

„Beschreib es und trag es versteckt“

**Sogenannt magische Papyrusamulette aus dem römischen
Ägypten in der Praxis – Ihre Herstellung und Handhabung**

Inauguraldissertation zur Erlangung der Doktorwürde der
Philosophischen Fakultät der Universität Heidelberg

vorgelegt von: Laura Willer

Erstgutachter: Prof. Dr. Reinhard Stupperich

Zweitgutachter: Prof. Dr. Andrea Jördens

01.12.2014

Vorwort

Diese Arbeit zu einem Thema, das einen nahe an die Lebenswirklichkeit im römischen Ägypten heranbringt, ist im Rahmen des Sonderforschungsbereich 933 „Materiale Textkulturen“ an der Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg entstanden. Ohne die Finanzierung durch die Deutsche Forschungsgemeinschaft hätte dieses Werk im Projekt A03 „Materialität und Präsenz magischer Zeichen“, UP02 unter der Leitung von Prof. Dr. Andrea Jördens nicht entstehen können.

Ihr bin ich zu tiefstem Dank verpflichtet. Sie war diejenige, die mir die Möglichkeit für diese Arbeit eröffnet hat, an mich glaubte, mich immer positiv unterstützte, inhaltlich beriet und die Freiheit zur Forschung ermöglichte. Ebenfalls großer Dank gebührt meinem wohlwollenden Gutachter Prof. Dr. Reinhard Stupperich für seine hilfreichen Anmerkungen und seine thematische Aufgeschlossenheit.

Dank geht ebenfalls an Dr. Sarah Kiyarad und Dr. Christoffer Theis für die tolle, unkomplizierte und immer produktive Zusammenarbeit im Projekt A03, Ursula Egner für ihre unermüdliche Unterstützung bei der Literaturrecherche, gründlichstes Korrekturlesen bis ins Detail und eiserne Nerven bei psychischen Beistand, Prof. Dr. Claudia Nauerth für die Diskussion von Mumienporträts und ihre immer unterstützenden Ideen, Dr. Yonatan Adler für einen intensiven Austausch zu Tefillin und darüber hinaus, Prof. Dr. Joachim Friedrich Quack für wertvolle Literaturhinweise, Prof. Dr. Thomas Meier für hilfreiche Tipps, Marius Gerhard für die Autopsie Berliner Papyri, Dr. Korshi Dosoo für bereitgestellte Literatur, Krisztina Hevesi für die Bereitschaft, mir eine nur in Ungarn erhältlich Publikation mitzubringen, Dr. Kirsten Dzwiza für den guten Projektstart und ihre vorbildliche Energie, Ideen umzusetzen, Andreas Illius für seine Unterstützung bei Satz und Bildlayout, Dr. Giuditta Merizio für ihre Unterstützung mit Literatur, Elke Fuchs und Susanne Rein für ihre unersetzliche Unterstützung in den letzten Stunden, Tobias Schultz für technischen Support, Maximilian von Moers-Meßmer für seine mentale Unterstützung in den letzten Tagen sowie eine wunderbare Freundschaft und Moritz Quick für seine zeichnerisch begabte Hand und all seine Liebe.

Nicht zu vergessen sind meine Eltern, die mich meinen Weg gehen lassen, ihn immer wohlwollend unterstützen, mir zeigen, dass sie stolz auf mich sind und mir ihre immerwährende Liebe schenken.

Alle, die ich mit schlechtem Gewissen vergessen habe, mögen ebenfalls um meinen Dank wissen.

Alle Fehler und Irrtümer in diesem Werk gehen zu meinen Lasten.

Heidelberg, Mai 2023

1. EINFÜHRUNG	7
1.1 DAS PROBLEM DES MAGIEBEGRIFFS	7
1.2 EINFÜHRUNG AMULETTE	10
1.2.1 WAS IST EIN AMULETT?	14
2. AMULETTE IN DER PRAXIS	18
2.1 MATERIALIEN	18
2.1.1 PAPYRUS	18
2.1.2 METALLE	18
2.1.3 GEMMEN	20
2.1.4 OSTRAKA	21
2.1.4.1 Anweisungen in den magischen Handbüchern	21
2.1.4.2 Erhaltene Ostrakon-Amulette	24
2.1.5 MATERIALAUSWAHL	27
2.2 DER HERSTELLUNGSPROZESS	29
2.2.1 DIE BETEILIGTEN PERSONEN	29
2.2.2 DIE PRAKTIK DES HERSTELLENS	34
2.2.2.1 Geeignete Zeitpunkte	34
2.2.2.2 Geeignete Tinten	36
2.2.2.3 Massenproduktion versus Individualisierung	39
2.2.2.4 Das Anlegen der Amulette	41
2.3 DAS TRAGEN DER AMULETTE	42
2.3.1. DAS TRAGEN AM HALS	43
2.3.2 DAS TRAGEN AM ARM	45
2.3.3 DAS TRAGEN AN DEN FÜßEN	47
2.3.4 DAS TRAGEN AN DEN HÜFTEN	47
2.3.5 DAS TRAGEN AN UNBEKANNTEN KÖRPERSTELLEN	48
2.3.6 DAS TRAGEN VON GEMMEN	48
2.3.7 BEFESTIGUNG AUF EINEM GEGENSTAND	49
2.3.8 DEPONIERUNG VERSUS AM KÖRPER TRAGEN	50
2.3.9 FAZIT	51
2.4 DIE TRÄGER	52
2.5 DIE VERSCHNÜRUNG	53
2.5.1 DER FALL PGM XXVB	55
2.6 ZUSAMMENGEFALTETE AMULETTE	57
2.6.1 BEISPIELE FÜR FALTPÄCKCHEN	62
2.6.1.1 SPP 294	62
2.6.1.2 Suppl. Mag. I 12	63
2.6.2 FALTMÖGLICHKEITEN ABWEICHEND VON FALTPÄCKCHEN	64
2.6.3 ADDENDA ET CORRIGENDA	67
2.6.3.1 Suppl. Mag. I 22	68
2.6.3.2. Suppl. Mag. I 26	69
2.6.3.3 PSI V 533	70
2.6.3.4 Supp. Mag. I 16	71
2.6.3.5 MPER N.S. IV 11	72

2.6.4. ZWISCHENFAZIT	72
2.6.5 AMULETT ODER ERINNERUNGSSTÜTZE?	73
2.7 AMULETTKAPSELN	80
2.7.1 ENTWICKLUNGSGESCHICHTE	82
2.7.2 MATERIALIEN	85
2.7.3 PSEUDOKAPSELN	87
2.7.4 GRÖßENVERHÄLTNISSE VON AMULETT UND KAPSEL	90
2.7.5 PRISMAFÖRMIGE AMULETTKAPSELN	91
2.7.6 AMULETTKAPSELN UNAUFFÄLLIGER FORM	94
2.7.7 NICHT-SCHRIFTRAGENDES MATERIAL IN AMULETTKAPSELN	97
2.7.8 WEITERE BEFESTIGUNGSMÖGLICHKEITEN	98
2.7.9 EINE AMULETTKAPSEL MIT INSCRIFT	99
2.7.10 AMULETTE UND IHRE KAPSELN AUS GRÄBERN	101
2.7.11 DER BEFUND IN PETELIA UND DIE ORPHISCHEN GOLDTÄFELCHEN	103
2.7.12 RÖMISCHE BULLAE	107
2.8 AMULETTKAPSELN AUF MUMIENPORTRÄTS	108
2.8.1 PORTRÄTS MIT AMULETTKAPSELN AUS FRÜHRÖMISCHER ZEIT	109
2.8.2 DIE IDENTIFIKATION VON KINDERN ALS MÄDCHEN ODER JUNGE	111
2.8.3 JINGENPORTRÄTS MIT AMULETTKAPSELN UND <i>BULLAE</i>	112
2.8.4 MÄDCHENPORTRÄTS MIT AMULETHÜLLEN UND MEDAILLONS	115
2.8.5 SONDERFALL: AMULETT ODER KEIN AMULETT?	117
2.8.6 EXKURS: MEDAILLONS	117
2.9 WAS GESCHAH DANACH?	121
2.9.1 VERORTUNG IM (FUND)KONTEXT	122
2.9.2 RITUELLE ZERSTÖRUNG	124
3. DIE (UN)SICHTBARE WIRKUNG	126
3.1 DIE ABSICHT HINTER DEN AMULETTEN	126
3.1.1 HEILAMULETTE UND PROPHYLAKTISCHE AMULETTE FÜR BLEIBENDE GESUNDHEIT	128
3.1.2 SKORPIONAMULETTE	129
3.1.3 HAUS- UND GRABSCHUTZ	131
3.1.4 AMULETTE ALS SCHUTZ GEGEN FLÜCHE	132
3.1.5 MULTIFUNKTIONALE AMULETTE	134
3.1.6 AMULETTE MIT NICHT ERSICHTLICHEM ZWECK	135
3.1.7 AMULETT ODER HEILMITTEL	136
3.1.7.1 Amulette zum Schutz einer Ritualpraktik	138
3.2 DIE EFFEKTIVE WIRKMÄCHTIGKEIT VON AMULETTEN	139
3.3 PRÄSENZ UND (UN)SICHTBARKEIT	145
3.3.1 DOPPELDEUTIGE ARTEFAKTE	148
3.3.2 VERSCHLÜSSELUNG DER TEXTE	149
3.3.3 DAS SATORQUADRAT	153
4. FAZIT	156
5. KATALOG DER GRIECHISCHEN PAPYRUSAMULETTE	161
5.1 AUS DER UNTERSUCHUNG AUSGESCHLOSSENE PAPYRI	179
6. LITERATUR	183

1. Einführung

1.1 Das Problem des Magiebegriffs

Der Begriff ‚Magie‘ ist zugegebenermaßen ein schwieriger, schwierig sowohl zu handhaben als auch zu definieren. Wenn ein Objekt oder eine Handlung als ‚magisch‘ bezeichnet wird, kann dies in manchen wissenschaftlichen Disziplinen gar als Stigmatisierung aufgefasst werden, wie es auch schon in der Antike und noch im 19. Jh. der Fall sein konnte.¹ Historisch bedingt ist somit auch die Bezeichnung nicht-christlicher religiöser Strömungen als ‚magisch‘.² Otto, der jüngst ein monumentales Werk zur Geschichte des Magiebegriffs publizierte, bringt es auf den Punkt, wenn er in der Einleitung zu seinem Werk über den Magiebegriff schreibt, dass „der akademische Magiediskurs bis heute keine funktionierenden Lösungsversuche hinsichtlich der zahlreichen konkurrierenden Magiedefinitionen und -theorien, der prinzipiellen Falsifizierbarkeit dieser Theorien oder der ethnozentrischen Konnotationen und Implikationen [...] vorbringen“ konnte.³ Ein „konsistent, transkulturell und ahistorisch zu fassender“ Magiebegriff ist somit bei Weitem nicht greifbar.⁴ Bereits für den Anfang des 20. Jh. schlussfolgert Otto: „Eine einheitliche Definition, die von allen Forschern akzeptiert werden konnte, schien kaum mehr möglich, jede Magiedefinition hatte ihre Vor- und Nachteile, schien hier belegt, dort widerlegt werden zu können“ – eine Aussage, die sich auch im Präsens formulieren ließe.⁵ Denn es gibt keine „tragfähige, allgemein anerkannte Definition“.⁶ Zumal eine mögliche Definition des Magiebegriffs abhängig von den jeweiligen kulturellen Einflüssen ist.⁷

Seitdem Frazer und Durkheim am Ende des 19. Jh. die Definition von Magie als Gegensatz zu zumindest scheinbar eindeutiger abzugrenzenden Begriffen wie „Religion“ und „Wissenschaft“ populär machten – wobei mindestens ersterer genauso schwierig endgültig und überzeugend transkulturell und ahistorisch zu definieren ist –, wurde diese Dreiteilung bei folgenden Versuchen, Magie zu definieren, mangels positiver, verifizierbarer Aussagen

¹ Im Gegensatz zur jüngeren Populärkultur, in welcher der Begriff außerordentlich positiv konnotiert ist (Otto 2011, 2-5). Otto 2011, 5.

² Otto 2011, 6.

³ Otto 2011, 1f. Eine Auswahl an Literatur, in der verschiedene Definitionen von Magie betrachtet werden, bei Otto 2011, 39 Anm. 1.

⁴ Otto 2011, 2. 28. 40.

⁵ Otto 2011, 83.

⁶ Otto 2011, 127.

⁷ Flint et al. 1999, 158

immer wieder aufgegriffen, um zumindest eine Definition ex negativo in Abgrenzung zu anderen, gegensätzlich geglaubten Lebensbereichen zu erlangen.⁸

Versuche, Religion zu definieren, beziehen sich häufig auf den Glauben an die Existenz übernatürlicher Mächte und daran ausgerichtete Handlungen. Doch ist genau dies das entscheidende verbindende Element zwischen Magie und Religion, wodurch eine künstliche Trennung von Praktiken, die an dem Glauben an übernatürliche Mächte ausgerichtet sind, in religiöse und magische unmöglich gemacht wird.⁹ Denn derjenige, der an Mächte glaubt, die gemeinhin dem magischen Bereich zugeschrieben werden, trägt in sich eben auch einen Glauben an höhere Mächte genau wie ein Anhänger einer anerkannten Religion; nur durch die Mächte, an welche sie glauben, unterscheiden sie sich. So sprach bereits auch Platon davon, dass Magie die Verehrung der Götter sei.¹⁰

Auch Otto, der sich in seiner Dissertation mit den Schwierigkeiten des Magiebegriffs auseinandersetzt, spricht sich dafür aus, dass der Begriff ‚Religion‘ ausreichend sei, also ein einzelner Begriff, unter den sich der nicht auseinander dividierbare Transzendenzbezug von Magie und Religion subsumieren ließe.¹¹ So interpretiert er auch die in der ersten Hälfte des 20. Jh. explizit unter dem Titel „Papyri Graecae Magicae“ herausgegebenen Texte als eine Art Religion.¹² Dabei ist jedoch entscheidend, dass der Begriff ‚Religion‘ wertfrei sein muss und nicht eine christliche, idealisierende Perspektive einnehmen darf, die unorthodoxe oder nicht-christliche Praktiken abwertet.¹³ Auch Mastrocinque sieht in der Anwendung der Kategorien ‚Religion‘ und ‚Magie‘ ein künstliches Auseinanderdividieren von Formen der Religionsausübung, weswegen diese Kategorien unsicher und subjektiv seien.¹⁴

⁸ Otto 2011, 7f. 28f. Dazu gehören Frazers „The Golden Bough“ und Durkheims „Die elementaren Formen des religiösen Lebens“. Einen Überblick über die Werke und Theorien der beiden und ihrer Nachfolger wie Malinowski im zeitgeschichtlichen Kontext und daraus resultierender, bis heute nachwirkender Probleme bietet Otto 2011, 45-132. Durkheims und Frazers methodische Vorgehensweise stehen sich jedoch diametral gegenüber (zusammenfassender Überblick bei Otto 2011, 63-71).

⁹ Otto 2011, 4. 28f. Genau dies ist es auch, was Otto in seinem Werk zur Rezeptions- und Diskursgeschichte des Magiebegriffes zeigen möchte (Otto 2011, 30f.).

¹⁰ Platon, Alkibiades 122a.

¹¹ Otto 2011, 339. 642f.

¹² Otto 2011, 394-399. Leider ist erkennbar, dass Otto keine Griechischkenntnisse oder zumindest keine über papyrologische Gepflogenheiten besitzt, da er durchwegs auch im Wortinneren ein Schlussigma setzt, die eckigen Klammern des Leidener Klammersystems in den Zitaten der PGM-Bände durch geschweifte ersetzt, um die Zitate selbst in eckige setzen zu können. Zusätzlich kritisiert er Preisendanz' Übersetzungen etlicher Begriffe mit dem Attribut „Zauber-“, obwohl auch im LSJ diese Übersetzungsmöglichkeit angegeben wird (z.B. für ἐπιφθία enchantment, spell, charm) (Otto 2011, 385).

¹³ Otto 2011, 642f.

¹⁴ Mastrocinque 2003, 51f.

Trotz all der Ablehnung und Polemik, die sich in der antiken, literarischen Überlieferung niederschlägt und die magische Praktiken mittels Verfolgung und drohender Strafen bereits in der Kaiserzeit erfuhren, lässt sich hinter dieser Fassade der Magiegegner bei den Magieanhängern gleichzeitig das Bewusstsein für die Untrennbarkeit von Religion und Magie greifen, nämlich in den in den PGM-Bänden publizierten magischen Handbüchern. Denn dort wird Magie als ἱερά ‚heilig‘ und θεία ‚göttlich‘ bezeichnet.¹⁵ Dem Magiebegriff haftet hier also keinerlei negative Konnotation an, sondern durchwegs eine positive; sie wird hier als wirkmächtig angesehen im Gegensatz zu den Darstellungen in den Traktaten der Kirchenväter, die sie als nutzlos beschimpfen.¹⁶ Ganz gegenteilig ist in den PGM-Texten sogar ein Überlegenheitsgefühl gegenüber der offiziellen Religion greifbar.¹⁷

Da trotz postulierter Gegensätze zwischen Magie und Religion immer wieder Gemeinsamkeiten erkannt wurden bzw. die Schwierigkeiten, die eine scharfe Abgrenzung der beiden Begriffe bzw. Kategorien mit sich bringen, bildete sich im Folgenden die Bezeichnung ‚magisch-religiös‘ heraus.¹⁸ Denn aufgrund der Tatsache, dass als religiös klassifizierte Riten und solche, die als magisch gelten, nebeneinander in ein und derselben Zeremonie durchgeführt werden konnten, lässt sich erst recht keine scharfe Grenze zwischen diesen beiden Kategorien ziehen.¹⁹ Jüngere Definitionsversuche der letzten 20 Jahre fassen den Begriff weiter, um kein Phänomen, das unter Magie subsumiert werden soll, auszuschließen, was jedoch den Nachteil mit sich bringt, dass viele augenscheinlich nicht-magische Erscheinungen gerade als magisch betitelt werden müssten.²⁰

Beachtenswert ist bei einem Versuch, Magie zu definieren, auch, dass eine moderne, also externe Definition von einer historischen, also internen Definition geradezu abweichen muss. So erscheinen mit heutzutage distanzierterem Blick pagane Amulette und christliche Pilgermarken als verschiedene Ausprägungen ein und derselben Sache, nämlich des Versuchs, mit Hilfe eines Artefakts übernatürlichen Schutz zu erlangen. Doch aus Sicht der historischen, internen Perspektive gab es sehr wohl einen großen Unterschied, ob man sich

¹⁵ Z.B. PGM I,127: ὦ μα[κάρι]ε μύστα τῆς ἱερᾶς μαγείας. Du glücklicher Myster der heiligen Magie.

¹⁶ Otto 2011, 386f. 393.

¹⁷ Otto 2011, 396.

¹⁸ Detaillierter bei Otto 2011, 83f. Eine zusammenfassende Gegenüberstellung aller Gegensätze bei Otto 2011, 85.

¹⁹ Flint et al. 1999, 158.

²⁰ Otto 2011, 96f.

bei einem Hilfesuch an Protagonisten der offiziellen, christlichen Religion wandte oder sich zumindest bei der kirchlichen Obrigkeit verpönten heidnischen Praktiken zuwandte.²¹

Eine abschließende oder umfassende Definition des Magiebegriffes ist nicht in Sicht und auch im Rahmen dieser Arbeit nicht zu leisten. Da in der vorliegenden Arbeit jedoch nicht Magie im Allgemeinen, sondern Amulette thematisiert werden, die zwar aus einem christlichen Weltbild heraus häufig als magisch betitelt werden, was jedoch nicht (zwangsläufig) korrekt ist, muss hier ohne einen erneuten Versuch, Magie zu definieren, gearbeitet werden, und der Hinweis darauf, dass das Attribut ‚magisch‘ wie allgemein üblich Verwendung findet, genügen. Die akademische Praxis zeigt, dass auf diesen Begriff nur schwerlich verzichtet werden kann und die Ausflucht in die Wahl einer alternativen Bezeichnung das definitorische Problem nicht löst, sondern nur umgeht.²² Wenn man im Sinne Ottos sämtlich als magisch betitelten Phänomene unter dem Begriff ‚Religion‘ subsumiert, wofür ich plädiere, erlangen wir jedoch im Falle der Amulette keinen Erkenntnisgewinn, wenn wir nun von ‚religiösen Amuletten‘ sprechen. Denn nun müssten wir als Folge definieren, was ein nicht-religiöses Amulett sein sollte.

1.2 Einführung Amulette

Der deutsche Begriff Amulett ist vom lateinischen *amuletum* abgeleitet,²³ ein Wort, welches eine Verwandtschaft mit dem Verb *amolior* ‚beseitigen‘, aufweist, welches nicht auf die für Amulette mögliche prophylaktische Funktion hinweist, sondern im Gegensatz auf solche Amulette, die in akuten Situationen angelegt wurden;²⁴ andererseits besteht eine Verwandtschaft mit dem arabischen *hamūlet*, das ursprünglich aus einer semitischen Sprache stammen muss und ein am Körper getragenes Objekt bezeichnet.²⁵ Die griechischen Begriffe lauten einerseits *περίαιπτον* und *περίαιμμα* ‚das Umgehängte‘, was auf den Aspekt der Nähe zu dem schützenden Körper oder Raum hinweist; andererseits wird das Wort *φυλακτήριον* benutzt, das vom Verb *φυλάσσειν* ‚schützen‘ abgeleitet ist, und auf die primäre und allgemeine Schutzfunktion eines Amulettes abhebt. Diese

²¹ Maguire 1995, 3.

²² Otto 2011, 130-132.

²³ Kotansky 1991a, 124 Anm. 5. Petrie, 1914, 1.

²⁴ Allen – Dix 1991, 120.

²⁵ Petrie 1914, 1.

Konnotation weisen auch die ägyptischen Begriffe auf, die benutzt wurden, um ein amulettartiges Objekt zu bezeichnen.²⁶ Laut Kotansky wäre ein Phylakterion ein Amulett, das eher vor einem bevorstehenden Übel schützen soll, nicht nur Personen oder Räume, sondern auch ganze Städte, weswegen es auch großformatig bis monumental sein konnte, z. B. in Form einer Statue.²⁷ Diese Unterscheidung ist in der hiesigen Studie jedoch insofern irrelevant, als dass er selbst zutreffend feststellt, dass in den sogenannten magischen Handbüchern aus dem römischen Ägypten fast ausschließlich dieser Begriff benutzt wird, um ein Amulett zu bezeichnen.²⁸ Ebenso bezeichnen sich die griechischsprachigen Papyrusamulette teils selbst als Phylakterion.²⁹

Problematisch bei der Untersuchung von Amuletten ist, dass die zu untersuchenden Objekte häufig aus organischem Material bestanden haben, was aufgrund der klimatischen Bedingungen außerhalb Ägyptens zu einer desolaten Erhaltungssituation führt. Selbst wenn organische, schriftlose Objekte die Jahrtausende überdauert haben, ist im Normalfall nicht zu erkennen, welchem Zweck sie dienten – eine Prämisse, die selbstverständlich auch für in Ägypten gefundene Objekte gilt. Doch organische Amulette verursachten schon in der Antike die Schwierigkeit, dass ihre Erhaltungszeit begrenzt war und sie dementsprechend während ihrer Verwendungsdauer beschädigt werden konnten. Das wirft die Frage auf, ob zerstörte Artefakte magischer Art entsorgt werden durften, und wenn ja, wie. Ein weiteres Problem ist, dass solche Naturobjekte, die vollkommen unbearbeitet als Amulett verwendet wurden, für uns heute nicht als solche erkennbar sind. Daher werden im Folgenden nur beschriftete Artefakte behandelt, die mehr oder minder sicher als Amulett fungiert haben können und sich eben durch ihre Beschriftung als Amulett identifizieren lassen. Davon werden bis auf Ausnahmen wiederum solche im Zentrum der Untersuchung stehen, deren Material explizit als Textträger gedacht ist, also insbesondere Papyrus- und Pergamentamulette. Auch die *lamellae* gehören in diese Kategorie, auch wenn es aus Ägypten nur drei gesicherte Funde gibt. Ausgeklammert werden dagegen Medaillons.

²⁶ Laurent 1997, 164.

²⁷ Kotansky 1991a, 107 bes. Anm. 7, wo er auf weiterführende Literatur verweist.

²⁸ Kotansky 1991a, 124 Anm. 5.

²⁹ Z.B. Suppl. Mag. I 34, A1-10: Ἰ(ησοῦ)ς Χ(ριστοῦ)ς θεραπεύει τὸ ρίγος καὶ τὸν πυρετὸν καὶ πᾶσαν νόσον τοῦ σώματος Ἰωσήφ τοῦ φοροῦντος τὸ φυλακτήριον. *Jesus Christ heals the shivering and the fever and every illness of the body of Joseph, who wears the amulet.* Oder Suppl. Mag. I 23, 6-9: φύγε καὶ σοί (1. σύ), ῥιγοπυρέτιν (1. ῥιγοπυρέτιον,) ἀπὸ Καλῆς τῆς φορούσης τὸ φυλα<α>κτήριον τοῦτο. *Too you, fever with shevering, flee from Kale, who wears this phylactery.*

Zu schriftlosen Amuletten – also Objekten, die selbst schon eine Schutzfunktion innehaben konnten und dafür keine Beschriftung benötigten –, die schon im pharaonischen Ägypten in Gebrauch waren, gehören Muscheln, Glocken, Knochen, Schnüre mit Knoten und Steine.³⁰ Aus griechisch-römischer Zeit kennen wir z.B. Ringe, Knoten, durchbohrte Münzen, Nägel, Glocken, Medaillons mit bildlichen Darstellungen wie dem Solomonssiegel oder dem vielleidenden Auge, mit Öl gefüllte Pilgerfläschchen usw.³¹ Doch auch bestickte Stoffbänder konnten als Amulette fungieren.³² Ein Problem, das diese unbeschrifteten Amulette mit sich bringen, wenn sie denn überhaupt als ein solches identifiziert werden können, ist, dass ihnen fast immer nur schwerlich der konkrete Zweck, dem sie dienen sollten, entnommen werden kann.³³ Zwar tragen auch genügend beschriftete Amulette einen Text, der keine genaue Absicht erkennen lässt, z. B. ein einzelnes Bibelzitat, doch gibt es unter den schrifttragenden Amuletten auch genug, die von ihrem beabsichtigten Zweck sprechen.³⁴

Die zum Großteil illiterate Bevölkerung des römischen Imperiums wird aufgrund ihrer Fähigkeiten und Möglichkeiten deutlich häufiger schriftlose Amulette genutzt haben, als es für uns in den archäologischen Funden greifbar wird. Dieser große Teil (potentieller) Amulette muss im Rahmen dieser Betrachtung unberücksichtigt bleiben. Denn aus praktischen Gesichtspunkten muss eine Begrenzung des Materials auf schrifttragende Amulette, deren Materialität explizit zur Erfassung von Schriftzeichen gedacht ist, vorgenommen werden. Die Anzahl potentieller Amulette, die mit in die Untersuchung einbezogen werden müssten, wäre sonst zu hoch, da bei schriftlosen Artefakten der Unsicherheitsfaktor bezüglich der eindeutigen Zuordnung eines Objektes zur Kategorie der Amulette, um einiges höher liegt als bei schrifttragenden – schon bei diesen gibt es einen gewissen Spielraum, wenn der Text keine eindeutige Identifikation zulässt. Eine solche bieten Papyrusstückchen, deren Aufschrift sie explizit als Phylakterion bezeichnet oder die sonst einen eindeutigen Inhalt haben, im Gegensatz zu solchen, bei denen sowohl Inhalt als auch Materialeigenschaften eine Identifikation als Amulett möglich, jedoch nicht notwendig macht, z.B. wenn auf einem Papyrusstück entsprechender Größe, das aufgrund von Faltsuren eindeutig zu einem kleinen Päckchen zusammengefaltet war, der Anfang von Psalm 90 notiert war.

³⁰ Petrie 1914, 22. 27f. 29. Taf. XIV-XV. XVII-XIX. XLIV. XLVI.

³¹ Russell 1995, 36. Vakaloudi 2000, 203. Engemann 1975, 23-42.

³² Gager 1992, 219.

³³ Kotansky 1991a, 108.

³⁴ Zum (nicht) erkennbaren Zweck von Amuletten s. Kap. 3.1.

Auch aus magischen Handbüchern und Kommentaren antiker Autoren wissen wir um schriftlose Amulette, die ohne das Wissen um ihre potentielle Existenz aus dem Objekt selbst heraus nur schwerlich zu identifizieren wären. Auf dieselbe Weise sind uns auch Herstell- und Gebrauchsanleitungen überliefert. Die bekanntesten Handbücher sind die in den PGM-Bänden publizierten, die vor allem ins 3.-4. Jh. n. Chr. datieren. Doch geben sie oft hellenistisches Material wieder.³⁵

In diesen Anleitungen zur Amulettfertigung wird bei Bedarf auch der darauf zu notierende Text vorgeben. Denn dass man Objekte, die als Amulett fungieren sollten, mit Schriftzeichen versah, ist naheliegend, um die Schutzwirkung der rezitierten Beschwörungsformeln durch ihre schriftliche Fixierung über den Moment ihrer Aussprache hinaus dauerhaft aktiv zu halten – sogar in gleichbleibender Intensität, solange die Schriftzeichen unversehrt blieben.³⁶ Da also ihre Schutzwirkung an die Unversehrtheit des Textträgers gebunden war, verwundert insofern auch wenig, dass beschriebene Papyrus- oder Pergamentamulette zusammengefaltet verschnürt wurden, so dass die innenliegende Schrift unversehrt blieb, bzw. dass in einem weiteren Schritt ein so gefaltetes oder gerolltes Amulett in einer Metall- oder Lederkapsel verwahrt wurde, um auf diese Weise das gesamte schutzbringende Artefakt vor Beschädigungen zu schützen.³⁷

Die Datierung nicht nur sogenannt magischer Papyri, sondern allgemein sogenannt magischer Objekte wie Gemmen gestaltet sich aufgrund fehlender Datumsangaben in den Texten schwierig. Gerade im Fall von Papyri oder anderer schrifttragender Flachware ist nur eine Datierung anhand der Aufschrift, häufig kurzer Texte in ungeübter Handschrift, möglich, weswegen Angaben zur Datierung auch noch in der modernsten Forschungsliteratur nicht selten mehrere Jahrhunderte umfassen.³⁸ Des Weiteren haben sich die Ansichten zur Datierung mancher Objekte im Laufe des letzten Jahrhunderts deutlich verändert. So wird PGM XXVb, dessen möglicherweise magisches Verso keinerlei Schrift enthält, von Preisendanz ohne Angabe von Gründe noch ins 6. Jh. n. Chr. datiert, während Schaaf bei seiner Neuedition aufgrund der paläographischen Analyse der dokumentarischen Vorderseite für eine Datierung ins 1.-2. Jh. n. Chr. plädiert.³⁹ Dabei äußert er sich nicht dazu, wieso eine spätere, magische Zweitverwendung „maximal einige

³⁵ Ogden in Flint et. al., 52.

³⁶ Schienerl 1989, 11.

³⁷ Schienerl 1989, 11.

³⁸ Bsp.: P. Monts. Roca Inv. 239 (3.-5. Jh., nach Handschrift datiert); P. Mich. Inv. 3023a (6.-8. Jh.; Datierung aus trismegistos.org; TM 108913).

³⁹ Schaaf 2006, 181f.

Jahrzehnte“ nach der Erstverwendung erfolgt sein kann.⁴⁰ Eine Zweitverwendung vier Jahrhunderte später besitzt jedoch in der Tat nur geringe Plausibilität.

Im Folgenden soll der Fokus ausschließlich auf den praxeologischen Kontext gelegt werden, also auf die Praktiken der Herstellung und Handhabung von schrifttragenden Artefakten, die als Amulette bezeichnet werden können; ihr bereits häufig untersuchter Inhalt soll dabei nicht im Zentrum stehen. Dabei sagt die Wahl der Bezeichnung ‚Artefakt‘ aus, dass sich diese Arbeit nur mit solchen Amuletten beschäftigen wird, die einer Bearbeitung unterzogen wurden, d.h. nicht einfach aufgrund ihrer äußeren Erscheinungsform apotropäisch erschienen, deswegen der Natur entnommen und ohne weitere Bearbeitung als Amulett benutzt wurden. Doch für dieses Vorhaben muss zuerst eine anwendbare Definition des Amulettbegriffs vorgenommen werden.

1.2.1 Was ist ein Amulett?

Laut Petrie ist ein Amulett ein Objekt, das ohne physischen Nutzen, sondern aufgrund eines magischen Nutzens getragen wird und das Stärke verleihen oder vor Gefahr schützen soll, wobei eine übernatürliche Macht angerufen werden kann.⁴¹ Nach Vakaloudi waren Amulette „objects endowed with supernatural force. These objects not only avert the evil eye, but also banished all the misfortunes that the demons brought to human lives such as illnesses, wounds, demonic possession, bad influences, and death“.⁴² Sie wurden hergestellt als „an agent of protection or cure from the diseases“.⁴³ Russell unterscheidet zwischen Amuletten und schutzbringenden Ringen: „Although amulets constitute the most conspicuous means by which individuals sought to ward off the unseen evil around them, there were other devices with magical properties that could prove effective. Rings equipped with a bezel engraved with a cryptic formula or mystical symbol could protect the wearer from harm.“⁴⁴ Dieser Auffassung zufolge wären schutzbringende Ringe und andere ungenannte Artefakte gleichen Zwecks keine Amulette gewesen – eine Aussage,

⁴⁰ Schaaf 2006, 182.

⁴¹ Petrie 1914, 3. 5. 22.

⁴² Vakaloudi 2000, 190.

⁴³ Vakaloudi 2000, 190.

⁴⁴ Russell 1995, 41f. Auch später zählt er „amulets, rings, and similar objects“ auf (Russell 1995, 44).

der sich nicht zustimmen lässt, da eben die Schutzfunktion der wichtigste Zweck eines Amuletts war.

All diesen Definitionen ist gemeinsam, dass ein Amulett dem Schutz seines Trägers diene. Lediglich Theodore de Bruyn und Jitse Dijkstra subsumieren unter dem Begriff Amulett nicht nur als magisch klassifizierte Sprüche in schriftlicher Form, die Schutz bringen sollen, sondern auch solche, die eine feindliche Wirkung bezwecken sollen, wobei sie zur Unterscheidung im Englischen dabei die Begriffe „charm“ für ersteres und „spell“ für letzteres verwenden.⁴⁵ Doch trotz dieser Differenzierung will sich die vorliegende Arbeit dieser Klassifizierung nicht anschließen, da dies nicht hilfreich scheint, sondern den Begriff allzu sehr verwässert. Ein entscheidender Faktor bei der Konstitution von Amuletten ist eben ihr schutzbringender Faktor, im Gegensatz zu einem schadenbringenden. Hinzu kommt, dass schadenbringende Texte, üblicherweise auf Blei geschriebene *defixiones*, nicht wie schutzbringende Artefakte am Körper getragen wurden, sondern im Boden oder Wasser deponiert wurden – ein Rückschluss auf denjenigen, der den Fluch ausspricht, sollte vermieden werden.⁴⁶ Wenn in Einzelfällen ein schadenbringender Aspekt die schützende Wirkung eines Objekts ergänzt bzw. überhaupt erst vervollständigt, soll dies kein Ausschlusskriterium sein, um dieses Artefakt als Amulett zu klassifizieren, doch müssen sämtliche Texte, deren Hauptanliegen eine schädigende Folge haben sollen, ausgeschlossen werden und den Schadenzaubern bzw. Flüchen zugerechnet werden.

Als Ergebnis muss hier festgehalten werden: Ein Amulett lässt sich als ein dauerhaft schutzbringendes und/oder prophylaktisch übelabwehrendes Objekt definieren, das zu diesem Zweck oder diesen Zwecken für einen längeren Zeitraum am zu schützenden Ort verwahrt wird, d.h. im Falle, dass ein Mensch unter seinem Schutz stehen sollte, sei es physisch und/oder psychisch, nahe am Körper getragen wird. Es konstituiert sich zwar durch, aber nicht aufgrund seines Materials, seiner Form, Größe, potentieller Schriftzeichen oder schriftartiger Zeichen und deren Bedeutung etc., sondern bezeichnet die Funktion, die ein natürliches Objekt oder von Menschen bearbeitetes Artefakt übernimmt.

Das Definitionskriterium „am zu schützenden Ort verwahrt“ korrespondiert dabei mit dem antiken Begriff *amuletum*, der nicht nur am Körper getragene Amulette bezeichnete,

⁴⁵ De Bruyn – Dijkstra 2011, 168 bes. Anm. 19.

⁴⁶ Gager 1992, 18-21.

sondern jegliche schützenden Objekte.⁴⁷ Einer solchen Definition zufolge müssten jedoch auch ein mit apotropäischen Zeichen versehener Türsturz oder ein aus solchen bestehendes Fußbodenmosaik als Amulett angesehen werden.⁴⁸ Der Einbezug von Baugliedern in der hiesigen Untersuchung würde jedoch nicht weiterführen, da zu viele unterschiedliche Dinge miteinander vermengt würden. Aus diesem Grund möchte ich vielmehr das Kriterium der Tragbarkeit hinzufügen. Auch wenn sich im Detail darüber streiten lässt, was noch als leicht zu tragen gilt, und was nicht mehr, sind Bauglieder hiervon doch klar auszuschließen.

Ebenso ausgeschlossen werden müssen aufgrund dieser Definition von Amuletten als Objekte solche Apotropaia, die sich auf reine Praktiken beschränken, seien es stillschweigend ausgeführte oder solche, die nur aus rein sprachlicher Handlung bestehen, also des Rezitierens schutzspendender Worte wie z. B. eines Gebetes. Ein Amulett, selbst schriftragend, ist keine rein sprachliche Angelegenheit, sondern konstituiert sich durch seine materialen Eigenschaften, gerade auch bei einem schrift- und damit sprachtragenden Amulett, da dafür ja ein Textträger notwendig ist. Insofern sind auch die in PGM LXXIX und LXXX identisch angegebenen, als Thymokatochon wirkenden Sprüche keine Amulette, auch wenn sie inhaltlich durchaus einen Amulettzweck erfüllen sollen, nämlich den Zorn eines anderen Menschen zu bannen und somit indirekt Schutz über den Bittenden bzw. Amulettträger zu bringen, indem er vor den Anfeindungen seines zornigen Gegenübers bewahrt bleibt. PGM LXXIX und LXXX weisen jedoch jeweils gleich in der ersten Zeile nur an, dass die Beschwörungsformel dreimal ausgesprochen werden soll, θυμοκάτοχον λεγόμενον τρίς; über eine schriftliche Niederlegung wird nichts gesagt.

Ebenso ist in PGM VII,370-373 das Aussprechen der Schutzbedürftigkeit ausdrückenden Aufforderung φύλαξόν με ‚schütze mich‘ kein Teil des – hier schriftlosen – Amulettes selbst, sondern seiner Aktivierungshandlung, da die Worte eben nicht notiert und am Körper getragen werden sollen, sondern eine Quaste am Gewand befestigt werden soll, die als Amulett dienen und mit den Worten φύλαξόν με aktiviert werden soll.⁴⁹ Dieses Amulett soll gegen Tiere und Räuber schützen.

⁴⁷ Engemann 1975, 22 Anm. 2.

⁴⁸ Zu derartigen Baugliedern mit apotropäischen Zeichen s. Engemann 1975, 42-48.

⁴⁹ PGM VII,370-373: πρὸς πᾶν θηρίον καὶ ἔνυδρον καὶ ληστας· ἐξάψας κράσπεδον τοῦ ἱματίου σου λέγε· λωμα ζαθ Αἰὼν ἀχθασε μα[]ζαλ Βαλαμαων ηἰεου, φύλαξόν με, τὸν δεῖνα, ἐν [τ]ῇ ἄρτι ὥρα, ἥδη ἥδη, ταχὺ ταχὺ. *Gegen jedes Getier des Landes und Wassers und gegen Räuber. Knüpf eine Quaste an dein Gewand und sprich: „(ZW) bewahre mich, den NN, in der jetzigen Stunde, jetzt jetzt, sofort sofort!“*

Ein möglicher Hinweis auf die Amulettfunktion eines texttragenden Artefakts lässt sich im Falle von Papyrus eventuellen regelmäßigen Knicken entnehmen, die auf Faltungen oder eine Rollung zurückzuführen sind. Dabei ist jedoch nicht nur entscheidend, dass der Papyrus gefaltet war, sondern auch zu welcher Größe. Auch hier lässt sich keine exakte Zentimeterangabe festlegen, ab der ein gefalteter Papyrus als Amulett verwendet werden konnte, doch ist klar, dass sich ein relativ großes Papyrusstück, nur mit Mühe vor allem geschützt transportiert ließ, im Gegensatz zu einem Päckchen, das nur 1 x 1cm maß. Andererseits ist nicht damit zu rechnen, dass jeder gefaltete Textträger mit einem Text, dessen Inhalt auf ein Amulett deuten könnte, auch tatsächlich als solches fungierte, da er auch aus anderen Gründen zu einer einfach transportablen Größe bzw. überhaupt zusammengefaltet worden sein kann.⁵⁰ Dies ist insbesondere bei Texten bedeutsam, deren Inhalt nicht eindeutig Amulettfunktion besitzt, wie es beispielsweise bei Bibelzitate der Fall ist. Solche Artefakte können nicht mit Sicherheit als Amulett klassifiziert werden, sondern immer nur als ein potentielles Amulett.⁵¹

Im hiesigen Kontext wird sich auf die praktische Handhabung der schrifttragenden Artefakte in Amulettfunktion konzentriert, weswegen der Inhalt der Texte nur eine untergeordnete Rolle spielt und nur im Bedarfsfall herangezogen wird. Dennoch lässt er sich nicht ganz außer Acht lassen, da er zur Identifikation eines auf materialer Basis als potentiell als Amulett dienendes Artefakt nicht zu übergehen ist.

⁵⁰ S. die Angaben in De Bruyn – Dijkstra 2001, Anm. 42 und Kap. 2.6.5.

⁵¹ De Bruyn – Dijkstra 2011, 172. Vgl. auch ihre tabellarische Zusammenstellung griechischer Amulette mit christlichen Elementen (S. 184-215), in der zwischen „Certain Amulets and Formularies“ (Tab. 1), „Probable Amulets“ (Tab. 2) und „Possible Amulets“ (Tab. 3) unterschieden wird.

2. Amulette in der Praxis

2.1 Materialien

2.1.1 Papyrus

Papyrus – in späteren Jahrhunderten ergänzt durch Pergament – war das beliebteste Material im römischen Ägypten, um ein schriftragendes Amulett herzustellen. Dies wird nicht nur damit zusammenhängen, dass Papyrus dort allgegenwärtig war, sondern im speziellen Fall von Amuletten auch damit, dass es ein flexibles Material ist, das sich gut zu zusammenrollen und/oder -falten lässt.

Das zu gebrauchende Material konnte in den magischen Handbüchern spezifiziert werden; so wird in PGM VII,201-206 angewiesen, Hyänenleder, und in PGM VII,581f., hieratischen Papyrus zu beschriften. Dabei bleibt jedoch fraglich, wie hoch die Chance war, das benötigte Material beschaffen zu können. All die Amuletttexte, die sekundär auf einen bereits anderweitig beschrifteten Papyrus aufgetragen wurden, legen immerhin nahe, dass dies nicht einmal in allen Fällen für den in magischen Kontexten mehrfach empfohlenen *χάρτης καθαρός* möglich war.⁵²

2.1.2 Metalle

In den PGM wird dagegen verhältnismäßig häufig empfohlen, ein Metall als Textträger für schutzbringende Artefakte zu wählen.⁵³ Die Realität im römischen Ägypten sah jedoch, wie oben dargelegt, zumindest gemäß den uns überlieferten Artefakten genau umgekehrt aus. Dies muss nicht nur mit den Erhaltungsbedingungen und den Kosten für Edelmetalle zusammenhängen, sondern kann gleich an einer ganzen Reihe von Gründen liegen: dass in den meisten Fällen die Handbücher nicht als Vorlage genutzt wurden, wie die

⁵² Z.B. PGM III,18; IV,78; VII,193, 219, 703 940; XXXVI,72, 102; XXXVIII,2. Zur Wiederverwendung von Papyri s. Willer 2019a mit dem Schwerpunkt auf christlichen Texten, was Amulette einschließt, und Willer 2019b, wo auch der Preis für Neu- und Altpapyrus diskutiert wird.

⁵³ Zinn: PGM IV,1255-1261, PGM IV,3013, PGM VII,215-217, PGM VII,260-71 PGM VII,486-88, Suppl. Mag. II 74,8-21; Silber: PGM III,410-423, PGM IV,259f., PGM IV,2695-2706, PGM XIII,890-932, PGM XXXVI,37-50, PGM XXXVI,275-280; Gold: PGM IV,1814-26, PGM VII,919-24; Silber oder Gold: PGM X,24-28, PGM XIII,1004-1022; Zinn, Silber oder Gold: PGM III,294-303

Abweichungen zwischen erhaltenen Artefakten und den überlieferten Anleitungen offenbaren; dass andere Handbücher als die erhaltenen genutzt wurden, in denen vermehrt Papyrusamulette empfohlen wurden; dass die Anweisungen in welchen Sammelschriften auch immer nicht befolgt wurden, sei es aus Ignoranz, sei es aus praktischen Gründen wie der Verfügbarkeit von Papyrus im Gegensatz zu Metallen; dass Amulette anhand mündlich tradierter Hilfestellungen zu ihrer Anfertigung hergestellt wurden.

Lamellae wurden ebenso wie Gemmen über das gesamte Imperium Romanum verstreut gefunden,⁵⁴ was nicht nur ihre Beliebtheit andeutet, sondern auch belegt, dass sie im Rahmen der sogenannten magischen *koiné*, die sich nicht nur auf das östliche Mittelmeergebiet erstreckte, sondern über das gesamte Römische Reich, überall Verwendung fanden.⁵⁵ Aufgrund der klimatischen Verhältnisse in den meisten Teilen des Imperiums kann eine solche Befundlage für Papyrusamulette niemals erreicht werden. Doch können wir eben aufgrund dieser sogenannten magischen *koiné* und den Fundorten von *lamellae* und Gemmen mit hoher Wahrscheinlichkeit vermuten, dass sich ebenso weit verstreut Papyrusamulette gefunden hätten, wenn sie sich denn erhalten hätten. Denn genau diese magische *koiné* erlaubt bei dünner Fundlage Rückschlüsse auf benachbarte geographische Gebiete zu ziehen bzw. umgekehrt bei unbekannter Herkunft trotzdem eine Auswertung des Artefakts – natürlich nur bis zu einem gewissen Grad und mit einem gewissen Unsicherheitsfaktor.

Die am häufigsten empfohlenen Metalle waren Gold, Silber, Bronze und Zinn, wovon Gold für apotropäische Zwecke am begehrtesten war, da es aufgrund seiner Farbe mit der Sonne assoziiert wurde.⁵⁶ Billigere Metalle wie Kupfer und Eisen wurden jedoch nicht nur aus ökonomischen Gründen als Substitute gewählt, wie bei Vakaloudi zu lesen,⁵⁷ da auch sie in den magischen Handbüchern empfohlen werden.

Wenn ein Metall für ein Amulett gewählt wurde, dann trotzdem üblicherweise ein Edelmetall, selten Blei, das eher für *defixiones* Verwendung fand, auch wenn die Empfehlungen für dieses Material in den PGM-Bänden sowohl für Flüche als auch für Phylakteria vorkommen. Tatsächlich gibt es mehrere Zeugnisse für Schutzartefakte aus Blei: So wurde in Phalasarna auf Kreta ein sechsmal gefaltetes Amulett aus dem 4. Jh. v.

⁵⁴ Für die weite Streuung der Fundorte von *lamellae* s. nur die Liste bei Kotansky 1994, xxi-xxiii.

⁵⁵ Kotansky 1991a, 114.

⁵⁶ Kiyarad et al. 2015, 295-297. Vakaloudi 2000, 196.

⁵⁷ Vakaloudi 2000, 196.

Chr. gefunden, das möglicherweise dem Schutz eines Hauses diene.⁵⁸ In Karanis wurde ebenfalls ein bleiernes Artefakt gefunden, das vermutlich aufgrund der Tatsache, dass es unterhalb des Fußbodens eines Hauses zusammen mit anderen Objekten gefunden wurde, dem sogenannten magischen Kontext zugerechnet wird.⁵⁹ Es handelt sich um eine zusammengerollte Bleitafel, die um zwei umeinander geflochtene kurze Kordeln herumgewickelt wurde⁶⁰ und die zusammen mit Schmuck- und Kleidungsstücken, Münzen, Getreide und dokumentarischen Papyri gefunden wurde. Die Länge der Schnur lässt nur zu, dass das Bleiröllchen um das Handgelenk oder den Knöchel eines Kindes getragen wurde, wenn es denn überhaupt als Amulett und zur Befestigung an einem Körper gedacht war, wie Wilburn vermutet.⁶¹ Doch sollte man vorsichtig bei dieser Erwägung sein, da, wie gezeigt, Schutzartefakte aus Blei zwar erhalten blieben, dieses Material jedoch vermehrt im Bereich des Schadenzaubers Verwendung fand. Da das Täfelchen nie entrollt wurde, kennen wir auch nicht den Text oder die Zeichnung, welche möglicherweise darauf vorhanden waren. Vor allem aber ist kein anderes Amulett dieser Art bekannt ist, d.h. in Form eines Metallröllchens, durch das eine Schnur oder ein Lederband gezogen ist bzw. das darum gewickelt wurde.⁶² Bezüglich letzterem muss zugegeben werden, dass sich das Band aufgrund der klimatischen Bedingungen in weiten Teilen des Imperium Romanum nicht erhalten konnte.

2.1.3 Gemmen

Auch Gemmen wurden in großer Stückzahl für Amulette verwendet. Auf ihnen finden sich nahezu sämtliche typischen Amulettformeln und Versatzstücke davon, die von den Papyrusamuletten her bekannt sind, sei es, dass es sich um *διαφύλαξον τὸν φοροῦντα* ‚schütze den Träger‘ handelt, um *ἀπάλλαξον* ‚befreie‘, um *φεῦγε* ‚flieh‘, oder dass die Gemme selbst als *φυλακτήριον* bezeichnet wird.⁶³ Daraus wird ersichtlich, dass Gemmen prinzipiell genauso als Amulette verwendet werden konnten wie Papyrusstücke. Im Detail unterschieden sie sich jedoch dadurch, dass für Gemmen z.B. andere *voces magicae*

⁵⁸ Athen, Nationalmuseum, Inv. 9355. Kotansky 1991a, 111f. bes. Anm. 27.

⁵⁹ Wilburn 2012, 130. 139.

⁶⁰ Kelsey Museum of Archaeology, Ann Arbor, Inv. 24255. Wilburn 2012, 130. Dort auch Abb.

⁶¹ Wilburn 2012, 131.

⁶² Wilburn 2012, 131.

⁶³ Bsp. für all diese Ausdrücke auf Gemmen: Mastrocinque 2003, 56. 60. 62.

bevorzugt wurden als für Papyrusamulette, ebenso wie sie eher für andere Zwecke gewählt und getragen wurden.⁶⁴

2.1.4 Ostraka

Ein relativ seltenes Material für Amulette waren Ostraka – selten sowohl in der praktischen Anwendung, wenn wir von den erhaltenen Exemplaren ausgehen, wie auch selten als Empfehlung in den magischen Handbüchern. Für Letzteres gibt es drei Belege: PGM XXXVI,256-264 = P. Oslo I 1,256-264, Suppl. Mag. II 96 Fr. A,48-50 und Suppl. Mag. II 97,7-10.

2.1.4.1 Anweisungen in den magischen Handbüchern

PGM XXXVI,256-264 = P. Oslo I 1,256-264 weist an, ein dreieckiges, mit Myrrhentinte beschriebenes Ostrakon verborgen zu halten, damit es gegen einen Schadenszauber, der auf dem Verfasser des Amuletts bzw. des Auftraggebers lastete,⁶⁵ wirksam werde.⁶⁶ Suppl. Mag. 96 II Fr. A,48-50 empfiehlt einer Frau zur Erleichterung bei der Geburt, ein beschriftetes Ostrakon an den rechten Oberschenkel vermutlich zu binden – die genaue Art der Befestigung, falls eine solche überhaupt erwünscht ist, ist nicht spezifiziert.⁶⁷ Im Falle von Suppl. Mag. II 97,7-10 ist unklar, ob sich die Anweisung, ein dreieckiges, mit Mäuseblut beschriebenes Ostrakon im Haus zu vergraben, überhaupt auf einen zu schützenden Kontext bezieht, obwohl die Anweisung selbst eine Überschrift trägt, nämlich κατακλητικόν.⁶⁸

Dieses Wort ist jedoch nicht unproblematisch. Es ist nur ein einziges weiteres Mal belegt, nämlich in PGM IV,2373f. (καταπρακτικόν καὶ κατακλητικόν. ἐργαστηρίου ἢ οἰκίας ἢ

⁶⁴ S. Kap. 3.1.

⁶⁵ Zu der Frage, wer ein Amulett beschriften konnte s. Kap. 2.2.1.

⁶⁶ PGM XXXVI,256-264 = P. Oslo I 1,256-264: Λαβὼν ὄστρακον ἀπὸ τριόδου τρίγωνον, τῇ ἀριστερᾷ χειρὶ ἄρας, γράφε ζμυρνομελανίῳ καὶ κρύψον· Ἀσστράηλος // Χρήηλος // λύσατε πᾶν φάρμακον γενόμενον κατ' ἐμοῦ τοῦ δεῖνα, ὅτι ὀρκίζω ὑμᾶς κατὰ τῶν μεγάλων καὶ φικτρῶν ὀνομάτων, ὧν οἱ ἄνεμοι φρίζουσιν καὶ αἱ πέτραι ἀκούσαντες διαρήσσονται. *Charakteres*.

⁶⁷ Suppl. Mag. 96 II Fr. A,48-50: πρὸς γενοῦσαν· ἤξερθε ἡς τοῦ μνεμίου σου· Χριστός σε καλῖ. // ὄστρακον δεξιῷ μερῷ.

⁶⁸ Suppl. Mag. II 97,7-10: κατακλητικόν. εμα ποντυκοῦ κὲ γράψον τρήγονον ὄστρακον κ(αἰ) χῶσον εἰς τὸν εἶκον· θραζ τραζ· βραζ. *Charakteres*.

ὅπου ἐὰν αὐτὸ ἰδύσῃς.), wo es aufgrund des Kontextes als „Umsatz förderndes Mittel“ übersetzt wird, im Gegensatz zum LSJ, in dem „invocatory spell“ angegeben wird. Im Kommentar zu Suppl. Mag. II 97,7 wird weiterhin die Möglichkeit erwogen, dass es sich um einen Iotazismus für κατακλιτικόν handelt und wir es somit keineswegs mit der Anweisung zur Fertigung eines Amuletts zu tun hätten, sondern im Gegenteil mit der zu einem krank machenden Fluch, abgeleitet von κατακλίνω ‚niederlegen‘ im Sinne von ‚krank machen‘. Der Beschriftung selbst, die auf dem Ostrakon angebracht werden soll, sind keine weiteren Hinweise zu dem Zweck des Artefakts zu entnehmen, da sie ausschließlich aus *voces magicae* und Charakteres besteht.

Im Falle von Ostraka lässt sich also, zumindest was die theoretischen Empfehlungen zu ihrer Verwendung als apotropäische Artefakte angeht, kein Zusammenhang zwischen ihrer Materialität und ihrer Bestimmung herstellen, noch ihrer Form oder ihrer praktischen Handhabung. Selbst wenn sich alle drei, und nicht nur zwei, Anleitungen auf die Herstellung von Amuletten beziehen, lässt sich keine Gemeinsamkeit zwischen ihnen feststellen. Die einzige Ausnahme bildet die Dauer der Anwendung, falls Suppl. Mag. II 97,7-10 nicht die Herstellung eines Amuletts betrifft. Denn sowohl das Ostrakon, das Erleichterung bei der Geburt verschaffen soll, als auch das, welches gegen einen schon wirkenden Fluch eingesetzt werden soll, zielen auf einen für Amulette relativ kurzzeitigen Gebrauch; bei einer Geburt handelt es sich im Regelfall um Stunden oder zumindest keinen Zeitraum, der sich als längerfristig bezeichnen ließe, und auch der Fluch soll zumindest in der Wunschvorstellung des Anwenders in naher Zukunft beseitigt werden. Damit stehen diese beiden Amulette im Gegensatz zu denen, die auf langfristige Wirkung ausgelegt sind, wie dauerhaften Erfolg, Glück oder Gesundheit. Ein solches langfristiges Resultat wäre von Suppl. Mag. II 97,7-10 zu erwarten, für den Fall, dass das dort herzustellende Ostrakon Kunden im wahrsten Sinne des Wortes magisch anziehen sollte, was jedoch in Frage steht.

Ein weiterer Zusammenhang zwischen Materialität und Absicht, die das Amulett erfüllen soll, außer der kurzzeitigen Anwendungsdauer, für die es gedacht ist, lässt sich im Falle von Ostraka nicht herstellen – weder für die zu wählende Form noch die praktische Handhabung oder die aufzutragende Tinte. Zwei der drei Ostraka sollen laut Anweisung die Form eines Dreiecks aufweisen, wovon eines jedoch das fragliche Amulett Suppl. Mag.

II 97,7-10 ist.⁶⁹ Ebenso sollen zwei der drei Ostraka verborgen werden, wovon wiederum eines davon Suppl. Mag. II 97,7-10 ist. Das andere Ostrakon, auf das diese beiden Punkte zutreffen, ist PGM XXXVI,256-264 = P. Oslo I 1,256-264. Daraus jedoch den Schluss zu ziehen, dass dreieckige Ostraka, unabhängig von ihrem Verwendungszweck, verborgen gehalten werden sollen, scheint etwas zu gewagt und vor allem auch nicht erkenntniserweiternd. Dasselbe würde ebenso für die sehr gewagte Behauptung gelten, dass bei Ostraka triangulärer Form eine Spezifizierung der Tinte notwendig sei, zumal es sich im Fall von PGM XXXVI,256-264 = P. Oslo I 1,256-264 um Myrrhentinte handelt, im Fall von Suppl. Mag. II 97,7-10 vermutlich um Mäuseblut. Nicht einmal das ist mit Sicherheit klar, da nicht angegeben wird, was mit dem Mäuseblut geschehen sollte; es könnte auch möglich sein, dass es im Rahmen einer rituellen Praktik Verwendung finden sollte.

Weiterhin ist auch unklar, ob im Fall von PGM XXXVI,256-264 = P. Oslo I 1,256-264 überhaupt ein dreieckiges Ostrakon gemeint ist oder nicht viel mehr aufgrund der Satzstellung *τριγώνου* an Stelle von *τρίγωνον* verstanden werden sollte, ob also nicht an Stelle eines spezifisch dreieckigen Ostrakons die Betonung auf einer Gabelung aus drei Straßen anstatt einer Kreuzung aus vier Wegen liegt.⁷⁰ Zwar setzt sich der Begriff *τρίοδος* bereits etymologisch aus drei Straßen zusammen, doch irritiert die Satzstellung, da in der überlieferten Version von Z. 256 die Spezifizierung der Ostrakonform nachgeschoben wirkt: *Λαβὼν ὄστρακον ἀπὸ τριόδου τρίγωνον*. Mit der vorgeschlagenen Konjektur könnte eine explizite Betonung des Straßenverlaufs dementsprechend umso eher gemeint sein. Diese ist insofern nicht unwahrscheinlich, als dass der auf dem Papyrus überlieferte Text ohnehin *τριόδου τριγωνον* lautet.

⁶⁹ Zu dreieckigen Amuletten und damit auch Schwindeschemata s. Komm. zu P. Oslo I 1,256. Fraglich ist, wie genau eine solche Angabe zur Form des Ostrakons einzuhalten bzw. auch möglich war. Dies könnte Ansichtssache gewesen sein, denn beispielsweise wird das Ostrakon Suppl. Mag. 68 von Wilburn 2012, 118 als „roughly triangular“ beschrieben, doch trifft die Bezeichnung „Trapez“ eher auf das hexagonale Stück zu.

⁷⁰ Zu rituellen Handlungen an Kreuzungen Johnston 1991.

2.1.4.2 Erhaltene Ostrakon-Amulette

Ausgiebigere Belege gibt es auch bei den erhaltenen Ostrakon-Amuletten kaum. Denn Ostraka wurden im magischen Kontext eher für Schadenszauber als für Schutz eingesetzt.⁷¹ Bei nahezu allen als Amulett in Frage kommenden 21 Stücken ist umstritten oder zumindest nicht belegbar, dass sie tatsächlich einst als *phylakterion* fungierten.⁷² Mit ziemlicher Sicherheit kann allein das Berliner Ostrakon P. 982 aus dem 7. Jh. n. Chr. als Amulett gelten, welches das Sator-Quadrat trägt.⁷³ Doch ist bei diesem fraglich, ob es sich nicht um ein koptisches Stück handelt.⁷⁴ Bei der alleinigen Aufschrift von Psalmversen, Hymnenparts oder einer Auflistung einiger Namen der 40 Märtyrer von Sebaste kann ohne weitere Hinweise nie mit Sicherheit zu einem Schluss gelangt werden, was der ursprüngliche Zweck des Textträgers in der Antike war.⁷⁵ Typische Amulettformeln und -formulierungen fehlen uns vollständig auf Ostraka.

In die nähere Auswahl als mögliches Amulett kommen von den ganzen in Anm. 72 aufgelisteten Stücken – abgesehen von den immer vollkommen unklaren rein christlichen Stücken – noch O. Leid. 335 und die in Beer-Sheva aufbewahrte Scherbe.

⁷¹ Hernández – Tovar 2014.

⁷² Psalmen: O. Eleph. Wagner 165 (Identifikation als Ps. unabhängig von einander durch Nachtergaele 1998, 119f. und Winter 1998, 249f.); O. Petr. Mus. I 2 + Chicago, Haskell Oriental Institute Inv.-Nr. MH 1175 + 935 (Join durch Römer – Hasitzka 2007); P. Rain. Unterricht Kopt. 196 = MPER N.S. XVIII 196; Chicago, Haskell Oriental Institute Inv.-Nr. MH 1269 (Ed. pr. Wikgren 1946, 181f. mit Ergänzungen durch Martin 2010, 222f.).

Texte, mit möglicherweise liturgischer Verwendung: O. Bodl. II 2161; O. Bodl. II 2162; O. Bodl. II 2165; O. Crum. 520; O. Leid. 335; Pap. Lugd. Bat. XVII 5 = P. David 5; P. Mon. Epiph. II 598; PGM O.3.

Anrufungen: P. Mon. Epiph. II 610.

Namen der 40 Märtyrer von Sebaste: O. Eleph. Wagner 322 (Identifikation als Namen der 40 Märtyrer von Sebaste durch Delattre 2010, 363-366); Pap. Lugd. Bat. XXV 12 = P. Leid. Inst. 12; Kloster Beuron, O. Kaufmann Inv.-Nr. 270 (Ed. pr. Hagedorn – Worp 2004, 164); Mailand, Università Statale Inv.-Nr. Provv. CE 2 (Ed. pr. Gallazzi 1988).

(Mögliche) magische Texte ohne genauere Definition: Suppl. Mag. II 67; Suppl. Mag. II 68; Beer-Sheeva, Ben Gurion Universität, Inv.-Nr. unbekannt (Ed. pr. Verreth – Goldfus 1999).

Amulett: P. Berol. 982.

Dazu kommen etliche Ostraka, die Versatzstücke von Hymnen (vgl. Hernandez – Tovar 2014, 793 Anm. 67) oder Psalmen (vgl. Nachtergaele 1998, 119) aufweisen, jedoch nie in Zusammenhang mit Magie gebracht wurden. Treu 1991, 95 listet die wenigen, ihm bekannten, als Amulette geltende Ostraka auf. Die ersten drei von ihm angeführten angeblichen Beispiele setzen sich alle aus den hier aufgezählten unklaren Stücken zusammen. Weiterhin nennt er das quadratische Kalksteinostrakon van Haelst 244 mit einer Hymne, weswegen auch hier der Amulettgebrauch zweifelhaft ist. Bei dem ebenfalls zusätzlich genannten Ostrakon van Haelst 752 = PGM II O.3 handelt es sich eindeutig um einen Fluch.

Koptische Zeugnisse wurden bei der hiesigen Aufstellung außen vor gelassen, ebenso das Vater Unser auf PGM II O.4, da die Scherbe aus Megara und nicht aus Ägypten stammt.

⁷³ Editionen von P. Berol. 982: Bastian 1881, 35. Beltz 1976, 129f. Beltz 1985, 37f. Zum Sator-Quadrat allgemein als Amulett s. Kap. 3.3.3.

⁷⁴ Dazu s. Kap. 3.3.3.

⁷⁵ Zur (sicheren) Identifikation von Amuletten s. die Kap. 2.6.5, 3.1.6, 3.1.7. Zu den 40 Märtyrern von Sebaste s. Kap. 2.1.4.2.

O. Leid. 335 enthält wiederholt die für Amulette typische Anrufung βοήθησόν με.⁷⁶ Diese Formulierung spricht trotz des Plurals ὑμνοῦμεν für eine potentielle Verwendung als Phylakterion an Stelle eines liturgischen Gebrauchs.

Bei dem von Verreth und Goldfus publizierten und in Israel gefundenen und aufbewahrten Ostrakon aus dem 5.-7. Jh. n. Chr. ist nicht einmal klar, ob es überhaupt einem magischen Kontext zuzuordnen ist. Es enthält auf der konkaven Seite Federproben und auf der konvexen Seite fünf Zeilen mit einzeln stehenden Buchstaben.⁷⁷ Diese lassen sich als profane Schreibübungen, als eine Art von Abkürzungen oder als Zahlen auflösen. Bei ihren Überlegungen zu Zahlenspielereien kommen die Herausgeber zu dem Schluss, dass das Ostrakon sowohl den isopsephistischen Wert des Namens Jesus, 888, enthält, als auch die Nummer 666.⁷⁸ Natürlich lässt sich in Kombination mit der erwogenen Abkürzung κ(ύριε) σ(ωτήρ) β(οήθει) an ein Amulett denken, doch muss das wilde Spekulation bleiben.

Somit sind auch alle drei Anweisungen, die das Beschriften einer Scherbe vorschreiben, soweit wir nachvollziehen können, nicht in die Tat umgesetzt worden. Am ehesten ließen sich vielleicht noch die Ostraka Suppl. Mag. II 67 und 68 in die Nähe der Anleitung zur Geburtserleichterung bringen. Zwar wurde der Text auf Suppl. Mag. II 68 in der entsprechenden Edition ganz richtig der Kategorie „Texts of Uncertain Nature“ zugeordnet,⁷⁹ doch erwog der Ersteditor Herbert Youtie, dass die auf dem Ostrakon aus dem 3. Jh. n. Chr. erhaltenen, fragmentarischen Anweisungen zur Amulett Herstellung – was selbst nichts als eine Vermutung ist! –, als Amulett für Fruchtbarkeit, Milchfluss oder Geburt selbst gedient haben könnten – eine Überlegung, die von den Herausgebern der Supplementa Magica aufgegriffen wurde.⁸⁰ Wenn man diese Hypothese weiterspinnst und in Verbindung mit der Anleitung Suppl. Mag. II 96 Fr. A,48-50 bringt, lässt sich der potentielle Schluss ziehen, dass das in Suppl. Mag. II 68 möglicherweise intendierte Amulett ein eben solches zur Geburtserleichterung gewesen sein könnte, womit es in

⁷⁶ O. Leid. 335:]ν τὴν δέησιν
βοή]θησόν με : >>>>
ὕ]μνοῦμεν το[
] καὶ τοῦ ἁγίου
] ὁ σαρκοθεῖς
] κὲ Μαρία
βοήθ]ησόν με.

⁷⁷ Verreth – Goldfus 1999, 150f.

⁷⁸ Verreth – Goldfus 1999, 151f.

⁷⁹ Suppl. Mag. II 68: Spuren
]ως ζῴδια
οοοοοο εεεεε
γυνή· παιδίον

⁸⁰ Youtie 1975a, 274.

anderer Form ein chronologisch deutlich früherer Vorläufer des ab dem Mittelalter verbreiteten Spruchtypus wäre.⁸¹

Auf der konkaven Seite von Suppl. Mag. II 67 aus dem 1.-2. Jh. n. Chr. wird $\alpha\beta\lambda\alpha\nu[\alpha\theta\alpha\nu\alpha\lambda\beta\alpha$ im Schwindeschema dargestellt; auf der konvexen Seite schrieb dieselbe Hand eine Zutatenliste nieder, welche in der Ed. als medizinisches Rezept interpretiert wird.⁸² Davon abgesehen, dass es sich auch um die Ingredienzen für einen magischen Akt welcher Art auch immer handeln könnte, wurde die Zutat $\beta\eta\tau\iota \ \acute{\epsilon}\kappa\lambda\epsilon\upsilon\kappa\alpha$ ‚weiße Frauenminze‘ laut entsprechendem Zeilenkommentar zur Geburtseinleitung eingenommen. Insofern ist also eventuell auch dieses Ostrakon eine frühe Version eines Amuletts zur Geburtsunterstützung. Auch wenn Schwindeschemata üblicherweise genutzt wurden, um Leiden, insbesondere Krankheiten, zum Verschwinden zu bringen,⁸³ muss es kein Ausschlusskriterium dafür sein, die Scherbe als Geburtsamulett zu interpretieren. Denn davon unabhängig, dass unklar ist, ob trotz derselben Handschrift ein Zusammenhang zwischen den beiden Seiten besteht,⁸⁴ könnte in diesem Fall auf das rasche Verschwinden der Wehen gezielt werden.

Dass Ostraka insgesamt relativ selten als Amulett Verwendung fanden, mag daran gelegen haben, dass sie aufgrund ihrer unflexiblen Materialität nur unpraktisch zu handhaben und dementsprechend unkomfortabel am Körper zu tragen und somit vor allem zu verbergen waren.

⁸¹ Laut dem Kommentar zu Z. 48-50 in Suppl. Mag. II 96 handelt es sich hierbei um den ältesten Beleg (5.-6. Jh. n. Chr.) für einen in Mittelalter und früher Neuzeit häufig angewandten Spruchtyp zur Erleichterung der Geburt.

⁸² Suppl. Mag. II 67: $\nu\eta \beta\omicron\tau\acute{\alpha}\nu\eta \ \kappa\alpha\iota \ \acute{\iota}\sigma\prime\mu\acute{\omicron}\rho\nu\alpha$
 $\kappa\alpha\iota \ \acute{\iota}\sigma\chi\acute{\alpha}\delta\epsilon\varsigma \ \kappa\alpha\iota \ \beta\eta\tau\iota \ \acute{\epsilon}\kappa\lambda\epsilon\upsilon\kappa\alpha$

⁸³ Zu Schwindeschemata Faraone 2012.

⁸⁴ Einleitung zu Suppl. Mag. II 67.

2.1.5 Materialauswahl

Dass das gewählte Material nicht allein entscheidend dafür gewesen sein kann, ob an die Wirkung eines Amuletts geglaubt wurde, belegen einige Anweisungen in den magischen Handbüchern, in denen mehrere Materialien zur Auswahl angegeben werden. In PGM X,25-35, der Anleitung für ein Thymokatochon, ein Groll bannendes Mittel, gegen alle und alles – auch Geister – wird der Auftrag erteilt ‚Nimm eine goldene oder silberne Platte‘ λαβὼν λάμναν χρυσᾶν ἢ ἀργυρᾶν. Diese soll mit Charakteren, *voces magicae* und Vokalreihen beschriftet nach der Weihe getragen werden. Das Artefakt entspricht also in Bezug auf Zweck und Handhabung einem Amulett.

Im Kontext eines Weissagerituals wird sogar die Auswahl aus drei Metallen gegeben, nämlich Gold, Silber und Zinn, die mit Charakteren beschrieben werden sollen (PGM III,297f.).⁸⁵ Ebenfalls aus einem Weissageritual stammt auch die grotesk erscheinende Auswahl zwischen hieratischem Papyrus und der Harnblase einer Gans (PGM V,381f.), also unähnlichen Materialien, die nicht einmal unbedingt ein typischer Beschreibstoff waren.⁸⁶

Diese überraschende Auswahl zwischen zwei Textträgern, deren Materialität sich vollkommen unterscheidet, existiert einmal auch bei der Anweisung zur Herstellung eines Amuletts, auch wenn es sich in diesem Fall zumindest um als Schreibmaterialien gedachte Stoffe handelt, nämlich Gold, Silber, Zinn in Form einer *lamella* oder hieratischer Papyrus in PGM VII,580f.: ἐπιγραφόμενον ἐπὶ χρυσεῦ πετάλου ἢ ἀργυρέου ἢ κασσιτερίνου ἢ εἰς ἱερατικὸν χάρτην. Das Amulett, um das es sich handelt, ist ein vielseitiges, da es den Körper und, wie später in der Aufschrift des Amuletts deutlich wird, auch die Seele des Trägers sowohl gegen Dämonen und Geister als auch gegen jede Krankheit und jegliches Leiden schützen soll: Φυλακτήριον σωματοφύλαξ πρὸς δαίμονας, πρὸς φαντάσματα, πρὸς πᾶσαν νόσον καὶ πάθος. Auch vereint es viele typische Elemente schriftragender Amulette wie *voces magicae*, Charakteren, den Gottesnamen Iao, die Ouroboros genannte, sich selbst in den Schwanz beißende Schlange und eine Aufschrift, welche die Formel διαφύλασέ μου ‚rette bzw. bewahre mich‘ enthält, ebenso wie den Stellvertreter τοῦ δεῖνα, in den der

⁸⁵ PGM III,297f.: ἐγγράψας ἀ[νὰ λάμναν] χρυσῆν ἢ κασσιτ[ερί]νην τοὺς χαρακτῆ[ρα]ς τούτους. *Schreib auf [ein Blatt] aus Gold oder Silber oder Zinn folgende Zeichen.*

⁸⁶ PGM V,381f.: καὶ γράψον τὸν λόγον εἰς χάρτην ἱερατικὸν καὶ εἰς φῶσαν χήνειαν. Preisendanz übersetzt „Lufttröhre“ an Stelle von „Harnblase“, eine Übersetzung, die jedoch vom LSJ nicht gestützt wird. Dort wird gar genau diese Stelle als Bsp. für die Bedeutung „bladder“ gegeben.

Name des Trägers eingefügt werden sollte.⁸⁷ Insgesamt ist es also ein relativ flexibel zu nennendes Amulett, dessen Elemente viele Eventualitäten abzudecken vermögen.

Es lässt sich also schlussfolgern, dass die tatsächliche Verwendung von Papyrus als Amulettmaterial wohl seltener ökonomischen Zwängen unterlag, als die Empfehlungen in den als magisch angesehenen Handbüchern glauben machen könnten, sondern Edelmetalle als Textträger sich bei vielen Wirkungsweisen, welche das Amulett erfüllen sollten, nicht nur notdürftig, sondern auch mit gutem Gewissen durch Papyrus ersetzen ließ.⁸⁸ Ansonsten ist nur eine weitere Anweisung zur Herstellung eines Amuletts überliefert, in der die Wahl des Materials freigestellt wird, wobei es sich allerdings um ein schriftloses Amulett handelt, das auch speziell im Kontext eines Beibringezaubers getragen werden soll. In PGM IV,2897-2899 darf zwischen dem Zahn einer Eselstute oder eines roten, geopferten Kalbes gewählt werden: θηλείας ὄνου ὀδόντα τῶν ἄνωθεν δεξιῶ σ<ι>αγονίου ἢ μόσχου πυρροῦ ἱεροθύτου.

Martín Hernández und Torallas Tovar, die sich nicht nur mit den Materialien schützender Rituale sondern generell magischen Praktiken beschäftigen, kommen zu dem überzeugenden Schluss, dass die Vorschrift und/oder Wahl des Beschreibstoffs weniger an theoretischen Anleitungen hängt als an der praktischen Umsetzung. Dies bedeutet also, dass für Amulette bevorzugt Beschreibmaterialien ausgewählt wurden, die sich, falls notwendig, zu möglichst kleiner Größe komprimieren ließen, um am Körper getragen werden zu können, während für Zauber, für die eine Deponierung des beschriebenen Materials erforderlich war, dauerhaftere und stabilere Stoffe wie Ostraka oder Bleitafeln praktikabler waren.⁸⁹

Dass Amulette auch vollkommen materiallos sein konnten, also unsichtbar waren und nur in der Vorstellung ihres Trägers existierten, aber wegen ihrer nur für ihn wahrnehmbaren Präsenz für den Träger selbst dennoch effektiv wirksam sein, und trotz ihrer fehlenden Materialität gleichsam ‚Schrift‘ oder zumindest Sprache beinhalten konnten, deutet eine Stelle in dem sogenannten ‚Achten Buch Mose‘ (PGM XIII,796f.) an, in der es heißt ‚Denn deinen Namen habe ich als einzigen Schutz im Herzen‘ τὸ γὰρ ὄνομά σου ἔχω ἐν φυλακτήριον ἐν καρδίᾳ τῆ ἐμῆ. Dies erinnert an die im Judentum bereits spätestens im 7.

⁸⁷ Zur Formel ὁ/ἡ δεῖνα s. Kap. 2.2.2.3.

⁸⁸ Anders sah es offenbar bei Ostraka aus, welche im sogenannt magischen Kontext allerdings vor allem bei Schadenszaubern zur Anwendung kamen (Hernández – Tovar 2014). Hernández – Tovar 2014, 799 zeigen auf, dass keine Anweisung aus einem magischen Handbuch die Möglichkeit bietet, ein Ostrakon durch ein anderes Beschreibmaterial zu ersetzen.

⁸⁹ Hernández – Tovar 2014, 799.

Jh. v. Chr. aufkommende Ansicht, einen Namen, insbesondere einen theophoren, selbst als Amulett und wirkmächtig zu empfinden, was durch ein Niederschreiben verstärkt wird.⁹⁰

Um abschließend einen Ausblick in spätere Jahrhunderte zu wagen: Im mittelalterlichen Byzanz wurden laut literarischen Quellen weniger Amulette aus dauerhaftem Material wie Metall oder Stein, dafür weiterhin aus leichter vergänglichem wie Papyrus oder Pergament getragen. Diese Auswahl des Materials kann gut daran gelegen haben, dass ein vergängliches Medium für die verbotenen magischen Zeichen und Texte mehr Sicherheit bot als die aus dauerhafteren Materialien, da sich erstere nicht nur leichter anfertigen, sondern im Bedarfsfall auch leichter wieder zerstören ließen.⁹¹ Im England des 12.-14. Jh. n. Chr. ging man sogar soweit, dass Schutzformulare oder der Name Jesu auf Lebensmittel, Äpfel, Brot, Käse und Butter geschrieben wurden, die anschließend verspeist wurden.⁹² So wurde der erwünschte Schutz unmittelbar in den Schutzbedürftigen inkorporiert – mit einer Praktik, die keinerlei Spuren hinterließ.

2.2 Der Herstellungsprozess

2.2.1 Die beteiligten Personen

Eine häufig vertretene Meinung ist, dass Amulette von Spezialisten gemäß überlieferter Anleitungen hergestellt und verkauft wurden, nachdem sie sie in einem Weiheritual wirkmächtig aufgeladen hatten.⁹³ Ohne Zweifel beschäftigten sich professionelle Magier, Wunderheiler sowie angesehene Ärzte, Astrologen und Priester auch mit der Herstellung und Aktivierung von Amuletten, die sie gegen Honorar ihrer Klientel eventuell auf individuelle Bedürfnisse zugeschnitten bereiteten.⁹⁴ Diese Spezialisten lebten und arbeiteten möglicherweise nicht an einem festen Ort, sondern reisten von Dorf zu Dorf, um ihre Dienste anzubieten, wobei sie auch Wissen um einzelne ihrer Dienstleistungen austauschen konnten, was zu einer Entwicklung von Varianten einzelner Praktiken geführt

⁹⁰ Staubli 2009, 73.

⁹¹ Maguire 1995, 5.

⁹² Skemer 2006, 127.

⁹³ Gager 1992, 219. De Bruyn – Dijkstra 2011, 164.

⁹⁴ Vakaloudi 2000, 191.

haben muss.⁹⁵ Die Texte der PGM-Bände verraten eine detaillierte Kenntnis der ägyptischen, der griechisch-römischen und der christlichen Religionen, ihrer Riten und Götter.⁹⁶ Doch muss deswegen nicht gleich jeder professionelle Amulethersteller auch eine offizielle Position in einer der drei Religionen gehabt haben. Für die Weitergabe von Wissen genügen einzelne Personen bzw. es ist auch möglich, sich kenntnisreich Wissen über eine Religion anzueignen, ohne ihr anzugehören, was insofern für viele professionelle Amulethersteller zuetroffen haben muss, da sie Elemente aus verschiedenen religiösen Strömungen und Traditionen gekonnt ineinander verwoben.

Bei der Lektüre all der Anleitungen zu als magisch klassifizierten Praktiken,⁹⁷ unabhängig davon, ob Amulette involviert sind, kann man sich des Gefühls nicht erwehren, dass kaum eine Handlungsanweisung ohne Schrift auskommt. Dabei zählte im weiteren Sinne wohl auch das Beschriften mit magischen Zeichen oder Worten zu dem Akt der Machtübertragung. Ein Akt, der aufgrund mangelnden Fachwissens nicht für jeden Beliebigen, der sich einen Schutztext auf ein Stückchen Papyrus schrieb, durchführbar gewesen sein kann. Insofern stellt sich die Frage, wer als Akteur überhaupt in Frage kommt, bezüglich Amulette, wer an dem Akt der Herstellung beteiligt war. Denn Schrift diente eben nicht nur der Kommunikation, sondern war auch eine Ausdrucksform von Macht und Autorität,⁹⁸ d.h. ein schriftkundiger, professioneller Amulethersteller genoss durch sein Wissen nicht nur um magische Formeln und Praktiken, sondern eben auch um die Schrift zusätzlich Autorität gegenüber des Lesens und Schreibens unkundigen Laien, die seine Dienste in Anspruch nahmen. Die These, dass professionelle Magier Amulette auf Wunsch mit dem entsprechenden Weiheritual fertigten, wird durch die Existenz der magischen Handbücher in gewisser Weise belegt.

Allerdings besteht eine Diskrepanz zwischen den Anweisungen in den Handbüchern und den tatsächlich erhaltenen Amuletten. In den Fällen, in denen keine genaue Entsprechung sondern Ähnlichkeiten zwischen real eingesetzten Artefakten und den Anweisungen in den Handbüchern bestehen, lassen sich die noch bestehenden Abweichungen auch damit erklären, dass schon allein in den erhaltenen Anleitungen Varianten zu bestimmten Sprüchen, Aufschriften oder Ritualen angegeben waren.⁹⁹ In Realität mögen es eine

⁹⁵ Wilburn 2012, 105.

⁹⁶ Otto 2011, 388.

⁹⁷ S. insbes. PGM und Suppl. Mag.

⁹⁸ Allen 1991, 1.

⁹⁹ Wilburn 2012, 102.

Vielzahl mehr gewesen sein. Der Austausch von Wissen von Ritualspezialisten untereinander dürfte zusätzlich für die Entwicklung weiterer Varianten geführt haben. Hinzu kommt, dass bei weitem nicht jedes Amulett von einer Vorlage beeinflusst gewesen sein muss bzw. nicht von einer ‚offiziellen‘, von einem Zauberkundigen legitimierten, sondern dass ganz banal auch andere Amulette eines Bekannten oder Verwandten als Inspiration gedient haben können, was zusätzlich aufs Leichteste zu einer Fluktuation magischer Inhalte führen konnte. Zusätzlich muss nicht jede Anleitung schriftlich festgehalten worden sein, ganz zu schweigen vom omnipräsenten Zufall der Überlieferungslage.

Die Anleitungen in den PGM formten also kein „authoritative manual“, was jedoch dann verständlich wird, wenn man sich bewusst macht, dass sie möglicher Weise nur lokale Ausprägungen sogenannt magischer Praktiken widerspiegeln.¹⁰⁰ So wenig wie es eben aber einen Beleg für diese These gibt, genauso wenig lässt sich ausschließen, dass die erhaltenen Handbücher ohne bisherige Zeugnisse, die diese Möglichkeit bestätigen würden, kopiert und verbreitet wurden, wie es immerhin auch von diversen anderen auf Papyrus enthaltenen, sowohl literarischen als auch dokumentarischen Texten bekannt ist.

Die Existenz von Handbüchern für professionalisierte Magier war aber sicherlich kein Hindernis für einen vereinfachten Herstellungsprozess, der sogar eher die Regel als die Ausnahme gewesen sein dürfte, wenn man an all die sehr einfach gehaltenen Amulette denkt, die ohne *voces magicae* oder Charakteres auskommen. Doch auch bis zu einem gewissen Grad elaborierter ausgearbeitete Stücke müssen nicht unbedingt von einer spezialisierten Person mit Schrift versehen worden sein, erst recht nicht von einem sogenannten Magier. Dazu gehören Amulette, die aus bekannten Formelbruchstücken zusammengesetzten sind, irrtümlicherweise noch den Teil einer Handlungsanweisung enthalten, oder ein reines Bibelzitat aufweisen und somit keinen Zusammenhang zu den magischen Handbüchern erkennen lassen.

Dass ein gewisser Grad an Schriftkundigkeit notwendig war, lässt sich nicht leugnen, doch da vermutlich ein höherer Prozentsatz der ägyptischen Bevölkerung als bisher angenommen zumindest auf rudimentärem Niveau des Lesens und Schreibens mächtig war, ist die Wahrscheinlichkeit, dass Jedermann bei Bedarf sich sein Amulett selbst fertigen konnte oder zumindest ‚nur‘ auf die Hilfe eines Bekannten zurückgreifen musste,

¹⁰⁰ Wilburn 2012, 167.

wohl doch höher, als die These über die professionalisierten Magier suggerieren mag. Bei sehr häufig vorkommenden Inhalten, d.h. insbesondere bei Formulareiten und sehr bekannten Bibelziten wie den Anfangsversen von Psalm 90, ist davon auszugehen, dass das Wissen über diese Inhalte so weit in der Bevölkerung verbreitet war, dass es ein Leichtes war, ein Amulett aus diesen Bestandteilen selbst anzufertigen. Bei den meisten Amuletten sprechen die sich immer wiederholenden Muster und Elemente wie der Anfang von Psalm 90, Anrufungen an Iao, Abrasax und die Erzengel oder Ausdrücke wie φύλαξον τὸν δοῦλον/τὸν φοροῦντα für eine individuelle Zusammenstellung von vorgefertigten Standardelementen, aus deren Fundus man sich nach Bedarf und Wissen bedienen konnte. Versehentlich auf Amulette gerutschte Handlungsanweisungen müssen nicht unbedingt für einen unkonzentrierten, eventuell professionellen Schreiber sprechen, sondern können auch daher rühren, dass der Schreibende des Griechischen so wenig mächtig war, dass ihm nicht klar war, dass er diesen Teil der Vorlage nicht hätte kopieren sollen.

Das bedeutet aber, dass es sich in einem solchen Fall nicht um eine Person handeln konnte, die ihren Lebensunterhalt zumindest teilweise mit als magisch angesehenen Dienstleistungen bestritt. Denn aufgrund der immer wieder notwendigen Beschriftungen sowie des möglicherweise Nachschlagens in den magischen Handbüchern ist davon auszugehen, dass eine solche Person schriftkundig war. Wenn sich jedoch ein vor allem griechischsprachiger Klient aufgrund einer Notsituation an einen anderssprachigen ‚Berufsmagier‘ wandte, besteht die Möglichkeit, dass dieser des Griechischen so wenig mächtig war, dass er versehentlich eine Handlungsanweisung kopierte. Die Schreibfähigkeit des Magiers wird bei seiner Auswahl weniger eine Rolle gespielt haben, da es mit sehr hoher Wahrscheinlichkeit für den Klienten möglich gewesen sein sollte jemanden zu finden, der in seiner eigenen Muttersprache schreiben konnte. Von Notfällen abgesehen, wird man sich die Hilfe eines anderssprachigen Magiers erbeten haben, wenn man sich dezidiert Hilfe in einer anderen Sprache erwünschte, die einem aufgrund der eigenen Unkenntnis möglicherweise als mächtiger erschien.

Amulettanfertiger und -benutzer jedoch aufgrund der vorkommenden Schreib- und/oder Grammatikfehler in der Unterschicht zu vermuten, wie Vakaloudi es noch tat,¹⁰¹ lässt sich schon deswegen kaum aufrecht erhalten, weil immer deutlicher wird, dass erstens sogenannte magische Praktiken in allen Gesellschaftsschichten zur Anwendung kamen und

¹⁰¹ Vakaloudi 2000, 192.

zweitens vor allem in älterer Literatur als ‚Schreibfehler‘ bezeichnetes die natürliche Sprachentwicklung seit der griechischen Klassik war.¹⁰²

Die Frage danach, wer also ein schrifttragendes Amulett fertigen konnte, berührt das Thema, wie hoch der Prozentsatz der Bevölkerung in der römischen Kaiserzeit war, der des Lesens und Schreibens mächtig war. Dabei muss zwischen rudimentären Schriftkenntnissen und ausgeprägter Lese- und Schreibfähigkeit unterschieden werden, ebenso ob sich die Studie auf das gesamte Imperium Romanum erstreckt oder nur auf einen Ausschnitt davon, insbesondere Ägypten aufgrund der besonderen Quellenlage, welche all die gefundenen Papyri darstellen. Die Schätzungen, wie hoch der Grad an Analphabetismus war, schwanken stark und bieten Stoff für eine eigene Studie.

Im hiesigen Kontext ist die Frage deshalb interessant, da sie, wenn sie mehr oder weniger eindeutig zu beantworten wäre, gleichzeitig eine Antwort auf die Frage geben würde, wie stark verbreitet es sein konnte, dass zumindest potentiell nahezu jeder sich ein Amulett selbst anfertigen konnte, oder ob es aufgrund des Grades an Analphabetismus unumgänglich war, einen professionellen Schreiber aufzusuchen. Im Moment müssen wir uns jedoch mit den stark schwankenden Schätzungen zufrieden geben.

Martin Lu Allen weist beispielsweise darauf hin, dass bis zur Veröffentlichung seines Artikels 1991 die Mehrheit der Studien annahm, dass weniger als 20 oder gar 10% der freien, männlichen Bevölkerung im heutigen Sinne lese- und schreibkundig gewesen sei. Da unter Frauen und Sklaven diese Kenntnisse geringer ausgeprägt gewesen sei, müsse man demzufolge mit einer Analphabetenrate rechnen, die 80% der Gesamtbevölkerung überstiege.¹⁰³ Während sich in römischer Zeit die Praktik des Schreibens schwerpunktmäßig in der Verwaltung fand, verlagerte sie sich in byzantinischer Zeit mit der Buchreligion Christentum als offizielle Religion in den sakralen Bereich.¹⁰⁴ Es änderten sich also die Bedingungen, an wen man sich bei Bedarf eines Schriftkundigen wenden konnte.

¹⁰² Gignac 1979 und 1981.

¹⁰³ Allen 1991, 7f.

¹⁰⁴ Harris 1989, 289-306.

2.2.2 Die Praktik des Herstellens

Die teilweise sehr ausführlichen Anweisungen zur Herstellung und Aktivierung eines Amuletts in den PGM-Texten vermitteln den Eindruck, dass sie nur aufwendig und mit viel Zeit durchgeführt werden konnten. Dabei wurden die angeordneten *praxeis* vermutlich viel pragmatischer umgesetzt, als uns die Anleitungen vermitteln. Denn vergleicht man mehrere von ihnen, erkennt man die Zusammensetzung aus einzelnen Ritualabläufen, die je nach durchgeführter Häufigkeit sicherlich von den Durchführenden schon verinnerlicht worden waren.¹⁰⁵ Bei der abschließenden Weihe bzw. Aktivierung des Amuletts sollte die angerufene übernatürliche Macht das als Amulett ausgewählte Objekt mit Leben erfüllen, so dass es seine Schutzwirkung entfalten konnte.¹⁰⁶

2.2.2.1 Geeignete Zeitpunkte

Angeblich gab es besonders günstige Momente, die zur Amulettanfertigung bzw. allgemein zur Durchführung als magisch empfundener Praktiken empfohlen wurden, angepasst auf die jeweilige Handlung und ihren Zweck. So wird in PGM VII,284-299 thematisiert, wann, d.h. in welchem Tierkreiszeichen, sich der Stand des Mondes günstig auf welche magisch angehauchte Praktik auswirkt, nachdem in den Zeilen 272-284 davor einzelne Tage in den zwölf Monaten aufgezählt werden, deren Zweck trotz Preisendanz Konjunktur „<Ungeeignete Tage zu magischen Handlungen:>“ aus dem Papyrus nicht hervorgeht und die genauso gut geeignete Tage dafür sein könnten, auch wenn dabei unklar bleiben muss, welche Handlung(en) gemeint waren. Laut dem Absatz über die Mondstände bietet sich die Herstellung von Phylakterien besonders bei einem Mondstand im Krebs an, καρκίνῳ· φυλακτήρια (Z. 298), die Fertigung von *charitesia* dagegen in den Zwillingen, δίδυμοι· χαριτήσιον (Z. 297). Offenbar wurden letztere als eine besondere Art von positivem Einfluss ins Leben bringender Zauber gesehen bzw. dezidiert von Phylakterien unterschieden. Sie waren Sprüche bzw. entsprechend beschriftete Objekte, die ihrem Träger Gunst und Glück verschaffen sollten.¹⁰⁷ Aufgrund ihres beabsichtigten Zwecks müssen *charitesia* nach hiesiger Definition eindeutig zu Amuletten gezählt und als eine Subkategorie von ihnen angesehen werden.

¹⁰⁵ Otto 2011, 404.

¹⁰⁶ Vakaloudi 2000, 191.

¹⁰⁷ Zu ägyptischen Vorläufern der griechischen Charitesia Quack 2011.

Diese beiden Tierkreiszeichen sind jedoch nicht als ausschließliche Termine zur Amulett Herstellung im gesamten griechisch-römischen Ägypten zu sehen, da in einer demotischen Anleitung (PDM xiv.1003-14) empfohlen wird, das dort beschriebene metallene Amulett gegen Gicht herzustellen, wenn der Mond sich im Löwen befindet.¹⁰⁸ Auch wenn dies zwar auf einen anderen Überlieferungsstrang in demotischer Sprache zurückzuführen sein könnte oder speziell nur für dieses eine Amulett gelten könnte, so ist doch viel wahrscheinlicher, dass die Empfehlungen zur Amulett Herstellung bei einem Mondstand im Krebs oder Zwilling keineswegs als absolut anzusehen sind, sondern nur als eine mögliche Empfehlung in der gesamten Tradition innerhalb des griechisch-römischen Ägypten, unabhängig von der Sprache, in der die Empfehlungen tradiert wurden.

Auch außerhalb der als magisch angesehenen Handbücher wurden Empfehlungen zur Herstellungszeit bestimmter Amulette ausgesprochen. So berichtete Alexander von Tralles von einem achteckigen, mit griechischem Text und Zauberzeichen zu beschriftenden Ring, der nach der 17. oder 21. Mondphase hergestellt werden soll, was außerdem bedeutet, dass es daneben auch gleichwertige Alternativtermine gab, was besonders im Falle einer gerade verpassten Mondphase eine Erleichterung gewesen sein wird.¹⁰⁹

Zu bezweifeln ist, ob man sich bei der Herstellung von Amuletten tatsächlich nach den empfohlenen Terminen richtete. Je nach Dringlichkeit des Anliegens wohl eher nicht, was insbesondere bei medizinischen Amuletten, die nicht aus prophylaktischen Gründen angefertigt wurden, der Fall gewesen sein dürfte. Wenn sich jemand dagegen ein Amulett für dauerhaft günstigen Einfluss auf sein gesamtes Leben wünschte, wird vermutlich eher die Zeit aufzubringen gewesen sein, auf den empfohlenen Moment zu warten, auch um die beabsichtigte Wirkung des Amuletts nicht zu schmälern. Ein anderes Kriterium zur Einhaltung der Herstellzeit betrifft auch die Frage, wer das Amulett anfertigte. Denn wenn man sein Amulett nicht selbst herstellen wollte oder konnte, aber auch kein dauerhaft am Ort ansässiger Spezialist greifbar war, sondern man darauf angewiesen war, dass ein solcher umherreisender sein Dorf besuchte, war man doch zeitlich vor allem von dessen Aufenthalt abhängig.

¹⁰⁸ PDM xiv. 1003-14: Another amulet for the foot of the gouty man: You should write these names on a strip of silver or tin. You should put it on a deerskin and bind it to the foot of the man named, on his two feet: „Zauberworte, let NN, whom NN bore, recover from every pain which is in his knees and two feet.“ You do it when the moon is [in the constellation] Leo.

¹⁰⁹ A. Trall. 8.2 (Ed. Puschmann, 1878-79): γινέσθω δὲ ὁ προουποτυπωθεὶς δακτύλιος ἰς τῆς σηλήνης ἢ κα΄.

2.2.2.2 Geeignete Tinten

Zur Herstellung von Tinten für wirkmächtig aufgeladene Texte sollte Pflanzen verwendet werden, die man als von gutwilligen Dämonen belebt ansah, weswegen sie die Kraft hatten, gegen feindliche Mächte zu wirken und dementsprechend gut für Amulette geeignet waren.¹¹⁰ Offenbar vertraute man darauf, dass deren Wirkung durch die in der Tinte enthaltenen Kräfte verstärkt wurde. Dementsprechend bestanden die in den magischen Handbüchern angegebenen Tintenrezepte vielfach aus Mischungen solcher Pflanzenteile.¹¹¹ Die am häufigsten empfohlene Pflanze war Myrrhe.¹¹²

Außer pflanzlichen Zutaten wurde in den Handbüchern häufig auch Blut als Schreibstoff für als magisch klassifizierte Texte angewiesen, wobei das Lebewesen angegeben wurde, von dem das Blut stammen sollte. So befremdlich Blut als Tintenersatz auch scheinen mag, so logisch erklärt sich seine Verwendung für Apotropaia, wenn man sich bewusst macht, dass es als Quelle des Lebens angesehen wurde.¹¹³ In einer koptischen Parallele, P. Stras. Inv. K 205 Fr. A Rekto + P. Stras. Inv. K 204 Fr. G Rekto, einem magischen Handbuch, wird in Z. 9 das Blut einer weißen Taube erwähnt.¹¹⁴ Auch wenn aufgrund des fragmentarischen Zustandes der Zusammenhang unklar ist, gilt jenes doch als übliche Ingredienz von Tinten für sogenannt magische Zwecke.¹¹⁵

Welche Tinte auch immer ausgewählt und angewandt wurde, wichtig war wie bei allen Amulette betreffenden Parametern, dass sie unverändert, was auch unbeschädigt heißt, blieb, damit sowohl ihre Materialität als auch der Inhalt, den sie transportierte, die ihnen zugeschriebene apotropäische Wirkmächtigkeit nicht verloren.¹¹⁶ Dazu war nicht nur der Schutz der niedergeschriebenen Zeichen innerhalb des Amuletts durch Rollen oder Falten nötig, sondern auch eine stabile Konsistenz der Tinte, die nicht leicht durch Feuchtigkeitseinwirkung oder Materialitätszerfall im Sinne von Verblässen zu beeinträchtigen war.

¹¹⁰ Vakaloudi 2000, 204.

¹¹¹ Vakaloudi 2000, 204.

¹¹² Harrauer 2001, 21-28. Vakaloudi 2000, 204. Bei Harrauer 2001, 21 auch eine mögliche Erklärung für die Beliebtheit von Myrrhentinte für sogenannt magische Texte.

¹¹³ Vakaloudi 2000, 205.

¹¹⁴ Ed. pr. Hevesi 2018.

¹¹⁵ Hevesi 2018, 93. Die Editorin verweist zusätzlich auf den noch andauernden Gebrauch als Tinte im koptischen Umfeld des 20. Jh.

¹¹⁶ Vakaloudi 2000, 205.

Um eine *lamella* aus Metall zu beschriften, wurde nur in Ausnahmefällen Tinte verwendet, sondern der Text wurde eingeritzt. So soll dafür der in PGM VII mehrfach erwähnte χαλκοῦν γραφεῖον zum Einritzen eines Textes in ein Metallstück benutzt werden.¹¹⁷ Zwar handelt es sich bei der Anweisung PGM XIII,1001f. nicht um eine zur Amulett Herstellung, doch lässt sich daraus erkennen, dass auch Edelsteine zum Eingravieren eines Textes in Edelmetall benutzt werden konnten.¹¹⁸

Ostraka, die ohnehin nur in fraglichen Fällen für Amulette Verwendung fanden, wurden normalerweise wie Papyri mit Tinte beschrieben. Doch ist in PGM XII,366 einem „Zwiespaltstifter“, vorgeschrieben, den Text auf dem zu nutzenden Ostrakon mit einem Bronzegriffel zu verewigen.¹¹⁹ Hier wird man sich also eher ein Ostrakon im Stil der Ostrakismos-Scherben vorstellen müssen.¹²⁰ Für Amulette ist eine solche Anweisung nicht überliefert.¹²¹ Im Gegenteil wird in PGM XXXVI,257, der Anleitung ein Ostrakon von einer Gabelung aufzulesen, um es als ein Amulett gegen Schadenzauber herzurichten, explizit genannt, die gefundene Scherbe mit Myrrhentinte zu beschriften.¹²²

In manchen Fällen werden Texte unklaren Inhaltes unter anderem der sogenannt magischen Sphäre zugerechnet, weil für sie die im griechischsprachigen Bereich seltene rote Tinte verwendet wurde.¹²³ Dies scheint besonders gerne bei Ostraka der Fall zu sein, möglicherweise deshalb, weil für dieses Beschreibmaterial allgemein rote Farbe häufiger Verwendung fand, so wie bei Amphorenaufschriften.¹²⁴ Dabei hat Hermann Harrauer

¹¹⁷ Z.B. PGM II,152; III,418; IV,259, 3255; VII,217, 391, 398, 417, 755, 920, 926; XII,366; XXXVI,2, 38, 189, 252.

¹¹⁸ PGM XIII,1001f.: Λαβὼν χρυσοῦν λεπίδα ἢ ἀργυροῦν χάρασσε ἀδαμαντίνῳ λίθῳ.

¹¹⁹ PGM XII,366: εἰς ταρίχου ὄστρακον ἐπίγραφον χαλκῷ γραφεῖω.

¹²⁰ Hernández – Tovar 2014, 782f. nennen noch weitere, auch aramäische Beispiele, in denen Ton mit einem Griffel beschrieben werden soll bzw. wurde. Doch in diesen Fällen handelt es sich um ungebrannten Ton, was zu einem vollkommen anderen Aussehen geführt hat.

¹²¹ Zu Ostraka als Amuletten s. Kap. 2.1.4.

¹²² Zu dieser Textstelle s. Kap. 2.1.4.2 und 3.1.4.

¹²³ Schubert 2005, 250-252 präsentiert eine Liste sämtlicher Texte, in denen rote Tinte zur Anwendung kam, wobei allerdings kein einziger magischer Text gelistet ist. Doch ist anzunehmen, auch wenn er es nicht explizit formuliert, dass er nur dokumentarische und keine (sub)literarische Texte aufgenommen hat, da er sich eigentlich mit ersteren beschäftigt. Außerdem baut seine Liste auf einer früher von ihm erstellten in P. Diog., S. 34f. auf, welche S. 35 die die Anmerkung trägt, dass der literarische Papyrus P. Vindob. G 19883 mit roter und brauner Tinte nicht in den gegebenen Rahmen fallen würde, was in dem Fall möglicherweise aber auch an der Datierung in arabische Zeit liegen könnte. Generell passt Schuberts Liste zur Feststellung Sijpesteijns 1982, 197, dass rote Tinte den offiziellen Charakter eines Dokuments anzeige.

¹²⁴ Magische Zuschreibung aufgrund roter Tinte bspw. Alphabet mit folgendem undefinierten Text bei Nachtergaele – Pintaudi 2002/2003, 287 Nr. 2 und das Ostrakon bei Verreth – Goldfus 1999, bes. 152 (zu diesem Ostrakon s. Kap. 2.1.4.2). Das von Nachtergaele – Pintaudi 2002/2003 publizierte Ostrakon kann, selbst für den Fall, dass es „magisch“ war, jedenfalls kein Amulett gewesen sein. Denn wie an anderer Stelle gezeigt werden konnte (Willer 2020, 172-174), trägt kein sicher belegtes Amulett ein vollständiges Alphabet – wovon in diesem Fall, wegen der erhaltenen Buchstaben α bis θ, auszugehen ist bzw. zumindest davon,

anhand sämtlicher Belegstellen aus den PGM und den Suppl. Mag. eindeutig gezeigt, dass in den magischen Handbüchern die Anweisung Myrrhentinte zu verwenden, diejenige auf rote Farbe zurückzugreifen, um mehr als das Doppelte übersteigt.¹²⁵

Fünf Papyri, von denen mindestens zwei als Amulett getragen wurden, wurden zumindest zum Teil mit roter Tinte geschrieben – das Skorpionamulett Suppl. Mag. I 17 (5. Jh. n. Chr.), der christliche Text P. Bon. I 9 (4.-5. Jh. n. Chr.), der eventuell gegen Augenleiden oder eine Verletzung helfen sollte und die gefaltete Sammlung aus Handlungsanweisungen Suppl. Mag. II 92 (4.-5. Jh. n. Chr.). Interlinear und neben dem Schwindeschema P. Monts. Roca Inv. 239 (3.-5. Jh. n. Chr.) finden sich Spuren in roter Tinte und P. Ermitage Inv. 18347 (5.-6. Jh. n. Chr.) bildet ein Kreuz mit roter Tinte ab, in dem und um das schwarze Buchstaben stehen.¹²⁶ Auch wenn die fünf Exemplare einen vollkommen unterschiedlichen Inhalt aufweisen, lässt sich aufgrund des Skorpionamuletts mit Zeichnung, des Kreuzes und dem Schwindeschema zu dem Schluss kommen, dass bei Amuletten rote Tinte eingesetzt wurde, um das Layout hervorzuheben, welches bei griechischen Papyrusamuletten doch häufig simpel aus unscheinbarem Fließtext bestand. Rote Tinte war offenbar etwas Rares, wenn wir die obigen fünf Exemplare mit all den in schwarzer Tinte abgefassten Texten vergleichen. Laut Sijpesteijn sollte sie Blut imitieren, welches in Rezepten zu magischen Handlungsanweisungen ja immer wieder als Tintenersatz empfohlen wird.¹²⁷

Auch wenn inzwischen verschiedene naturwissenschaftliche Analyseverfahren getestet wurden, um die Zusammensetzungen antiker Tinten bestimmen zu können, so wird es vermutlich noch ziemlich lange dauern bis – falls denn überhaupt jemals – anhand sogenannt magischer Texte getestet wird, ob Myrrhentinte tatsächlich angerührt wurde.¹²⁸

dass es intendiert war. Deutung als Amulett aufgrund der roten Beschriftung auch bei van Haelst Nr. 893 für Papyrus P. Bon. I 9.

¹²⁵ Harrauer 2001, 21-28.

¹²⁶ Ed. pr. von P. Monts. Roca Inv. 239 Martín Hernández 2010. Ed. pr. von P. Ermitage Inv. 18347 Nachtergaele 1997, 152-154 Nr. 5 (die Worte φῶς und ζῶή sind mit den Buchstaben α und ω kombiniert). Zu Schwindeschemata Faraone 2012.

¹²⁷ Sijpesteijn 1976. Zu dem Blut verschiedener Lebewesen als Tinten Zeilenkommentar zu P. Oslo I 1,72 und 234. Der Unterschied zwischen den Meinungen von Sijpesteijn und Eitrem, dem Hrsg. von P. Oslo I, und meiner eigenen liegt darin, dass die beiden Herren davon ausgehen, dass Blut (in älterer Zeit) tatsächlich zum Schreiben verwendet wurde, während ich eher zu der Ansicht tendiere, dass die Anleitungen wie auch sonst so oft eher graue Theorie blieben.

¹²⁸ Zu Analyseverfahren s. bspw. nur Breternitz 2014 und Christiansen et al. 2017.

2.2.2.3 Massenproduktion versus Individualisierung

Papyrus wurde, um als Amulett dienen zu können, beschriftet, mit einer Zeichnung und/oder Charakteres versehen. Mehrere gleichaussehende und/oder -lautende Exemplare herzustellen war vergleichsweise einfach, ebenso wie sie auf Vorrat vorzubereiten oder mit einem Blankoformular auszustatten, in das hypothetisch der Name des Trägers oder die gewünschte Wirkweise eingetragen werden konnte, was jedoch nicht geschah. In solchen Fällen begnügte man sich mit der Formulierung $\acute{o}/\acute{\eta}$ $\delta\epsilon\acute{\iota}\nu\alpha$, eine Formulierung, die dem heutigen *N.N.* entspricht. Wenn der Name des Trägers oder die gewünschte Wirkweise eingesetzt worden wären, müssten Amulette erhalten sein, auf denen die späteren Einfügungen zumindest teilweise anhand einer für den später eingesetzten Namen unpassender Größe gelassenen Blankostelle, einer anderen Hand oder, falls derselbe Schreiber diese vornahm, durch frischere oder blassere Tinte erkennbar sein, was jedoch nicht der Fall ist. Magali de Haro Sanchez geht dagegen davon aus, dass Charakteres die Amulette personalisierten, weswegen sich standardmäßige Kopien verboten.¹²⁹

Im Fall von Amuletten aus Ton oder gegossenen Metallamuletten konnten aufgrund der Materialeigenschaften keine individualisierbaren Stücke auf Vorrat hergestellt werden. Eine Serienproduktion identischer Exemplare war jedoch mit Hilfe von Matrizen möglich, die auch tatsächlich für solche Zwecke benutzt wurden, wie erhaltene Stücke belegen. In Karanis wurde eine Kalksteinmatrize für Metallamulette gefunden, die aus dem 3.-5. Jh. n. Chr. stammt.¹³⁰ Sie besteht aus zwei Teilen, die, wenn sie zusammengesetzt sind, oben eine Öffnung lassen, in die das flüssige Metall gegossen werden konnte. Die Verfärbungen auf dem Stein genau an der Stelle, an der das flüssige Metall sich ausbreiten konnte, zeigt an, dass diese Matrize tatsächlich genutzt wurde. Bei der Seltenheit erhaltener Matrizen ist es regelrecht tragisch, dass zwei weitere, ebenfalls in Karanis ergrabene Matrizen auf dem Grabungsgelände zurückgelassen wurden und somit verloren sind.¹³¹ Das Amulett, das mit der erhaltenen Matrize produziert werden konnte, war ein flaches Rechteck von 4 x 3,5 cm, auf dem ein großes Kreuz oberhalb eines Palmblattes zu sehen ist. In drei der vier Partien, in die das Kreuz die Fläche teilt, sind weitere Symbole eingeritzt, wovon jedoch nur ein weiteres, kleineres Kreuz sicher identifizierbar ist. Falls die Öffnung, durch welche das Metall in die Matrize gegossen wurde, ebenfalls gefüllt wurde, was sehr wahrscheinlich

¹²⁹ De Haro Sanchez 2014, 122.

¹³⁰ Kelsey Museum of Archaeology, Ann Arbor, Inv. 6270 und 6271. Allen – Dix 1991, 124f. Dort auch Abb.

¹³¹ Allen – Dix 1991, 125.

scheint, da anderweitig vermutlich nicht erkennbar war, ob bereits die gesamte Fläche ausgefüllt war, konnte dieses überstehende Metallstück im getrockneten Zustand zu einer Aufhängeschleife umgeformt werden.¹³²

Aus Anemurium in der heutigen Südtürkei ist aus frühbyzantinischer Zeit eine runde Matrize aus Ton erhalten, die zur Herstellung von Ton- oder Metallphylakteria genutzt werden konnte.¹³³ In ihrer Mitte befindet sich ein lateinisches Kreuz, um das eine εὐλογία το(sic!) ἁγίου Ῥαφαήλ lautende Inschrift läuft.¹³⁴ Zu sakral darf man sich den Herstellungsprozess von wirkmächtig aufgeladen gedachten Artefakten in allen Fällen also nicht vorstellen; eventuell war in der Spätantike also eine Ritualhandlung zur Aktivierung des Artefakts nicht (mehr?) zwingend notwendig, sondern wich einer Art Massenproduktion.

Ein neues Phänomen in frühbyzantinischer Zeit waren Pilgerreisen zu Stätten der Heiligenverehrung, wie der der Heiligen Menas und Damian bei Alexandria, von denen man sich häufig Heilung versprach. Dabei konnte im Falle des heiligen Symeon die rote Erde an seiner Pilgerstätte zur Heilung jeglicher Leiden verwendet werden, sowohl zur innerlichen als auch zur äußerlichen Anwendung, sowohl vor Ort als auch in der Ferne in Form einer gepressten Tonpille, auf der ein Bild der Pilgerstätte zu sehen war und die somit wie ein Amulett apotropäisch mitgeführt werden konnte, wie es auch bei mit geweihtem Öl oder Wasser gefüllten Ampullen von Pilgerstätten der Fall war.¹³⁵ Genau diese Eulogia genannten, gestempelten Tonmarken, die ebenfalls mit übernatürlicher Wirkmächtigkeit aufgeladen gedacht waren, konnten mit der oben genannten Tonmatrize aus Anemurium hergestellt werden.¹³⁶ Theoretisch war es jedoch auch möglich, sie für die Produktion eines Metallamuletts zu gebrauchen.

Das Interessante dabei ist, dass gestempelte Pillen keine Erfindung byzantinischer Zeit sind, sondern bereits an einer Stelle in einem magischen Handbuch aus dem 4. Jh. n. Chr. empfohlen werden (PGM IV,2683-2693), jedoch hier aus vollkommen anderen, für den

¹³² Allen – Dix 1991, 124f.

¹³³ Grabungsnr. AN 76/110. Abgebildet bei Russell 1995, Abb. 7. Russell 1995, 41.

¹³⁴ Russell 1995, 41.

¹³⁵ Vikan 1984, 67-69. 72f. 85. Abb. 1. 2. Maguire, E. D. – Maguire, H. – Duncan-Flowers 1989, 199-201.

¹³⁶ Russell 1995, 41.

sogenannt magischen Bereich typischen Stoffen zusammengesetzt sind und hergestellt werden, um sie in einem Götterzwang verursachenden Rauchopfer zu verbrennen:¹³⁷

ἐπίθυμα ἀναγκαστικόν· ... ἔστι δὲ μυγαλός, αἰγὸς ποικίλης παρθένου στέαρ, κυνοκεφάλου οὐσία, ἴβεως ὄον, καρκίνος ποτάμιος, κάνθαρος τέλειος σεληνιακός, ἀρτεμισία μονόκλων, ἡρμένη ἀνατολῆ, κυνὸς οὐσία, σκόρδον μονογενές. ἀνάλαβε ὄξει. ποιήσας κολλούρια σφράγιζε δακτυλίῳ ὀλοσιδήρῳ, ὀλοστόμῳ, ἔχοντι Ἑκάτην καὶ κύκλῳ τὸ ὄνομα „Βαρζου φερβα.

Das Zwangrauchopfer: ... Und zwar ist es: eine Spitzmaus, einer bunten, unberührten Ziege Fett, eines Hundskopffaffen Unrat, ein Ibisei, ein Flußkrebis, ein makelloser (oder: ausgewachsener) Mondskarabäus, einschossiger, bei Sonnenaufgang gehobener Beifuß, Unrat eines Hundes, einknollige Zwiebel. Setz es an mit Essig. Mach Pillen (daraus) und siegle sie mit einem ganz eisernen, völlig gehärteten Ring, der eine Hekatê hat und ringsum den Namen „Barzou Pherba.¹³⁸

2.2.2.4 Das Anlegen der Amulette

Das Anlegen eines Amulettes gehört zwar genau genommen nicht mehr zum Herstellungsprozess, doch aber zu den Handlungen, die vorgenommen werden, bis der Moment erreicht ist, ab dem es für eine dauerhafte Zeit am Körper befestigt wurde. Besonders im Fall von Amuletten, die aus medizinischen Gründen verabreicht wurden, war dieser Augenblick mit einer mündlichen Beschwörung verbunden, wie Kotansky nach einer Untersuchung griechischer literarischer Quellen von Homer bis in die römische Kaiserzeit zeigt.¹³⁹

¹³⁷ Zu magisch angesehen Inhaltsstoffen LiDonnici 2002. Sie kommt zu dem Schluss, dass solche Stoffe nicht für alltägliche Pflanzen stehen.

¹³⁸ Übersetzung nach PGM.

¹³⁹ Kotansky 1991a, 108-110.

2.3 Das Tragen der Amulette

Die griechischen Bezeichnungen für Amulette, *περίαπτον* und *περίαμμα* ‚das Umgehängte‘, drücken ganz deutlich die körperliche Verbundenheit mit ihrem Besitzer aus. Den Beweis dafür, dass Amulette für einen längeren Zeitraum am Körper getragen wurden, bieten zumindest die, deren Text, ihren Träger bzw. ihre Trägerin als *φοροῦντα* bzw. *φοροῦσαν* bezeichnet – normalerweise im Akkusativ, ‚schütze den oder die Trägerin‘. Ein Amulett wurde in den meisten Fällen möglichst nah am Körper getragen, sodass die Schutzwirkung möglichst direkt auf den Träger übergang, und zwar nur auf ihn.¹⁴⁰ Ebenso wird es möglichst dauerhaft getragen worden sein, so dass sich sein Besitzer immer und überall unter dem Schutz seines Amulettes stehend fühlen konnte.

Dass das reine Umbinden und damit Tragen eines Amulettes für die Wirkung ausreichend sein konnte, nachdem es einmal geweiht und damit aktiviert wurde, wird durch eine Stelle in den magischen Handbüchern (PGM XXXVI,274-280) wahrscheinlich gemacht:

χαριτήσιν μέγα πρὸς παρόντας καὶ προδὸς ὄχλους, ποιεῖ δὲ καὶ πρὸς δαιμονιοπλήκτους. θ[ύσ]ας καὶ ἐπίθεσ καὶ λίβανον τοῖς ἐν [λ]επίδι ἀργυρᾷ χαρακτῆρσι, περίαψον. δωρεὰν δ[ιακο]νήσει.

Bedeutendes Mittel für Gunst, wirksam an Anwesenden und an großen Menschenmengen. Es wirkt auch bei dämonisch Besessenen. [Opfere und ?] lege auch Weihrauch auf die auf ein silbernes Plättchen (geritzten) Zauberzeichen. Bind es um. Es wird ohne dein Zutun wirken.

Am Ende der Anleitung für ein Mittel, das die Gunst der Anwesenden sichern soll, sogar wenn sie von Dämonen besessen sind, wird angegeben, dass die mit Charakteres beschriftete Silberlamella nach der Weihe, sobald sie umgebunden ist, *περίαψον*, wie ein Geschenk wirken wird, *δωρεὰν δ[ιακο]νήσει*, vorausgesetzt Lesung und Ergänzung an dieser Stelle sind korrekt. Preisendanz übersetzt und interpretiert diese Stelle als „Es wird ohne dein Zutun wirken“. Da die Formulierung *δωρεὰν δ[ιακο]νήσει* darauf abzielen muss, dass das Amulett aus sich selbst heraus wirkt, erscheint diese Interpretation wahrscheinlich und somit diese Stelle als Beleg dafür, dass das Anlegen und Tragen eines geweihten Amuletts für seine effektive Wirkmächtigkeit ausreichend war. In diesem Fall lässt sich regelrecht von einer effektiven Selbstwirkmächtigkeit sprechen, die dem Amulett

¹⁴⁰ Schienerl 1989, 11.

zugeschrieben wurde. Etliche weitere Handlungsanweisungen verweisen ebenfalls darauf, dass Amulette am Körper zu tragen sind.¹⁴¹

Auch wenn sich nur wenige Exemplare aus der klassischen griechischen Antike erhalten haben, war den Griechen der Brauch, schrifttragende Objekte als Schutz am Körper zu tragen, doch bereits auch vor der Eroberung Ägyptens wohl bekannt, wie auch literarische Quellen nahelegen.¹⁴² Der Umstand, dass sich im Gegensatz zu Ägypten nur wenige Exemplare erhalten haben, ist der Tatsache zuzuschreiben, dass unter den klimatischen Bedingungen in Griechenland keine organischen Materialien überleben konnten, weswegen sämtliche Amulette aus Papyrus, Pergament, Holz oder Knochen zerfallen sind, was einen erheblichen Anteil an der Gesamtmenge ausgemacht haben dürfte. Zusätzlich kommt hinzu, dass Amulette aus Edelmetallen aufgrund des Werts ihres Materials gerne eingeschmolzen und wiederverwendet wurden, was für das gesamte römische Reich gilt.¹⁴³ Dass sich im Gegensatz dazu relativ viele *defixiones* gefunden haben, lässt sich damit erklären, dass diese nach einer Deponierung in Brunnen oder Gräbern einer Wiederverwendung entzogen waren.¹⁴⁴

2.3.1. Das Tragen am Hals

Generell wurden Amulette an einer Kette um den Hals getragen, was allein aus praktischen Gründen weit verbreitet gewesen sein dürfte, wie nicht nur Mumienporträts belegen, sondern auch Trageempfehlungen in den magischen Handbüchern.¹⁴⁵ So wird auch der Benutzer eines magischen Handbuchs angewiesen, beschriebenes Hyänenleder um den Hals zu hängen.¹⁴⁶ Das Band, sei es aus Leder, Wolle oder Kordel gewesen, mit dem

¹⁴¹ PGM IV,1171: φυλακτήριον τῆς πράξεως, ὃ δεῖ σε φορεῖν. *Schutzmittel der Handlung, das du tragen musst.* Z. 1083-84: φόρει περὶ τράχηλον, εἰάν πράσσης. *Trag ihn [den Lappen] um den Hals, wenn du agierst.* PGM IV,2694: τὸ δὲ φυλακτήριον, ὃ δεῖ σε φορεῖν. *Das Schutzmittel aber, das du tragen mußst.*

¹⁴² Aristophanes, Plut. 883-85; Plut., Mor. 706e; Anaxilas, Frag. 18 Kock; Kotansky 1991a, 110-112 untersucht diese Stellen, wobei die letzten beiden sich explizit auf die *Ephesia Grammata* beziehen.

¹⁴³ Kotansky 1991a, 110.

¹⁴⁴ Kotansky 1991a, 126 Anm. 19.

¹⁴⁵ Zu den Mumienporträts s. Kap. 2.8. Z.B. PGM IV,1380-1384: τὸ δὲ ἑκατονταγράμματον τοῦ Τυφῶνος γράφε εἰς χάρτην ὡς ἀστέρα στρογγυλοῦν καὶ ἔνδησον ἀνὰ μέσον τῆς σειρᾶς τῶν γραμμάτων ἔξω βλεπόντων. *Den hundertbuchstabigen Namen des Typhon aber schreib auf Papier wie einen runden Stern und bind ihn mitten an die Kordel, so daß die Buchstaben nach außen blicken.*

¹⁴⁶ PGM VII,206: εἰς δέρμα υἰαίνης ἐπίγραψον τοὺς χαρακτήρας: Ζαυερzeichen περίαψον εἰς τὸν τράχηλον καὶ ἄβροχον φορεῖτω. *Auf Hyänenpergament schreib die Zeichen: Zauberszeichen. Häng es um den Nacken und trag es, ohne daß es naß wird.*

Amulette um den Hals getragen wurden, diente vermutlich nicht nur dem praktischen Nutzen der Befestigung, sondern bildete zusätzlich einen Kreis um seinen Träger. Denn der Kreis war ein uraltes Schutzsymbol, genauso wie der Knoten. Durch das Anbinden an den eigenen Körper knotete man das Amulett somit auch an sich selbst fest.

Schrifttragende Amulette wurden auch schon in pharaonischer Zeit um den Hals getragen, so z. B. Auszüge aus dem Totenbuch oder anderen als heilig verehrten Texten, stellen also weder eine Neuerung römischer Zeit dar, noch unterlag ihre Entstehung griechisch-römischem Einfluss.¹⁴⁷ Auch wenn sich die Inhalte und konkreten Verwendungsweisen, wie beispielsweise die Aufbewahrung in horizontal getragenen Kapseln anstelle von vertikal getragenen, aufgrund dieses Einflusses veränderten, so waren sie keine neue Entwicklung aufgrund der Kulturkontakte im griechisch-römischen Ägypten.

Bei den Amuletten, die um den Hals gehängt wurden, wurde das Band, an dem das Amulett getragen wurde, nach Ausweis der Mumienporträts aus welchem Grund auch immer nicht so lang gewählt, als dass das Amulett von der Kleidung bedeckt worden wäre. Einzige Ausnahme bildet das Bildnis einer Frau, auf dem die Kette, welche die Porträtierte um den Hals trägt, in ihren Ausschnitt hineinfällt. Eine kaum weniger wichtige Tragevariante dürfte die Befestigung am Untergewand gewesen sein.

Besonders interessant ist ein Vergleich mit modernen Praktiken im Kontext des Islam. Denn dort werden Amulette mit ikonographischer Darstellung gegen den Bösen Blick öffentlich sichtbar, schrifttragende Amulette aus Papier dagegen in Stoff, Leder oder gar Klebestreifen verborgen unterhalb der Kleidung, meist um den Hals gehängt getragen, im Falle eines iatromagischen Amuletts jedoch eventuell auch an den schmerzenden Körperteil angebunden.¹⁴⁸ Aufgrund der Darstellungen auf Mumienporträts, auf denen manche Porträtierten Amulettkapseln gut sichtbar um den Hals gebunden tragen, wurde diese Unterscheidung im römischen Ägypten offenbar nicht oder zumindest nicht so deutlich getroffen.

Zusätzlich zum Hals muss es als Befestigungsmöglichkeit eine relativ hohe „Dunkelziffer“ an anderen Körperstellen gegeben haben, was sich jedoch anhand der Mumienporträts oder anderer bildlicher Darstellungen nicht nachweisen lässt, da in diesem Fall die schutzbringenden Artefakte unterhalb der Kleidung getragen worden sein müssen, was

¹⁴⁷ Vakaloudi 2000, 203.

¹⁴⁸ Staubli 2009, 88.

auch aus praktischen Gründen geschehen sein wird. Dass es diese Fälle, und zwar an mehr Körperteilen, als man im ersten Moment denken mag, jedoch gab,¹⁴⁹ bezeugen die Anweisungen in den magischen Handbüchern, in denen angewiesen wird, das Phylakterion geheim zu halten, wie es beispielsweise in PGM IV,2512 der Fall ist: κρύβε ‚verbirg es‘.¹⁵⁰

2.3.2 Das Tragen am Arm

In den PGM wird viermal empfohlen, ein Phylakterion am Arm zu tragen, wobei sogar jedes Mal spezifiziert wird, ob der linke oder rechte gemeint ist – dreimal davon ist es der linke.¹⁵¹ Allerdings handelt es sich in allen vier Fällen nicht um ein Amulett, das mehr oder minder kontextlos für allgemeine Schutzzwecke angefertigt werden sollte, sondern um solche, die in Rahmen von Ritualpraktiken angelegt werden sollen, z.B. während der Durchführung eines Liebeszaubers. Trotzdem lässt sich leicht vorstellen, dass auch die hier behandelten Amulette am Arm, vermutlich unterhalb des Gewandes, getragen werden konnten und auch wurden, zumal der Arm ein Körperteil ist, an dem sich mit Hilfe eines umgebundenen Fadens relativ leicht ein kleines Schutzobjekt anbringen ließe.

Auf der Homepage der Papyrussammlung der University of Michigan wird ein höchst interessantes und außergewöhnliches Artefakt repräsentiert, das jedoch noch unpubliziert ist und laut Auskunft der Homepage vermutlich am Arm getragen worden war.¹⁵² Es handelt sich um eine Kordel aus zwei umeinander geflochtenen Schnüren, die an ihren Enden zusammengeknotet ist und an der drei Papyrusstücke in quadratischer Form hängen

¹⁴⁹ Dazu s. Kap. 2.3.2 bis 2.3.5.

¹⁵⁰ Vollständiges Zitat s. Anm. 153.

¹⁵¹ Linker Arm: PGM IV,78-81: φυλακτήριον τοῦ προκειμένου· γράψον εἰς χάρτην καθαρὸν αἵματι ἀπὸ χειρὸς ἢ ποδὸς γυναικὸς ἐγκύου τὸ προποκείμενον ὄνομα καὶ φέρει περὶ τὸν ἀριστερὸν βραχίονα λίνω δήσας. *Schutzmittel für das Vorstehende: schreib auf reines Papier mit Blut von der Hand oder vom Fuß eines schwangeren Weibes den nachstehenden Namen und trag es, indem du es um den linken Arm mit einem Linnenfaden bindest.* PGM,LXII,23: φυλακτήριον· σεληνόγ[ο]να τρία περιελήσας φοροῦ ἀριστερῶ βραχίονι. *Schutzmittel: binde drei Paeonien um deinen linken Arm und trag sie.* Rechter Arm: PGM IV,2510-2514: διὸ οὖν ἀναγκαῖον ἡγησάμην καὶ τοῦ φυλακτηρίου τὴν πρόνοιαν ποιήσασθαι, ὅπως ἀδιστακτῶς πράσσης. κρύβε. λαβὼν ἱερατικὸν κόλλημα φέρει περὶ τὸν δεξιὸν βραχίονά σου, ἐν ᾧ ἐπιθύσεις. *Drum hielt ich es für nötig, auch für das Schutzmittel Sorge zu tragen, damit du sicher agierst. Halt es geheim. Nimm ein aus hieratischem Papier geleimtes Blatt und trag es um deinen rechten Arm, während du räucherst.*

¹⁵² P. Mich. Inv. 3527. <http://www.lib.umich.edu/online-exhibits/exhibits/show/from-trace-to-text--highlights/new-discoveries/bracelet-with-papyrus-rolls> (letzter Zugriff 26.05.2023).

(Abb. 1).¹⁵³ Leider sind von diesem Artefakt weder Datierung und Herkunft bekannt noch die Maße angegeben. Doch verrät die Beschreibung als „bracelet“, dass die Kordel nicht gar zu lang sein kann: „These four small strips of papyrus were rolled around a string and worn around the arm. One expects the text on the papyrus to contain magical formulas.“ Gerollt, also zu einer Rolle geformt, sind sie jedoch nicht, sondern quadratische Päckchen, jedoch ist auf der Abbildung nicht erkennbar, ob sie gewickelt oder gefaltet wurden, um die Terminologie von Krutzsch zu verwenden.¹⁵⁴ Die Bezeichnung „bracelet“ impliziert, dass das Band mit seinen Papyri um das Handgelenk getragen wurde, was sogleich eine Amulettfunktion nahelegt. Doch dürfte die Lebensdauer von Papyri dieser Form und Größe am Handgelenk getragen nicht allzu lange gewesen sein. Allein ihr guter Erhaltungszustand spricht schon gegen die Hypothese, dieses Artefakt als Armband fürs Handgelenk anzusehen, zumindest wenn es wirklich langfristig als Amulett verwendet worden sein soll und nicht nur für anderweitige Zwecke kurzfristig in Rahmen eines Rituals am Handgelenk angelegt wurde, für den Fall, dass es denn überhaupt in einem sogenannten magischen Kontext zu verorten ist. Eine weitere Interpretationsmöglichkeit in diesem Zusammenhang bietet der Gedanke, dass dieses Artefakt als Phylakterion dienend in einem Gebäude aufgehängt oder dort an einem Teil des Mobiliars befestigt wurde.



Abb. 1: P. Mich. Inv. 3527 (by the courtesy of the creative commons license of the University of Michigan)

¹⁵³ P. Mich. Inv. 3527. In der Beschreibung auf der Homepage wird von vier Papyri gesprochen, doch auf der Abbildung sind eindeutig nur drei zu erkennen.

¹⁵⁴ Zur Terminologie von Krutzsch s. Kap. 2.6.

2.3.3 Das Tragen an den Füßen

Von einem Heilamulett, das in der ersten Hälfte des 20. Jh. in Kairo Verwendung fand, ist bekannt, dass es in zwei Teile geschnitten auf die Fersen seines Trägers gebunden wurde.¹⁵⁵ Somit muss wohl auch für die Antike dieses im ersten Moment ungeeignet scheinende Körperteil zur Befestigung von Amuletten in Betracht gezogen werden. Ungeeignet deshalb, da dies sicher kein Platz war, an dem das Amulett vor Umwelteinflüssen geschützt war, weswegen mit einer stark verminderten Haltbarkeit gerechnet werden muss. Das neuzeitliche Vergleichsstück war jedoch zur Heilung gedacht.¹⁵⁶ Insofern könnte die Kombination aus gewählttem Körperteil und der vermuteten Haltbarkeit des Amuletts einen Hinweis darauf geben, dass für kurzzeitige Zwecke gedachte Amulette wie solche, die speziell zur Genesung angefertigt wurden, auch nur kurzzeitig getragen wurden oder zumindest nur so lange, bis sie ihren Sinn erfüllt hatten.

Ebenso wird in einer demotischen Anleitung (PDM xiv. 1003-14)¹⁵⁷ zur Herstellung eines metallenen Amuletts, das in Hirschleder gewickelt gegen Gichtschmerzen an Knien und Füßen wirken soll, angegeben, dass es passenderweise an den Füßen befestigt werden soll, was sich bei diesem Zweck anbietet und stark an solche ‚Amulette‘ erinnert, die wie ein Pflaster auf schmerzende Stellen gelegt werden sollen.

2.3.4 Das Tragen an den Hüften

Petrie gibt als Trageposition für die von ihm publizierten Knotenschnüre mit Anhängern, zu denen auch verschnürte Papyrusamulette gehören, auch die Hüfte an.¹⁵⁸ Dies ist eine wahrscheinliche Variante, bei der nur in Bezug auf die gezeigten Objekte Skepsis angebracht ist, da Petrie angibt, dass die Fotografien sie in Originalgröße wiedergeben würden. Außer bei einem Objekt erscheint die Schnurlänge jedoch nicht ausreichend ist, sie um die Hüfte zu wickeln.¹⁵⁹

¹⁵⁵ Kákósy 1989, 217.

¹⁵⁶ Kákósy 1989, 217.

¹⁵⁷ Übersetzung s. Anm. 109.

¹⁵⁸ Petrie 1914, 29. Taf. XVII-XIX.

¹⁵⁹ Petrie 1914, 6.

2.3.5 Das Tragen an unbekanntem Körperstellen

In einem römischen Familiengrab in Amman in Jordanien, das vor 325 n. Chr. angelegt worden sein muss, waren in den Seitenkammern des gesamten Komplexes kaum einzelne Bestattungen auszumachen, sondern die Böden waren mit einer 20-40 cm dicken Schicht pulverisierter Knochen und einzelner Knochenfragmente bedeckt.¹⁶⁰ Auch wenn viele der in diesen Seitenkammern gefundenen Beigaben unsystematisch innerhalb der Kammern verstreut lagen, konnte doch gerade deshalb überraschend oft ein Ring in der Nähe eines Fingerknochens oder gar noch über ihn gezogen oder ein Armband über einem Unterarmknochen gefunden werden.¹⁶¹ Insofern kann angenommen werden, dass die einzige dort gefundene Amulettkapsel auch dem Leichnam angelegt wurde, um ihn über den Tod hinaus durch ihre Nähe zu schützen und zu schmücken. Leider gibt es keinen Hinweis darauf, wo am Körper des Toten der Amulettcontainer befestigt war.

2.3.6 Das Tragen von Gemmen

Der Großteil der sogenannten magischen Gemmen, die zu Amulettzwecken verwendet wurden, waren in Gold oder andere Metalle gefasst, um so als Ring, Kettenanhänger oder anderweitig am Körper getragen werden zu können.¹⁶² Besonders bei Gemmen, welche für medizinische Zwecke gedacht waren, konnte so die heilende Kraft, die der Stein durch die auf ihm abgebildeten Zeichen bekam, durch den unmittelbaren Körperkontakt direkt auf das schmerzende Körperteil übergehen.¹⁶³ Eine der ersten literarischen Überlieferungen, die bezeugen, dass Gemmen vermutlich als Amulette an Fingerringen getragen wurden, stammt von Plinius dem Älteren, der berichtet, dass es Mode wurde, dass Männer Ringe mit Bildern von Harpokrates oder anderen ägyptischen Gottheiten trugen.¹⁶⁴ Bei sichtbarem, nicht geheim gehaltenem Bildschmuck auf Gemmen kann es sich jedoch auch um Siegelringe gehandelt haben.

¹⁶⁰ Lankester Harding 1950, 81. 83.

¹⁶¹ Lankester Harding 1950, 81. 83.

¹⁶² Mastrocinque 2003, 54.

¹⁶³ Mastrocinque 2003, 57f.

¹⁶⁴ Plin., N.H. XXXIII.41.

2.3.7 Befestigung auf einem Gegenstand

Suppl. Mag. I 3 aus dem 3. Jh. war möglicherweise einst auf einem Gegenstand befestigt, auch wenn es sich um ein Heilamulett gegen Fieber handelt. Denn in der Editio princeps wurde zwar erkannt, dass der Papyrus beidseitig Partien deutlich unterschiedlicher Färbung aufweist, aber offenbar die Form der zentralen, helleren Partie nicht wahrgenommen.¹⁶⁵ Sie erinnert eindeutig an eine *tabula ansata* – wenn auch einhenkelig. Hingewiesen wurde auch bereits auf „a few illegible traces of writing“ auf dem Verso.¹⁶⁶ Doch die Stellen der Spuren bleiben unerwähnt. Dabei befinden sie sich ausschließlich auf dem helleren Teil des Papyrus, genau zwischen zwei horizontalen Faltsuren sowie mittig, in runder Form auf dem ‚Henkel‘ der *tabula ansata*. Wenn die metallischfarbenen Spuren denn Tinte waren, so wurde sie mit einem deutlich dickeren Kallamos oder gar Pinsel aufgetragen als der Text des Rektos. Insofern ist die Hypothese berechtigt, ob es sich bei den gräulichen Abdrücken tatsächlich um Tintensuren handelt oder nicht eher vielleicht um Spuren einer Anbringung auf einem Gegenstand – welcher Zweck auch immer damit verfolgt wurde –, wenn der *status quo* nicht während der Jahrhunderte im Wüstensand entstanden ist.¹⁶⁷

¹⁶⁵ Daniel 1983, 147: „it is dark on the extreme left side and the right half, but light around the center and center left.“

¹⁶⁶ Daniel 1983, 147.

¹⁶⁷ Einen ähnlichen Befund liefert Suppl. Mag. I 35, wie die Editio princeps mitteilt: „un peu au-dessus du milieu de la hauteur une tache claire plutôt unie occupe toute la largeur; la même décoloration se retrouve à cette hauteur au verso, qui est anépigraphé“ (Einleitung zu P. Lugd. Bat. XIX 20). Auch bei diesem Artefakt handelt es sich um ein Heilamulett gegen Fieber, dieses Mal aus dem 6. Jh. Die Form der helleren Papyruspartie ist in diesem Fall weniger klar als bei Suppl. Mag. I 3, doch gibt es zusätzlich zu dem blässeren Rechteck noch einen ebenfalls helleren Punkt, dieses Mal oberhalb der langen Seite des Rechtecks und ohne Verbindung zu ihm. Im Fall von Suppl. Mag. I 3 kann unmöglich die gesamte hellere Partie die Außenseite des gefalteten Amuletts eingenommen haben. Bei Suppl. Mag. I 35 könnte das möglich gewesen sein, wenn das Amulett vor der einzigen vertikalen Faltung horizontal gefaltet worden wäre. Denn die Höhe des hellen Streifens nimmt 2/10 der Höhe des gesamten Papyrus ein. Da der Papyrus neunmal horizontal gefaltet war, also in zehn Streifen, ist das genau die Höhe, welche die Gesamtfläche der Außenseite umfasst haben muss (Magali de Haro Sanchez via MP3, Nr. 06040.000; letzter Aufruf 20.01.21; im Suppl. Mag. werden noch acht Faltungen angegeben). Wenn die anschließende vertikale Faltung sich gelöst hätte, bevor der Papyrus eventuell im Laufe der Jahrhunderte die Verfärbung erhielt, würde das erklären, warum nicht nur die linke oder rechte Hälfte verblasste – wobei noch immer das Problem besteht, dass Papyri, insbesondere ihre Außenseiten, mit der Zeit nachdunkeln statt zu verblasen.

2.3.8 Deponierung versus am Körper Tragen

Auch wenn das Tragen sicher die wichtigste und häufigste Verwendung von Amuletten war, so konnten sie doch auch deponiert werden, um den Schutz eines Ortes, z.B. des eigenen Hauses zu erlangen. Denn ein Amulett ist, wie in der einleitend gesetzten Definition, ein dauerhaft schutzbringendes und/oder prophylaktisch übelabwehrendes Objekt, das *für einen längeren Zeitraum am zu schützenden Ort verwahrt wird*. Damit unterscheiden sie sich wie erwähnt von Baugliedern mit schutzbringenden Inschriften oder Zeichen, da diese nicht verwahrt werden oder als tragbar angesehen werden können. Dass Artefakte mit schutzbringender Funktion je nach Zweck auch deponiert und nicht nur am Körper getragen wurden, wird auch durch die Anweisungen in den überlieferten griechischsprachigen Handbüchern, also antiken Metatexten, bestätigt. Dort wird in einem Ratschlag (PGM XII,99-103)¹⁶⁸ ‚damit das Geschäft gut gehe‘ ἐργαστήριον εὖ πράσσειν, gesagt, dass ein beschriebenes Vogelei unter der Schwelle vergraben werden soll: κατόρυζον πρὸς τὸν οὐδόν, ὅ[που] εἶ, τὸ ὄν. Das beschriftete Ei ist hier also ein Erfolg verheißendes und damit schutzbringendes Artefakt, kann also als Amulett gedeutet werden, das am Ort seiner bezweckten Wirkung, des Geschäftes oder der Werkstatt, deponiert werden soll und das auch noch geschützt wie ein Papyrusamulett häufig in einer Kapsel verwahrt wurde. Ob ὅ[που] εἶ ‚wo immer du bist‘ so verstanden werden sollte, dass das Ei bei einem Umzug wieder auszugraben ist, muss offenbleiben, auch wenn das vergängliche Material diesen Gedanken nicht nahelegt.

In die gleiche Richtung deutet auch PGM IV,3125-3127,¹⁶⁹ eine von Preisendanz als „Hauschutzzauber“ betitelte Anweisung, die dafür sorgen soll, „daß ein Ort großes Glück habe“. Um dies zu gewährleisten, soll das Phylakterion an dem betreffenden Ort, und sei es auch ein Heiligtum, deponiert werden, was mit hoher Wahrscheinlichkeit bedeutet, dass es vergraben und somit verborgen, also unsichtbar und geschützt verwahrt werden soll, damit es seine Wirkung voll entfalten kann. Eine Inkonsistenz innerhalb der Praxisanleitung ist der Grund dafür, dass wir nicht mit Sicherheit sagen können, dass das Amulett vergraben

¹⁶⁸ PGM XII,99-103: ἐργαστήριον εὖ πράσσειν· ἐπὶ ᾧ οὐ ὄρνιθος ἀρσενικοῦ ἐπίγραφε καὶ κατόρυζον πρὸς τὸν οὐδόν, ὅ[που] εἶ, τὸ ὄν· χφυρις, ὄν, ὃ ἐστὶν Ζαυερворτε und -zeichen σὺ εἶ τὸ ὄν τὸ ἅγιον ἀπὸ λοχίας, ὃ ἐστὶν Ζαυερворτε, -zeichen und Vokale. *Damit das Geschäft gut gehe. Aufs männliche Ei eines Vogels schreib (wie folgt) und vergrab dann das Ei da, wo du bist, unter der Schwelle: Chphyris, Ei, das ist Zaubervorte und -zeichen, du bist das Ei, das heilige von Geburt aus, das ist Zaubervorte, -zeichen und Vokale.*

¹⁶⁹ PGM IV,3125-27: ἐπὰν δέ ποτε θέλης τόπον εὐπορεῖσθαι μεγάλως, ὥστε θαυμάσαι τοὺς ἐπὶ τῷ τόπῳ ἢ τῷ ἱερῷ, ὅπου ὑπόκειται τὸ φυλακτήριον. *Willst du einmal, daß ein Ort großes Glück habe, so daß die an dem Ort oder an dem Heiligtum, unter dem das Schutzmittel liegt, staunen.*

werden sollte, oder ob ὑπόκειται hier nicht eher in der Bedeutung „nahe bei etwas liegen“ oder „vorhanden sein“ gebraucht wurde. Denn im weiteren Verlauf der Anweisungen wird kein weiteres Mal mehr angedeutet, dass das Amulett, bei dem es sich um eine Wachsfigur handelt, in die ein beschriebenes Täfelchen gelegt werden und der in einem eigens dafür erstellten Tempelchen aufwendig geopfert werden soll, vergraben werden soll, sondern direkt ausgesprochen, dass das Tempelchen „an dem gewünschten Orte“ aufgestellt werden soll, καθιδρύσας αὐτό, εἰς ὃν προαιρή. Zusätzlich sehen wir an diesem Beispiel die mehrfache ‚Verkapselung‘ des Täfelchens in der Wachsfigur im Tempel und damit das doppelte Spiel mit Präsenz und Sichtbarkeit der einzelnen Bestandteile des gesamten Amulett-Ensembles. Dass die Wirkung des Amuletts sich nicht nur im geographischen Sinne auf den Ort der Deponierung erstrecken sollte, sondern auch auf den mit dem Ort in irgendeiner Verbindung stehenden Deponenten, ergibt sich aus der zu sprechenden Anrufung, in der nicht nur um Reichtum und Erfolg für dieses Haus gebeten wird: δὸς πόρον, πρᾶξιν τούτῳ τῷ οἴκῳ, sondern auch mit doppeltem πᾶς um jegliche Gunst und jeglichen Erfolg für sich selbst ‚gib mir jede Gunst, jedes Gelingen‘ δός μοι πᾶσαν χάριν, πᾶσαν πρᾶξιν.¹⁷⁰

2.3.9 Fazit

Aus all diesen Beispielen ist der Schluss zu ziehen, dass Amulette jegliche Körperstelle bedecken, d. h. schützen konnten. Die aus dem Judentum bekannte orthodoxe Praxis, Tefillim, lederne Gebetsriemen, welche mit Texten aus der Thora beschrieben waren und zumindest auf gewisse Weise noch einen apotropäischen Charakter bewahrt haben, an Arm und Kopf zu tragen, wird sogar in der Bibel beschrieben (Ex. 13,9; Dtn. 6,8; 11,18).¹⁷¹ Doch auch der Brauch, schrifttragende Amulette um den Hals zu tragen, ist aus dem jüdischen Bereich bekannt, in Form kleiner Bücher, welche die hebräischen Gesetze enthielten.¹⁷² Insofern war die Praktik, Artefakte mit Schriftzeichen apotropäischer Wirkung am Körper zu tragen, keine, welche dem sogenannten magischen Bereich allein

¹⁷⁰ In der Ed. ist aus Versehen das χ von χάριν ausgefallen und durch eine Leerstelle ersetzt.

¹⁷¹ Ex. 13,9: καὶ ἔσται σοι σημεῖον ἐπὶ τῆς χειρὸς σου καὶ μνημόσυνον πρὸ ὀφθαλμῶν σου. Dtn. 6,8: καὶ ἀφάψεις αὐτὰ εἰς σημεῖον ἐπὶ τῆς χειρὸς σου, καὶ ἔσται ἀσάλευτον πρὸ ὀφθαλμῶν σου. Dtn. 11,18: καὶ ἀφάψετε αὐτὰ εἰς σημεῖον ἐπὶ τῆς χειρὸς ὑμῶν, καὶ ἔσται ἀσάλευτον πρὸ ὀφθαλμῶν ὑμῶν. Zu Tefillim Cohn 2008 und Yadin 1969. Abb. mit Darstellung der Trageweise bei Staubli 2009, 83 Abb. 12.

¹⁷² Vakaloudi 2000, 204.

zugeordnet werden müsste, sondern in sämtlichen Bereichen, die sich der religiösen Sphäre zurechnen lassen, weitverbreitet, also überall dort, wo der Glaube an eine übernatürliche Macht eine Rolle spielte.

Die Beispiele aus der Theorie der Amulettanfertigung zeigen erstens auf, dass Amulette am Ort, an dem sie wirken sollten, verwahrt werden mussten, zweitens, dass sie menschlichen Augen verborgen bleiben mussten, drittens, dass sie eine leicht von einer einzigen Person tragbare Größe hatten, und viertens, dass Amulette nicht nur zum direkten Schutz eines Menschen, sei es physisch und/oder psychisch, dienten, sondern auch indirekt über den Schutz eines für den Auftraggeber bedeutsamen Ortes wie sein Wohnhaus oder seine Arbeitsstätte.

2.4 Die Träger

Eine offene Frage ist, wer alles Amulette trug. Nahezu jeder oder nur eine Minderheit von Personen, die aufgrund einer speziellen geistigen Einstellung oder Glaubensrichtung an die Wirkmächtigkeit der am Körper getragenen Objekte glaubte? In früheren Forschergenerationen war die Annahme ubiquitär, dass nur die unterste Schicht an ungebildeten, abergläubischen Leuten Amuletten Vertrauen schenkte. Allein die Mumienporträts, welche sich nur Wohlhabende leisten konnten, belegen das Gegenteil.¹⁷³ Gager tritt dafür ein, dass der Gebrauch von Amuletten ubiquitär war, eine universale Praktik, wobei er darauf verweist, dass es laut Plinius niemanden gäbe, der keine Angst vor *defixiones* habe.¹⁷⁴ Diese Aussage lässt jedoch nicht den Umkehrschluss zu, dass sich deswegen alle Ängstlichen mit Amuletten versorgten. Denn immerhin ist das Neutralisieren von Flüchen nicht gerade der häufigste Zweck, gegen den Amulette wirken sollten. Als weiteres Argument für den weitverbreiteten Gebrauch von Amuletten führt Gager an, dass es in einer Welt, die man als von Dämonen bevölkert ansah, „foolish and unreasonable“ gewesen wäre, auf ihren Gebrauch zu verzichten.¹⁷⁵ Bedenkt man die Einstellung der zur Zeit der hohen und späten Kaiserzeit Lebenden, ist dies ein durchaus berechtigtes Argument. Diese Überlegung führt jedoch dazu, dass man im Allgemeinen

¹⁷³ S. Kap. 2.6.

¹⁷⁴ Gager 1992, 220.

¹⁷⁵ Gager 1992, 220.

eine allgegenwärtige Verbreitung von Amuletten annehmen müsste, aus der sich schlussfolgern ließe, dass der Glaube an die Wirkmächtigkeit von Amuletten allgegenwärtig gewesen sein muss.¹⁷⁶ Selbst vor Personen, die sich selbst wohl als vollkommen rational und alles andere als abergläubisch bezeichnet hätten, wird dieser Glaube spätestens in Notsituationen nicht haltgemacht haben, oder Amulette wurden, Glauben hin oder her, zumindest zur letzten Zuflucht, die Rettung versprechen konnte.¹⁷⁷

Die Mumienporträts belegen, dass – zumindest sichtbar – ausschließlich Frauen und Kinder Amulette in Kapseln um den Hals trugen. Dies mag auch daran gelegen haben, dass Männer nur in Ausnahmen Kettenschmuck getragen haben, an dem Amulethülsen befestigt werden konnten. Über die Verwendung von Amuletten seitens der erwachsenen männlichen Bevölkerung sagt dies noch nichts aus, da Amulette auch genauso gut unterhalb des Gewands oder in einer Gewandfalte getragen werden konnten, was auf den Mumienporträts nicht erkennbar wäre.

2.5 Die Verschnürung

Damit sich ein Papyrusamulett möglichst geschützt dauerhaft am Körper tragen ließ, musste es zu kleiner Größe zusammengefaltet oder -gerollt werden. Diese kleinen Päckchen oder Rollen wurden entweder eng verschnürt oder in einer Kapsel aufbewahrt, so dass sie nur mutwillig geöffnet werden, sich aber nicht selbst entrollen oder entfalten konnten. Ein Papyrusröllchen konnte immer mit Hilfe eines Fadens zusammengehalten werden; ein gefaltetes Päckchen benötigte vermutlich eine gewisse Stärke, also eine Mindestanzahl an Faltungen, um stabil verschnürt werden zu können, so wie auch ein nur einmal gefaltetes Blatt Papier sich kaum solide mit einer Schnur sichern lässt. Bedauerlicherweise sind nur wenige Amulette in noch verschnürtem Zustand oder auch in einer Kapsel gefunden worden.

Zu den wenigen Ausnahmen gehört der außergewöhnliche Fund von PGM XVIIIb aus dem 3. Jh. n. Chr, unter der Leitung von Wilcken auf einem Kom in Herakleopolis Magna gefunden. Dabei handelt es sich um einen eng zu einem kleinen Päckchen

¹⁷⁶ Vgl. Gager 1992, 24.

¹⁷⁷ Kotansky 1991a, 107.

zusammengefalteten Papyrus, der mit einem rotbraunen Faden verschnürt war, laut Wilcken „wie ein Garnwickel“. ¹⁷⁸ Die Maße in zusammengefaltetem Zustand betragen 2 x 1cm. Leider gehört dieses Stück zu den im Hamburger Hafen verbrannten und es existiert keine Photographie davon. ¹⁷⁹ Auch von dem ebenso dort verbrannten PGM 9, auf einem anderen Kom in Herakleopolis Magna gefunden, und PGM 5b aus Oxyrhynchos, die ebenfalls mit einem Faden umwickelt gefunden wurden, ist kein Foto publiziert. ¹⁸⁰ Wie so etwas ausgesehen haben muss, können wir uns anhand von PGM XXXII aus Hawara vorstellen, einem Liebeszauber, an den sogar noch eine Tonfigur angebunden war. ¹⁸¹

Eine kunstvollere Art der Schnürung weisen drei Münchner Papyri auf, von denen der kleinste mit der Inventarnummer ÄS 5886 durch Myriam Krutzsch, der Restauratorin der Berliner Papyrussammlung, 2008 entpackt wurde. ¹⁸² Es handelt sich um ein schriftloses Amulett aus hellenistischer Zeit, das nur eine Zeichnung enthält, welche die den Horusknaben stillende Isis darstellt. Da zuvor computertomographische Aufnahmen aller drei Papyri gemacht wurden, wissen wir detailliert über die Art und Weise der Verschnürung Bescheid. ¹⁸³ Zuerst wurde ein kurzes Ende des länglichen Papyrusstreifens nach innen gefaltet. Auf diese Faltung wurde die eine Hälfte von in diesem Fall acht Schnüren gelegt, um die der Papyrus herum gerollt wurde. Die andere Hälfte der Schnüre schaute somit an der kurzen Seite der Rolle heraus, was ermöglichte, sie als Abdeckung für das äußere Endstück des Papyrus umzuklappen. Um diese Konstruktion herum wurde wie ein Netz sorgfältig eine weitere Schnur gewickelt, welche die 6,4 cm lange Rolle, deren Durchmesser 1,1 cm betrug, eng verschnürte. Die Schnur war so eng zumindest um das geöffnete Amulett gebunden, dass ein Abrutschen und damit unplanmäßiges Öffnen des Amuletts verhindert wurde. Infolgedessen hat die Verschnürung regelmäßige Abdrücke auf dem Papyrus hinterlassen, die zum Inneren der Rolle hin undeutlicher werden. Dass dermaßen stabil verschnürte Amulette in Kapseln aufbewahrt wurden, erscheint eher unwahrscheinlich. Denn sie eigneten sich hervorragend, um hüllenlos als Kettenanhänger oder in einer Gewandfalte getragen zu werden.

¹⁷⁸ Wilcken 1901a, 420.

¹⁷⁹ Im Frühjahr 1899 brach auf einem Schiff im Hamburger Hafen Feuer aus. Dabei wurden die unter Ulrich Wilcken und Heinrich Schaefer 1898 in Herakleopolis Magna ergrabenen Papyri und die von Wilcken in Theben angekauften Pergament-Palimpseste zerstört (Wilcken 1901b, 227f.)

¹⁸⁰ Ein detaillierterer Fundkontext ist von allen drei Papyri nicht bekannt.

¹⁸¹ Abb. bei Hunt 1929.

¹⁸² Krutzsch 2008. Dort mehrere Abb. der einzelnen Entrollungs-Stadien.

¹⁸³ Ein anderer dieser drei Papyri, ÄS 5885, weist die gleiche Verschnürung auf, hat aber die Form eines Päckchens anstatt einer Rolle. Der dritte Papyrus trägt die Inv.-Nr. ÄS 5884.

Diese Art der Verschnürung wurde bereits in pharaonischer Zeit für Papyrusamulette verwendet. Ein erhaltenes Exemplar dieser Zeit ist mit Schnüren umwickelt, und im Gegensatz zu dem Münchener Stück läuft es an einem Ende mehr oder minder spitz aus, hat also ein oberes Ende, an dem auch eine Schnur zur Befestigung angeknüpft war, die selbst wiederum Knoten enthält.¹⁸⁴ Damit zeigt dieses Exemplar auch deutlich, dass so eng verschnürte Amulette ohne Kapsel getragen wurden, da die Knoten enthaltende Schnur überflüssig, ja möglicherweise störend gewesen wäre, wenn das Amulett noch in eine Hülle eingefügt worden wäre.

Weniger gut erkennbar sind die Arten der Verschnürung auf den von Petrie publizierten Abbildungen, zumal keine detaillierten Beschreibungen eines Entpackprozesses oder computertomographische Aufnahmen vorliegen.¹⁸⁵ Es scheinen Fasern welchen Materials auch immer in regelmäßigen Abständen um die Papyruspäckchen gewickelt worden zu sein, die aus der Zeit der 12.¹⁸⁶ bis 15. Dynastie aus Kafr Ammar stammen. Doch die Befestigung sowie das Aussehen auf der Rückseite sind unkenntlich.

2.5.1 Der Fall PGM XXVb¹⁸⁷

Zu dem geglätteten PGM XXVb gehört ein roter Wollfaden, der laut dem Herausgeber Schaaf wohl „zur Rollung bzw. Fixierung gedient haben dürfte“.¹⁸⁸ Die erkennbaren Brüche lassen jedoch nur darauf schließen, dass der Papyrus zu einem noch relativ großen Rechteck von schätzungsweise circa 3 x 4 cm zusammengefaltet war. Die Brüche weisen dementsprechend einen zu großen Abstand auf, um entstanden zu sein, als ein gerollter Papyrus bei seiner Lagerung im Wüstensand zusammengedrückt wurde. Doch kann sich die Rollung des gefalteten Papyrus gelöst haben, bevor er die Jahrtausende überdauerte. Außerdem bleibt die Möglichkeit, dass der Faden der Fixierung des Papyrus diente, was sich jedoch bei einem Papyruspaket solcher Fläche und Dünne wesentlich schwieriger gestaltet haben muss als bei einem zu einem kleineren, dickeren Paket zusammengefalteten

¹⁸⁴ Laut Schienerl 1989, 16 sind die Schnüre aus Leder. Die Umzeichnung bei ihm zeigt Kordeln.

Möglicherweise wurden sie aus Lederschnüren gedreht.

¹⁸⁵ Petrie 1914, 29, Taf. XVII-XIX. M.W. wurden die beiden Stücke nie entpackt.

¹⁸⁶ Bzw. 13. Dynastie. Die Publikation widerspricht sich hier innerhalb einiger Zeilen. Petrie 1914, 29.

¹⁸⁷ Bei dem Descriptum in PGM wird hinter diesem Stück noch eine Defixio vermutet.

¹⁸⁸ Schaaf 2006, 181 inkl. Abb.

oder gar einer Rolle. Weiterhin befremdlich wirkt im ersten Moment, dass der Faden auf dem Verso aufliegt, also der Seite, welche die magische Zeichnung trägt im Gegensatz zum dokumentarisch gebrauchten Rekto. Denn eigentlich würde man erwarten, dass die Seite, welche die magischen Zeichen und damit die Wirkmächtigkeit des offensichtlich angewandten Zaubers – worauf die Existenz des roten Wollfadens hinweist – trägt, geschützt im Inneren verwahrt wird. Allerdings ist nicht klar, ob sich der Faden an der Position seiner Auffindung befindet oder gar anhaftet oder die Stelle bei Restaurierungsarbeiten gewählt wurde, um keine Tinte zu verdecken.

Doch lassen sich zwei Faltreihenfolgen rekonstruieren, bei denen die magische Zeichnung sicher innenliegend verwahrt wird, aber der Teil des Versos, auf dem der rote Faden aufliegt, eine der beiden Außenseiten des Päckchens bildet – immer davon ausgehend, dass der Papyrus soweit vollständig erhalten ist, dass nicht eine gesamte Reihe oder Spalte an Segmenten weggebrochen ist. Daraus lässt sich also schlussfolgern, dass es offenbar nur notwendig war, Blankosegmente des gesamten Papyrus, unabhängig von Rekto und Verso, unabhängig von zeichentragender Seite, nach außen zu bekommen. Bei der ersten der beiden möglichen Faltreihenfolgen werden beide außenliegende Segmente vom Verso gebildet: Dazu wird zuerst die untere waagrechte Faltung nach vorne geklappt, so dass die Zeichnung bereits im Inneren liegt, danach die obere waagrechte Faltung nach hinten und zum Schluss die vertikale. Bei der zweiten Möglichkeit wird eine der Außenseiten vom Rekto gebildet: Auch in diesem Fall wird zuerst die untere waagrechte Faltung nach vorne geklappt, so dass die Zeichnung bereits im Inneren liegt, danach jedoch die vertikale nach hinten, bevor zum Schluss die obere waagrechte durchgeführt wird.

Die Möglichkeit, dass ein Teil der magischen Zeichnung die zweite Außenseite bildete, erscheint unwahrscheinlich, da, selbst wenn es intendiert gewesen wäre, dass die Zeichnung sichtbar ist, nur ein Teil davon zu sehen gewesen wäre und dies auch nur auf einer der Außenseiten. Wenn also die Zeichnung sichtbar gewesen sein sollte, dann doch vermutlich auf beiden Außenflächen. Andererseits ist es leicht möglich, so zu falten, dass der figürliche Teil der Zeichnung die zweite Außenseite bildete. Wenn diese Möglichkeit eine gewisse Wahrscheinlichkeit bergen soll, muss jedoch davon ausgegangen werden, dass dieser Part der Zeichnung der essentielle war, nicht die schriftartigen Zeichen in dem Rechteck unterhalb der Figur.

Weiterhin erschwert die Tatsache, dass die beiden Segmentspalten unterschiedlich breit sind und der Herausgeber nur damit zu rechnen scheint, dass an der ohnehin schon breiteren Spalte ein schmaler Streifen weggebrochen sein könnte, die Vorstellung von einem mit dem anhaftenden Faden zusammengebundenen Papyruspäckchen. Eine einzelne Papyruslage wird viel zu dünn gewesen zu sein, um den Faden sicher fixieren zu können, ohne den Papyrus dabei zu beschädigen. Doch wofür hätte dann also der Faden gedient?

Zusätzlich ist zu fragen, falls er doch der Fixierung gedient haben sollte, auf welche Art und an welchem Objekt oder Subjekt der Papyrus befestigt wurde. Vielleicht sollte man doch damit rechnen, dass heutzutage (auch?) an der schmaleren Segmentspalte ein Streifen fehlt. Nimmt man die Bedenken des Herausgebers ernst, dass es „befremdlich“ anmutet, dass die Zeichnung nicht zentriert auf dem Papyrus angeordnet ist, und fasst die rundum geraden Bruchkanten in den Blick, lässt sich mit einer weiteren, potentiellen Segmentspalte links der Zeichnung rechnen. Bestand der Papyrus also ursprünglich aus neun Segmenten, lassen sich leicht mehrere Möglichkeiten postulieren, in welcher Reihenfolge das Artefakt gefaltet worden war, so dass sowohl das Segment, das den Wollfaden trägt, als auch ein (hypothetisches) Blankosegment zusammen die Außenseiten bildeten und der Faden ein auf diese Weise dickeres Papyruspäckchen leichter zusammenhalten konnte.

2.6 Zusammengefaltete Amulette

Papyrus-, Pergament- und Metallamulette konnten, wie eben bereits gesehen, nicht nur gerollt, sondern auch zu kleinen Päckchen zusammengefaltet werden. Die Art der Faltung – horizontal, vertikal oder beides – kann bei allen drei Materialien festgestellt werden, wenn sich Faltsuren erhalten haben. Ihre Kenntlichkeit schwankt jedoch von eindeutig bis nur noch erahnbar und kann durch weitere Faltungen, die von ungünstigen Erhaltungsbedingungen her stammen, erschwert werden. Die Faltungen eines Papyrus können, wenn der Druck, den der auf dem Papyrus lastende Erdboden im Laufe der letzten beiden Jahrtausende ausgeübt hat, zu stark war, in Form von regelmäßigen Bruchstellen erkennbar sein. Bruchkanten können, müssen jedoch nicht sekundär zu Falzen entstehen. Anhand von Abdrücken, wenn bei noch feuchter Tinte gefaltet wurde, lässt sich in

manchen Fällen die exakte Reihenfolge des Faltvorgangs nachvollziehen. Magali de Haro Sanchez weist darauf hin, dass diese Abdrücke auch auf die Eile hinweisen, mit der das Amulett gefertigt wurde.¹⁸⁹ Denn wenn man den Texten Zeit gegeben hätte zu trocknen, bevor man sie im Inneren ihres Textträgers einschloss, wären spiegelbildliche Abdrücke kein immer wiederkehrendes Phänomen auf Amuletten.¹⁹⁰

Ob ein Amulett gewickelt war oder ausschließlich horizontal bzw. vertikal gefaltet wurde, lässt sich anhand eines Photos nur schwerlich nachvollziehen, weswegen es einer Autopsie bedarf, sofern eine Rollung nicht dadurch gesichert ist, dass das Amulett in einer Kapsel oder eng zu einer Rolle verschnürt gefunden wurde. Ein ehemals gerolltes Amulett weist somit Knicke auf, die Faltungen ähneln. Dies gilt auch für *lamellae*, die im Normalfall gerollt wurden.

Bei Amuletten, die zu kleinen Päckchen zusammengefaltet wurden, gab es nahezu unendlich viele Möglichkeiten, wie oft der Papyrus horizontal und/oder vertikal gefaltet werden konnte, in welchem Verhältnis die horizontalen und vertikalen Faltungen zueinanderstanden und in welcher Reihenfolge gefaltet wurde.¹⁹¹ Allein bei einem Papyrusamulett, das nur zweimal horizontal und zweimal vertikal, also nur wenige Male gefaltet wurde, gab es 296 Möglichkeiten, auf welche Weise das Amulett zusammengefaltet werden konnte, die Reihenfolge der einzelnen Faltvorgänge eingeschlossen.¹⁹² Abb. 2 zeigt, welche Möglichkeiten und Reihenfolgen zur Verfügung standen, wobei die Zahlen an den Pfeilen angeben, wie viele Faltmöglichkeiten für den jeweiligen Schritt zur Auswahl standen. So sind es in erster Instanz acht Möglichkeiten, nämlich jede der vier Faltkanten, wovon jede jeweils nach hinten oder vorne geknickt werden konnte. In einem zweiten Schritt besteht dann sowohl die Möglichkeit, parallel zur ersten Faltkante zu falten, als auch senkrecht dazu, wobei sich im ersten Fall ein länglicher Streifen ergibt, im zweiten ein Quadrat, kleiner als die Ausgangsgröße des Papyrus; dann bestand jeweils wieder die Möglichkeit, sowohl nach vorne als auch nach hinten zu falten. Diese Überlegungen wiederholen sich anhand der verschiedenen Äste, die sich, wie auf

¹⁸⁹ De Haro Sanchez 2014, 122.

¹⁹⁰ Zu Amuletten mit Tintenabdrücken, die vor allem im Supplementum Magicum beachtet wurde, gehören Suppl. Mag. I 1, Suppl. Mag. I 7, Suppl. Mag. I 11, Suppl. Mag. I 12, Suppl. Mag. I 18, Suppl. Mag. I 19, Suppl. Mag. I 20, Suppl. Mag. I 23, Suppl. Mag. I 26, Suppl. Mag. I 33, SPP XX 294, P. Oxy. LXXXII 5312, P. Duke Inv. 778 und P. Ryl. Inv. Additional Box 1 (fol. 11).

¹⁹¹ Eine Vorstellung davon, auf welche prinzipielle Arten Faltungen, Rollungen und Wicklungen allein bei einem einzigen Papyrus kombiniert werden konnten, gibt die Tabelle mit Querschnitten von Papyruspäckchen bei Krutzsch 2008b.

¹⁹² Ich danke Stefan Ernst, Lehrstuhl für Mathematik (Algebra), und Martin Leuner, Lehrstuhl für Mathematik B, RWTH Aachen für diese Berechnung.

dem Schaubild erkennbar, auf tun, bis zum Schluss nur noch ein ein Segment großes Papyruspaket übrigbleibt.

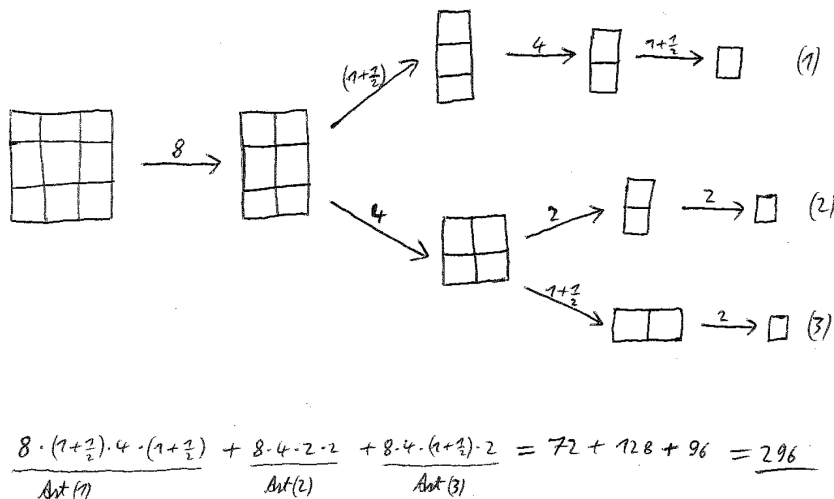


Abb. 2: Faltmöglichkeiten bei einem Papyrus mit zwei horizontalen und zwei vertikalen Faltungen

Wie selbstverständlich es war, dass schrifttragende Amulette aus typischem Material für Textträger gefaltet oder gerollt wurden, um sie sowohl leicht zu verwahren als auch geschützt am Körper tragen zu können, und wie das Wissen darum auch in der Forschung verbreitet ist, auch wenn die Spuren ehemaliger Faltungen heutzutage, gerade im Falle von Papyri, nicht immer einfach zu erkennen sind, verdeutlicht eine Anmerkung bei Kotansky, in der er betont, dass eine *lamella* aus Badenweiler „was *not* found rolled up in a tube (and thus probably was not carried by a single person)“.¹⁹³

Myriam Krutzsch, die Restauratorin der Berliner Papyrussammlung, hat sich intensiv mit Faltungen an Papyri beschäftigt.¹⁹⁴ Dabei erkannte sie, dass nicht alles, was gängig als „Faltung“ bezeichnet wird, auf die gleiche Art und Weise zustande kam, weswegen sie zwischen „Faltung“ und „Wicklung“ unterscheidet, wobei die Wicklung nicht so einen harten Knick verursacht wie die Faltung, sondern eine Zwischenform zwischen Faltung

¹⁹³ Kotansky 1991a, Anm. 104.

¹⁹⁴ Intensiv mit den Rollungen und Faltungen von Papyri und Pergamenten – zwischen denen sie detailliert unterscheidet – beschäftigt sich auch Sirat 1985, 31-80. Dabei liegt ihr Fokus nicht auf Amuletten, sondern auf hebräischen Texten vom 3.-10. Jh. aus Ägypten. Neben wenigen erwähnten Amuletten, räumt sie vor allem den Faltungen von Briefen großen Raum ein.

und Rollung darstellt.¹⁹⁵ Ebenso erschließt sie die Faltrihenfolge vollkommen überzeugend anhand der Spur, welche die Faltung am Papyrus hinterlässt, wobei sie detailliert zwischen verschiedenen Ausprägungen der Faltspur auch terminologisch unterscheidet, um so auf Primär-, Sekundär-, und Tertiärfaltungen Rückschlüsse zu ziehen.¹⁹⁶

Nach Krutzsch unterscheiden sich die Faltechniken je nach Textgattung. Bei dem magischen Genre zugeordneten Texten meinte sie erkennen zu können, dass sie immer so gefaltet sind, dass weder etwas hinein- noch herausgelangen konnte.¹⁹⁷ In Bezug auf Amulette klingt diese Erklärung im ersten Moment zwar überzeugend, doch belegen etliche Exemplare aus dem hiesigen Katalog, dass die entsprechende Faltechnik eben nicht immer angewandt wurde. Zusätzlich müsste innerhalb der sogenannt magischen Texte zwischen verschiedenen Gattungen unterschieden werden, da es bei Amuletten naheliegend war, sie zu kleinen Päckchen zusammenzufalten oder zu rollen, aber sich bei längeren Texten für Handbücher nicht unbedingt voraussetzen lässt, dass sie ebenfalls auf möglichst kleine Größe gebracht werden sollten.

Zu ihrem Schluss kommt Krutzsch, weil sie die von ihr untersuchten, mit „Faltpäckchen“ bezeichneten Pakete aus flexiblem Textträger wie Papyrus, Pergament, Papier, Leder oder Blei in drei Kategorien einteilt, abhängig vom angewandten Faltschema. Ihrer dritten Gruppe, bei der möglichst alle ‚offenen‘ Kanten, d.h. zwei oder mehr aufeinanderliegende Blattränder im Gegensatz zur Faltkante, in dem Päckchen versteckt werden, gehören ausschließlich magische Texte an.¹⁹⁸ Dies lässt jedoch bei Weitem nicht den Schluss zu, dass sämtliche Amulette zu einem Faltpäckchen zusammengelegt waren, sondern höchstens umgekehrt, dass diese spezielle Faltechnik magischen Texten vorbehalten war und nicht für andere Textgattungen angewandt wurde. Einen Papyrus, der ausschließlich horizontal oder vertikal gefaltet war – eine Faltmethode, welche sich ebenfalls unter Amuletten findet – nennt sie im Gegensatz zum Faltpäckchen „Faltstange“.¹⁹⁹

Außer dass der verschriftlichte Inhalt eines Amuletts durch ein Faltpäckchen besonders gut geschützt war, bot es zusätzlich die Möglichkeit, organisches Material einzuschließen, ohne dass es verloren gehen konnte. Auch bei Gemmenamuletten, die eingefasst als

¹⁹⁵ Krutzsch 2008, 73. Ich danke ihr außerdem für die intensive Diskussion dieses Themas bei dem 8. Deutschen Papyrologentag, Berlin 2014.

¹⁹⁶ Für Details s. Krutzsch 2008, 73.

¹⁹⁷ Krutzsch 2008, 71.

¹⁹⁸ Krutzsch 2008, 79. 81.

¹⁹⁹ Krutzsch 2008, 76.

Ringsteine oder Kettenschmuck getragen wurden, konnte tierisches oder pflanzliches Material, dem eine übernatürliche Wirkung zugeschrieben wurde, zwischen Fassung und Gemme verborgen werden, wie einige Herstellanweisungen verraten.²⁰⁰ Dass dies auch in der ägyptischen Magie nicht unbekannt war, belegt Kolumne 13 des „großen demotischen Zauberpapyrus“: Hier sollen gar ganze Körperteile einer Spitzmaus zwischen Ring und Fassung gelegt werden.²⁰¹ Allerdings belegt nur ein einzelnes Papyrusamulett diese Praktik. Es handelt sich dabei um PGM 15b, ein in zusammengefaltetem Zustand aufgefundenes Papyrusamulett, das von außen unsichtbar Kleeblätter in sich barg.

Bei der Betrachtung von Einzelfällen beschränkt sich die Möglichkeit einer fundierten Analyse auf diejenigen Stücke, von denen eine Abbildung publiziert ist. Denn erkennbare Faltungen, was selbstverständlich auch immer von der Qualität des beigegebenen Photos abhängt, werden nicht immer in der Edition erwähnt, sei es, weil ihnen möglicherweise von Anfang an keine Beachtung geschenkt wurde, oder sei es, weil sie nicht für erwähnenswert gehalten wurden. In anderen Publikationen werden teilweise Erklärungen zu den Faltungen abgegeben, die sich ohne Abbildung jedoch nicht im Detail nachvollziehen, geschweige denn überprüfen lassen. In vorbildlicher Weise wurden Faltungen von Daniel und Maltomini bei der Edition der *Supplementa Magica* beachtet; wenn anhand des Papyrus nachvollziehbar, wird sogar die Reihenfolge der einzelnen Faltschritte aufgeschlüsselt.²⁰² Unklar ist dabei, ob sie sämtliche Texte einer Autopsie unterziehen konnten, mit verbesserten Aufnahmen als den publizierten arbeiten konnten oder auf die Editionen angewiesen waren, da die ersten beiden Varianten eindeutig eine verbesserte Wahrnehmung der teils nur schwer erkennbaren Faltungen ermöglichen.

²⁰⁰ Kotansky 1991a, 114.

²⁰¹ Kákosy 1989, 228.

²⁰² Daniel – Maltomini, 1990 und 1992.

2.6.1 Beispiele für Faltpäckchen

2.6.1.1 SPP 294

Das Amulett SPP XX 294, das drei Bibelstellen zu je drei Zeilen unterhalb einer Reihe von sieben siebenstrahligen Sternen enthält, wurde laut seiner Beschreibung viermal horizontal und sechsmal vertikal gefaltet.²⁰³ Dies lässt sich wohl auf dem Verso, von dem keine Abbildung publiziert ist, besser erkennen. Trotz der Autopsie, die für die Beschreibung des Papyrus vorgenommen werden konnte, scheint es, als ob er nicht nur sechsmal, sondern siebenmal vertikal gefaltet wurde, da an der Stelle des letzten Buchstabens in der letzten Zeile, d.h. an der Stelle des Thetas von Sabaoth, ein Loch ist, wie es typisch ist für die Stellen, an denen sich zwei Faltungen kreuzen, ein kleines Loch, von dem rechtwinkelig zwei Risse wegführen. Horizontal befinden wir uns hier genau auf der Höhe der untersten Faltung des Papyrus. Der vertikale Riss, vom unteren Blattrand ausgehend, ist auf der Abbildung zwar nicht bis nach oben hin verfolgbar, doch kann es gut sein, dass die weiterführende Spur der Faltung, die den Papyrus eben nicht beschädigte, auf dem Original erkennbar ist. Wenn diese angenommene siebte vertikale Faltung tatsächlich vorgenommen wurde, handelt es sich bei der äußersten, rechten Segmentspalte um eine deutlich schmalere als bei den anderen. Doch wäre dies nicht das einzige Papyrusamulett, bei dem dies der Fall war.

Aufgrund der deutlichen Bruchspur vermute ich, dass die erste vorgenommene Faltung der vertikalen diejenige ist, die mittig zwischen dem dritten und vierten Stern verläuft, was dazu führte, dass der Papyrus in zwei ungleich große Teile gefaltet wurde. Bei unserer hypothetischen Faltung am rechten Rand, die sich auf dem nach der ersten Faltung größeren Teil befindet, ist, wie bereits bemerkt, im unteren Teil ebenfalls ein deutlicher Riss vorhanden, weswegen dies ebenfalls eine primär vorgenommene Faltung sein sollte. Vermutlich wurde also der schmale Streifen am rechten Blattrand umgeknickt, um den kleineren Teil zu ergänzen.

Dasselbe Faltschema ist auch für die horizontalen Faltungen anzunehmen, da sich bei diesen, wie der Riss zeigt, eine Primärfaltung zwischen den Zeilen 4 und 5 befindet, wodurch sich ebenfalls zwei ungleich große Stücke ergeben. Eine weitere horizontale Primärfaltung scheint auf Höhe der letzten Zeile vorgenommen worden zu sein, die unsere

²⁰³ Ausstellung Wien 1894, 124f. inkl. Abb.

hypothetische siebte vertikale Faltung im Theta von Sabaoth schneidet, was bedeutet, dass auch hier ein kleiner Streifen umgeknickt wurde, der vermutlich den kleineren Teil der bei der ersten horizontalen Faltung entstandenen ergänzt, wie es auch bei den vertikalen der Fall war.

Was anhand der Abbildung nicht entschieden werden kann, falls es überhaupt am Original möglich wäre, ist, ob zuerst alle horizontalen Faltungen ausgeführt wurden, bevor der Akteur mit den vertikalen begann, oder ob eventuell die oben beschriebenen Primärfaltungen nicht sowohl horizontal als auch vertikal ausgeführt wurden, bevor die folgenden, wiederum sowohl horizontalen als auch vertikalen, Faltungen vorgenommen wurden. Eine Unsicherheit in Bezug auf diese Frage besteht deswegen, weil auf Höhe von Zeile 7 ebenfalls ein horizontaler Riss zu sehen ist, der von einer folgenden Faltung verursacht sein muss. Unabhängig von der exakten Faltrihenfolge ergäbe sich jedoch, wenn man dieses Amulett wieder zusammenlegen würde, genau ein magisches Faltpäckchen im Sinne Krutzschs, aus dem nichts von seinem wirkmächtigen Inhalt entweichen könnte.

2.6.1.2 Suppl. Mag. I 12

Ein Faltpäckchen war auch Suppl. Mag. I 12, ein 5,6 x 13 cm großes Fieberamulett aus dem 3.-4. Jh. n. Chr., das in regelmäßigen Abständen dreimal horizontal gefaltet wurde und zweimal vertikal, wobei sich diese Faltungen unregelmäßig einmal 2 cm vom linken und 1,5 cm vom rechten Rand entfernt befinden.²⁰⁴ Aufgrund von spiegelbildlichen Abdrücken konnte die Faltrihenfolge ausfindig gemacht werden, die auf der Homepage folgendermaßen beschrieben wird: „First the first and last horizontal stripes were folded towards the middle, then the two vertical folds were made. Finally the papyrus was folded horizontally in the middle.“²⁰⁵ Diese Reihenfolge bestärkt die Möglichkeit in Bezug auf SPP XX 294, dass sämtliche Knicke, die auf eine Primärfaltung hinweisen, zuerst ausgeführt wurden, anstelle einer Faltrihenfolge, bei der sämtliche horizontalen und vertikalen Faltungen je an einem Stück vorgenommen wurden.

²⁰⁴ <http://www2.szepmuveszeti.hu/talismans/cbd/9?title=amulet>

²⁰⁵ <http://www2.szepmuveszeti.hu/talismans/cbd/9?title=amulet>

Suppl. Mag. I 12 vereint gleich zwei Möglichkeiten, wie ein Papyrusamulett zusammengelegt werden konnte, in sich: Es ist zwar im Stil eines Faltpäckchens verkleinert worden, bei dem der Inhalt unangreifbar vor äußeren Einflüssen geschützt ist, aber es ist vom Format her kein typisches Faltpäckchen, da es weniger eine Päckchenform annimmt, sondern nach sämtlichen Faltungen auch hier ein langer schmaler, flacher Streifen entsteht, der ungefähr 1,4 x 9,5 cm gemessen haben muss. Ein Faltpäckchen war mit ziemlicher Sicherheit auch Suppl. Mag. I 16.

2.6.2 Faltmöglichkeiten abweichend von Faltpäckchen

In die gegenteilige Richtung, nämlich dass nicht jedes Amulett wie ein Faltpäckchen zusammengelegt war, weist P. Kellis I 86, ein Fieberamulett aus dem 4. Jh. n. Chr. Aufgrund des deutlichen, horizontalen Bruchs, der mittig durch den gesamten Papyrus verläuft, wurde es allem Anschein nach zuerst einmal horizontal und darauffolgend viermal vertikal gefaltet wurde, so dass ein längliches Rechteck entstanden sein muss, ohne dass ein Einschlag wie bei einem Faltpäckchen vorgenommen worden zu sein scheint. Die Reihenfolge der Faltungen ergibt sich daraus, dass die horizontale Faltung zu einem durchgängigen Bruch führte, die vertikalen dagegen den Papyrus nicht so stark beschädigten. Dieser weist noch ein weiteres interessantes Moment auf. Die rechte Segmentspalte ist durch viele kleine, parallele, horizontale Brüche beschädigt, was die Herausgeber dazu verleitete, anzunehmen, dass der Papyrus zusätzlich gerollt war. Doch stellt sich dann die Frage, wieso nur eine Segmentspalte diese Beschädigungen aufweist, da immerhin das gesamte Stück gerollt gewesen sein müsste, was sich zur Aufbewahrung eines im gefalteten Zustand ungefähr 8 x 2,5 cm großen Amuletts auch anbieten würde. Eine anderweitige Erklärung für die Risse am rechten Rand ist jedoch nicht in Sicht.

Zu den nicht als Faltpäckchen im Sinne Krutzschs zusammengelegter Amulette gehört auch Suppl. Mag. I 20,²⁰⁶ das aufgrund spiegelbildlicher Abdrücke, welche die noch feuchte Tinte bei der erstmaligen Faltung hinterließ, eindeutig zuerst mittig vertikal gefaltet wurde, wie die Editoren erkannten, weswegen also kein Einschlag wie für ein Faltpäckchen vorgenommen wurde. Als zweite Faltung dieses insgesamt je dreimal

²⁰⁶ <http://www.uni-koeln.de/phil-fak/ifa/NRWakademie/papyrologie/Magie/bilder/2861r.jpg>

horizontal als auch vertikal gefalteten Amuletts muss wegen der deutlichen Bruchspur die mittige Faltung der Horizontalen angenommen werden. Zusammengefaltet muss die Größe des Artefakts 4 x 3 cm betragen haben, was für ein zusammengefaltetes Papyrusamulett schon relativ groß war. 4 x 3 cm oder 4 x 4 cm ergeben zwar insgesamt noch immer eine kleine Fläche, die sich in einer entsprechenden Schutzhülle auch mitführen lassen, doch im Vergleich mit anderen Amulettpäckchen erscheinen sie regelrecht riesig. Offenbar gab es also keine Notwendigkeit, Papyrusamulette so klein wie möglich zusammenzufalten. Auch für etwas größere, flache Papyruspakete muss es sichere Verwehr- und Transportmöglichkeiten gegeben haben.

Suppl. Mag. I 27 gehört laut Edition ebenfalls zu den Amuletten, die zusammengefaltet noch circa 4 x 4 cm maßen. Doch lässt die Gesamtgröße des Objekts von 9 x 10,7 cm zusammen mit der Angabe von zwei horizontalen sowie zwei vertikalen Faltungen darauf schließen, dass der Papyrus gefaltet möglicherweise eher 3 x 3,6 cm umfasste. Bei Papyri, welche nur wenige Male gefaltet wurden, sodass das entstehende Päckchen bzw. der entstehende Streifen noch sehr flach war, war es möglich, sie anschließend zu rollen, sodass sie in einer Kapsel getragen werden konnten. Umgekehrt konnte ein Papyrusstreifen auch zuerst gerollt werden, z.B. von oben nach unten, um anschließend noch einmal gefaltet zu werden, im Beispiel vertikal.

Bei Papyri, die nicht nur horizontal oder vertikal gefaltet, gewickelt oder gerollt waren, sondern mit horizontalen und vertikalen Faltungen zu kleinen Paketen zusammengelegt waren, lässt sich ermitteln, welche Maße diese Päckchen hatten. So maß SPP XX 294 in zusammengefaltetem Zustand laut den Angaben zu seiner Beschreibung 2,5 x 2 cm, während es aufgefaltet 14,7 x 6 cm misst.²⁰⁷ P. Köln X 425 muss auf ungefähr 1,5 x 3 cm zusammengefaltet gewesen sein.²⁰⁸ Zu den nicht wenigen Amuletten, die im 82. Band der *Oxyrhynchos Papyri* publiziert sind, sind in einigen Fällen auch die Maße im zusammengefalteten Zustand angegeben: P. Oxy. LXXXII 5308 umfasst 2 x 3 cm, 5310 2,7 x 4 cm, 5311 1,5 x 1 cm und 5313 2,3 x 4cm.

Ein Faltpäckchen war mit verschlossenen Rändern war das Fieberamulett Suppl. Mag. I 19 nicht, doch war das 14,5 cm hohe und 5,5 cm breite Papyrusblatt zu einem kleinen Päckchen von 1,2 x 1,4 cm zusammengefaltet. Die spiegelbildlichen Abdrücke der noch

²⁰⁷ Führer Ausstellung Wien, 124f.

²⁰⁸ <http://www.uni-koeln.de/phil-fak/ifa/NRWakademie/papyrologie/PKoeln/PK10208r.jpg>

feuchten Tinte auf dem oberen Rand und dem Verso verraten, dass zuerst elf Mal von oben nach unten gefaltet wurde, bevor drei vertikale Faltungen folgten.²⁰⁹

Auch P. Duke Inv. 778, dessen Maße mit 11,5 x 26,8 cm recht groß sind, muss zusammengefaltet auf knapp 3 x 3 cm gekommen sein.²¹⁰ Der Text dieses Amuletts verläuft auf dem Rekto parallel der langen Seite, orientiert sich jedoch auf dem Verso an der kurzen Kante. Bei Betrachtung der Faltungen gehen wir von einem Blick auf das Rekto aus. In allen Publikationen wurden bisher die acht vertikalen Faltungen, leicht an acht Brüchen erkennbar, genannt. Bei den horizontalen Faltungen gibt es dagegen mehr Differenzen. Die Editio princeps geht von einer einzigen aus,²¹¹ Jones dagegen von zwei bis drei Faltungen: „The editors [...] claim that there is only one horizontal fold, but the image of the verso clearly shows two folds, and perhaps a centerfold, although the damage in the middle makes the identification of the latter less certain.“²¹² Dabei ist die „centerfold“ doch mit nahezu 100%iger Sicherheit genau die eine Faltung, von der die Ersteditoren sprechen! Denn auch sie ist gerade wegen der intensiven Beschädigung entlang ihrer Linienführung deutlich erkennbar und aufgrund ihrer Lage in der Mitte des Blattes die einzig logische Faltung unter der Hypothese, dass es nur eine einzige horizontale gäbe. Die beiden weiteren Faltungen, welche Jones erkannt hat und welche jeweils mittig zwischen dem Mittelfalz und den Rändern des Papyrusblattes verlaufen, offenbaren sich dagegen nur bei genauerem Hinsehen, wie von ihm hingewiesen insbesondere auf dem Verso.

P. Kramer 2 maß zusammengefaltet ungefähr 1,5 x 3,5 cm. In der Einleitung zur Edition werden detailliert die Lage und Abstände der einzelnen Faltlinien herausgearbeitet. Ergänzen lässt sich, dass dieses Amulett sich wohl selbst in der Art eines Verschlusses umfasste, in diesem Fall vom rechten Blattrand. Denn auch wenn der linke Teil des Papyrus verloren ist, kann aufgrund der beiden vertikalen Faltspuren im Abstand von 1,5 cm angenommen werden, dass möglicherweise auch der restliche Textträger in derselben Regelmäßigkeit gefaltet war. Die äußerste Segmentspalte am rechten Blattrand misst dagegen weniger als 1 cm, weswegen sie, wie bei anderen Stücken auch, eine Art Verschluss gebildet haben könnte.

²⁰⁹ Einführung zu Supp. Mag. I 19.

²¹⁰ <http://library.duke.edu/rubenstein/scriptorium/papyrus/images/150dpi/778v-at150.gif>

²¹¹ La' da – Papatomas 2004, 93f.

²¹² Jones 2016, 97 Anm. 118.

Nicht alle Papyrusamulette, die gefaltet statt gerollt waren, hatten die Form eines kleinen Päckchens. Suppl. Mag. I 9, P. Oxy. III 407, P. Grenf. II 112a, P. Prag. I 5 und P. Bingen 26 zeigen beispielsweise alle anhand ihrer Faltspure, dass sie zu einem langen schmalen Streifen zusammengelegt waren. Möglicherweise wurden sie so gerollt in einer Kapsel verwahrt, was sich bei diesem Format anbietet.

Dass es erkennbar sein kann, wenn ein (eventuell schon benutzter) Papyrus vor seiner (Zweit-)Beschriftung bereits gefaltet war, belegt der Brief P. Gen. 52, welcher von seinem Herausgeber Nicole kommentiert wird mit „Le papyrus est troué: il l’était déjà quand la lettre a été écrite“ und in welchem der Absender Z. 3-5 schreibt, dass er auf diesem Stück schreibe, weil er keinen reinen Papyrus hätte finden können, Χάρτην καθαρὸν μὴ εὐρὸν πρὸς τὴν ὄραν εἰς τοῦ[τ]οῦ ἔγραψα, also eine Erklärung für den Zustand des Beschreibmaterials liefert.

Es ist nicht davon auszugehen, dass immer akkurat gefaltet wurde, d.h. in jedem Fall rechte Winkel eingehalten wurden oder exakt aufeinander gelegt wurden. Ein gutes Beispiel bietet die von links unten nach rechts oben verlaufende mittlere Horizontalfaltung der linken Segmentpalte des Pahlavi-Leders Berlin FU 24.²¹³

2.6.3 Addenda et Corrigenda

Aufgrund der geringen Beachtung, welche die Faltspure von Papyri bisher in der Forschung erhalten haben, gibt es einige Amulette, bei denen sich eine Überprüfung der Angaben zu der Stückzahl und Reihenfolge ihrer Faltungen schon allein anhand der publizierten Abbildungen lohnt.

²¹³ Krutzsch 2008, Taf. XXIVb.

2.6.3.1 *Suppl. Mag. I 22*

Suppl. Mag. I 22 (= *P. Amst. I 26*), ein 9,8 x 5,9 cm großes Heilamulett aus dem 4.-5. Jh. n. Chr., ist sowohl im unrestaurierten als auch später im restaurierten Zustand photographisch publiziert, wodurch sich auch die Lesung der Herausgeber deutlich änderte.²¹⁴ In der Edition wird von vier horizontalen Faltungen gesprochen, denen jedoch m. E. etliche hinzuzufügen sind. Auf der Abbildung des noch unrestaurierten Papyrus sind die horizontalen Faltungen wesentlich deutlicher zu sehen als auf der des restaurierten. Betrachtet man den linken Rand des Blattes, lassen sich von unten ab gezählt bis zur Bruchkante hin vier horizontale Faltungen leicht anhand der Einkerbungen erkennen. Wendet man den Blick zum rechten Blattrand und zählt dort von oben, erkennt man anhand der Schattierungen ebenfalls leicht vier Faltungen. Auf diese Weise wird jedoch übersehen, dass es sich dabei nicht um dieselben vier Faltungen handelt. Vielmehr wird aufgrund der Zerstörung an der linken oberen Ecke die oberste von fünf horizontalen Faltungen am linken Blattrand nicht wahrgenommen, am rechten Rand dagegen leicht die unterste, sei es, dass letzteres an den Lichtverhältnissen auf der Photographie liegt oder dass der Knick an dieser Stelle des Papyrus tatsächlich nur schwer wahrzunehmen ist. Bei fünf Faltungen ergeben sich somit auch regelmäßige Abstände zwischen den einzelnen Faltpuren.

Betrachtet man den Papyrus noch einmal ganz genau auf der Abbildung, die ihn im restaurierten Zustand wiedergibt, zeigt sich, dass er zusätzlich auch zweimal vertikal gefaltet war, was am deutlichsten in der unteren, unzerstörten Hälfte zu sehen ist. Eine der beiden Faltungen ist anhand eines Risses zu erkennen, der senkrecht durch die horizontale Lage der Papyrusfasern verläuft, wobei er in der untersten Zeile unmittelbar parallel zu der senkrechten Haste des τ in $\rho\gamma\omega\pi\upsilon\rho\acute{\epsilon}\tau\omicron\upsilon$ verläuft. Oberhalb der zum Teil verblassten rechten Hälfte der Querhaste desselben τ befindet sich ein kleines Loch, das an der Stelle entstanden ist, an der sich diese senkrechte Faltung und die unterste der horizontalen Faltungen schneiden.

Wendet man den Blick auf derselben Höhe weiter nach links, ist im ersten Moment schwer zu entscheiden, wo die zweite senkrechte Faltung verläuft. Sie befindet sich vom linken Blattrand aus ungefähr genauso weit entfernt wie die eben Besprochene vom rechten: Dort ist oberhalb von $\upsilon\rho$ in $\pi\upsilon\rho\epsilon\tau\omicron\upsilon$ in der untersten Zeile ein Loch zu sehen, das sich erneut an

²¹⁴ Abb. in unrestauriertem Zustand bei Sijpensteijn 1970, im restaurierten Zustand *P. Amst I Taf. XIII*.

der Stelle befindet, an der die vertikale und horizontale Faltung sich kreuzen, wobei der Riss, den die senkrechte Faltung hinterlassen haben muss, kaum noch zu erahnen ist. Trotzdem muss genau dies die Stelle sein, an der die zweite senkrechte Faltung verlief. Der linke Blattrand trifft nach dem Umfalten genau auf das ρ am Wortanfang von ῥιγωπυρέτου. Auf eben genau diesen Buchstaben trifft auch die rechte Kante des Papyrusblattes. Somit hätten wir auch in diesem Fall ein Amulett vorliegen, das sehr stark einem Faltpäckchen im Sinne Krutzschs ähnelt.

Eine Unebenheit im Papyrusmaterial, ebenfalls unter der untersten Zeile, könnte dazu verleiten, eine dritte vertikale Faltung anzunehmen: Denn unterhalb des κ des zweiten καί ist ein zarter, senkrecht verlaufender Riss bis zum Blattrand zu erahnen. Es kann jedoch gemeinsam mit den beiden anderen Faltstellen dort keine dritte bestanden haben.²¹⁵

2.6.3.2. *Suppl. Mag. I 26*

Auch im Falle von *Suppl. Mag. I 26* (= BKT IX 206),²¹⁶ einem in seiner erhaltenen Form 5,2 x 4,2 cm großen Amulett gegen Augenleiden, sind in den bisherigen Editionen allem Anschein nach zwei Faltungen übersehen worden. In der Edition wird von zwei vertikalen Faltungen gesprochen, welche auf der Abbildung des Versos eindeutig zu erkennen sind, einmal mittig auf dem Papyrus unmittelbar links des großen Loches in der Mitte, und weiter rechts davon mittig zwischen dieser Faltung und dem rechten Blattrand, wobei entlang der rechten Faltspur ebenfalls kleine Löcher verlaufen. In der linken Hälfte des Papyrus, ebenfalls ungefähr mittig zwischen dem Blattrand und der Faltung in der Mitte des Blattes, ist jedoch eine dritte Faltung durchgeführt worden. Allerdings entpuppen sich die beiden linken Segmentspalten als schmaler als die beiden rechten, was bedeutet, dass die beiden äußeren Faltungen nicht deckungsgleich sind. Jedoch sind die beiden rechten Segmentspalten gleich breit, während die beiden linken voneinander abweichen. Insofern

²¹⁵ Wenn sie gemeinsam bestanden hätten, müsste es nämlich mindestens eine vierte vertikale Faltung gegeben haben, von der jedoch nicht annähernd etwas zu sehen ist. Denn die Segmente in der ersten Spalte von links sind breiter als jene, die es in der hypothetischen zweiten Spalte gäbe, wenn drei Faltungen existiert hätten. Dies bedeutet, dass, wenn die linke Faltung vor der hypothetischen mittleren durchgeführt worden wäre, in der linken Segmentspalte nah am Blattrand eine vierte Faltung zu sehen sein müsste, die an der Stelle entstanden sein müsste, an welcher der linke Rand des Papyrus auf der hypothetischen mittleren Faltung zum Aufliegen gekommen wäre. An ungefähr derselben Stelle müsste es ebenfalls eine vierte Faltung geben, wenn die mittlere Faltung zuerst durchgeführt worden wäre, da dann der linke Teil des Papyrus die rechte Faltung überlappen würde. In diesem Fall müsste sogar eine fünfte Faltung entstanden sein, nämlich dort, wo die linke Faltung zwischen der mittleren und rechten zum Aufliegen kam.

²¹⁶ http://ww2.smb.museum/berlpap/Original/P_21911_R.jpg

müssen zuerst die beiden äußeren Faltungen durchgeführt worden sein, bevor der Papyrus anschließend ungefähr an der Stelle, an der sich die Blattkanten trafen, zusammengeklappt wurde.

Dabei können sich die beiden Ränder den Maßen der Spaltenbreiten nach jedoch nicht genau getroffen haben, sondern müssen sich ein wenig überlappt haben, d.h. der linke Rand muss die Faltung in der Mitte und damit den rechten Rand bedeckt haben bzw. davon bedeckt worden sein. Dies müsste wiederum die Folge haben, dass eine vierte Faltung nahe dem linken Blattrand verlaufen müsste, die entstanden sein muss, als das Blatt in einem dritten Schritt in der Mitte zusammengefaltet wurde. Eine Faltspur nahe der linken Blattkante ist zwar nicht zu erkennen, jedoch ist dort ein schmaler Streifen dunkler gefärbt. Ungefähr an der Grenze der beiden Farbverläufe muss die vierte Faltung verlaufen, was auch zwei gleich große Segmentspalten links der bisher zentral genannten Faltlinie ergibt.

In welcher Reihenfolge die beiden Blattränder zur Mitte in eingefaltet wurden, lässt sich mit nahezu vollständiger Sicherheit rekonstruieren. Dass der linke Seitenrand den rechten bedeckte, ist viel wahrscheinlicher, da so eine faltpäckchenartige Überlappung entstand: Der rechte Blattrand bedeckt den linken und wird zugleich selbst von der wahrscheinlichen vierten Faltung entlang der dunkleren Färbung verschlossen. Die Verteilung der Löcher auf dem Papyrus und die Stellen, an denen sie deckungsgleich sind, bestätigen diese Falthypothese.

2.6.3.3 PSI V 533

Im Fall des potentiellen Amuletts PSI V 533 aus dem 5.-6. Jh. n. Chr., das 15 x 14 cm groß ist und neben kaum mehr lesbaren kursiven Zeilen ein Zitat von Psalm 1,1f. in zwei Spalten enthält,²¹⁷ wird in den Editionen kein Hinweis auf mögliche Faltungen gegeben, doch vermuten de Bruyn und Dijkstra in ihrer Auflistung griechischer Amulette christlichen Inhalts, dass der fragmentarische Zustand des Artefakts aufgrund einer vertikalen Faltung entstanden sein könnte, die sich auch auf der Abbildung in Fortführung der senkrechten Bruchkante erkennen lässt.²¹⁸

²¹⁷ Möglicherweise wurde beide Textstücke von einer Hand geschrieben, welche die Inhalte absichtlich graphisch voneinander absetzte oder zu einem späteren Zeitpunkt mit der jüngeren Textpassage erneut einsetzte (Rahlfs 2004, 126; Sanzo 2014, 133 Anm. 134).

²¹⁸ De Bruyn – Dijkstra 2011, 196f. Abb. bei Naldini, 1965.

Falls die Vermutung zutrifft, dass das obere, rechte Viertel des noch erhaltenen Papyrus verloren ging, weil er gefaltet war, sollte man zusätzlich auch eine horizontale, mittig verlaufende Faltung annehmen, von der allerdings auf der relativ schlechten Photographie, die der Publikation beigegeben ist, nichts zu erkennen ist, da das Material besonders in dem Teil, in dem diese Faltspur in Fortführung der horizontalen Bruchkante verlaufen müsste, nur verschwommen erscheint. Eine neue hochauflösende Aufnahme könnte möglicherweise ausreichend sein, um diese Frage zu lösen. Doch auch so ist anhand des unebenen rechten Blattrandes erkennbar, dass es sich auch hierbei um eine Bruchkante handeln muss, worauf auch die Spuren einer dritten Kolumne, in welcher der Psalmtext fortgeführt wurde, hinweisen.²¹⁹ Unabhängig von seiner Originalgröße wäre der nur einmal horizontal gefaltete Papyrus mit circa 7 x 8 cm noch immer etwas groß, um dauerhaft als Amulett mitgeführt zu werden. Vielleicht wurde er eher im Wohnhaus aufbewahrt, falls er denn tatsächlich ein Amulett war.

2.6.3.4 Suppl. Mag. I 16

In der Einleitung zur Edition des Skorpionamuletts Suppl. Mag. I 16 werden drei vertikale Faltungen vermerkt. Die Linke verläuft in Kol. 1 Z. 2 mitten durch die senkrechte Haste aus einem dicken Tintenstrich des β in $\sigma\epsilon\beta\alpha\omega\nu$, die Mittlere ist in Kol. 1 Z. 3 in der rechten Hälfte des zweiten o in $\nu\alpha\rho\epsilon\rho\nu\omicron\sigma\omicron\rho$ sowie darüber in der ersten Zeile erkennbar, die Rechte anhand des kleinen Risses am oberen Rand des Papyrusblatts. Zusätzlich scheint der Textträger eine horizontale Faltung aufzuweisen, welche zu einem Knick durch Z. 2 führt. Eine zweite horizontale Faltung ist auf der Abbildung zwar nicht erkennbar, doch mehr als wahrscheinlich. Denn die horizontale Faltung durch Z. 2 teilt von der Höhe des Blattes exakt das obere Drittel ab. Somit könnte eine weitere horizontale Faltung im entsprechenden Abstand zu drei Segmentstreifen gleicher Höhe führen. Da die Breiten der vertikalen Segmentspalten deutlich divergieren, verraten sie, dass es sich auch bei Suppl. Mag. I 16 annähernd um ein Faltpäckchen handelte: Wenn die vertikalen Faltungen von links nach rechts ausgeführt wurden, kann die rechte, deutlich schmalere Segmentspalte das ‚Päckchen‘ als Verschluss umfasst haben.

²¹⁹ Rahlfs 2004, 126.

2.6.3.5 MPER N.S. IV 11

Die Edition sowie nahezu sämtliche Erwähnungen von MPER N.S. IV 11 erwecken den Eindruck, dass dieses Amulett in besonderer Weise für seine Schutzfunktion präpariert wurde, indem es „mehrmals diagonal gefaltet“ wurde.²²⁰ Zusätzlich ist in der Mitte des Papyrus „ein Loch, das wohl von der Schnur herrührt, an der das Amulett getragen wurde.“²²¹ Diese angebliche Spur praktischer Anwendung wird noch bis zur jüngsten Erwähnung 2014 tradiert!²²² Dabei war zu diesem Zeitpunkt längst ein Bewusstsein dafür entstanden, dass zerbrechliche Papyrusblätter nicht ungeschützt, gar ungefaltet mit offenen Kanten, wie Kettenanhänger um den Hals getragen wurden, wofür auch jegliche bildliche Belege aus der Antike fehlen. Wenn eine Schnur durch ein einzelnes Loch mittig im Papyrus gefädelt worden wäre, hätte das Blatt außerdem alles andere als plan am Brustkorb seines Trägers oder seiner Trägerin angelegen. Auch von den angeblichen „diagonalen Faltungen“ ist auf den Abbildungen – weder des Rektos noch des Versos – etwas zu erkennen.

2.6.4. Zwischenfazit

Wenn die Art und Reihenfolge der Faltungen, mit deren Hilfe Papyrusamulette zusammengelegt wurden, von allen oder zumindest nahezu allen Amuletten bekannt wären, ließen sich möglicherweise etliche Fragen beantworten. Doch dafür wären etliche Autopsien nötig oder zumindest hochauflösendere Bilder als bisher publiziert bzw. überhaupt zugängliche Fotos.²²³ Fragen, die sich möglicherweise beantworten ließen: Wurden lange schmale Papyrusstreifen eher gerollt oder gewickelt und nahezu quadratische eher gefaltet? Steht die Faltechnik möglicherweise in Zusammenhang mit dem Inhalt oder Zweck des Amuletts? Oder hängt sie eher damit pragmatisch damit

²²⁰ Einleitung zu MPER N.S. IV 11; Aland, 1976, 335 Var 11; Rahlfs 2004, 409. Allein Sanzo 2014, 126 Nr. 51 belässt es bei der Anmerkung „folded several times“ ohne diese zu spezifizieren.

²²¹ Einleitung zu MPER N.S. IV 11.

²²² Sanzo 2014, 126 Nr. 51. Ebenfalls übernommen von Aland, 1976, 335 Var 11; Rahlfs 2004, 409 und Schefzyk 2006, 92 Nr. 12. Allein Harrauer – Gastgeber 2003, 38 sparen sich eine Erwähnung sowie auch die der diagonalen Faltungen.

²²³ Möglicherweise würden sich auch 3D-Scans als äußerst hilfreich bei diesem Unterfangen erweisen, da bei dieser Methode der Schrift zwar nicht zu deutlicherem Erscheinen verholfen werden kann, doch die Oberflächenbeschaffenheit bis ins kleinste Detail sichtbar wird (Sänger 2013, 189f.)

zusammen, ob und wenn ja in welchem Behältnis ein Amulett aufbewahrt werden sollte? Veränderte sich die Faltart oder -reihenfolge im Laufe der Zeit? Falls ja, ließe sich umgekehrt die Falttechnik als Datierungskriterium anwenden, was insofern hilfreich wäre, da einige Amulette bisher nur anhand ihrer wenig charakteristischen Handschrift ungenau auf mehrere Jahrhunderte datiert werden konnten.

2.6.5 Amulett oder Erinnerungsstütze?

Kleine, gefaltete Papyrusstückchen, deren potentiell auf Schutz abzielender Inhalt nicht eindeutig für eine Amulettfunktion des entsprechenden Artefakts spricht, weil er z.B. ausschließlich aus einem Bibelzitat besteht, könnten auch als Gedächtnisstütze oder Schreibübung angefertigt worden sein. Im letzteren Fall könnte eine ungeübte Hand augenfällig sein, falls der Schüler noch nicht so weit fortgeschritten war, dass seine Handschrift einen geläufigen Eindruck vermittelt.²²⁴ Eine unmittelbare Erklärung, warum die Übung gefaltet worden war, gibt es in der Regel nicht. Für den Fall jedoch, dass das Papyrusstückchen als Erinnerungsstütze dienend für einen bestimmten Zeitpunkt eingesteckt wurde, erklären sich die Faltsuren aufgrund des angedachten Transports von selbst. Bei derartigen Papyri mit einem eindeutig christlichen Inhalt besteht weiterhin die Eventualität, dass sie als private Gebete des Priesters im Altarraum dienten, bevor er offiziell vor der versammelten Gemeinde sprach, oder während er die Sakramente vorbereitete.²²⁵ Natürlich steht auch immer, unabhängig davon, welche religiösen Assoziationen inhaltlich gezogen wurden, die Möglichkeit offen, dass sie niedergeschriebene Gebete jeder des Lesens kundigen Privatperson waren.

Doch immer wieder findet sich, dass Faltungen als mehr oder minder eindeutiges Indiz für die Amulettfunktion von Artefakten uneindeutigen Inhalts herangezogen werden.²²⁶ Dies obwohl genauso häufig postuliert wird, dass Amulette gerollt wurden, um in Kapseln verwahrt am Körper getragen zu werden. Um in die typisch querlängliche Kapselform des römischen Ägyptens – die jüngeren kodexförmigen ausgenommen – eingepasst zu werden,

²²⁴ Criboire 1996, 97-118.

²²⁵ Kraft – Tripolitis 1968, 144.

²²⁶ So unterscheidet z.B. Chapa 2011, 83-89 bei apotropäischem Gebrauch von Ps. 90 den Nutzen als Amulett (wobei er einen Unterschied zwischen gefalteten und gerollten macht) und den „uso non determinabile“, der sich durch das Fehlen von Faltungen charakterisiert.

mussten und konnten Papyrusamulette allerdings gar nicht gefaltet werden! Umgekehrt bedeutet dies, dass Faltpuren alles andere als ein gutes oder notwendiges Kriterium bilden, um ein Artefakt als Amulett zu klassifizieren, wie es insbesondere bei kleinformatischen Papyrusstückchen, die ausschließlich Bibeltexte enthalten, gern getan wird. Sicherlich bieten die Falze eine Hilfestellung, doch keineswegs ein hinreichendes Kriterium. Eine weitere Schlussfolgerung oben genannten Widerspruchs ist, dass sämtliche zu rechteckigen Päckchen gefalteten Amulette mit hoher Wahrscheinlichkeit nicht in einer Kapsel verwahrt wurden, sondern entweder nur verschnürt waren oder in einem Leinen- oder Lederbeutel oder –stück verstaut waren.

Immer wieder finden sich auf schrifttragenden Artefakten, die eventuell als Amulett genutzt wurden, einzelne Worte und Formulierungen, die Anleitungen oder Handbüchern entnommen sein könnten, da sie quasi Blankoformularen entstammen, eine Erklärung zu dem zu schreibenden Text abgeben oder darauf hinweisen, wie das entsprechende Amulett angefertigt werden soll. Davon abgesehen, dass es wohl auch Fälle gab, in denen diese Einschübe intendiert waren, werden sie im Normalfall damit erklärt, dass sie fälschlicherweise von der Vorlage mitkopiert wurden, sei es, dass der Schreiber unkonzentriert bei der Arbeit war, oder dass er des Griechischen zu wenig mächtig war, um überhaupt vollkommen und richtig zu verstehen, was er eigentlich abschrieb.²²⁷

Außer einzelnen Ausdrücken, die irrtümlich von der Vorlage auf das Amulett kopiert sein müssen, konnten auch ganze Texte aufgrund offen gelassener Formulierungen und Herstellanweisungen für eine mögliche Amulettverwendung kopiert werden. Der eindeutigste Fall einer solchen Vorlage auf einem schrifttragenden Artefakt, das aufgrund der Faltungen den Anschein eines Amuletts erweckt bzw. auch aufgrund der geringen Größe, zu der es zusammengefaltet war, mit hoher Wahrscheinlichkeit auch als solches verwendet wurde, ist BKT X 26 aus dem 4.-5. Jh., in der Ed. pr. als „Amuleto Esorcistico“ betitelt:

²²⁷ Maltomini 2012, 232. Zu solchen Fällen zählen möglicherweise – die Hinweise auf ein potentielles Formularelement sind häufig nicht stichhaltig – PGM LXXI,7f., Suppl. Mag. I 30,4, SB XVIII 13605,8. Dabei wird dabei mit Platzhaltern operiert.

† βιβίου βηβίου σφη νοση.
ἡ γραφή ἐπὶ πιττάκιον
κὲ περιάψετε τοῦ φάσκον-
τι λέγον τοῦ δ(εῖνα)· ἀνα{να}χόρι

5 ἐκ τοῦ πλάσματος τοῦ θεοῦ.

3 l. καί 3-4 l. τῶ πάσχοντι 4 l. λέγων τῶ 1. ἀναχώραι

„† *bibiou bēbiou sphē nosē. Den (obigen) Text (schreibt) auf ein Schreiftäfelchen und hängt es dem Leidenden um, während du ihm folgendes aufsagst: Zieh dich zurück von Gottes Geschöpf.*“

Inhaltlich handelt es sich folglich also um eine alleinige Anleitung, nicht nur um einzelne Intrusionen aus einer Vorlage, die sich auf das Amulett eingeschlichen haben. Optische Kriterien, wie die Größe des Pergamentblattes, 7 x 11 cm, die vollständige Beschriftung nur einer der beiden Seiten und die sieben horizontalen Faltungen und sieben vertikalen Faltungen weisen auf eine Verwendung des Artefaktes in Amulettfunktion hin.²²⁸ Trotzdem erwog schon der Herausgeber Maltomini, dass es sich bei diesem kleinen Pergamentstück möglicherweise um die schriftliche Antwort auf eine Nachfrage nach einem Zauberspruch handelt, wie sie in Suppl. Mag. I 5 gefordert wird.²²⁹

Dabei handelt es sich um ein einseitig beschriebenes, 12,1 x 4,7 cm großes Papyrusstück aus dem 3. Jh. n. Chr., dessen Aufschrift folgendermaßen lautet:

τὸ πρὸς παρίσθμια περιάμμα
εἰς τὸ χρυσοῦν πέταλον τῷ Σαρμάτη
πέμψον γρά[.]ψας εἰς πιττάκιον

4 ὡς περιέχει.

In der Erstedition als P. Oxy. XLII 3068 wird der Text folgendermaßen übersetzt:

²²⁸ Maltomini 2012, 232 spricht von nur vier vertikalen Faltungen, da nicht wie in dieser Arbeit das Ergebnis, sondern die einzelnen Faltschritte zählt – eine Methode, die nur anwendbar ist, wenn die exakte Faltreihenfolge eindeutig ist.

²²⁹ Maltomini 2012, 232.

„The charm against tonsillitis on the gold plate, send it to Sarmates. Write it on a tablet word for word.“

Doch Herbert Youtie änderte die Übersetzung in „for the gold plate“, wie auch später vom Suppl. Mag. übernommen.²³⁰ Für unsere Überlegungen hier ist es völlig gleich, ob der Amuletttext bereits auf einer Goldlamella vorliegt, von der er abgeschrieben werden soll, um an Sarmates geschickt zu werden, oder ob er dort erst auf ein Goldtäfelchen geritzt werden soll, falls nicht sogar beides impliziert ist. Für Letzteres besteht die Möglichkeit, da der thematisierte Spruch mit einem bestimmten Material als Textträger, in diesem Fall Gold, verknüpft gewesen sein kann. Im hiesigen Kontext ist die daran anschließende Überlegung Youties interessant. Denn aufgrund seiner Änderung in der Übersetzung vermutet er, dass der entsprechende Spruch auf ein Stückchen Papyrus kopiert werden soll, das an Sarmates geschickt werden soll, was in der Übersetzung in Suppl. Mag. dann auch so kenntlich gemacht wird.²³¹

„The amulet against tonsillitis for the gold plate, send it to Sarmates, having copied it on a slip of papyrus word for word.“

Dieser Interpretationsspielraum eröffnet die Möglichkeit, dass jedes Papyrusstück, das bisher aufgrund seines Layouts und seiner Faltungen für ein Amulett gehalten wurde, dessen Inhalt dagegen nicht eindeutig einen reinen Amuletttext nahelegt, sondern mindestens Bruchstücke zur Herstellung und Anwendung enthält, in Wirklichkeit nur ein Notizzettel war, der dazu diente, einen Zauberspruch zu verschicken. Solche Schriftstücke wurden möglicherweise nie mit der Intention beschrieben, als Amulett genutzt zu werden, auch wenn dies als Zweitverwendung in dem ein oder anderen Fall geschehen sein mag.

Der zuvor besprochene Text BKT X 26 bietet das Beispiel par excellence für ein solches Artefakt! Denn der Inhalt des Textes scheint zur Gänze einem Handbuch entnommen zu sein, während das Objekt selbst, ein kleines, texttragendes Papyrus- bzw. in diesem Fall Pergamentstückchen, von seinem Format her gut als Notizzettel dienen konnte.

²³⁰ Youtie 1975b, 281.

²³¹ Youtie 1975, 281.

Möglicherweise war das Pergament also ursprünglich dazu gedacht, die Handlungsanweisung von einem Ort bzw. Akteur zum anderen zu befördern. In diesem Fall wäre es also intentional mit dem Handbuchttext versehen. Erst danach wurde es zu einem Phylakterion umfunktioniert – vielleicht anstatt das vorgeschriebene Amulett anzufertigen. Denn aufgrund der kleinen Größe, zu der das Pergament zusammengefaltet war, lässt sich nahezu sicher davon ausgehen, dass es sekundär als Amulett diente. Eine so enge Faltung, wie es aufweist, wäre für einen einmaligen Transport von A nach B nicht nötig gewesen.

Ein weiterer Beleg für den Wunsch danach, dass ein Zauberspruch verschickt wird, ist P. Kell. Copt. 35 aus dem 4. Jh. n. Chr. In diesem recht langen Brief von 50 Zeilen schickt Vales seinem Bruder Psais einen ebenfalls recht langen Zauberspruch, der 19 Zeilen des Briefes einnimmt und mit dem auch unmittelbar nach der Grußformel ohne weitere Einleitung begonnen wird. Offenbar hat Psais Vales in einem uns unbekanntem, vorhergehenden Brief um eine Zauberformel gebeten. Der Briefschreiber Vales fährt folgendermaßen fort: „This is what I have found near me, and I have hastened to write it and send it to you; for the other one is written on a small fragment of papyrus, and I did not find it. Should I find it, I will send it to you“. Dass der offenbar eigentlich erbetene, aber unauffindbare Spruch „on a small fragment of papyrus“ notiert war, verleitete dazu, dieses kleine Papyrusstückchen als Amulett anzusehen, dessen Beschriftung von Psais erfragt wurde.²³² Allerdings scheint es nicht plausibel, dass mit einem Amulett so sorglos umgegangen wurde, dass es nicht auffindbar war. Ist es demzufolge nicht viel wahrscheinlicher, dass das kleine Papyrusstückchen, von dem Vales spricht, ein solcher Notizzettel war, wie er auch in Suppl. Mag. I 5 gefordert wird, der aber möglicherweise heutzutage als Amulett interpretiert werden würde?

In PGM LXXI,6-8 aus dem 2.-3. Jh. n. Chr. heißt es: καὶ φύλακξόν μοι ἀπὸ παντὸς κακοῦ πράγματος, ὃν ἔτεκεν ἡ δῖνα, ἐγέννησεν [ὁ δῖνα] ‚und schütze mich vor allem Übel, mich, den die NN gebar, den zeugte [der NN]‘. Δῖνα, iotazistisches δεῖνα ‚irgendjemand‘ war eigentlich dazu gedacht, bei einer Abschrift der Vorlage auf ein Amulett durch die Namen der Eltern des zukünftigen Trägers ersetzt zu werden, um das Phylakterion zu personalisieren. Dies ist jedoch nicht immer geschehen.²³³ So gibt auch der Text von PGM LXXI, der die Überschrift *Phylakterion* trägt, in den Zeilen 6-8 den Inhalt einer neutralen

²³² Mirecki – Gardner – Alcock 1997, 10. Wilburn 2012,

²³³ Für weitere Bsp. s. den Index im dritten Band der PGM.

Vorlage wieder. Im PGM-Band, in dem der Papyrus den Titel *Amulett* trägt, wird entsprechend vermerkt: „Die Angabe ὄν ἔτεκεν ἢ δεῖνα (Z. 7 f.) erweist den Text als Formular, doch kann das Blatt trotzdem als Amulet praktisch benutzt worden sein.“

David Jordan hat den Text in einer überarbeiteten Fassung publiziert, in der sich nicht die Lesung der einzelnen Buchstaben von der Edition in den PGM unterscheidet, sondern die Akzent- und Zeichensetzung sowie der Klammergebrauch den veränderten Sinn ausmachen.²³⁴ Ich gebe hier Jordans Edition wieder:

Φυλακτήριων.

Ὡ μέγας οὐράνιος, εἰλῶν τὸν κόσμον,

ὦ ὄν θεὸς ὁ Ιαω, κύριος παντοκράτωρ,

Αβλαναθαλααβλα, δὺς δὺς τὴν χάριταν

5 {ἔξω τὸ ὄνομα τῷ μεγάλου θεοῦ ἐν τῷ

φυλακτηρίῳ τούτῳ} καὶ φύλακζόν μοι <τὸν δῖνα, ὄν ἔτεκεν ἢ δῖνα>

ἀπὸ παντὸς κακοῦ πράγματος. {ὄν ἔτε-

κεν ἢ δῖνα ἐγέννησεν}

1 l. φυλακτήριον 2 l. ὁ 3 l. ὁ 1. Ιαω 4 l. Αβλαναθαλααβλα 1. δός *bis* oder 1. δός δύναμιν (Jordan) τ (von την) corr. ex μ 1. χάριτι 5 ο (von το) corr. ex ω 1. ὄνομα τοῦ 6 l. φύλαζόν με δεῖνα *bis* 7 l. πράγματος 8 l. δεῖνα

„*Phylactery. Great heavenly one, turning the cosmos, the God that is, Iaô, Lord almighty, ABLANATHANALBA, give power (?), victory {outside, the name of the great god in this phylactery} and protect me, <NN, whom NN bore,> from every evil thing {whom NN bore}.*“

Da er in Z. 5 ἔξω an Stelle von ἔξω akzentuiert, und den gesamten Satzteil, den er mit „outside, the name of the great God in this phylactery“ übersetzt,²³⁵ als irrtümlich kopierte Anleitung zur Beschriftung der Außenseite des Amuletts deutet, ergibt sich, dass der Text im Gesamten eine Vorlage zur Amulettanfertigung darstellt.²³⁶ Insofern ließe sich das

²³⁴ Jordan 2001, 183-186. Dort auch Abb.

²³⁵ Jordan 2001, 186.

²³⁶ Jordan 2001, 183. 185.

gesamte Artefakt auch in Anlehnung an die Überlegung Youties als verschickte Anleitung zur Anfertigung eines Amuletts interpretieren anstatt ein Formular, das aus Versehen Wort für Wort abgeschrieben wurde, um als Amulett verwendet zu werden. Die Art und Weise, wie der Text auf dem Papyrus angeordnet ist, spricht erst recht für eine solche Deutung, da bei Amuletten der zur Verfügung stehende Platz sonst ausgenutzt wird – einmal davon abgesehen, wenn der Text zu Ende war, bevor der untere Blattrand erreicht war, was jedoch, da normal relativ kleine Papyrusstücke gewählt wurden, eher selten war. Das ungewöhnliche Layout bemerkte auch Jordan, der es sicherlich richtig damit erklärt, dass der Text seiner Vorlage wiederum bis zur Zeilentrennung exakt abgeschrieben wurde. Allerdings geht er davon aus, dass dabei intendiert wurde ein Amulett zu produzieren und dementsprechend der Inhalt verständnislos behandelt wurde.²³⁷ Dieser Ansatz erklärt allerdings nicht die mysteriöse Reihenfolge der einzelnen Sätze, also wieso der von Jordan postulierte Einschub, der eine Anweisung zur Beschriftung der Außenseite geben soll, mitten in den auf das Amulett zu schreibenden Text gerutscht ist. Die von Jordan als Parallele herangezogene Gemme ist zwar ein wunderbares Beispiel für „a gemcutter who evidently had no notion of what he was doing“,²³⁸ doch besteht der Text auf der Gemme ausschließlich aus Herstellenanweisungen und nicht aus einem zu notierenden Text, in dessen Mitte sich eine solche Anweisung eingeschlichen hat. Problematisch ist überdies, dass es für Papyrusamulette nicht typisch war, dass sie auf der Außenseite mit einem Text beschriftet waren, der offenbar explizit für den nach der Faltung außen liegenden Teil gedacht war, wie es für die Angabe des Empfängers eines Briefes typisch war.

Man muss dabei berücksichtigen, dass es also auch tatsächlich Amulette gab, die entsprechend den Vorlagen hergestellt wurden, wie es allein schon bei jedem Amulett mit einem Bibelzitat der Fall ist, auch wenn hier die Sachlage etwas anders ist. Denn bei Bibelzitaten handelt es sich um rein inhaltliche Vorlagen, die ohne Handlungsvorschriften auskommen und die sich bis auf überlieferungsgeschichtliche Varianten in der Textfassung nicht unterscheiden. Dementsprechend müssen sie sich geradezu stärker an einer Vorlage orientieren, im Gegensatz zu den freier aus Einzelelementen zusammengesetzten, typischen Momenten schrifttragender Artefakte, die sich aufgrund ihres Inhalts auch eindeutig als Amulett bestimmen lassen. Bei solchen schrifttragenden Artefakten, die alleinig Bibelstellen aufweisen, kann dies nicht der Fall sein, sondern muss immer eine

²³⁷ Jordan 2001, 183f.

²³⁸ Jordan 2001, 185.

Vermutung bleiben, wenn teils auch mit hoher Wahrscheinlichkeit.²³⁹ Doch gerade weil die möglichen Elemente solcher Amulette, die nicht (nur) aus Bibelstellen, sondern auch oder nur aus persönlichen Bitten, Anrufungen und dergleichen bestanden, in relativ freien Kombinationen auftauchen, ist eben anzunehmen, dass sie auch ohne Vorlage kombiniert werden konnten und wohl auch häufig wurden, je nach Dringlichkeit des Anliegens und des Vorwissens um formularhafte Elemente. Auch Amulette, deren Texte rein aus Bibelzitate bestehen, können unter solchen Umständen gefertigt worden sein, doch muss bei dem Schreibenden oder dem Diktierenden die Erinnerung an eine Vorlage bestanden haben oder zumindest der gewünschte Text sich durch häufige Rezitation im religiösen Kontext eingebrannt haben. Auch bei den aufgrund ihrer nicht-christlichen Formulareile ‚magischer‘ erscheinenden Amuletten ist selbstredend nicht davon zu sprechen, dass *ex nihilo* Aufschriften kreiert wurden. Diese waren im weitesten Sinn im kulturellen Kontext verankert und demzufolge in ihrem Rahmen verständlich.²⁴⁰

2.7 Amulettkapseln

Die Gefahr, dass ein Amulett aus empfindlichem Material wie Papyrus oder Pergament bei tagtäglichem Tragen am Körper seines Besitzers leicht beschädigt wurde, war relativ hoch. Insofern verwundert es nicht, dass die zusammengerollten oder -gefalteten Amulette in Kapseln verwahrt wurden, um so das Phylakterion und den auf ihm niedergeschriebenen Text ihrer schutzbringenden Wirkung nicht durch zufällige oder absichtliche Beschädigung oder durch Abnutzung beim täglichen Tragen und damit Reiben an Körper und Kleidung zu berauben. Eine Amulettkapsel schützte nicht nur das in ihr enthaltene Amulett vor Schädigungen, sondern erhöhte auch den Schutz ihres zumindest ideell wertvollen Inhalts vor unbefugten Blicken und Zugriffen. Denn es war gut möglich, wenn auch nicht zwingend, dass die schützende Wirkung des Amuletts nachließ, wenn es einmal beschädigt war, was bedeutet, dass das schützende Objekt selbst Schutz benötigte. Insbesondere im Fall dauerhaft versiegelter Hüllen war es auf diese Weise niemandem möglich den Text so zu verändern, dass er wirkunmächtig wurde oder sich gar gegen seinen Träger wandte,

²³⁹ Vgl. die tabellarische Zusammenstellung griechischer Amulette mit christlichen Elementen bei De Bruyn – Dijkstra 2011, 184-215, in der zwischen „Certain Amulets and Formularies“ (Tab. 1), „Probable Amulets“ (Tab. 2) und „Possible Amulets“ (Tab. 3) unterschieden wird.

²⁴⁰ Vgl. Wilburn 2012, 101 zu magischen Objekten in ihrem Kontext.

bzw. dass das Amulett gegen einen solchen übelgesinnten Text ausgetauscht wurde oder auch ohne „Ersatz“ entfernt wurde.²⁴¹

Bei der Betrachtung von Amulettkapseln haben wir jedoch mit der Tatsache zu kämpfen, dass aus dem gesamten römischen Reich nur relativ wenige Stücke erhalten oder zumindest halbwegs brauchbar publiziert sind, dementsprechend noch weniger aus Ägypten, geschweige denn mit gesicherter Herkunft. Oft beschränken sich die Publikationen auf eine frontale Abbildung und eine knappe Beschreibung, deren Schwerpunkt zumeist auf den dekorativen Elementen des Artefakts liegt. Somit ist weder auf der photographischen Wiedergabe noch anhand der Beschreibung erkennbar, ob die entsprechende Hülse an ihren kurzen Seiten einen oder zwei Verschlüsse aufweist bzw. in der Antike aufgewiesen haben muss oder ob sie fest versiegelt wurde. Da dies jedoch für die hier vorliegende Untersuchung der zentrale Aspekt ist, erschwert dieses Manko die Interpretation der Artefakte erheblich.

Weniger einschneidend ist hingegen die Tatsache, dass sich von den bekannten Exemplaren nur Einzelstücke ägyptischer Provenienz zuweisen lassen, da Schmuckfunde, wozu sich die als Kettenanhänger getragenen Amulettkapseln zählen lassen – oder zumindest weisen sie neben ihrer apotropäischen Funktion auch dekorative Aspekte auf –, abgesehen von lokalen Eigenheiten innerhalb des gesamten römischen Reiches über mehrere Generationen hinweg ein recht einheitliches Bild bieten. So lassen sich beispielsweise Schmuckobjekte des 2.-3. Jh. aus Frankreich, den Niederlanden, Italien, Bulgarien und Syrien vergleichen.²⁴² Dies bedeutet, dass sich, auch wieder im Rahmen der magischen *koiné*, wegen der Ähnlichkeit Funde von römerzeitlichen Amulettkapseln aus dem gesamten Imperium Romanum in die Untersuchung miteinbeziehen lassen. Denn aufgrund der materialen, archäologischen Belege aus dem südöstlichen Mittelmeergebiet und Nahen Osten für Handlungen, die typischerweise als magisch klassifiziert werden, lässt sich schlussfolgern, dass eine weiträumige Homogenität in Bezug auf sogenannte magische Praktiken und Glaubensvorstellungen vorherrschte.²⁴³

Amulettkapseln wurden zumeist als Anhänger an einer Kette um den Hals getragen wie ein Schmuckstück. Dies rührt daher, dass die ursprünglich allein für apotropäische Zwecke

²⁴¹ Maguire et. al. 1989, 160.

²⁴² Deppert-Lippitz 1987, 179. Die geographisch weite Verbreitung von Schmuckformen gilt nicht für Fibeln (Deppert-Lippitz 1987, 190.).

²⁴³ Russell 1995, 36. Auch wenn Russell sich in seinem Aufsatz auf die Spätantike (6.-7. Jh.) bezieht, lässt sich dieses Postulat auch für die römische Kaiserzeit vorbringen.

gedachten Objekte laut Schienerl im Laufe der Entwicklung von Amuletten insgesamt, nicht nur in Ägypten, immer stärker nach ästhetischen Gesichtspunkten ausgewählt und angefertigt wurden und somit immer mehr zu Schmuckstücken im eigentlichen Sinn wurden.²⁴⁴ Doch lässt sich m. E. Allen anschließen, der die zweckmäßige vor der dekorativen Funktion hervorhebt.²⁴⁵ Für das römische Ägypten wird die Trageweise an Halsketten durch Mumienporträts belegt.

2.7.1 Entwicklungsgeschichte

Zylinder- oder prismaförmige Behältnisse für Schriftamulette, wie wir sie aus dem römischen Imperium kennen, können nur in einer Umgebung entstanden sein, in der so flexible Textträger benutzt wurden, dass es möglich war, sie zu kleiner Größe zusammenzurollen oder -falten.²⁴⁶ Papyrus war dafür also prädestiniert, was auch die Existenz solcher Amulethülsen bereits im pharaonischen Ägypten erklärt.²⁴⁷

Mögliche frühe Vorgänger für die griechischen Schriftamulette römischer Zeit könnten auch die phönizischen Exemplare aus Gold, Silber oder Papyrus sein, die zwischen dem 7. und 5. Jh. v. Chr. datieren und in Karthago und auf Sardinien gefunden wurden. Auch sie wurden in röhrenförmigen Kapseln verwahrt, die jedoch ebenfalls im Gegensatz zu denen römischer Zeit senkrecht getragen wurden und auf ihrem oberen Ende die figürliche Darstellung einer ägyptischen Gottheit tragen.²⁴⁸ Die Amulette selbst sind in Punisch oder mit Hieroglyphen beschriftet und mit Zeichnungen von Tieren und Dämonen versehen.²⁴⁹

Andererseits lassen sich die Behältnisse aus dem griechisch-römischen Kulturraum nicht unbedingt linear von denen pharaonischer Zeit ableiten, da jene horizontal an Stelle von vertikal wie im pharaonischen Ägypten getragen wurden.²⁵⁰ Eine mögliche Übernahme könnte deswegen auch aus dem buddhistischen Einflussgebiet erfolgt sein, da dort

²⁴⁴ Schienerl 1989, 7. 44.

²⁴⁵ Allen 1991, 6.

²⁴⁶ Schienerl 1989, 11.

²⁴⁷ Schienerl möchte gar die Entstehung dieser Kapselform in Ägypten verorten, indem er sie von Schriftrollenbehältern ableitet, wie einer auf einem Relief bereits im 3. Jt. v. Chr. belegt ist (Schiener 1989, 11-13).

²⁴⁸ Schienerl 1989, 17f. Kotansky 1991a, 115. In Anm. 54 und 55 weiterführende Literatur.

²⁴⁹ Kotansky 1991a, 115. In Anm. 54 und 55 weiterführende Literatur.

²⁵⁰ Schienerl 1989, 20-24. Petrie 1914, 29.

horizontal zu tragende Amulethhülsen gängig waren.²⁵¹ Schienerl sieht das Auftauchen der waagrechten Hülsen zu Beginn des Hellenismus in Folge des Zugs des Großen bis nach Indien als ein mögliches Indiz für eine Verbreitung auf diesem Wege.²⁵² Allerdings spricht dieser Zeitpunkt genauso gut für eine Übernahme aus Ägypten mit veränderter Trageform, da sich die Kulturkontakte aufgrund der makedonischen Eroberung intensivierten.

Schienerl zeigt auf, dass sich in griechisch-römischer Zeit die zuerst zylinderförmigen Amulettbehältnisse mit einer mittig angebrachten Aufhängeröse ab dem 1. oder spätestens 2. Jh. n. Chr. zu solchen mit zwei Ösen entwickelten, die zu den Rändern hin versetzt waren, wenn nicht sogar bis ganz an die Kanten heranreichten. Ab dem 2. oder 3. Jh. n. Chr. konnten sie mit drei Ösen ausgestattet sein, die je an den Rändern und in der Mitte der waagrecht getragenen Kapsel angebracht waren.²⁵³ Seit dem 2.-3. Jh. wurden auch prismaförmige Amulethhülsen angefertigt, die meistens hexagonal waren, aber auch fünf- oder achteckig sein konnten.²⁵⁴ An diesen Amulettbehältnissen sind die kurzen Enden, welche die Verschlüsse sein konnten, in der Regel plan oder kalottenförmig gestaltet.²⁵⁵ Ab dem 3. Jh. n. Chr. entwickelte sich zusätzlich eine andere Verschlussvariante, bei der zwei gleichförmige Hülsen, von denen eine einen etwas geringeren Durchmesser hat, ineinander zu schieben sind.²⁵⁶ Eine völlig andere Form von quadratischen Amulettbehältnissen entwickelte sich erst in spätantiker Zeit parallel zur vermehrten Verbreitung des Kodex als Ersatz für Papyrusrollen.²⁵⁷ Jede Weiterentwicklung von Amulettkapseln schließt jedoch nicht eine Weiterverwendung der bisherigen Formen aus; diese wurden parallel dazu benutzt. Das Verschwinden der zylindrischen Kapseln in byzantinischer Zeit, wie es Schienerl postuliert, trifft nicht zu, als auch noch in der Neuzeit zylinderförmige Kapseln als Amulethhülsen angefertigt wurden.

Aus der römischen Republik sind des Weiteren Amulettbehältnisse in Form der *bulla*, die der männliche Nachwuchs umgehängt bekam, bekannt. Ein zylindrisches, kapselförmiges, 4,8 cm hohes Artefakt mit einer Öse zur Aufhängung, wird in der Publikation als „Gold amulet“ römischer Zeit bezeichnet wird. Damit muss eine Amulettkapsel gemeint sein. Jedoch kann es keine römischer Zeit gewesen sein, da die Aufhängevorrichtung auf solche

²⁵¹ Schienerl 1989, 24.

²⁵² Schienerl 1989, 24.

²⁵³ Schienerl 1989, 24f.

²⁵⁴ Schienerl 1989, 25. Zu prismaförmigen Amulettkapseln s. Kap. 2.7.5.

²⁵⁵ Schienerl 1989, 25-27.

²⁵⁶ Schienerl 1989, 27. Abb. bei Ross 1965.

²⁵⁷ Schienerl 1989, 29. Abb. bei Ross 1965.

Weise an einem kurzen Ende der Kapsel befestigt ist, dass das Artefakt senkrecht getragen werden musste, wie es in pharaonischer Zeit üblich war.²⁵⁸ Dieses kurze Ende ist kalottenförmig, was ebenso typisch für Kapseln pharaonischer Zeit war. Natürlich besteht immer die Möglichkeit von einzelnen Nachahmungen und Rückgriffen auf Vorbilder älterer Zeit, doch was weiterhin an der tatsächlichen Verwendung des Artefakts als Amulettbehälter zweifeln lässt, ist die Tatsache, dass es an seinem unteren Ende offen ist.²⁵⁹ Von dem unregelmäßigen unteren Rand auf der Abbildung ausgehend, könnte dies auch an einer Zerstörung liegen, was aber nicht klar erkennbar ist. Allerdings wird in der Publikation nichts von einer solchen gesagt, nur die Öffnung an sich wird erwähnt. Bei einer Amulettkapsel aus Gold ist dieser Hinweis alleine jedoch nicht ausreichend, um mit Sicherheit von einem verlorenen Amulett im Inneren der Kapsel und demzufolge einem verlorenen Verschluss auszugehen, da das wertvolle Material Gold nicht die erste Wahl war, um massive Pseudokapseln zu fertigen.

Die älteste Amulettkapsel aus dem griechischen Einflussbereich stammt aus spätklassischer oder frühhellenistischer Zeit und wurde in Südrussland gefunden.²⁶⁰ Sie besitzt eine gerippte Öse zur Aufhängung, ist reich mit Spiralen verziert, und an ihrer Unterseite hängen fünf Dekorationselemente, die vermutlich bei den Bewegungen ihres Trägers ein klingendes Geräusch von sich gaben. Auffällig ist, dass ein Ende kalottenförmig ausgearbeitet ist, das andere, sofern dort ein ebenso geformtes Endstück nicht abhandengekommen ist, jedoch plan abschließt. Diese Formenvariante erinnert damit noch an die Vorbilder aus pharaonischer Zeit und dem punischen Einflussgebiet.

Es sind zwei ähnliche Stücke mit ebenfalls nur einer einzigen Öse und plastisch aufgesetztem Spiraldekor erhalten, wobei von einem der beiden Exemplare die Herkunft aus Zypern gesichert ist, bei dem anderen ungewiss ist.²⁶¹ Die Kapsel aus Zypern ist außerdem mit aufgesetzten Kügelchen verziert, die in Dreiecken angeordnet sind und somit an Weintrauben erinnern. Bei der anderen 1,9 cm langen Kapsel aus Olbia am Schwarzen Meer ist der Spiraldekor in voneinander getrennten Reihen um das Artefakt herumlaufend angeordnet, an dessen Unterseite drei Reihen kleiner Kügelchen hängen.²⁶² Mindestens ein Ende war kalottenförmig ausgearbeitet, das andere scheint auf der Abbildung verformt.

²⁵⁸ Marshall 1911, 344 Nr. 2902 Pl. LXVIII.

²⁵⁹ Marshall 1911, 344.

²⁶⁰ Schienerl 1989, 20.

²⁶¹ Schienerl 1989, 24.

²⁶² Marshall 1911, 356 Nr. 2985 Pl. LXIX.

Mit dem in Reihen angeordneten Spiraldekor, den klingelnden Anhängseln und mindestens einem kalottenförmigen Endstück ähnelt dieses Exemplar also insbesondere der oben beschriebenen ältesten Kapsel aus dem griechischen Kulturraum. In der Editio princeps wird erwogen, dass das Artefakt möglicherweise einer Raupe ähneln soll.²⁶³

2.7.2 Materialien

Belegt sind metallene Exemplare von Amulettkapseln, doch sicher gab es auch welche aus Leinen, Wolle, Leder oder Knochen. Ein quadratischer Lederbehälter jüngerer Zeit mit den Maßen 6,6 x 5,9 cm und in Form einer modernen Umhängetasche, dessen „Träger“ aus Kordel gefertigt waren, wurde um die Mitte des 19. Jh. aus Nubien nach Europa gebracht. In diesem Behälter befand sich ein achtmal gefaltetes Papier mit 57 Zeilen arabischer Beschriftung, zwei magischen Quadraten und einem Pentagramm.²⁶⁴ Unabhängig von jeglicher Kapsel war es eine einfache und vor allem kostenlose Form des Schutzes, das Amulett in eine Gewandfalte einzunähen.

Möglicherweise wurden auch schon die Schriftamulette klassischer Zeit zumindest zum Teil in Hüllen getragen, wie eine Stelle bei Anaxilas, einem Komödiendichter des 4. Jh. v. Chr. andeuten könnte, der davon spricht, dass die *Ephesia grammata* – sechs bekannte *voces magicae*, die an der Kultstatue der Artemis von Ephesos zu lesen gewesen sein sollen²⁶⁵ – ἐν σκυταρίοις ῥαπτοῖσι getragen wurden: ἐν σκυταρίοις ῥαπτοῖσι φορῶν Ἐφεσῆα γράμματα καλά.²⁶⁶ Kotansky interpretiert dies als Lederbeutel.²⁶⁷ Doch müssen die σκυτάρια ῥαπτῆ, vernähte Haut- oder Lederstücke, nicht gleich als Beutel interpretiert werden, die ein Amulett umschlossen. Statt dessen können sie auch einfache Lederstücke bezeichnen, die selbst als Textträger fungierten, da ἐν eben nicht nur „in“ im lokalen Sinne bedeuten kann, sondern genauso gut „auf“ und als Präposition bei γράφειν, schreiben, stehen kann, dessen Sinn in Bezug auf die *Ephesia grammata* in diesem Kontext ohnehin

²⁶³ Marshall 1911, 356.

²⁶⁴ Petrie 1914, 29, Taf. XIX Nr. 133p. Maße anhand der publizierten Fotografie.

²⁶⁵ Zu dieser Überlieferung und Literatur dazu: Kotansky 1991a, 126 Anm. 21. Eine Zusammenstellung von *Ephesia grammata* bei Wessely, K., *Ephesia Grammata aus Papyrusrollen, Inschriften, Gemmen etc.*, Wien 1896.

²⁶⁶ Anaxila, Fr. 18 (Ed. Kock, 1880).

²⁶⁷ Kotansky 1991a, 111.

mitgedacht werden muss, weil sie eben mit Sicherheit nicht nur gesprochen wurden, da sie eine materialisierte Form benötigten, um getragen werden zu können.

Das Material der Kapsel muss selbst im Fall eines darin verwahrten Metallamuletts nicht mit der Kapsel übereinstimmen. So wurde in Anemurium in der heutigen Südtürkei eine silberne *lamella* aus frühbyzantinischer Zeit gefunden, inklusiv eines Fragments der sie einst fassenden Bronzekapsel.²⁶⁸ Die *lamella* selbst ist gut erhalten und inzwischen entrollt, die Kapsel jedoch zu fragmentarisch, um weitere Aussagen treffen zu können. Ebenso ist aus San Giovanni di Ruoti in Süditalien eine Goldlamella bekannt, die in einer silbernen Hülle verwahrt war und ans Ende des 4. bis zum Anfang des 5. Jh. n. Chr. datiert wird.²⁶⁹ Die sechseckige Kapsel selbst ist 2,6 cm lang und ihr maximaler Durchmesser beträgt 0,5 cm.²⁷⁰ An einem Ende ist sie beschädigt, weswegen nur eine Aufhängevorrichtung erhalten ist, deren Durchmesser ungefähr den halben Durchmesser der Kapsel misst. Das erhaltene Ende ist offen, doch wird leider nicht klar, wie es verschließbar war.²⁷¹ Aufgrund des Erhaltungszustands des Artefakts können wir allerdings nicht wissen, ob diese Amulethülse an beiden oder nur an einem Ende zu öffnen war. Dabei beschreibt die Formulierung „zu öffnen war“ eine rein theoretische Möglichkeit. Denn die Kapsel weist zwei Einschnitte auf, die wahrscheinlich das Ergebnis eines Versuchs waren, sie zu öffnen.²⁷² Diese einzigartige Beobachtung an einer Amulettkapsel lässt darauf schließen, dass sie, und vermutlich die meisten anderen Exemplare auch, nachdem das Amulett eingefügt worden war, so fest versiegelt wurden, dass es nicht mehr möglich war, sie gewaltfrei zu öffnen, um so den Schutz ihres zumindest ideell wertvollen und nur für seinen Besitzer persönlich bestimmten Inhaltes sicherzustellen.

Unabhängig davon beweist dieser Fund, dass auch in Kapseln mit sehr kleinem Durchmesser tatsächlich Schriftamulette verwahrt werden konnten. Damit ist zugleich belegt, dass sich bei derartigen Artefakten nicht davon ausgehen lässt, dass sie nur die Imitation einer Kapsel darstellten und damit die Stellvertreterfunktion für ein Amulett übernahmen oder nur mit schriftlosem apotropäischen Material befüllt werden konnten, sondern dass sie tatsächlich auch Schriftamulette fassen konnten. Das Goldtäfelchen, das sich in diesem Fall in den Amulettcontainer einpassen ließ, hatte die Maße 6,8 x 2,7 cm.²⁷³

²⁶⁸ Fundnr. AN 70/15. Russell 1995, 42. Abb. bei Russell 1995, Abb. 10.

²⁶⁹ Fundnr. SF00992. Simpson 1997, 56. Fig. 39. In Raum 64. P3A/M1A gefunden.

²⁷⁰ Simpson 1997, 56. Alessandri 1997, 70.

²⁷¹ Alessandri 1997, 70.

²⁷² Alessandri 1997, 71.

²⁷³ Simpson 1997, 56.

Umgekehrt ist zu fragen, ob von einer Kapsel mit geringem Durchmesser, die sich mit Sicherheit öffnen ließ, darauf zu schließen ist, dass sie eine *lamella* barg.

In Anemurium selbst wurde noch eine weitere, ca. 3 cm lange, jedoch leere Bronzekapsel gefunden, die an zwei Ösen befestigt wurde.²⁷⁴ Der korrodierte Zustand lässt keinerlei Dekoration erkennen, und auch das erhaltene Ende scheint kein Deckel gewesen zu sein, sondern fest verschweißt.

Eine mit griechischen Buchstaben beschriebene Goldlamella aus einem Felsengrab in Syrien oder Palästina, die mit aramäisch beschriebenen aus Silber vergesellschaftet gefunden wurde, befand sich bei Auffindung laut Händler in einer zylindrischen Goldkapsel, die der Verstorbene noch um den Hals trug.²⁷⁵ Die Kapsel, zu der sonst keine weiteren Details bekannt sind, außer einem unscharfen Photo, das der Publikation der *lamella* beigegeben ist, weist keinerlei Dekoration auf, hat zwei Ösen zur Aufhängung, die je an ihren äußersten Enden angebracht sind, und scheint in sich bananenförmig gebogen zu sein, was das Interessante an ihr ist, da es sonst von keiner weiteren Kapsel bekannt ist.²⁷⁶ Die Frage ist, ob dies nur eine von der Perspektive der Abbildung hervorgerufene optische Täuschung ist, da es entsprechend schwierig gewesen sein dürfte, das Amulett in eine gebogene Hülle einzufügen.

2.7.3 Pseudokapseln

Außer echten Amulettkapseln gab es auch Imitationen von ihnen,²⁷⁷ die keine Vorrichtung besitzen, mit der sie geöffnet werden konnten und sich dementsprechend nicht öffnen lassen. Schienerl vermutet, dass in diesen Fällen der ideelle Wert des Amuletts auf die Hülle überging. Im Falle von echten Imitationen überzeugt diese Vermutung auf Anhieb, doch möchte ich nicht ausschließen, dass sich in Kapseln, die so verschlossen sind, dass sie sich nicht öffnen lassen – entweder aufgrund ihrer Jahrtausende langen Lagerung im Boden oder weil sie nach ihrer Befüllung noch in der Antike intentionell versiegelt wurden

²⁷⁴ Fundnr. AN 76/107. Abb. bei Russell 1995, Abb. 9. Russell 1995, 42.

²⁷⁵ Die ungefähr 100 Jahre alten Angaben zur Herkunft, die sich auf dieses Artefakt beziehen könnten, sind widersprüchlich; Diskussion bei Parca 1997, 781f.

²⁷⁶ Abb.: Parca 1997, Taf. XVII Abb. 2.

²⁷⁷ Petrie 1914, 29.

– noch Amulette welcher Art auch immer befinden, die auf diese Weise für alle Ewigkeit sicher verwahrt sind.

Wie fließend die Grenze zwischen Amulettkapseln bzw. insbesondere Pseudokapseln und rein auf ästhetische Wirkung ausgelegten Schmuckstücken ist, zeigt allein die offene Frage, ob gewisse zylinderförmige Kettenanhänger, die noch aus dem Mittleren Reich stammen, unabhängig von ihrem Material mit Amulettkapseln verwandt sind. Allein dass sie in der Fachliteratur einmal als Amulettbehältnis, einmal als Schmuckstück bezeichnet werden, verrät, dass bei diesen Artefakten, ebenso wie bei Pseudokapseln, die Zuordnung zu einer dieser Kategorien alles andere als eindeutig ist.²⁷⁸

Diese Pseudokapseln geben Aufschlüsse über weitere für Amulethüllen benutzte Materialien. Aus Memphis ist eine tönernerne Imitation römischer Zeit mit einer einzigen Öse bekannt, die optisch einem Holzfass ähnelt und deren Länge 3,7 cm beträgt. Der Durchmesser beläuft sich auf ca. 2,8 cm.²⁷⁹ Auch die Schnüre, mit denen ein verpacktes Amulett zusammengehalten wurde, konnten in Form von Ritzungen imitiert werden, wie ein Beispiel aus dem pharaonischen Ägypten zeigt.²⁸⁰ Bei einer (scheinbaren) Kapsel in Zylinderform aus vermutlich römischer Zeit aus schwarzem Glas mit aufgesetzten, gerippten Enden aus Gold und zwei Ösen zur Aufhängung handelt es sich vermutlich ebenfalls um eine Imitation, da sie in der Publikation als „rod“, als Stab bezeichnet wird. Sie ist 3,2 cm lang und ihr Durchmesser beträgt 0,7 cm.²⁸¹ Ein 3,6 cm langes Granatstück erscheint durch die aufgesetzten geriffelten Endstücke aus Gold, die je eine ebenfalls geriffelte Aufhängeöse tragen, auch wie eine Amulettkapsel.²⁸² Für den Fall, dass die Granatröhre nicht durchbohrt und mit einem Amulett gefüllt war, handelt es sich hierbei ebenfalls um eine Kapselimitation.

Auf die Diversität der für Amulettkapseln benutzten Materialien deutet eine zylinderförmige Holzkapsel – bzw. die Imitation einer solchen Kapsel, was der Publikation nicht zu entnehmen ist – römischer Zeit aus Tell el Amarna mit zwei sehr breiten Ösen, die gemeinsam fast die gesamte Länge des Artefakts (3,3 x 0,8 cm) einnehmen, und gerippten

²⁷⁸ Schienerl 1989, 16f.

²⁷⁹ Petrie 1914, 29, Taf. XIX Nr. 133g. Maße anhand der publizierten Fotografie.

²⁸⁰ Petrie 1914, 29, Taf. XIX Nr. 133e.

²⁸¹ Petrie 1914, 29, Taf. XIX Nr. 133h. Maße anhand der publizierten Fotografie.

²⁸² Marshall 1911, 355 Nr. 2982 Pl. LXIX. Borg zählt dieses Artefakt zu der Kategorie der verzierten Amulettkapseln, was insofern nicht ganz korrekt ist, dass es sich um eine Pseudokapsel handelt (Borg 1996, 168 Anm. 141.).

Enden, wie sie bei Metallexemplaren häufig waren.²⁸³ Vermutlich aus dem römischen Ägypten hat sich ebenfalls eine zylinderförmige Kapsel(imitation) von 2,1 cm Länge mit einer einzelnen Öse und planer Oberfläche aus dunkelviolettem Glas erhalten, deren Durchmesser ca. 0,5 cm beträgt.²⁸⁴

Zwei gänzlich andere Artefakte aus Knochen, von denen weder Maße noch Datierung bekannt sind, werden von ihrem Herausgeber Sijpesteijn „as a kind of envelop which enclosed the magical text“ interpretiert.²⁸⁵ Dabei unterscheiden sich die beiden Artefakte zwar stark, bei beiden stellt sich jedoch die Frage, wie es möglich war, dass sie ein Amulett fassen konnten. Falls die beiden Vorsprünge an jedem Ende des länglichen Objektkörpers des einen Artefakts²⁸⁶ ungewöhnlich groß geratene Ösen zur Aufhängung sein sollten, ließe sich eine Parallele zu den sonstigen, bekannten Amulettkapseln ziehen. Die Wahrscheinlichkeit von Ösen ist hoch, da der Herausgeber von „bore holes“ spricht, die an beiden Artefakten vorhanden seien.²⁸⁷ Dass jedoch ein derartiges Objekt aus Knochen tatsächlich hohl war und ein Amulett sicher verwahren konnte – wofür ein Verschluss nötig wäre – ist unwahrscheinlich. Somit würde es sich um die Imitation einer Amulethülle handeln. Das andere Artefakt²⁸⁸ scheint eine einfache rechteckige Scheibe zu sein, in welche beidseitig konzentrische Kreise eingekerbt wurden; die einzige Möglichkeit, damit das Artefakt, wie vom Herausgeber vorgeschlagen, ein Papyrusamulett fassen konnte, besteht darin, dass es einen Schlitz enthielt, was auf der Abbildung nicht erkennbar ist und in der Publikation nicht angedeutet wird.²⁸⁹

Im selben Aufsatz publiziert Sijpesteijn noch weitere vier Artefakte, zwei aus Knochen mit einer Länge von 3,5 cm bzw. 2,4 cm und einer Breite von 2,5 cm bzw. 2,1 cm,²⁹⁰ zwei aus Steatit mit einer Länge von 4,4 cm bzw. 3,8 cm,²⁹¹ die sämtlich ebenfalls mit konzentrischen Kreisen geschmückt sind und die er als allgemeine Schutzamulette deutet.²⁹² Dafür spricht auch ihr Erscheinungsbild – Quader bzw. Scheiben mit ein bzw. drei Ösen

²⁸³ Vgl. Petrie 1914, 29, Taf. XLIII Nr. 133j. Maße anhand der publizierten Fotografie.

²⁸⁴ Petrie 1914, 29, Taf. XIX Nr. 133k. Maße anhand der publizierten Fotografie.

²⁸⁵ Privatsammlung Moen, Amsterdam, Inv. Nr. 175 und 176. Sijpesteijn 1984, 114. Taf. II i, j.

²⁸⁶ Abb. Taf. II j, vermutlich Inv. Nr. 176.

²⁸⁷ Sijpesteijn 1984, 114.

²⁸⁸ Abb. Taf. II i, vermutlich Inv. Nr. 175.

²⁸⁹ Sijpesteijn 1984, 114. Selbst dann ließe sich vermutlich nur schwerlich ein mehrfach gefaltetes Papyrusstück in den Schlitz schieben.

²⁹⁰ Privatsammlung Moen, Amsterdam, Inv. Nr. 301 und 630.

²⁹¹ Privatsammlung Moen, Amsterdam, Inv. Nr. 322 und 323.

²⁹² Sijpesteijn 1984, 114. Buschhausen et. al. 1995, 286f. Auch in diesem Ausstellungskatalog werden die entsprechenden Artefakte als Amulette angesprochen. Ein weiteres Artefakt dieser Art, das in der Publikation

zur Aufhängung. Insofern liegt es nahe, auch die knöcherne Scheibe, die Sijpesteijn als „envelope“ auffassen will, was wohl die Umschreibung einer Amulethülse oder ihrer Imitation sein soll, als ein Amulett zu interpretieren. Die Augenkreise selbst bezeichnet Sijpesteijn als „typisch koptisch“, was der groben Datierung der vier als Amulette angesehenen Artefakte auf das 5.-8. Jh. n. Chr. bei Buschhausen, Horak und Harrauer entspricht.²⁹³ Insofern sollte auch das „envelope“-Amulett vorsichtig in diese Zeit zu datieren sein. Ob die Symbolik des Augenkreises, die nicht auf Ägypten beschränkt ist, sondern sich auch in Mitteleuropa findet, selbst apotropäische Wirkung haben sollte oder ob sie auf all den Alltagsgegenständen, auf denen sie vorkommt, rein dekorativen Zwecken dienen sollte, ist nicht belegbar, aber die erste Theorie birgt aufgrund der Amulette, die als einzige Zeichen konzentrische Kreise tragen, eine gewisse Wahrscheinlichkeit.²⁹⁴ Unterstützt wird sie dadurch, dass Türdurchgänge Verzierungen in Kreisform aufweisen konnten – der Eingang zu Häusern war wegen seiner liminalen Position besonders anfällig für schadenbringende Dämonen, weswegen er eines intensiven Schutzes bedurfte – und das Kreismotiv mit Spiegeln assoziiert wurde, denen teils ebenfalls apotropäische Wirkung zugeschrieben wurde.²⁹⁵

2.7.4 Größenverhältnisse von Amulett und Kapsel

Noch wesentlich kleiner als die Kapsel aus San Giovanni di Ruoti ist ein goldenes Objekt mit gerade einmal 9 mm Länge, das dementsprechend nur mit einer Öse als Aufhänger versehen ist, in Form einer Amulettkapsel, das angeblich in Konstantinopel gefunden wurde und vermutlich ins 7. Jh. datiert wird.²⁹⁶ Auf einer kurzen Seite des sechseckigen Prismas ist ein Dekorstein angebracht. Ob sich auf der gegenüberliegenden Seite oder unterhalb des Steins eine Öffnung befindet, ist der Publikation nicht zu entnehmen. Während im vorherigen Fall das Schriftstück schon besonders klein zusammengefaltet

als „Anhängsel in Form eines Webekammes“ bezeichnet wird, befindet sich in Kairo (Strzygowski 1904, 213 Nr. 8936 Taf. XX).

²⁹³ Sijpesteijn 1984, 114. Buschhausen et. al., 286f.

²⁹⁴ Dort allg. Augen sowohl als Apotropaion als auch zerstörerische Macht thematisiert. Buschhausen et. al., 286. Maguire et. al. 1989, 5. Alltagsgegenstände: Boxen (Maguire et. al. 1989, 94f. Nr. 30, 31 [beide Karanis]), Kämmen (Maguire et. al. 1989, 191 Nr. 113 [Ägypten]).

²⁹⁵ Maguire et. al. 1989, 5-7.

²⁹⁶ Nr. 27 in Ross, 1965. Inv. 53.12.50. Abb. Pl. XXV.

oder gerollt gewesen sein muss, um in die Kapsel zu passen, ist hier ein noch kleineres Amulett nötig, eventuell ein schriftloses.

Im Gegenteil dazu ist bei Kapseln, die deutlich größer als ihr Amulett sind, zu fragen, ob die Größen von Kapsel und Amulett nicht aufeinander abgestimmt gewesen sein mussten. Im ersten Moment scheint die Annahme plausibel, dass das Größenverhältnis aufeinander abgestimmt sein sollte, doch wenn eine Amulettkapsel viel größer als das sich in ihr befindliche Amulett selbst war, muss sich letzteres bei Bewegungen des Trägers darin ebenfalls bewegt haben, was zumindest bei einem Metallamulett ein glockenartiges Geräusch verursacht und somit die Schutzfunktion erhöht haben könnte.

2.7.5 Prismaförmige Amulettkapseln

Wie bereits angedeutet, wurden mehrere erhaltene Amulettkapseln in Form eines Prismas geschmiedet. Einen vollkommen anderen Aufbau weist davon eine goldene Amulethülle unbekannter Herkunft aus dem 3. Jh. n. Chr. auf.²⁹⁷ Sie besteht aus zwei sechseckigen Prismen, von denen eines einen etwas geringeren Durchmesser aufweist, so dass dieses sich in das andere schieben lässt. Beide Teile haben bzw. hatten an ihrem entgegengesetzten Ende eine gerippte Öse zur Aufhängung. Das andere Endstück des größeren Prismas ist selbstverständlich offen (um das kleinere Prisma fassen zu können), das des kleineren vermutlich auch, obwohl in der Publikation nicht erkennbar, da auf diese Weise ein Amulett leicht in die Kapsel eingefügt werden konnte, diese aber auch genauso einfach zu verschließen war. Andererseits war diese Art der Kapsel vermutlich auch genauso leicht wieder zu öffnen und damit das Amulett zu entwenden oder zu verlieren. War für diese Variante also das vereinfachte Füllen der Kapsel ausschlaggebend, was in diesem Fall jeder Käufer selbst übernehmen konnte, ohne auf die Hilfe eines Goldschmiedes angewiesen zu sein, der die Kapsel nach Aufnahme des Amuletts fachgerecht verschloss? Mit 5,6 cm Länge und inklusiv Ösen fast 2 cm Höhe war diese Amulettkapsel ungewöhnlich groß.

²⁹⁷ Nr. 26 in Ross 1965. Inv. 56.12. (Pl. XXVI). Erstpublikation: R. Jaeger, Die Sammlung Eduard Gans, 1928, S. 22 Nr. 108 (Pl. XI).

Zu einem Schmuckschatz in der Dumbarton Oaks Collection, der aus dem ausgehenden 6. Jh. und eventuell aus Konstantinopel stammt, gehört auch ein goldener Amulettbehälter, ebenfalls in Form eines sechseckigen Prismas.²⁹⁸ Die beiden kurzen Enden sind jeweils mit einem gerippten Dekorband umgeben. Der Editor erwägt, dass das Objekt nicht wirklich ein Amulett enthielt, sondern als Reliquie diente. Dabei muss jedoch bedacht werden, dass es, zumindest soweit aus der Publikation ersichtlich, dafür keinen ersichtlichen Grund gibt. Andererseits lässt sich diese Vermutung für jede Kapsel christlicher Zeit aufstellen, für die nicht eindeutig belegbar ist, dass sie sich verschließen ließ, bzw. im Fall einer fest verschlossenen Kapsel, dass sie ein Amulett enthielt.

Es ist verwunderlich, dass die prismenförmigen Kapseln meist nur sechs Kanten aufweisen, da eine achteckige Formgebung zumindest in bestimmten Fällen als apotropäisch oder glückbringend angesehen wurde. So überliefert Alexander von Tralles, dass ein achteckiger, mit lesbarem Text und Zauberzeichen beschrifteter Ring präventiv gegen Kolik wirken würde.²⁹⁹ Solche Fingerringe sind in mehrfacher Ausführung erhalten, auch wenn das eingravierte Bild und/oder die Inschrift oftmals eher für Fruchtbarkeit und eine einfache Geburt sprechen.³⁰⁰ So ist verwunderlich, dass die apotropäische Kraft des Achtecks nicht auch häufiger auf Amulettgehäusen übertragen wurde.

Immerhin ist klar, dass das Material keinen Einfluss auf die Wirksamkeit der Form zu haben schien, da achteckige Ringe sowohl in Gold als auch Bronze erhalten sind, eventuell also in Varianten für reichere und ärmere Träger.³⁰¹ An diesen Gedanken lässt sich jedoch die Überlegung anschließen, dass somit Bronze nur ein im Notfall gewähltes Material sein könnte, was impliziert, dass Gold als wirkmächtiger angesehen wurde. Auch bei Anhängern in Kreuzform lässt sich beobachten, dass sie sowohl aus Gold, Bronze, aber auch Holz hergestellt wurden, also vermutlich ebenfalls gemäß der finanziellen Ausstattung seines Trägers.³⁰² Aber auch hier lässt sich fragen, ob die Wahl des Materials wirklich nur daran lag, was der Käufer sich leisten konnte, oder ob nicht auch individuelle Vorlieben, dem entsprechenden Material zugeschriebene Eigenschaften und/oder der konkrete Zweck – außer dem generell beabsichtigten Schutz – eine Rolle spielten. Diese Priorität der Form gegenüber dem Material scheint jedoch für Papyrusamulette irrelevant

²⁹⁸ Nr. 179K in Ross 1965. Inv. 58.31. Abb. Pl. XCVII.

²⁹⁹ Alex. Trall, 8.2 (Ed. Puschmann, 1878-79).

³⁰⁰ Maguire et al. 1989, 9. Vikan 1984, 83. Bsp.: Dauterman Maguire 1989, 161 Nr. 82 (6.-7. Jh., Konstantinopel?) und 83 (4.-5. Jh., östliches Mittelmeergebiet). Weitere Bsp. in Vikan, 1984, 83 Anm. 117.

³⁰¹ Maguire et al. 1989, 9.

³⁰² Maguire et al. 1989, 160.

zu sein. Die Längenverhältnisse ihrer Seiten scheinen keiner Systematik zu folgen, sondern kommen in jeglichen Verhältnissen vor.

Eine Halskette aus dem östlichen Mittelmeergebiet aus dem 5.-6. Jh. ist gleich mit zwei goldenen Amulettkapseln in Form sechseckiger Prismen ausgestattet, die an je zwei gerippten Ösen befestigt waren.³⁰³ Sie befinden sich je links und rechts von einem Anhänger in Kreuzform, konnten als eigentlich paganer Brauch also zusammen mit dem christlichen Symbol offen getragen werden, welches ebenfalls eine Schutzfunktion ausüben sollte, indem es seinen Träger unter den Schutz Gottes stellen sollte.³⁰⁴ Im Gegensatz zur drapierten Anordnung auf der Abbildung mussten die beiden Kapseln, wenn die Kette am Hals getragen wurde, direkt an den kreuzförmigen Anhänger anstoßen, d.h. die christlichen und nicht-christlichen Elemente dieses Schmuckstückes standen in unmittelbarem Kontakt zueinander. Beide Kapseln sind an ihren beiden Enden mittels eines Aufsatzes je fest versiegelt. Eine Röntgenuntersuchung hat das faszinierende Ergebnis erbracht, dass sie gerollte Objekte enthalten, die nichts anderes als Amulette sein können. Nicht festzustellen war bei der Untersuchung jedoch, ob diese aus Papyrus, Pergament oder Metall bestehen.³⁰⁵ Unabhängig davon bringen diese beiden Amulethüllen somit den besonderen Beweis, dass solche Kapseln, die wie Imitationen scheinen, weil sie sich nicht (mehr) öffnen lassen, nicht zwingend Nachahmungen sein müssen, sondern sehr wohl ein Amulett für alle Ewigkeit sicher verwahrten und dementsprechend ihrem Zweck mehr als gerecht wurden. Ebenso belegen sie, dass prächtige Exemplare, die wie reiner Schmuck scheinen können, genauso einen funktionalen Aspekt besaßen, der möglicherweise sogar primär war. Schließlich sind sie ein Beweis dafür, dass durchaus mehrere Amulette von einer Person gleichzeitig getragen werden konnten und das im Fall eines so haltbaren und wertvollen Materials wie Gold auch für einen längeren Zeitraum, wenn nicht gar das ganze Leben, da man davon ausgehen kann, dass sich nur die Wenigsten eine Auswahl an Ketten aus Edelmetall leisten konnten. Selbst bei per Personen, bei denen dies der Fall war, wird eine Kette mit Schutzfunktion sicher nicht einfach ausgetauscht worden sein. Denn die röntgentechnisch untersuchten Kapseln belegen, dass der apotropäische Charakter von Amuletten durchaus ernst genommen wurde und ihre Umhüllung nicht nur zu reinen Zierzwecken als Kettenanhänger gewählt wurde.

³⁰³ Ehemalige Privatsammlung Burton Y. Berry, heute Indiana University Art Museum Inv.-Nr. 70.56.11. Abb.: Rudolph, 1995, 283f. inkl. farbiger Abb. Ed. pr.: Rudolph, 1973, 188 Nr. 153. Dort noch ins 6.-7. Jh. datiert. Gründe für die Neudatierung werden nicht gegeben.

³⁰⁴ Maguire et. al. 1989, 160.

³⁰⁵ Rudolph 1995, 284.

Eine der wenigen achteckigen Kapseln ist 3,6 cm lang und stammt aus vermutlich dem 3. Jh. n. Chr. Die Kapsel unbekannter Herkunft ist nicht nur aufgrund ihrer Form ungewöhnlich, sondern fällt auch dadurch auf, dass sie eine Inschrift trägt.³⁰⁶ Diese zieht sich über alle acht Seiten hin und lautet εἰς Ζεὺς Σέραπις Ἐπιφανής, Ἀσκλήπιος Σωτήρ. Leider ist nicht bekannt, ob sich diese Kapsel öffnen ließ oder ob es sich um eine Pseudokapsel handelt. Denn wenn letzteres der Fall wäre, würde dieses Artefakt durch seine Inschrift ganz deutlich zeigen, dass solche Kapseln bzw. die Pseudokapseln die Funktion und Wirkweise des nicht mehr in ihnen vorhandenen Amuletts übernommen haben. Doch bedeutet dies nicht, dass jede nicht (mehr) zu öffnende Kapsel gleich eine Pseudokapsel war, welche eine Amulettfunktion einnahm. Denn es besteht weiterhin die Möglichkeit, dass diese nicht erst aufgrund der Einflüsse, welche die Jahrtausende auf das Material nahmen, wie versiegelt scheinen, sondern die bereits in der Antike fest verschlossenen Hüllen noch immer ein Amulett bergen, somit also keine Scheinkapseln wären.

2.7.6 Amulettkapseln unauffälliger Form

Eine einmalige Art der Amulett Aufbewahrung bietet ein einösiges Goldanhänger unbekannter Herkunft im British Museum in Form einer 2,4 cm hohen Vase mit kugelförmigem Bauch und abgesetztem Hals, die mit ornamentalen Einritzungen verziert ist und vermutlich aus römischer Zeit stammt.³⁰⁷ Um als Amulettbehälter benutzt werden zu können, besitzt das kleine Gefäß eine flache Abdeckung, die durch Umbiegen über die Lippe des Gefäßes hinaus befestigt ist und an der wiederum die Öse zur Aufhängung montiert ist. In dieser Schmuckvase befand sich ein dünnes Goldplättchen, das fest zu einem Quadrat zusammengefaltet war. Entfaltet entpuppte es sich als längliches Rechteck mit den Maßen 6 x 3,1 cm und abgerundeten Ecken.³⁰⁸ Soweit von der kleinen Photographie in der *Editio princeps* erkennbar, war es 15 mal vertikal gefaltet; die horizontalen Faltungen, von denen es ebenfalls etliche gegeben haben muss, wenn das Blättchen wirklich zu einem Quadrat und nicht einfach einem Rechteck zusammengefaltet

³⁰⁶ Marshall 1911, 381 Nr. 3156 Pl. LXXI.

³⁰⁷ Marshall 1911, 377f. Nr. 3150 Pl. LXXI.

³⁰⁸ Marshall 1911, 377f.

war, sind nicht mehr erkennbar. Von der griechischen Schrift ließen sich bedauerlicherweise bei der Publikation nur einzelne Worte der sieben Zeilen entziffern, von denen jedoch einige deutlich auf den Amulettzweck der kleinen Vase und seines Inhaltes hinweisen: Iao, Adonai und Sabaoth.

Somit ist belegt, dass jedes noch so durchschnittliche und unauffällig wirkende Schmuckstück zum Schutz und zur unscheinbaren Aufbewahrung eines Amuletts umfunktioniert bzw. eigens für diesen Zweck gefertigt werden konnte, so dass davon auszugehen ist, dass die Träger bzw. bei Schmuck wohl eher Trägerinnen eines solchen Stückes auf keinen Fall wollten, dass für Fremde ersichtlich ist, dass sie ein Amulett bei sich trugen, sei es, dass nicht bekannt sein sollte, dass sie unter seinem Schutz stand, oder dass es ein Eigenschutz war, um nicht der Anwendung magischer Praktiken bezichtigt werden zu können. Damit stehen Amulethüllen dieser Art eindeutig den sichtbar getragenen auf den Mumienporträts gegenüber. Zwar durften beide Hüllen- bzw. Schmuckarten öffentlich sichtbar sein, allerdings war nur bei den typisch zylinderförmigen Amulethüllen erkennbar, dass es sich um ein Amulettbehältnis handelte.

Um einen potentiellen Unterschied zwischen erkennbaren und verheimlichten Amulettkapseln detailliert interpretieren zu können, müsste der Herkunftsort und insbesondere eine genauere Datierung der vasenförmigen Kapsel sowie funktionsgleicher, unkenntlicher Amulethüllen bekannt sein. Denn nur wenn sich für diese beiden unterschiedlichen Arten der Kapseln bzw. ihre Trageweise – erkennbar und nicht erkennbar – eine geographisch und/oder chronologisch unterschiedliche Verortung feststellen ließe, könnte eine Interpretation in Zusammenhang mit der jeweiligen politischen und kulturhistorischen Situation vorgenommen werden. Ein mögliches und Ergebnis könnte sein, dass nicht als Kapseln erkennbare Behältnisse zu Zeiten und/oder an Orten bevorzugt wurden, in/an denen es aus religiösen oder juristischen Gründen brisanter war, sich in der Öffentlichkeit zu Amuletten und dem von ihnen versprochenen Schutz zu bekennen. Leider muss im hiesigen Kontext ungewiss bleiben, wo und wann diese Vorsichtsmaßnahme angebracht war. Von zumindest den Mumienporträts aus zu schließen, auf denen die Verstorbenen mit gut sichtbarem Amulettcontainer dargestellt sind, können die nicht als solche erkennbaren Amulettbehältnisse zur Entstehungszeit dieser Porträts in Ägypten nicht besonders relevant gewesen sein. Doch für eine solche Untersuchung müssten vor allem viel mehr unscheinbare Schmuckstücke als Amulettkapseln entlarvt werden.

Ein Beleg dafür, dass jedes noch so unauffällig wirkende Schmuckstück als Amulethülse fungiert haben kann, bietet auch eine 3,5 cm große, hohle Figur einer Mumie aus Gold, an deren Rückseite zwei Aufhängeösen angebracht waren und die auf Zypern gefunden wurde.³⁰⁹ Wäre dieses Artefakt nicht mit Schwefel gefüllt gewesen, gäbe es keinen Hinweis darauf, dass es sich dabei um eine Amulettkapsel handelt. Interessant ist jedoch, dass derartige Hüllen auch mit schrifttragenden Amuletten gefüllt sein konnten bzw. dass genau genommen die Basis einer dieser statuettenartigen Anhänger mit einer Silberlamella gefüllt war.³¹⁰ Als Fazit ergibt sich daraus erstens, dass wirklich jeder Kettenanhänger als Schutz für ein Amulett gedient haben kann, zweitens aber auch, dass aus einem einmal als Amulethülse identifizierten Artefakt nicht geschlossen werden kann, ob es ein schrifttragendes oder schriftloses Amulett schützen sollte.

Davon ausgehend, dass fast jedes unauffällig wirkende Schmuckstück zur Aufbewahrung eines Amuletts genutzt werden konnte, wie der vasenförmige Amulettcontainer beweist, und dass Amulethülsen nie im Zentrum des Forschungsinteresses standen, muss damit gerechnet werden, dass noch viele Artefakte mit solcher Verwendung(smöglichkeit) unentdeckt und unpubliziert in Museumsdepots lagern, bzw. wenn sie publiziert sind, in der Edition nicht deutlich wird, ob sie sich öffnen lassen und zur Aufbewahrung eines kleinen Gegenstandes geeignet waren, was unter Umständen nicht einmal der Bearbeiter selbst feststellte, aus Respekt vor dem antiken Material.³¹¹

Allein im British Museum befinden sich noch mehrere kleine Kettenanhänger – was anhand einer Öse oder Löchern als Aufhängevorrichtung erkennbar ist – in Vasenform und aus Gold, die ebenfalls hohl sind und somit zur Aufbewahrung eines Amuletts gedient haben könnten – belegt werden kann dies jedoch nicht, da keine zugehörigen Amulette die Zeit überdauerten.³¹² Ein zusätzlicher solcher Vasenanhänger befindet sich noch als zentrales Element an einer Kette aus Granat und Gold.³¹³ Ein weiterer 3,1 cm großer, goldener Kettenanhänger, dessen zentraler Teil in der Editio princeps als „in the form of a vase with hollow body“ beschrieben wird, weist ein deutlich anderes Aussehen auf, ist aus

³⁰⁹ Marshall 1911, 360 Nr. 3011 Pl. LXIX.

³¹⁰ Verweis darauf bei Marshall 1911, 360.

³¹¹ Wie mir Frau Berlejung mündlich mitteilte, konnte sie im Depot des Baseler Museums eine Amulettkapsel entdecken, die beim Öffnen kleinste Papyrusfragmente in ihrem Inneren offenbarte, von der die Mitarbeiter im Museum jedoch nicht einmal wussten, dass sie überhaupt zu öffnen war.

³¹² Dazu gehören Marshall 1911, 344 Nr. 2900-2901 Pl. LXVIII. 345 Nr. 2904. 352 Nr. 2952-2953. Bei den letzten drei ist jedoch unklar, ob sie ebenfalls hohl waren.

³¹³ Marshall 1911, 312 Nr. 2700 Pl. LVI.

der fotografierten Perspektive nur schwerlich als vasenförmig definierbar.³¹⁴ Trotzdem könnte auch er einst ein Amulett enthalten haben.

2.7.7 Nicht-schrifttragendes Material in Amulettkapseln

Allerdings ist nicht davon auszugehen, dass jede gefundene Amulettkapsel auf ein Schriftamulett hindeutet, wie eine goldene, zylindrische Amulettkapsel von 4 cm Länge mit drei Ösen zur Aufhängung und einem Verschluss an einem Ende belegt.³¹⁵ Leider ist zu diesem Artefakt keine Abbildung publiziert, doch lässt die Tatsache, dass drei Ösen an der Kapsel angebracht waren, den Schluss zu, dass sie wie in römischer Zeit üblich waagrecht befestigt wurde. Bei ihrer Öffnung offenbarte die Amulethülse Schwefel und das Stück eines weißen Seidenfadens, das am anderen Ende in der Tiefe der Kapsel verwahrt wurde.³¹⁶ Ob das Stück Seide breit genug war, um beschrieben werden zu können, ist unklar. Zumindest anhand der Präsentation des Befundes in der Publikation, spricht alles dafür, dass es sich hierbei um eine Amulethülse handelt, die mit einem schriftlosen Amulett gefüllt wurde. Anzuzweifeln ist hingegen die Annahme, dass es sich bei dem Stück Seide um einen *katadesmos* handeln würde. Es gibt keinen Hinweis, dass Flüche in Amulettkapseln verwahrt wurden bzw. dass Seide für *katadesmoi* verwendet werden sollte.

Eine weitere 2,2 cm lange Amulettkapsel enthielt ausschließlich ein Schwefelgemisch, also ohne zusätzlichen Seidenfaden.³¹⁷ Die Kapsel ist mit einer geriffelten Öse zur Aufhängung ausgestattet und die beiden undekorierten Abdeckungen der kurzen Seiten sind kaum kalottenförmig ausgearbeitet, sondern muten fast plan an. Der Körper der Amulethülse selbst ist mit drei Reihen kleiner Kügelchen verziert, die alternierend als einzelne Kugeln und in Form von Traubenhenkeln angeordnet sind. Ein solcher Henkel befindet sich auch direkt an die Aufhängevorrichtung angeschlossen; mittig auf der Amulethülle sind die Kügelchen zu einer Rosette zusammengesetzt. Erhalten ist außerdem eine 2 cm lange,

³¹⁴ Marshall 1911, 3601Nr. 3022 Pl. LXIX.

³¹⁵ Marshall 1911, 355 Nr. 2981.

³¹⁶ Marshall 1911, 355.

³¹⁷ Marshall 1911, 355 Nr. 2983 Pl. LXIX.

goldene Amulettkapsel mit ähnlicher Dekoration, bei der nur eine Abdeckung erhalten ist.³¹⁸

Die Amulettkapseln weisen also nicht, wie Kotansky dargelegt,³¹⁹ darauf hin, dass die entsprechende Person eine *lamella* als Amulett trug – im Gegensatz zu einer Gemme, worauf seine Betonung liegt –, sondern nur allgemein, dass sie überhaupt unter dem Schutz eines Amulettes stand, unabhängig von seinem in der Kapsel verborgenen Material, sei es schriftragend gewesen oder nicht. Die Frage, wieso ausgerechnet immer wieder Schwefel in Amulettkapseln verwahrt wurde, muss offen bleiben.

2.7.8 Weitere Befestigungsmöglichkeiten

Eine bronzene Amulettkapsel vermutlich römischer Zeit in Zylinderform mit ca. 1,1 cm Durchmesser weist eine interessante Vorrichtung zu ihrer Befestigung auf: Die Öse verläuft quer zu dem 3,4 cm langen Objektkörper, was zur Folge hat, dass sie nicht plan am Brustkorb ihres Trägers anliegen konnte wie andere Kettenanhänger.³²⁰ Demzufolge war sie möglicherweise anderweitig befestigt, wie beispielsweise an einem losen Gürtel.

Eine weitere Befestigungsform für Amulettkapseln bestand aus jeweils einer Öse an den beiden kurzen Seiten der Kapsel. Nach Schienerl sei diese Art der Befestigung kuschitisch.³²¹ Da zur Zeit des römischen Ägyptens das Reich der Kuschiten bereits untergegangen war und für diese Zeit auch im griechischen Einflussbereich bereits Amulethüllen nachweisbar sind, besteht die Möglichkeit, dass eine solche Art der Befestigung zumindest ehemaligem kuschitischem Einfluss entspringt.³²² Eine (vermeintliche) Amulettkapsel aus einem Jaspiszylinder mit aufgesetzten Enden aus Gold, deren Länge 2,15 cm beträgt, weist diese hellenistische Imitation auf.³²³ An jedem der beiden goldenen Enden, die mit einer Zickzacklinie plastisch dekoriert sind, befindet sich an ihren kurzen Seite je eine Öse. Somit wurde das Artefakt nicht wie ein Kettenanhänger

³¹⁸ Marshall 1911, 356 Nr. 2984.

³¹⁹ Kotansky 1991a, 114.

³²⁰ Petrie 1914, 29, Taf. XIX Nr. 133m. Maße anhand der publizierten Fotografie.

³²¹ Schienerl 1989, 18. Graph. Darstellung: Abb. 12 und 11 bzw. 10 (die Angaben im Text S. 18-20 zu Abb. 10 und 11 müssen vertauscht sein).

³²² Rudolph 1995, 148. 153. Schienerl 1989, 50.

³²³ Ehemalige Privatsammlung Burton Y. Berry, heute Indiana University Art Museum Inv.-Nr. 69.124.1.F. Abb.: Rudolph, 1995, 153. Ed. pr.: Rudolph, 1973, 59 Nr. 46f.

getragen, sondern war direkt in die Kette integriert. Die auf der Abbildung erkennbaren Flecken auf der Oberfläche sind nicht intentional, sondern stammen von Beschädigungen.³²⁴ Die Herkunft der oben beschriebenen Kapselimitation ist jedoch nicht näher eingrenzbar als auf das östliche Mittelmeergebiet.

2.7.9 Eine Amulettkapsel mit Inschrift³²⁵

Auf einer zylindrischen Kapsel mit vier Aufhängern aus der Gegend von Beirut in Syrien lassen sich griechische Buchstaben erkennen, die jedoch auf den ersten Blick wenig Sinn ergeben.³²⁶ Das erste Zeichen entspricht keinem griechischen Buchstaben, sondern muss entweder ein Symbol, eine Abkürzung, ein Zauberzeichen oder etwas Ähnliches darstellen, oder einen hebräischen, aramäischen oder syrischen Buchstaben, wobei jedoch unklar bleibt, welcher Buchstabe gemeint sein könnte, was er bedeuten würde, warum ein einzelner Buchstabe in einer anderen Schrift geschrieben wurde und welche Funktion der Wechsel des Schriftsystems haben sollte. Nach dem griechischen Text befindet sich ein weiteres Zeichen, ebenfalls in einer eventuell anderen Schrift, diesmal jedoch deutlich kleiner und stilistisch anders. Womöglich handelt es sich dabei also um ein drittes Schriftsystem. Das Zeichen vor dem griechischen Text sieht aus wie ein von links nach rechts gespiegeltes hebräisches Bet, das Zeichen danach ähnelt einem syrischen Bet im westlichen Schriftstil. Falls dies wirklich die Intention des Herstellers bzw. Auftraggebers war, muss die Bedeutung davon offen bleiben.

Der griechische Text ist ebenfalls nicht unproblematisch. Er lautet $\epsilon\rho\chi\epsilon\iota\nu\epsilon\epsilon$. Das ρ trägt jedoch nicht die Form eines typischen Rhos und das von mir als Iota gelesene Zeichen wurde in der *Editio princeps* als ein Zeta erkannt. Vielleicht könnte man in dem Textstück $\epsilon\rho\chi\epsilon \nu\acute{\iota}\epsilon$ lesen, wobei unklar bleiben muss, ob in diesem orthographisch und grammatikalisch inkorrekten Ausdruck das Iota zu $\epsilon\rho\chi\epsilon(\iota)$ oder $\nu\acute{\iota}\epsilon$ gehören soll. Von $\epsilon\rho\chi\omicron\mu\alpha\iota$ wäre ein aktiver Imperativ gebildet oder $\epsilon\rho\chi\epsilon\iota$ wäre eine Verschreibung für $\epsilon\rho\chi\eta$.³²⁷ In $\nu\acute{\iota}\epsilon$ wären entweder das Iota und das Ypsilon vertauscht oder das Wort wäre

³²⁴ Rudolph 1995, 153.

³²⁵ Eine weitere Amulettkapsel mit Inschrift wird in Kap. 2.7.5 thematisiert.

³²⁶ Leclercq 1907, Sp. 1796. Umzeichnung bei Lenormant 1853, 152.

³²⁷ Bei Gignac 1976, S. 326 findet sich immerhin ein Beleg für eine aktive Form von $\epsilon\rho\chi\omicron\mu\alpha\iota$.

gänzlich ohne Iota geschrieben, falls das im Text Vorhandene zu der Verbform gehören sollte. Am Ende von $\nu\acute{\iota}\epsilon$ steht ein Epsilon zu viel, was unglücklicherweise zwei Schreibfehler in einem so wichtigen Wort impliziert. Laut den Belegen in Gignac war dies jedoch kein Einzelfall.³²⁸ Höchst unwahrscheinlich ist, dass das zweite Epsilon ein Theta werden sollte, welches für $\theta\epsilon\omicron\upsilon$ stehen soll. Dagegen spricht nicht nur die ansonsten sehr korrekte Ausführung der Buchstaben sondern auch, dass eine eindeutige Abkürzung in Form eines *nomen sacrum* zusätzlich ein Ypsilon enthalten sollte. Dass das kleine Zeichen nach dem griechischen Text am oberen Zeilenrand ein hochgestelltes Ypsilon sein sollte, wie es aus den Papyri bekannt ist, scheint doch zu weit zu gehen, zumal es einem solchen nicht ähnelt, wobei dem Schreiber zuzutrauen wäre, dass er ein *nomen sacrum* mit einem Abkürzungsbuchstaben versieht, insbesondere da ihm gegen Ende hin offensichtlich der Platz ausging.

Auch unabhängig von ihrer Beschriftung ist diese Kapsel unbekannter Größe zu den ausgefalleneren zu zählen. Sie besitzt zwei halbkugelförmige Enden, die ebenfalls wie das Gehäuse selbst mit kleinen Kügelchen verziert sind, aus denen auch der Schriftzug zusammengesetzt ist. Auch auf der Unterseite dieser Kapsel hängen kleine Kugeln herab, die bei stärkeren Bewegungen ihres Trägers ein klapperndes Geräusch verursacht haben dürften.³²⁹

Laut Leclercq wurde diese außergewöhnliche Kapsel mit einem aus dem 2. Jh. stammenden Goldamulett gefüllt gefunden, dessen Maße 2,9 x 2,1 cm betragen und das insgesamt 13 Zeilen griechischen Text fasst, wovon sich die ersten zehn auf einer Seite befinden.³³⁰ Hierbei liegt jedoch ein Irrtum vor. Das in der *Editio princeps* bei Lenormant auf derselben Seite wie die beschriftete Amulethülle publizierte Phylakterion wurde in einer anderen, offenbar undekorierten Goldkapsel gefunden, die ebenfalls aus der Gegend von Beirut stammt und an der drei gerippte Ösen zur Aufhängung erhalten sind.³³¹ Die Umzeichnung deutet darauf hin, dass das Objekt mit den Maßen 2,8 x 1 cm ursprünglich länger war und eine vierte Öse besaß, da die drei erhaltenen unregelmäßig über die Breite der Kapsel verteilt sind.

³²⁸ Gignac 1976, 363.

³²⁹ Das klingelnde Geräusch einer Glocke wurde für Dämonen abwehrend gehalten (Rudolph 1995, 140. Deppert-Lippitz 1987, 190. Vakaloudi 2000, 202).

³³⁰ Leclercq 1907, Sp. 1796.

³³¹ Lenormant 1853, 152.

2.7.10 Amulette und ihre Kapseln aus Gräbern

James Russell vermutet, dass die meisten heutzutage bekannten Amulettkapseln aus Gräbern stammen, wofür er weder einen Grund noch Beleg angibt.³³² Seine These birgt jedoch insofern eine gewisse Wahrscheinlichkeit, als dass die aus Edelmetallen bestehenden Artefakte zu wertvoll waren, um nicht – eventuell eingeschmolzen – wiederverwendet zu werden. Folglich war die Überlebenschance aus Metall gefertigter Kapseln als Grabbeigabe am höchsten. Leider ist nur im seltensten Fall ein Fundkontext bekannt.

Allerdings wurde in einem römischen Familiengrab in Amman in Jordanien, das vor 325 n. Chr. angelegt worden sein muss, neben Alltagsgegenständen wie Keramik und Lampen, bronzenen Glocken und zwei Goldtäfelchen in Form eines Auges auch eine silberne Amulettkapsel gefunden.³³³ Sie ist ungewöhnlicherweise in Form eines achteckigen Prismas gestaltet, besitzt zwei Ösen zur Aufhängung und an der ihnen gegenüberliegenden Seite zwei anhängende Kügelchen, die bei Bewegungen des Amulettträgers klingende Schutzgeräusche verursacht haben dürften.³³⁴ Trotz der schlechten Photographie in der Edition ist aufgrund des etwas dunkleren Grautons zu vermuten, dass die Kapsel bei ihrer Auffindung an einem Ende offen war. Vermutlich handelt es sich bei ihr um eine für ein schriftloses Amulett, da ihre Füllung als „a white paste-like material“³³⁵ beschrieben wird und weder Papyrus noch Edelmetall noch das in dieser Region gern genutzte Leder bei hoher Feuchtigkeitseinwirkung, wie es in diesen Gräbern der Fall war, zu einer solchen Masse werden sollten.³³⁶ Damit wäre sie eine der wenigen archäologisch belegbaren Kapseln, die mit hoher Wahrscheinlichkeit mit einem Material befüllt gewesen waren, das nicht primär als Textträger diente.

Doch um zurück zu in Gräbern gefundenen Amuletten zu kommen: In Felsgräbern bei El Jish in Palästina aus dem 6. Jh. n. Chr. wurden beschriftete Bronzeamulette entdeckt, eines mit der Darstellung des Reiterheiligen und des vielleidenden Auges und ein anderes,

³³² Russell 1995, 42 Anm. 24.

³³³ Lankester Harding 1950, Russell 1995, 45.

³³⁴ Lankester Harding 1950, 88. Pl. 27 Nr. 244. Auf der Abb. ist nur eines der Kügelchen zu erkennen.

³³⁵ Lankester Harding 1950, 88.

³³⁶ Lankester Harding 1950, 88.

ebenfalls aus Bronze, mit einer Kreuzdarstellung.³³⁷ Sie wurden dort zusammen mit Ringen mit apotropäischen Symbolen oder Texten, Glocken, Schmuckstücken und Alltagsgegenständen wie Gürtelschnallen, *unguentaria* und Glasgefäßen gefunden.³³⁸ Da sowohl Kinderknochen als auch solche von Erwachsenen durchmischte entdeckt wurden, lassen sich die Amulette keinem Geschlecht oder Alter zuweisen.³³⁹

In den frühbyzantinischen Gräbern von Khirbat Al-Karak in Israel wurde eine ganze Reihe durchbohrter Münzen aufgefunden, die mit hoher Wahrscheinlichkeit eine apotropäische Funktion erfüllen sollten. Das Interessante an diesem Befund ist, dass sämtliche aus nicht-funerärem Kontext stammende Münzen keine Durchbohrung aufweisen.³⁴⁰ Der apotropäische Charakter wurde ihnen in diesem Fall offenbar nicht per se zugeschrieben, sondern speziell für den Grabkontext mit der Durchbohrung erschaffen – falls sie nicht schon zu Lebzeiten als möglicherweise schutzbringende Kettenanhänger getragen wurden, die ihren Trägern nach dem Tod mit ins Grab gegeben wurden, wie es auch mit anderen Amuletten durch die gesamte Antike hinweg geschah.

Ein Amulett musste also nicht notwendigerweise in einer Hülle aufbewahrt werden. Metallamulette in Medaillonform boten von sich aus eine Aufhängung oder Durchbohrungen. Sogar empfindliche Materialien wie Papyrus konnte man ohne Hülle an einem einfachen Faden bei sich tragen, wie die eng verschnürten Päckchen nahelegen.

Amulette in Gräbern stellen im gesamten frühbyzantinischen, östlichen Mittelmeergebiet also keine Besonderheit dar. Insofern erhöht sich die Wahrscheinlichkeit dafür, dass gemäß Russells Vermutung ein Großteil der erhaltenen Kapseln aus funerärem Kontext stammt und dementsprechend auch die Wahrscheinlichkeit für die Menge von mit ins Grab gegebenen Amuletten. Immerhin in Bezug auf Gold- und Silberlamellae aus dem gesamten Imperium Romanum kann die Aussage, dass die meisten, zumindest von denen mit bekanntem Fundkontext, aus Gräbern kommen, verifiziert werden.³⁴¹

Dem widerspricht auch nicht die goldene *lamella* vom Ende des 2. bis Anfang des 3. Jh. n. Chr., die in Dierna im heutigen Rumänien in einer Metall verarbeitenden Werkstatt gefunden wurde.³⁴² Auch wenn in der Grabungspublikation bewusst offen gelassen wird,

³³⁷ Makhoully 1939, 48f. Russell 1995, 45.

³³⁸ Makhoully 1939, 47-49.

³³⁹ Makhoully 1939, 45.

³⁴⁰ Delougaz – Haines 1960, 50. Pl. 46-47.

³⁴¹ Faraone – Kotansky 1988, 257 Anm. 2.

³⁴² Kotansky 1994, 97-100 Nr. 24. SEG 53.747.

ob das Täfelchen vor Ort produziert wurde, und nichts darüber gesagt wird, ob es dort (auch) verwendet wurde, können wir doch anhand des gerollten Zustandes, in dem es aufgefunden wurde, und der Tatsache, dass es als *defixio* wiederverwendet wurde, davon ausgehen, dass es dem praktischen Nutzen im tagtäglichen Leben diente, und nicht nach dem Herstellungsprozess vergessen wurde oder in einer Ritze verloren ging.³⁴³ Vielmehr sollte es in eine solche absichtlich hineingeraten sein, um als Fluchtafel an einem geheimen Ort seine Wirkung erfüllen zu können. Somit ist das Goldtäfelchen ein eigentlich unnötiger Beleg für den Gebrauch derartiger Artefakte im Alltag.

2.7.11 Der Befund in Petelia und die orphischen Goldtäfelchen

Bei Petelia in Kalabrien wurde zu Beginn des 19. Jh. eine Amulettkapsel gefunden, die noch an einer 27,9 cm langen Gliederkette aus Gold befestigt war, deren Glieder in Form einer 8 gebildet sind.³⁴⁴ Die Kette selbst lässt sich mit einem Haken verschließen und läuft locker durch die beiden geriffelten Ösen der daran hängenden Kapsel. Insofern war die Kapsel nicht fest an dieser einen Kette befestigt, sondern ließ sich leicht abnehmen und auf eine andere aufziehen, wie es auch für all die auf Mumienporträts abgebildeten Lederbänder gilt, was bedeutet, dass die Kette oder das Band, auf das ein Amulettcontainer aufgezogen wurde, nicht als untrennbare Einheit mit der Kapsel und damit dem Amulett selbst gesehen wurde, obwohl es in den magischen Handbüchern ja zum Teil Anweisungen gibt, welcher Art Band am besten verwendet werden soll, um daran ein Amulett zu befestigen. Die Länge der Kette, 27,9 cm, reichte nicht aus, um den Hals eines Erwachsenen zu umschließen, sondern konnte nur den Durchmesser eines Kinderhalses umfassen. Da nach Ausweis der Mumienporträts solche querlänglichen Amulettgehäusen vor allem von Jungen getragen wurden, ist davon auszugehen, dass auch das in dieser Hülle einst aufbewahrte Amulett ein Kind schützen sollte. Die fünfeckige, 3,5 cm lange Kapsel selbst ist an einem Ende verschlossen.³⁴⁵ Eventuell war der Verschluss auf der jetzt offenen Seite, wie oben gesehen, ein passendes Gegenstück, das in die Kapsel eingeführt wurde.

³⁴³ Kotansky 1994, 97 Nr. 24. SEG 53.747.

³⁴⁴ Marshall 1911, 380f. Nr. 3155 Pl. LXXI. Umzeichnung bei Bernabé – Jiménez San Cristóbal 2008, 325 Abb. 22 (im zugehörigen Text auf S. 324 ist irrtümlich angegeben, dass es sich um einen Fund aus Pelinna in Thessalien handele).

³⁴⁵ Marshall 1911, 380f.

In oder in der Nähe dieser Kapsel wurde ein viermal vertikal gefaltetes, dünnes Goldtäfelchen gefunden, das einen orphischen Text in griechischer Sprache enthält.³⁴⁶ Die sogenannten orphischen Goldtäfelchen wurden besonders im 4. und 3. Jh. v. Chr. im griechischen Mutterland und Magna Graecia speziell für Verstorbene mit schutzbringenden Hexametern beschriftet.³⁴⁷ Sie wurden jedoch im Gegensatz zu Textamuletten, die man zu Lebzeiten zusammengefaltet oder –gerollt in einem Anhänger um den Hals trug, offen in der Handfläche des Toten platziert; gefaltet wurden sie auf seinem Brustkorb oder in seinem Mund untergebracht.³⁴⁸ Im letzteren Fall werden dem Toten nicht nur die richtigen Worte wortwörtlich in den Mund gelegt, sondern das Täfelchen erinnert auch an die Obole, die man den Toten in den Mund legte, damit sie Charons Geleit über die Styx bezahlen konnten.³⁴⁹ Die Texte der orphischen Goldtäfelchen drücken nicht nur die Hoffnung auf ein glückliches Nachleben aus, sondern geben insbesondere Anweisungen, wie dies zu erreichen sei, wie die Seele an den unterschiedlichen Stationen auf ihrer Reise ins Jenseits die bevorstehenden Prüfungen meistert.³⁵⁰ Insofern waren die beschriebenen Artefakte im Gegensatz zu Papyrusamuletten explizit für ein Leben nach dem Tod gedacht.³⁵¹ Denn die Anhänger des Orphismus waren

³⁴⁶ Textedition bei Bernabé – Jiménez San Cristóbal 2008, 250-252 mit einer Auflistung sämtlicher früheren Publikationen. Neuere Ergänzungsvorschläge bei Edmonds III 2011 und Tortorelli Ghidini 2011. Abb. bei Marshall 1911, Pl. LXXI Nr. 3155. Umzeichnung bei Smith – Comparetti 1882, 112; Marshall 1911, 380; Bernabé – Jiménez San Cristóbal 2008, 325 Abb. 22 (im zugehörigen Text auf S. 324 ist irrtümlich angegeben, dass Abb. 23 das Petelia-Täfelchen sei).

Marshall 1911, 380f. Kotansky 1991a, Anm. 52 erkennt nur drei vertikale Faltungen. Die vierte an der linken Seite des Täfelchens ist tatsächlich schwer zu erkennen. Sie ist aber nötig, um bei der Faltung nicht drei gleich große Segmente entstehen zu lassen und ein viertes überstehendes, sondern ein viertes gleich großes Segment und ein kleineres fünftes, das die äußere Schicht bildet. Deswegen ist diese vierte Faltung auch so schlecht zu erkennen, da sie nicht mehr ganz eng im Inneren des Päckchens vorgenommen werden konnte, sondern sich um das bereits entstehende Paket herumlegen musste. Kotansky spricht weiterhin von zwei bis drei horizontalen Faltungen. Zumindest auf der Abb. bei Marshall lassen diese sich nicht erkennen und auch auf der Umzeichnung bei Bernabé – Jiménez San Cristóbal 2008, 325 Abb. 22 (im zugehörigen Text auf S. 324 ist irrtümlich angegeben, dass Abb. 23 das Petelia-Täfelchen sei) sind nur vertikale Faltsuren eingetragen. Insofern ist Skepsis angebracht, ob das Täfelchen wirklich auch horizontal gefaltet war, zumal eine längliche Form der Kapsel entsprechen würde, die es potentiell umfasste. Die Maße des rein vertikal gefalteten Täfelchens können ebenfalls von einer Kapsel dieser Größe gefasst worden sein, vermutlich auch der Durchmesser des vertikal gefalteten und anschließend gerollten Goldblättchens. Die Dicke eines rechteckigen Päckchens, wenn das Täfelchen vertikal und horizontal gefaltet worden wäre, wäre dagegen vermutlich zu mächtig für die schmale Kapsel gewesen.

³⁴⁷ Das jüngste Exemplar datiert jedoch sogar in die Jahre um 260 n. Chr.; Bernabé – Jiménez San Cristóbal 2008, 2-4.

³⁴⁸ Bernabé – Jiménez San Cristóbal 2008, 4. Es ist nicht auszuschließen, dass die gefalteten Täfelchen in einem rituellen Akt zusammengelegt wurden (Bernabé – Jiménez San Cristóbal 2008, 235).

³⁴⁹ Bernabé – Jiménez San Cristóbal 2008, 4. 230. Zu Münzen s. Kap. 2.7.10.

³⁵⁰ Bernabé – Jiménez San Cristóbal 2008, 5f. 172-174.

³⁵¹ Etliche gestehen den orphischen Goldtäfelchen auch eine Amulettfunktion schon zu Lebzeiten zu (Auflistung bei Faraone 2010, 155, Anm. 26, darunter auch er selbst). Laut Bernabé – Jiménez San Cristóbal 2008, 238 ist die Amulettfunktion für orphische Goldtäfelchen erst ab nachklassischer Zeit belegbar; dort auch Literatur zum Thema. Kotansky 1991a, 114f. geht dagegen davon aus, dass dies auch schon in

überzeugt, dass ihnen im Jenseits ein besonderer Ort und Zustand zukam.³⁵² Das gewählte Material, Gold, sollte schädigende Einflüsse abwehren, die Dauerhaftigkeit des nächsten Lebens symbolisieren und selbst im Jenseits überdauern.³⁵³

Die Hülle aus Petelia datiert in frühestens das 2.-3. Jh. n. Chr., das Täfelchen jedoch aufgrund der Buchstabenformen schon ins 4. Jh. v. Chr.³⁵⁴ Gemeinsam mit dem 3. Jh. v. Chr. ist dies die übliche Datierung für die orphischen Goldtäfelchen.³⁵⁵ Die *communis opinio* löst die chronologische Diskrepanz mit der Erklärung, dass das Goldblättchen etliche Jahrhunderte nach seiner Primärverwendung sekundär in dem Amulettcontainer als *phylakterion* wiederverwendet wurde.³⁵⁶ Bestärkt wird dies dadurch, dass der untere Rand des orphischen Goldtäfelchens, an dem der Text nicht mehr vollständig erhalten ist, in regelmäßigen Bögen verläuft. Dieser Zustand kam durch einen absichtlichen Schnitt in gewickeltem Zustand zustande, so wie auch an einer Papyrusrolle ein in Wellenlinien verlaufender Rand entsteht, wenn sie in aufgerolltem Zustand gekürzt wird. Dies muss geschehen sein, als in nachchristlicher Zeit versucht wurde, das Röllchen aus dünnem Goldblech, welches offenbar länger als die Kapsel war, in die vermutlich schon vorhandene Hülle einzupassen. Das aus der Hülle herausragende Endstück wurde einfach abgeschnitten. Dass dabei ein Teil des Textes verloren ging, schien nicht weiter zu interessieren.³⁵⁷ Die verbliebenen Zeilen geben trotz poetischer Rekonstruktionsversuche zumindest keinen Hinweis auf eine intendierte Amulettfunktion.³⁵⁸

klassischer Zeit möglich war, was er an gefalteten orphischen Täfelchen festmacht. Zwei der vier von ihm genannten Belege wurden jedoch vermutlich erst im 2. Jh. n. Chr. gefaltet.

³⁵² Bernabé – Jiménez San Cristóbal 2008, 2. 174-178.

³⁵³ Bernabé – Jiménez San Cristóbal 2008, 2. 235.

³⁵⁴ Marshall 1911, xlvii. 381. Bernabé – Jiménez San Cristóbal 2008, 4.

³⁵⁵ Bernabé – Jiménez San Cristóbal 2008, 3. Kotansky 1991a, 114. Dort, Anm. 48, auch Literatur zu den orphischen Goldtäfelchen.

³⁵⁶ Marshall 1911, xlvii. Bernabé – Jiménez San Cristóbal 2008, 4. 324. Edmonds III 2011, 185. Bottini 1992, 56-58. Möglicherweise zeugt dies auch von einer veränderten Handhabung der Täfelchen, da auch das römische Goldtäfelchen, das überhaupt erst im 2. Jh. n. Chr. beschriftet wurde, wohl wie ein Amulett fungierte und in einer Kapsel aufbewahrt wurde (zu dem römischen Täfelchen Marshall 1911, xlvii und Bernabé – Jiménez San Cristóbal 2008, 238f.).

³⁵⁷ Edmonds III 2011, 185. Bottini 1992, 56-58.

³⁵⁸ Die Ergänzung von Z. 13 von West 1975, 232 [ἐν πίνακι χρυσεῶ] τόδε γρα[ψάτο ἢ δὲ φορεῖτω] gibt keinen Hinweis auf eine von Anfang an intendierte Amulettfunktion des Täfelchens, da der erhaltene Teil der Zeile zu klein ist, um sichere Hinweise auf die Ergänzung geben zu können. Davon abgesehen, dass es keinen Sinn macht, dass eine fälschlicher Weise auf das Täfelchen übertragene Herstellenweisung ebenso wie der zu notierende Text in Hexametern verfasst wurde, handelt es sich in gewisser Weise um einen Zirkelschluss, da West die *Papyri Graecae Magicae* als Vorlage heranzieht (und auch für die Antike als solche ansieht) und die orphischen Goldtäfelchen als „Talismane“ bezeichnet, obwohl sie ein eigenständiges Phänomen bilden. Janko bei Bernabé – Jiménez San Cristóbal 2008, 55 rekonstruiert den Vers ähnlich, jedoch ohne überzeugenderes Ergebnis bezüglich Amulettfunktion und genauso fraglich, was eine Herstellenweisung in Hexametern angeht: [ἐν χρυσεῶι] τόδε γρα[ψάσθo μεμνημένος ἥρωσ]. Zu Rekonstruktionen auch Kotansky 1991a, 115 Anm. 51 und Faraone 2010, 155-157.

Die Fundumstände von Kapsel und (zugehörigem) Täfelchen sind nicht vollkommen geklärt, auch wenn inzwischen schon lange die Herkunft aus einer Nekropole als gesichert gilt.³⁵⁹ Trotzdem ist unklar, was mit der Goldtafel in all den Jahrhunderten zwischen Erst- und Zweitverwendung geschah und wo sie sich befand. Laut Marshall „it must have been carefully preserved and placed in the amulet in Roman times“.³⁶⁰ Ob sich „carefully preserved“ dabei auf gute Erhaltungsbedingungen in einem Grab bezieht oder ob eine intentionale, oberirdische Aufbewahrung gemeint ist, bleibt dabei offen. Wenn das Täfelchen als Amulett benutzt über Generationen hinweg weitergegeben worden wäre, was Kotansky erwägt, dann wäre es über 600 Jahre in Gebrauch gewesen, was doch eine sehr lange Zeit wäre und dementsprechend fragwürdig ist.³⁶¹ Wahrscheinlicher scheint da schon die Variante, dass es zu einem späteren Zeitpunkt wieder ausgegraben wurde, sei es zufällig oder nicht, nachdem es mehrere Jahrhunderte geschützt in einem Grab verbracht hatte und danach als Amulett wiederverwendet wurde.³⁶²

Offenbleiben muss auch, ob das Täfelchen bereits im 4. vorchristlichen Jh. gefaltet in die Bestattung gegeben wurde oder ob es erst dann zusammengelegt wurde, als es in römischer Zeit in die Amulettkapsel eingefügt werden sollte.³⁶³ Falls es nicht erst im 2. Jh. n. Chr. gefaltet wurde, kann gut möglich sein, dass eventuelle Finder oder Erben gar nicht wussten, dass es sich inhaltlich nicht um ein Amulett handelte. Denn zumindest ein zu häufiges auf- und wieder zufalten hätte das dünne Material nicht unbeschadet überstanden.

³⁵⁹ Smith – Comparetti 1882, 116: „Franz’s supposition that it came from a tomb may be now considered as certain.“ Bernabé – Jiménez San Cristóbal 2008, 324. Ungesichert ist auch, ob der Textträger tatsächlich *in* der Amulettkapsel entdeckt wurde, was jedoch aufgrund obiger Erklärung sehr wahrscheinlich gemacht werden muss. So gehen beispielsweise Bernabé – Jiménez San Cristóbal 2008, 4, Bottini 1992, 57 und Edmonds III 2011, 185 davon aus. Marshall 1911, 381 spricht nicht explizit von „in“, sondern von „with the case“.

³⁶⁰ Marshall 1911, 381.

³⁶¹ Kotansky 1991a, 115. Auch Edmonds III 2011, 185 hält ein 600 Jahre altes Erbstück für unplausibel. Das über mehrere Generationen vererbte Amulett, auf das Faraone 2010, 155 Anm. 27 als verweist, entpuppt sich als schlechter Vergleich, da 100 Jahre alte Erbstücke keine Überraschung darstellen – im Gegensatz zu 600 Jahre alten.

³⁶² Edmonds III 2011, 185.

³⁶³ Bernabé – Jiménez San Cristóbal 2008, 326.

2.7.12 Römische Bullae

Barbara Borg, die sich jedoch nicht mit Amuletten per se auseinandersetzt, sondern mit Mumienporträts, auf denen die Verstorbenen teils mit einer Amulettkapsel um den Hals abgebildet werden, mutmaßt, dass sich die querlänglichen Hülsen der römischen Kaiserzeit bzw. ihre spezifische Form und die Tatsache, dass sie horizontal getragen wurden, unter dem Einfluss der *bullae* entwickelten, welche die römischen Knaben zu ihrem Schutz umgehängt bekamen.³⁶⁴ Diese These entbehrt jedoch aufgrund der zylindrischen Kapseln pharaonischer Zeit, die vertikal getragen wurden, und auf die sie selbst hinweist, jeglicher Grundlage. Denn die Wahrscheinlichkeit, dass sich ein horizontal getragener Zylinder aus einem vertikal getragenen entwickelt, ist doch deutlich höher als die, dass er sich aus einer Kugel entwickelt. Dass Borg diese Verbindung zieht, liegt vermutlich daran, dass nach ihrer Aussage die Exemplare pharaonischer Zeit vor allem aus Stein gefertigt worden wären und dementsprechend nicht hohl waren.³⁶⁵ Somit wäre die Tatsache, eine hohle Kapsel zu schaffen, die ein Amulett fassen kann, auf den Einfluss der *bullae* zurückzuführen. Doch ist ausreichend belegt, dass tatsächliche Amulettcontainer, keine Pseudocontainer, in länglicher Form auch schon in pharaonischer Zeit existierten.³⁶⁶

Im British Museum befindet sich ein hohler, mit Aufhängevorrichtung versehener Kettenanhänger in Form einer *bullae*, der ins 2.-3. Jh. n. Chr. datiert wird und noch an einer kurzen Gliederkette befestigt ist.³⁶⁷ Wie auch immer die angegebenen 7,8 cm an diesem Artefakt gemessen wurden – sei es, dass das gesamte Artefakt vermessen wurde, sei es, dass nur von der Länge der Kette Maß genommen wurde –, 7,8 cm sind zu kurz für einen Halsumfang, selbst wenn es sich um einen Kinderhals handelt. Insofern müsste die Kette mit ihrer mutmaßlichen *bullae* am Handgelenk des Kindes befestigt worden sein.

³⁶⁴ Borg 1996, 172.

³⁶⁵ Borg 1996, 172.

³⁶⁶ Schienerl 1988, 11-17.

³⁶⁷ Marshall 1911, 351 Nr. 2951 Pl. LXVIII.

2.8 Amulettkapseln auf Mumienporträts

Die aus dem gesamten römischen Imperium raren Funde an Amulethüllen werden, zumindest für Ägypten, durch die Darstellungen solcher auf Mumienporträts ergänzt. Unter Mumienporträts versteht man die lebensnahe, d. h. mit individuellen Zügen ausgestattete Darstellung Verstorbener aus dem römischen Ägypten, die zu einem großen Teil im Fayum gefunden wurden.³⁶⁸ Aufgrund der Herstellungskosten für ein Mumienporträt und der Tatsache, dass nur 1-2% der Mumien mit einem solchen ausgestattet waren, können wir nahezu sicher sein, dass sich nur die Ober- und obere Mittelschicht derartig porträtieren ließ.³⁶⁹

Von den 1018 Mumienporträts im ‚Repertorio d’Arte dell’Egitto Greco-Romano‘ trägt nur ein Teil eindeutig sichtbar eine Amulettkapsel. Weitere Porträtierte trugen potentiell ebenfalls eine Amulettkapsel, was jedoch nicht gesichert ist – entweder aufgrund des Erhaltungszustandes der Porträts oder der Möglichkeit, dass Kettenanhänger, die nicht unmissverständlich als Amulettkapsel erkennbar sind, gegebenenfalls auch ein Amulett bargen.³⁷⁰ Lässt sich daraus schlussfolgern, dass nur ein kleiner Prozentsatz der Bevölkerung ein Amulett trug, nur ein kleiner Prozentsatz es sich leisten konnte, Amulette in einer wertvollen Metallhülle aufzubewahren, dass nur im seltensten Fall ein Amulett mit ins Grab gegeben wurde, oder wurden Amulette doch zumeist unterhalb des Gewandes getragen?

Eindeutige Amulettcontainer werden auf diesen Darstellungen fast ausschließlich von Frauen und frühzeitig Verstorbenen getragen. Die Gruppe der möglichen Amulettbehältnisse auf den Mumienporträts betrifft noch häufiger Frauen, da sie diejenigen sind, die Schmuck und damit Ketten mit Anhängern mit potentieller Kapselfunktion tragen. Erwachsene Männer mit Halsketten sind äußerst selten auf den Mumienporträts anzutreffen.

Die von Klaus Parlasca im ‚Repertorio d’Arte dell’Egitto Greco-Romano‘ vorgenommenen und hier referierten Datierungen wurden in der Forschung zumeist akzeptiert, doch gibt es immer wieder einzelne Abweichungen und Neudatierungen, denen

³⁶⁸ Borg 1996, 1.

³⁶⁹ Borg 1996, 175.

³⁷⁰ Parlasca, 1969-2003. Zu Amulettkapseln unauffälliger Form s. Kap. 2.7.6.

nachgegangen werden kann.³⁷¹ Denn Parlasca beruft sich bei seinen Datierungsvorschlägen fast ausschließlich auf die Stilistik des entsprechenden Porträts.³⁷² Somit kommt er häufig – in den für uns hier relevanten Fällen besonders bei Frauenporträts, die eine eng anliegende, breite Halskette mit eingearbeitetem, großen Medaillon tragen – zu dem Schluss, dass ein Porträt ins 4. Jh. n. Chr. datiert, obwohl, wie Barbara Borg später zeigen konnte, die Produktion von Mumienporträts in der Mitte des 3. Jh. n. Chr. versiegte, wobei die Anzahl derjenigen aus dem 1. Jh. n. Chr. im Vergleich zu denen aus dem 2. Jh. relativ gering ausfällt.³⁷³

Entsprechend sind im ersten Band des ‚Repertorio d’Arte dell’Egitto Greco-Romano‘, in dem besonders Porträts aus den ersten beiden nachchristlichen Jahrhunderten aufgeführt werden, kaum Bildnisse zu finden, auf denen die Dargestellten eine Amulethülle um den Hals tragen.³⁷⁴ Dies korrespondiert damit, dass sich auch die gefundenen Papyrusamulette verstärkt späteren Jahrhunderten zuordnen lassen. Während also das Tragen oder zumindest Zuschaustellen von schrifttragenden Amuletten aus roll- oder faltbarem Material im 1. und 2. Jh. n. Chr. noch kaum eine Rolle gespielt zu haben schien, scheint sich die Tendenz, ein Amulett deutlich sichtbar in der Öffentlichkeit zu tragen, verstärkt zu haben, wie sowohl die Funde von Papyrusamuletten zeigen, ebenso wie das Verhältnis von Mumienporträts aus diesen Jahrhunderten, die Hüllen für derartige Artefakte tragen, zeigt.

2.8.1 Porträts mit Amulettkapseln aus frühromischer Zeit

Auch wenn Papyrusamulette aus frühromischer Zeit zumindest selten erhalten sind und sie in der Antike vielleicht tatsächlich selten waren, wurden sie dennoch getragen, wie die Mumienporträts ausweisen. Bereits aus dem zweiten Viertel des 1. Jh. n. Chr. sind zwei Porträts junger Damen bekannt, einmal aus Hawara, einmal aus er-Rubayat, die jeweils eine querlängliche, mit einer breiten Öse zur Aufhängung ausgestattete Amulettkapsel an einem dünnen schwarzen Band um den Hals tragen.³⁷⁵ Allerdings muss bemerkt werden,

³⁷¹ Parlasca, Repertorio B I-IV. Borg 1996, 2f.

³⁷² Borg 1996, 23.

³⁷³ Borg 1996, 68. 121.

³⁷⁴ Parlasca, 1969.

³⁷⁵ Boston, Museum of Fine Arts, Egyptian Dep. Inv. 11.2892. Kopenhagen, Ny Carlsberg Glyptothek, Ägypt. Abteilung. Inv. 682. Parlasca 1969, 42f. Nr. 62-63. Tav. 16,2-3.

dass die Bemalung im Bereich der Halskette bei der Dame aus er-Rubayat nicht den besten Zustand aufweist, weswegen nicht mit Sicherheit gesagt werden kann, dass es sich um eine Amulettkapsel handelt, auch wenn der Herausgeber Parlasca sich, möglicherweise nach Autopsie, sicher zu sein scheint. Die goldene querlängliche Amulettkapsel an einer roten Kette, die eine junge Dame aus er-Rubayat trägt, die am Ende des 1. oder zu Beginn des 2. Jh. n. Chr. porträtiert wurde, ist aufgrund des Erhaltungszustandes ebenfalls nur noch zu erahnen, zumindest auf der Schwarzweißabbildung.³⁷⁶ Ein Knabe auf einem Porträt unbekannter Herkunft, das vom Ende des 1. bis zur Mitte des 2. Jh. n. Chr. stammt, trägt eine querlängliche, einösige, goldene Kapsel ohne jeglichen Hinweis auf Verzierung an einem schwarzen Band um den Hals.³⁷⁷

Das Porträt einer jungen Frau unbekannter Herkunft, das sich stilistisch dem zweiten Viertel des 2. Jh. n. Chr. zuordnen lässt, zeigt sie mit einer länglichen, einösigen, waagrecht getragenen Amulettkapsel um den Hals, die laut Publikation mit Hilfe eines Stoffbandes an ihrem Hals befestigt war.³⁷⁸

Eventuell trägt auch die Dame auf einem Porträt unbekannter Herkunft, das um die 130er Jahre entstanden sein muss und auf dem zwar die Farbe stark abgesplittert ist, die Goldapplikationen jedoch noch deutlich zu erkennen sind, eine Amulettkapsel am Hals.³⁷⁹ Auch wenn in der Publikation keine Rede davon ist, lassen die Überreste der Goldapplikationen eine solche vermuten.

Ein Porträt ebenfalls unbekannter Herkunft aus der Mitte des 2. Jh. n. Chr. zeigt eine jugendliche männliche Person, welche eine laut Publikation röhrenförmige Amulettkapsel ebenso waagrecht an einem Stoffband um den Hals trägt.³⁸⁰ Die Anzahl der Aufhängungen lässt sich leider nicht erkennen.

Möglicherweise enthielt zumindest einer der beiden Anhänger, die eine am Ende des 2. Jh. n. Chr. in er-Rubayat porträtierte an zwei Ketten trägt, ein Amulett, wie auch der oben besprochene Anhänger in Vasenform nur von der Optik her seine Funktion nicht verrät.³⁸¹ Auch wenn beide Anhänger auf dem Mumienporträt in ihrer Grundform länglich sind und senkrecht zu befestigen, sollten sie nicht mit den vertikal zu tragenden Amulettcontainern

³⁷⁶ Zürich, Privatsammlung. Parlasca 1969, 59. Nr. 118. Tav. 28,2.

³⁷⁷ Warschau, Nationalmuseum, Inv. 236767 MNW. Parlasca 1969, 35f. Nr. 35. Tav. 10,1. Farbabb.: Parlasca 2003, Tav. 1.

³⁷⁸ Parlasca 1977, 30 Nr. 250. Tav. 61,3.

³⁷⁹ Parlasca 2003, 107. Nr. 995. Tav. 198,5.

³⁸⁰ Parlasca, 1977, 32 Nr. 257. Tav. 63,2.

³⁸¹ Berlin, Staatliche Museen, Antikensammlung, Inv. 311161/34. Parlasca 1977, 46 Nr. 316. Tav. 75,3.

des pharaonischen Ägyptens und des punischen Bereichs in Verbindung gebracht werden, einerseits aufgrund der chronologischen Differenz, andererseits da eben nur ihre Grundform senkrecht zu tragenden Amulettbehältnissen gleicht.

In dieselbe Kategorie fällt auch der einem auf dem Kopf stehenden T gleichende Anhänger einer Goldkette auf dem Bildnis einer Frau aus dem letzten Drittel des 2. Jh. n. Chr. unbekannter Herkunft.³⁸² Solch einen Anhänger tragen auch zwei Frauen, die in der Mitte des 4. Jh. n. Chr. porträtiert wurden, eine davon in er-Rubayat, bei dem anderen Porträt ist die Herkunft unbekannt.³⁸³

2.8.2 Die Identifikation von Kindern als Mädchen oder Junge

Sämtliche jugendlichen Personen mit Amulettkapsel um den Hals werden von Parlasca als „fanciullo“, als Knabe, bezeichnet. Die einzigen Ausnahmen bilden zwei von Parlasca „fanciulla“, Mädchen, genannte Kinder. Das Porträt des einen Kindes unbekannter Herkunft, das aus dem 3. Jh. n. Chr. stammt, trägt wie die Knaben an einem schwarzen Band eine querlängliche Amulettkapsel, deren Öse im Gegensatz zu denen der Knaben jedoch zwei Segmente erkennen lässt.³⁸⁴ Allerdings weist weder die zugegebenermaßen bei porträtierten Kindern schwer zuzuordnende Physiognomie noch reichlich Schmuck auf ein Mädchen hin. Die andere als „fanciulla“ bezeichnete Person ist das Mädchen, das ein „pendaglio a forma di amuleto“ trägt, ist somit aber trotz der Formulierung in der Porträtbeschreibung keine echte Ausnahme, da es sich eben nicht um eine Amulettkapsel handelt, sondern vermutlich um ein Medaillon.³⁸⁵

Die Feststellung, dass nahezu alle jungen Personen mit Amulettkapsel von Parlasca als „fanciullo“ bezeichnet werden, irritiert insofern, als es unwahrscheinlich scheint, dass Mütter, vermutlich besorgt um das Leben all ihrer Kinder, nur ihren Söhnen Phylakterien umhängten, ihre Töchter jedoch schutzlos durchs Leben gehen ließen. Insofern ist zu fragen, ob nicht einige der mit einem Amulett versehenen Kinder auf Mumienporträts doch

³⁸² Berlin, Staatliche Museen, Ägyptologische Sammlung, Inv. 344/67. Parlasca 1977, 47 Nr. 321. Tav. 76,4.

³⁸³ Budapest, Privatsammlung. Moskau, Museum A. S. Puškin, Inv. I 1a 5773. Parlasca 2003, 70f. Nr. 803 und 804. Tav. 177,6-7.

³⁸⁴ Athen, Nationalmuseum, Inv. ANE 1631. Parlasca 2003, 52. Nr. 727. Tav. 166,1.

³⁸⁵ Parlasca 2003, 107. Nr. 993. Tav. 198,3.

Mädchen darstellen, auch wenn Borg zu dem Ergebnis kommt, dass zumindest alle mit Jugend- oder Isislocke Dargestellten, unabhängig von der restlichen Frisur, männlichen Geschlechts waren.³⁸⁶ Problematisch bei einer erneuten Untersuchung des Geschlechts jung Verstorbener ist, dass sich Mädchen und Jungen auf den Mumienporträts nur schwerlich anhand ihrer Physiognomie unterscheiden lassen, sondern wenn, dann z. B. eher reichlich Schmuck einen eindeutigen Hinweis auf ein Mädchen gibt.³⁸⁷

Bezüglich der querlänglichen Amulettkapseln behauptet Borg, dass sie in jeglichem Alter von beiden Geschlechtern getragen werden konnten.³⁸⁸ Diese Aussage widerspricht jedoch eindeutig den Mumienporträts, auf denen kein einziger erwachsener Mann mit Amulettcontainer dargestellt wurde, also ein solcher zumindest nicht sichtbar um den Hals getragen wurde.

2.8.3 Jungenporträts mit Amulettkapseln und *bullae*

Dass alle bisher besprochenen Porträts Erwachsener Frauen darstellen, ist insofern nicht verwunderlich, als dass die porträtierten Erwachsenen männlichen Geschlechts nur in Ausnahmefällen Schmuck tragen, wozu Amulettanhänger zählen müssen.³⁸⁹ Die verstorbenen Knaben tragen dagegen teils wie üblich eine *bullae* zu ihrem Schutz. Dazu gehören möglicherweise zwei Bildnisse auf Leichentüchern, die stilistisch beide ins zweite Viertel des 3. Jh. n. Chr. datieren und die beide aus Antinoopolis stammen.³⁹⁰ Auf beiden ist der Kettenanhänger je an einer breiten Kette befestigt; einmal handelt es sich um eine *bullae*, einmal eventuell um ein ornamental verziertes Medaillon.³⁹¹ An einer schmalen Kette ist die *bullae* dagegen auf dem Porträt eines Knaben unbekannter Herkunft vom Anfang des 2. Jh. n. Chr. befestigt.³⁹²

³⁸⁶ Borg 1996, 120

³⁸⁷ Borg 1996, 115.

³⁸⁸ Borg 1996, 168.

³⁸⁹ Ausnahmen s. Borg 1996, 167.

³⁹⁰ Paris, Louvre, Griech.-Röm. Abteilung. Inv. A.F. 6486 und 6488. Parlasca 1977, 74f. Nr. 423 und 424. Tav. 105,3 und 4.

³⁹¹ Parlasca 2003, 166.

³⁹² Wien, Nationalbibliothek, Leihgabe der Privatsammlung Tamerit, Inv. MK 5. Parlasca 2003, 50. Nr. 718. Tav. 163,4.

Jedoch tragen mehr Knaben eine querlängliche Amulettkapsel als die für sie als typisch bekannten *bullae*. Der Knabe auf einem Porträt unbekannter Herkunft, dessen Stilistik es in die zweite Hälfte des 2. Jh. n. Chr. datiert, trägt ein schwarzes Band um den Hals, an dem eine waagrecht zu tragende, längliche, goldene Amulethülse befestigt ist, die ein bis zwei Ösen zur Aufhängung aufweist.³⁹³ Die schwarze Farbe, mit der das Band dargestellt ist, verweist mit hoher Wahrscheinlichkeit darauf, dass es aus Leder gefertigt war.³⁹⁴ Der Junge auf einem Bildnis aus er-Rubayat trägt den zylinderförmigen, mit brauner Farbe gezeichneten Amulettcontainer, der an einer sehr breiten Öse befestigt ist und eine mit Punkten angedeutete Verzierung aufweist, ebenfalls an einem schwarzen Band um den Hals.³⁹⁵ Links und rechts der Kapsel befindet sich jeweils ein Knoten im Band, denen mit hoher Wahrscheinlichkeit ebenfalls schützende Wirkung zukam.³⁹⁶ Diese Mumientafel wird von Klaus Parlasca aufgrund der Stilistik und Ikonographie in das dritte Viertel des 4. Jh. n. Chr. datiert.³⁹⁷ Barbara Borg hingegen verweist auf einen Kornspeicher in Karanis, der in die zweite Hälfte des 2. Jh. n. Chr. datiert und in dem eine Wandmalerei stilistisch dem eben beschriebenen Mumienporträt nahesteht.³⁹⁸

Aus er-Rubayat und aus dem 3. Jh. n. Chr. stammen noch fünf weitere Darstellungen von Knaben mit querlänglichen Amulettkapseln, die sämtlich die gepunktete Verzierung aufweisen, an einer breiten Öse befestigt sind und an ihren kurzen Enden meist einen weiteren Strich parallel zur Umrahmung aufweisen, der wohl entweder eine geriffelte Dekoration an den Kapselenden oder einen Verschluss darstellen soll.³⁹⁹ In vier dieser fünf Fälle wird das Band, an dem die Kapsel befestigt ist, als schwarz beschrieben, ist also aus Leder, die Kapsel selbst einmal als golden. In drei der fünf Fälle, die jedoch nicht identisch mit denen mit schwarzen Bändern sind, ist links und rechts des Amulettcontainers je ein kleiner Anhänger in Form einer Büste befestigt, die auf der einen Seite je Isis, auf der anderen Sarapis darstellt.⁴⁰⁰ Somit dienen die Ketten der Knaben insgesamt einem apotropäischen Zweck.

³⁹³ Malibu, J. Paul Getty Museum, Inv. 78. AP. 262 (Parlasca 2003, 183). Parlasca 1980, 67 Nr. 674. Tav. F.

³⁹⁴ Borg 1996, 167.

³⁹⁵ Dublin, Nationalmuseum, Inv. 1902:4. Parlasca 1980, 54 Nr. 621. Tav. 147,4. Farbige Abb.: Borg 1996, Taf. 53,2.

³⁹⁶ Parlasca 1980, 54.

³⁹⁷ Parlasca 1980, 54.

³⁹⁸ Borg 1996, 94 Anm. 16.

³⁹⁹ Erlangen, Privatsammlung Parlasca. Hartford (Conn.), Wadsworth Atheneum, Inv. 1971. Tel Aviv, Museum Haaretz, Inv. 152658. München, Staatliche Sammlung Ägyptischer Kunst, ohne Inv. Unbekannter Aufbewahrungsort bei den restlichen Stücken. Parlasca 1980, 62-64. Nr. 654-657. 659. Tav. 155,1-4. 156,2.

⁴⁰⁰ Parlasca 1980, 62f.

Ein zusätzliches Porträt entspricht den beschriebenen, nur dass die Darstellung der Amulethülle keine Punkte aufweist und die Identität der Büsten nur vermutet werden kann.⁴⁰¹ Das Porträt eines weiteren Knaben, ebenfalls aus er-Rubayat aus 3. Jh. n. Chr., zeigt ihn mit einer querlänglichen, einösigen Amulettkapsel an einem schwarzen Band.⁴⁰² Weitere Details sind aufgrund des Erhaltungszustandes nicht erkennbar, vermutlich befindet sich jedoch auch hier beidseitig der Amulethülle je eine kleine Büste aus Goldblech.⁴⁰³ Bei einem weiteren Knabenporträt unbekannter Herkunft, das zur selben Zeit gefertigt worden sein muss, befindet sich recht und links der einösigen, querlänglichen Kapsel ohne Punkteverzierung an einem schwarzen Band je ein Anhänger unbekannter Form.⁴⁰⁴

Allein eine querlängliche, einösige Amulettkapsel an einem dunklen Band trägt ein Junge auf einem Porträt, das ebenso aus dem er-Rubayat des 3. Jh. n. Chr. stammt.⁴⁰⁵ Weitere Details an der Kapsel sind aufgrund des Erhaltungszustandes des Porträts nur schwer zu erkennen, vermutlich gehört sie jedoch zur Gruppe einfacher gehaltener, kleinerer Kapseln. Zwei weitere Knabenporträts weisen diese einösigen, querlänglichen Amulethüllen auf, die ohne gepunktete Verzierung dargestellt werden.⁴⁰⁶ Sie stammen aus er-Rubayat und datieren ins 3. Jh. n. Chr.⁴⁰⁷ Die Aufhängevorrichtung kann dabei rund dargestellt und am kurzen Ende eine Verzierung oder Verschlusskappe angedeutet werden. Einige der Lederbänder scheinen einfache Schnüre gewesen zu sein, in anderen Fällen scheinen jedoch mehrere verflochten worden zu sein.⁴⁰⁸ Die gepunktete Binnenzeichnung könnte theoretisch sowohl ein bestimmtes Material andeuten als auch ornamentale Verzierung oder Beschriftung.⁴⁰⁹ Hiergegen spricht jedoch der Umstand, dass aus dem römischen Imperium nur zwei Amulethüllen mit Schriftzeichen erhalten sind.⁴¹⁰ Eine ornamentale Verzierung findet sich deutlich häufiger. Eine Kapsel mit derartiger Binnenzeichnung an einem schwarzen Band trägt auch ein Junge auf einem Bildnis unbekannter Herkunft aus dem 3. Jh. n. Chr.⁴¹¹ Parlasca beschreibt die Kapsel, an der auch die Verschlüsse bzw. eine

⁴⁰¹ Aufbewahrung unbekannt. Parlasca 1980, 65 Nr. 665. Tav. 157,1.

⁴⁰² Avana, Nationalmuseum, Inv. 503. Parlasca 1980, 64 Nr. 660. Tav. 156,3.

⁴⁰³ Parlasca 1980, 64.

⁴⁰⁴ Athen, Nationalmuseum, Inv. ANE 1630. Parlasca 1980, 66. Nr. 671. Tav. 158,3.

⁴⁰⁵ Aufbewahrung unbekannt. Parlasca 1980, 64 Nr. 663. Tav. 156,6.

⁴⁰⁶ St. Louis (Mo.), City Art Museum, Inv. 63.59. Zürich, Archäologische Sammlung der Universität, Inv. 3800 (Parlasca 2003, 182). Parlasca 1980, 65f. Nr. 669-670. Tav. 158,1-2.

⁴⁰⁷ Parlasca 1980, 66.

⁴⁰⁸ Borg 1996, 167.

⁴⁰⁹ Die Überlegung einer Beschriftung stellt Borg 1996, 168 an.

⁴¹⁰ S. Kap. 2.7.5 und 2.7.9.

⁴¹¹ Aufbewahrung unbekannt. Parlasca 2003, 42. Nr. 690. Tav. L,4.

gerippte Verzierung an den beiden Enden erkennbar ist, als golden, was, sofern die braune Farbe wirklich Gold darstellen soll, bedeuten könnte, dass die Punkte auf der Amulethülse Granulat wiedergeben könnten.⁴¹²

Borg spricht davon, dass die Kapsel, wenn sie mit derselben dunklen Farbe gemalt wurde wie das Lederband, an dem sie befestigt war, ebenfalls aus Leder war, dass aber, wenn ein hellerer Farbton gewählt wurde, an eine Metallhülse gedacht war.⁴¹³ Da sie jedoch in der zugehörigen Anmerkung nur auf *bullae* eingeht,⁴¹⁴ bleibt ungewiss, ob sie diese Unterscheidung im Farbton auch auf die länglichen Amulettkapseln anwendbar sieht. Doch ist davon auszugehen, dass kleine Lederbeutelchen ebenfalls zum Schutz von Amuletten genutzt wurden, wenn auch vermutlich nicht an einer Kette um den Hals getragen, wenn man vom Ausweis der Mumienporträts ausgeht, sondern vielleicht eher am Gürtel oder unter der Kleidung.

2.8.4 Mädchenporträts mit Amulethüllen und Medaillons

Gar vier weitere Goldanhänger unbekannter Form, zusätzlich zu der querlänglichen Amulettkapsel an einer schwarzen Kette, trägt das im 3. Jh. n. Chr. in er-Rubayat porträtierte Mädchen.⁴¹⁵ Sein Amulettcontainer ist auffallend elaboriert ausgearbeitet bzw. vom Maler detailreich dargestellt worden. Die Verschlusskappen bzw. Verzierungen an beiden Enden sind gezeichnet worden, und die Aufhängevorrichtung besteht aus drei parallelen Segmenten.

Ein weiteres Kind,⁴¹⁶ dessen Porträt ebenfalls aus dem 3. Jh. aus er-Rubayat stammt, trägt eine Halskette mit drei kugelförmigen Anhängern, die Parlasca als „capsule“⁴¹⁷

⁴¹² Parlasca 2003, 42.

⁴¹³ Borg 1996, 168.

⁴¹⁴ Borg 1996, 168 Anm. 134.

⁴¹⁵ Aufbewahrung unbekannt. Parlasca 1980, 66 Nr. 672. Tav. 158,4. Dort sagt Parlasca noch „fancuillo“. Zum Geschlecht des Kindes inkl. weiterführender Lit. Parlasca 2003, 182f. Ein Junge ist aufgrund all des Schmucks – Armband und Ring –, welches das Kind trägt, ausgeschlossen

⁴¹⁶ Parlasca 1980, 53 spricht von einem Jungen, Borg 1996, 168 von einem Mädchen. Weitere Literatur bei Parlasca 2003, 179. Dort erkennbar, dass mindestens Goette das Kind ebenfalls für ein Mädchen hält. Ring und Haarschmuck sprechen für ein Mädchen. S. zur Diskussion über das Geschlecht von Kindern auf Mumienporträts s. Kap. 2.8.2.

⁴¹⁷ Parlasca 1980, 53.

bezeichnet.⁴¹⁸ Da sie nicht die typisch längliche Form eines Amulettcontainers aufweisen, ist fraglich, ob sie wirklich als „capsule“ bezeichnet werden sollten, erst recht, ob aufgrund dieser Bezeichnung von gleich drei Amulethülsen und damit Amuletten auszugehen ist. Borg spricht dagegen von einem runden Amulett, das somit im Stil einer *bullae* gehalten war.⁴¹⁹ Dies ist insofern unwahrscheinlich, da entweder drei oder kein Amulett an dieser Kette anzunehmen ist, da die drei rundlichen Anhänger sich optisch nicht unterscheiden. Außerdem widerspricht die Identifikation Borgs des Kindes mit einem Mädchen der Tatsache, dass *bullae* normalerweise von Jungen getragen wurden. Dies bedeutet, dass entweder die runden Anhänger keine Amulette darstellen sollten und wenn doch, dann nicht mit *bullae* in Verbindung gebracht werden dürfen, oder dass das Kind nicht als Mädchen zu identifizieren ist.

Ebenso verhält es sich mit den Anhängern, welche Frauen an Ketten um den Hals tragen. Borg spricht zwar davon, dass damit „nicht die römischen Bullae gemeint sein“⁴²⁰ können und auch die Verwandtschaft zu diesen unklar ist,⁴²¹ doch ist meines Erachtens auch nicht davon auszugehen, dass es sich um „diesen verwandte Amulette“ handelt,⁴²² da es sich in allen von ihr aufgelisteten Beispielen um einfache Medaillons handelt, wie sie von Schmuckfunden her bekannt sind.

Um ein einfaches Medaillon handelt es sich vermutlich bei dem „pendaglio a forma di amuleto“,⁴²³ das ein Mädchen auf einem Bildnis unbekannter Herkunft trägt, das vom Ende des 1. Jh. oder Anfang des 2. Jh. n. Chr. stammen muss.⁴²⁴ Einmal davon abgesehen, dass „forma di amuleto“ keine spezifische Form bezeichnen kann, da Amulette eben nahezu endlos viele Formen annehmen können, erscheint der Kettenhänger auf dem Porträt rundlich und dementsprechend medaillonförmig.

Auch wenn Barbara Borg hier relativ viel widersprochen bzw. Korrekturen an ihren Aussagen vorgenommen wurden, schmälert das keineswegs ihre Leistung bezüglich der Mumienporträts, sondern resultiert lediglich daraus, dass sie sich verständlicherweise im

⁴¹⁸ Brooklyn (N.Y.), Brooklyn Museum, Inv. 41.848. Parlasca 1980, 53 Nr. 618. Tav. 147,1. Farbige Abb.: Borg 1996, Taf. 52,1.

⁴¹⁹ Borg 1996, 168.

⁴²⁰ Borg 1996, 168.

⁴²¹ Borg 1996, 172.

⁴²² Borg 1996, 168.

⁴²³ Parlasca 2003, 107.

⁴²⁴ Parlasca 2003, 107. Nr. 993. Tav. 198,3.

Rahmen ihrer Arbeit mit den Details, der von den Porträtierten getragenen Schmuckstücke, wozu sie Amulette zählt, nicht auseinandersetzen konnte, wie sie selbst einräumt.⁴²⁵

2.8.5 Sonderfall: Amulett oder kein Amulett?

Interessant ist die Darstellung einer Frau auf ihrem Leichentuch, die mit 45 Jahren in Antinoopolis verstarb und deren Abbild aufgrund ihrer Frisur und der Stilistik ins zweite Viertel des 3. Jh. n. Chr. zu datieren ist.⁴²⁶ Aufgrund des koptischen Kreuzes, das sie in der rechten Hand hält, ist die Porträtierte als Christin charakterisiert. Sie ist mit einer Halskette geschmückt, deren frontaler Teil jedoch von ihrem Chiton überdeckt wird, was bedeutet, dass ein eventuell daran befestigter Anhänger mit Amulettfunktion von ihrem Gewand überdeckt wurde und dementsprechend trotz präsender Ausstrahlung und damit Effektivität auf die Trägerin selbst für die Öffentlichkeit nicht sichtbar war, was sich in einem christlichen Kontext ziemen würde. Die Wahrscheinlichkeit, dass die Dargestellte tatsächlich ein Amulett an ihrer Kette trug, ist insofern hoch, als die Kette vermutlich absichtlich von dem Chiton bedeckt dargestellt worden sein wird, was einen Zweck verfolgt haben muss.

2.8.6 Exkurs: Medaillons

Relativ viele der auf Mumienporträts dargestellten Frauen tragen kleinere oder größere Medaillons an Ketten um den Hals. Auch wenn Medaillons nicht in den Rahmen dieser Studie fallen, sollten sie bei der großen Anzahl, in der sie auf den Mumienbildnissen zu sehen sind, kurz betrachtet werden.

Die junge Dame aus er-Rubayat, die in den 140er Jahren porträtiert wurde, trägt an ihrer Perlenkette ein kleines Goldmedaillon.⁴²⁷ Ob und was darauf zu sehen war, ist auf dem

⁴²⁵ Borg 1996, 171.

⁴²⁶ Paris, Louvre, Griech.-Röm. Abteilung. Inv. A.F. 6487. Parlasca 1977, 73 Nr. 419. Tav. 104,2.

⁴²⁷ Berlin, Staatliche Museen, Antikensammlung, Inv. 311161/32. Parlasca, 1977, 43 Nr. 305. Tav. 72,2.

Bild nicht zu erkennen, doch ist die Wahrscheinlichkeit, dass es sich hierbei um ein rundes Medaillon in Amulettfunktion handelt, relativ hoch.

Ein solches könnte auch eine in den 30er Jahren des 3. Jh. n. Chr. Porträtierte unbekannter Herkunft tragen.⁴²⁸ Der runde Anhänger mit potentieller Amulettfunktion könnte aus Gold gefertigt gewesen sein.⁴²⁹ Ein kleines Medaillon trägt auch eine Frau, deren Porträt im 3. Jh. n. Chr. im Fayum angefertigt wurde,⁴³⁰ ebenso wie die drei Frauen auf Bildnissen aus dem 3. Jh. n. Chr. aus er-Rubayat, deren Medaillons aus Gold gefertigt sein könnten.⁴³¹ Zur gleichen Zeit entstand auch das Bild einer Dame unbekannter Herkunft, die ebenfalls ein kleines Medaillon als Anhänger an ihrer Kette trägt.⁴³²

Ein großes eingefasstes Medaillon, das in Stuck auf das Leichentuch appliziert wurde, auf dem im 3. Jh. n. Chr. im Fayum die Verstorbene abgebildet wurde, lässt seine Funktion ebenfalls nicht erkennen, ist jedoch ein Unikat innerhalb der Mumienporträts.⁴³³

Eine Halskette mit gleich drei Anhängern in Medaillonform trägt die Dargestellte auf einem Porträt auf Stoff, möglicherweise aus Hawara, aus dem 3. Jh. n. Chr.⁴³⁴ Doch auch hier lässt sich nicht näher erkennen, ob zumindest ein Teil von ihnen Amulettfunktion übernommen haben könnte.

Gar zwei goldene Halsketten mit je einem großen, runden, in Stuck applizierten Medaillonanhänger trägt eine junge Frau aus Fag el-Gamus, deren Bildnis aufgrund des Stils der Malerei und ihrer Frisur in den 220/30er Jahren entstanden sein muss.⁴³⁵ Ob beide, nur einer oder gar keiner der Anhänger Amulettfunktion innehatte, muss offenbleiben. Unabhängig davon müssen sie aufgrund ihrer Größe und offensichtlichen Dar- und Zurschaustellung eindeutig repräsentative Schmuckfunktion eingenommen haben, wie es kleinere Medaillons, die eventuell primär zu Schutzzwecken hergestellt wurden, zwar auch, aber weniger offensichtlich taten.

⁴²⁸ Paris, Louvre, Griech.-Röm. Abteilung. Inv. P 21. Parlasca, 1977, 66 Nr. 393. Tav. 97,1.

⁴²⁹ Parlasca, 1977, 66.

⁴³⁰ Kairo, Ägyptisches Museum, Inv. C. G. 33246. Parlasca, 1980, 32 Nr. 536. Tav. 130,1.

⁴³¹ Kopenhagen, Ny Carlsberg Glyptothek, Inv. AEIN. 683. Zürich, Archäologische Sammlung der Universität, Inv. 3799 (Parlasca, 2003, 177). Berlin, Staatliche Museen, Antikensammlung, Inv. 1992.7 (Parlasca, 2003, 177). Parlasca, 1980, 36 Nr. 552. 42 Nr. 575. 43 Nr. 579. Tav. 133,3. 138,8. 139,4.

⁴³² USA, Privatsammlung. Parlasca, 1980, 52 Nr. 616. Tav. 146,3.

⁴³³ Aufbewahrung unbekannt. Parlasca, 1980, 46 Nr. 593. Tav. 141,6.

⁴³⁴ Jerusalem, Bible Lands Museum, Inv. NT 17 (Parlasca, 2003 177). Parlasca, 1980, 45f. Nr. 590. Tav. 141,3. Parlasca, 2003, 178.

⁴³⁵ Kairo, Ägyptisches Museum, provisorische Inv.-Nr. Parlasca, 1977, 67 Nr. 397. Tav. 98,3. Parlasca, 2003, 163.

14 Porträts verstorbener Frauen aus er-Rubayat, die 3. Jh. n. Chr. gezeichnet wurden, zeigen sie mit je einer enganliegenden Goldkette um den Hals, in deren Mitte ein Medaillon zu sehen ist, jedoch nicht als Anhänger, sondern in die Kette eingearbeitet.⁴³⁶ Ob ein solches ebenfalls als Amulett wirken sollte, ist ungewiss, zumindest wenn es ohne weitere Verzierung oder Beschriftung zu sein scheint. Auf vier der 14 Bildnisse trägt das Medaillon jedoch mit hoher Wahrscheinlichkeit ein Medusenhaupt, was die Schutz bringende Wirkung belegen würde.⁴³⁷ Bei einem weiteren könnte das Medaillon ebenfalls in Form eines solchen gearbeitet sein, eine andere Art der Verzierung ist jedoch ebenso gut möglich.⁴³⁸ Eine oberägyptische, weibliche Mumiendarstellung aus 3. Jh. n. Chr. zeigt ebenfalls eine derartige Kette mit Medusenmedaillon.⁴³⁹ Eine Dame auf einem Mumienbildnis auf Stoff aus Saqqara, das ebenfalls ins 3. Jh. n. Chr. datiert, trägt zusätzlich zu sehr vielen Ketten auf ihrem Brustkorb ein Medusenmedaillon.⁴⁴⁰ Offensichtlich waren die kurzen, breiten Ketten, in die ein großes Medaillon integriert war, mindestens in er-Rubayat in Mode. Offen muss bleiben, ob sie wirklich nur der Optik dienen oder, unabhängig von der Inkorporation einer Gorgofratze, auch einem apotropäischen Zweck dienen. Denn das Haupt der Medusa kann sowohl aus modischen Gründen getragen worden sein, wie auch Medaillons, die auf Mumienporträts blank wirken, in Realität einen Schutzzweck gehabt haben können. Ein zusätzliches Porträt aus dem 3. Jh. n. Chr., auf dem eine Frau eine Kette solcher Art mit Medusenhauptmedaillon, trägt, weist keine gesicherte Provenienz auf.⁴⁴¹

⁴³⁶ Berkeley, R. Lowie Museum of Anthropology, Inv. 5-2327. Parlasca, 1977 90 Nr. 494. Tav. 120,2. Linz, Privatsammlung Buchinger. Northampton (Mass.), Smith College Museum of Art, Inv. 32:9-1. Zürich, Archäologische Sammlung der Universität, Inv. 3803 (Parlasca, 2003, 176). Wien, Kunsthistorisches Museum, Inv. X 301. Athen, Privatsammlung (Parlasca, 2003, 176). Stockholm, Nationalmuseum, Inv. Ant. 2302. Berlin, Staatliche Museen, Ägyptologische Sammlung, Inv. 10680. Unbekannter Aufbewahrungsort bei den restlichen Stücken. Parlasca, 1980, 28 Nr. 521 und 522. 31f Nr. 534. 33 Nr. 538. 37 Nr. 556. 38f. Nr. 559. 561-562. 41 Nr. 573. 42f. Nr. 577-578. 580-581. Tav. 127,1 und 2. 129,4. 130,3. 135,1 und 4. 136,2 und 3. 138,6. 139, 2-3, 5-6.

⁴³⁷ Linz, Privatsammlung Buchinger. Zürich, Archäologische Sammlung der Universität, Inv. 3803 (Parlasca, 2003 176). Wien, Kunsthistorisches Museum, Inv. X 301. Unbekannter Aufbewahrungsort bei dem restlichen Stück. Parlasca, Repertorio B III, 28 Nr. 522. 33 Nr. 538. 38 Nr. 559. 38f. Nr. 561. Borg 1996, 169 Anm. 149: vergleichbare, echte Schmuckstücke. Medaillons mit der Darstellung eines Medusenhauptes sind z.B. publiziert bei Marshall 1911, 318 Nr. 2737 Pl. LX, 342 Nr. 2886 Pl. LXVIII, auch wenn das Erste an einer metallenen Gliederkette befestigt ist und nicht an einem breiten Band, und wenn bei letzterem die Ösen je oben und unten an dem Artefakt angebracht sind und nicht, wie es bei den auf Mumienporträts dargestellten sein müsste, seitlich.

⁴³⁸ Aufbewahrung unbekannt. Parlasca, 1980, 28 Nr. 521.

⁴³⁹ Houston (Texas), Privatsammlung De Menil. Parlasca, 1980, 45 Nr. 589. Tav. 141,2.

⁴⁴⁰ Dresden, Staatliche Kunstsammlung, Antikenabteilung, Inv. Aeg. 778. Parlasca, 1980, 48 Nr. 598. Tav. 142,5.

⁴⁴¹ Paris, Louvre, Griech.-Röm. Abteilung., Inv. P 204. Parlasca, 1980, 39 Nr. 564. Tav. 137,1.

Optisch auffallend ist der große Goldanhänger in Muschelform auf einem Mumienporträt aus Hawara.⁴⁴² Die Porträtierte auf einem Leichentuch aus Saqqara trägt zusätzlich zu zwei enganliegenden Halsketten drei dünne, längere Ketten, je mit einem nicht näher definierbaren Medaillon, das links und rechts an der jeweiligen Kette befestigt ist.⁴⁴³

Es könnte gut möglich sein, dass all die Medaillons auf den Mumienporträts, die nicht durch ein Gorgonenhaupt sicher eine apotropäische Funktion einnahmen, unscheinbare Hüllen für Medaillonamulette waren, so wie es ohnehin möglich war, dass jedes noch so unscheinbare Schmuckstück potentiell die Funktion einer Amulethülse einnahm, und zwar nicht nur Kettenanhänger, sondern auch Armbänder, wie auch an dem oben thematisierten vasenförmigen Anhänger zu sehen ist.⁴⁴⁴

Von der Form her kein Medaillon ist ein goldener, 7 x 1,6 cm großer Kettenanhänger aus dem Zypern des 2.-3. Jh. n. Chr., der wie eine *tabula ansata* geformt ist und die Aufschrift Ἀρτέμιδι Παραλία(ι) Ἐχεδήμου (ἀνάθημα), ‚for Artemis of the Salt Lake‘, trägt, unter der ein Halbmond in das dünne Goldtäfelchen geprägt ist.⁴⁴⁵ Doch auch dieser Anhänger diente möglicherweise apotropäischen Zwecken, so wie mit Sicherheit hunderte oder tausende weitere schrifttragende Anhänger welcher Form auch immer, die so gestaltet waren, dass sie inklusive ihrer Aufschrift für jedermann sichtbar waren, wenn sie denn oberhalb der Kleidung getragen wurden. Eine Untersuchung sämtlicher Artefakte dieser Art, selbst mit Beschränkung auf Ägypten, würde zu weit führen, weswegen somit die auf den Mumienporträts abgebildeten Medaillons und die erhaltene *tabula ansata* als Beispiele für diese Artefaktkategorie stehen müssen. Unabhängig von Details ist sie im hiesigen Kontext jedoch insofern interessant, als dass sie einen Vergleich zu denjenigen Amuletten bietet, deren Beschriftung intentionell vor Blicken geschützt wurde, indem das Amulett in einer Kapsel verwahrt wurde und/oder zusammengefaltet oder –gerollt wurde.

Laut Ausweis der Papyri gab es offenbar keinen vorgeschriebenen Zusammenhang zwischen dem Schmuckstück, wie der Art der Halskette oder des Armbandes, an dem ein Amulett getragen wurde. Möglicherweise auch deswegen, weil wertvolle Goldanhänger auch an einfachen Leder- oder Stoffbändern getragen werden konnten.⁴⁴⁶

⁴⁴² London, Nationalgalerie, Inv. 1266. Parlasca, 1980, 44 Nr. 584. Tav. 140,3.

⁴⁴³ Berlin, Staatliche Museen, Ägyptologische Sammlung, Inv. 11659. Parlasca 1980, 47 Nr. 596. Tav. 142,3. Auf der Abb. ist nur ein Medaillon erkennbar, doch in der Beschreibung wird von drei solchen gesprochen.

⁴⁴⁴ Vakaloudi 2000, 199.

⁴⁴⁵ Marshall 1911, 352 Nr. 2957.

⁴⁴⁶ Russo 1999, 222.

2.9 Was geschah danach?

Auf die Frage, was mit Amuletten nach dem Tod ihres Trägers geschah oder wenn sie schon zu seinen Lebzeiten ausgedient hatten bzw. kaputt gingen, fehlt uns nahezu jegliche Antwort. Weder in den magischen Handbüchern noch in literarischen Quellen wird je ein Hinweis darauf gegeben, was mit einem Amulett passierte, das entweder seinen Zweck erfüllt und somit ‚ausgedient‘ hatte oder das aus Versehen so beschädigt oder gar zerstört wurde, dass es nicht mehr getragen werden konnte. Wurde und durfte ein immerhin wirkmächtig aufgeladenes Artefakt einfach entsorgt werden?

Kotansky gibt zu bedenken, dass ein Amulett gegen ein chronisches Leiden wie Malaria oder Epilepsie nie ausgedient hatte und dementsprechend wahrscheinlich lebenslang getragen wurde, vielleicht sogar bis in Grab hinein. Er erwägt ebenso, dass auch Amulette für temporäre Krankheiten nach der Heilung, also nach Erfüllung ihres Zwecks, weiterhin getragen wurden, ab diesem Zeitpunkt mit prophylaktischen Absichten des Trägers, was dem beschrifteten Artefakt jedoch nicht anzusehen ist, da es in keinerlei Weise verändert wurde.⁴⁴⁷ Zumindest hätten wir keine derartigen Exemplare erhalten, wenn diese Praktik wirklich gängig gewesen wäre. Nur zu dem gut erhaltenen Fieberamulett Supp. Mag. I 35 spekuliert der Ersteditor auf makabere Weise, ob der Papyrus so gut erhalten ist, weil sein Träger frühzeitig an Fieber verstarb.⁴⁴⁸

Eine andere Möglichkeit war, das Amulett nach erfolgter Genesung als Votiv in einen Tempel zu weihen, wie es in solchen Fällen auch mit tönernen Gliedmaßen und anderen Körperteilen geschah.⁴⁴⁹ In der Tat wurde auch eine Silberlamella in Tunesien zwischen Saturn geweihten Stelen gefunden.⁴⁵⁰

Bei einer eventuellen rituellen Verbrennung, Weihung oder Beerdigung sollte man auch nicht von ‚Entsorgung‘ sprechen, da diese Begrifflichkeit der Handlung nicht gerecht werden würde. Auf jeden Fall sollte diese Bezeichnung jedoch gewählt werden, wenn das Amulett ganz profan ‚im Müll landete‘. Denn auch diese Möglichkeit besteht, dass das ausgediente Amulett entsorgt wurde. Offenbar gab es im römischen Ägypten zumindest keine prinzipiellen Hemmungen, einen heiligen Text wegzuzwerfen, wenn er seinen Dienst

⁴⁴⁷ Kotansky 1991a, 120.

⁴⁴⁸ Komm. zu P. Lugd. Bat. XIX 20.

⁴⁴⁹ Kotansky 1991a, 120. Eine Liste mit Votiven findet sich in F. T. van Straten, Gifts for the Gods, in: H. S. Versnel (Hrsg.), Faith Hope and Worship. Aspects of Religious Mentality in the Ancient World, Studies in Greek and Roman Religion 2, Leiden 1981, 65-151, bes. 105-151.

⁴⁵⁰ Kotansky 1991a, Anm. 99.

erfüllt hatte, wie all die christlichen Texte zeigen, die in Oxyrhynchos auf der Müllhalde gefunden wurden.⁴⁵¹

2.9.1 Verortung im (Fund)Kontext

Um detailliert auswerten zu können, wie mit ausgedienten Papyrusamuletten umgegangen wurde, wären wie bei sämtlichen antiken Objekten die Fundkontexte bedeutsam, ohne die wichtige Informationen zu den entsprechenden Objekten unwiederbringlich verloren sind. Bei Papyrusamuletten ist es allerdings wie zumeist bei den ägyptischen Papyri so, dass, wenn überhaupt, nur ihr Herkunftsort bekannt ist, jedoch keine detaillierten Aufzeichnungen über die Fundumstände bestehen. Selbst ein – wenn auch nicht nach modernen Standards – aufgezeichneter Fundkontext hilft bei ihrer Interpretation in Bezug auf die hiesige Fragestellung kaum weiter, wie die detaillierte archäologische Untersuchung des Fieberamuletts P. Mich. XVIII 768 aus Karanis und seines Fundkontexts von Andrew Wilburn zeigt.⁴⁵² Die in der Nähe gefundenen Objekte in einem Gelände, das möglicherweise als Hof eines Kornspeichers diente, sind einerseits so heterogener Natur, dass sie fast nur auf eine zufällige Akkumulation in diesem Gebiet schließen lassen, andererseits finden sich so viele Ostraka, die Quittungen für Getreidetransporte oder Listen von Eseltreibern enthalten, dass man annehmen muss, dass in diesem Hof häufig als nicht mehr nützlich scheinende Artefakte weggeworfen wurden. Diese beiden Überlegungen treffen auch auf P. Mich. XVIII 768 zu; entweder wurde das Amulett unter unglücklichen Umständen verloren oder absichtlich entsorgt, nachdem es seine Wirkung erfüllt hatte – oder eben weil es dies nicht tat.⁴⁵³ Doch genau dies unterscheiden zu können, wäre wichtig, um detailliert den praxeologischen Kontext von schrifttragenden Papyrusamuletten erfassen zu können.

Immerhin sind wir im Fall des antiken Anemurium, einer Siedlung in der heutigen Südtürkei, in der ungewöhnlichen Lage Amulette im Siedlungskontext verorten zu können. Dort wurden in Häusern neben Haushalts- und Alltagsgegenständen wie Gefäßen, Lampen, einer Gürtelschnalle, einem Armband, einem Bleisiegel etc. verstreut Artefakte gefunden,

⁴⁵¹ Lujendijk 2010.

⁴⁵² Wilburn 2012, 109-117.

⁴⁵³ Wilburn 2012, 111-113.

die als Amulette zur Abwehr des Bösen Blicks dienten, darunter auch schriftragende, sowie die eine Matrize zur Amulettherstellung.⁴⁵⁴ Aufgrund der Tatsache, dass an all diesen apotropäischen Artefakten nichts Auffälliges ist, sondern sich zu fast allen Stücken Parallelen beibringen lassen, entsprach Anemurium mit Sicherheit einem typischem Dorf vom Ende des 6. bis zur Mitte des 7. Jh. n. Chr. – eine Datierung aufgrund von Münzfunden.⁴⁵⁵ Interessant ist besonders, dass zu dieser schon längst offiziell christlichen Zeit Anhänger aus Edelmetallen in Kreuzform in deutlich geringerer Anzahl vertreten sind als pagane Apotropaia.⁴⁵⁶ Diese Fundlage führt deutlich vor Augen, wie viel Zeit der Wandel von einer heidnisch zu einer christlich geprägten Gesellschaft benötigte. Mehrere Jahrhunderte, nachdem das Christentum die offizielle Religion im römischen Reich geworden war und sicher auch eine bedeutende Rolle im Alltag spielte, vertraute die Bevölkerung offenbar noch immer den noch tradierten paganen Schutzsymbolen.

Gleichzeitig wird durch die breite Streuung der schutzbringenden Artefakte neben Alltagsgegenständen in der gesamten Siedlung deutlich aufgezeigt, dass Phylakterien keine Ausnahme waren, sondern ganz selbstverständlich in den Alltag integriert waren, so dass Russell sie sogar als „*instrumenta domestica*“ bezeichnet.⁴⁵⁷ Sie wurden offenbar nicht als Teil verbotener magischer Rituale gesehen, die im Geheimen ausgeführt werden mussten, sondern als eine Notwendigkeit, um böswillige Dämonen in Schach zu halten, gleichwertig mit selbstverständlichen Tätigkeiten wie Kochen und Kindererziehung.⁴⁵⁸ Diese Selbstverständlichkeit belegen auch die Beigaben in einem römischen Familiengrab aus Amman in Jordanien, das vor 325 n. Chr. in Gebrauch war, und in dem neben Alltagsgegenständen wie Keramik und Lampen eine Amulettkapsel, Glocken und zwei Goldtäfelchen in Form eines Auges gefunden wurden.⁴⁵⁹ Bestärkt wird diese Tatsache durch die Felsengräber bei El Jish in Palästina aus dem 6. Jh. n. Chr., in denen neben Amuletten mit Darstellungen des Reiterheiligen oder des vielleidenden Auges, Ringe mit apotropäischen Symbolen oder Texten und Glocken auch selbstverständlich Alltägliches wie Kochgeschirr, Lampen, Gürtelschnallen, Löffel, Dolche, *unguentaria* etc. gefunden wurden.⁴⁶⁰

⁴⁵⁴ Russell 1995, 36-50.

⁴⁵⁵ Russell 1995, 36f. 43.

⁴⁵⁶ Russell 1995, 50.

⁴⁵⁷ Russell 1995, 43-50.

⁴⁵⁸ Russell 1995, 50.

⁴⁵⁹ Lankester Harding 1950, 88. Pl. 27 Nr. 244. Russell 1995, 45.

⁴⁶⁰ Russell 1995, 45.

Amulette waren also nichts Ungewöhnliches oder Besonderes, sondern gehörten zum tagtäglichen Leben dazu. Offenbar wurden sie sogar zu den Objekten gezählt, welche für die Menschen im Alltag nützlich und praktisch waren, wie ihre Assoziierung mit Objekten mit eindeutig funktionalem Aspekt wie Kochgeschirr verdeutlicht.⁴⁶¹ Unglücklicherweise lässt sich an all den Amuletten in Siedlungskontexten jedoch nicht erkennen, ob sie als ausgedient galten oder eher aufgrund eines Verlustes an den Ort ihrer Auffindung gelangt waren.

2.9.2 Rituelle Zerstörung

Eventuell lässt sich, abgeleitet aus dem Heilamulett, das in der ersten Hälfte des 20. Jh. in zwei Teile geschnitten auf die Fersen seines Trägers gebunden wurde, bereits für die Antike mit mutwilligen, rituellen Zerstörungen eines Amuletts rechnen, und zwar nicht *nachdem* es seinen Zweck erfüllt hat, um es für Unbefugte unschädlich zu machen, sondern *damit* es überhaupt erst seinen Zweck erfüllen konnte. Somit kann bei beschädigten Amuletten nicht zwangsläufig davon ausgegangen werden, dass sie nicht mehr genutzt werden konnten und dementsprechend möglicherweise entsorgt wurden.

Ein nicht nur in dieser Hinsicht besonders interessantes Amulett ist P. Oxy. VIII 1077 (Abb. 3). Dieses 6 x 11,1 cm große Pergamentblatt ist aufgrund zwei horizontaler und vier vertikaler Faltungen in 15 quadratische Segmente unterteilt, auf denen jeweils der Text, der einen Ausschnitt aus dem Matthäusevangelium enthält, in Form eines Kreuzes angeordnet ist. Ausgenommen davon ist nur das Segment in der Mitte, auf dem die Zeichnung einer Figur zu sehen ist. Dafür sind die Textabschnitte der beiden äußeren senkrechten Segmentspalten zusätzlich mit einem Rahmen in Kreuzform versehen. Doch nicht nur in Bezug auf das Layout stellt dieses Artefakt ein Unikat dar, sondern auch in Bezug darauf, wie es gehandhabt wurde, zumindest während des Herstellungsprozesses bis es als fertiggestelltes Amulett für apotropäische Zwecke am Körper getragen wurde. Die abgeschrägten Ecken, die spitzen Einkerbungen entlang der Ränder, deren Spitzen jeweils auf die Faltpuren treffen, und die innerhalb des Artefakts vorhandenen Löcher in Form von auf der Spitze stehenden Rauten zeigen eindeutig, dass, nachdem das Pergament

⁴⁶¹ Russell 1995, 45.

gefaltet worden war, alle vier Ecken des zusammengelegten Päckchens schräg abgeschnitten wurden. Dies muss sogar geschehen sein, bevor der Text darauf niedergeschrieben wurde, da es als nahezu die einzige Möglichkeit scheint, wie die Beschriftung erstens so regelmäßig auf den einzelnen Segmenten des Blattes aufgebracht werden konnte, und zweitens dies ganz ohne durch das Abschneiden der Ecken oder die Faltungen beschädigt zu werden. Der Sinn und Zweck dieses Unterfangens ist zwar völlig unklar, doch auch dieses Artefakt, genau wie das moderne Vergleichsstück, das an der Ferse befestigt werden soll, zeigt mit dieser Praktik, dass die mutwillige Beschädigung eines Schutzobjektes seine effektive Wirkmächtigkeit offenbar nicht aussetzen musste, sondern sogar erhöhen konnte.

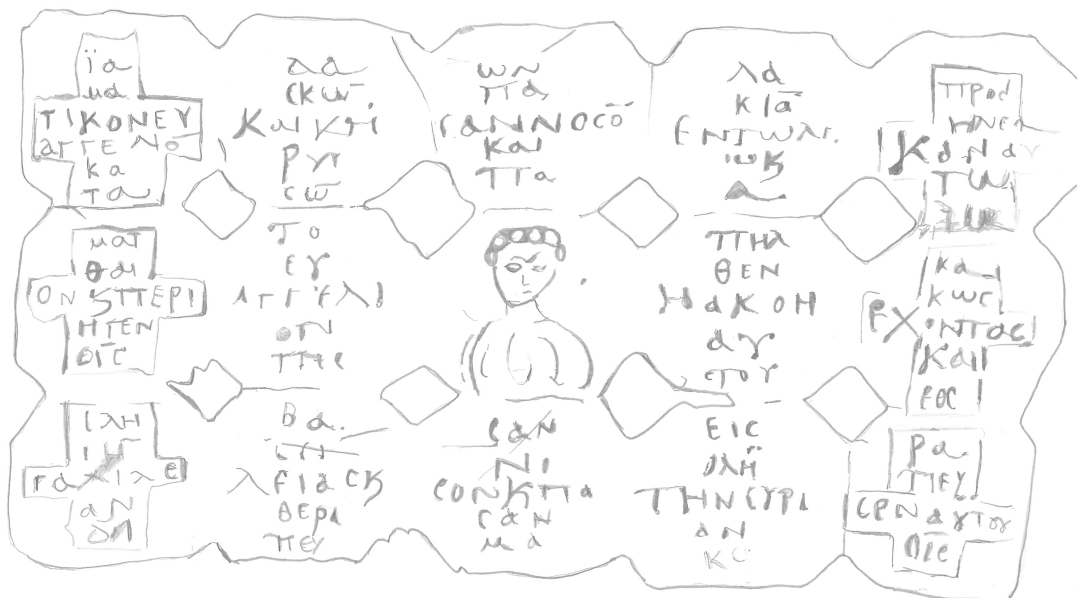


Abb. 3: Umzeichnung von P. Oxy. VIII 1077

3. Die (un)sichtbare Wirkung

3.1 Die Absicht hinter den Amuletten

Alle Bedürfnisse, die von Amuletten erfüllt werden sollen, ebenso wie die Ängste, gegen die sie schützen sollen, sind tief im Menschen verwurzelt. So ist es auch nicht verwunderlich, dass der Brauch, Amulette zu nutzen, mit Verbreitung des Christentums nicht endete, da die Bedürfnisse, welche mit ihrer Hilfe gestillt werden sollten, wie Heilung, Schutz, Rettung etc., zutiefst menschlich sind, unabhängig davon, welchem offiziellen Glauben der an sein Amulett Glaubende anhing.⁴⁶²

„Die Urangst des Menschen vor Krankheit und Tod, seine Furcht, durch außerhalb menschlicher Kontrolle und Wahrnehmung stehende Mächte geschädigt zu werden, und schließlich seine Besorgnis darüber, daß der Neid und die Mißgunst anderer sein eigenes Wohlergehen zu beeinträchtigen vermögen, haben in jeder Kultur jene geistigen Voraussetzungen geschaffen, die das Entstehen von Amuletten und anderen magisch-religiösen Schutzmitteln geradezu notwendig erscheinen lassen.“⁴⁶³ So schreibt Peter Schienerl zu Beginn seines Werkes zu „Schmuck und Amulett in Antike und Islam“, womit er den Kern der Sache trifft.

Amulette sollten also sowohl Schutz vor anderen, missgünstigen Mitmenschen als auch vor bössartigen Dämonen und anderen übernatürlichen Wesen bieten, ebenso sollten sie der psychischen wie auch der physischen Gesundheit zuträglich sein, sowohl in akuten Fällen der Bedrohung als auch prophylaktisch. Konkreter gesagt, waren die Gründe, weswegen Amulette gefertigt und getragen wurden, Schutz vor und/oder Heilung von Krankheiten, teils spezifizierten, teils allgemein und offen gehalten, Abwendung jeglichen Unglücks, Schutz vor Verfluchungen von Gegnern, Erfolg bei verschiedenen Anliegen, Schutz vor bössartigen, übernatürlichen Mächten und Schutz des Hauses.⁴⁶⁴ Es kristallisieren sich für das römische Ägypten also drei Schutzkategorien heraus: Schutz im sozialen Bereich, Schutz im gesundheitlichen Bereich und Schutz vor Übeln unergründlicher Herkunft, also Schutz vor dämonischen Übeln.

⁴⁶² Wilburn 2012, 117.

⁴⁶³ Schienerl 1989, 9.

⁴⁶⁴ De Bruyn – Dijkstra 2011, 164. 177f.

Doch lassen sich die Zwecke, denen Amulette dienen sollten, in viele verschiedene Kategorien einteilen. So unterschied Knopf schon vor mehr als 100 Jahren zwischen Amuletten für Haus, Ställe und Weinberg, die an Ort und Stelle aufbewahrt wurden, und „Körperamuletten“, die am Körper des zu Schützenden getragen wurden, um ihn vor Krankheiten zu bewahren, und, was sich wohl auf beide Kategorien von Amuletten erstreckt, um bössartige Dämonen abzuwehren.⁴⁶⁵ Dabei trifft auf die Körperamulette eben dasselbe Kriterium zu wie auf Knopfs andere Kategorie, nämlich dass sie dort aufbewahrt wurden, wo sie wirksam werden sollten, in diesem Falle eben am Körper ihres Besitzers.

Staubli hingegen teilt die Bedürfnisse, die Amulette erfüllen sollen, in zwei andere Kategorien, nämlich erstens den Schutz vor und die Abwehr von schädigenden Mächten und Faktoren, und zweitens die Förderung positiver Einflüsse und Umstände.⁴⁶⁶ Beide Aspekte schließen sich selbstverständlich nicht gegenseitig aus, sondern komplementieren sich, weswegen auch von ein und demselben Amulett beide erwartet werden können, wie es bei z. B. bei iatromagischen Amuletten der Fall ist, die zugleich um Heilung und apotropäischen Schutz bitten. Es lassen sich also verschiedene, sich teils überschneidende, doch allesamt zutreffende Klassifizierungen der Bedürfnisse, die Amulette erfüllen sollen, aufstellen, die sich nicht gegenseitig ausschließen müssen und dementsprechend gleichzeitig nebeneinander verwendet werden können. Doch insgesamt kristallisiert sich Schutz eines Menschen als das oberste Kriterium für ein Amulett und den Zweck, den es erfüllen soll, heraus. Weniger häufig vertretene Ziele sind der Schutz eines Hauses oder eines Grabes.

Die unterschiedlichen Motive für die Wahl eines Amulettes müssen sich dementsprechend nicht unbedingt klar trennen lassen, und ein Träger kann mehrere Gründe gehabt haben, weswegen er sich für ein (bestimmtes) Amulett entschied.⁴⁶⁷ Ursprünglich dienten Amulette genau wie die Zauberschalen aus Mesopotamien nur einem einzigen Zweck, dem Schutz vor sowohl bekannten wie auch unbekanntem Übeln.⁴⁶⁸ Im Laufe der Zeit differenzierten sich dann andere, detailliertere Wirkungsweisen aus, die den Amuletten ebenfalls zugeschrieben wurden.⁴⁶⁹ Umgekehrt müssen in der Antike sämtliche Gründe, die einen Menschen dazu antrieben, ein Amulett tragen zu wollen, mit den Konditionen im

⁴⁶⁵ Knopf 1900, 321.

⁴⁶⁶ Staubli 2009, 70.

⁴⁶⁷ Petrie 1914, 2f.

⁴⁶⁸ Zu den Zauberschalen Naveh – Shaked 1998.

⁴⁶⁹ Gager 1992, 220.

gegebenen Kontext abgeglichen worden sein, um das richtige, also ein für den gewünschten Zweck wirksames Amulett zu wählen.⁴⁷⁰ Insgesamt betrachtet, entsprechen die verschiedenen Wirkmöglichkeiten von Gemmen ungefähr denen der Papyrusamulette, Heilung von und Schutz vor Krankheit, Schutz vor und exorzistische Vertreibung von böartigen Dämonen, Gunsterweisung und um als θυμοκάτοχον eine zornige Person zu besänftigen.⁴⁷¹

3.1.1 Heilamulette und prophylaktische Amulette für bleibende Gesundheit

Bei den Amuletten, die inhaltlich keine explizite Aussage zu dem ihnen zugeordneten Zweck treffen, also keine konkrete Formulierung wie „befreie mich vom Fieber“ aufweisen, ist von einer allgemeinen Schutzabsicht auszugehen. Am weitesten verbreitet war der explizit von Schutz sprechende Anfang von Psalm 90, der sich häufig auf Papyrusamuletten findet.⁴⁷² Allerdings gibt es zusätzlich einige inhaltliche Hinweise, welchem bestimmten Zweck ein Amulett eventuell dienen sollte. So konnten Ausschnitte aus dem Testament des Salomon für iatromagische Absichten gewählt werden.⁴⁷³

Bezüglich der Krankheiten, die mit Hilfe von Amuletten bekämpft werden sollten, muss zwischen Amuletten aus Papyrus und Gemmen unterschieden werden, d.h. die Materialität des Artefakts hat in diesen Fällen einen direkten Einfluss auf seine Effektivität.⁴⁷⁴ Wendet man den Blick den *lamellae* in ihrer Gesamtheit zu, sieht man, dass sie ebenfalls meistens der Gesundheit dienen sollten, ebenso prophylaktisch wie auch in akuten Fällen.

Gerade Papyrusamulette gegen Fieber zu schreiben, war sehr weit verbreitet, nicht nur auf Griechisch, sondern auch auf Hieratisch, Demotisch, Koptisch, Hebräisch und Arabisch.⁴⁷⁵

Bei Gemmen korrelierten Farbe, Material oder Form häufig mit dem angedachten Zweck und dementsprechend der gezeigten Abbildung. So tragen bikonvexe Gemmen vermehrt

⁴⁷⁰ Petrie 1914, 2.

⁴⁷¹ Mastrocinque 2003, 55.

⁴⁷² Ps. 90,1-2: ὁ κατοικῶν ἐν βοήθειᾳ τοῦ ὑψίστου ἐν σκέπῃ τοῦ θεοῦ τοῦ οὐρανοῦ ἀβλισθήσεται. ἐρεῖ τῷ κυρίῳ Ἀντιλήμπτωρ μου εἶ καὶ καταφυγή μου, ὁ θεός μου, ἐλπιδὴ ἐπ' αὐτόν. *Wer unter dem Schirm des Höchsten sitzt und unter dem Schatten des Allmächtigen bleibt, der spricht zu dem Herrn: Meine Zuversicht und meine Burg, mein Gott, auf den ich hoffe.*

⁴⁷³ Naldini 1970, 285. Zu Iatromagie im griechisch-römischen Ägypten Willer 2015.

⁴⁷⁴ Zu den medizinischen Zwecken von Gemmen s. Kap. 3.1.1.

⁴⁷⁵ Wilburn 2012, 114.

eine Chnubis-Darstellung, Hämatit wurde zumeist für medizinische Zwecke benutzt, gelber Jaspis für Uterusamulette, Ares wurde auf Gemmen zur Blutstillung und gegen Leberleiden abgebildet und grüner Jaspis wurde bevorzugt für Darstellungen des Hahnenköpfigen mit Schlangenbeinen gewählt, roter Jaspis dagegen für Osiris und Sarapis.⁴⁷⁶ Beide, grüner und roter Jaspis, wurden graviert, um verschiedene Leiden des Magen-Darm-Trakts zu kurieren.⁴⁷⁷ Üblich waren auch Gemmenamulette, um Frauenleiden zu lindern oder den Milchfluss zu fördern. Bei ersteren ist das bekannte Bild des verschlossenen Uterus abgebildet, auf letzteren häufig Chnoubis.⁴⁷⁸ Ebenso sollten innere Organe wie Leber und Niere mithilfe von Gemmen geheilt werden.⁴⁷⁹

Beide Materialien, Papyri und Gemmen wurden angewandt, um Skorpionstiche zu heilen oder Skorpione prophylaktisch abzuwehren.⁴⁸⁰

3.1.2 Skorpionamulette⁴⁸¹

Von den für Heilzwecke hergestellten Amuletten lässt sich eine weitere Unterkategorie bilden, nämlich solche, die gegen einen Skorpionstich helfen sollten. Zwar ist in diesem Fall im Gegensatz zu fiebrigen Erkrankungen die Ursache eindeutig, doch waren die Möglichkeiten kurativ einzugreifen bei beiden Leiden begrenzt. So gab es bis in die Neuzeit hinein kein wirksames Gegengift gegen den Stich eines Skorpions.

Zu den gegen Skorpionstiche hergestellten Amuletten gehört Suppl. Mag. I 17. Zwar ist der Papyrus außer an seiner Unterseite ringsum abgebrochen, doch das Verb ἀποδιώξετε (l. ἀποδιώξατε) und die einfache Zeichnung eines Skorpions sprechen stark dafür, dass es sich um ein Amulett handelt. Gerade bei Skorpionamuletten war es ganz typisch, dass sie zusätzlich zu einem oft kurzen Text eine zwar einfache Zeichnung des Tieres enthalten, auf

⁴⁷⁶ Mastrocinque 2003, 55. 60.

⁴⁷⁷ Faraone 2011, 50-54.

⁴⁷⁸ Faraone 2011, 56f. Mastrocinque 2011, 62-66.

⁴⁷⁹ Mastrocinque 2011, 63.

⁴⁸⁰ Zu Anti-Skorpiongemmen Faraone 2011, 55.

⁴⁸¹ Zu Skorpionen allgemein in magischen Papyri Chouliara-Raiou 2008.

der jedoch alle relevanten Charakteristika dargestellt sind, um es auf den ersten Blick als Skorpion zu erkennen.⁴⁸²

Die Tradition Amulette als Gegenmittel gegen Skorpionstiche anzuwenden, versiegt nie in Ägypten, wie aussagekräftig ein papiernes Exemplar von 1932 zeigt, das nicht nur Arabisch und Koptisch beschriftet ist, sondern auch mittig die Zeichnung eines Skorpions enthält und nicht prophylaktisch getragen, sondern erst nach erfolgtem Biss angefertigt wurde.⁴⁸³ Auffällig im Gegensatz zu den antiken Exemplaren ist, dass es nicht nur mit der Unterschrift des Anfertigenden, sondern auch mit einem Tagesdatum versehen ist, wobei letzteres immerhin auch, obwohl ungewöhnlich, auf einem einzigen Amulett aus dem römischen Ägypten auftaucht. Dies ist bei PGM 2 der Fall, ein Amulett, in dem ein Skorpion angerufen wird, das Haus von Reptilien und sonstigen Plagen zu befreien, also thematisch mehr als verwandt ist. Der Text lautet nach einem Schwindeschema und Anrufungen ab Z. 5 folgendermaßen:

- 5 δένο σε, σκορπίε Ἀρτερήσιε·
ἀπάλλαξον τὸν οἶκον τοῦτον
ἀπὸ παντὸς κακοῦ ἔρπετοῦ
καὶ] πράγματος ταχύ, ταχύ
ὁ ἅγιος Φωκᾶς ὧδέ ἐστιν.
10 Φ[α]μενωθ ιγ', ἰνδ(ικτίονος) τρίτης.

Preisendanz übersetzt: „*Ich binde dich, arterêsischer (l. artemisischer) Skorpion. Befreie dieses Haus vor allem üblen Reptil und Unheil, schnell, schnell. Der heilige Phokas wohnt hier. Am 13. Phamenôth, dritte Indiktion.*“

⁴⁸² Zu Skorpionzeichnungen s. Horak, U., Illuminierte Papyri, Pergamente und Papiere I, Pegasus Oriens I, Wien 1992, 181-184. Zu Skorpionamuletten Römer, C.E., Gebet und Bannzauber des Severus von Antiochia gegen den Biss giftiger Tiere, oder: Maltomini hatte Recht, Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik 168, 2009, 209-212, und Sijpesteijn, P.J., Wiener Mélanges, Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik 40, 1980, bes. 110. Zu Skorpionen im antiken Ägypten Maaßen, I., in: Jördens, A. (Hrsg.), Ägyptische Magie und ihre Umwelt (in Druck), und Tod, M.N., The Scorpion in Graeco-Roman Egypt, The Journal of Egyptian Archaeology 25, 1939, 55-61.

⁴⁸³ Schulz – Kolta 1998, 89-100, inkl. Abb.

In der Editio princeps, P. Oxy. VII 1060, ist im Gegensatz zu Preisendanz' Publikation erkennbar, dass auf den oben wiedergegebenen Text offenbar noch eine weitere Zeile folgte, von der heute jedoch nur noch Spuren erkennbar sind. Unklar ist, ob der fehlende Text eventuell in solcher Weise mit dem Tagesdatum in Zusammenhang stand, dass er erklären würde, warum es gesetzt wurde, da diese Praktik bei der Herstellung schriftragender Amulette in römischer Zeit nicht üblich war. In der Editio princeps wird bemerkt, dass der Tag des Hl. Phokas, zu dessen Grab von Schlangen Gebissene pilgerten, am 5. März ist, der 13. Phamenoth dagegen dem 9. März entspricht. Die Erklärung für diese Abweichung muss offen bleiben, eventuell handelt es sich um Zufall, oder der Amulettschreiber hatte den Namen des Heiligen wenige Tage nach dessen Namenstag noch präsent im Gedächtnis.

3.1.3 Haus- und Grabschutz

Wie bereits öfter angeklungen sind die wenigen bekannten Fundkontexte für Amulette und ihre Kapseln häufig Grablegungen. Doch intentional für Gräber angefertigte Papyrusamulette sind eine rare Ausnahme.⁴⁸⁴

Die Häuser der Lebenden wurden schon eher mit Hilfe eines Amuletts geschützt. Dazu gehören neben wenigen Papyri⁴⁸⁵ eine 5 x 9 cm große Holztafel in Form einer *tabula ansata* aus dem 7.-8. Jh. n. Chr., die im Fayum gefunden wurde,⁴⁸⁶ und das 20 x 23,5 cm große Ostrakon O. Petr. Mus. I 2, ebenfalls aus dem 7.-8. Jh. n. Chr. aus Memnoneia – also stabile Materialien, die sich deutlich sichtbar in oder an dem Haus anbringen ließen. Auch wenn die bereits thematisierte Herstellenleitung PGM IV,3125-27 nahelegt, ein Hausamulett zu deponieren.⁴⁸⁷

Eine inhaltliche Verwandtschaft liegt insofern mit den Skorpionamuletten vor, indem in PGM 2 und 3 jeweils der oben erwähnte artemisische Skorpion⁴⁸⁸ gebunden wird, um ein Haus zu schützen.

⁴⁸⁴ Zu Grabschutz durch Amulette in Antike und Islam Kiyarad – Willer 2018.

⁴⁸⁵ PGM LXXXI, PGM 2a, PGM 6a PGM 3

⁴⁸⁶ In Privatbesitz, TM 65418.

⁴⁸⁷ S. Kap. 2.3.8.

⁴⁸⁸ S. Kap. 3.1.2.

3.1.4 Amulette als Schutz gegen Flüche

Auch wenn Papyrusamulette aus Ägypten eher nicht das Ziel verfolgten, einen Fluch unschädlich zu machen oder als Prophylaxe dagegen zu wirken, so belegt doch eine silberne *lamella* aus Beroea in Syrien, dem heutigen Aleppo, dass Amulette auch dafür genutzt wurden.⁴⁸⁹

Laut Ogden sind aus Ägypten dagegen in den magischen Handbüchern Anleitungen zu solchen Phylakterien überliefert. Er nennt PGM XXXVI,178-187 und PGM IV,2219-2226,⁴⁹⁰ in beiden Fällen soll ein Metallstück beschrieben werden. Allerdings handelt es sich bei letzterer Stelle um die Anleitung für einen Fluch, weswegen sie nicht als Beleg herangezogen werden kann. Auch ist im ersteren Falle unklar, ob dieses herzustellende text- und vor allem bildtragende Artefakt zur Kategorie der Amulette gezählt werden sollte. Denn weder ist angegeben, was nach der Anfertigung mit dem Artefakt geschehen soll, also ob es wie im Falle eines Phylakterions an dem zu schützenden Ort, wahrscheinlich einem menschlichen Körper, verwahrt werden soll, noch wird von einem apotropäischen, für dauerhafte Wirkung gedachten Schutzmittel gesprochen, sondern von einem λυσιφάρμακον, also ein ‚lösendes Mittel‘. Damit ist die Möglichkeit gegeben, dass das zu beschreibende Bleistück als Hilfsmittel für eine momentane Zauberhandlung gedacht war, z. B. gegen einen bereits wirkenden Fluch oder aber möglicherweise auch im Sinne eines Exorzismus gegen einen Dämon, zumal Blei nicht gerade das bevorzugte Material für Amulette war und offenbleiben muss, was der Begriff λυσιφάρμακον exakt bezeichnen soll, wovon jemand oder etwas gelöst werden soll. Denn das im LSJ zwar als „remedy against spells“ übersetzte Wort scheint ein *hapax legomenon* zu sein, da dort als seine einzige Belegstelle „PMag.Osl.I.178“ angegeben ist, was eben PGM XXXVI,178 entspricht. Vakaloudi interpretiert diese Stelle als Anleitung zur Herstellung eines Amuletts in Medaillonform, obwohl es darauf keinen Hinweis gibt.⁴⁹¹ Im Falle von PGM

⁴⁸⁹ Kontansky 1994, Nr. 46.

⁴⁹⁰ PGM XXXI,178-187: λυσιφάρμακον. λαβὼν μ[ολί]βου ἐπίγραφον ἐπ’ αὐτοῦ ζῳδῖον μονοποιῶν τῇ δεξιᾷ χειρὶ κατέχοντα λαμπάδα, τῇ δὲ ἀριστερᾷ (καὶ ἐπὶ τῇ ἀριστερᾷ) μάχεραν καὶ ἐπὶ τῆς κεφαλῆς ἰέρακες γ’ καὶ ὑπὸ τὰ σκέλη κύνθαρον, ὑπὸ δὲ τὸν κύνθαρον δράκοντα οὐροβόρον. ἔστι δὲ τὰ γραφόμενα περὶ τὸ ζῳδῖον ταῦτα: 3 Reihen Zauberzeichen, Buchstaben und Bild. *Zaubermittel unschädlich zu machen. Nimm etwas Blei und ritz darauf die einzig wirksame Figur, die in der Rechten eine Fackel hält und in der Linken ein Schwert und auf dem Kopfe drei Sperber und unter den Beinen einen Skarabäus und unter dem Skarabäus eine schwanzbeißende Schlange. Die Schrift um die Figur ist folgende.*

⁴⁹¹ Vakaloudi 2000, 198.

IV,2219-2226 soll das eiserne Fluchtäfelchen, untypisch für einen Fluch, dagegen dem zu Schützenden wie für Amulette typisch umgehängt werden.⁴⁹²

Von Ogden nicht genannt ist dagegen PGM XXXVI,255-264, eine Anweisung, ein dreieckiges Ostrakon mit der Aufschrift ‚zerstört jedes Zaubermittel, das gegen mich, NN, sich richtet‘ λύσατε πᾶν φάρμακον γενόμενον κατ’ ἐμοῦ τοῦ δεῖνα, zu verbergen. Auch wenn dabei nicht der Ort, an dem das Amulett – denn als solches kann das tragbare Artefakt, das Schutz bringen soll und geheim verwahrt werden soll, angesehen werden – verborgen werden soll, nicht genannt wird, entspricht der prinzipielle Hinweis, es geheim zu halten – κρύψον – doch der typischen Umgangsweise mit Amuletten. Da explizit im Aorist von einem φάρμακον γενόμενον gesprochen wird, also einem bereits entstandenen Zauber, haben wir es hier mit einer Anweisung zu tun, die sich speziell auf bereits bestehende Schadenszauber bezieht und keine Hilfestellung für prophylaktischen Schutz bietet. Auch wenn aus Ägypten kein Amulett erhalten ist, das offensichtlich erkennbar gegen einen Schadenszauber gewandt ist, so belegen doch die Herstellenweisungen für solche Amulette, dass der Bedarf nach ihnen prinzipiell bestand, weswegen es mit Sicherheit auch solche gegeben haben muss.

Amulette dieser Art gehören in die Kategorie des Schutzes im sozialen Bereich. Unbeantwortet ist bisher die Frage, warum derartiger Schutz nicht auf Papyrus niedergeschrieben wurde. Denn dies ist – im Gegensatz zu regionalspezifischen Unterschieden – höchstwahrscheinlich der Grund dafür, dass keine Amulette mit diesem Zweck aus Ägypten erhalten sind. Denn die äußerst geringe Menge von *lamellae* aus Ägypten spiegelt kein repräsentatives Abbild der Ziele und Zwecke wider, für welche im dortigen Gebiet Metall als Textträger gewählt wurde.

⁴⁹² In Kombination mit einer Zauberhandlung, bei der eine ebenfalls beschriebene Muschel im Grab eines frühzeitig Verstorbenen vergraben wird.

3.1.5 Multifunktionale Amulette

Unabhängig von jeder heutzutage festgelegten Kategorisierung, in welche sich die verschiedenen Zwecke, denen Amulette dienen sollten, einordnen lassen, gab es neben den Amuletten, welche gleich mehrere Wünsche auf einmal auflisteten oder aufgrund nicht genauer eingegrenzter Formulierung vermutlich allgemein auf Schutz hin ausgelegt waren, auch solche, die universell wirken sollten, *περὶ πάντων*. Zumindest in der Beschwörung eines Beibringezaubers wird davon gesprochen, dass nichts die mit diesem Zauber Gebundene zu lösen vermag, eben auch ‚kein Amulett vom Himmel für alles‘ *οὐδὲν ἐξ οὐρανοῦ φυλακτήριον περὶ πάντων*, bis sie den den Bann Aussprechenden liebe.⁴⁹³

In dem Amulettformular PGM LXXI,6-8 aus dem 2.-3. Jh. n. Chr., das vielleicht auch als Amulett fungierte, heißt es: *καὶ φύλακξόν μοι ἀπὸ παντὸς κακοῦ πράγματος*, ‚und schütze mich vor allem Übel‘. In eine ähnliche Richtung weist eine inzwischen verschollene *lamella* aus Silber unbekannter Herkunft, auf der allerdings verschiedene Quellen von Übeln verallgemeinert aufgelistet werden, gegen die Schutz erbeten wird: *πάντα τὰ πνεύματα*, ‚jeglichen Geist‘, *πάντων πτωματισμόν*, ‚jegliche Form von Epilepsie‘, *πάντων ὑδροφόβαν*, ‚jegliche Angst vor Wasser‘, *τὸν βάσκανον ὀφθαλμόν*, ‚jeglichen bösen Blick‘, *πάνσων ἐπαποστολήν βιαίαν πνευμα[τικήν]*, ‚jegliches gewaltsames, geisterhafte Nachstellen‘.⁴⁹⁴

PGM CXXI,1-14 wurde einst als Phylakterion angesehen. In dem Fall wäre es ein solches Amulett gegen *περὶ πάντων* gewesen, auf dem gleich in zwei Spalten all die Übel aufgezählt worden wären, gegen die es seinem Träger Schutz verschaffen sollte.⁴⁹⁵ Eine derartig lange Liste käme dem Ausdruck *περὶ πάντων* doch sehr nahe. Der Träger des Amuletts hätte sich wie so oft für die Variante der Aufzählung entschieden, da sie ihm sicherer erschienen wäre als das knappe, lapidar klingende *περὶ πάντων*. Bei einer detaillierten Auflistung all der Übel, vor denen ihm grauste, hätte er sicherer sein können, dass keines vergessen wurde, oder eines sich eventuell doch nicht unter *περὶ πάντων* subsumieren ließe. Inzwischen hat William Brashear jedoch gezeigt, dass es sich bei dieser im magischen Bereich sonst unbekanntem Aufzählung – wobei insbesondere ihr Layout, nämlich die Nummerierung der Spalten auffällig ist –, was schon in der Ed. pr. gesehen wurde,⁴⁹⁶

⁴⁹³ PGM XXXVI,156-160.

⁴⁹⁴ Kotansky 1991a, 119.

⁴⁹⁵ Betz 1986, 316.

⁴⁹⁶ Geraci 1979.

nicht um ein Phylakterion handelt, sondern um einen astrologischen Papyrus.⁴⁹⁷ Insofern muss es dabei bleiben, dass ein Amulett περὶ πᾶν nur aus der theoretischen Herstellanweisung bekannt ist, zumindest aus dem römischen Ägypten. Die persischen Magi waren dagegen für ihre Amulette berühmt, die in jeder nur erdenklichen Weise wirken konnten.⁴⁹⁸

All diese Zwecke konnten auch in multifunktionalen Gemmen zusammengefasst werden: PGM XII,271-315 ist die Herstell- und Aktivierungsanweisung für einen Ring, der einen Heliotrop fassen soll, in den ein Ouroboros eingeritzt werden soll, der einen Skarabäus umkreist. Dieser Ring soll nicht nur wie ein Amulett Dämonen vertreiben, Zorn stillen und dem Träger Gunsterweisungen einbringen, sondern kann sogar dazu benutzt werden, Fesseln zu lösen.

3.1.6 Amulette mit nicht ersichtlichem Zweck

Eine hohe Anzahl der griechischsprachigen Papyrusamulette, die ja sämtlich aus nachchristlicher Zeit stammen, weist inhaltlich nur Bibelzitate wie Evangelienanfänge, Stücke aus dem Vaterunser, besonders die ersten Verse von Psalm 90 etc. auf, weswegen diese Stücke keinen konkreten Zweck erkennen lassen, für den sie geschaffen wurden.⁴⁹⁹ Doch nur weil für uns heute keiner mehr erkennbar ist – teils je nach Inhalt zwar zu mutmaßen ist –, bedeutet dies bei Weitem noch nicht, dass es einen solchen nicht gegeben hat und all die entsprechenden Artefakte sämtlich für einen allumfassenden Schutzzweck geschrieben wurden. Es mag weitere Fälle geben, die bisher jedoch nicht erkannt wurden bzw. eventuell überhaupt nicht wahrzunehmen sind. Trotzdem bleibt für all diese Artefakte selbstverständlich die Möglichkeit bestehen, die bei jeglicher Analyse von ihnen immer einbezogen werden sollte, nämlich dass sie umfassende, allgemeine Schutzobjekte sind.

Insbesondere bei größeren Stücken, seien sie aus Edelmetallen, Papyrus oder Pergament, kommen, wenn der Inhalt ihres Textes nicht eindeutig zu interpretieren ist, leicht Zweifel auf, ob sie tatsächlich als Amulette fungiert haben. Schließlich ließ sich das Stück Textträger umso schwieriger falten, je dicker das gefaltete Päckchen wurde oder, falls das

⁴⁹⁷ Brashear 1998.

⁴⁹⁸ Vakaloudi 2000, 200.

⁴⁹⁹ Zu Psalm 90 in apotropäischer Verwendung Kraus 2018.

Artefakt gerollt wurde, die Rolle, und dementsprechend schwieriger gestaltete es sich, das Amulett in eine Hülle zu verpacken. Doch sollte ein punisches Goldamulett mit den Maßen 28 x 24 cm, was im ersten Moment eher zu groß für ein Amulett scheint, davor warnen, für größere Stücke – ab welchen Maßen auch immer die vage Bezeichnung ‚groß‘ angebracht ist – gleich eine Amulettfunktion auszuschließen, da das genannte punische Artefakt eine Inschrift enthält, die trotz seiner Größe eindeutig den Amulettcharakter des gesamten Objektes klar macht.⁵⁰⁰ Außerdem wurden genau diese punischen *lamellae* ebenfalls in Kapseln verwahrt.⁵⁰¹ Sowieso war es möglich, größere Stücke, die sich nicht leicht als Amulett am Körper tragen ließen oder zumindest nicht leicht zu verbergen waren, im Wohnhaus oder einem anderen Ort deponieren.

Es gab sicher jedoch nicht nur vorgegebene oder zumindest eingebürgerte Kategorien, welche Objekte gegen welches Leiden oder für welchen Zweck wirken sollten, sondern auch ganz persönliche Amulette, die keinen offensichtlichen Zusammenhang zu dem angedachten Zweck erkennen lassen – wie im Gegenteil dazu z.B. eine Gemme mit Skorpiondarstellung vor Skorpionstichen schützen sollte –, sondern aus dem individuellen Glauben des Trägers resultierten. Aus solchen persönlichen Vorstellungen konnten sich jedoch, bei scheinbarer erfolgreicher Wirkung des Amuletts, neue ‚logische‘ Vorstellungen über Ursache und Wirkung entwickeln, die sich verbreiten und somit zu einer neuen Handlungsanleitung führen konnten.⁵⁰²

3.1.7 Amulett oder Heilmittel

Bei den Bedürfnissen, für die Amulette kreiert wurden, muss allgemein zwischen solchen mit kurzfristiger und längerfristiger Wirkung unterschieden werden. Von einem Amulett, das speziell zur Heilung einer akuten Krankheit angefertigt wurde, wurde vielleicht einerseits unmittelbarer eine Wirkung erhofft oder gar erwartet als von solchen, die generell für Schutz oder *peri pan* angelegt wurden. Andererseits waren jene Amulette, die

⁵⁰⁰ Kotansky 1991a, 115. Dort auch Übersetzung der punischen Inschrift: „Protect and guard Hilletsbaal, son of Arisatbaal“ und „Guard and protect Hilletsbaal, son of Asi“. Die meisten dieser punischen *lamellae* wurden in Gräbern gefunden. In Anm. 55 gibt Kontansky 1991a eine Übersicht über die zu ihnen erschienene Literatur.

⁵⁰¹ Schienerl 1988, 17f. Leclant 1980.

⁵⁰² Vgl. Petrie 1914, 3f.

gegen eine Krankheit, einen Skorpionstich, exorzistisch gegen einen Dämon oder einen Fluch, von dem man vermutete, dass er auf einem lastete, wirksam werden sollten, nur für eine kurze Zeitspanne nötig, sofern zumindest das erwünschte Ergebnis eintrat, und es sich im Falle einer Krankheit nicht um eine chronisch wiederkehrende handelte.

Doch selbst im letzteren Fall waren sie, was konkret die Heilung und nicht die Prophylaxe angeht, immer wieder nur für eine überschaubare Zeitspanne benötigt. Da nicht bekannt ist, was mit solchen Amuletten geschah, wenn sie ihren Zweck erfüllt hatten, ob sie entsorgt, in einem Heiligtum geweiht, oder ob sie behalten wurden, kann nicht gesagt werden. Ebenso ist unklar, ob sie, gesetzt letzteres war der Fall, trotzdem dauerhaft für sozusagen alle Ewigkeit getragen wurden oder nur im Bedarfsfall wieder und wieder angelegt wurden. Man sollte meinen, dass man nicht wagte, ein Amulett abzulegen, doch sind einfach keinerlei Informationen, was diese Fragestellungen angeht, überliefert. Insofern ließe sich noch fragen, ob bei kurzfristig wirksamen Amuletten die traditionelle Bezeichnung ‚Amulett‘ beibehalten oder nicht eher durch ‚Heilmittel‘ ersetzt werden sollte.

Bei den eindeutig medizinischen Zwecken dienenden Schutzmitteln fällt etwas Weiteres auf, nämlich dass auf sie nicht unbedingt das Kriterium zutrifft, dass sie verborgen am Körper getragen wurden. Unmöglich war dies beispielsweise bei dem Lederstück in PGM VII,201f., das mit „Abraxax“ und einem Zauberzeichen beschriftet gegen Migräne auf die Schläfe gelegt werden sollte und bei dessen Übersetzung Preisendanz sogar „(als Pflaster)“ ergänzt: ἄλλο· εἰς δέρμα κόκκινον ἐπίγραφον τάδε· „Ἀβρασαξ *Zauberzeichen*“ καὶ τὰ κοινά. ἐμπλάσας ἐπίθες τῷ κροτ[ά]φῳ ‚Ein anderes: Auf scharlachfarbenes Pergament schreib das: ‚Abraxax (ZZeichen)‘ und nach Belieben. Befeucht es und leg’s (als Pflaster) auf die Schläfe‘.

Dasselbe gilt für das bereits genannte Ostrakon in Suppl. Mag. II 96,48-50, das sich ebenfalls medizinischen Zwecken zuordnen lässt und das einer Frau an den rechten Oberschenkel gebunden die Geburt erleichtern sollte, wobei sie mit sehr hoher Wahrscheinlichkeit nicht alleine war, das Ostrakon also von anderen gesehen werden konnte: πρὸς γενοῦσαν (l. γεννῶσαν). ἤξερθε ἦκ (l. ἔξελθε ἐκ) τοῦ μνεμίου (l. μνημείου) σου· Χριστὸς σε καλῖ (l. καλεῖ). // ὄστρακον (l. ὄστρακον) δεξιῷ μερῷ (l. μηρῷ).

Abhängig vom betroffenen Körperteil war es nur bedingt möglich, das in PGM VII,193-196 empfohlene Papyrusamulett bzw. Heilmittel gegen einen Skorpionstich zu verbergen,

da es auf der Einstichstelle befestigt werden sollte: πρὸς σκορπίου πληγὴν· ἐν χάρτι καθαρῷ τοὺς χαρακτῆρας ἐπίγραψον, ἐπίθεες ἐν τῷ τόπῳ, ἐν ᾧ ἡ πληγὴ, καὶ ἐπίδησον τὸν χάρτην, καὶ ἔσται ἄπονος πάραυτα. ἔστι δὲ οἱ χαρακτῆρες· *Zauberzeichen* γίνονται χαρακτῆρες ια’ ,Gegen Skorpionstich: auf reines Papier schreib die Zeichen, leg es auf die Stichstelle, bind das Papier darauf, und sie wird sofort schmerzlos sein. Die Zeichen sind: (ZZeichen). Macht 11 Charakteres’.

Als Kriterium für ein Amulett wurde anfangs gesetzt, dass es für einen längeren Zeitraum getragen wird, wobei weiterhin unklar ist, welchen Zeitraum der unkonkrete Begriff ‚länger‘ umfasst. Fraglich ist also insbesondere, ob solche iatromagischen Amulette – also Artefakte, die speziell zu Heilzwecken beschrieben und angelegt wurden – wirklich als Amulette anzusehen sind, insbesondere wenn sie wie ein Pflaster auf das schmerzende Körperteil gelegt werden. Denn dies bedeutet, dass sie auf jeden Fall nur für die Dauer des Leidens dort blieben, allein schon aus praktischen Gründen. So konnte z. B. ein Papyruspflaster gegen Kopfweg auf der Stirn nur dort belassen werden, solange der Patient sich auskurierend im Bett lag.

3.1.7.1 Amulette zum Schutz einer Ritualpraktik

Ebenso sind viele herzustellende Artefakte, die in den PGM explizit als Phylakterion bezeichnet werden, speziell auf den Schutz während der Durchführung einer Ritualpraxis ausgelegt, die im Normalfall wiederum andere Zwecke als die Erzeugung von Schutz verfolgt, wie beispielsweise Divinationen oder Liebeszauber, weswegen sie wie Heilamulette nur eine begrenzte Zeitspanne benötigt wurden. Oft werden dafür zwar auch schriftlose Phylakteria empfohlen⁵⁰³ oder im Fall beschrifteter Artefakte, Materialien, die nicht typischerweise als Textträger gelten,⁵⁰⁴ doch kommen auch solche Schutzmittel vor,

⁵⁰³ Schriftlose Phylakteria im Rahmen einer Ritualpraktik: PGM III,125-127 (die langen Barthaare eines Katers); PGM IV,1316f. (Umbinden eines Wolfsknöchelchens); PGM IV,1331-1328 (die Haare eines schwarzen Esels, einer gefleckten Ziege und eines schwarzen Stieres zu einer Kordel geflochten wie ein Diadem tragen); PGM IV, 2897-2900 (einen Zahn einer Eselstute oder eines roten, geopfertem Kalbes an den linken Oberarm binden).

⁵⁰⁴ Beschriftete Objekte, deren Material kein typischer Textträger war: PGM I,265-272 (Lorbeerzweig); PGM IV,1320f. (Räucherfass); PGM IV,2695f. (Lindenbast); PGM IV,3114-3118 (Schulterblatt eines schwarzen, aussätzigen, kastrierten Ebers).

die genau unter das Material dieser Studie subsumiert werden könnten, wozu Papyrus,⁵⁰⁵ Silbertäfelchen,⁵⁰⁶ Zinntäfelchen,⁵⁰⁷ Leinen⁵⁰⁸ und Gemmen⁵⁰⁹ zählen.

Daraus ergibt sich für die real erhaltenen schrifttragenden Amulette, dass wir, wenn ihre Aufschrift nicht eindeutig ist, nicht wissen können, ob sie für einen temporären Schutz während der Durchführung einer Ritualpraktik gedacht waren oder im typischen Sinne eines Amuletts langfristig am Körper getragen wurden. Ausschließen von schrifttragenden Amuletten, die einer Ritualpraktik dienen sollten, lassen sich nur solche, deren Text rein aus Bibelzitate besteht. Denn einen Bibeltext, mit welcher Absicht auch immer, auf einem Objekt zu notieren ist etwas, was in den Anleitungen der magischen Handbücher nie empfohlen wird, obwohl Bibelstellen an sich so oft zum Schutz als Aufschrift gewählt wurden, nicht nur auf Papyri, sondern auch auf Gegenständen und Gebäudeteilen. Ein möglicher Grund dafür könnte sein, dass Bibelzitate auf Amuletten erst nach den erhaltenen Handbüchern en vogue wurden.

3.2 Die effektive Wirkmächtigkeit von Amuletten

Eine in der Forschung kaum gestellte, weil in der *opinio communis* unmittelbar zu verneinende Frage ist die nach der Wirksamkeit von Amuletten, und zwar nicht die, *wie* Amulette wirk(t)en, sondern *ob* sie es tatsächlich tun.⁵¹⁰ Amulette wurden insbesondere in der älteren Forschung gerne als Aberglaube der ungebildeten Volksschichten abgetan – eine Begriffsbezeichnung, die bereits die Erklärung dafür enthält, warum Amulette unmöglich physisch erfahrbar wirken könnten.⁵¹¹

Unmittelbar kausal, physikalisch messbar können sie aus einer rational-naturwissenschaftlichen Perspektive des 21. Jh. natürlich nicht wirken, sondern werden durch ihre Auswirkungen auf die Psyche effektiv wirksam. Dadurch wiederum kann jedoch sekundär eine kausale, physisch greifbare Wirkung entfaltet werden, indem z.B. im

⁵⁰⁵ PGM IV,78; PGM IV,1380f; PGM IV,2505-2514.

⁵⁰⁶ PGM IV,256-259; PGM IV,2705.

⁵⁰⁷ PGM IV,3014; PGM VII,486f.

⁵⁰⁸ PGM IV,1071-1075.

⁵⁰⁹ PGM IV,2630-2635; PGM IV,2877-2884.

⁵¹⁰ Gager, 22. 221 Anm. 22.

⁵¹¹ Preisendanz spricht z.B. in Bezug auf die „Zauberpapyri“ in Gänze von Zeugnissen „eines weltbeherrschenden Aberglaubens“ (Preisendanz 1939, 151).

Falle eines auf Heilwirkung abzielenden Amuletts die gestärkte Psyche des Trägers die Selbstheilungskräfte des Körpers anregt und somit durch das Amulett und seine psychische Effektivität in einem zweiten Schritt als Folge daraus eine physikalische Effektivität erzielt wird.

Denn die Wirkung, welche Amulette auf die menschlichen Akteure in ihrer Umgebung ausüben, ist großteils psychischer Natur. Dem Träger kommt durch die physische Nähe zu seinem Amulett eine positive Bestätigung zu; sein Selbstbewusstsein wird gestärkt, er glaubt fest an seine Genesung bzw. an die Stärke seiner Gesundheit, wird optimistischer, fühlt sich befähigt, seine Ziele zu erreichen oder allgemein geschützt etc. So wird ein Gegengewicht zu all den negativen Emotionen geschaffen, die durch bössartige Dämonen in Form drohender Übel evoziert werden. Umgekehrt wird einem feindlichen Gegenüber suggeriert, dass der Träger unangreifbar ist und jegliche feindseligen Gedanken oder Pläne scheitern werden, da das Amulett sie von seinem Träger ablenken wird.⁵¹²

Ganz essentiell für diese psychische Wirkung ist dabei der Glaube an die Kraft des Amuletts, weswegen auch höchst individuelle Amulette, deren Wirksamkeit (noch) nicht belegt war, effektiv auf ihren Träger wirken konnten, insbesondere wenn durch Zufall das gewünschte Ereignis eingetreten war und dessen Erscheinen in Zusammenhang mit dem Tragen eines Amuletts gebracht werden konnte. Andererseits konnten bei mangelndem Glauben an die Effektivität eines Schutzobjektes oder nach erfolgloser Anwendung eines einzelnen mehrere gleichzeitig angewandt werden, in der Hoffnung, dass zumindest eines die gewünschte Wirkung herbeiführen würde, so wie auch auf ein und demselben Amulett mehrere übernatürliche Wesen verschiedener Glaubensrichtungen gleichzeitig angerufen werden konnten.⁵¹³

Auch wenn an sichtbaren Handlungen gegen ein drohendes oder auch nur befürchtetes Übel nichts unternommen wurde, außer ein Amulett anzufertigen oder anfertigen zu lassen, was einer außenstehenden, ‚nicht abergläubischen‘ Person als Passivität erscheinen mag, blieb die gefährdete Person eben nicht passiv, sondern wurde mit der Entscheidung zu einem Amulett aktiv. Wenn auch die äußeren Umstände nicht beeinflussbar waren, so wurde doch die eigene Einstellung optimistisch bewegt, womit ein erster wichtiger Schritt getan war. Denn exakt dieses Gefühl wurde in dem Handelnden erzeugt, aktiv geworden zu sein und nicht passiv in seiner Situation verharrt zu haben. Genau diesen positiven

⁵¹² Vgl. Petrie 1914, 2f.

⁵¹³ Vgl. Petrie 1914, 3f.

Effekt auf die Psyche müssen Amulette gehabt haben und noch haben – auch wenn sie nicht die eigentlich von ihnen erwartete Wirkung erzielten –, da sich ihre Verwendung sonst nicht über Jahrtausende hinweg gehalten und weitertradiert hätte. Denn ob sie tatsächlich wirkten oder nur für wirkungsvoll gehalten wurden, läuft laut Gager auf dasselbe hinaus.⁵¹⁴

Auf der Ebene des sozialen Netzwerkes der entsprechenden historischen Kultur, in der Amulette Verwendung fanden, übten sie ihre Effektivität nahezu unsichtbar, doch gleichwohl mächtig unterhalb der Oberfläche aus.⁵¹⁵ Sie konstituierten die Gesellschaft nicht offensichtlich, doch wirkten sie subtil auf jeden einzelnen Träger und, für den Fall, dass das Amulett nicht versteckt getragen wurde, durch ihre Präsenz auch auf seine Umgebung. Die Amulette als Artefakte in ihrer Funktion als Schutzmittel, das offenbar als notwendig erachtet wurde, verweisen in dem unsichtbaren Netzwerk aus Emotionen und Einstellungen, das jedes soziale System durchzieht und denen sich keiner der darin Beteiligten entziehen kann, auf negative Gefühlszustände wie Furcht, Feindschaft und Unvorhersehbarkeit.⁵¹⁶ Ohne ihre Existenz und ohne all die Dinge, welche einem zustoßen könnten und damit die negativen Gefühlszustände auslösen, wäre das Tragen von Amuletten unnötig.

Die Macht, welche Amuletten (zumindest in Ägypten) zugeschrieben wurde, zeigen solche Erzählungen, in denen sogar Götter auf die schützende Wirkung von Amuletten bauen. So berichtet Plutarch, dass Isis ein solches während ihrer Schwangerschaft trägt.⁵¹⁷ Damit wird impliziert, dass Amulette unter Umständen, obwohl durch sie Götter und Dämonen um Hilfe angerufen werden, in gewissen Situationen mächtiger als die Götter selbst sein können. Umgekehrt: Wenn sogar übernatürliche Wesen Schutz durch Amulette benötigten, lässt sich daraus schließen, dass menschliche Wesen, die sich jeglichen Übeln und ihnen feindlich gesinnten Mächten ausgeliefert fühlten, erst recht den Schutz von Amuletten benötigten, was wiederum vermuten lässt, dass nahezu jeder ein Amulett bei sich getragen haben wird.

Durch die begleitenden Handlungen und Sprüche, die bei der Herstellung oder vielleicht beim ersten Umlegen eines Amuletts ausgeführt und aufgesagt wurden, bewirkte der Ausführende eine effektive Wirkung auf die Psyche des Empfängers oder Trägers,

⁵¹⁴ Gager 1992, 24.

⁵¹⁵ Vgl. Gager 1992, 219.

⁵¹⁶ Gager 1992, 221.

⁵¹⁷ Plutarch, De Iside 65.

weswegen somit regelrecht von einer „rituellen Wirkmächtigkeit des Menschen“ gesprochen werden kann, durch welche die effektive Wirkmächtigkeit des Amuletts verstärkt, wenn nicht sogar im Sinne einer Aktivierung überhaupt erst evoziert wurde.⁵¹⁸

Auch die Zeichen, ob in Form von Schriftzeichen oder bildlicher Art, die einem als Apotropaion auserkorenem Gegenstand aufgetragen wurden, dienten dazu, ihn mit übernatürlicher Macht aufzuladen und dem bis dato profanen Gegenstand – wenn er nicht aus speziellen Gründen bereits zeichenlos als besonders und auserkoren galt – effektive Wirkmächtigkeit zu verleihen, so dass nicht nur seine Materialität ihren funktionalen Zweck erfüllte.

Sogenannt magische Praktiken, konnten nicht nur effektiv wirksam sein, sondern im Falle von Amuletten, also sogenannten magischen Praktiken, die rein positive Zwecke beabsichtigten, auch einen nützlichen Effekt für ihre Träger erzielen, indem deren Psyche durch die in ihrer Weltsicht von dem Amulett ausgehenden Wirkung gestärkt wurde.

Der Glauben an eine mögliche wirkmächtige Aufladung von Objekten muss eine in der antiken Gesellschaft geistige Grundlage gewesen sein, der das Vertrauen in die Kraft von Amuletten erst möglich machte.⁵¹⁹ Denn die prinzipielle Art und Weise, auf die ein Amulett wirken sollte bzw. in der antiken Vorstellungswelt wirkte, war die, dass mit seiner Hilfe wohlwollend gesonnene, übernatürliche Wesen um Hilfe angerufen werden, welche wiederum ihre positiven Energien zum Schutz vor feindlichen Mächten durch das Amulett ausübten.⁵²⁰

Effektiv wirksam erschien ein Amulett auch bzw. sogar besonders dann, wenn das erwünschte Ziel sich per Zufall erfüllte, eine Genesung durch eine hygienische Wundversorgung, Heilung durch die Einnahme der richtigen Heilkräuter oder aber ein befürchtetes Übel aus welchen Gründen auch immer nicht eintrat etc.

Versuche, beispielsweise Fieber mit Hilfe eines Amuletts zu heilen, wurden durch zufälliges Abnehmen oder gar Verschwinden des Fiebers aufgrund der körpereigenen Selbstheilungskräfte in ihrer geglaubten Wirkung bestärkt, zumal ein eher magisch ausgerichteter Heiler mit einer zusätzlichen Gabe von pharmazeutisch wirksamen Kräutern oder anderen fiebersenkenden Mitteln auch tatsächlich einen Effekt erzielen konnte, der

⁵¹⁸ Otto 2011, 394.

⁵¹⁹ Gager 1992, 220.

⁵²⁰ Vakaloudi 2000, 205. De Bruyn – Dijkstra 2011, 164.

nicht einmal vom Zufall abhing. Genauso können der Placeboeffekt und die Wirkung auf die Psyche des Kranken eine inzwischen naturwissenschaftlich belegte heilende Reaktion des Körpers hervorrufen.⁵²¹

Ein Placebo selbst ist jedoch kein Objekt, das aus sich selbst heraus wirkt, da im medizinischen Kontext das Vertrauen in und damit auch der Glaube an die Fähigkeit des Arztes bzw. dessen Wirkmächtigkeit nötig sind, um überhaupt einen Glauben an die Wirkung des Placebos entwickeln zu können.⁵²² Niemand wird an die naturwissenschaftlich eventuell sogar bestätigbare Wirkung eines verabreichten Medikaments glauben, wenn er denjenigen, der es ihm verordnet, für einen Quacksalber hält. So spielte auch bei Amuletten der Glaube an den Herstellenden eine entscheidende Rolle und nicht nur in das gewählte Material, die Aufschrift und die angerufenen numinosen Wesen, zumindest wenn das Amulett keine Eigenproduktion war.

Einen weiteren Hinweis darauf, dass in diesem Fall jegliche magische Handlung als psychisches Ventil diente, gibt eine Anekdote von Mary Douglas, die Gager wiedergibt: „Once when a band of !Kung Bushmen had performed their rain rituals, a small cloud appeared on the horizon, grew and darkened. Then rain fell. But the anthropologists who asked if the Bushmen reckoned the rite had produced the rain, were laughed out of court. ... How naïve can we get about the beliefs of others?“⁵²³

Als rationale Erklärungsmöglichkeiten für magisch erscheinende Genesungen bzw. Genesungen aufgrund magischer Praktiken kommen mehrere Gründe in Frage: Eine falsche Diagnose, die keine Heilung oder nur sehr viel später eine solche erwartete, eine zeitweilige Linderung der Leiden, die im ersten Moment wie eine Heilung erscheint, eine tatsächliche Genesung aufgrund der Selbstheilungskräfte des Körpers oder die gleichzeitige Gabe pharmazeutisch tatsächlich wirksamer Mittel.⁵²⁴

Robert Mathiesen listet sechs Gründe, die magische Praktiken als effektiv wirksam erscheinen lassen.⁵²⁵ Alle diese Erklärungsmöglichkeiten können auch für Amulette herangezogen werden und somit beleuchten, warum und wie diese ihren Trägern und eventuell ihrer Umgebung effektiv wirksam erschienen. Als erstes nennt er die naturwissenschaftlich belegte Wirkung physikalischer Ursachen, die mit der magischen

⁵²¹ Brashear 1996, 76 Anm. 2.

⁵²² Staubli 2009, 69.

⁵²³ Bei Gager 1992, 22.

⁵²⁴ Brashear 1996, 76 Anm. 2.

⁵²⁵ Mathiesen 1995, 176.

Handlung zusammentreffen können. Auf Amulette bezogen wäre das z. B. im Fall eines für Heilung angefertigten Amuletts die gesundheitsfördernde Wirkung von gleichzeitig eingenommenen, pharmazeutisch wirksamen Stoffen.

Der zweite von Mathiesen aufgelistete Grund, weswegen eine magische Praktik effektiv wirksam erscheint, ist schlicht die Möglichkeit, dass die bezweckte Wirkung durch einen Zufall eingetreten ist. Diese Möglichkeit besteht selbstverständlich für jede Art von Amuletten.

Als dritten Grund nennt er Wirkungen, die aufgrund der äußeren Einflüsse der magischen Praktik im menschlichen Körper selbst entstehen, wozu sowohl der Placeboeffekt zählt, welcher im Fall von Heilamuletten relevant ist, als auch Bewusstseins(ver)änderungen, die durch Drogen, Hypnose oder Ekstasezustände hervorgerufen werden können, im Falle von Amuletten also irrelevant sind.

Der vierte Grund nach Mathiesen ist einerseits das Bedürfnis des menschlichen Geistes, Strukturen auch in Zufällen aufzudecken und andererseits sein Bedürfnis an etwas zu glauben, weswegen er bisweilen leicht beeinflussbar sein kann. Inwieweit das erste Bedürfnis für Amulette relevant ist, muss offenbleiben, wogegen das zweite essentiell für jedes Amulett ist, für den Glauben seines Trägers an seine Wirksamkeit.

Als eine fünfte Erklärung für die – zumindest scheinbare – effektive Wirksamkeit magischer Praktiken gelten die psychotherapeutischen Effekte, welche zwischenmenschliche Kommunikation und sowohl dabei erzeugte Aufmerksamkeit für denjenigen bewirkt, der an die Wirkung der magischen Handlung glauben sollte, als auch die Aufmerksamkeit, welche bei einer Ritualhandlung erzeugt wird. In Rahmen von Amuletten kann diese auf die Psyche einwirkende zwischenmenschliche Kommunikation und Aufmerksamkeit nur in den Momenten der Herstellung, Aktivierung und beim Anlegen des Phylakterions entstehen, doch dabei eine große Rolle spielen, insbesondere wenn es sich dabei nicht um ein auf Auftrag angefertigtes, für generellen Schutz sorgendes Amulett handelt, sondern einem Kranken von einem Magie- und/oder Heilkundigen eines solches verbunden mit Fürsorge umgelegt wird.

Der sechste und letzte von Mathiesen aufgezählte Grund ist für Amulette irrelevant. Es handelt sich dabei um Tricks, die dem, der an die Wirksamkeit glauben soll, eben diese vorgaukeln.

Der Glaube an die Wirkmächtigkeit des Amuletts ist in einigen der oben genannten Fälle, die ein solches als effektiv wirksam scheinen lassen, die Voraussetzung dafür, dass seine Wirksamkeit tatsächlich von seinem Träger wahrgenommen wird. Dies ist dann der Fall, wenn eine psychische Wirkung durch den Placeboeffekt oder die Zuwendung, die jemandem im Rahmen einer mit einem Amulett verbundenen Praktik, wie der Aktivierung oder der Moment des Anlegens des Amuletts, widerfährt. Sekundär kann der Glaube an die effektive Wirkmächtigkeit jedoch auch erst dann eintreten, wenn die scheinbare Wirkung durch einen äußeren Zufall oder aufgrund physikalischer oder pharmazeutischer Gesetze verursacht wird. Der so erst skeptische, vielleicht dazu überredete Träger eines Amuletts, wird durch diese von außen kommenden Zufälle oder Gesetzmäßigkeiten von der offenbar doch vorhandenen Wirkmächtigkeit seines Amuletts überzeugt.

Vermutlich wurde an die effektive Wirkung eines Amuletts so fest geglaubt wie „von den rituellen Unwägbarkeiten oder gar der Möglichkeit, dass die [...] angerufenen Gottheiten aus irgendwelchen Gründen einmal nicht helfen mögen“, in den Anweisungen zur Amulett Herstellung der PGM-Texte nur selten die Rede ist.⁵²⁶ „Die [...] geschilderten Praktiken sind – so die Überzeugung – bei korrekter Ausführung *immer* erfolgreich“.⁵²⁷ Genau dieser feste Glaube war auch nötig, damit ein Amulett eine psychische Stärkung seines Trägers herbeiführen konnte, was ein Grund dafür sein mag, dass Fehlschläge bei der Effektivität lieber verschwiegen wurden.

3.3 Präsenz und (Un)Sichtbarkeit

Im Kontext sogenannter magischer Objekte müssen Götter, Dämonen, Engel und jegliche sonstigen übernatürlichen Mächte bei der Betrachtung des Akteursnetzwerks miteinbezogen werden, da sie diejenigen sind, in die beim Verfassen und Tragen eines Amuletts, teils direkt namentlich und/oder mit einem Imperativ zur Handlungsaufforderung, teils nur subtil, z. B. mit der Rezitation eines Psalmverses, sämtliche Hoffnung gesetzt wird, in eine missliche Lage helfend einzugreifen oder gar vor einer solchen zu bewahren, d.h. der Inhalt eines Amulettes richtet sich fast ausschließlich

⁵²⁶ Otto 2011, 391.

⁵²⁷ Otto 2011, 391.

an sie, was bedeutet, dass sie essentiell in das ein Amulett umgebende Akteursnetzwerks eingebunden sind.

Allerdings ist auch daran zu erinnern, wie Gager es tut, dass einige Forscher die Meinung vertreten, dass jede rituelle Handlung, also auch das Herstellen und Tragen von Amuletten inklusiv aller mündlichen und schriftlichen Sprüche, primär an die menschlichen Akteure gerichtet ist.⁵²⁸ Auch wenn die (kommunizierte) Intention natürlich die ist, sich an die Götter zu wenden, ergibt sich durch den rituellen Akt die effektive Wirkung auf die menschliche Psyche der Anwesenden.

Das Amulett ist dabei immer als Mittler zwischen der menschlichen Sphäre und der übernatürlichen Mächte anzusehen. Es nimmt die Rolle des Vermittlers dabei in beide Richtungen an, hat somit eine doppelte Akteursfunktion im Netzwerk der am Schutzprozess Beteiligten. Einerseits transportiert es durch die Verschriftlichung auf dauerhafte Weise die Bitte um Schutz, die bei der Aktivierung des Amuletts eventuell auch ausgesprochen wurde, von der menschlichen in die übernatürliche Sphäre. Andererseits stand das Amulett als Symbol für die von den numinosen Wesen ausgehende Schutzmacht, die sich durch das Amulett selbst auf seinen Träger niederschlagen konnte.

Bedeutsam in diesem Kontext ist die restringierte Präsenz, welche die Amulettkapseln oder -rollen aufweisen. Die innenliegende und damit nicht sichtbare Beschriftung war nur dem angerufenen übernatürlichen Wesen zugänglich. Das Amulett selbst und seine Materialität konnte im Fall von kapsellosen Fällen wahrgenommen werden. Wenn das Amulett jedoch in einer Hülle getragen wurde, war nur diese sichtbar und dies auch wiederum nur, wenn sie nicht unterhalb der Kleidung verwahrt wurde. Je nach Sichtbarkeitsgrad besitzen Amulette und ihre Hüllen folglich eine unterschiedliche Effektivität. Bei vollständiger Unsichtbarkeit durch ein Tragen unterhalb des Gewandes konnte das Amulett effektiv nur auf seinen Träger einwirken, da für alle anderen seine Präsenz nicht wahrnehmbar war. Wenn dagegen die Kapsel sichtbar und damit eindeutig präsent getragen wurde, blieb für Außenstehende offen, ob sie tatsächlich ein Amulett enthielt, dem effektive Wirkmächtigkeit zugeschrieben werden sollte, da es, wie gesehen, auch Imitationen von Amulettkapseln gab.

So können auch Artefakte, die selbst nicht sichtbar sind, Präsenz ausstrahlen und somit Effektivität erzeugen. Präsenz und Effektivität beeinflussen sich demgemäß ebenso

⁵²⁸ Gager 1992, 22.

gegenseitig wie Präsenz und Wissen, da nicht nur präsenzte Artefakte Effektivität erzeugen, sondern die Effektivität, welche von Artefakten ausgeht, auf die Präsenz der entsprechenden, eventuell nicht sichtbaren Artefakte hinweist. Die Voraussetzung für eine effektive Wirksamkeit ist umgekehrt die Präsenz des entsprechenden Artefakts in einem solchen Akteur-Netzwerk. Durch diese gegenseitige Abhängigkeit wird die enge Bindung zwischen Präsenz und Effektivität deutlich.

Die Amulette, die aufgrund ihrer Natur zwischen Präsenz und Abwesenheit schwanken, weisen eine restringierte Präsenz auf, da sie je nach Artefakt und Kontext nur für einen bestimmten Adressaten(kreis) oder eine eingeschränkte Zeitspanne lesbar waren, nicht lesbare Zeichen enthielten oder sogar auf solcherlei Art platziert waren, dass nur ihre Hülle perzipiert werden konnte, ohne Zugriff auf die sie tragenden (Schrift-)Zeichen. Im Extremfall konnte sogar der Zugang zur Materialität restringiert sein, wenn die Präsenz eines Artefaktes nur durch seine Umgebung evoziert wurde. Der Zustand einer restringierten Präsenz konnte bewusst erschaffen werden, um die Exklusivität dieses speziellen Textes und/oder seines Trägermaterials hervorzuheben, unerlaubten Zugang zu ihm zu vermeiden oder gar die Wirkmächtigkeit zu erhöhen.

Amulette wurden aufgrund ihrer Hülle in der Mehrheit also indirekt sichtbar getragen, waren jedoch auch auf diese Weise präsent, zumindest, wenn es sich erkennbar um eine Amulethülle handelte, und somit für sämtliche Rezipienten effektiv wirksam – für den Träger und die übernatürlichen Wesen sowieso, aber auch für jeden zufälligen Rezipienten im Sinne eines Betrachters.

Bei einem Amulett, das in einer Hülle aufbewahrt wurde, konnte sein Material keinen Einfluss auf seine Effektivität in der menschlichen Sphäre haben, da das Amulett selbst zwar durch seine Umhüllung präsent war, die Hülle also auf die Präsenz des Amuletts an sich aufmerksam machte, dabei jedoch keine Details über es verriet. Insofern ist die Wahl des Materials eines Amuletts nur für seinen Träger und die angerufenen übernatürlichen Wesen aufgrund der (geglaubten) Wirksamkeit interessant.

3.3.1 Doppeldeutige Artefakte

Ähnlich verhält es sich mit zwei Medaillons: Dazu gehört ein ovales, beidseitiges Amulett vermutlich des 6. Jh., von dem nur noch eine Galvanoplastik vorliegt, deren Original vermutlich aus Kupfer oder Bronze bestand oder eine Bronzematrix für Goldamulette war und das nicht nur sprachliche, sondern auch ikonographische Elemente der ägyptischen Religion, des Christentums, Judentums und magische Elemente vereint.⁵²⁹ Auf der einen Seite befindet sich innerhalb eines Ouroboros ein geflügelter Gott, der auf zwei Krokodilen neben einem Staurogramm steht und zwei Schlangen in den Händen hält, umgeben von Charakteres – eine Mischung aus dem Horusknaaben und Bes-Pantheos; der Text, unterhalb dessen sich ein Hexagramm befindet, enthält sowohl christliche Anspielungen als auch *voces magicae*. Die andere Seite ist rein christlich: Auf ihr befinden sich unterhalb eines von vier Engeln begleiteten Christuskopfes mehrere neutestamentliche Szenen; auch die Inschrift ist rein christlich.⁵³⁰

Ein weiteres Objekt dieser Art ist ein Bronzemedailon aus dem Syrien des 5.-6. Jh., dessen eine Seite – in der Publikation als Vorderseite bezeichnet – ebenfalls rein christliche Elemente vorweist, mit dem Anfang von Psalm 90 und der Abbildung des Heiligen auf einem Pferd, der einen Dämon mit der Lanze bedroht, während der ganzen Szenerie ein Engel beiwohnt.⁵³¹ Auf der als Rückseite bezeichneten Seite befinden sich unterhalb eines mit rudimentären Strichen gezeichneten Jesus mit Heiligenschein und den vier Bestien der Apokalypse großformatige Brillenbuchstaben und andere schriftähnliche Zeichen und ein Teil der von den Horusstelen bekannten gefährlichen Tiere Löwe, Schlange und Skorpion. Die Beschriftungen dieser Seite weisen ebenfalls christliche und nicht-christliche Elemente auf. So wird innerhalb eines Satzes Sabaoth mit einem *nomen sacrum* und dem Trishagion angerufen.

Wenn die Bezeichnung der rein christlichen Seite als Vorderseite korrekt ist, dann bedeutet dies, dass zwar für die Außenwelt zu sehen war, dass der Träger ein Amulett bei sich hatte, sofern es nicht unterhalb der Kleidung befestigt war, aber dass er sich doch bemühte, nur Elemente der offiziell anerkannten Religion zur Schau zu stellen. Andererseits wird sich das bei dem zuletzt beschriebenen Artefakt insofern schwierig gestaltet haben, dass es

⁵²⁹ British Museum, Reg. No. 1938, 10-10, 1.

⁵³⁰ Das Original ist verloren. Ausführlich beschrieben und abgebildet bei Barb 1964, 11-15. Taf. 2a-b, der Anm. 52 sämtliche bis dato frühere Editionen auflistet, und Kákosy 1989, 161f. Abb. 16.

⁵³¹ Maguire 1989, 215 Nr. 134.

keine Aufhängevorrichtung besaß, die ein unbeabsichtigtes Drehen verhinderte, sondern nur eine Durchbohrung zur Befestigung an einer Kette genutzt wurde. So ist ja auch bei einem Papyrusamulett, ganz gleich, ob nur mit einer Schnur zusammengehalten oder in einer Hülle aufbewahrt, der eventuell der magischen Sphäre zugerechnete Inhalt nicht sichtbar, was seinen Träger eventuell vor einer öffentlichen Verunglimpfung schützte. Dies mag in der römischen Zeit ein weiterer Grund dafür gewesen sein, warum der Text eines Papyrusamulettes nach außen hin unsichtbar gehalten wurde. Dem Träger eines Papyrusstückchens mit unbekanntem Inhalt konnte man offenbar nichts anhaben, da Personen mit einem Amulett um den Hals anscheinend auch unbehelligt ein Kirchengebäude betreten konnten und eine gewisse Art von Magie, wie zum Schutz der Ernte, von den Kirchenvätern erlaubt wurde.

3.3.2 Verschlüsselung der Texte

Eine weitere Möglichkeit, restringierte Präsenz unabhängig von Faltungen, Rollungen und Hüllen auf inhaltlicher Ebene zu evozieren, bestand darin, den Text auf dem Artefakt in einem der Sprache, in der er verfasst war, fremden Schriftsystem abzufassen, also beispielsweise einen lateinischen oder hebräischen Text mit griechischen Buchstaben zu schreiben.⁵³² Diese selten ausgeschöpfte Möglichkeit sollte wahrscheinlich nicht den numinosen Wesen gelten, an die der Inhalt des Textes gerichtet war, sondern war vermutlich eher eine Art Vorsichtsmaßnahme, um, wenn schon nicht den Blick, so doch wenigstens das Verständnis Unbefugter fernzuhalten. Doch ist es auf der anderen Seite auch so, dass etwas, das man selbst nicht in der Lage ist zu durchschauen, nicht nur geheimnisvoll wirkt, sondern dadurch eventuell auch mächtig und somit in der Lage, sämtliche noch so unrealistischen Begehren zu erfüllen.

So wie bei der Ausführung einer Ritualpraxis stellenweise Fremdsprachen zum Einsatz kamen, um die Suggestionskraft auf nicht eingeweihte Teilnehmer zu erhöhen, da in ihrem Fall die Wirkung des Klanges vor der Unverständlichkeit des Inhalts überwiegt, so wurde dieses Phänomen im Kontext von Amuletten auch auf den schriftlichen Bereich

⁵³² Beispiele dieser beiden Sprach- bzw. Schriftverwendungen und weiterführende Literatur bei Kotansky 1991a, 121 bes. Anm. 103.

übertragen, indem *voces magicae* eingeflochten wurden oder teils gar mit realen Fremdsprachen und dementsprechend Schriftsystemen operiert wurde.⁵³³

Ein praktisches Beispiel dieser Art stellt das 12 x 6 cm große Silberamulett SEG XLII 1582 aus Tell el-Amarna dar, das aus dem 5. Jh. n. Chr. stammt und dessen sehr lange Aufschrift zum größten Teil Aramäisch ist; nur der Anfang und das Ende sind in Griechisch gehalten, mit Zauberzeichen durchsetzt, wobei ein großer Teil des griechischen Textes wiederum von *voces magicae* eingenommen wird. Die Frage dabei ist, welche Sprache der Verschlüsselung dienen sollte: Das Griechische, weil es nur ein kleiner Teil ist, oder das Aramäische, weil es eben gerade nicht nur einen kleinen Teil des Textes ausmacht?

Der umstrittene Papyrus MPER N.S. XV 184 aus dem 5.-7. Jh. n. Chr. enthält einen Ausschnitt aus der lateinischen Version des Vaterunser, der allerdings sowohl in lateinischen als auch griechischen Lettern wiedergegeben ist, wobei auch dann, wenn die griechische Schrift verwendet wird, die lateinische Sprache beibehalten wird.⁵³⁴ Zeilen in griechischen und lateinischen Buchstaben wechseln sich ab, doch inhaltlich geben immer zwei aufeinanderfolgende Zeilen denselben Textausschnitt wieder, einmal in griechischen und einmal in lateinischen Lettern. Der in Griechisch geschriebene Text befindet sich jeweils oberhalb der entsprechenden Zeile in lateinischen Buchstaben. Eventuell wurden die lateinischen Zeilen zuerst vollständig notiert, bevor der griechische Text in einem folgenden Schritt interlinear eingefügt wurde. Der Schreiber hatte offenbar deutlich weniger Übung im Notieren griechischer als lateinischer Buchstaben.⁵³⁵ Allerdings ist umstritten, ob dieses Artefakt überhaupt als Amulett diente; deutlich häufiger wird in ihm ein Schultext gesehen.⁵³⁶ Harrauer und Sijpesteijn schließen die Möglichkeit, dass es sich um ein Amulett handelt, deswegen aus, weil sich der fragliche Text auf dem Verso eines Protokollons befindet, aus dem das Papyrusstück ausgeschnitten wurde.⁵³⁷ Da dies jedoch trotz der in den Handbüchern häufiger angegebenen Anweisung, reinen Papyrus zu benutzen, bei Weitem nicht das einzige Amulett wäre, dessen Textträger für diesen Zweck

⁵³³ Thomassen 1999, 61.

⁵³⁴ Eine Zusammenstellung der verschiedenen Datierungen bei de Bruyn – Dijkstra 2011, 206f Nr. 148.

⁵³⁵ Komm. zu MPER N.S. XV 184.

⁵³⁶ So MPER N.S. XV, dessen Titel schon „Neue Texte aus dem antiken Unterricht“ lautet, Henner 1999, 53 Nr. 43, Schefzyk 2006, 98 Nr. 24, Kraus 2006, 247, de Haro Sanchez – Carlig 2015, 79 und Palme 2016, 68 Nr. 15. De Bruyn – Dijkstra 2011, 206f. Nr. 148 schließen die Möglichkeit, dass es sich um ein Amulett handelt nicht aus.

⁵³⁷ Komm. zu MPER N.S. XV 184.

zweitverwendet wurde, kann dieses Argument nicht gelten.⁵³⁸ Wenn das Stück also ein Amulett war oder viel mehr als solches sekundär genutzt wurde, wie Martin für möglich hält,⁵³⁹ lässt sich die Verwendung griechischer Buchstaben für einen lateinischen Text, bei dem sich griechische und lateinische Zeilen auch noch abwechseln, nur damit erklären, dass der Inhalt verschlüsselt werden sollte bzw. dass der Papyrus genauso deswegen eine zweite Verwendung als Amulett fand, um die Zugänglichkeit zu ihm zu erschweren, was ihn wirkmächtiger erscheinen ließ.

Texte verschlüsseln zu wollen konnte so weit gehen, dass sie in einer unentzifferbaren Phantasieschrift geschrieben wurden. Ein eindrucksvolles Beispiel ist eine Gemme aus dem 2.-4. Jh. n. Chr., die angeblich aus Syrien oder dem Libanon stammt und aufgrund ihrer griechischen Inschrift eindeutig apotropäischen Zwecken dienen sollte:⁵⁴⁰ ἀπόλυσον πάντα δαίμονα Σεφφάρας Ἀμμιά ,Unbind every demon from Sepphara (daughter of) Ammia(s)'.⁵⁴¹ Die Schrift auf der anderen Seite der Gemme stellt sich bei genauerer Betrachtung jedoch als eine Pseudoschrift heraus, die phönizische oder punische Buchstaben zu imitieren sucht, sich dabei aber keiner Epoche zuordnen lässt und deren Inhalt vor allem keinen verständlichen Sinn ergibt.⁵⁴²

So müssen auch die für uns unverständlichen Aneinanderreihungen von Silben wirkmächtig gewesen sein, und zwar nicht (nur) in Bezug auf die Klientel, sondern auch auf die angerufenen transzendenten Wesen.⁵⁴³ Wenn dies die antike Realität trifft, dann würde das darauf verweisen, dass Hersteller von Amuletten bei deren Aktivierung dem Käufer nichts vorspielten – oder zumindest nicht nur –, um einen höheren Kaufpreis verlangen zu können, sondern dass sie es aus dem realen Glauben an die Wirkung ihrer Praktiken und Worte heraus taten, über den mit Sicherheit auch die Käufer verfügten, auf die psychologisch gesehen die Aktivierungshandlung ebenfalls effektiv wirkte.

⁵³⁸ Amulette, auf deren anderer Seite sich ein *protokollon* befindet bzw. das *protokollon* als Palimpsest überschrieben wurde: PGM 6d, PGM 19, Suppl. Mag. I 22, P. Vindob. Inv. G 46006, P. Oxy. XVI 1928, P. Köln VIII 336 + XIV 556. Die Rückseite von PGM 15b, von dem mir keine Abbildung bekannt ist, wird von Quibell 1893 mit „remains of a design in thick brown strokes, similar to Kufic writing“ beschrieben, was ebenfalls stark nach den Resten eines *protokollons* klingt. Dann wäre allerdings die Datierung ins 5.-6. Jh. kaum haltbar, welche seit dem Erscheinen der PGM-Bände tradiert wird

⁵³⁹ Martin 1983, 418.

⁵⁴⁰ Kotansky 1991b, 237f. inkl. Abb.

⁵⁴¹ Übersetzung nach Kotansky.

⁵⁴² Kotansky 1991b, 237f.

⁵⁴³ Otto 2011, 404.

Mehrere Amulette weisen zusätzlich zu einem griechischsprachigen Teil noch einen koptischen auf,⁵⁴⁴ doch ist bei diesen Fällen fraglich, inwieweit Koptisch in Ägypten als mysteriöse – was das entscheidende daran ist – Fremdsprache wahrgenommen wurde, zumal zur Notation die griechische Alphabet verwendet wurde, oder ob in diesen Fällen die zweite Sprache nicht aus anderen als verschlüsselungstechnischen Gründen gewählt wurde.

Dass viele Amulette aus einem reinen Text ohne Charakteres oder Zeichnungen bestehen, ebenso wie nur Charakteres oder eine Zeichnung möglich sind, ließe sich andererseits damit erklären, dass Zauberzeichen, Schriftzeichen und Zeichnungen als gleichwertig angesehen wurden, um Schutz vor übelbringenden Mächten zu bieten, was ein reines Textamulett ausdrückt, mit Hilfe dessen „heilige Namen, Symbole und furchteinflößende Charakteres“ um Schutz angerufen werden.⁵⁴⁵ Diese Gegensätzlichkeit verdeutlicht die Vielschichtigkeit des Phänomens ‚Schrift‘ und ihrer Zugänglichkeit.

Dorothy Thompson geht bezüglich dokumentarischer Texte aus dem ptolemäischen Ägypten wie Verträgen und Besitzurkunden davon aus, dass es für ihre Besitzer sekundär war, ob sie den auf dem Dokument niedergeschriebenen Text lesen konnten. Wichtig war seine Existenz als Symbol „in *written form*“, im Fall von Besitzurkunden als Symbol, das für den Besitz einer Sache stand.⁵⁴⁶ Doch lässt sich diese Überlegung ohne weiteres auch für Amulette übertragen. In einer Gesellschaft mit einem relativ hohen Anteil an Illiterarität musste der Texte nicht gelesen werden können, um seine Effektivität entfalten zu können – ganz unabhängig davon, dass ein Amuletttext nicht dazu gedacht war, von Menschen gelesen, gar gesehen zu werden. Doch reichte für seinen Besitzer das Bewusstsein um die Präsenz des Textes und seines Trägermaterials aus, um eine beruhigende Wirkung auf seine Psyche zu verursachen. Das gesamte Amulett war ein Symbol für übernatürlichen Schutz.

⁵⁴⁴ SB XVIII 13323; O. Petr. Mus. I 2; P. Köln X 425; P. Ryl. III 471; P. Oxy. LXV 4469; P. Prag I 5.

⁵⁴⁵ Maguire 1989, 18.

⁵⁴⁶ Thompson 1994, 68f.

3.3.3 Das Satorquadrat

Zu den bekanntesten, zumindest uns heute verschlüsselt erscheinenden magischen Formeln gehört das Sator Arepo-Quadrat, ein Palindrom in Quadratform, das sich von jeder Ecke her sowohl waagrecht als auch senkrecht lesen lässt:

S A T O R
A R E P O
T E N E T
O P E R A
R O T A S⁵⁴⁷

Die unterschiedlichen Versuche, die Satorformel zu deuten, füllten bereits 1978 „eine kleine Bibliothek“, weswegen hier auch nur auf einen Überblick verzichtet werden muss.⁵⁴⁸

Auch wenn es seit um die Zeitenwende auf unterschiedlichen Materialien und in diversen Kontexten belegt ist, gibt es nur zwei möglicherweise griechische Amulette, aus faltbarem Beschreibmaterial, welche dieses magische Wortspiel tragen.⁵⁴⁹ Es handelt sich um P. Berol. Inv. 8096 und P. Vindob. Inv. G 46006. Ersteres ist ein langer, schmaler Pergamentstreifen aus dem 7. Jh. n. Chr., der unterhalb des Satorquadrats noch Zauberworte, A und Ω im Layout von Brillenbuchstaben, vier Kreuze und eine senkrechte Reihe aus den sieben Vokalen enthält.⁵⁵⁰ P. Vindob. Inv. G. 46006 aus der Mitte des 6. Jh. n. Chr. trägt gleich drei Satorquadrate so eng untereinander, dass der Papyrus wirkt, als

⁵⁴⁷ In den ältesten Zeugnissen sind die Wörter in umgekehrter Reihenfolge angeordnet (Hofmann 1978, Sp. 479; Kreuzsaler 2015, 43).

⁵⁴⁸ Hofmann 1978, Sp. 479. Literaturübersicht bei Hofmann 1978, Sp. 479f. Hofmann 1978, Sp. 499-565 bietet einen ausführlichsten Überblick über verschiedene Les- und Deutungsversuche und spricht sich Sp. 558-565 bezüglich der geistesgeschichtlichen Herkunft für die heidnisch-antike Welt aus. Eine erst später veröffentlichte Interpretation stammt von Marcovich 1983, der *arepo* mit Harpokrates gleichsetzt, und dem von Browne 1983 zugestimmt wird. Berechtigte Kritik bei Kreuzsaler 2015, 45.

⁵⁴⁹ Dies erkannte bereits Krall 1892, 122, der sich mit koptischen Amuletten beschäftigte: „Wiewohl diese Formel deutlich ihrem Bestande nach an das Lateinische erinnert, scheint sie den griechischen Zauberpapyrus fremd zu sein“. Belege von Portugal über Großbritannien, Italien und Pannonien bis hin zu Duro Europos und Nubien vom 1.-8. Jh. bei Hofmann 1978, Sp. 480-486 und Kreuzsaler 2015, 43. Es handelt sich dabei fast ausschließlich um Graffiti. Von den ältesten von diesen Zeugnissen ausgehend lässt sich ein „lateinscher, sc. römischer Ursprung“ annehmen (Beltz 1976, 130); so auch Hofmann 1978, Sp. 546f. 563. Das älteste griechische Exemplar datiert aus der 1. Hälfte des 3. Jh. n. Chr. (Hofmann 1978, Sp. 482).

⁵⁵⁰ Ed. pr. Beltz 1976, 132-134 inkl. Umzeichnung.

enthalte er einen Fließtext.⁵⁵¹ Nur ein weiteres spätbyzantinisches/früharabisches Ostrakon-Amulett enthält dieses Buchstabenquadrat in griechischen Lettern.⁵⁵² Doch muss bei allen drei Stücken ungewiss bleiben, ob sie tatsächlich von einem griechischsprachigen Schreiber stammen oder nicht doch eher – gerade im Hinblick auf die Datierung – aus dem koptischen Milieu.⁵⁵³ Denn in koptischen Amuletten scheint das Satorquadrat verbreiteter gewesen zu sein.⁵⁵⁴

Aufgrund dessen und anhand der Traditionen geographisch und/oder chronologisch verwandter Kulturen lässt sich die Schutzfunktion des Satorquadrats wahrscheinlich machen. Hofmanns Interpretation der antiken Belege als apotropäisch steht allein noch auf wackeligen Füßen.⁵⁵⁵ Denn die Tatsache, dass dem Satorquadrat auf dem Berliner Ostrakon ein Staurogramm vorausgeht, macht die Scherbe noch nicht zu einem Amulett,⁵⁵⁶ ebenso wie sich aus den gemeinsam mit dem Quadrat vorgefundenen 40 Namen der Märtyrer von Sebaste sowie dem Abgarbrief auf einer nubischen Grabkammer eben nicht „deutlich der apotropäische Zweck“ ergibt.⁵⁵⁷ Hier liegt ein Zirkelschluss vor, da der Amulettcharakter der beiden christlichen Bestandteile eben unklar ist. Eher lässt sich umgekehrt aufgrund des Satorquadrats schlussfolgern, dass die beiden Texte im hiesigen Kontext zum Schutz angebracht wurden. Doch werden Hofmanns wackelige Beispiele durch die Verwendungskontexte der Satorformel im Koptischen, in der byzantinischen Einflussphäre und in Äthiopien bestärkt.⁵⁵⁸ Davon ausgehend, dass die dortigen

⁵⁵¹ Ed. pr. Sarischouli 1997.

⁵⁵² Zu dem Ostrakon P. Berol. 982 s. Kap. 2.1.4.2.

⁵⁵³ Falls Satzingers Feststellung in der Einleitung zu BKU III 387 von 1967 stimmt, dass in Zeile 2 und 4 des koptischen Quadrats immer das π durch ein τ ersetzt worden sei, dann handelt es sich auch bei diesen beiden Stücken, die sonst aufgrund mangelnden weiteren Textes unbestimmbar bleiben müssen, um koptische Buchstaben. Vgl. dazu auch Sarischouli 1997, 245. Kreuzsaler 2015, 49f. spricht dagegen nur von einer deutlich „vorherrschenden Schreibung“ und vertritt die Meinung, nämlich dass ohne ergänzenden Text eine klare Zuordnung zu einer der beiden Sprachen nicht möglich ist, das Koptische aber wahrscheinlich gemacht werden muss.

⁵⁵⁴ Vgl. bspw. nur BKU III 387; O. Crum. 490; P. Yale inv. 1792 (Ed. pr. Parássoglou 1974); P. Vindob. K. 8302 (Ed. Stegemann 1934 Nr. XLV). Bsp. für mittelalterliche Stücke bei Zdiarsky 2015: Nr. 30-32; 35; 36.

⁵⁵⁵ Er geht auch 1978, Sp. 563f. davon aus, dass eine apotropäische Verwendung erst einsetzte, als der ursprünglich intendierte Sinn nicht mehr verstanden wurde.

⁵⁵⁶ Vgl. Hofmann 1978, Sp. 485. Davon geht auch der Ed. Beltz 1976, 129 aus.

⁵⁵⁷ Hofmann 1978, Sp. 486. Zu den 40 Märtyrern von Sebaste s. Kap. 2.1.4.2 und zum Abgarbrief s. Kap. 5.1. Anders sieht es bei dem von Hofmann 1978, Sp. 485 aufgezeigten Bronzeamulett aus, das außer dem Satorquadrat noch die Buchstaben A und Ω und die *nomina sacra* für *Jesus Christos* enthält. Eine ebenso einfachere Deutung liegt bei all den Elementen auf dem von Hofmann 1978, Sp. 493 gebrachten Bsp. für ein griechisches Amulett aus dem 16.-17. Jh. vor, das ebenfalls das Satorquadrat aufweist.

⁵⁵⁸ Zu koptischen Amuletten mit der Satorformel s. Anm. 556. In der äthiopischen Kirche kommen die fünf Worte der Satorformel in Gebeten vor, die um Heilung – bspw. von Rippenfellentzündung, Kopfschmerzen oder Brustschmerzen – oder Schutz vor dem Bösen Blick bitten oder zur Besänftigung von Dämonen gesprochen wurden, also typische Leiden und Ängste, auf die (iatro)magische Amulette abziel(t)en (Hofmann 1978, Sp. 489f.). In einer byzantinischen Handschrift wurden die Bestandteile des Satorquadrats

Entwicklungen einen gemeinsamen Ursprung haben, könnte darauf hinweisen, dass auch schon in römischer Zeit dem magischen Quadrat eine apotropäische Wirkweise zugesprochen wurde. Eine explizite, wenn auch möglicherweise rein der Phantasie entsprungene Verbindung enthält das deutlich jüngere Werk des Pseudo-Albertus Magnus aus dem 18. Jh., das den Titel „Bewährte und approbierte sympathetische und natürliche egyptische Geheimnisse für Mensch und Vieh“ trägt.⁵⁵⁹

Auf doppelte Verschlüsselung bedacht, war wohl der Schreiber eines Papyrus, der frühestens aus dem 5. Jh. n. Chr. stammt und das „Satorquadrat“ in „Geheimschrift“ enthält. Die genutzten Zeichen, darunter Buchstaben, Striche und das Zahlzeichen Sampi, sind auf P. Vindob. Inv. G 40906 angeordnet wie die Lettern eines üblichen Satorquadrats. Die Verschlüsselung wurde mittels Zahlenkryptographie herbeigeführt.⁵⁶⁰ Nicht genug dessen, wiederholte der Autor des einmaligen Werkes sein individuelles Quadrat noch weitere Male in zwei Spalten. So wird auch hier der Eindruck eines Fließtextes erweckt – auch wenn für eine alphabetisierte Person dank der Strichmuster wiederum auf den ersten Blick erkennbar ist, dass es sich nicht um griechischen oder koptischen Text handeln kann.

(wie häufiger) zu Namen, in diesem Fall von Zauberern, umfunktioniert, die gegen verschiedene Bisse tätig werden sollten (Hofmann 1978, Sp. 492). Auch in mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Manuskripten wird die Sator Arepo-Formel immer wieder in Zusammenhang mit Heil- und Schutzzwecken gebracht (Hofmann 1978, Sp. 493-497). Bastian 1881, 35 weist sogar auf einen noch zeitgenössischen Gebrauch gegen Tollwut in Westpreußen hin und Sarischouli 1997, 244 Anm. 6 auf die noch aktive Verwendung bei den Kopten des 20. Jh. Schon Krall 1892, 122, der sich mit koptischen Amuletten beschäftigte, erkannte, dass das Satorquadrat „besonders heilkräftig erscheinen musste“.

⁵⁵⁹ Hofmann 1978, Sp. 497.

⁵⁶⁰ Aufschlüsselung bei Zdiarsky 2015, 107 Nr. 34. Dort auch ältere Literatur.

4. Fazit

Zusammenfassend lässt sich also sagen, dass schrifttragende, griechischsprachige Amulette aus dem römischen Ägypten, die aus als Textträger gedachten Materialien wie Papyrus, Pergament oder auch dünnen Täfelchen aus Edelmetall gefertigt wurden, sich gerade nicht ausschließlich anhand ihrer materialen Aspekte mit Sicherheit als Amulett identifizieren lassen. Zwar trifft typischerweise zu, dass sämtliche Amulette ein relativ kleines Format aufweisen und im Idealfall Spuren von Faltungen erkennbar sind, die darauf hinweisen, dass das Artefakt einst zum leichteren Transport gefaltet war, doch ist die Größe eben kein scharfes Kriterium, Faltsuren sind nicht immer zu sehen und wenn, belegen sie nicht automatisch einen Amulettzweck für den Textträger. Nur aus dem Zusammenspiel sämtlicher Parameter, die das Artefakt konstituieren – sowohl materialer als auch inhaltlicher – lässt sich entscheiden, ob das entsprechende Artefakt (möglicherweise) eine Amulettfunktion eingenommen hat. Ein eindeutiger Inhalt mit der Bitte um Schutz, Heilung, Gesundheit oder dergleichen auf einem von seinen materialen Eigenschaft her in Frage kommenden Artefakt spricht für sich. Doch wenn solche Artefakte einen Text tragen, dessen Inhalt keinen eindeutigen Zweck erkennen lässt, wie es beispielsweise bei Bibelzitate n zumeist der Fall ist, besteht auch die Möglichkeit, dass der Papyrus als Erinnerungsstütze diente.

Die Faltsuren, die sich zum Teil an den Papyri oder Pergamenten erkennen lassen, rühren daher, dass solche Schriftstücke, die als Amulett dienen sollten, zu möglichst kleinen Päckchen zusammengelegt wurden. Dadurch konnten sie einerseits leicht am Körper getragen werden, wenn sie für den Schutz eines Menschen bestimmt waren, andererseits aber auch sicher verwahrt werden, so dass sie als schutzbringende, ideell wertvolle Artefakte selbst Schutz genossen, und zwar nicht nur in materialer Hinsicht, sondern eben auch ihr Inhalt, der im Inneren des Amulettäckchens oder der Amulettrolle vor unbefugten Blicken geschützt wurde, wobei der Papyrus selbst geschützt in einer Kapsel verwahrt werden konnte. Dabei gab es, auch abhängig von Größe und Format des Papyrusblattes, mehrere Möglichkeiten, wie es gefaltet werden konnte. Diese reichten von einfachen Möglichkeiten, wie rein horizontalen oder vertikalen Faltungen von oben nach unten oder links nach rechts, bis hin zu den Faltpäckchen, bei denen alle Kanten so eingeschlagen wurden, dass nach Krutzsch nichts aus dem Amulett entweichen noch hineingelangen konnte.

Vielversprechend wäre eine detaillierte Studie zu Faltungen von Papyrus- und Pergamentamuletten, bei der hochauflösende Photos sämtlicher potentieller Amulette zur Verfügung stehen würden, um unabhängig von den Angaben in den Editionen, sofern überhaupt vorhanden, überprüfen zu können, ob das entsprechende Artefakt gefaltet war, und wenn ja, in welcher Reihenfolge. Anschließend an die sicherlich nicht zu wenigen Erkenntnisse zu Details der einzelnen Amulette böte sich eine kulturhistorische Auswertung an, bei der das Verhältnis von den Inhalten zu den Faltungen thematisiert wird.

Ebenso vielversprechend wäre eine umfangreiche Untersuchung der auf Mumienporträts dargestellten Amulettkapseln und Medaillons im Vergleich mit tatsächlich erhaltenen Exemplaren bzw. bevorzugt sogar mit einer Studie von Schmuckstücken, die wie die vasenförmige Kapsel auf den ersten Blick nicht wie Amulettcontainer wirken, sich aber bei einer Untersuchung anhand der Originale als zu öffnen erweisen. Dabei müsste man sich nicht auf Kettenanhänger beschränken, sondern könnte beispielsweise auch Ohringe und Armbänder, die aufgrund ihrer Machart potentiell ein leichtes Papyrusamulett fassen konnten, einbeziehen. Der Befund dieser weit ausgreifenden Studie könnte mit der Häufigkeit entsprechender Schmuckstücke auf den Mumienporträts abgeglichen werden. So ließe sich herausfinden, ob Amulette aufgrund einer eindeutigen Amulettkapsel in der Mehrheit für alle indirekt sichtbar und damit präsent effektiv wirksam getragen wurden oder, noch viel häufiger, ebenfalls indirekt sichtbar getragen wurden, allerdings in einer Hülle, die nicht verriet, dass sie ein Amulett barg, weswegen sich die Präsenz und damit effektive Wirkmächtigkeit des Amuletts somit nur auf seinen Träger und die angerufenen übernatürlichen Mächte erstreckte. Denn für Außenstehende war in einem solchen Fall nicht zu erkennen, dass es sich bei dem entsprechenden Schmuckstück um eine Amulettkapsel handelte.

Während das Tragen oder zumindest Zuschaustellen von schrifttragenden Amuletten aus roll- oder faltbarem Material im 1. und 2. Jh. n. Chr. noch kaum eine Rolle gespielt zu haben schien, scheint sich die Tendenz, ein Amulett deutlich sichtbar in der Öffentlichkeit zu tragen, verstärkt zu haben, wie sowohl die Funde von Papyrusamuletten zeigen, ebenso wie das Verhältnis von Mumienporträts aus diesen Jahrhunderten, die Hüllen für derartige Artefakte tragen, zeigt.

Die geschützten Amulette sollten diversen Zwecken dienen, wobei allen gemeinsam ist, dass der Träger bzw. der Ort, an dem das Amulett verwahrt wurde, geschützt werden sollte. Häufig ist – wieder einmal mehr im Fall von Amuletten, deren Inhalt ausschließlich aus Bibelzitate besteht – nicht mehr erkennbar, als dass sie generell für Schutz sorgen sollten, bzw. dies ist der umfassendste Zweck, den wir in einem solchen Fall annehmen können. Konkretere Absichten, welche mit Papyrusamuletten verfolgt werden sollten, waren hauptsächlich Heilung, zumeist von diversen Fieberarten, die wohl mit Malaria gleichgesetzt werden müssen und deren in der Antike unerklärliche Gründe nach damaliger Auffassung nur durch übelgesinnte Dämonen verursacht werden konnten. Damit stehen sie im Gegensatz zu Gemmenamuletten, die vorzugsweise gegen Magenschmerzen und Gicht helfen sollten. Gefolgt wird Fieber auf der Rangliste der Wirkungen, die von Papyrusamuletten erwartet wurden, von Gesundheit im prophylaktischen Sinne, aber auch gutes Ergehen im Generellen, die Errettung aus einer misslichen Lage, der Schutz eines Hauses oder der gesamten Familie konnten gewünscht werden. Die Schutzfunktion ist also sämtlichen Amuletten gemeinsam.

Wenn Amulette ihren Zweck erfüllten, gab es diverse, aus heutiger Sicht zufällige oder rationale Gründe, aus denen die gewünschte Wirkung resultieren konnte und weswegen dem Träger sein Amulett als effektiv wirksam erschien, wie beispielsweise die Heilung aufgrund der zusätzlichen Gabe von pharmazeutisch wirksamen Kräutern. Tatsächlich wirksam wurde das Amulett jedoch immer auf psychischer Ebene, da der Träger sich unter dem Schutz seines Amulettes und somit gestärkt fühlte, was beispielsweise im Fall von Heilamuletten auch die Selbstheilungskräfte des Körpers angeregt haben mag.

Der primäre Adressat, auf den ein Amulett somit direkt durch seine Präsenz effektiv wirksam wurde, war also sein Träger. Die übernatürlichen Mächte, die schützend eingreifen sollten, wurden regelrecht auf einer anderen Ebene adressiert, da ihnen der auf dem Amulett niedergeschriebene Text galt, den der Träger je nach Sprachkenntnissen und Lesefähigkeit unter Umständen nicht einmal verstehen konnte. Dies könnte eine Erklärung dafür sein, warum bei Amuletten jegliche Nuance restringierter Präsenz vorzufinden ist, von der Unsichtbarkeit des Textes in dem zusammengefalteten oder -gerollten Papyrus über die Unsichtbarkeit des Materials in der Kapsel bis hin zur Unsichtbarkeit der Kapsel unter dem Gewand. Selbst im letzten Fall ist das Amulett für seinen Träger noch effektiv wirksam, da er um dessen Präsenz weiß, wie das Amulett auch auf Außenstehende aufgrund seiner Präsenz wirkt, auch wenn nur seine Hülle zu sehen ist.

Wie wir aus Metatexten, also literarischen und papyrologischen Quellen wissen, war bei der Amulethherstellung zumindest in der Theorie jedes Detail wie das Material von Textträger und Beschreibstoff, der Zeitpunkt der Anfertigung, Größe und Form, Inhalt, Zeitpunkt und Ablauf der Weihe, der Aufbewahrungsort etc. bedeutsam, doch ist anzuzweifeln, ob in Realität tatsächlich alle Parameter wie vorgeschrieben umgesetzt werden konnten bzw. ob es überhaupt immer erwünscht war, dass sie umgesetzt wurden. Ein limitierender Faktor dürfte die Verfügbarkeit bestimmter Materialien gewesen sein, einerseits derjenigen, aus denen das Amulett bestehen sollte, was wertvollere wie Gold, Silber und Bronze betrifft, andererseits die Verfügbarkeit solcher Materialien, die in rituellen Praktiken rund um das Amulett wie die Herstellung und Aktivierung Verwendung finden sollten. Ein anderer limitierender Faktor, der den Zeitpunkt der Herstellung betrifft, wird die Dringlichkeit der Anfertigung gewesen sein, die besonders bei Amuletten für akute medizinische Zwecke über empfohlenen Zeitpunkten gestanden haben dürfte und eine Aktivierungshandlung unter Umständen entfallen lassen konnte. Letzteres wird ganz profan auch aus ökonomischen Gründen geschehen oder zumindest in vereinfachter Form durchgeführt worden sein, wenn der zukünftige Träger des Amuletts sich keinen professionellen Hersteller leisten konnte oder wollte.

Denn allein die Existenz sich immer wiederholender Formulareile auf den griechischen Textamuletten aus dem römischen Ägypten spricht noch nicht für eine Herstellung durch Spezialisten, da eben gerade die häufig wiederkehrenden Formulierungen – seien es sogenannt magische oder einfach bekannte Bibelzitate – auch in der breiten Bevölkerung kursiert und daher so bekannt gewesen sein dürften, dass sie auch ohne die Hilfe eines professionellen Amulethherstellers notiert worden sein könnten, soweit eine Person mit Grundkenntnissen im Schreiben eines Textes greifbar war. Natürlich bestand auch immer die Möglichkeit, dass es für eine Person, die sich in einer Notfallsituation ein Amulett wünschte oder gar gegen ihren Willen bekam, ganz gleich war, woraus es bestand, mit welchem Text es beschrieben, wie es hergestellt und ob es aktiviert worden war, in der verzweifelten Hoffnung auf Rettung, die in einer solchen Situation psychologisch gesehen auf alles gesetzt werden kann, was nur den Funken einer Lösung verspricht.

Auf diese Art und Weise waren Amulette im Alltag allgegenwärtig, wie sowohl Grab- als auch Siedlungsfunde in der magischen *koiné* des östlichen Mittelmeergebietes zeigen. Bei einem so selbstverständlichen Umgang mit Amuletten kann es also gut sein, dass jeder, der zumindest rudimentäre Lese- und Schreibfähigkeiten besaß, sich bei Bedarf sein eigenes

Amulett herstellte, frei nach dem Motto, dass es zumindest nicht schaden wird, für den Fall, wenn es schon nicht helfen wird.

Schließen möchte ich mit einer Anekdote, die mir wenige Wochen vor Fertigstellung dieses Manuskripts widerfuhr und die m. E. genau diesen Mechanismus aufzeigt, der in der Antike sicher schon genauso pragmatisch und hoffnungsvoll funktionierte: Bei einem Gespräch mit einer unsterblich in einen Kollegen verliebten Freundin sagte sie, dass sie einen Liebeszauber bräuchte. Aus Spaß stellte ich ihr gängige Elemente antiker Praktiken aus dem Bereich der Liebesmagie zusammen, wählte jedoch extra eine Bleitafel, die mit dem Namen seiner Mutter beschrieben unter seiner Schwelle deponiert werden müsse, um ihr die Unmöglichkeit, diese Praktik ausführen zu können, vor Augen zu führen. Bei einer ersten Nachfrage, ob es unbedingt Blei sein müsse und ob sie das Schriftstück nicht auch unter seinem Schreibtisch deponieren könne, hielt ich alles noch für einen Witz. Doch bald merkte ich, dass sie es ernst meinte, mit dem Ergebnis, dass sie beschloss, ein Papierstück zu beschriften und es bei der Arbeit in ihre eigene Jackentasche zu stecken. Schaden könne es ja nicht.

5. Katalog der griechischen Papyrusamulette⁵⁶¹

Der folgende Katalog enthält eine Zusammenstellung sämtlicher griechisch beschrifteter Papyrus- bzw. Pergamentamulette aus dem römischen und byzantinischen Ägypten, wobei auch Stücke einbezogen sind, die nur potentiell eine Amulettfunktion einnahmen, ohne dabei eine Unterscheidung in „amulet“, „probable amulet“ und „possible amulet“ vorzunehmen, wie es de Bruyn und Dijkstra tun.⁵⁶² Insbesondere bei Texten, die ausschließlich aus christlichen Zitaten bestehen, ist die Bewertung, ob es sich bei dem entsprechenden Artefakt um ein Amulett handelt oder nicht, schwierig vorzunehmen. Die Beschränkung auf Ägypten führt dazu, dass kaum *lamellae* in die Untersuchung eingeschlossen werden konnten, da bei ihnen in vielen Fällen die Herkunft unbekannt ist. Von den *lamellae*, die Kotansky in seinem Katalog *lamellae* bekannter Herkunft ediert, sind gerade einmal zwei aus Ägypten verzeichnet.⁵⁶³ Folglich sind Textamulette auf Holz, Metall oder Ostraka allein aufgrund ihres Materials nicht in die folgende Tabelle inkorporiert.⁵⁶⁴

Alle Papyri und Pergamente sind entsprechend der *Checklist of Editions of Greek, Latin, Demotic, and Coptic Papyri, Ostraca and Tablets* abgekürzt. Bei Artefakten, die sich weder anhand einer Editions- noch Inventarnummer identifizieren lassen, muss die Angabe des Katalogs oder der Publikation, in der sie erwähnt werden, genügen. Eine Angabe in der Spalte „Faltung“ weist darauf hin, dass auf diesem Artefakt möglicherweise Faltspuren zu erkennen sind, nicht welche. Wie thematisiert, ist vielen Aufschriften auf den Amuletten nicht zu entnehmen, welchem konkreten Zweck sie dienen sollten, weswegen nur von einer allgemeinen Schutzfunktion ausgegangen werden kann. In all diesen Fällen ist der Übersichtlichkeit halber in der Spalte ‚Zweck‘ eine Nullstelle angegeben.

⁵⁶¹ Nach 2020 publizierte Papyri konnten nicht mehr berücksichtigt werden.

⁵⁶² De Bruyn – Dijkstra 2011.

⁵⁶³ Kotansky 1994.

⁵⁶⁴ Zu anderen Beschreibmaterialien außer Papyrus und Pergament s. Kap. 2.1.

ID	Artefakt	Datierung	Material	Größe	Faltung	Zweck
1	Ann Arbor, Michigan University Library, Inv. 3023a	6.-8. Jh.	Papyrus	23,8 x 3-5 cm	X	Stärkung
2	Berlin, Staatliche Museen, Inv. 11710	5.-7. Jh.	Papyrus			
3	Berlin, Staatliche Museen, Inv. 13918	5.-6. Jh.	Papyrus	29,5 x 20 cm	X	
4	Berlin, Ägyptisches Museum, Inv. 13977	7. Jh.	Pergament	7,5 x 12 cm	X	
5	Berlin, Ägyptisches Museum, Inv. 16158	6.-7. Jh.	Papyrus	9 x 13,3 cm	X	
6	Berlin, Ägyptisches Museum, Inv. 16389	7. Jh.	Papyrus			
7	Berlin, Staatliche Museen, Inv. 8096	7. Jh.	Pergament	12,6 x 7 cm	X	
8	Birmingham, Cadbury Research Library, P. Harr. Inv. 486	3.-4. Jh.	Papyrus	6,5 x 8,6 cm	X	
9	BKT VI 71	6.-7. Jh.	Pergament	13,6 x 8,5 cm	X	
10	BKT VI	6.-7. Jh.	Pergament	5 x 9,7 cm		
11	BKT VIII 12	7.-8. Jh.	Pergament	5 x 14 cm		
12	BKT VIII 13	6.-8. Jh.	Pergament	32 x 8 cm		

ID	Artefakt	Datierung	Material	Größe	Faltung	Zweck
13	Dublin, Chester Beatty Library, Inv. CBL Pap 1011	4. Jh.	Papyrus	17,4 x 26,6 cm	X	
14	Durham, Duke University, Inv. 778	6.-7. Jh.	Papyrus	11,5 x 26,8 cm	X	
15	Florenz, Istituto Papirologico Vitelli, Inv. 533	5.-6. Jh.	Papyrus	15 x 14 cm	X	
16	Heidelberg, Institut für Papyrologie, Inv. G 1367 + 2259	5.-6. Jh.	Papyrus	10,7 x 2,4 cm		
17	Heidelberg, Institut für Papyrologie, Inv. G 2260	5.-6. Jh.	Papyrus	2,4 x 4 cm	X	
18	Köln, Papyrussammlung, Inv. 521a	6. Jh.	Papyrus	15 x 6,5 cm	X	Rettung
19	London, British Library, folder 0507c	4.-5. Jh.	Pergament			Rettung
20	London, Petrie Museum, UC 32070	4.-5. Jh.	Papyrus	6,6 x 6,8 cm	X	
21	Mailand, Università Cattolica, Inv. 71.86c	4. Jh.	Papyrus	4 x 2,9 cm		
22	Manchester, John Rylands Library, Additional Box 1 (fol. 11)	6. Jh.	Papyrus	13,7 x 9,2 cm	X	

ID	Artefakt	Datierung	Material	Größe	Faltung	Zweck
23	Manchester, John Rylands Library, Additional Box III 1 (fol. N)	3.-5. Jh.	Papyrus	4 x 7 cm		
24	Manchester, John Rylands Library, Greek Add. 1166	6.-7. Jh.	Papyrus	20,5 x 16 cm	X	
25	Monserrat, Inv. 239	3.-5. Jh.	Papyrus	10 x 9,7 cm	X	
26	MPER N.S. IV 11	5.-6. Jh.	Papyrus	9 x 8 cm	X	
27	MPER N.S. IV 19	6. Jh.	Pergament	5,3 x 4 cm		
28	MPER N.S. IV 20	5.-6. Jh.	Pergament	10,5 x 6,5 cm		
29	MPER N.S. IV 23	6. Jh.	Papyrus	4,5 x 9,5 cm	X	
30	MPER N.S. XV 184	5.-7. Jh.	Papyrus	7,5 x 17,5 cm	X	
31	MPER N.S. XVII 1	6.-7. Jh.	Pergament	7,3 x 5 cm		
32	MPER N.S. XVII 3	6.-7. Jh.	Papyrus	7,6 x 11,3 cm		
33	MPER N.S. XVII 10	6.-7. Jh.	Pergament	4,2 x 6,5 cm		

ID	Artefakt	Datierung	Material	Größe	Faltung	Zweck
34	New Haven, Beinecke Library, Inv. P. CtYBR 4600	7.-8. Jh.	Papyrus	9,1 x 15,5 cm	X	
35	New Haven, Beinecke Library, Inv. P. CtYBR 4710	6. Jh.	Papyrus	33,2 x 5,9 cm	X	
36	Oslo, Universitätsbibliothek, Inv. 1661	4. Jh.	Papyrus			
37	Oxford, Bodleian Libraray, MS gr. th. g. 9 P	6. Jh.	Papyrus	7,9 x 7,8 cm	X	Heilung?
38	P. Amst. I 22	6.-7. Jh.	Pergament	7,6 x 5 cm	X	Heilung
39	P. Ant. II 54	3. Jh.	Papyrus	5,2 x 4 cm		
40	P. Bingen 16	4. Jh.	Pergament	11,3 x 7,2 cm	X	
41	P. Bingen 19	5.-6. Jh.	Papyrus	4,5 x 5 cm		
42	P. Bodl. I 4	5.-6. Jh.	Papyrus	9,1 x 14 cm		
43	P. Bon. I 9	4.-5. Jh.	Papyrus	5 x 6,5 cm		Heilung
44	P. Col. XI 293	5. Jh.	Pergament	7,1 x 6,2 cm		

ID	Artefakt	Datierung	Material	Größe	Faltung	Zweck
45	P. Col. XI 294	5.-6. Jh.	Papyrus	6,5 x 10 cm	X	
46	P. Genova (PUG) I 2	5.-6. Jh.	Papyrus	12,5 x 8 cm		
47	P. Genova (PUG) I 41	7.-8. Jh.	Papyrus	12,5 x 9 cm	X	
48	P. Giess. Univ. IV 34	4. Jh.	Papyrus	9 x10 cm	X	
49	P. Got. 21	6.-7. Jh.	Papyrus	16,5 x 8,5 cm		Heilung
50	P. Lit. Grec. 20	7. Jh.	Papyrus	6,7 x 13,8 cm	X	
51	PGM XVIIc		Papyrus			
52	PGM XVIIIa	3.-5. Jh.	Papyrus			Gesundheit
53	PGM XVIIIb	3.-5. Jh.	Papyrus		X	Heilung
54	PGM XXI	2.-3. Jh.	Papyrus	13 x 32 cm		
55	PGM XXVa	3. Jh.	Papyrus	7,2 x 13 cm		
56	PGM XXVb	1.-2. Jh.	Papyrus	9,2 x 7,8 cm	X	
57	PGM XXVc	6. Jh.	Papyrus	5,1 x 6,6 cm		

ID	Artefakt	Datierung	Material	Größe	Faltung	Zweck
58	PGM XXVII	3.-4. Jh.	Papyrus	5,8 x 11,9 cm	X	Sieg
59	PGM XXVIIIa	5. Jh.	Papyrus	5,3 x 5,3 cm		Skorpionabwehr
60	PGM XXVIIIb	6. Jh.	Papyrus	9,8 x 10,5 cm		Skorpionabwehr
61	PGM XXVIIIc	6. Jh.	Papyrus	5,2 x 7,7 cm		Skorpionabwehr
62	PGM XXXIII	3. Jh.	Papyrus	9,4 x 13,5 cm		Heilung
63	PGM XLI	5.-6. Jh.	Papyrus	4,3 x 5 cm		
64	PGM XLII	6. Jh.	Papyrus			
65	PGM XLIII	5. Jh.	Papyrus	6,2 x 7 cm		Gesundheit
66	PGM XLV	6.-7. Jh.	Papyrus	5 x 12,2 cm		
67	PGM XLVII		Pergament	3,7 x 11,5 cm	X	Gesundheit
68	PGM XLIX			2,6 x 8 cm		
69	PGM LIX	2.-3. Jh.	Papyrus		X	Grabschutz
70	PGM LX	6. Jh.	Papyrus	8 x 10 cm		

ID	Artefakt	Datierung	Material	Größe	Faltung	Zweck
71	PGM LXIX	2. Jh.	Papyrus	16,5 x 3,5 cm		
72	PGM LXXI	2.-3. Jh.	Papyrus	20,7 x 7 cm		
73	PGM LXXXI	4. Jh.	Papyrus	23,5 x 14,3 cm		Hausschutz?
74	PGM 2	6. Jh.	Papyrus	9,2 x 6,3 cm		Skorpionabwehr, Hausschutz
75	PGM 2a	6. Jh.	Papyrus	15,5 x 9 cm	X	Hausschutz
76	PGM 3	4.-5. Jh.	Papyrus	10 x 16 cm	X	Schutz von Haus und Bewohnern
77	PGM 4	6. Jh.	Pergament	6 x 11,1 cm	X	Heilung
78	PGM 5a	4. Jh.	Papyrus	9 x 7,6 cm		Gesundheit
79	PGM 5b	5. Jh.	Papyrus	23,4 x 4,4 cm	X	Heilung, Exorzismus
80	PGM 5c	5.-6. Jh.	Papyrus	6,4 x 26,4 cm		Heilung und Gesundheit
81	PGM 5d	7. Jh.	Papyrus	21,6 x 17,5 cm		Übelabwehr
82	PGM 6a	5.-6. Jh.	Papyrus	4,2 x 6,1 cm		Schutz von Haus und Bewohnern
83	PGM 6b	4.-5. Jh.		9,2 x 11,9 cm	X	Rettung

ID	Artefakt	Datierung	Material	Größe	Faltung	Zweck
84	PGM 6c	5. Jh.	Papyrus	6,1 x 12,2 cm	X	Familienschutz
85	PGM 6d	6.-7. Jh.	Papyrus	2,5 x 10,5 cm	X	Heilung
86	PGM 9	5.-7. Jh.	Papyrus		X	Heilung, Exorzismus
87	PGM 10	4.-6. Jh.	Papyrus	13,4 x 30,5 cm	X	Heilung
88	PGM 11		Papyrus	4,8 x 11,7 cm	X	
89	PGM 12	6.-7. Jh.	Papyrus	23,2 x 13,4 cm		Skorpionabwehr
90	PGM 13	4.-5. Jh.	Papyrus	33 x 18,7 cm	X	Grabschutz
91	PGM 15a	6. Jh.	Papyrus	4-5 x 24 cm		Exorzismus
92	PGM 15b	5.-6. Jh.	Papyrus		X	Heilung, Rettung
93	PGM 17	5.-6. Jh.	Papyrus	30 x 15,5 cm	X	
94	PGM 18	5.-6. Jh.	Papyrus	9,5 x 21,5 cm	X	Heilung
95	PGM 19	6. Jh.	Papyrus	24,5 x 5,8 cm	X	
96	PGM 20	6.-7. Jh.	Pergament	17,2 x 7 cm	X	Schutz gegen Nachstellung

ID	Artefakt	Datierung	Material	Größe	Faltung	Zweck
97	PGM 21	4.-5. Jh.	Papyrus	24 x 28,3 cm	X	
98	PGM 22	7.-8. Jh.	Papyrus	12 x 9,2 cm		
99	PGM 23	4.-7. Jh.	Papyrus	7-6,3 x 15,3 cm	X	Schutz auf der See
100	P. Gren. II 112	7. Jh.	Pergament	5,7 x 7,6 cm	X	
101	P. Gron. 22	5. Jh.	Papyrus	6,5 x 5,5 cm		
102	P. Iand. I 7	5.-7. Jh.	Papyrus	8,6 x 17,5 cm		
103	P. Kellis I 86	4. Jh.	Papyrus	16,6 x 12,2 cm	X	Heilung
104	P. Kellis I 87	4. Jh.	Papyrus	2,5 x 17,3 cm		Heilung
105	P. Kellis II 91	4. Jh.	Papyrus	4,2 x 5,7 cm	X	
106	P. Kellis II 92	4. Jh.	Papyrus	4,6 x 7,4 cm	X	
107	P. Köln IV 168	6. Jh.	Papyrus	9 x 4,5 cm	X	
108	P. Köln IV 171	5. Jh.	Papyrus	8,5 x 5,5 cm		
109	P. Köln VIII 336 + XIV 556	6. Jh.	Papyrus	12 x 4 cm	X	

ID	Artefakt	Datierung	Material	Größe	Faltung	Zweck
110	P. Köln VIII 340	5.-6. Jh.	Papyrus	3,5 x 20,9 cm		Heilung, Schutz gegen Nachstellung
111	P. Köln X 405	6. Jh.	Papyrus	9 x 13 cm		
112	P. Köln X 425	5.-6. Jh.	Papyrus	17,1 x 10,8 cm	X	Heilung
113	P. Kramer 2	3. Jh.	Papyrus	4 x 10,5 cm	X	
114	P. Lugd. Bat. XXV 10	5. Jh.	Pergament	6 x 10,3 cm	X	
115	P. Mich. III 136	7.-8. Jh.	Papyrus	11 x 9 cm	X	
116	P. Mich. XV 685	7.-8. Jh.	Papyrus	10,3 x 5,1 cm	X	
117	P. Mich. XVIII 768	4. Jh.	Papyrus	10 x 7,5 cm	X	Heilung
118	P. Mon. Epiph. II 591	7. Jh.	Papyrus			Heilung
119	P. Monts. Roca IV 61	2.-3. Jh.	Papyrus	10 x 9,7 cm	X	Heilung
120	P. Monts. Roca IV 62	5.-6. Jh.	Papyrus	3,5 x 5,5 cm		
121	P. Oxy. III 407	3.-4. Jh.	Papyrus	14,5 x 15,7 cm	X	Rettung
122	P. Oxy. XVI 1928	6. Jh.	Papyrus	21,5 x 30 cm	X	

ID	Artefakt	Datierung	Material	Größe	Faltung	Zweck
123	P. Oxy. XVII 2065	5.-6. Jh.	Pergament	5,7 x 4 cm		
124	P. Oxy. XXXIV 2684	3.-4. Jh.	Papyrus	10,6 x 2,9 cm		
125	P. Oxy. LX 4010	4. Jh.	Papyrus	11,5 x 15 cm		
126	P. Oxy. LXIV 4406	5.-6. Jh.	Papyrus	3,2 x 5,5 cm		
127	P. Oxy. LXV 4469	5. Jh.	Papyrus	5,3 x 15 cm	X	Heilung
128	P. Oxy. LXXIII 4931	5. Jh.	Papyrus	5,8 x 8,5 cm		
129	P. Oxy. LXXIII 4932	5. Jh.	Papyrus	14,1 x 6 cm	X	
130	P. Oxy. LXXVIII 5127	5. Jh.	Pergament	8,6 x 3,8 cm	X	
131	P. Oxy. LXXXI 5260	5.-6. Jh.	Papyrus	24,2 x 18,5 cm	X	
132	P. Oxy. LXXXII 5306	4. Jh.	Papyrus	8 x 16,5 cm	X	Heilung
133	P. Oxy. LXXXII 5307	4. Jh.	Papyrus	7,5 x 11 cm	X	Heilung
134	P. Oxy. LXXXII 5308	3.-4. Jh.	Papyrus	8,7 x 11,7 cm	X	Heilung
135	P. Oxy. LXXXII 5309	4. Jh.	Papyrus	4,3 x 6,9 cm	X	Heilung

ID	Artefakt	Datierung	Material	Größe	Faltung	Zweck
136	P. Oxy. LXXXII 5310	3. Jh.	Papyrus	10,8 x 7,8 cm	X	Heilung
137	P. Oxy. LXXXII 5311	5. Jh.	Papyrus	4,7 x 7,1 cm	X	Heilung
138	P. Oxy. LXXXII 5312	6. Jh.	Papyrus	8,7 x 14,4 cm	X	
139	P. Oxy. LXXXII 5313	5. Jh.	Papyrus	4,9 x 6,3 cm	X	
140	P. Oxy. LXXXII 5314	5. Jh.	Papyrus	10,3 x 6,1 cm	X	
141	P. Pintaudi 11	6. Jh.	Papyrus		X	
142	P. Pisa Lit. 18	6. Jh.	Papyrus	9,7 x 10,7 cm	X	
143	P. Prag. I 5	5. Jh.	Papyrus	20 x 8,5 cm	X	Zorn bannen
144	P. Prag. II 119	6.-7. Jh.	Papyrus	14,5 x 6,8 cm		Heilung
145	Prag, Nationalbibliothek, Inv. Gr. III 536	4.-7. Jh.	Pergament	10,7 x 20,4 cm	X	
146	P. Ross. Georg. I 1	6. Jh.	Papyrus	8,5 x 13 cm	X	
147	P. Ryl. I 3	5.-6. Jh.	Papyrus	10,4 x 10 cm	X	
148	P. Ryl. III 461	6. Jh.	Pergament			

ID	Artefakt	Datierung	Material	Größe	Faltung	Zweck
149	P. Ryl. III 462	5.-7. Jh.	Pergament	28 x 7 cm		
150	P. Ryl. III 465	6. Jh.	Pergament	18,9 x 12,4 cm	X	
160	P. Ryl. III 470	6.-7. Jh.	Papyrus	18 x 9,4 cm	X	Rettung
161	P. Ryl. III 471	5. Jh.	Papyrus	14,3 x 8,6 cm	X	
162	P. Schøyen I 16	4.-5. Jh.	Papyrus		X	
163	P. Schøyen I 17	4. Jh.	Pergament	5 x 4,5 cm		
164	PSI V 533	5.-6. Jh.	Papyrus	15 x 14 cm		
165	SB XVI 12658		Papyrus	5,9 x 15 cm	X	gutes Ergehen
166	SB XVIII 13602	7. Jh.	Pergament	ca. 7 x 11 cm	X	Heilung, gutes Ergehen
167	SB XXII 15234	6. Jh.	Papyrus	3,3 x 3 cm		
168	SPP XX 294		Papyrus	14,9 x 6 cm	X	
169	Suppl. Mag. I 1	5. Jh.	Papyrus	7 x 14,1 cm	X	Gesundheit und Heilung
170	Suppl. Mag. I 3	3. Jh.	Papyrus	12 x 5,8 cm	X	Heilung

ID	Artefakt	Datierung	Material	Größe	Faltung	Zweck
171	Suppl. Mag. I 4	3. Jh.	Papyrus	7 x 5,2 cm		Heilung
172	Suppl. Mag. I 7	3. Jh.	Papyrus	6,5 x 12,5 cm	X	Rettung
173	Suppl. Mag. I 8	3.-4. Jh.	Papyrus	8,6 x 7cm	X	
174	Suppl. Mag. I 9	3.-4. Jh.	Papyrus	10,5 x 7 cm	X	Heilung
175	Suppl. Mag. I 10	3.-4. Jh.	Papyrus	6 x 23,6 cm	X	Gesundheit
176	Suppl. Mag. I 11	3.-4. Jh.	Papyrus	6 x 14 cm	X	Heilung
177	Suppl. Mag. I 12	3.-4. Jh.	Papyrus	5,6 x 13 cm	X	Heilung
178	Suppl. Mag. I 13	4. Jh.	Papyrus	8,5 x 21,5 cm	X	?
179	Suppl. Mag. I 14	4. Jh.	Papyrus	6,9 x 5,4 cm		Heilung und Gesundheit
180	Suppl. Mag. I 15	4.-5. Jh.	Papyrus	5,6 x 8 cm		
181	Suppl. Mag. I 16	4.-5. Jh.	Papyrus	9,6 x 4,5 cm	X	Skorpionabwehr
182	Suppl. Mag. I 17	5. Jh.	Papyrus	8,3 x 6,4 cm		Skorpionabwehr
183	Suppl. Mag. I 18	5. Jh.	Papyrus	2,3 x 8,8 cm	X	Heilung

ID	Artefakt	Datierung	Material	Größe	Faltung	Zweck
184	Suppl. Mag. I 19	4.-6. Jh.	Papyrus	5,5 x 14,5 cm	X	Heilung und Gesundheit
185	Suppl. Mag. I 20	350-600	Papyrus	12 x 18,5 cm	X	Heilung
186	Suppl. Mag. I 21	4.-5. Jh.	Papyrus	5 x 12,2 cm	X	Heilung
187	Suppl. Mag. I 22	4.-5. Jh.	Papyrus	9,8 x 5,9 cm	X	Heilung
188	Suppl. Mag. I 23	5. Jh.	Papyrus	5,8 x 10 cm	X	Heilung
189	Suppl. Mag. I 24	5. Jh.	Papyrus	9,3 x min. 12 cm	X	
190	Suppl. Mag. I 25	5. Jh.	Papyrus	9,9 x 13 cm		Heilung
191	Suppl. Mag. I 26	5. Jh.	Papyrus	5,2 x 4,2 cm	X	Heilung
192	Suppl. Mag. I 27	5. Jh.	Papyrus	9 x 10,7 cm	X	Rettung
193	Suppl. Mag. I 28	5. Jh.	Papyrus	9 x 6,3 cm	X	Heilung
194	Suppl. Mag. I 29	5.-6. Jh.	Papyrus	13 x 15,5 cm	X	Heilung und Gesundheit
195	Suppl. Mag. I 30	5.-6. Jh.	Papyrus	13 x 8 cm	X	Heilung
196	Suppl. Mag. I 31	5.-6. Jh.	Papyrus	30,2 x 3 cm		Heilung, Exorzismus

ID	Artefakt	Datierung	Material	Größe	Faltung	Zweck
197	Suppl. Mag. I 32	5.-6. Jh.	Papyrus	17,4 x 5,5cm	X	Heilung
198	Suppl. Mag. I 33	5.-6. Jh.	Papyrus	3,5 x 4 cm	X	Heilung
199	Suppl. Mag. I 34	6.-7. Jh.	Papyrus	5,5 x 6,5 cm	X	Heilung
200	Suppl. Mag. I 35	6. Jh.	Papyrus	5,5 x 10,7 cm	X	Heilung
201	Suppl. Mag. I 36	5.-6. Jh.	Papyrus	19,1 x 10,5 cm		Heilung
202	Suppl. Mag. II 63	3. Jh.	Papyrus	7,9 x 9,6 cm		
203	Suppl. Mag. II 69	2.-5. Jh.	Papyrus	9 x 12,5 cm	X	
204	St. Petersburg, Hermitag, Inv. 18347	5.-6. Jh.	Papyrus	15 x 12,5 cm		
205	Wien, Nationalbibliothek, Inv. G 348	6.-7. Jh.	Papyrus	12 x 7,5 cm	X	
206	Wien, Nationalbibliothek, Inv. G 14289	6.-7. Jh.	Papyrus	8,5 x 8 cm		
207	Wien, Nationalbibliothek, Inv. G 17268 Pap	5. Jh.	Papyrus	4,2 x 7,7 cm		
208	Wien, Nationalbibliothek, Inv. G 19880		Papyrus	9,6 x 15 cm	X	

ID	Artefakt	Datierung	Material	Größe	Faltung	Zweck
209	Wien, Nationalbibliothek, Inv. G 20541v	6.-7. Jh.	Papyrus	30,1 x 11,1cm	X	
210	Wien, Nationalbibliothek, Inv. G 26034 + G 30453	6. Jh.	Papyrus	16,5 x 19 cm	X	
211	Wien, Nationalbibliothek, Inv. G 29418	6. Jh.	Papyrus	1,5 x 9 cm		
212	Wien, Nationalbibliothek, Inv. G 29435	5.-6. Jh.	Papyrus	13,3 x 19,2 cm		
213	Wien, Nationalbibliothek, Inv. G 40580	4.-5. Jh.	Papyrus	7,1 x 10 cm	X	
214	Wien, Nationalbibliothek, Inv. G 40906	5. Jh.	Papyrus	12,8 x 6,8 cm		
215	Wien, Nationalbibliothek, Inv. G 46006	6. Jh.	Papyrus	9,3 x 3,3 cm	X	
216	van Haelst 1063	5. Jh.	Papyrus	6,5 x 5,2 cm		

5.1 Aus der Untersuchung ausgeschlossene Papyri

Einige griechisch beschriebene Papyri und Pergamente wurden in der Vergangenheit zwar mindestens einmal als Amulett bezeichnet, stellten sich jedoch spätestens im Laufe dieser Untersuchung als ein Objekt anderen Zwecks heraus, weswegen sie nicht in die tabellarische Liste aufgenommen wurden. Dazu zählen:

Bei PSI Com. VI 10 (TM 69066), als Amulett gelistet bei de Bruyn – Dijkstra 2011, Nr. 5, bleibt ob des fragmentarischen Zustandes offen, um was für eine Art Text es sich handelt, auch wenn Amulett und Handbuch zur Auswahl stehen und S. A Z. 3 φυλ[άσσειν, φυλ[ακτήριον oder φυλ[ακτερίω ergänzt werden könnte. Doch wie schon in der Einleitung zur Edition vermerkt, weist der Paragraphos oberhalb von S. B Z. 1 eher auf eine Rezeptsammlung hin.

Die Edition von P. Coles 11 trägt zwar den Titel „Amuleto su papiro“, doch schreibt der Herausgeber dort selbst: „Data l’accuratezza della scrittura e l’assenza die piegature, sembra probabile che non si sia di fronte ad un amuleto applicato, quanto piuttosto al frammento di un formulario.“⁵⁶⁵

Suppl. Mag. I 5 ist zwar in der Rubrik „Protective charms“ publiziert, doch wird dort auch angemerkt: „Strictly speaking not a piece of applied magic“.⁵⁶⁶

PGM 7 wird zwar als „Mediz. Rezept mit zwei Auszügen aus apokr. Jesuslegenden“ bezeichnet, doch der dort abgedruckte Text des Papyrus erweckt den Anschein als ob es sich auch um ein Amulett mit zwei ähnlichen *historiolae* handeln könnte.⁵⁶⁷ Erst bei Konsultation der Erstedition P. Oxy. XI 1384 wird ersichtlich, dass PGM 7 nur einen Auszug des erhaltenen Texts wiedergibt, der auch eine Liste Ingredienzien umfasst, weswegen es sich tatsächlich um ein medizinisches Rezept handelt.

Bei Nr. 7, 10-14 und 82-83 in der Liste „Certain Amulets and Formularies“ von de Bruyn – Dijkstra handelt es sich, wie dort vermerkt, um Anleitungen, doch bei Nr. 13 (= PGM XII 376-396) nicht um die Anleitung zur Herstellung eines Amuletts sondern zur Durchführung eines Fluchs.

⁵⁶⁵ Einführung zu P. Coles 11.

⁵⁶⁶ Einführung zu Suppl. Mag. II 5. Zu diesem Papyrus ausführlich siehe Kap. 2.6.5.

⁵⁶⁷ Zu *historiolae* in iatromagischen Texten siehe Willer 2015, bes. 292f.

PGM 15c (TM 65123), als „certain amulet“ Nr. 34 gelistet bei de Bruyn – Dijkstra, ist trotz Papyrusmaterials inhaltlich eindeutig ein Fluch, wie auch schon von Förster erkannt.⁵⁶⁸ Suppl. Mag. II 59, 61 und 62 (de Bruyn – Dijkstra Nr. 78-80) sprechen ebenfalls Flüche aus, weswegen sie im Supplementum Magicum auch unter „Curses, Christian“ eingeordnet sind. Trotz der bereits erfolgten Identifikation von Łukaszewicz als Fluch und der entsprechend korrekten Aufnahme ins Suppl. Mag. II als Nr. 62, wurde P. Vindob. G 16685 von Brashear erneut den „phylacteries“ zugehörig betrachtet.⁵⁶⁹

Der Text von PGM O1 „Bindezauber“ (TM 63315) wurde zwar auf einem Ostrakon niedergeschrieben, doch dieses bei de Bruyn – Dijkstra als sicheres Amulett Nr. 41 gelistete Artefakt, muss ebenfalls den Flüchen zugeordnet werden. Auch Martín Hernández und Torallas Tovar klassifizieren das Ostrakon entsprechend.⁵⁷⁰

PGM 16 (TM 64513), Amulett Nr. 35 bei de Bruyn – Dijkstra und unter „phylacteries“ aufgezählt bei Brashear tendiert inhaltlich eher zum Prayer for Justice, weswegen schon Björck das Stück unter „Christliche griechische Rachegebete“ aufzählte.⁵⁷¹

Bei PGM XLIV war bisher unklar, ob es sich um ein „Amulett oder Zauber mit unerkennbarem Zweck“ handelt. Doch die Neuedition P. Messeri 22 hat gezeigt, dass es sich um einen Fluch handelt.

P. Berol. Inv. 11633 (TM 64689), ein „possible amulet“ laut de Bruyn Dijkstra (Nr. 136) ist nicht dem sogenannten magischen Kontext zuzuordnen sondern dem liturgischen, wie Mihálykó erneut gezeigt hat nach der Erstedition „Neue Berliner liturgische Papyri“.⁵⁷² Auch für BKT VI 6.7, Nr. 140 bei de Bruyn – Dijkstra, konnte sie dies nachweisen.⁵⁷³

Die Oxforder Fragmente MS. Gr. th. b. 1 (P) und die Kairoer Fragmente CG 10736, welche gemeinsam TM 58909 ergeben, werden zwar bei de Bruyn – Dijkstra Nr. 183 als „possible amulet“ gelistet, wurden jedoch trotz der *Doctrina Addai*, die sich immer wieder auf Amuletten findet, und einem hagiographischen Bericht aus dem 7. Jh. auf der anderen Seite unwahrscheinlich als Amulett gesehen.⁵⁷⁴ Denn die Wiederverwendung von

⁵⁶⁸ Förster 1999, 47 Nr. 37.

⁵⁶⁹ Brashear 1995, 3501. Łukaszewicz 1988.

⁵⁷⁰ Martín Hernández – Torallas Tovar 2014, 795 Nr. 1.

⁵⁷¹ Brashear 1995, 3501. Björck 1938, 46f. Nr. 24.

⁵⁷² Mihálykó 2019, 324. Treu 1971, 62-65.

⁵⁷³ Mihálykó 2019, 289.

⁵⁷⁴ Amulette mit Abgarlegende: P. Got. 21; P. Oxy. LXV 4469.

Amuletten ist sehr selten vorzufinden.⁵⁷⁵ Mit 32 cm Originalbreite wäre das Stück außerdem ungewöhnlich groß für ein Amulett.⁵⁷⁶

MPER NS XVII 4, Nr. 150 bei de Bruyn – Dijkstras „possible amulets“, wird bis auf die Ausnahme bei Harrauer – Gastgeber nie als Amulett bezeichnet, wozu auch der Inhalt von Ps. 91,13 nicht so recht passt.⁵⁷⁷

Darauf, dass P. Beatty. XIV jemals als Amulett fungierte gibt es kaum einen Hinweis, auch wenn de Bruyn – Dijkstra den Papyrus als Nr. 159 unter „possible amulets“ listen und Rahlfs eine Amulettfunktion mit Hinweis auf die „freie Zusammenstellung für private Zwecke“ unterstützt.⁵⁷⁸ Doch mag es gut eine andere private Funktion gewesen sein, da die beidseitig beschriebenen Fragmente eine ungewöhnlich ordentliche Orthographie aufweisen und vor allem die Zierleisten zur Abtrennung der einzelnen Psalmen auf Amuletten sonst nicht nachweisbar sind.

P. Amh. I 3 trägt drei verschiedene Texte von drei verschiedenen Händen: Auf dem Rekto als Erstbeschriftung in drei Spalten einen der ältesten Briefe aus christlichem Milieu, oberhalb der zweiten Spalte Hebr. 1,1 und mittig auf dem Verso platziert Gen. 1,1-5 in zwei unterschiedlichen Versionen. Musurillo, der sich als einziger explizit für eine Identifikation als Amulett in Zweitverwendung ausspricht, stellt die Theorie auf, nach der Hebr. 1,1 auf der Außenseite des zusammengefalteten Amuletts zu sehen gewesen wäre.⁵⁷⁹ Dabei geht er nicht darauf ein, dass die beiden Bibelzitate von zwei unterschiedlichen Händen niedergeschrieben wurden noch dass keine Faltungen zu erkennen sind. Sanzo nimmt den Papyrus als Nr. 24 und 25 in seinen Katalog von Amuletten auf;⁵⁸⁰ de Bruyn – Dijkstra zwar als Nr. 155 unter „possible amulets“, ergänzen jedoch, dass es zweifelhaft sei. Jones schließt dagegen P. Amh. I 3 bewusst aus seinem Amulettkatalog aus, Aland und Martinez halten beide eine Schreibübung für möglich bzw. wahrscheinlich, während Rahlfs beide Optionen ausschließt.⁵⁸¹ Gegen eine Verwendung als Amulett sprechen auch die Inhalte der beiden Bibelstellen.

⁵⁷⁵ P. Oxy. III 407 wurde für eine Abrechnung recycelt und P. Ryl. Greek Add. 1166 fiel einer Quittung für Getreidezahlungen zum Opfer.

⁵⁷⁶ Peppermüller 1971, 293.

⁵⁷⁷ Harrauer – Gastgeber 2003, 41. Nicht als Amulett bezeichnet in MPER NS XVII, Rahlfs 2004, 431 und Gonis 2003, 179f., der sogar explizit von einer Schreibübung spricht.

⁵⁷⁸ Rahlfs 2004, 106.

⁵⁷⁹ Musurillo 1956, 125f.

⁵⁸⁰ Sanzo 2014, 100-102.

⁵⁸¹ Jones 2016, 179f. Anm. 363 Nr. 5. Aland 1976, 360 Var 35. Martinez 2009, 595. Rahlfs 2004, 260f.

Auch wenn P. Laur. IV 141 die ersten Verse von Ps. 90 enthält, so spricht die Anlage der Texte auf dem Blatt doch gegen seine Amulettfunktion. Denn die Zeilen eines abbrechenden Vertragsanfangs reichen nicht über die gesamte Breite des Blattes, sondern lassen rechts Platz für die Psalmverse, die um 90° gedreht von derselben Hand geschrieben und unter unterhalb des Vertragsanfangs beendet wurden, wobei der Papyrus, von dem sekundären Text aus gesehen, um weitere 90° gedreht wurde. De Bruyn – Dijkstra (Nr. 169) und Sanzo (Nr. 30) nehmen das Stück trotzdem in ihre Amulettkataloge auf,⁵⁸² Chapa zwar in seine Kategorie „uso apotropaico“, jedoch explizit nicht in die Unterkategorie Amulette, sondern für unbekannte Zwecke.⁵⁸³ Doch auch der Schutz des Vertrages scheidet aus, da davon überhaupt nur der Anfang niedergeschrieben wurde.

P. Yale I 3 wurde zwar Lange als Amulett gesehen, was inzwischen jedoch widerlegt ist.⁵⁸⁴

Die Amulettfunktion von P. Berol. 22235, Nr. 6 bei Sanzo, kann nicht bewertet werden, da der Papyrus unpubliziert ist.⁵⁸⁵

Ein zuvor als Amulett gehandhabtes Leinenstück in der Privatsammlung Puech (TM 62841) wurde als Fälschung identifiziert.

Die Funktion des zweisprachigen *onomasticum sacrum* auf PGM 14 ist höchst umstritten.⁵⁸⁶

⁵⁸² Sanzo 2014, 109f.

⁵⁸³ Chapa 2011, 88 Nr. 31.

⁵⁸⁴ Zur Entwicklung und Diskussion dazu Blumell 2017, 39 Anm. 28.

⁵⁸⁵ Sanzo 2014, 83 Nr. 6.

⁵⁸⁶ Zu den Details Willer 2020, 172 Anm 76.

6. Literatur

Alle Editionen sind entsprechend der *Checklist of Editions of Greek, Latin, Demotic, and Coptic Papyri, Ostraca and Tablets* abgekürzt.

Aland, K. (Hrsg.), Repertorium der griechischen christlichen Papyri I. Biblische Papyri. Altes Testament, Neues Testament, Varia, Apokryphen, Patristische Texte und Studien 18, Berlin 1976.

Alessandri, O. C., Conservation of the Amulet, No. 369, in: Simpson, C. J., The Excavations of San Giovanni di Ruoti II. The Small Finds, Phoenix Supplement 34, Toronto 1997, 70-72.

Allen, M. L. – Dix, K. T. (Hrsg.), The Beginning of Understanding. Writing in the Ancient World; an Exhibition Presented at the Kelsey Museum of Archaeology, Univ. of Michigan, Ann Arbor, Mich., Ann Arbor 1991.

Allen, M. L., The Function and Value of „Knowing Letters“, in: Allen, M. L. – Dix, K. T. (Hrsg.), The Beginning of Understanding. Writing in the Ancient World; an Exhibition Presented at the Kelsey Museum of Archaeology, Univ. of Michigan, Ann Arbor, Mich., Ann Arbor 1991, 1-9.

Barb, A., Three elusive Amulets, Journal of the Warburg and Courtauld Institutes 27, 1964, 1-22.

Barker, D., The Reuse of Christian Texts: *P.Macquarie Inv. 360 + P.Mil.Vogl.Inv. 1224 (P⁹¹) and P.Oxy. X 1229 (P²³)*, in: Kraus, Th. J. – Nicklas, T. (Hrsg.), Early Christian Manuscripts. Examples of Applied Method and Approach, Texts and Editions for New Testament Study 5, Leiden – Boston 2010, 129-143.

Bastian, A., Die Sator Arepo Formel, in: Verhandlungen der Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte, Sitzung am 15. Januar 1881, Zeitschrift für Ethnologie 13, 1881, 35f.

Beltz, W., Noch zwei Berliner Sator-Amulette, Archiv für Papyrusforschung 24/25, 1976, 129-134.

Beltz, W., Die koptischen Zauberpapiere und Zauberostraka der Papyrus-Sammlung der Staatlichen Museen zu Berlin, Archiv für Papyrusforschung 31, 1985, 31-41.

Bernabé, A. – Jiménez San Cristóbal, A. I., Instructions for the Netherworld. The Orphic Gold Tablets, Religions in the Graeco-Roman World 162, Leiden 2008.

Betz, H. D., The Greek Magical Papyri in Translation Including the Demotic Spells, Chicago 1986.

- Björck, G., *Der Fluch des Christen Sabinus. Papyrus Upsaliensis 8*, Uppsala 1938.
- Blanchard, A., *Sur Quelques Interprétations de χμγ*, in: *Proceedings of the XIV International Congress of Papyrologists*, Oxford, 24-31 July 1974, London 1975, 19-24.
- Blumell, L. H., *An Amulet Containing Acts 9:1*, *The Bulletin of the American Society of Papyrologists* 54, 2017, 31-43.
- Borg, B., *Mumienporträts. Chronologie und kultureller Kontext*, Mainz 1996.
- Bottini, A., *Archeologia della salvezza. Escatologia greca nelle testimonianze archeologiche*, Mailand 1992.
- Brashear, W., *A Christian Amulet*, *Journal of Ancient Civilizations* 3, 1988, 35-45.
- Brashear, W., *The Greek Magical Papyri: an Introduction and Survey; Annotated Bibliography (1928-1994)*, in: Haase, W. (Hrsg.), *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt. Geschichte und Kultur Roms im Spiegel der neueren Forschung, Teil II: Principat, Band 18: Religion, 5. Teilband: Heidentum: Die religiösen Verhältnisse in den Provinzen (Forts.)*, Berlin 1995, 3380-3684.
- Brashear, W., *Fever Amulet*, in: Römer, C. – Gagos, T. (Hrsg.), *P. Michigan Koenen. (= P. Mich. XVIII) Michigan Texts Published in Honor of Ludwig Koenen, Studia Amstelodamensia ad epigraphicam, ius antiquum et papyrologicam pertinentia* 36, Amsterdam 1996, 75-87.
- Brashear, W., *Wednesday's Child Is Full of Woe or: The Seven Deadly Sins and Some More too! Another Apotelesmatikon: P.Med. inv. 71.58*, *Nilus* 1, Wien 1998.
- Breternitz, S.-E., *Tintenklassifizierung als Mittel der Zuordnung von Papyrusfragmenten: Eine neue restauratorische Methode, durchgeführt am koptischen Kodex P. Köln Inv. 3221*, *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 188, 2014, 81-86.
- Browne, G. M., *Arepotenet = Harpocrates*, *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 52, 1983, 60.
- Buschhausen, H. – Horak, U. – Harrauer, H.H. (Hrsg.), *Der Lebenskreis der Kopten. Dokumente, Textilien, Funde, Ausgrabungen, Mitteilungen aus der Papyrussammlung der Österreichischen Nationalbibliothek (Papyrus Erzherzog Rainer) N.S., 25*, Wien 1995.
- Chapa, J., *Su demoni e angeli. Il Salmo 90 nel suo contesto*, in: Bastianini, G. – Casanova, A. (Hrsg.), *I papiri letterari cristiani. Atti del convegno internazionale di studi in memoria di Mario Naldini*, Firenze 10-11 Giugno 2010, Florenz 2011, 59-90.
- Chehade, J., *Zu Schmuckdarstellungen auf Palmyrenischen Grabreliefs*, in: Assa'd, K. – Ruprechtsberger, E. M., *Palmyra. Geschichte, Kunst und Kultur der syrischen Oasenstadt*, *Linzer archäologische Forschungen* 16, Linz 1987, 193-199.
- Chouliara-Raïou, E., *Ιοβόλοι Σκορπιοι. Μαγικοί παπυροί και άλλες μαρτυρίες, Δωδωνή: Παραρτημα αριθμ. 81*, Ioannina 2008.

Christiansen, Th. – Buti, D. – Dalby, K. N. – Lindelof, P. E. – Ryholt, K. – Vila, A., Chemical Characterization of Black and Red Inks Inscribed on Ancient Egyptian Papyri: the Tebtunis Temple Library, *Journal of Archaeological Science: Reports* 14, 2017, 208-219.

Cohn, Y. B., *Tangled up in Text. Tefillin and the Ancient World*, Brown Judaic Studies 351, Providence 2008.

Cribiore, R., *Writing, Teachers, and Students in Graeco-Roman Egypt*, *American Studies in Papyrology* 36, Atlanta 1996.

Daniel, R. W., P.Mich.Inv. 6666: Magic, *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 50, 1983, 147-154.

De Bruyn, Th. – Dijkstra, J., Greek Amulets and Formularies from Egypt Containing Christian Elements: A Checklist of Papyri, Parchment, Ostraka, and Tablets, *Bulletin of the American Society of Papyrologists* 48, 2011, 163-216.

De Haro Sanchez, M., Excursus: Étude des dépôts d'encre de P.Stras. Inv. Kopt. 201 et K 202: des amulettes jumelles?, in: Boud'hors, A. et al. (Hrsg.), *Coptica Argentoratensia. Textes et documents de la troisième université d'été de papyrologie copte (Strasbourg, 18-25 juillet 2010)*, *Cahiers de la Bibliothèque copte* 19, Paris 2014, 122-124.

De Haro Sanchez, M. – Carlig, N., Amulettes ou exercices scolaires: sur les difficultés de la catégorisation des papyrus chrétiens, in: de Haro Sanchez, M., *Écrire la magie dans l'antiquité. Actes du colloque international (Liège, 13-15 octobre 2011)*, Liège 2015, 69-83.

Delattre, A., Noms rares et nomes fantômes dans trois ostraca grecs d'Éléphantine, *Chronique d'Égypte* 85, 2010, 363-373.

Delougaz, P. – Haines, R. C., *A Byzantine Church at Khirbat al-Karak*, The University of Chicago Oriental Institute Publications 85, Chicago 1960.

Deppert-Lippitz, B., Die Bedeutung der Palmyrenischen Grabreliefs für die Kenntnis Römischen Schmucks, in: Assa'd, K. – Ruprechtsberger, E.M., *Palmyra. Geschichte, Kunst und Kultur der syrischen Oasenstadt*, *Linzer archäologische Forschungen* 16, Linz 1987, 179-192.

Duffy, J., Reactions of Two Byzantine Intellectuals to the Theory and Practice of Magic: Michael Psellos and Michael Italikos, in: Maguire, H., *Byzantine Magic*, Washington D.C. 1995, 83-95.

Edmonds III, R. G., Festivals in the Afterlife: A New Reading of the Petelia Tablet (OF 476.11), in: Herrero de Jáuregui, M. – Jiménez San Cristóbal, A. I. – Luján Martínez, E. R. – Martín Hernández, R. – Santamaría Álvarez, M. A. – Torallas Tovar, S. (Hrsgg.), *Tracing Orpheus. Studies of Orphic Fragments*, *Sozomena* 10, Berlin/Boston 2011, 185-188.

Engemann, J., Zur Verbreitung magischer Übelabwehr in der nichtchristlichen und christlichen Spätantike, *Jahrbuch für Antike und Christentum* 18, 1975, 22-48.

Faraone, Ch. A. – Kotansky, R., An Inscribed Gold Phylactery in Stamford, Connecticut, *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 75, 1988, 257-266.

Faraone, Ch. A., A Socratic Leaf Charm for Headache (*Charmides* 155B-157C), Orphic Gold Leaves, and the Ancient Tradition of Leaf Amulets, in: Dijkstra, J. – Kroesen, J. – Kuiper, Y. (Hrsgg.), *Myths, Martyrs, and Modernity. Studies in the History of Religions in Honour of Jan N. Bremmer*, Numen Book Series 127, Leiden 2010, 144-166.

Faraone, Ch. A., Text, Image and Medium. The Evolution of Graeco-Roman Magical Gemstones, in: Entwistle, Ch. – Adams, N. (Hrsgg.), *Gems of Heaven. Recent Research on Engraved Gemstones in Late Antiquity c.AD 200-600*, London 2011, 50-61.

Faraone, Ch. A., Vanishing Acts on Ancient Greek Amulets: From Oral Performance to Visual Design, *Bulletin of the Institute of Classical Studies Supplement* 115, London 2012.

Flint, V. – Gordon, R. – Luck, G. – Ogden, D., *Witchcraft and Magic in Europe: Ancient Greece and Rome, The Athlone History of Witchcraft and Magic in Europe* 2, London 1999.

Förster, H., Alltag und Kirche, in: Henner, J. – Förster, H. – Horak, U. (Hrsg.), *Christliches mit Feder und Faden. Christliches in Texten, Textilien und Alltagsgegenständen aus Ägypten*, Nilus 3, Wien 1999, 40-51.

Funghi, M. S. – Messeri, G. – Römer, C. E., Ostraca Greci e Bilingui del Petrie Museum of Egyptian Archaeology (O.Petr.Mus.) I, *Papyrologica Florentina* XLII, Florenz 2012.

Gager, J. G., *Curse Tablets and Binding Spells from the Ancient World*, New York 1992.

Gallazzi, C., O. Migl. Vogl. Inv. Provv. CE 2: amuleto coi nomi dei Martiri di Sebastia, *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 75, 1988, 147-149.

Gardner, I. – Alcock, A. – Funk, W.-P. (Hrsg.), *Coptic Documentary Texts from Kellis I, Dakhleh Oasis Project* 9, Oxford 1999.

Geraci, G., Un'*actio* magica contro affezioni fisiche e morali, *Aegyptus* 59, 1979, 63-72.

Gignac, F. T., *A Grammar of the Greek Papyri of the Roman and Byzantine Periods I. Phonology, Testi e Documenti per lo Studio dell'Antichità* 55,1, Mailand 1976.

Gignac, F. T., *A Grammar of the Greek Papyri of the Roman and Byzantine Periods II. Morphology, Testi e Documenti per lo Studio dell'Antichità* 55,2, Mailand 1981.

Gonis, N., Hermopolite Localities and Splinter Nomes, *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 142, 2003, 176-180.

Gordon, R., What's in a list? Listing in Greek and Graeco-Roman Malign Magical Texts, in: Jordan, D. R. (Hrsg.), *The World of Ancient Magic. Papers from the First International*

Samson Eitrem Seminar at the Norwegian Institute at Athens, 4 - 8 May 1997, Papers from the Norwegian Institute at Athens 4, Bergen 1999, 239-277.

Hagedorn, D. – Worp, K. A., Ostraka der Sammlung Kaufmann in Beuron, Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik 146, 2004, 159-164.

Harrauer, H., Schreibgeräte auf Papyri – Schreibgeräte und Tinte in der Magie, in: Gastgeber, Ch. – Harrauer, H. (Hrsgg.), Vom Griffel zum Kultobjekt. 3000 Jahre Geschichte des Schreibgerätes, Nilus 6, Wien 2001, 15-30.

Harrauer, H. – Gastgeber, Ch., Bibeltex te im Alltag: Schutzamulette, in: Froschauer, H. – Gastgeber, Ch. – Harrauer, H. (Hrsg.), Ein Buch verändert die Welt. Älteste Zeugnisse der Heiligen Schrift aus der Zeit des frühen Christentums in Ägypten, Nilus 7, Wien 2003, 35-45.

Harris, W. V., Ancient Literarcy, London 1989.

Henner, J., Der Unterricht im christlichen Ägypten, in: Henner, J. – Förster, H. – Horak, U. (Hrsg.), Christliches mit Feder und Faden. Christliches in Texten, Textilien und Alltagsgegenständen aus Ägypten, Nilus 3, Wien 1999, 51-54.

Hevesi, K., P. Stras. K 204 and K 205. An Unpublished Coptic Magical Collection from the Bibliothèque nationale et universitaire de Strasbourg, in: Kiyarad, S. – Theis, Ch. – Willer, L. (Hrsgg.), Bild und Schrift auf ‚magischen‘ Artefakten, Materiale Textkulturen 19, Berlin 2018, 49-117.

Hofmann, H., Satorquadrat, Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaften Suppl. XV, München 1978, 478-565.

Hunt, A. S., An incantation in the Ashmolean Museum, Journal of Egyptian Archaeology 15, 1929, 155-157.

Johnston, S. I., Crossroads, Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik 88, 1991, 217-224.

Jones, B. C., New Testament Texts on Greek Amulets from Late Antiquity, Library of New Testament Studies 554, London 2016.

Jordan, D., Notes on Two Michigan Magical Papyri, Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik 136, 2001, 183-193.

Kákosy, L., Zauberei im alten Ägypten, Leipzig 1989.

Kiyarad, S. – Lougovaya, J. – Sarri, A. – Trampedach, K., Metall, in: Meier, Th. – Ott, M.R. – Sauer, R. (Hrsgg.), Materiale Textkulturen. Konzepte – Materialien – Praktiken, Materiale Textkulturen 1, Berlin/München/Boston 2015, 293-306.

Kiyarad, S. – Willer, L., Von Räubern und Grabesleiden: (un)sichtbarer Schutz durch Amulette in und aus Gräbern, in: Keil, W.E. – Kiyarad, S. – Theis, Ch. – Willer, L. (Hrsgg.), Zeichentragende Artefakte im sakralen Raum. Zwischen Präsenz und Sichtbarkeit, MTK 20, Berlin/Boston 2018, 95-120.

Knopf, R., Eine Thonscherbe mit dem Texte des Vaterunser, *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts Athen* 25, 1900, 313-324.

Kotansky, R., Incantations and Prayers for Salvation on Inscribed Greek Amulets, in: Faraone, C. – Obbink, D., *Magika Hiera*, Oxford 1991a, 107-137.

Kotansky, R., A Magic Gem Inscribed in Greek and Artificial Poenician, *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 85, 1991b, 237f.

Kotansky, R. – Naveh, J. – Shaked, S., A Greek-Aramaic Silver Amulet from Egypt in the Ashmolean Museum, *Le Muséon* 105, 1992, 5-25.

Kotansky, R., Greek Magical Amulets. The Inscribed Gold, Silver, Copper, and Bronze *Lamellae* I. Published texts of known provenance, *Papyrologica Coloniensia* XXII/1, Opladen 1994.

Kraft, R. A. – Tripolitis, A., Some Uncatalogued Papyri of Theological and Other Interest in the John Rylands Library, *Bulletin of the John Rylands Library* 51, 1968, 137-163.

Kraus, Th. J., Manuscripts with the *Lord's Prayer* – They are More than Simply Witnesses to that Text Itself, in: Kraus, Th. J. – Nicklas, T., *New Testament Manuscripts. Their Texts and Their World*, Texts and Editions for New Testament Study 2, Leiden – Boston 2006, 227-266.

Kraus, Th. J., Archäologische Artefakte mit griechischem Psalm 90 in apotropäischer Funktion, in: Keil, W.E. – Kiyarad, S. – Theis, Ch. – Willer, L. (Hrsgg.), *Zeichentragende Artefakte im sakralen Raum. Zwischen Präsenz und Sichtbarkeit*, MTK 20, Berlin/Boston 2018, 121-138.

Kreuzsaler, C., Die Magie im Sator-Quadrat, in: Zdiarsky, A. (Hrsg.), *Orakelsprüche, Magie und Horoskope. Wie Ägypten in die Zukunft sah*, Nilus 22, Wien 2015, 43-52.

Krutzsch, M., Hauptgewinn oder Niete? Zur Öffnung des Amulett-papyrus München ÄS 5886, *Amun* 10 (35), 2008, 12-14. (a)

Krutzsch, M., Falttechniken an altägyptischen Handschriften, in: Graf, J. (Hrsg.), *Ägypten lesbar machen – die klassische Konservierung, Restaurierung von Papyri und neuere Verfahren. Beiträge des 1. Internationalen Workshops der Papyrusrestauratoren*, Leipzig, 7. - 9. September 2006, *Archiv für Papyrusforschung und verwandte Gebiete Beiheft* 24, Berlin 2008, 71-83. (b)

La'da, C. A. – Papatomas, A., A Greek Papyrus Amulet from the Duke Collection with Biblical Excerpts, *The Bulletin of the American Society of Papyrologists* 41, 2004, 93-113.

Laurent, V., *Antiquités égyptiennes. Inventaire des collections du Musée des Beaux-Arts de Dijon*, Dijon 1997.

Lankester Harding, G., A Roman Family Vault on Jebel Jofeh, 'Amman, *The Quarterly of the Department of Antiquities in Palestine* 14, 1950, 81-94.

Leclant, J., A propos des étuis porte-amulettes égyptiens et puniques, in: Edied, R.Y. – Young, M.L.J. (Hrsgg.), *Oriental Studies Presented to Benedikt S. J. Isserlin*, Leiden 1980, 100-107.

Leclercq, H., Amulettes, in: Cabrol, F., *Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie* T.1, pt.2, Paris 1907, Sp. 1784-1860.

Lenormant, F., Note sur une Amulette Chrétien Conservé au Cabinet des Médailles, in: Cahier, Ch. – Martin, A., *Mélanges d'Archéologie, d'Histoire et de Littérature* III, Paris 1853, 150-156.

Liddell, H. G., Scott, R., *A Greek-English Lexicon*, überarbeitet und ergänzt von H. S. Jones, 9. Aufl., Oxford 1996.

LiDonnici, L. R., Beans, Fleawort, and the Blood of a Hamadryas Baboon: Recipe Ingredients in Graeco-Roman Magical Materials, in: Mirecki, P. – Meyer, M. (Hrsgg.), *Magic and Ritual in the Ancient World, Religions in the Graeco-Roman World* 141, Leiden/Boston/Köln 2002, 359-377.

Linscheid, P., Bags and Pouches in the Roman and Early Byzantine world, in: De Moor, A. – Fluck, C. (Hrsg.), *Dress Accessoires of the 1st Millenium AD from Egypt. Proceedings of the 6th Conference of the Research Group „Textiles from the Nile Valley“*, Antwerp, 2-3 October 2009, Tielt 2011, 188-194.

Luijendijk, A. M., Sacred Scriptures as Trash: Biblical Papyri from Oxyrhynchos, *Vigiliae Christianae* 64, 2010, 217-254.

Łukaszewicz, A., Christlicher Fluchtext, *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 73, 1988, 61-62.

Maguire, E. D. – Maguire, H. – Duncan-Flowers, M. J., Art and holy Powers in the early Christian house, *Illinois Byzantine studies* 2, Urbana-Champaign 1989.

Maguire, H., *Byzantine Magic*, Washington D.C. 1995.

Makhouly, N., Rock-Cut Tombs at El Jīsh, in: *The Quarterly of the Department of Antiquities in Palestine* 8, 1939, 45-50.

Maltomini, F., Amuleto Esorcistico, in: Reiter, F., *Literarische Texte der Berliner Papyrussammlung. Zur Wiedereröffnung des Neuen Museums, Berliner Klassiker Texte* 10, Berlin 2012, 232-235.

Mara, H. – Sänger, P., Präzise Bestimmung von Materialstrukturen bei Papyri mit 3D-Messtechnik, *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 185, 2013, 195-199.

Marcovich, M., Sator Arepo = ΓΕΩΡΓΟΣ ἈΡΙΠΙΟΝ (ΚΝΟΥΦΙ), ἈΡΙΠΙΟΣ, Arpo(cra), Harpo(crates), *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 50, 1983, 155-171.

Marshall, F. H., *Catalogue of the jewellery, Greek, Etruscan, and Roman in the Departments of Antiquities British Museum*, London 1911.

Martin, A., *P. Vindob. L. 91, un Fragment du Pater Latin*, *Latomus* 42, 1983, 412-418.

Martin, A., *Souvenirs papyrologiques d'une excursion à Chicago*, *Bulletin of the American Society of Papyrologists* 47, 2010, 221-224.

Martín Hernández, R., *A Magical Amulet at the Abbey of Montserrat*, *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 172, 2010, 220-222.

Martín Hernández, R. – Torallas Tovar, S., *The Use of the Ostrakon in Magical Practice in Late antique Egypt. Magical Handbooks vs. Material Evidence*, *Studi e materiali di storia delle religioni* 80, 2014, 780-800.

Martinez, D. G., *The Papyri and Early Christianity*, in: Bagnall, R. S. (Hrsg.), *The Oxford Handbook of Papyrology*, Oxford 2009, 590-622.

Mastrocinque, A., *Sylloge gemmarum gnosticarum I*, Rom 2003.

Mastrocinque, A., *The Colours of Magical Gems*, in: Entwistle, Ch. – Adams, N. (Hrsgg.), *Gems of Heaven. Recent Research on Engraved Gemstones in Late Antiquity c.AD 200-600*, London 2011, 62-68.

Mathiesen, R., *Magic in Slavia Orthodoxa: The Written Tradition*, in: Maguire, H., *Byzantine Magic*, Washington D.C. 1995, 155-177.

Mihálykó, Á. T., *The Christian Liturgical Papyri: An Introduction*, *Studien und Texte zu Antike und Christentum* 114, Tübingen 2019.

Mirecki, P. – Gardner, I. – Alcock, A., *Magical Spell, Manichaean Letter*, in: Mirecki, P. – BeDuhn, J. (Hrsg.), *Emerging from Darkness. Studies in the Recovery of Manichaean Sources*, *Nag Hammadi and Manichaean Studies* 43, Leiden – New York – Köln 1997, 1-32.

Musurillo, H., *Early Christian Economy. A reconsideration of P. Amherst 3 (a) (= Wilcken, Chrest. 126)*, *Chronique d'Égypte* 31, 1956, 124-134.

Nachtergaeel, G., *Inscriptions grecques du Musée Copte du Caire*, *Chronique d'Égypte* 72, 1997, 145-159.

Nachtergaeel, G., *À propos d'un papyrus documentaire et d'un ostracon biblique d'Éléphantine*, *Chronique d'Égypte* 73, 1998, 116-120.

Nachtergaeel, G., *Une Amulette Chrétienne du Musée des Beaux-Arts de Dijon*, *Ricerche di Egittologia e di Antichità Copte* 4, 2002, 93-10.

Nachtergaeel, G. – Pintaudi, R., *Documents de fouilles en provenance du nome Arsinoïte et d'Antinoé*, *Analecta Papyrologica* 14/15, 2002/2003, 285-298.

Naldini, D., *Un frammento Esorcistico e il Testamento di Salomone*, in: *Studia Florentina Alexandro Ronconi Sexagenario Oblata. Festschrift für A. Ronconi*, Rom 1970, 281-287.

- Naldini, M. (Hrsg.), *Documenti dell'Antichità Cristiana. Papiri e Pergamene Greco-Egizie della Raccolta Fiorentina*, Florenz 1965.
- Naveh, J. – Shaked, Sh., *Amulets and Magical Bowls. Aramaic Incantations of Late Antiquity*, Jerusalem 1998.
- Ogden, D., *Binding Spells: Curse Tablets and Voodoo Dolls in the Greek and Roman Worlds*, in: Flint, V. – Gordon, R. – Luck, G. – Ogden, D. (Hrsg.), *Witchcraft and Magic in Europe: Ancient Greece and Rome, The Athlone History of Witchcraft and Magic in Europe 2*, London 1999, 1-90.
- Otto, B.-C., *Magie. Rezeptions- und diskursgeschichtliche Analysen von der Antike bis zur Neuzeit, Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten 57*, Berlin 2011.
- Packman, Z. M., *Three Magical Texts from the Washington University Collection*, *The Bulletin of the American Society of Papyrologists* 13, 1976, 175-180.
- Palme, B., *Hieroglyphen und Alphabete. 2500 Jahre Unterricht im alten Ägypten*, Nilus 23, Wien 2016.
- Peppermüller, R., *Griechische Papyrusfragmente der Doctrina Addai, Vigiliae Christianae* 25, 1971, 289-301.
- Papyrus Erzherzog Rainer. Führer durch die Ausstellung*, Wien 1894.
- Parássoglou, G. M., *A Christian Amulet against Snakebite*, *Studia Papyrologica* 13, 1974, 107-110.
- Parca, M., *A Gold Lamella in the Joslyn Art Museum, Omaha (Nebraska)*, in: Kramer, B. – Luppe, W. – Maehler, H. – Poethke, G., *Akten des 21. Internationalen Papyrologenkongresses Berlin, 13.-19.8.1995, Archiv für Papyrusforschung und verwandte Gebiete Beiheft 3,2*, Stuttgart 1997, 780-785.
- Parlasca, K., *Tavole 1 - 60, Numeri 1 – 246, Repertorio d'arte dell'Egitto greco-romano B I*, Rom 1969.
- Parlasca, K., *Ritratti di Mummie. Tavole 61-120 – Numeri 247-496, Repertorio d'Arte dell'Egitto Greco-Romano B II*, Rom 1977.
- Parlasca, K., *Ritratti di Mummie. Tavole 121 - 158, Numeri 497 – 674, Repertorio d'arte dell'Egitto greco-romano B III*, Rom 1980.
- Parlasca, K. – Frenz, H. G., *Ritratti di Mummie. Tavole 159 - 202, Numeri 675 – 1028, Repertorio d'arte dell'Egitto greco-romano B IV*, Rom 2003.
- Petrie, W. M. F., *Amulets*, London 1972, repr. 1914.
- Quack, J. F., *From Ritual to Magic: Ancient Egyptian Precursors of the Charitesion and their Social Setting*, in: Bohak, G. – Harari, Y.- Shaked, Sh. (Hrsgg.), *Continuity and Innovation in the Magical Tradition, Jerusalem Studies in Religion and Culture 15*, Leiden/Boston 2011, 43-84.
- Quibell, J. E., *A Greek Christian Invocation*, *The Academy* 44, 1893, 550.

- Rahlfs, A., Verzeichnis der griechischen Handschriften des Alten Testaments, Bd. I,1, bearbeitet von Detlef Fraenkel, Göttingen 2004.
- Römer, C. – Hasitzka, M., Psalm 30,2-8 in Greek and Coptic. Joined ostraca in London and Chicago, *Archiv für Papyrusforschung* 53, 2007, 201-203.
- Ross, M. C., *Catalogue of the Byzantine and Early Mediaeval Antiquities in the Dumbarton Oaks Collection II. Jewelry, Enamels and Art of the Migration Period*, Washington D.C. 1965.
- Rudolph, W., *A Golden Legacy. Ancient Jewelry from the Burton Y. Berry Collection at the Indiana University Art Museum*, Bloomington 1995.
- Rudolph, W. – Rudolph, E. (Hrsg.), *Ancient Jewelry from the Collection of Burton Y. Berry. An Introductory Catalogue*, Indiana University Art Museum Publication 1973,1, Bloomington 1973.
- Russell, J., The Archaeological Context of Magic in the Early Byzantine Period, in: Maguire, H., *Byzantine Magic*, 1993, Washington D.C. 1995, 35-50.
- Russo, S., *I Gioielli nei Papiri de Età Greco-Romana*, Florenz 1999.
- Sanzo, J. E., *Scriptural Incipits on Amulets from Late Antique Egypt. Text, Typology, and Theorie*, *Studien zu Antike und Christentum* 84, Tübingen 2014.
- Sarischouli, P., Koptisches SATOR-Amulett, *Biblos* 46, 1997, 243-246.
- Schaaf, I., Zu P. Freib. 117d = PGM XXVb, *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 156, 2006, 179-182.
- Schefzyk, J. (Hrsg.), *Alles Echt. Älteste Belege zur Bibel aus Ägypten*, Mainz 2006.
- Schienerl, P. W., Der Ursprung und die Entwicklung von Amulettbehältnissen in der antiken Welt, *Antike Welt* 15, 1984, 45-54.
- Schienerl, P. W., *Schmuck und Amulett in Antike und Islam*, *Acta culturologica* 4, Aachen 1988.
- Schubert, P., BGU I361 et P.Gen. inv. 69: retour sur l'encre rouge, *Archiv für Papyrusforschung* 51, 2005, 228-252.
- Schulz, R. – Kolta, K. S., Schlangen, Skorpione und feindliche Mächte. Ein koptischarabischer Schutzspruch, *Biblische Notizen. Beiträge zur exegetischen Diskussion* 93, 1998, 89-104.
- Sijpesteijn, P. J., Ein christliches Amulett aus der Amsterdamer Papyrussammlung, *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 5, 1970, 57-59.
- Sijpesteijn, P. J., Amulett gegen Skorpionsstich, *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 22, 1976, 108.
- Sijpesteijn, P. J., P.Berol.Inv.Nr. 7239: Ein Rätsel, *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 45, 1982, 197f.

- Sijpesteijn, P. J., Another BOΥΣ Amulet, *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 55, 1984, 114.
- Simpson, C. J., *The Excavations of San Giovanni di Ruoti II. The Small Finds*, Phoenix Supplement 34, Toronto 1997.
- Sirat, C., *Les papyrus en caractères hébraïques trouvés en Égypte*, Paris 1985.
- Skemer, D. C., *Binding Words. Textual Amulets in the Middle Ages*, University Park 2006.
- Smith, C. – Comparetti, D., *The Petelia Gold Tablet*, *The Journal of Hellenic Studies* 3, 1882, 111-118.
- Staubli, T., *Amulette. Altbewährte Therapeutica zwischen Theologie und Medizin*, in: Thurneysen, A. (Hrsg.), *Kontraste in der Medizin. Zur Dialektik gesundheitlicher Prozesse, Komplementäre Medizin im interdisziplinären Diskurs* 12, Bern 2009, 65-103.
- Stegemann, V., *Die koptischen Zaubertexte der Sammlung Papyrus Erzherzog Rainer in Wien*, *Sitzungsbericht der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse* 1933/34, 1. Abhandlung, Heidelberg 1934.
- Strzygowski, J., *Koptische Kunst*, *Catalogue Général des Antiquités Égyptiennes du Musée du Caire*, Wien 1904.
- Thomassen, E., *Is Magic a Subclass of Ritual?*, in: Jordan, D. R. (Hrsg.), *The World of Ancient Magic. Papers from the First International Samson Eitrem Seminar at the Norwegian Institute at Athens*, 4 - 8 May 1997, *Papers from the Norwegian Institute at Athens* 4, Bergen 1999, 55-66.
- Thompson, D. J., *Literacy and Power in Ptolemaic Egypt*, in: Bowman, A. K. – Woolf, G. (Hrsg.), *Literacy and Power in the Ancient World*, Cambridge 1994, 67-83.
- Tortorelli Ghidini, M., *La λύμνη divina della lamina di Petelia (OF 476.8-10)*, in: Herrero de Jáuregui, M. – Jiménez San Cristóbal, A. I. – Luján Martínez, E. R. – Martín Hernández, R. – Santamaría Álvarez, M. A. – Torallas Tovar, S. (Hrsgg.), *Tracing Orpheus. Studies of Orphic Fragments*, *Sozomena* 10, Berlin/Boston 2011, 179-183.
- Treu, K., *Neue Berliner liturgische Papyri*, *Archiv für Papyrusforschung* 21, 1971, 57-82.
- Treu, K., *Christliche Papyri XVI*, *Archiv für Papyrusforschung* 37, 1991, 93-98.
- Vakaloudi, A. D., *Δεισιδαιμονία and the Role of the Apotropaic Magic Amulets in the Early Byzantine Empire*, *Byzantion* 70, 2000, 182-210.
- van Haelst, J., *Catalogue des Papyrus Littéraires Juifs et Chrétiens*, Paris 1976.
- Verreth, H. – Goldfus, H., *A Greek Magical(?) Ostrakon from Elousa (Haluza)*, *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 128, 1999, 150-152.
- Vikan, G., *Art, Medicine and Magic in Early Byzantium*, in: Scarborough, J. (Hrsg.), *Symposium on Byzantine Medicine*, *Dumbarton Oaks Papers* 38, 1984, 64-86.

- Wessely, C., Neue griechische Zauberpapyri, Denkschrift der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Classe 42,2, Wien 1893.
- West, M. L., Zum neuen Goldblättchen aus Hipponion, Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik 18, 1975, 229-236.
- Wikgren, A., Two Ostraca Fragments of the Septuagint Psalter, Journal of Near Eastern Studies 5, 1946, 181-184.
- Wilburn, A. T., *Materia magica. The archaeology of magic in Roman Egypt, Cyprus, and Spain*, Ann Arbor 2012.
- Wilcken, U., Heidnisches und Christliches aus Ägypten, Archiv für Papyrusforschung 1, 1901a, 396-436.
- Wilcken, U., Eine neue Roman-Handschrift, Archiv für Papyrusforschung 1, 1901b, 227-272.
- Willer, L., Iatromagie: Magie und Medizin im griechisch-römischen Ägypten, in: Jördens, A. (Hrsg.), *Ägyptische Magie und ihre Umwelt*, Philippika 80, Wiesbaden 2015, 281-301.
- Willer, L., Heilige Texte in unheiliger Verwendung?, in: Ehmig, U. (Hrsg.), *Vergesellschaftete Schriften. Beiträge zum internationalen Workshop der Arbeitsgruppe 11 am SFB 933*, Philippika 128, Wiesbaden 2019a, 137-165.
- Willer, L., Kodizes, Mumien und anderer Altpapyrus – Die Wiederverwendung von Papyrus in griechisch-römischer Zeit aus wirtschaftlicher Perspektive, in: Reinhard, P. – Rollinger, Chr. – Schäfer, Ch. (Hrsgg.), *Wirtschaft und Wiederverwendung. Beiträge zur antiken Ökonomie*, Scripta Mercaturae Beihefte 1, Gutenberg 2019b, 175-197.
- Willer, L., Schutz im Ewigen Leben oder Alltagsnotizen? Großformatige , byzantinische Holztafeln als Amulette und Grabbeigaben, in: Diebner, B.J. – Huber, B. – Rosenthal-Heginbottom, R. – Westphalen, St. (Hrsgg.), *Vom Iteu-Maß bis zu Miriam bei Marc Chagall. Festschrift für Claudia Nauerth zum 75. Geburtstag*, Bibelstudien 20, Berlin/Münster 2020, 157-186.
- Winter, F., Zum Psalmenzitat auf O.Eleph. 165, Tyche 13, 1998, 249-252.
- Wortmann, D., Neue magische Texte, Bonner Jahrbücher 168, 1968, 56-111.
- Yadin, Y., *Tefillin from Qumran (X Q Phyl 1-4)*, Jerusalem 1969.
- Youtie 1975a:
- Youtie, H. C., Ostraca from Karanis, Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik 16, 1975, 272-274.
- Youtie 1975b:
- Youtie, H. C., Critical Trifles IV, Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik 19, 1975, 279-282.
- Zdiarsky, A. (Hrsg.), *Orakelsprüche, Magie und Horoskope. Wie Ägypten in die Zukunft sah*, Nilus 22, Wien 2015.

