

URSULA VERHOEVEN

Von Pyramiden und Papyrusrollen Gedanken zur Materialität im Alten Ägypten

Denkt man an das pharaonische Ägypten, beeindruckt uns vor allem die Monumentalität der steinernen Pyramiden, Gräber, Tempel und Statuen sowie der Erhaltungszustand von Mumien und aller Arten von Grabbeigaben und – wenn auch seltener – von Überresten aus Siedlungen. Dank der Wahl dauerhafter Baustoffe auf der einen und der Lage in einem extrem konservierenden Klima auf der anderen Seite erhalten wir in Ägypten Einblicke in fast alle Lebensräume und -umstände, und zwar so reichhaltig wie sonst fast nirgendwo auf der Welt. Für einen interdisziplinären Sammelband zu Materialität bietet sich das Alte Ägypten als Fallbeispiel einer frühen Gesellschaft daher besonders gut an. Zu fragen ist aber nicht, was alles erhalten blieb, sondern welche Rolle die Materialität der Dinge und der Körper in den Vorstellungen der Niltalbewohner spielte, und zwar im Großen wie im Kleinen.

1. Materiale Monumentalität

Zunächst sei ein Blick auf die Pyramiden geworfen. Es ist bekannt, dass die erste Grabpyramide in Stein von dem genialen und später vergöttlichten Baumeister Imhotep für König Djoser (3. Dynastie; 2690–2670 v. Chr.) errichtet wurde, als Erweiterung eines zunächst quaderförmigen Steingrabes (*Mastaba*). Die umliegenden Kultbauten dieser ersten Stufenpyramide zeigen zudem in Stein umgesetzte, ursprünglich vegetabile Bauteile wie Pflanzenstämme und -böschungen. Zu Beginn der 4. Dynastie startete König Snofru (2639–2604 v. Chr.) drei Versuche, um den idealen Neigungswinkel und den geometrisierten Baukörper der glattflächigen Pyramide zu finden (Pyramide von Meidum, Knickpyramide, Rote Pyramide). Seinen Amtsnachfolgern Cheops (2604–2581 v. Chr.) und Chephren (2572–2546 v. Chr.) gelang es schließlich, die größten Pyramiden der Welt errichten zu lassen (Abb. 1).

Die unveränderliche Ausrichtung auf die nicht untergehenden Zirkumpolarsterne des Nordhimmels, zu denen der tote König mittels der Pyramide aufsteigen wollte, die überragende Größe, die die Pyramiden vom Niltal aus weithin für jedermann sichtbar machten, sowie die ungeheuren Steinmassen, die zum Schutz der Grabkammern herangeschafft und aufgetürmt wurden, waren zwar nur durch megalomanen Materialaufwand erreichbar, erklären sich im Grunde genommen aber durch rein immaterielle Wünsche und Ängste der mächtigen Männer: die Sehnsucht nach unendlichem Dasein unter den Göttern im Himmel, nach ewiger

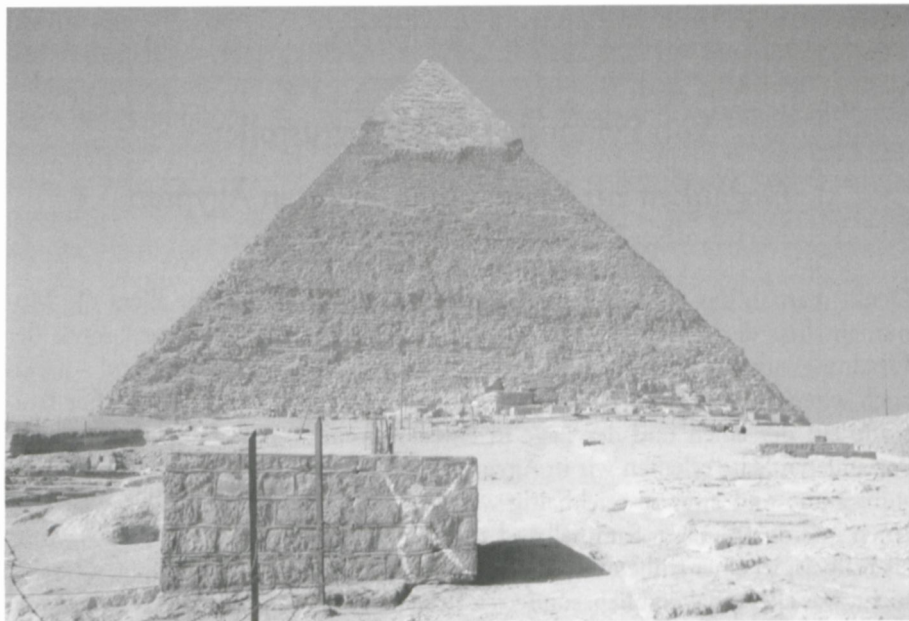


Abb. 1: Die Pyramide des Königs Chephren in Gisa, 4. Dynastie, um 2250 v. Chr. Blick von Osten (Foto: U. Verhoeven 1985).

Beachtung durch die Lebenden anstelle des Vergessenwerdens und nach größtmöglichem Schutz des Körpers (und der Beigaben) vor Zerstörung. Zumindest die Beachtung der Nachwelt haben sie nachweislich erreicht. Die Bereitschaft der Bevölkerung, bei diesen Projekten mitzuarbeiten, liegt darin begründet, dass nach altägyptischer Ideologie der König, wenn alle seine Ziele durch größtmöglichen materiellen Aufwand erreicht wurden, im Jenseits weiterhin für das Wohl des Landes sorgen konnte und die hohen Beamten und ihre Familien mit einer Bestattung im Einflussbereich der Pyramide zudem von ihm profitierten.

Die nachfolgenden Könige ab der 5. Dynastie und während des Mittleren Reiches reduzierten Größe und Materialaufwand ihrer Pyramiden und setzten stärker auf die Wirksamkeit von Inschriften im Inneren der Pyramide, die ihre Wünsche und Ängste und die erhofften Gegenmittel formulierten und diese durch das Eingravieren in die steinernen Wände ebenfalls materiell verdauerten. Im Neuen Reich nutzte man bekanntlich das ‚Tal der Könige‘, in dem weitläufige, unterirdische und reich dekorierte Grabanlagen in einem natürlichen Kalksteinmassiv angelegt wurden, dessen pyramidenförmiger, zentraler Berg die Höhe der Cheops-Pyramide (146 m) um das Doppelte übersteigt.

Für die Oberschicht der Beamten, Handwerker und Priester gab es zwar keine Pyramiden, dafür aber im Idealfall steinerne Grabbauten, entweder aufgemauert oder in den Fels getrieben, die in der Nähe der königlichen Grabanlagen oder innerhalb regionaler Fürstennekropolen angelegt wurden. In den Inschriften der

Elitegräber finden sich Aussagen darüber, wie wichtig die materielle Dauerhaftigkeit der Grabbauten und Beigaben für eine ewig andauernde jenseitige Existenz gehalten wurde. Zum Beispiel schrieb der Fürst Chnumhotep II. in seiner biographischen Grabinschrift in Beni Hassan/Mittelägypten (Grab 3, Z. 173–182; um 1900 v. Chr.):

„Mein Vater hat für sich eine Ka-Kapelle in Mer-neferet errichtet aus schönem Kalkstein von Anu [Steinbruch in der Nähe von Kairo], mit der Absicht seinen Namen bis in Ewigkeit dauerhaft zu machen, indem er ihn unendlich vortrefflich ausführte. Sein Name lebt weiter im Mund der Pat-Leute und dauert an im Mund der Lebenden wegen seines Grabes der Nekropole und in seinem vortrefflichen Haus der Ewigkeit, seiner Stätte der Unendlichkeit.“

Interessanterweise gibt es jüngere Texte, die dieses Konstrukt aufgrund von eigener Erfahrung mit der Vergänglichkeit der Gräber bezweifelten und die geistigen Hinterlassenschaften von großen Autoren, die als Verfasser von Lebenslehren berühmt waren, höher bewerteten. Das Lob früherer Autoren im Papyrus Chester Beatty IV (Kol. 2,11–13; um 1200 v. Chr.) formuliert dies unter anderem so:

„Es wurden ihnen Tore und Hallen errichtet – nun sind sie zerfallen; ihre Totenpriester sind zu Staub geworden, ihre Grabstelen mit Erde bedeckt, ihre Gräber vergessen. Und doch wird ihr Name genannt, und zwar wegen der Papyrusrollen, die sie verfasst haben, als sie noch existierten. Vollkommen ist die Erinnerung an deren Verfasser in Zukunft und bis in Ewigkeit. [...] Nützlicher ist eine Papyrusrolle als ein graviertes Grabstein, als eine solide Grabwand. [...] Wahrhaft nützlich im Friedhof ist ein Name auf den Lippen der Menschen“.

Das Ziel hinter beiden zitierten Texten war dasselbe: die immaterielle Erinnerung an die Person, ihren Namen und ihr Leben oder Werk, wobei sowohl Grabbauten als auch Papyrusrollen nur materielle Mittel zum Zweck sind.

2. Materialsymbolik und Materialimitation

Die magische Kraft oder Gefahr bzw. die Symbolik, die die Ägypter mit verschiedensten Materialien und deren Farben verbanden, ist vielfältig (Barta 1980; Aufrère 1991; 1999–2005). An Mineralien sind es vor allem die zahlreichen Gesteinsarten, deren Farbe, Dichte, Härte und Herkunft entscheidend waren für Verwendung und Deutung. Farbige Halbedelsteine waren insbesondere in unterschiedlichsten Formen von Amuletten symbolisch aufgeladen. Gold, Silber, Kupfer und Fayence besaßen neben dem materiellen einen hohen symbolischen Wert, der sie zu Pres-

tigegütern werden ließ (Wilde 2011: 197ff.). Tierischen Produkten wie Elfenbein, Horn, Federn, Fellen oder anderen Körperteilen und diversen Pflanzen und Holzarten wurden ebenfalls magische Kräfte zugesprochen, die in der Tracht bzw. Ikonographie von Gottheiten, Königen und Priestern, aber auch als Opfergaben eine große Rolle spielten. Die magische bzw. therapeutische Wirkung von tierischen, pflanzlichen und mineralischen Dingen spielte in Ägypten darüber hinaus vor allem in der Zusammensetzung und Anwendung von Heilmitteln eine wesentliche Bedeutung, wobei die Auswahl und Kombination häufig auf mythisch-symbolischen Prinzipien von Ursache und Wirkung beruhten (Pommerening 2012).

Ein besonderes Phänomen, das von der vorgeschichtlichen Zeit durch alle Epochen zu verfolgen ist, ist die Materialimitation. Der Ersatz organischer (vor allem aus Flora und Fauna), anorganischer (Keramik, Glas, Gesteinsarten) oder künstlicher Materialien (Kupfer, Bronze) durch andere Stoffe, die dauerhafter und/oder eher verfügbar waren, war in Ägypten weit verbreitet. Auch die Imitation von Hartgestein durch entsprechend bemalte Keramik, der Anschein von Gold durch gelb bemalte Flächen und mit Blattgold belegtes Holz sind vielfach belegt. Sogar das rituell bedeutsame Pantherfell wurde mit bemaltem Leinen imitiert (Birk 2014: 90ff.; Abb. 5). Dabei ging es nicht um Täuschung, sondern es scheinen Aspekte der Ästhetik, Technologie, Verdauerung, Transportabilität und des Prestiges eine Rolle gespielt zu haben, außerdem besitzen die imitierten Dinge zumeist eine Funktion in einer sakralen Welt, die mit der realen nicht gleichzusetzen ist (Gander 2007; 2009; Bordignon 2010).

So müsste man auch monumentale Statuen aus schwer zu bearbeitendem Dolerit, Basalt oder Granit, deren dunkel-gräuliche Oberfläche im Altertum übrigens stets bunt bemalt war, eigentlich als Imitation ansehen: Sie fungieren als optimaler, ewiger *Ersatz* für den Körper verstorbener Könige oder hoher Beamter und als materielle Hülle für den menschlichen Lebensgeist *Ka* („*Ka*-Statue“). Und auch die Mumifizierung, bei der der ursprüngliche Leichnam nur teilweise erhalten blieb, arbeitete mit Imitationen: Der Körper wurde ausgetrocknet, die Innereien (bis auf das Herz) entfernt und durch Leinenpäckchen ersetzt, das Gesicht erhielt eine prunkvolle Maske, und die spezifische Körperhaltung, die man den Mumien verlieh, sollte den Verstorbenen dem Gott Osiris ähnlich machen, der mit seiner im Mythos erwiesenen Erneuerungskraft den Tod überwinden konnte.

Im Bereich der Gottesvorstellungen kann man bei der Frage nach Materialität ebenfalls interessante Praktiken entdecken. Aus ägyptischer Sicht existierten die Göttinnen und Götter, die in ihrem Wesen und ihren Handlungsmustern den Menschen als prinzipiell sehr ähnlich gedacht wurden, im Himmel, von wo aus sie ihre übernatürlichen Kräfte in Form von Naturerscheinungen wirken ließen: der tägliche Sonnenaufgang, die jährliche Überschwemmung, die Fruchtbarkeit der Felder, die Entstehung neuen menschlichen Lebens, aber zeitweise auch Seuchen, Unwetter und Krankheiten. Um die Gottheiten in ihren Handlungen beeinflussen zu können und damit die Welt in ihrer Ordnung bestehen bleibt, erfand man Rituale und Opfergaben, für die der König oder in seiner Stellvertretung die Priester im Kult jedoch eine Ansprechperson benötigten. Man bildete daher im Rund-




Abb. 2: König Ramses III. reicht dem Gott Upuaut ein Salbgefäß.
Tempel von Medinet Habu, 20. Dynastie, ca. 1150 v. Chr.
(Foto: U. Verhoeven 2006).

oder Flachbild eine Figur, der man Züge verlieh, die den Charakter der Gottheit erkennen ließen: Widdergestalt für einen Fruchtbarkeitsgott, Katzengestalt für eine Muttergöttin oder eine Kobra für eine Göttin, die Feinde abwehrt, wobei die häufige Kombination von Menschenkörper und Tierkopf die eigentliche menschliche Natur der Götter anzeigte. Im Ritual wurde die Gottheit herabgerufen, um in diesem materiellen Körper Platz zu nehmen und die Handlungen der religiösen Akteure zu akzeptieren. In der Regel erhielten die Götter solche Opfergaben, die mit ihrer mythisch-kosmischen Rolle in Verbindung standen, so zum Beispiel, wenn der hundeköpfige Gott Upuaut, der für den Friedhof und die Balsamierung zuständig war, vom König ein Salbgefäß erhält (Abb. 2). Als Gegengabe verleiht der Gott dem König die Regierungsjubiläen des Sonnengottes, was mit ewiger Dauer und Herrschaft gleichzusetzen ist.

Eine Identität von Statue und Gott war im Gegensatz zu den altorientalischen Religionen, in denen der Raub einer Götterstatue gleichbedeutend war mit der Abwesenheit des Gottes, in Ägypten nie intendiert. Dies hatte den Vorteil, die göttlichen Mächte an verschiedenen Orten und in immer neuen Darstellungsformen anrufen zu können, zu denen im Übrigen auch lebende Tiere zählen konnten.

3. Ikonizität der Schriftzeichen

Ein weiterer Aspekt, der eine besondere Einstellung der Ägypter zur Materie der Dinge erkennen lässt, findet sich in der Schrift und den Texten. Die Hieroglyphenschrift besteht ja bekanntlich aus bildhaften Zeichen, die jedoch unterschiedliche Funktionen haben. Es gibt Zeichen, die für sich selbst stehen (Logogramme), solche, die für bestimmte Laute stehen (Phonogramme), und solche, die einen Begriff einer bestimmten Kategorie (Mann, Frau, Tierart, Gebäude, Verb der Bewegung) zuweisen (Determinative). Letztere, ans Ende eines Wortes gesetzt, zeigen häufig auch die Materialität der Dinge an: drei Sandkörner (○ ○ ○) für Mineralisch-Körniges, ein Quader (□) für Gesteine, ein Ast (☞) für Hölzernes, Rinderhaut (𓆎) für Ledernes, ein Fleischstück (𓆑) für Körperteile bzw. Fleischportionen, drei Wasserwellen (≡) für Flüssiges, ein Perlenkollier (𓆑) für Gold usw. Während in der Kursivschrift (dem Hieratischen) die einzelnen Zeichen mehr und mehr von ihrem Bildinhalt, sprich Form und Farbe, verlieren, wird in den monumentalen Hieroglypheninschriften meistens auf Formdetails und Material des Bezeichneten viel Wert gelegt (Abb. 3). Körperteile sind rot, Vögel zeigen ihr buntes Federkleid, Pflanzen und Wasserlinien sind blau-grün, Keramik rot, hölzerne Gegenstände gelb mit Maserung, ähnlich wie Kordeln und Körbe, und das mehrteilige Schreibgerät  ist sogar mit Näpfen für schwarze und rote Tusche gekennzeichnet.

Inhaltlich werden in diesem Text einerseits Titel und Namen des Verstorbenen Wepemnefret festgehalten, und zwar in den Textteilen, deren Zeichen in dieselbe Richtung blicken wie er selbst, sodass von rechts nach links zu lesen ist: zwei Kolonnen, die obere waagerechte Zeile und die Zeichen direkt über dem Kopf, die











Abb. 3: Grabstele des Prinzen Wepemnefret aus Gisa (G1201), 4. Dynastie, Zt. des Cheops, um 2600 v. Chr. (©Phoebe Apperson Hearst Museum of Anthropology, University of California, Berkeley, Inv. No. 6-19825; Der Manuelian 2003: Tf. 1).

seinen Namen bezeichnen. Mit seinem eigenen Großbild fungiert er darunter als Determinativ seines eigenen Namens („positive Ikonizität“; Schenkel 2011: 130ff.). In der entgegengesetzten Schriftrichtung steht ihm, über und hinter seinem Opfertisch, eine Aufzählung von Opfergaben gegenüber, die mit kleinen roten Gefäßen, die verschieden farbige Kügelchen enthalten, determiniert werden (Weihrauch, grüne und schwarze Augenschminke, Öl, Wein, Früchte usw.). Rechts neben den Gefäßen wird mit dem Zahlzeichen für „Tausend“ die gewünschte Menge angegeben. Die Tabelle mit den drei Falkenstandarten listet spezielle Stoffarten auf. Damit der Textinhalt für den Verstorbenen funktionierte, waren die Identifizierbarkeit und Materialität der einzelnen Schriftzeichen offensichtlich von großer Bedeutung.¹

¹ Zu weiteren Aspekten der Bildhaftigkeit und Inschriftlichkeit der Hieroglyphen und ihrer Weltreferenz vgl. Assmann (1988).

4. Materialisierung abstrakter Begriffe

Das ägyptische Lexem *ichet* [*jht*] „Ding, Sache, Habe, Besitz“ ist im Ägyptischen ein Wort, das im Singular und Plural sehr häufig gebraucht wird. Es bezeichnet auch „Waren, Produkte“ sowie „Opfergaben“, ein Reicher ist ein „Herr von Dingen“, Rezeptbestandteile sollen „zu einer Sache/Masse“ zusammengefügt werden, der Urzustand der Welt wird beschrieben als die Zeit, in der „Menschen und Götter noch eine (gemeinsame) Sache/Masse waren“, und die Aufzählung von Opfergaben endet zumeist mit der Pauschalisierung „[...] und alle guten und reinen Dinge, von denen ein Gott/Verstorbener lebt“. Interessanterweise heißt auch der Vollzug eines Rituals „die Dinge machen“ und das Vorlesen der Opferformel oder der Opferliste „die Dinge sagen“. Ein weiser Mann oder Gelehrter ist einer, „der die Dinge kennt“, also wörtlich ein „Sachkundiger“ [*rh-jht*] (Hannig 2006: 110f.). Obwohl es bei [*jht*] also eigentlich zumeist um konkrete, materielle Dinge geht, erhält dieses Wort in der Hieroglyphenschrift nach den beiden Lautzeichen [*h*] und [*t*] als Determinativ ein Zeichen, das es als etwas Abstraktes charakterisiert : die verschnürte und versiegelte Papyrusrolle, in ausführlicher Form , in vereinfachter Form , kursiv verkürzt zu . Sie fungiert als Determinativ für das, was auf ihr geschrieben steht, und für alles, was es nur als Begriff bzw. in der Schrift gibt, zum Beispiel: „schreiben“, „Wort“, „Befehl“, „Magie“, „Wahrheit“, „Wesen“, „wissen“, „groß“, „neu“ und vieles andere mehr (Gardiner 1973: 533, Sign-list Y1; Hannig 2006: 1390, Y1). Das Lexem [*jht*] „Sache, Ding“ ist durch die Determinierung mit der Papyrusrolle daher ganz wesentlich mit dem *Begriff* der Sache verknüpft. Für die abstrakten Farbbezeichnungen wählte man im Übrigen Zeichen bzw. Gegenstände, in denen sich die Farbe vorwiegend materialisiert, für Rot den Flamingo () , für Grün einen Papyrusstengel () , für Blau Fayence-Perlen () , für Gold einen Halskragen ().

5. Magische Funktionen der Materialität von Texten

Bei allen materiellen Funden und Befunden, Texten und Darstellungen, die wir aus dem Alten Ägypten besitzen, ist zu bedenken, dass wir daraus nicht das gesamte Lebensumfeld rekonstruieren können. Die Bedeutung vergänglicher Materialien, die sich nur selten erhalten haben, wie Holz, Blumen, Stoffe, Leder, Farbpigmente, Flüssigkeiten oder Lebensmittel aller Art, darf sowohl im Alltag als auch für den funeren Bereich nicht unterschätzt werden. Vor allem aber waren sämtliche Formen von Performanz (Sprache, Geschrei, Rezitation, Musik, Tanz, Aufmarsch, Gestik, Mimik usw., aber auch Bewegungslosigkeit und Stille) als immaterielle Vorgänge in jeglichen Lebensbereichen präsent, worüber uns wiederum diverse Textgattungen als auch zahlreiche Darstellungen von Alltag, Fest-, Tempel- und Totenkult oder bestimmte Kultobjekte Auskunft geben können. Als *quasi* materialisierte und verdauerte Performanz sind beispielsweise Stelen anzusprechen, auf denen der Stifter sein persönliches Gebet an einen Gott verewigt, was im Neuen Reich besonders im thebanischen Bereich vielfach belegt ist (Abb. 4).


Abb. 4: Stelophor mit Sonnenhymnus, 14. Jh. v. Chr. (Staatliche Museen zu Berlin – Ägyptisches Museum und Papyrussammlung, ÄM 2314; Foto: U. Verhoeven 2010).




Die achtzeilige Inschrift (von rechts nach links zu lesen) besagt:

„(Den Sonnengott) Re anbeten (*dw3*) am Morgen (*dw3yt*), wenn er aufgeht (*wbn*) im Lichtland des Himmels durch den Goldschmied des Amun Si-ese, indem er sagt: ‚Sei gegrüßt, Re, bei deinem Aufgang (*wbn*), Amun, Machtwesen der Götter. Wenn du aufgehst (*wbn*), hast du die Beiden Länder [= Ägypten] (schon) erhellt. Mögest du den Himmel in Frieden durchqueren, indem dein Herz weit und die Morgenbarke auf gutem Kurs ist!‘“

War die Stele im Tempel aufgestellt, fungierte sie dort als tägliche Verehrung und verschaffte der dahinter kniend dargestellten Person des Beters die Gunst des angesprochenen Gottes.

Die erhoffte Wirksamkeit von Inschriften, ebenso wie von Darstellungen, die einem Ort oder einem Ding fest eingeschrieben sind und somit den Textinhalt materiell festhalten und verdauern, wurde bereits angesprochen. Da die ägyptische Schrift auch zahlreiche Tierzeichen enthält, etwa die lebensgefährliche Hornvipere  als Zeichen für [f] (u.a. das Pronomen der 3. Person Singular maskulin), fürchtete man die Gefahr, die aus einem solchen Abbild, das als Lautzeichen aber unabdingbar war, hervorgehen könnte. So findet sich in der Zeitspanne vom Ende des Alten Reiches bis zum Ende des Mittleren Reiches vielerorts die Sitte, bestimmte gefährliche Zeichen wie die von Personen, Vierbeinern, Vögeln, Schlangen, In-

sekten, aber auch Wasser in Sarg- oder Grabinschriften zu verstümmeln oder zu bändigen. Es wurden Köpfe, Arme oder Beine weggelassen (etwa Hornvipere ohne Kopf: ) , Körper durchschnitten oder mit Messern versehen, und manche Vögel und sogar Wasserlinien wurden eingebunden dargestellt, um die Bewegung oder Ausdehnung zu verhindern (Miniaci 2010; Russo 2010; Ritner 2012).

Während die Materialität von eingravierten, erhaben reliefierten, bemalten oder auch farbig eingelegten Schriftzeichen gleich ins Auge fällt, scheinen Texte, die mit flüssiger Tusche geschrieben werden, zunächst nicht sehr aussagekräftig für diese Fragestellung. Allerdings gibt es auch hier genaue Materialanweisungen und in der Tusche wurde eine magische Kraft vermutet, die positiv oder negativ wirken konnte. Im altägyptischen „Buch vom Herausgehen am Tage“, dem sogenannten Totenbuch, das Sprüche für verschiedene Situationen, die im Jenseits drohen können, bereithält und religiös-magisches Wissen vermittelt, wird als Gebrauchsanweisung für den Spruch 101 – in roter Tusche – vorgeschrieben:

„Über einem Band aus Königsleinen zu sprechen, mit Tusche beschrieben (aus) dem Ruß der Tamariske und Myrrhen, indem es um den Hals dieses Verklärten gelegt wird am Begräbnistag“ (Totenbuchpapyrus des Juja; Kairo ÄM CG 51 189, Z. 417–418; 14. Jh. v. Chr.; Munro 1994: Tf. 57, Z. 417–418).

Spruch 32 des Totenbuches diente dazu, „vier Krokodile zu vertreiben, die herankommen, um den Zauber eines Mannes von ihm fortzunehmen im Totenreich“ (Hornung 1979: 100). Im Exemplar des Hohenpriesters Panedjem II. (970 v. Chr.) heißt es in Abwandlung zu älteren Quellen: „Zurück, Bewohner des Ostens! [...] Du wirst meinen Spruch nicht ablecken.“ (Papyrus London BM 10793, Kol. 22, 19; Munro 1996: Photo-Tf. 23). Wird das Krokodil hier davor gewarnt, die Tusche, mit der der magisch wirksame Spruch geschrieben wurde, abzulecken und dessen Wirkung damit zu zerstören, ist im nächsten Beispiel das Ablecken der Tusche positiv konnotiert: In der sogenannten Legende von Isis und Re, einem magischen Text aus dem Neuen Reich (ca. 12. Jh. v. Chr.), gibt es einen Spruch gegen Skorpionstiche, mit dem wie folgt verfahren werden sollte:

„Zu rezitieren über einem Bild des (Gottes) Atum-Horus-Hekenu und einem weiblichen Bild der (Göttin) Isis und einem Bild des (Gottes) Horus. Werde auf die Hand dessen, der unter dem Biss leidet, gezeichnet und von dem Mann abgeleckt“ (Papyrus Turin 1993, Kol. 4,2–3; Ritner 1993: 95).

Der zweite Satz ist dabei in Rot geschrieben. Rote Tusche wurde neben der sonst üblichen schwarzen Tusche verwendet, um Überschriften, Rezitationshinweise, Vorschriften oder Maßangaben hervorzuheben. Kam jedoch ein Göttername in einer roten Überschrift vor, wurde dieser wieder schwarz geschrieben. Nur gefährliche Wesen, wie der Götterfeind Apophis oder Seth, der Mörder des Osiris, wurden häufig mit roter Tusche in schwarzem Textverlauf markiert. Bemerkenswert ist die Vorschrift innerhalb eines langen Textes zur Abwehr des Apophis. Im Papyrus Bremner-Rhind (London BM EA 10188, Kol. 23, 6–7; spätes 4. Jh. v. Chr.) heißt es:

„Dieser Spruch werde rezitiert über (einem Bild von) Apophis, gemalt auf ein unbeschriebenes, neues Papyrusblatt mit frischer roter Tusche, und es werde (eine Figur des) Apophis aus Wachs gefertigt, worauf sein Name mit frischer roter Tusche geschrieben ist (und) er werde ins Feuer geworfen“.

Der Begriff für rote Tusche [*ryt*] wird mitunter synonym für das menschliche Blut verwendet, hier sollen sowohl der Beschreibstoff als auch die Schreibflüssigkeit nicht mit anderen Dingen kontaminiert sein, sondern unbenutzt und frisch, um den Zauber besonders wirksam zu machen (vgl. zu den Bezeichnungen Aufrère 1991: 655; dagegen Quack 1998).

Schließlich möchte ich noch auf zwei Arten von Materialisierungen von Texten eingehen, die als inoffiziell und daher besonders authentisch einzustufen sind. Das erste Beispiel sind die sogenannten Briefe an Verstorbene, die vor allem in der Zeitspanne zwischen ca. 2200 und 2000 v. Chr., aber auch noch bis ins 1. Jahrtausend v. Chr. belegt sind. In ihnen suchen die Hinterbliebenen, zumeist Witwen mit ihren Kindern, Unterstützung beim verstorbenen Familienoberhaupt, weil ihnen nach seinem Ableben Unrecht zugefügt wurde oder andere Nöte wie Krankheit oder Kinderlosigkeit von Verwandten bestanden. Solche Hilferufe gab es sicher auch in rein mündlicher (oder sogar nur gedanklicher) Form, die Funde zeigen aber, dass man sich von einer schriftlichen Version der Bitte mehr versprach. Der Text in Form eines Briefes, zum Teil mit fast erpresserischen Hinweisen darauf, dass man ja auch für den Totenkult Sorge, wurde auf ein Stück Leinen oder, häufiger, auf kleine Tongefäße geschrieben, in die eine Opferspeise gelegt wurde (Abb. 5). Es gibt auch einen sehr umfangreichen Papyrus mit einer dreiteiligen Bittschrift an die verstorbene Frau, die der Witwer an eine kleine Frauenstatue gebunden hatte (vgl. die aktuellen Übersetzungen bei Gestermann 2012). Die eigene Notsituation wurde durch die Niederschrift und die Beigaben materiell manifestiert und durch die Überantwortung an mögliche Helfer vielleicht oftmals schon als gelindert empfunden (Verhoeven 2003). Votive in Textform – sei es als Bitte oder als Dank –, die an Verstorbene, Heilige oder Gottheiten gerichtet sind, sind im Übrigen nicht auf Ägypten beschränkt, sondern ein weltweites Phänomen in vielen Glaubenssystemen.

Das zweite Beispiel, das ebenfalls weltweit verbreitet ist, betrifft inoffizielle, sekundäre Aufschriften, die in der Ägyptologie in geritzter Form als *Graffiti*, in getuschter, also handgeschriebener Form als *Dipinti* bezeichnet werden. Im Alten Ägypten bezeugten Besucher Jahrhunderte alter Denkmäler, zum Beispiel im Bereich der Stufenpyramide des Djoser, ihre Anwesenheit und Bewunderung durch mehr oder weniger formelhafte Texte und eigene Namensnennungen (zum Teil auch mit Datumsangaben) und baten bei der Gelegenheit die Götter und Verstorbenen des Ortes um Beistand (Abb. 6; vgl. auch Navrátilová 2007: 108ff.).

Durch die Tusche an der Wand sind Namen und Schreibhandlung bis heute präsent und verortet, mitunter kann im Detail nachverfolgt werden, in welchen Abständen der Schreiber frische Tusche aufnehmen musste, dass ihm seine schwarzen Farbpigmente ausgingen und er in Rot weiterschreiben musste, dass er sich verschrieb, den Fehler bemerkte und das überflüssige Zeichen ordnungsgemäß durchstrich usw.

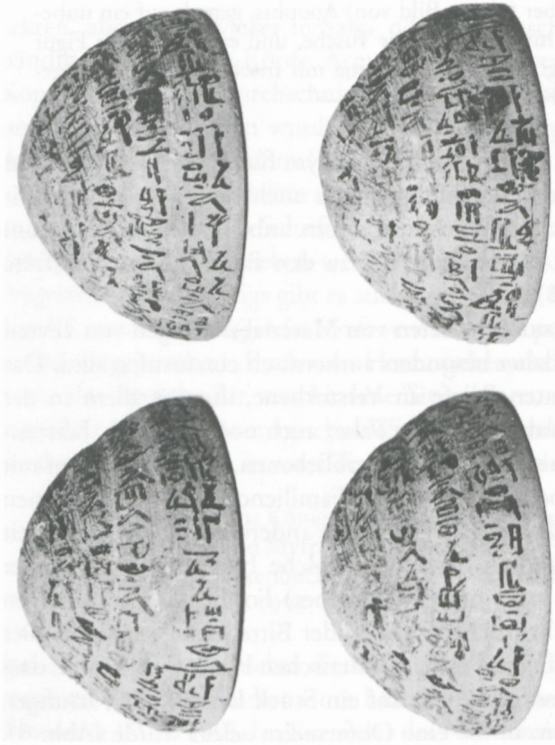


Abb. 5: Totenbrief auf einer Tonschale, 11. Dynastie, um 2000 v.Chr. (Paris, Louvre, E 6134; Piankoff/Clère 1934: Tf. 20).

In einem hoch gelegenen Felsgrab in Assiut/Mittelägypten (N13.1; Abb. 7), hinterließen Besucher eines alten, offen gelassenen Grabes nicht nur ihre Namen, sondern stellten zudem ihr Wissen in Bezug auf die berühmten Lebenslehren der Zeit unter Beweis. So entstand der singuläre Befund einer nach und nach entstandenen Literaturkammer, in der bis heute nicht weniger als sechs umfangreiche und berühmte lehrhafte Texte an verschiedenen Stellen der Wände und durch unterschiedliche Schreiber präsent und dokumentiert sind. Diese *Dipinti* wurden zwischen die alte Grabdekoration früherer Fürsten aus der Zeit um 2030 v. Chr. platziert und stammen selbst aus den Jahrhunderten zwischen 1500 und 1000 v. Chr. Die Schreiber, zumeist lokale Priester, setzten unter die Textpassagen, die sie hier aufschrieben, wie auch zu einigen Zeichnungen von Tieren oder Personen Kolophone bzw. Signaturen, in denen sie ihre Urheberschaft an der Niederschrift bekundeten (Verhoeven 2012). Die Raumfunktion des Felsgrabes wurde in der jüngeren Geschichte noch einmal verändert, indem zwei Gebetsnischen und muslimisch-arabische Texte mit roter Farbe auf die Wände gemalt wurden (Abb. 7).

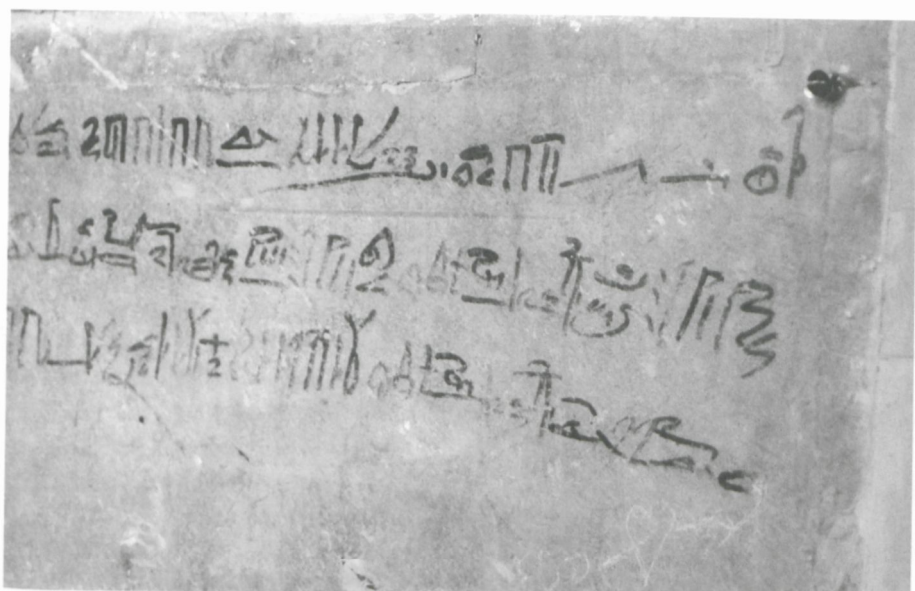


Abb. 6: Dipinto M2.3.P.19.3 im Grabbezirk des Königs Djoser, 19. Dynastie, 1232 v. Chr. (Foto: U. Verhoeven 2009).

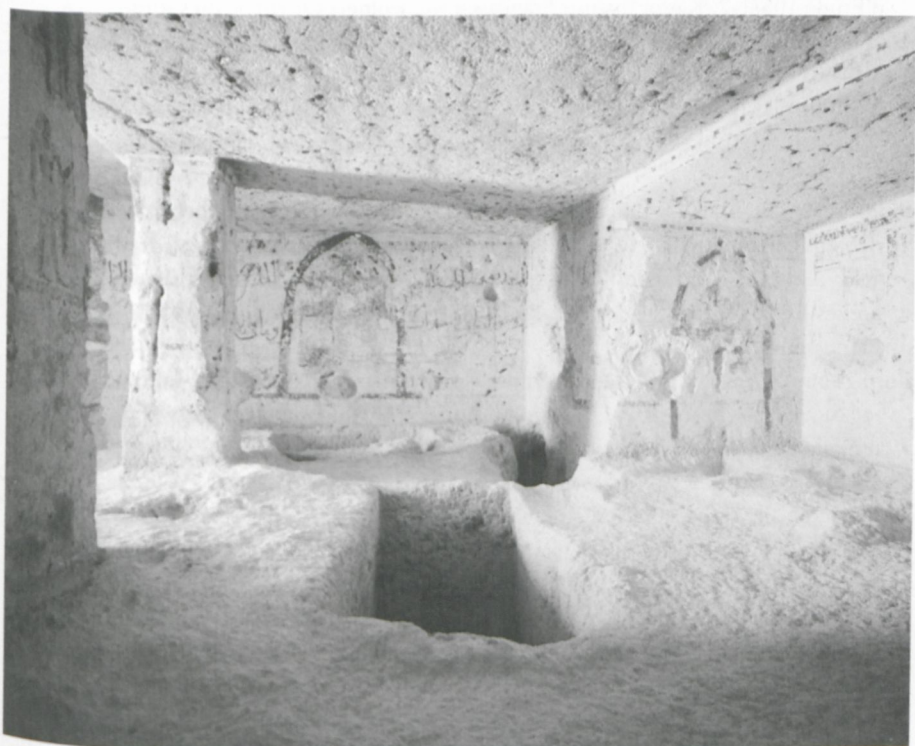


Abb. 7: Innenraum des Grabes N13.1 in Assiut/Mittelägypten (Foto: F. Barthel 2007).

6. Schluss

Im Bereich der Ägyptologie ist im Grunde jedes Thema, das heutzutage untersucht werden kann, an die Materialität der Quellen gebunden. Sprache erschließt sich uns nur aus den Inschriften und Manuskripten, Verhaltensweisen und Gesellschaftsstrukturen nur aus bildlichen Darstellungen, Texten, Architektur und unterschiedlichsten Funden und Befunden. Nur die Betrachtung der materiellen Zeugnisse und ihrer ursprünglichen Zusammenhänge und Funktionen ermöglicht unter Berücksichtigung strenger Quellenkritik Einblicke in die Vergangenheit. Die Materialität des Lebens ist dabei in den Händen der Archäologen angesichts von uralten Schriften oder geschnitzten Statuen manchmal vielleicht bewusster und greifbarer als in den modernen Sozial- und Kulturwissenschaften.

Literatur

- Assmann, Jan (1988): Im Schatten junger Medienblüte. Ägypten und die Materialität des Zeichens. In: Gumbrecht, Hans Ulrich/Pfeiffer, K. Ludwig (Hg.): *Materialität der Kommunikation*. Frankfurt/Main: Suhrkamp, S. 141–160.
- Aufrère, Sydney (1991): *L'univers minéral dans la pensée égyptienne*, 2 Bde., Bibliothèque d'Étude 105/1-2. Kairo: Institut Français d'Archéologie Orientale du Caire.
- Aufrère, Sydney (1999–2005): *Encyclopédie religieuse de l'univers végétal*, 4 Bde. Montpellier: Université Paul Valéry.
- Barta, Winfried (1980): Materialmagie und -symbolik. In: Helck, Wolfgang/Westendorf, Wolfhart (Hg.): *Lexikon der Ägyptologie III*. Wiesbaden: Harrassowitz, S. 1233–1237.
- Birk, Ralph (2014): Titel-Bilder. Zur amtsspezifischen Ikonographie thebanischer Priester der Ptolemäerzeit. In: Neunert, Gregor/Verbovsek, Alexandra/Gabler, Kathrin (Hg.): *Bild: Ästhetik – Medium – Kommunikation. Beiträge des dritten Münchner Arbeitskreises Junge Ägyptologie (MAJA 3., Göttinger Orientforschungen IV/58)*. Wiesbaden: Harrassowitz, S. 79–101.
- Bordignon, Dania (2010): Use and Symbolism of Stone in Statuary. The Imitation of Painted Stones Commerce and Economy in Ancient Egypt. In: *Proceedings of the Third International Congress for Young Egyptologists 25–27 September 2009, Budapest*, British Archaeological Reports International Series 2131, S. 21–26.
- Der Manuelian, Peter (2003): *Slab Stelae of the Giza Necropolis*. New Haven: The Pennsylvania-Yale Expedition to Egypt.
- Gander, Manuela (2007): Vom schönen Schein. Zum Phänomen der Materialimitation im Alten Ägypten. In: *Isched. Journal des Aegypten Forum Berlin e. V.* 2: 14–22.
- Gander, Manuela (2009): Materialimitationen. Bemalte Gefäße aus Gräbern des Neuen Reiches aus dem Ägyptischen Museum und Papyrussammlungen Berlin. In: *Studien zur Altägyptischen Kultur* 38: 83–99.
- Gardiner, Alan H. (1973): *Egyptian Grammar. Being an Introduction to the Study of Hieroglyphs*. London: Oxford University Press.

- Gestermann, Louise (2012): Briefe in das Jenseits. Texte aus der Umwelt des Alten Testaments 3. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Mohn, S. 289–306.
- Hannig, Rainer (2006): Großes Handwörterbuch Ägyptisch–Deutsch (2800–950 v. Chr.). Marburger Edition. Mainz: Philipp von Zabern.
- Hornung, Erik (1979): Das Totenbuch der Ägypter. Zürich/München: Artemis.
- Miniaci, Gianluca (2010): The Incomplete Hieroglyphs System at the End of the Middle Kingdom. In: *Revue d'Égyptologie* 61: 113–134.
- Munro, Irmtraut (1994): Die Totenbuch-Handschriften der 18. Dynastie im Ägyptischen Museum Cairo, 2 Bde., Ägyptologische Abhandlungen 54. Wiesbaden: Harrassowitz.
- Munro, Irmtraut (1996): Der Totenbuch-Papyrus des Hohenpriesters Pa-nedjem II., Handschriften des Altägyptischen Totenbuchs 3. Wiesbaden: Harrassowitz.
- Navrátilová, Hana (2007): The Visitors' Graffiti of Dynasties XVIII and XIX in Abusir and Northern Saqqara. Prag: The Czech Institute of Egyptology.
- Piankoff, Alexandre/Clère, J. J. (1934): A Letter to the Dead on a Bowl in the Louvre. In: *Journal of Egyptian Archaeology* 20: 157–169.
- Pommerening, Tanja (2012): Altägyptische Rezepte – Eine diachrone Betrachtung. In: *Geschichte der Pharmazie* 64: 33–38.
- Quack, Joachim Friedrich (1998): Mit grüner Tinte rot schreiben? In: *Göttinger Miszellen* 165: 7–8.
- Ritner, Robert K. (1993): The Mechanics of Ancient Egyptian Magical Practice, *Studies in Ancient Oriental Civilisation* 54. Chicago: The Oriental Institute.
- Ritner, Robert K. (2012): Killing the Image, Killing the Essence. The Destruction of Text and Figures in Ancient Egyptian Thought, Ritual, and 'Ritualized History'. In: May, Natalie Naomi (Hg.): *Iconoclasm and Text Destruction in the Ancient Near East and Beyond*, *Oriental Institute Seminars* 8. Chicago, Illinois: The University of Chicago, S. 395–406.
- Russo, Barbara (2010): La vipère à cornes sans tête. Étude paléographique et considérations historiques. In: *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale* 110: 251–274.
- Schenkel, Wolfgang (2011): Wie ikonisch ist die altägyptische Schrift. In: *Lingua Aegyptia* 19: 125–153.
- Verhoeven, Ursula (2003): Post ins Jenseits. Formular und Funktion altägyptischer Briefe an Tote. In: Wagner, Andreas (Hg.): *Bote und Brief – Sprachliche Systeme der Informationsübermittlung im Spannungsfeld von Mündlichkeit und Schriftlichkeit*, *Symposium des IAK-NWS in Mainz im Okt. 1999*, NWS 4. Frankfurt/Main: Lang, S. 31–51.
- Verhoeven, Ursula (2012): The New Kingdom Graffiti in Tomb N13.1. An Overview. In: Kahl, Jochem/El-Khadragy, Mahmoud/Verhoeven, Ursula/Kilian, Andrea (Hg.): *Seven Seasons at Asyut. First Results of the Egyptian-German Cooperation in Archaeological Fieldwork. Proceedings of an International Conference at the University of Sohag, 10th–11th of October, 2009, The Asyut Project 2*. Wiesbaden: Harrassowitz, S. 47–58, pl. 1–4.
- Wilde, Heike (2011): Innovation und Tradition. Zur Herstellung und Verwendung von Prestigegütern im pharaonischen Ägypten, *Göttinger Orientforschungen* IV/49. Wiesbaden: Harrassowitz.