

JOACHIM FRIEDRICH QUACK

Zwischen Landesverteidigung und Liebeswunsch

Vielleicht kann ein Zitat mit klarem Lokalbezug als Einstieg in unser Thema dienen, nämlich aus dem Vorwort der grundlegenden Edition der griechischsprachigen spätantiken magischen Papyri, die allesamt aus Ägypten stammen:

Albrecht Dieterich ließ im Sommer 1905 die Mitglieder des Heidelberger Oberseminars ‚ausgewählte Stücke aus griechischen Papyri‘ behandeln. Unter diesem Decknamen gingen im Vorlesungsverzeichnis der Ruperto-Carola die griechischen Zauberpapyri. Denn es empfahl sich damals noch nicht für den zünftigen Philologen, sich öffentlich zur Beschäftigung mit so tiefstehenden Erzeugnissen ungebildeter Volksschichten zu bekennen, Erzeugnissen krassen Aberglaubens, denen der Name ‚Literatur‘ nicht zukam.¹

Immerhin hat Karl Preisendanz, der diese Geschichte überliefert, selbst in Heidelberg gewirkt, und dort seine bis heute maßgebliche Edition der griechischen Zauberpapyri ausgearbeitet, und als ich selbst vor zwei Jahren hier eine Vorlesung „Altägyptische Magie“ angekündigt habe, war keine gestrenge Reaktion der Ruperto Carola zu spüren, eher ein gewisser Zuspruch von Hörern aus der Religionswissenschaft. Und nunmehr sind wir so weit, dem Thema eine eigene Ringvorlesung des Studium Generale zu widmen. Die Zeiten ändern sich offenbar.

Das Alte Ägypten galt in der Antike immer als ein Land der Magie schlechthin. Bezeichnend ist hier ein Diktum aus dem jüdischen Talmud. Dort wird festgestellt, Gott habe bei der Schöpfung zehn Teile Magie erschaffen, und davon neun allein an

¹ K. PREISENDANZ, *Papyri Graecae Magicae. Die griechischen Zauberpapyri* (Leipzig/Berlin 1928; ²Stuttgart 1973), S. V.

Ägypten vergeben.² Nun mag vieles von dem, was man sich über den „magischen“ Charakter Ägyptens so denkt, einfach der „Fremdheit“ dieser Kultur zu verdanken sein, deren Bilderwelt und Schrift sich dem Uneingeweihten nicht so leicht erschließt, und die auch in Europa erheblicher Anstrengungen bedurften, um einen gewissen Grad an Vertrautheit zu erhalten.

Dennoch ist nicht zu bestreiten, dass in Ägypten realiter Magie eine erhebliche Bedeutung für die Kultur gehabt hat.³ Bezeichnend ist, dass es in der ägyptischen Sprache auch einen klaren Eigenbegriff für Magie gibt, nämlich Heka, während ein Terminus für den Gesamtkomplex „Religion“ fehlt. Dies führt uns natürlich auf eine oft diskutierte grundsätzliche Frage der Religionswissenschaft, nämlich der nach dem Verhältnis von Religion und Magie überhaupt. Hier gab es bekanntlich seinerzeit recht verbreitete Theorien wie die von Frazer oder Malinowski, die eine evolutionäre Linie von Magie über Religion zur Wissenschaft bzw. Vernunft postuliert haben.⁴ Inzwischen hat sich die Problematik eines solchen simplen linearen Denkens zur Genüge gezeigt.

Heute immer noch nicht ohne Relevanz ist die von Durckheim aufgebrachte Unterscheidung nach sozialer Anwendung.⁵ Demnach wäre Religion der Bereich, der offiziell und von der

² W. BRASHEAR, *The Greek Magical Papyri: An Introduction and Survey; Annotated Bibliography* (1928–1994), in: W. HAASE (Ed.), *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, Teil II: *Principat*, Band 18/5 (Berlin/New York 1995), S. 3380–3684, dort S. 3390 mit Anm. 3 (Quelle ist Talmud b. Qid 49b).

³ An wichtigeren Darstellungen zur Ägyptischen Magie s. etwa L. KÁKO-SY, *Zauberei im alten Ägypten* (Leipzig 1989); R. K. RITNER, *The Mechanics of Ancient Egyptian Magical Practice* (Chicago 1993); Y. KOENIG, *Magie et magiciens dans l'Égypte ancienne* (Paris 1994). Gute Übersetzungssammlungen sind J. F. BORGHOUTS, *Ancient Egyptian Magical Texts* (Leiden 1978), H.-W. FISCHER-ELFERT, *Altägyptische Zaubersprüche* (Stuttgart 2005).

⁴ B. MALINOWSKI, *Magic, Science and Religion* (New York 1925).

⁵ E. DURCKHEIM, *Les formes élémentaires de la vie religieuse* (Paris 1912), S. 58–63; zustimmend J. Z. SMITH, *Map is not Territory. Studies in the History of Religions* (Leiden 1978; ND Chicago/London 1993), S. 192.

Gesellschaft insgesamt betrieben wird, Magie dagegen der private Bereich des Einzelnen. Eine solche Unterscheidung versagt allerdings am ägyptischen Material vollständig. Ägyptische Texte zeigen so dezidiert den Begriff der Magie in offiziellen Mythen und Ritualen als anerkannte Komponente der Religion, dass jeder Versuch einer Opposition dieser Begriffe sich sofort als inadäquat erweist. Es kann allenfalls darum gehen, den Platz der Magie neben anderen Komponenten im Gesamtspektrum der Religion einzuordnen.

Diese Situation zeigt übrigens einen interessanten Gegenpol zur Lage der klassischen Antike, d. h. Griechenlands und Roms, in der „Magie“ immer ein Reizwort mit potentiell negativen Konnotationen und vielfach der Gesetzeslage nach offiziell verboten war, nie dagegen in den Status dessen gelangte, was vom Staat offiziell im Rahmen der Religionsausübung betrieben wurde.⁶ Ich würde vermuten, dass man, sofern es gelingt, diesen Unterschied nicht nur zu beschreiben, sondern auch zu erklären, eine ganze Menge Tiefgreifendes über die wesentlichen strukturellen Unterschiede zwischen den altorientalischen Zivilisationen und den aus unserer Sicht „klassischen“ mediterranen Zivilisationen lernen könnte.

Wir können also in Ägypten Magie nur als Teilbereich der Religion verstehen. Daneben kann man natürlich innerhalb der Magie verschiedene Verwendungsbereiche sehen, die auch in ihren Äußerungen markante Unterschiede aufweisen. Prinzipiell die beste Bezeugung haben wir für solche Einsatzfelder, die im sozialen Umfeld völlig unproblematisch waren. Dies betrifft insbesondere das reiche Einsatzgebiet des Schutzes vor Gefahren oder der Heilung von bereits eingetretenen Schädigungen bzw. Krankheiten. Gefährliche Tiere wie Schlangen, Skorpione und Krokodile kommen hier ebenso zur Sprache wie vage dämonische Begriffe und Symptome, die mit heutigen Krankheitsbildern exakt zu korrelieren oft vergebliche Liebesmüh ist. Die wichtigste Technik des Magiers besteht hier darin, machtvolle

⁶ Vgl. F. GRAF, *Gottesnähe und Schadenszauber. Die Magie in der griechisch-römischen Antike* (München 1996).

Gottheiten für seine Sache zu gewinnen, indem das Schicksal des Patienten mit dem von Gottheiten korreliert wird. Wichtigster Bezugspunkt ist hier der kleine und folglich besonders gefährdete Horusknabe, Sohn des Gottes Osiris, und so sehen wir ihn in allen möglichen Gefahrensituationen, wenn er etwa als Hütejunge Angst vor Raubtieren hat, sich an rohem Fisch den Magen verdirbt, von seinem pädophilen Onkel verfolgt wird oder sich auf riskante Beziehungen mit Skorpionsfrauen einlässt.

Man könnte aus diesem Material zweifellos einen nicht nur instruktiven, sondern auch recht unterhaltsamen Beitrag erstellen. Ich habe mich jedoch bewusst für ein anderes Thema entschieden, von dem ich glaube, dass es sich einerseits besser in das Gesamtspektrum dieser Ringvorlesung fügt, andererseits auch eher das thematisiert, was im allgemeinen Verständnis besonders mit Zauberei verbunden wird.

Somit soll es heute um solche Zauberaakte gehen, mit denen man seinen eigenen Willen und seine Wunschvorstellungen anderen Personen aufdrückt – deshalb die Bezeichnung „Zwangszauber“. Ein erster großer Komplex sind hier die Rituale, in denen man mit Bildern und Namen von Personen in einer Weise operiert, die ihre Vernichtung verursachen oder zumindest potentiell auslösen soll. Dieser Bereich wird als „Ächtungsrituale“ bezeichnet, und er hat eine nicht unerhebliche Ähnlichkeit mit der sogenannten Voodoo-Puppe, wie sie heute bekannt ist.⁷

⁷ Zu ihnen vgl. etwa K. SETHE, *Die Ächtung feindlicher Fürsten, Völker und Dinge auf altägyptischen Tongefäßscherben des Mittleren Reiches*, *Abhandlungen der Preußischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, philosophisch-historische Klasse* 1926, 5 (Berlin 1926); G. POSENER, *Princes et pays d'Asie et de Nubie. Textes hiératiques sur des figurines d'envoûtement du Moyen Empire* (Brüssel 1940); ders., *Cinq figurines d'envoûtement*, BdÉ 101 (Kairo 1987); A.M. ABU BAKR, J. OSING, *Ächtungstexte aus dem Alten Reich*, *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Abteilung Kairo* 29 (1974), S. 97–133, pl. 31–56; J. OSING, *Ächtungsfiguren aus dem Alten Reich II*, *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Abteilung Kairo* 32 (1976), S. 133–185,

Allerdings sind derartige Rituale für Privatpersonen in Ägypten in der älteren Zeit wenig belegt. Das ist auch verständlich. Es wäre gesellschaftlich inakzeptabel gewesen, so etwas offen als Privatmensch gegen andere Ägypter zu unternehmen. Folglich haben wir hier vorrangig eine Domäne der staatlichen Zentralmacht, und ihre Aktionen richteten sich gegen politische Gegner, Ägypter selbst ebenso wie Ausländer. Tatsächlich wissen wir aus einigen theoretischen Angaben der Ägypter, dass in diesen Ritualen die Feinde des Königs und bestimmter Götter in einer gemeinsamen Aktion vernichtet wurden. Politische Gegnerschaft wird somit zu einem religiösen Frevel gemacht, dessen göttliche Bestrafung nicht in Zweifel gezogen werden kann. Allerdings sollten wir sie nicht nur einfach aus unserer Warte als Instrumentalisierung der Religion für machtpolitische Ziele einstufen – zu sehr ist auch deutlich, dass man in den Tempeln solche Rituale zur Aufrechterhaltung der kosmischen Ordnung durchgeführt hat, die etwa auch Dinge wie die Abwehr von Unwettern betrifft.

Die Ächtungsrituale gehören zweifellos zu den großen Konstanten der ägyptischen Kultur. Dabei sind sie dadurch besonders reizvoll, dass man hier in ziemlichem Ausmaß archäologische Realien und Texte in Handbüchern korrelieren kann. Prinzipiell wissen wir, dass Ächtungsfiguren aus Ton, Wachs oder verschiedenen Holzsorten hergestellt werden konnten. Eine wichtige Technik der symbolischen Vernichtung war natürlich das Verbrennen, und dies erklärt wohl, warum wir an real erhaltenen Objekten vorwiegend solche aus Ton aufzeigen können. Typische Haltung einer Ächtungsfigur ist in mehr oder

Taf. 40–51; Y. KOENIG, *Les textes d'envoûtement de Mirgissa*, *Revue d'Égyptologie* 41 (1990), S. 101–125; RITNER, *Mechanics*, S. 110–190; S. WIMMER, *Neue Ächtungstexte aus dem Alten Reich*, *Biblische Notizen* 67 (1993), S. 87–101; J. F. QUACK, *Some Old Kingdom Execration Figurines from the Teti Cemetery*, *BACE* 13 (2002), S. 149–160, Abb. 25. Zum Nachlesen vgl. N. B. Hansen, *Ancient Execration Magic in Coptic and Islamic Egypt*, in: P. Mirecki, M. Meyer (Eds.), *Magic and Ritual in the Ancient World, Religions in the Graeco-Roman World* 141 (Leiden/Boston/ Köln 2002), S. 427–445.

weniger großer Stilisierung die eines gefesselten, wehrlosen Feindes. Wirklich sauber ausgearbeitet wird dies nicht in den praktisch eingesetzten Figurinen, die ja auch meist mehr oder weniger gründlich zerstört wurden, sondern mehr in einigen monumentalen Gefangenenskulpturen, die in den Totentempeln der Könige des Alten Reiches aufgestellt waren (Abb. 1).

Bereits aus dem sogenannten Alten Reich, also etwa dem dritten Jahrtausend v. Chr., sind sie ganz ausgesprochen häufig, mit vielen hundert belegten Objekten. Dabei ist in vielen Fällen auch der Fundzusammenhang einigermaßen gut bekannt, nämlich ein großer Krug, der in einem Grab deponiert wurde – aus Giza sind zahlreiche Beispiele bekannt, vor allem aus Gräberstraßen der fünften und sechsten Dynastie. Die Krüge tragen üblicherweise eine Aufschrift mit Datum, in der auch ein Name erscheint, der möglicherweise als derjenige zu deuten ist, dessen Bestattung diese Objekte mitgegeben wurden. Es ist auffällig und sicher nicht unabsichtlich, dass die Objekte der Schadensmagie sozusagen den Toten mit auf den Weg in die Unterwelt gegeben wurden – diese Tradition lässt sich bis in die gräko-ägyptische Magie verfolgen; auch für antike Fluchtafeln generell gehört die Deponierung in einem Grab zu den häufigeren Verfahren.

Inhalt dieser Krüge war üblicherweise eine große und sehr viele kleine Figuren. Die größere Figur ist dabei meist in der Form einer Tafel gehalten, die im oberen Zentrum einen Fortsatz hat. Dies dürfte eine grobe Schematisierung des menschlichen Körpers mit Rumpf und Kopf darstellen. Sie trägt einen Text, der gewisse Aufschlüsse über die Intention des Rituals ermöglicht. Er lautet:

Jeder Rebell dieses Landes, jeder Edle, jeder Geringe, alle Männer, alle Kastraten, alle Frauen, alle Fürsten, alle Nubier, alle Starken, alle Schnellläufer, alle Verbündeten, alle Vereinigten dieses Fremdlandes, die rebellieren werden, die sich im Land Wawat, Satju, Irtjet, Ima, Ianch, Masit, Kaat befinden, die sich verschwören werden in Reden der Subversion und allen bösen Dingen gegen Ober- und Unterägypten in Ewigkeit.

Wichtig ist, dass es sich beim ägyptischen Ächtungsritual primär um eine potentielle Verfluchung handelt.⁸ Sie ist also nicht automatisch und zwingend gegen denjenigen wirksam, dessen Name konkret eingesetzt ist, sondern wird erst dann zur Realität, wenn die spezifisch aufgelisteten unakzeptablen Sprech- und Handlungsweisen tatsächlich erfolgen. Die detaillierten Auflistungen von Herrschern und Ortsnamen sind auch für moderne Historiker eine willkommene Quelle; u. a. stammt die älteste bislang bekannte Erwähnung der Stadt Jerusalem aus dem frühen 2. Jahrtausend v. Chr. eben von einer ägyptischen Ächtungsfigur.

Dort, wo Ägypter in den Ächtungstexten genannt werden, erhält ihr Name oft den Zusatz „der tote [...]“, in manchen Fällen auch eine Formel „der fern von seinem Namen ist“.⁹ Letztere spricht sozusagen den betreffenden Personen das Recht auf ihren guten Namen ab und macht sie namenlos – man kann hierzu vergleichen, wie insbesondere in einem ägyptischen Prozess gegen Haremsverschwörer bei vielen ein bewusst entstellender Name in der Art von „Schlecht in Theben“ oder „dieser blinde Diener“ auftauchen, die sicher als Strafmaßnahme anstelle der eigentlichen Eigennamen verfügt wurden. Diese beiden Elemente – Entnamung sowie Notiz als verstorben – tauchen in den Ächtungstexten nur bei Ägyptern auf, die natürlich für die ägyptische Justiz leichter zu fassen waren als ausländische politische Feinde. Als prominenten Fall einer historisch fassbaren bekannten Person kann man übrigens bemerken, dass einmal der Sohn des Wesirs Antefiqer erwähnt ist – und die Darstellungen sowie das Grab seines Vaters sind systematisch beschädigt worden.

Die kleinen Figurinen sind noch stärker stilisiert und bestehen im Wesentlichen aus einer länglichen Platte mit einer

⁸ J. ASSMANN, *Spruch 23 der Pyramidentexte und die Ächtung der Feinde Pharaos*, in: C. BERGER, G. CLERC, N. GRIMAL (Éds.), *Hommages à Jean Leclant*, volume 1. *Études pharaoniques* (Kairo 1994), S. 45–59.

⁹ G. POSENER, *Les criminels débaptisés et les morts sans nom*, *Revue d'Égyptologie* 5 (1946), S. 51–56.

zusammengekniffenen Protuberanz, also eine extreme Stilisierung des menschlichen Körpers, die auf jede Individualität, etwa eine Art von Gesicht, völlig verzichtet. Auf der Fläche steht nur ein einzelner Name, gelegentlich noch mit einer Filiation. Man erkennt hier gut den offiziellen Massenbetrieb, in dem Riesenmengen derartiger Figurinen rasch und ohne allzu viel Einsatz produziert wurden.

Aus der nubischen Festung Mirgissa kommt ein Komplex, der den großen Vorteil hat, archäologisch gut dokumentiert ausgegraben zu sein.¹⁰ Auch hier stehen beschriftete Gefäße, insbesondere Teller, im Mittelpunkt der Textträger. Daneben gibt es Lehmobjekte, die den Eindruck erwecken, als ob hier auch einzelne Körperteile von Menschen, z. B. Augen, symbolisch vernichtet wurden. Vor allem ist ein grausiges Detail bemerkenswert. Auf einem Teller wurde ein intentional abgetrennter Schädel gefunden, der nach anthropologischen Merkmalen einem Nubier gehört haben dürfte, d. h. das Ächtungsritual war wohl mit der bewussten Tötung eines Menschen verbunden, und zwar speziell eines aus der Bevölkerungsgruppe, welche für die ägyptische Festung im unterworfenen Nubien das reale Gefahrenpotential darstellte.

Die ausführlichsten Handbücher über die Durchführung von Ächtungen sind in Papyrusrollen aus der Spätzeit überliefert. Sie machen genaue Angaben über den Handlungsablauf, die ich gerne zitieren möchte:

Dann bringt man ein Abbild des Seth aus rotem Wachs, beschriftet mit seinem Namen auf seiner Brust mit den Worten ‚Seth, der Erbärmliche‘, sowie ihn auf ein unbenutztes Papyrusblatt schreiben mit roter Tinte; oder Holz der Akazie oder des Mandelbaums. Binden mit der Sehne eines roten Rindes; über ihm rezitieren. Auf ihn viermal spucken, über ihm rezitieren. Mit dem linken Fuß auf ihn treten; über ihm rezitieren. Ihn mit dem Speer erstechen, über ihm rezitieren; ihn mit dem Messer zerschneiden, über ihm rezitieren. Ihn ins Feuer geben, über ihm rezitieren. Im Feuer

¹⁰ A. VILA, *Un dépôt de textes d'envoûtement au Moyen empire, Journal des Savants* 1963, S. 135–160.

vielfach erneut auf ihn spucken; über ihm rezitieren. (Urk. VI, 5, 6-19).

Wesentlich ist hier die Bezeichnung der Feindgestalt als „Seth“, also der böse Gott, der nach ägyptischer Vorstellung seinen guten Bruder Osiris umgebracht hat und deshalb als Götterfeind verpönt war. Dies dient als Aufhänger, der die Vernichtung der menschlichen Feinde an die der göttlichen anknüpft. Es wird in den ausführlichen Rezitationstexten passend aufgegriffen. Sie beschreiben die Untaten des Seth, die konsequent zu dessen Verurteilung geführt haben; d. h. der Rechtsfall wird als auf der Ebene des göttlichen Gerichtes bereits verhandelt und in letzter Instanz entschieden dargestellt. Die Geschichte dieses göttlichen Prozesses mit allen Interventionen wird erzählt. Die Anführung des Mythos hat also einen praktischen Zweck für die konzeptuellen Mechanismen der Wirkung – so wie damals der Feind der Götter vernichtet wurde, sollen nunmehr die aktuellen Feinde vernichtet sein.

Man kann natürlich die Frage aufwerfen, welche reale Wirksamkeit solche Rituale hatten. Wir glauben heute eigentlich nicht mehr daran, dass es uns schadet, wenn man z. B. ein Photo von uns verbrennt – obgleich ich nicht sicher bin, wie wohl wir uns fühlen würden, wenn wir ein solches Ritual tatsächlich gegen uns durchgeführt erlebten. Dennoch hat die Ächtung politischer Gegner für die Ägypter m. E. durchaus praktischen Nutzen gehabt, den ich sozusagen auf dem Gebiet der psychologischen Kriegführung sehen würde. Sofern die Feinde in der Schlacht Vorstellungen von der Wirksamkeit der ägyptischen Magie haben und sich angstvoll bewusst sind, dass gegen sie gezaubert wurde, die eigenen Truppen dagegen im Glauben an die magische Unterstützung ihrer Sache um so siegessicherer kämpfen, liefert dies im Zweifelsfall in knappen Situationen einen wichtigen Beitrag zum Sieg.

Nun hatte ich darauf hingewiesen, dass die Ächtungsrituale an sich staatliche Operationen darstellen. Dennoch sind die grundlegenden magischen Techniken natürlich solche, die auch ein Individuum für sich selbst anwenden könnte, und dies ist tat-

sächlich auch eingetreten. Tatsächlich ist eine private Anwendung von eigentlich öffentlichen Ächtungsritualen explizit bezeugt. Im eben zitierten Papyrus, der an sich ein Ritualhandbuch des offiziellen Tempelkultes darstellt, heißt es nach Angabe der Durchführung im Tempel noch „Wenn dieser Spruch gegen irgendeinen Feind des NN rezitiert wird, geschieht im Übles für sieben Tage“ (Urk. VI, 61-17-18). Das ist auch insofern bemerkenswert, als es das offenbar nur begrenzte Vertrauen der Ägypter in die Wirksamkeit der Ächtungsrituale zeigt.

In einem anderen Ritual (Sargtext Spruch 37; CT I 146-157)¹¹ wird angegeben, man solle eine Figurine eines Feindes aus Wachs herstellen, die mit dem Namen des Feindes beschriftet wird, und zwar mittels der Finne eines Fiederbartwelses. Dies soll dann am „Platz des Osiris“ in die Erde gegeben werden – d. h. doch wohl in einer Nekropole. In der relativ langen Beschwörung wird unter anderem der Gott Osiris angerufen, der ja als Verstorbener eben in der Nekropole residiert. Logischerweise stellt man ihm gegenüber die eigenen Gegner als solche dar, die sich mit Seth, dem Feind des Osiris, zusammengetan haben. Die Verknüpfung der persönlichen Situation mit den Vorgängen der göttlichen Welt ist also erneut das essentielle Mittel, mit dem man zum Ziel der Wünsche kommen will.

Die Gründe für den privaten Einsatz von Schadensmagie sind natürlich relativ vielfältig – so wie es auch heute noch aus allen möglichen Gründen Streit und Krach geben kann. Ein Komplex ist allerdings etwas deutlicher wahrnehmbar – nämlich Streitigkeiten vor Gericht, vor allem bei Eigentumsfragen. Hier sieht man, wie in einigen Ritualen die Gegner in die Rolle von Götterfeinden hineinstilisiert werden, damit man selbst in jedem Gerichtskollegium Recht behält, zu dem man geht.

Die reale Existenz von Schadenszaubern – wenngleich sozial verpönt – bedeutet auch, dass man Mittel entwickeln konnte, um ihnen zu begegnen. So sind Rituale überliefert, in denen es

¹¹ Deutsche Übersetzung in J. ASSMANN, A. KUCHARAK, *Ägyptische Religion. Totenliteratur* (Frankfurt/Leipzig 2008), S. 231–233.

darum geht, herauszufinden, ob ein Stadtviertel durch Magie beeinträchtigt ist, oder auch Sprüche, um feindlichen Zauber abzuwehren. So etwas dürfte durchaus nicht untypisch sein: Aktionen, die eigentlich selbst Schadenszauber darstellen, werde gerne dadurch gerechtfertigt, dass man sie als Notwehr gegenüber vorherigen Angriff gegnerischer Magier darstellt.

Eines der ganz wenigen erhaltenen Zeugnisse privater Schadensmagie stellt das Ostrakon Armitage dar, das etwa aus dem 13. Jahrhundert vor Christus stammt.¹² Es enthält zwei verschiedene Zaubersprüche. Der erste enthält den expliziten Titel „Ein anderer, um einen Mann zu schlagen“. Die Rezitation lautet:

Oh du, der gegen mich kommt, indem er ein junger Stier ist, der Geschmack seines Hornes gewalttätig. Month ist gekommen, damit er dein Horn ergreift. Seth ist gekommen, damit er (dich) schlägt. Wenn du mich abhältst, bin ich Month. Wenn du (mich) tötest, bin ich Osiris. Oh Re, oh Atum, oh Widder, Widder der Götter! Ich werde Erde in meine rechte Hand nehmen, ich werde sie in die linke legen. Ich sage: ‚Komm zu mir, Month, oh Herr des Tages! Komm, damit du NN, den NN geboren hat, in meine Hand gibst, wie ein Itjitj-Insekt im Mund eines Achi-Vogels!¹³ Halt ein, wohin willst du gegen mich? Ich bin Month, der Stern der Götter. Ich werde deine Knochen zerschneiden und dein Fleisch essen. Ich werde dir den Schenkel abreißen und in meine Hand geben.

Passend zur Angabe der Rezitation selbst wird dann über Erde gesprochen, die man in der Hand hält – also ein manuell ziemlich unaufwendiges Verfahren.

Festzuhalten ist zunächst, dass der Beschwörer vorgibt, auf einen gegnerischen Angriff zu reagieren. Er identifiziert sich primär mit den starken und kämpferischen Göttern Seth und Month; nur im Falle eines quasi-tödlichen Angriffs endet er in der Rolle des Osiris. Die ultimative Drohung geht dahin, den Gegner zu einem geschlachteten Tier zu machen, und dies passt

¹² Textedition A. W. SHORTER, *A Magical Ostrakon*, *JEA* 22 (1936), S. 165–168.

¹³ Die genaue naturwissenschaftliche Bestimmung der beiden Tiere ist nicht möglich.

natürlich hervorragend dazu, dass der Feind von Anfang an als Rind stilisiert wird.

Einschlägig ist auch der zweite Spruch des Ostrakons, der einfach als „ein anderer“ betitelt ist. Er enthält etliche Punkte unsicherer Lesung und Übersetzung, so dass ich hier eine von der Erstedition deutliche abweichende Auffassung präsentiere. Versuchsweise schlage ich folgenden Text vor:

Mögest du innehalten, der kommt! Ich bin es, der eintritt in [...] der gegürtet herauskommt; eine Frau, die als Mann agiert. Mögest du innehalten; wohin kommst du gegen mich? Ich werde als Fliege in deinen Leib eintreten und deinen Bauch von innen ansehen. Ich werde dir den Kopf nach hinten drehen; deine Fußspitze an deine Fersen. Dein Wort wird nicht wirksam sein, es wird nicht gehört werden! Deine Glieder sollen matt werden, deine Knie schlapp. Mögest du innehalten, denn ich bin Horus, der Sohn der Isis, der aus den Füßen herauskam.

Eine Handlungsanweisung fehlt hier ganz. Sofern meine Deutung „Frau, die als Mann handelt“ korrekt ist, müsste man darin einen Hinweis auf die vorderasiatische Göttin Anat sehen, die etwa in einer Beschwörung gegen Gift mit einem derartigen Epitheton auftritt.¹⁴ Die spezifische Wendung, die Worte des Antagonisten sollten nicht gehört werden, enthält eventuell einen Hinweis auf den Sitz im Leben dieser Komposition, nämlich eine gerichtliche Auseinandersetzung zwischen zwei Parteien.

Noch ein weiteres Ostrakon, ebenfalls etwa aus dem 13. Jahrhundert vor Christus (Ostrakon Leipzig 9),¹⁵ enthält Schadensmagie. Auch dieser Text verdient ein wörtliches Zitat:

¹⁴ Vgl. A. ROCCATI, *Une légende égyptienne d'Anat*, *Revue d'Égyptologie* 24 (1972), S. 152–159; D. P. SILVERMAN, J. HOUSER WEGENER, *A Late Egyptian Story in the Penn Museum*, in: Z. A. HAWASS, J. RICHARDS, (Eds.), *The Archaeology and Art of Ancient Egypt. Essays in Honor of David B. O'Connor*, volume 2, *Supplément aux Annales du Service des Antiquités de l'Égypte* Cahier 36 (Kairo 2007), S. 403–424.

¹⁵ Textedition in J. ČERNÝ, A. H. GARDINER, *Hieratic Ostraca* (Oxford 1979), S. 5, Taf. 14, 1; eine von meiner Auffassung teilweise abweichende

Schweig, schweig, NN, den NN geboren hat! Deine Kehle ist übel, deine Lippen schlecht, deine Zunge gebunden, dein Mund verschlossen, deine Augen sehen nicht, dein Rücken ist steif, deine Glieder schlapp, [dein Gesicht] hinter dir als Lohn für deine Hitzigkeit. Im Himmel bist du abgewiesen, auf der Erde geschlachtet, du weißt überhaupt nichts. [...] Es ist Isis, die deinen Mund verschlossen hat; du wirst nichts zu sagen finden, wenn ich gegen NN, den NN geboren hat, komme. Nicht ich bin es, der [es] gesagt hat, [es ist Isis (?), die es gesagt hat].

Man kann in den Wendungen der Beschwörung noch recht deutlich erkennen, worum es eigentlich geht, nämlich darum, dass bei einer Gerichtsverhandlung der Gegner nicht imstande sein soll, seine Sache rhetorisch und argumentativ mit Gewicht vorzutragen, sondern gleichsam unter Zungenlähmung leidet. Das mythische Analogon bezieht sich demnach auf die Verhandlung zwischen Horus und Seth, auf die Isis magisch Einfluss genommen hat.

Eine besonders subtile Art der Beeinflussung anderer Personen durch Magie zeigt sich in einer Technik, die in einigen magischen Handbüchern aus der Römerzeit etwa aus dem dritten Jahrhundert n. Chr. belegt ist.¹⁶ Operiert wird hier mit gefälschten Träumen. Man instrumentalisiert einen Geist oder Dämon, welcher der anvisierten Zielperson im Traum erscheint, und zwar spezifisch in Gestalt derjenigen Gottheit, welche diese besonders ehrt. In dieser täuschenden Gestalt werden dann Anweisungen ausgesprochen, die tatsächlich im Interesse des Auftrag-

englische Übersetzung in BORGHOUTS, *Ancient Egyptian Magical Texts*, S. 2 Nr. 4.

¹⁶ Textedition J. JOHNSON, Louvre E3229: *A Demotic Magical Text, Enchoria* 7 (1977), S. 55-102, Taf. 10-17; zur Übersetzung und zum Inhalt s. J. F. QUACK, *Remarks on Egyptian Rituals of Dream-Sending*, in: P. KOUSOULIS (ed.), *Ancient Egyptian Demonology. Studies on the Boundaries between the Divine and the Demonic in Egyptian Magic, Orientalia Lovaniensia Analecta*, i. Dr.; deutsche Übersetzung J. F. QUACK, *Demotische magische und divinatorische Texte*, in: B. JANOWSKI, G. WILHELM (Hrsg.), *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments*, Neue Folge Band 4. *Omina, Orakel, Rituale und Beschwörungen* (Gütersloh 2008), S. 331-385, dort S. 350-354.

gebers liegen, so etwa, diesem Gold, Silber oder sonstigen Besitz zu geben oder zu tun, was sonst er wünscht.

Beispielhaft möchte ich einen Fall herausgreifen, in dem mit dem Schädel eines Verstorbenen operiert wird, und zwar explizit dem eines gewaltsam umgekommenen – solche Personen haben nämlich noch einen ruhelosen Geist. Termin für die Handlung ist der letzte Tag des Mondmonats. Das Ritual selbst wird in vielen Details beschrieben, die ausgesprochen bemerkenswert sind. Zunächst soll der Schädel (bzw. vielleicht auch mumifizierte Kopf) mit viel Kuhmilch gewaschen und dann mit Lotusöl gesalbt werden. In seine sieben Öffnungen steckt man jeweils ein Schilfblatt. Anschließend soll man Gerstenkörner ansetzen und sieben Tage lang mit Wasser vom heiligen See bewässern, dann lässt man das Objekt zum Vollmond trocknen, vermischt es mit Myrrhe, Antimon und Malachit sowie verschiedenen Pflanzen. Ein Skarabäus mit einem Stiergesicht wird in einem Kupfergefäß so lange dem Feuer ausgesetzt, bis er stirbt. Danach vermischt man die vorher angesetzte Substanz mit dem eigenen Blut vom linken und rechten Bein, knetet es zu einer sieben Finger langen Figur des Osiris und balsamiert es mit Spezereien sowie Byssosstoff. Auf einem Sockel aus Sand wird der tote Skarabäus aufgebahrt und ebenfalls einbalsamiert. Dann schreibt man seine Wünsche mit dem Saft eines bestimmten Baumes auf einen Leinenstreifen. Dieser wird vor die Figur gelegt, und der Schädel wird darüber gebeugt. Zudem wird er mit den vier verschiedenfarbigen Stoffstreifen sowie Opfern von Weihrauch und Speisen ganz wie ein Götterbild behandelt; auf dem Altar opfert man auch etwas eigenes Blut sowie Teile einer roten Eidechse. Dazu wird dann die Beschwörung selbst rezipiert. Sie richtet sich natürlich an den Totengeist als Gefolgsman des Osiris; der Sprecher identifiziert sich mit verschiedenen Gottheiten bzw. als aus ihnen Entstandener, so unter anderem als Same des Chepri, Seele des Sonnengottes und Kehle des Luftgottes Schu. Die Rezitation beinhaltet auch eine Götterbedrohung, bei der mit kosmischen Katastrophen operiert wird und sich die Besatzung der Sonnenbarke fürchtet. Konkret wird

in diesem Fall als Botschaft des ausgesandten Traumes vor allem angestrebt, das Herz einer Frau mit Zuneigung zum Kunden zu erfüllen, d. h. es handelt sich vornehmlich um einen Liebeszauber.

Dieses komplexe Ritual ist ziemlich auffällig, und zwar primär deshalb, weil es mit verringerten Mitteln doch eine sehr präzise Weiterführung von Traditionen ägyptischer Tempelrituale darstellt. Die Hauptaktion steht ganz in der Linie der Herstellung einer Kornosirisfigur, wie sie jährlich bei den Choiakfeiern um den verstorbenen Osiris angefertigt und anschließend rituell deponiert werden.¹⁷ Nur die Ausmaße der Figur, die sonst bei einer Elle liegen, sind deutlich herabgesetzt – diese Miniaturisierung ist auch sonst ein gängiger Zug (nicht nur) der spätantiken Magie.¹⁸ Die Stoffstreifen und die Opfer kommen dagegen aus der Tradition des sogenannten täglichen Tempelrituals (d. h. eigentlich besser als Kultbildritual zu bezeichnen) sowie des täglichen Speiseopfers vor der Gottheit. Bemerkenswert ist auch, dass vom Magier erwartet wird, er könne sich ohne Probleme Wasser vom heiligen See beschaffen, obgleich dies ein Bereich ist, zu dem nur wenige spezielle Priester überhaupt Zugang hatten, während es für andere, unautorisierte Leute bei

¹⁷ Vgl. zu diesen Ritualen und ihrer Figurinenherstellung bes. M. RAVEN, *Corn-Mummies*, OMRO 63 (1984), S. 7–38; ders., *A New Type of Osiris Burials*, in: *Egyptian Religion, The Last Thousand Years. Studies Dedicated to the Memory of Jan Quaegebeur*, Volume 1, OLA 84 (1998), S. 227–239; J. F. QUACK, *Die rituelle Erneuerung der Osirisfigurinen*, WdO 31 (2000/01), S. 5–18; ders., *Saatprobe und Kornosiris*, in: M. FITZENREITER (Hrsg.) *Das Heilige und die Ware. Zum Spannungsfeld von Religion und Ökonomie*, IBAES 7 (London 2007), S. 325–331; M. C. CENTRONE, *Behind the Corn-Mummies*, in: K. PIQUETTE (Ed.), *Current Research in Egyptology 2003* (Oxford 2005), S. 11–28; dies., *Corn-Mummies, Amulets of Life*, in: K. SZPAKOWSKA (Ed.), *Through a Glass Darkly: Magic, Dreams, and Prophecy in Ancient Egypt* (Swansea 2006), S. 33–45.

¹⁸ Vgl. dazu J. F. QUACK, *Miniaturisierung als Schlüssel zum Verständnis römerzeitlicher ägyptischer Rituale?*, in: CHR. WITSCHEL (Hrsg.), *The Impact of the Roman Empire on the Dynamics of Rituals*, i. Dr.

Todesstrafe verboten war.¹⁹ So sehr es sich auch um einen anti-sozialen egoistischen Spruch handelt, so deutlich kommt er doch aus den Ritualbräuchen ägyptischer Tempel.

Kurz erläutern sollte ich noch den Mechanismus der Götterbedrohung.²⁰ Ein uns eher fernliegendes, aber seit jeher als für Ägypten typisch angesehenes magisches Verfahren besteht darin, dass man den eigenen Göttern mit Kultfrevel oder sogar dem Untergang der Welt im Falle einer Nichtbefolgung droht. Im konkreten Ritual hier ist der Kultfrevel bereits fest eingebaut, denn der Skarabäus, den man über dem Feuer tötet, ist ein heiliges Tier des Sonnengottes. Über die Hintergründe dieser Technik gibt es schon seit der Antike intensive Diskussionen. Teilweise wird behauptet, in Wirklichkeit wolle man damit nur niedrigere Dämonen erschrecken, teilweise gibt es auch die Theorie, man wolle tatsächlich nur durch Koppelung an den real nicht eingetretenen Fall der Weltenkatastrophe die eigenen Chancen auf Erfolg erhöhen. Mir erscheint letzteres als etwas dubioser Versuch, die Brisanz der Technik für heutige Menschen zu mildern, gerade angesichts der Drohungen mit Kultfrevel, die nicht von vornherein als nicht eingetreten bewertet werden können.

Als extremsten Fall der Schadensmagie möchte ich diejenigen Fälle anführen, bei denen man körperliche Schädigungen oder gar nicht weniger als den Tod des Gegners herbeiführen will. Auch so etwas ist realiter bezeugt. Auffällig ist allerdings eine gewisse Tendenz zur Geheimhaltung. Sie äußert sich etwa darin, dass teilweise eine Geheimschrift verwendet wird, und zwar neben der Nennung mancher Drogen, die man als Berufsgeheimnis einstufen kann, vor allem notorisch hinsichtlich der

¹⁹ Vgl. dazu J. F. QUACK, *Les normes pour Osiris et son culte. Les indications du Manuel du Temple sur les lieux et les prêtres*, in: L. COULON (Ed.), *Les cultes d'Osiris au 1^{er} millénaire*, i. Dr.

²⁰ Vgl. dazu S. SAUNERON, *Aspect et sort d'un thème magique égyptien : Les menaces incluant les dieux*, BSFÉ 8 (1951), S. 11–21; J. F. QUACK, *La magie au temple*, in: Y. KOENIG (Éd.), *La magie égyptienne: à la recherche d'une définition* (Paris 2002), S. 41–68, dort S. 55 f.

üblen Folgen bestimmter Rezepte. Teilweise handelt es sich um wenig mehr als Giftmischerei.

In den Ritualhandlungen etwas ausführlicher beschrieben ist ein Rezept, mit dem man längere Schlagsucht (oder eventuell einen Schlaganfall) hervorrufen kann (pMag. LL 23, 1-20).²¹ Man operiert mit einem Eselsschädel, den man morgens bei Sonnenaufgang zwischen seine Füße platziert. Dann reibt man seinen rechten Fuß mit einem speziellen syrischen Stein und den linken mit Lehm ein, und beide Hände mit Eselsblut. Durch die Rezitation der Sprüche bringt man dann das Opfer zum lang dauernden Schlafen, bzw. bei einer Durchführung über sieben Tage kann man es bis zum Tod bringen.

Die Rezitation unterstreicht den asozialen Charakter des Rituals, denn sie richtet sich explizit an Seth-Typhon, der aus dem Land Ägypten vertrieben wurde, auf das er (angeblich) Anrecht hatte. Der Bittende ordnet sich ihm zu, bittet ihn, zu kommen und die Zielperson mit Frost und Feuer niederzuschlagen, da er den Rezipienten unrechtmäßig behandelt und zudem das Blut des Typhon vergossen habe. Das Eselsblut, das an sich der Ritualist an den Händen hat, wird somit der Verantwortung des anderen zugeschrieben. Insgesamt ist dies einer der seltenen Fälle, dass man sich im Zauberritual direkt an eine göttliche Gestalt wendet, die kulturell an sich ganz negativ bewertet ist, nämlich den Mörder des Osiris, der nach sonstigen Vorstellungen ganz zu Recht aus Ägypten vertrieben wurde – aber das steht natürlich im Einklang mit den brutalen Zielen des Rituals. Wenn auch unter umgekehrten Vorzeichen finden wir also weiterhin die Technik, die eigenen Situation in ein göttliches Vorbild einzubinden; das konkrete Ritual würde in unserem Kulturraum einer schwarzen Messe oder Teufelsanrufung entsprechen.

Die Kenntnis solcher Verfahren ist natürlich relativ verfänglich, und so überrascht es nicht, dass es in einem Papyrus ein Rezept gibt, dessen Sinn man schon antik dadurch verschleiern wollte, dass man den Titel nachträglich ausgewischt hat – aller-

²¹ Deutsche Übersetzung QUACK, in: JANOWSKI, WILHELM (Hrsg.), *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments*, Neue Folge 4, S. 349 f.

dings nicht so sorgfältig, dass er nicht bei gründlichem Studium der Reste sowie des Beschwörungstextes selbst wieder erschließbar wird (pLouvre E 3229, 5, 22-6, 1).²² Konkret geht es darum, der Zielperson nachts den Schlaf zu rauben und sie tagsüber mit Sorge zu erfüllen, bis sie ausführt, was der Nutznießer von ihr will. Die Rezitation beinhaltet vor allem die Drohung mit der kosmischen Katastrophe – die Neschmetbarke soll kontinuierlich kentern, der große Fluss voll Blut strömen, Isis leiden und Nephthys arm dran sein sowie das Kupfer den Insassen der Götterbarke gefährden. Um das bildlich umzusetzen, verwendet man in der magischen Handlung einen kupfernen Becher, auf den mit Menschenblut das Bild des Osiris gezeichnet wird. Dies wird vor einer Lampe niedergeworfen, auf deren Docht man mit dem Blut eines schwarzen Hundes das Bild des Anubis gezeichnet hat.

Ein anderer Spruch im selben Papyrus war mutmaßlich so brisant, dass man ihn später total ausgewischt hat, und zwar so gründlich, dass er tatsächlich nicht mehr lesbar ist (pLouvre E 3229, unterer Teil der Kolumne 7). Der Eigentümer der Handschrift fürchtete wohl eine Hausdurchsuchung.

Als andere Seite der Schadensmagie möchte ich auch die Sprüche thematisieren, mit denen man selbst Gunst und Beliebtheit erlangen will.²³ Dies ist natürlich der genaue Gegenpol. Soziale Vorteile gewinnt man ebenso durch die Schädigung von Gegnern wie durch die Förderung des eigenen Images. Ein relativ ausführlicher Spruch dieser Art ist im großen demotischen Papyrus von London und Leiden überliefert (pMag. LL 11, 1-26). Angerufen wird primär Thot. Der Sprecher identifiziert sich mit einer sehr großen Menge verschiedener Gottheiten, verwendet also auch hier die Methode, Verbindung zur Götterwelt herzustellen. Er wünscht für sich Ansehen, Gunst und Beliebtheit

²² Deutsche Übersetzung QUACK, in: JANOWSKI, WILHELM, *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments*, Neue Folge 4, S. 354–355.

²³ Dazu J. F. QUACK, *From Ritual to Magic. Ancient Egyptian Forerunners of the Charitesion and their Social Setting*, in: G. BOAK, Y. HARARI, SH. SHAKED (Eds.), *Continuity and Innovation in the Magical Tradition*, i. Dr.

insbesondere vor dem König und seinem Hofstaat. Daneben wird aber auch das Ziel der Beliebtheit vor der Frau NN erwähnt – d. h. der Spruch ist in Begriff, sekundär von einem Zauber für sozialen Erfolg zu einem Liebeszauber umgewidmet zu werden.

Zu eben diesem komme ich nunmehr endgültig. Bei ihm handelt es sich ja ebenfalls um eine Methode, mit der man andere Personen in seinem eigenen Sinne und zum eigenen Vorteil beeinflussen will. Somit ist er prinzipiell vom Schadenszauber durch Ächtungsrituale nicht allzuweit entfernt; tatsächlich sind in manchen konkreten Fällen sogar Methoden aus diesem Bereich sichtbar übernommen. Der Liebeszauber gehört wohl zu den Techniken, welche man laienhaft als besonders häufiges Betätigungsfeld der Magie ansieht. Damit wird es aber ausgesprochen auffällig, dass die Chronologie der Bezeugungen in Ägypten so ungleich ist. Aus pharaonischer Zeit gibt es lediglich einen sicher identifizierten sowie einen sehr unsicheren Spruch dieser Art.²⁴ In der gräko-ägyptischen Magie der Römerzeit, sowohl in demotischer wie auch in griechischer Sprache, gehört diese Technik dagegen durchaus zu denen, die auf der Ebene der Handbücher behandelt werden; und dem entspricht auch eine nicht geringe Menge konkreter Fälle von individuellen Texten mit konkreten Namen. Sie zeigen übrigens, dass die Initiative zu dieser Art von Magie von beiden Geschlechtern ausgehen konnte, und dass es gelegentlich auch homosexuelle Liebeswünsche gab. Diese Diskrepanz muss zu denken geben. Waren nur die Techniken in älterer Zeit so geartet, dass sie weniger greifbare Zeugnisse hinterließen, oder haben wir einen echten Wandel vor uns? Wenn ja, würde dies einiges über veränderte Sozialstrukturen aussagen. Bei Liebesbeziehungen ist ja die Frage wesentlich, in welchem Maße die beiden Geschlechter die Möglichkeit haben, sich offen zu begegnen und Verbindungen anzuknüpfen. Man kann sich vorstellen, dass die

²⁴ Zum unsicheren s. G. POSENER, *La légende de la tresse d'Hathor*, in: L. H. LESKO, *Egyptological Studies in Honor of Richard A. Parker Presented at the Occasion of His 78th Birthday December 10, 1983* (Hannover/London 1986), S. 111–117.

Vermehrung der Liebeszauber auch damit zusammenhängt, dass dieses Anknüpfen persönlicher Kontakte in späten Epochen schwieriger geworden ist, eventuell im Zusammenhang mit der griechischen Eroberung und der anschließenden römischen Herrschaft. Im traditionellen Ägypten hatte die Frau ja vergleichsweise ein erheblich freieres Leben als in der griechisch-römischen Kultur, die nunmehr Leitmaßstab geworden ist.

Zunächst aber zu den Textzeugnissen vor der griechisch-römischen Zeit. Der einzige wirklich klare Fall ist das Ostrakon DeM 1057, das etwa aus dem 13. Jahrhundert v. Chr. stammt.²⁵ Es trägt folgendem Text:

Heil dir, Re-Harachte, Vater der Götter! Heil euch, ihr sieben Hathoren, die mit roten Kreuzbändern geschmückt sind! Heil euch, oh Götter, Herrn von Himmel und Erde! Laß die NN, welche NN geboren hat, hinter mir hergehen, wie eine Kuh hinter dem Kraut her ist, wie eine Mutter hinter dem Kind ist, wie ein Hirte hinter seiner Herde ist. Wenn man sie nicht hinter mir kommen läßt, werde ich Feuer an Busiris legen und Osiris verbrennen“

Man muss allerdings dazu sagen, dass der Schreiber die Worte „Feuer“ und „Osiris“ im Text ausgelassen hat und sie nur aufgrund von Parallelen in anderen Götterbedrohungen ergänzt sind. Möglicherweise hatte der Schreiber hier Angst vor der eigenen Courage.

Häufiger werden die Liebeszauber in der Römerzeit. Zu unterscheiden sind rein pharmakologische Verfahren, bei denen es nur darauf ankommt, einen Liebestrank als solchen herzustellen, und Fälle, in denen ausführliche Rituale mit längerer Rezitation vorliegen.²⁶ Für uns sind natürlich letztere interessanter.

Im demotischen magischen Papyrus von London und Leiden gibt es in direktem Anschluss an die Verwendung von Spitzmäusen für Gifte eine Angabe, wie man sie im Liebeszauber nutzen kann (pMag. LL 13, 11-15). Man platziert sie erst in einem syrischen Topf sowie auf das Rückgrat eines Esels, an-

²⁵ P. SMITHER, *A Ramesside Love Charm*, JEA 27 (1941), S. 131–132.

²⁶ Einige Beispiele in deutsche Übersetzung in FISCHER-ELFERT, *Altägyptische Zaubersprüche*, S. 121 f.

schließlich lässt man sie lebend im Bad der betreffenden Frau frei. Man kann sich am ehesten vorstellen, dass dieser Zauber eine gewisse Wirkung hat, wenn die Frau schreiend vor Angst aus dem Bad läuft und im dastehenden Mann ihren Retter vor dem Tier sieht.

Sehr viel ausführlicher und inhaltlich ganz interessant ist ein Ritual, bei dem ein komplexes Salböl im Mittelpunkt steht (pMag. LL 12, 1-31).²⁷ Es wird aus etlichen pflanzlichen Substanzen zusammengemischt und in einem sauberen Gefäß aufbewahrt – in einer alternativen Fassung benutzt man Rosenöl in einem ähnlichen Prozess. Darüber hängt man dann einen bestimmten Fisch auf, der später zwei Tage lang in dem Öl eingelegt wird. Dann holt man sich einen Schößling einer Weinranke, an dem man den Fisch oberhalb des Öls festbindet und abtropfen lässt. Der Fisch wird danach balsamiert und an einem verborgenen Ort bestattet. Man wartet dann zwei Tage, anschließend rezitiert man sieben Tage lang vor dem Öl, danach soll man sich, wenn man es einsetzen will, das Gesicht und den Phallus damit einreiben, und dann könne man mit jeder Frau schlafen, die man wolle. Die Beschwörung ist stellenweise sprachlich schwierig, aber es ist noch gut erkennbar, dass der Rezitator sich in die Rolle des Schu versetzt und das Thema der fernen Göttin anspricht, die sich nach Nubien zurückgezogen hat. Mythologisches Analogon ist also die Liebe zwischen Schu und Tefnut, den beiden Kindern des Sonnengottes – in Ägypten sind in der Götterwelt ja Geschwisterverbindungen ganz normal. Die Verwendung von Öl, gar von mir Rosen parfümierten, kann zunächst als praktisch plausible Technik angesehen werden, sich im äußeren Erscheinungsbild möglichst attraktiv zu machen. Weniger einsichtig ist allerdings die Beimischung von Fisch – selbst wenn man berücksichtigt, dass Geruchsvorlieben und -abneigungen stark kulturell konditioniert sind. Auch seine Verwendung lässt sich jedoch religiös-kulturell einordnen: Der Mythos von der fernen Göttin hängt mit dem Zyklus der Dekane

²⁷ Deutsche Übersetzung QUACK, in: JANOWSKI, WILHELM (Hrsg.), *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments*, Neue Folge 4, S. 346–348.

zusammen. Dies sind bestimmte Sternbilder, welche in Ägypten nur einen Teil des Jahres über am Nachthimmel sichtbar sind. Ihre Unsichtbarkeitsphase – welche bei der Fernen Göttin als Auszug nach Nubien verstanden wird – geht einher mit dem Aufenthalt im Wasser als Fisch;²⁸ und damit gibt es eine Sympathiebeziehung zwischen dem verwendeten Fisch und der in der Rolle der fernen Göttin stilisierten ersehnten Frau.

Zwei Rituale in einem zweisprachigen, teils ägyptischen, und teils griechischen Papyrus involvieren jeweils Beschwörungen.²⁹ Der erste wird im Titel als „rote Binde der Nephthys“ bezeichnet (pBM 10588, 7, 7-11). Demnach fährt Re in der Barke, aber das Wasser unter dem Schiff trocknet aus, und die Göttinnen klagen, bis die geliebte Person zum Nutznießer des Rituals gebracht wird. Als Zusatzdrohung kann man noch göttliche Namen in die Flamme fallen lassen. Wie bei solchen Drohungen nicht selten, wird die Verantwortung dafür vom Sprecher abgelenkt und einem Feind und Rebell zugeschrieben.

Sehr viel ausführlicher ist der (fast) direkt nachfolgende Spruch (pBM 10588, 8, 1-15). Man verwendet eine aus Wachs hergestellte Figur des Osiris. Dazu holt man Haar eines Esels und den Knochen eines bestimmten Fisches. Dies wird unter der Türschwelle im Westen vergraben. Vor der Deponierung soll man abends vor Isis beten, wenn der Mond aufgegangen ist. Konkret angerufen wird allerdings Osiris, der als starker, mächtiger, Herr von Gunst, Beliebtheit und Ansehen verstanden wird. Er soll zu jedem möglichen Aufenthaltsort der Zielperson gehen und sie zum Aufenthaltsort des Klienten bringen, und zwar hastig mit ihren Zehenspitzen hinter seinen Fersen her, wobei sie vor Sehnsucht weint und stöhnt. Im Falle einer Verzögerung

²⁸ Vgl. dazu A. VON LIEVEN, *Grundriß des Laufes der Sterne. Das sogenannte Nutbuch* (Kopenhagen 2007), S. 169 f.

²⁹ Textedition H. I. BELL, A. D. NOCK, H. THOMPSON, *Magical Texts from a Bilingual Papyrus in the British Museum, Proceedings of the British Academy* 17 (Oxford 1933); deutsche Teilübersetzung QUACK, in: JANOWSKI, WILHELM (Hrsg.), *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments*, Neue Folge Band 4, S. 356-359.

wird der Osirisstatue angedroht, der Magier würde sich dorthin begeben, wo Isis ist und ihr androhen, irgend etwas (in der Lücke verlorenes) in Leder eines schwarzen [Esels] zu hüllen sowie zu veranlassen, dass ihrem Gatten Osiris etwas bestimmtes geschieht. Ungeachtet der bedauerlichen Lücken kann man noch ahnen, dass über den Symbolwert des schwarzen Esels hier mit der Gewalttätigkeit des Seth gegen Osiris operiert wird. Um diese Handlungen in ihrer Brisanz recht zu verstehen, muss man beachten, dass der Esel eben mit Seth, dem Erzfeind des Osiris, verbunden ist.

Nur nebenbei sei erwähnt, dass zwischen die beiden Liebeszauber in die Handschrift noch ein Verfahren eingeschoben ist, um einen störrischen Esel zum Gehen zu bewegen.

Auch die griechischen Teile derselben Handschrift enthalten Liebeszauber sowie ein Potenzmittel für Erektion. Als Kuriosität zu erwähnen ist, dass in einem Fall auch ein Mittel angegeben wird, wie man den Liebeszauber brechen kann, falls man selbst die Beziehung doch nicht weiterführen will.

Ich hatte oben kurz angedeutet, dass die Technik der Ächtung und des Liebeszaubers engere Verbindungen aufweisen, als man vielleicht erwarten würde. Als Musterbeispiel hierfür möchte ich einen Zauber anführen, der aus der griechisch-römischen Zeit mehrfach sowohl in Handbüchern als auch in praktischer Umsetzung in ähnlicher Form mehrfach belegt ist (PGM IV 296-466 und Tafel Louvre E 27145).³⁰

Nimm Wachs oder Ton von einer Töpferscheibe und knete zwei Figuren, eine männliche und eine weibliche. Den Mann bilde wie ei-

³⁰ S. KAMBITSIS, *Une nouvelle tablette magique d'Égypte*. Musée du Louvre, Inv. E 27145 – III^e/IV^e siècle, *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale* 76 (1976), S. 213–223, Taf. XXX–XXXI; zu einem anderen mehrfach überlieferten Spruch vgl. W. M. BRASHEAR, *Ein neues Zauberensemble in München*, *Studien zur Altägyptischen Kultur* 19 (1992), S. 79–109. Vgl. zur inhaltlichen Beurteilung zuletzt Chr. Faraone, *The Ethnic Origins of a Roman-Era Philtrokatadesmos* (PGM IV 296–434), in: P. Mirecki, M. Meyer (Eds.), *Magic and Ritual in the Ancient World, Religions in the Graeco-Roman World* 141 (Leider/Boston/Köln 2002), S. 319–343.

nen gewappneten Ares: In der Linken soll er ein Schwert halten, das er gegen ihre rechte Schlüsselbeingrube zückt, sie selbst aber sei an den Armen rücklings gefesselt und auf die Knie gesunken. Befestige etwas von ihr selbst am Kopf oder Hals.“

Dann werden bestimmte magische Namen auf die Figurine geschrieben, anschließend heißt es weiter:

und nimm dreizehn eiserne Nadeln, und steck eine in das Gehirn und sprich dazu: ‚Ich durchbohre dir, du NN, das Gehirn‘, und zwei in die Ohren und zwei in die Augen und eine in den Mund und zwei in die Eingeweide und eine in die Hände und zwei in die Schamteile, zwei in die Sohlen, jedesmal sprechend: ‚Ich durchbohre das betr. Glied der NN, auf dass sie an niemanden denke, außer an mich, den NN allein.‘

In der Beschwörung werden dann die Wünsche näher ausgeführt:

Für her die NN, Tochter der NN, von der du die Substanz hast, mich liebend, den NN, Sohn der NN. Sie soll keinen Beischlaf von vorn oder von hinten üben, nicht zur Lust mit einem anderen Mann verkehren außer mit mir, dem NN allein; laß sie, die NN, nicht trinken, nicht essen, nicht lieben, nicht stark sein, nicht gesund sein, keine Schlaf erlangen, außer bei mir, dem NN, weil ich dich beschwöre bei dem furchtbaren und zittern erregenden Namen dessen, auf dessen Namen hin die Erde, wenn sie ihn hört, sich öffnen wird, die Dämonen, wenn sie seinen furchtbaren Namen hören, sich fürchten werden, die Flüsse und die Felsen, wenn sie seinen Namen hören, bersten.

Wichtig in diesem Ritual ist, dass man eine Substanz vom Körper der ersehnten Person selbst in den Händen hat, etwa ein Haar. Dies erschafft erst die Verbindung zwischen der im Ritual gebrauchten Figur und der Frau, die man tatsächlich wünscht. In der Haltung der wehrlos ausgelieferten Frau, wie wir sie in der real erhaltenen Figurine gut sehen können (Abb. 2), erkennen wir ein ganz ähnliches Motiv wie dem der stilisierten Gefangenfiguren, an denen die Ächtungsrituale vollzogen wurden.

Neben den Liebeszaubern steht noch eine sozusagen konträre Gattung, nämlich die Trennungsauber, mit denen man Freundschaft bzw. Liebesbeziehungen zwischen zwei Personen ma-

gisch für immer beenden und durch Streit und Zwietracht ersetzen will. De facto handelt es sich mutmaßlich einfach um die andere Seite derselben Medaille, denn dieses Verfahren wird man kaum um seiner selbst willen aus Ärger über ein glückliches Paar unternommen haben, sondern vielmehr, um einen unerwünschten Nebenbuhler loszuwerden, wenn man es auf einen oder eine der beiden konkreten Personen selbst abgesehen hat.

Im demotischen Material ist auch ein solcher Trennungszauber belegt, nämlich im Papyrus von London und Leiden (XIII, 1-10).³¹ Als mythologisches Analogon dient hier, dass Geb in Gestalt eines Stieres seine Mutter Tefnut vergewaltigt hat – ein etwas düsterer Mythos, für den es aber doch eine Reihe weiterer Bezeugungen in ägyptischen Quellen gibt.³² Dieser allen sozialen Normen zuwiderlaufende Inzest löst natürlich Entsetzen und heftige Reaktionen aus; und die Beziehung, die man zerstören will, wird daran angeglichen und als ebenso widernatürlich und unerträglich dargestellt.

Ein letzter Ausblick innerhalb Ägyptens sei noch gestattet. Wir haben gesehen, wie sehr die Mythologie Aufhänger für die Liebeszauber und ihre Wirksamkeitsvorstellungen war. Aber was geschah, wenn die offizielle Mythologie nicht mehr gültig war? Und in Ägypten trat dieses Ereignis ja tatsächlich ein, als die traditionelle Religion durch das Christentum abgelöst wurde. Man spricht in der Forschung dann von der koptischen Kultur.

Einerseits gibt es hier noch gewisse „Survivals“, über die sich ein Ägyptologe immer freut, wenn auch in koptischen Texten noch die alten Götter erwähnt werden. Andererseits liefert auch die neue Religion gewisse Bezugsmöglichkeiten. Wurde nicht einer Frau von einem Engel verkündet, dass Gott sie liebt und sie unter den Menschen begünstigt ist? Und dies kann dann auch in der Magie aufgegriffen werden, wie es tatsächlich

³¹ Deutsche Übersetzung QUACK, in: JANOWSKI, WILHELM (Hrsg.), *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments*, Neue Folge Band 4, S. 348.

³² D. MEEKS, *Mythes et légendes du Delta d'après le papyrus* Brooklyn 47.218.84 (Kairo 2006), S. 267–270.

in einem koptischen Text geschehen ist, der dem heiligen Cyprian zugeschrieben wird und sich heute in der Heidelberger Papyrussammlung befindet (Pap. Heid. Inv. Kopt. 684).³³

Ich beschwöre dich, oh Gabriel, bei dem Wort und Hauch des Vaters, den du, nachdem du zur Jungfrau Maria gegangen warst, ihr verkündetest, so dass er in ihr Wohnung nahm, indem er Gott und Mensch wurde, und sie gebar ihn, und er stieg auf das Kreuz und erlöste uns, [...], dass du nicht abläßt oder ruhst, weder für einen einzigen Moment noch für einen Wimperschlag, bis du herauskommst zu deinem Bild in dem Moment, wenn ich es in Flammen setze! Geh zu NN, Tochter der NN, und setze Feuer und Verlangen, Leidenschaft, Verwirrung und Eifer in ihr Herz für NN, Sohn der NN. Bring sie zu ihm in Erniedrigung und Unterwürfigkeit, während er stets ihre Nacktheit erblickt, wie seine Begierde sich mit ihrer mischt, dass er mit ihr schläft und sie seiner niemals satt wird. Nimm die Schamhaftigkeit von ihrem Gesicht und ihren Augen! Laß ihn ihr Herr sein! Möge er ihr Herr werden, indem sie ihm zur Dienerin wird! Möge sie zu jeder Zeit und in jedem Moment und immerdar nach ihm suchen!

Dazu gibt es auch eine relativ schematische Zeichnung in der Handschrift, die erkennen lässt, wie Gabriel als machtvolle Gestalt zwei Frauen ergreift (Abb. 3).

Man mag vielleicht Probleme damit haben, wie hier das Evangelium in einer ganz egoistischen Weise verwendet wird, die zudem kaum im Einklang mit offizieller christlicher Sexualethik steht. Aber man kann auch die Konsequenz anerkennen, mit der hier erneut die Verbindung der eigenen Anliegen und der Geschehnisse der göttlichen Welt gesucht wird. Die alte Technik operiert auch im Rahmen einer neuen Religion.

³³ Publikation F. BILABEL, A. GROHMANN, *Griechische, koptische und arabische Texte zur Religion und religiösen Literatur in Ägyptens Spätzeit* (Heidelberg 1934), S. 304–325; Verbesserungen bei H. J. POLOTSKY, *Zu einigen Heidelberger Zaubertexten, Orientalia* 4 (1935), S. 416–425, bes. S. 417–420; s. auch die englische Übersetzung in M. W. MEYER, R. SMITH, *Ancient Christian Magic. Coptic Texts of Ritual Power* (Princeton 1999), S. 153–158. Ein weiteres Beispiel für die Verwendung der Verkündigung an Maria im koptischen Liebeszauber zeigt H. J. POLOTSKY, *Zwei koptische Liebeszauber, Orientalia* 6 (1937), S. 119–131.

Abbildungen:



Abb. 1: Gefangenenfigur aus dem Totentempel eines Königs des Alten Reiches (ca. 2200 v. Chr.). New York, Metropolitan Museum of Art, Fletcher Fund, 1947–47.2. Nach: *L'art égyptien au temps des pyramides* (Paris 1999: Réunion des musées nationaux), S. 364.

PETER MÜRNER

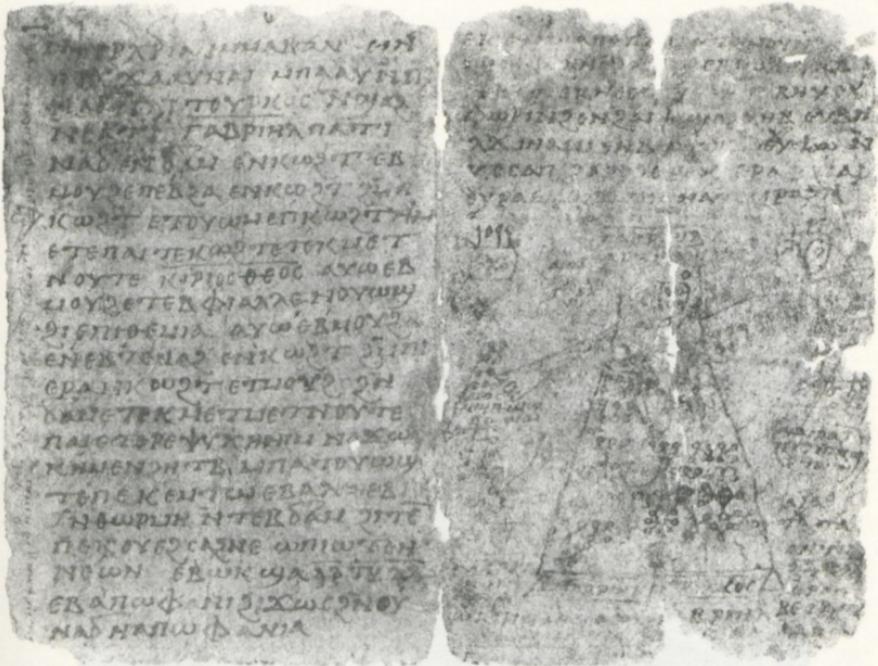


Abb. 3: Eine Seite aus dem Zauberbuch des Cyprian, Papyrus Heidelberg Inv. Kopt. 684 (11. Jhd. n. Chr.) Photographie Institut für Papyrologie der Universität Heidelberg.