

Joachim Friedrich Quack

Totenbuch und Getreideabrechnung

Von der Vereinbarkeit von profanen und religiösen Texten auf einem Schriftträger im Alten Ägypten

Im Alten Ägypten ist das meistverbreitete Schreibmaterial Papyrus. Dieser wird aus Pflanzenfasern hergestellt, konkret so, dass zwei Lagen von Fasern etwa im rechten Winkel zueinander gelegt und zusammengepresst werden. Die entstehenden Blätter kann man dann zu langen Rollen zusammenkleben. Die Seite, auf welcher die Fasern horizontal liegen, wird üblicherweise zuerst beschriftet. Sie wird in der Forschung als Rekto bezeichnet, die Seite mit den Vertikalfasern als Verso. Vielfach, besonders in den späten Papyri aus der Römerzeit Ägyptens, ist das Verso rein handwerklich deutlich schlechter gearbeitet. Ägyptische Papyri sind, anders als heutige Bücher, als Rolle produziert, so dass man durchgängig jeweils eine Seite des Papyrus benutzt, nicht etwa abwechselnd Vorder- und Rückseite.

Hinsichtlich der Nutzung eines Papyrus bietet sich sowohl die Option, nur das Rekto zu benutzen als auch, Rekto und Verso zu verwenden. Bei letzterem muss man noch den wesentlichen Unterschied beachten, ob die Mitnutzung des Versos primär ist, also der Text auf dem Rekto begonnen und auf dem Verso abgeschlossen wird, oder ob es sich um die sekundäre Nutzung der freigebliebenen Rückseite durch einen ganz anderen Text handelt. Letzteres ist gerade in der griechisch-römischen Zeit nicht selten, in der vielfach ägyptische Texte auf der Rückseite nicht mehr gebrauchter griechischer Steuerakten niedergeschrieben wurden. Schließlich ist noch zu beachten, ob es sich um die Erstverwendung einer neu hergestellten Papyrusrolle handelt. Man kann die ägyptische Tinte (eigentlich Tusche) nämlich feucht vom Blatt abwaschen und so eine Rolle ein zweites Mal verwenden, als sogenanntes Palimpsest. Palimpseste sind üblicherweise anhand von Resten der älteren Beschriftung oder zumindest einer grauen Verfärbung erkennbar. Das Papyrusmaterial wird bei einem solchen Umgang natürlich auf die Dauer geschwächt und hat nicht mehr dieselbe Qualität.

Offensichtlich sind das unterschiedliche Arten des Umgangs mit dem materiellen Textträger, die einen wesentlichen ökonomischen Aspekt haben:¹ Die Verwendung ausschließlich der Vorderseite einer noch ungebrauchten Papyrusrolle ist das teuerste Verfahren, gleichzeitig aber auch dasjenige, welches den Text in der schönsten Weise präsentiert.

Meine Fragestellung soll folglich sein, inwieweit für Schriften, welche die Ägypter als „heilig“ eingestuft haben, eine Beschränkung auf die nobelsten und teuersten

1 Vgl. hierzu auch Janssen 1987, 33–35.

Verfahren der Papyrusnutzung üblich oder sogar verbindlich ist, und ob sie sich von bestimmten anderen Textkategorien darin so systematisch unterscheiden, dass aus der formalen Weise des Umgangs kulturinhärente Indizien dafür gewonnen werden können.² Grob gesprochen geht es insbesondere darum, ob man Heilige Schriften als Schmierpapier nutzen bzw. auf solchem niederschreiben konnte.³ Mit dieser Fragestellung soll auch der Versuch gemacht werden, ob sich so die Frage klären lässt, was die Ägypter überhaupt als heilige Schriften verstanden haben. Bisherige moderne wissenschaftliche Klassifizierungen dieser Art⁴ leiden ja darunter, dass sie mehr intuitiv auf der Basis heutiger Vermutungen hinsichtlich des Inhalts vorgenommen worden sind als auf klaren Aussagen der Ägypter selbst.

Dass die Verwendung ursprünglich profaner Materialien für heilige Objekte ein gewisses Problem sein, zumindest aber den Diskurs anfeuern kann, zeigt vielleicht ganz gut ein Fall, der in Deutschland 1987 Aufsehen hervorrief. Damals lief eine Werbekampagne für Recycling, die Metallobjekte mit dem Spruch „Ich war eine Dose“ zeigte. Die Satire-Zeitschrift *Titanic* entwarf darauf hin eine Fake-Anzeige, in der ein metallenes Kreuzifix gezeigt wurde, neben dem eben die Beischrift „Ich war eine Dose“ stand. Es gab daraufhin heftige Kritik und sogar eine Unterlassungsklage seitens des Stahlkonzerns Otto Wolff AG.⁵

Der Vorgang erinnert mich übrigens ein wenig an die Episode, welche der griechische Historiker Herodot über den ägyptischen König Amasis berichtet (Historien II, 172). Demnach habe er sein goldenes Waschbecken zerschlagen und daraus ein Götterbild machen lassen, das die Menschen verehrten. Er habe ihnen dann erklärt, dies sei eben das Becken, in dem sie früher ihre Füße gewaschen, ja sogar dahinein

2 Wie sich zeigen wird, bestehen in den Umgangsformen deutliche Unterschiede beispielsweise gegenüber der hebräischen Tora oder den christlichen Evangelienbüchern, wo der „heilige“ Inhalt auch auf die Objekte und ihre Umgangs- wie Gestaltungsformen eingewirkt hat bis hin zu einer Identität der Objekte als sakraler Gegenstände, vgl. zur Tora den Artikel von H. Liss, zu den christlichen Evangelienbüchern sowohl den Beitrag von B. Reudenbach als auch den von G. Becht-Jördens in diesem Band.

3 Man vergleiche hier aus einer anderen Kultur byzantinische Kontonotizen, die sich gelegentlich auf den Blatträndern oder Deckblättern theologischer Handschriften befinden, s. Schreiner 1991.

4 Vgl. etwa Leipoldt/Morenz 1953. Dass dieses Thema für Ägypten nicht gerade leicht zu behandeln ist, kann man vielleicht daraus erkennen, dass zwar im zweiten Band des *Lexikons der Ägyptologie* (Helck/Westendorf 1977, Sp. 1097) unter „Heilige Schriften“ eine Behandlung dieses Themas unter dem Stichwort „Schriften, Heilige“ versprochen wird, an der betreffenden Stelle jedoch auf das Stichwort „Schrift“ von Schenkel 1984, Sp. 735 gleich „Schu“ von Te Velde 1984, Sp. 735 folgt und es auch in den Nachträgen im siebten Band des *Lexikons für Ägyptologie* (Helck/Westendorf 1992, Sp. 15) ausgelassen bleibt, dort wird lediglich Sp. 152 auf das Stichwort „Gottesbuch“ verwiesen, unter dem bei Weber 1977, Sp. 791 aber keineswegs eine substantielle Behandlung der Frage heiliger Schriften in Ägypten geboten wird. Für einen in meinen Augen problematischen Versuch eines inhaltlichen Zugangs zu derartigen Fragen vgl. Gee 2007, 807–813; Gee 2010. Assmann 1995 (bes. 41) sieht für Ägypten zwar heilige Texte, nicht jedoch eine „Heilige Schrift“.

5 Vgl. Der Spiegel 1987, 266.

uriniert hätten, und dies wird dann auf seine eigene Situation umgemünzt, da er ja aus relativ bescheidenen Anfängen zum König geworden war. Allerdings zeigt gerade die Herodot-Episode, dass die profan genutzte Materialität offenbar keine unaufheb- bare Determinierung darstellt, sondern sie kann durch die Weihe der Götterstatue geläutert werden, ebenso wie die Königsweihe einen vorher einfachen Menschen zum König machen kann.

Damit komme ich zu meinem ersten konkreten Fall, nämlich dem ägyptischen Totenbuch. An dieser Stelle muss für die Fachfremden der Begriff des Totenbuches kurz erläutert werden. Beim sogenannten Totenbuch – der Begriff ist eine erst neuzeitliche Etikettierung, während der antike Name „Sprüche vom Herausgehen bei Tage“ lautet – handelt es sich um eine zunächst relativ lose Sammlung von Sprüchen religiösen Inhalts, die ab etwa dem Beginn des Neuen Reiches Verstorbenen beigegeben wurden. Sie geben ihm vor allem Wissen zur Hand, wie er sich in bestimmten Krisen bzw. Prüfungen verhalten soll, und wie er Gefahren entkommen kann, wie er erwünschte angenehme Ziel erreichen kann. Textträger ist in den ältesten Fällen oft direkt der Sarg oder ein Leichentuch, bald aber wird die Beigabe auf Papyrus der Normalfall. Üblicherweise ist dieser Papyrus nur auf der Vorderseite beschriftet, die andere Seite bleibt frei. Ausnahmsweise gibt es auch Fälle, bei denen auf der Rückseite auf mittlerer Höhe eine einzige Schriftzeile durchläuft, welche religiöse Formeln z. B. von der Art der sogenannten Verklärungen enthält, deren Ziel es ist, den Toten für ein gutes Jenseitsgeschick zu transformieren.⁶

Ausgangspunkt meiner Ausführungen und deshalb auch titelgebend ist ein ungewöhnlicher Befund hinsichtlich der äußeren Form eines Totenbuches, konkret des Papyrus Kairo Journal d'Entrée 95575 a, b, c, d und Journal d'Entrée 95693 des *Nb-m-tr:t* aus der 18. Dynastie.⁷ Die Handschrift stammt aus einem Grab in Saqqâra. Sie fällt dadurch auf, dass zwar auf der einen Seite des Papyrus ein normales Totenbuch in Resten erhalten ist, die andere Seite aber nicht etwa frei ist, sondern voll mit Abrechnungen über Getreide.

In der Publikation wird angegeben, die Getreideabrechnung stände auf dem Rekto, das Totenbuch auf dem Verso. Leider ist die formale Beschreibung in der Edition unter technischen Aspekten nicht so detailliert, wie man es sich wünschen würde. Insbesondere ist nicht explizit angegeben, ob die Begriffe „Rekto“ und „Verso“

⁶ Ein Beispiel für solche Verklärungszeilen auf der Rückseite ist das Totenbuch des Nachtamun (Papyrus Berlin 3002), siehe Munro 1997, 1, 25 (dort Angabe weiterer Fälle; s. weiter Quirke 2013, ix), Photo-Taf. 26–29; Taf. 35–36. Imitiert wird wohl das Bild eines solchen Papyrus in der Sargkammer im Grab des Amenemhet (Theban Tomb 82), wo eine durchlaufende horizontale hieroglyphische Schriftzeile auf mittlerer Höhe zwischen Textbereichen steht, die jeweils in Vertikalkolumnen in kursivhieroglyphischer Schrift Totenbuchsprüche und Pyramidentexte enthalten, siehe de Garis Davies u. Gardiner 1915, 102f., Taf. XXXVIII–XLV.

⁷ Munro 1994, 191–204, Taf. 66–71. Zuvor bereits Kurzbemerkungen von Erman 1900, 150.

sich hier von der gemutmaßten Beschreibungsabfolge ableiten, oder von dem materiellen Merkmal des Faserverlaufs her. Die Getreideabrechnung ist mit einiger Wahrscheinlichkeit in die Zeit der Hatschepsut zu datieren, da mehrere Personennamen auftauchen, die prosopographisch mutmaßlich in diese Zeit zu setzen sind.⁸ Für das Totenbuch postuliert Munro aufgrund der ikonographischen Merkmale der einzigen erhaltenen Vignette einen Ansatz etwa in die Zeit der Koregenz von Thutmosis III. und Amenhotep II. oder schon während der Alleinregierung des Amenhotep II.⁹ Treffen die Datierungsansätze zu, wäre die Getreideabrechnung wenigstens etwa 20–30 Jahre vor der Benutzung des Papyrus für ein Totenbuch entstanden, d. h. als nicht mehr benötigtes Altpapier aus den Archiven der staatlichen Scheune ausgemustert worden.

Allerdings erwecken die Phototafeln stellenweise den Eindruck, als stände die Abrechnung vielmehr auf der Seite des Papyrus mit den Vertikalfasern,¹⁰ somit derjenigen, die üblicherweise das Verso darstellt. In diesem Falle wäre entweder das Totenbuch nie zur Nutzung als Grabbeigabe gekommen und seinerseits als Altpapier verwendet worden, oder der Besitzer hätte es zu Lebzeiten schon bei sich gehabt und in einer Situation von Papierknappheit für Notizen verwendet. Da der betreffende Papyrus aus einem Grab stammen soll, ist die erstere Annahme jedoch wenig plausibel; und da es sich nicht nur um einzelne kurze Notizen handelt, sondern um eine substantielle Großabrechnung über mehrere Kolonnen, ist auch letzteres Szenario nicht allzu wahrscheinlich.

Nach eingehender Prüfung der Photos bin ich zum Schluss gekommen, dass die in der Edition gegebene Zuweisung der Seiten tatsächlich im Sinne der Faserlage zutreffend ist. Ausschlaggebend für meine Einschätzung sind dabei einzelne Fälle von Abplatzen der Beschriftung durch den Verlust von Teilbereichen einzelner Fasern. Dieses relativ unaufdringliche Schadensbild findet sich auf der Seite mit dem Totenbuch gerade für Vertikalfasern, auf der Seite mit den Abrechnungen dagegen für Horizontalfasern.¹¹ Man kann also tatsächlich das Faktum konstatieren, dass hier ein Totenbuch auf der Rückseite einer Verwaltungsakte niedergeschrieben wurde.

Dieser Befund muss als ausgesprochen ungewöhnlich angesehen werden. Tatsächlich gilt ansonsten die Regel, dass Totenbücher auf der Vorderseite noch unbenutzter Papyri angebracht wurden, somit weder Palimpseste vorliegen, von denen ein vorheriger Text abgewaschen wurde, noch Nachnutzung aussortierter älterer Texte, deren freie Rückseiten man verwendet.¹²

⁸ Helck 1994, 203f.

⁹ Munro 1987, 44f. und 289 (mit der ungenauen Bezeichnung *pNb*).

¹⁰ Dies gilt insbesondere für das Fragment auf Taf. 71 oben.

¹¹ Klare Fälle sind in meinen Augen Munro 1994, Taf. 67, erstes Fragment erste Kolonne von links, unten; zweite Kolonne von links, oben; zweites Fragment, zweite Kolonne von rechts; Taf. 69, erste Kolonne links, oben; Tafel 71 unten passim für die Totenbuchseite; Taf. 67, erste Zeile links für die Abrechnungsseite.

¹² Vgl. Caminos 1986, 43–61.

Ein anderer Fall beim Totenbuch ist noch aktenkundig gemacht worden, nämlich der Papyrus Vandier.¹³ Bei ihm steht ein Totenbuch auf der Rückseite eines literarischen Textes. Der Fall ist allerdings insofern anders gelagert, als die Forschung inzwischen erkannt hat, dass die Angabe des Nutznießers dieses Textes tatsächlich als „NN, Sohn der NN“ zu erkennen ist.¹⁴ Demnach handelt es sich also nicht um ein aktuelles, für einen konkreten Nutznießer abgeschrieben Totenbuch, sondern vielmehr um eine Vorlage, auf deren Grundlage derartige Abschriften erstellt wurden.¹⁵ Man kann vermuten, dass die Vorlage nur den Text als solchen bereitstellen musste, somit an ihre äußere Form geringere Anforderungen gestellt waren als bei einem individualisierten Exemplar für die konkrete Nutzung. Allerdings muss sich die Frage erheben, wie die durchaus nicht selbstverständliche einigermaßen gute Erhaltung des Papyrus zustande gekommen ist. Leider stammt das Objekt aus dem Kunsthandel, so dass es keinerlei Informationen über seinen Fundort gibt. Es ist aber nicht unwahrscheinlich, dass es sich um einen Grabfund handelt, d. h. also, dass irgendwann jemand den Papyrus doch als brauchbare Ausstattung für das Jenseits angesehen hat, ohne sich zu sehr darum zu scheren, dass er in seiner konkreten Formulierung nicht darauf ausgelegt ist, zum Nutzen eines individuellen Besitzers zu wirken.

Noch klarer ist ein anderer Fall in einem römerzeitlichen funerären Papyrus, bei dem es sich um eine Kopie des sogenannten Dokuments vom Atmen handelt, das in der Ptolemäerzeit aufkommt und in der Römerzeit das Totenbuch in seiner Rolle als Grabbeigabe völlig verdrängt. Diese Komposition ist stärker auf die wesentlichsten Aspekte der Absicherung der nachtodlichen Existenz fokussiert als das Totenbuch, und zudem wesentlich kürzer, gerade die römerzeitlichen Versionen sind meist auf einer einzigen Seite untergebracht. Von den Ägyptern werden dabei ein „erstes“ und ein „zweites Dokument vom Atmen“ sowie noch das „Dokument vom Atmen, das Isis machte“ unterschieden.¹⁶

Im konkreten Fall handelt es sich um eine Handschrift des ersten Dokuments vom Atmen, nämlich Papyrus British Museum 10337.¹⁷ Handschriften dieser Art tragen normalerweise auf der Vorderseite entweder hochrechteckig oder als Querformat den ägyptischen Text, auf der Rückseite eine einzige Zeile. Im vorliegenden Fall steht auf

13 Textedition Posener 1985.

14 Limme 1994, 5–8; Quack 1995, 168f.

15 Solche Fälle sind ausgesprochen selten, siehe Dieleman 2010, 137 Anmerkung 38; hier ist der Papyrus British Museum 10098 zu nennen, siehe Quirke 1993, 44, Nr. 111; ebenso Bodl. MS. Egypt. a. 3(P), siehe Smith 2009, 650–662; auch Papyrus Berlin 10475 scheint nach den Angaben von Kaplony-Heckel 1986, 51, Nr. 108 so einzustufen zu sein. Die Lederrolle British Museum 10281 scheint ursprünglich für einen Anonymus *sī* „Mann“ geschrieben und sekundär umgearbeitet zu sein, siehe Shorter 1934, 33–40, besonders 34.

16 Coenen/Quaegebeur 1995; Coenen 1998, 37–45; Coenen 2000, 87–96; Coenen 2004, 59–72; Quack 2009a, 72–76.

17 Edition Herbin 2008, 83f.; Taf. 46–48.

der Seite mit der einen hieratischen Zeile ein griechischer Text, bei dem es sich vermutlich um eine Auflistung von Zahlungen der Deichsteuer handelt, paläographisch dürfte dieser Text in die Zeit zwischen der Mitte des ersten und dem frühen zweiten Jahrhundert nach Christus zu datieren sein.¹⁸ Die hieratische Schrift würde ich definitiv in die Römerzeit, und eher ins zweite als ins erste Jahrhundert nach Christus setzen.

In der Edition wird die Seite mit dem hieratischen Haupttext als Rekto, die mit dem griechischen Text sowie der einen Zeile Hieratisch als Verso bezeichnet. Formal wäre das vertretbar, weil die Beschriftungen im 90°-Winkel zueinander laufen, somit auch der hieratische Haupttext parallel zu den Fasern geschrieben ist. Die unterschiedliche Qualität der Faserverarbeitung macht aber sofort deutlich, dass der griechische Text auf der besseren Seite, also dem eigentlichen Rekto steht, somit die primäre Beschriftung darstellt. Es ist auch deutlich, wie die hieratische Zeile einfach über den griechischen Text geschrieben wurde, ohne ihn auch nur auszuwaschen. Erneut haben wir also das Faktum, dass ein Funerärtext auf eine Verwaltungsakte geschrieben wird, und dieses Mal sogar noch aufdringlicher, weil der griechische Verwaltungstext direkt und augenfällig mit einem Teil der religiösen Beschriftung kollidiert.

Ebenfalls klar ist der Befund einer gemischt demotisch-hieratischen Handschrift in der Bodleian Library, Oxford (Bodl. MS. Egypt. a. 3(P)).¹⁹ Ursprünglich befanden sich sowohl auf dem Rekto als auch auf dem Verso demotische Abrechnungen. Später wurden auf der Seite mit den Horizontalfasern die Abrechnungen ausgewischt und der funeräre Text darauf geschrieben. Die betreffenden Formulierungen richten sich teilweise ausschließlich an Osiris, den Ersten der Westlichen, teilweise zusätzlich an den Osiris des NN. Demnach dürfte es sich ursprünglich um eine Vorlage handeln, auch wenn sie später mutmaßlich einer konkreten Person ins Grab beigegeben wurde.

Beim Totenbuch gibt es über die oben erwähnten einzelnen Zeilen auf der Rückseite hinaus immerhin noch einige wenige weitere Fälle von Beschriftung des Verso. Zunächst zu nennen ist der Fall des mutmaßlich ptolemäerzeitlichen Papyrus University College London 3274.²⁰ Auf der Vorderseite befindet sich ein hieroglyphisches Totenbuch (vorrangig mit den Zusatzkapiteln), auf der Rückseite der Plan eines Götterschreins mit demotischen Maßangaben. Der Herausgeber vermutet aufgrund einer relativ knappen paläographischen Beurteilung, dass wohl die Schreinzeichnung älter ist und hier Papyrusstücke sekundär zusammengeflickt wurden, um eine Rolle für ein Totenbuch zu produzieren.²¹ Mich überzeugt diese Annahme nicht wirklich, und

¹⁸ Für die Informationen, welche über die dürftigen (und fehlerhaften) Angaben der Editio Princeps hinausgeht, danke ich Prof. Dr. Dieter Hagedorn.

¹⁹ Vgl. zu ihr Smith 1993, 491–495; Smith 2009, 650–662; Smith in Druck.

²⁰ Tait 2004, 573–582.

²¹ Tait 2004, 582.

die Unsicherheit hinsichtlich der genauen paläographischen Datierung von Hieroglyphen auf Papyrus ebenso wie von reinen Zahlzeichen ist zu beachten. In jedem Fall ist die Konstruktionszeichnung eines Götterschreins allenfalls bedingt als profaner Text zu betrachten.²²

Noch stärker in diese Richtung geht der Papyrus MacGregor, ein anderes ptolemäerzeitliches Totenbuch.²³ Als Totenbuch ist er spezifisch auf dem Rekto beschriftet. Auf Teilen der Rückseite gibt es Zeichnungen und Texte für ein Amulett ritual, sowie, dazu auf dem Kopf stehend, das Ende eines Totenbuchspruches von der Vorderseite.²⁴ Der Befund mag etwas ungewöhnlich sein, aber von einer Profanierung kann man hier kaum sprechen.

Sekundär benutzt worden ist die Rückseite eines Totenbuches möglicherweise im Falle des Papyrus Hal. Kurth Inv. 33 A–C.²⁵ Auf dem Rekto des Papyrus (auch der Faserlage nach eindeutig) sind Reste von Kapitel 149 erhalten, dabei auch eine Stelle, an der „Osiris Sistrumspieler“ wohl als Angabe eines konkreten Besitzers zu verstehen ist; leider bricht der erhaltene Textbereich gerade vor dem zu erwartenden Eigennamen ab. Auf dem Verso findet sich ein „wissenschaftlicher“ Text, der Phänomene der belebten und unbelebten Natur (konkret Steine, Bäume und Tiere) mit Gottheiten in Verbindung bringt. Die schlechte Erhaltung und unbekannte Herkunft der Fragmente macht die Bewertung nicht leicht; jedenfalls ist auch hier der Text der Zweitnutzung nicht wirklich profan.

Zwar nicht das Totenbuch, wohl aber gelegentlich andere Funerärhandschriften, sind als Palimpseste aufgezeichnet, also auf einem Papyrus, dessen frühere Beschriftung ausgewaschen wurde. Aktenkundig gemacht worden ist dies für Papyrus British Museum 10208 und 10209, die beide zu Beginn der Ptolemäerzeit für einen Priester Nesmin geschrieben wurden und beide jeweils auf einem ausgewaschenen demotischen Vertrag geschrieben sind.²⁶ Im Rezitationstext sind dabei die Wendung für den Gott Osiris Wennefer und im Anschluss daran für den menschlichen Nutznießer formuliert, und zwar bereits in ursprünglicher Aufzeichnung; d. h. die Handschrift ist ihrer Anlage nach eine Kombination aus einer osirianischen Handschrift des Tempelkultes und einer Beigabe für einen menschlichen Verstorbenen.

Ebenfalls als Palimpsest erkannt ist eine Handschrift des zweiten Buches vom Atmen (Papyrus Louvre N 3236), die auf der Vorderseite den funerären Text über einer getilgten älteren Beschriftung trägt, auf dem Verso einen demotischen

22 Eine mögliche Parallele könnte ein noch unpubliziertes Totenbuch (pMMA 35.9.20) darstellen, das am Ende der Rolle, aber auf der Vorderseite, eine mit Maßangaben versehene Zeichnung einer Götterfigur aufweist.

23 Publikation Mosher 2001.

24 Mosher 2001, Taf. 17.2.

25 Fischer-Elfert 2008, 115–130.

26 Haikal 1970, 16–21.

Abrechnungstext.²⁷ Für noch eine Handschrift des Buches vom Atmen (Papyrus Bibliothèque Nationale 239) ist angegeben worden, sie würde auf dem Verso demotische Abrechnungen zeigen.²⁸

Von den als Grabbeigaben verwendeten Papyri möchte ich nunmehr zu Ritualtexten übergehen, die zu Lebzeiten benutzt wurden, vorzugsweise solchen, die als Rezitationstexte im Tempelkult gebraucht wurden. Hier scheinen die Anforderungen an den Textträger nicht zu hoch gewesen zu sein. Dies lässt sich bereits im Mittleren Reich belegen, aus dem wir erstmals gesicherte Fragmente von Ritualpapyri erhalten haben.

Zwei Handschriften aus einem großen Fundkomplex des späten Mittleren Reiches aus einem Grab unter dem Ramesseum sind besonders einschlägig.²⁹ Bei der einen (Papyrus Ramesseum A) handelt es sich um ein singuläres Ritual zugunsten des Königs, vermutlich konkret die Feier der Thronbesteigung.³⁰ Auf der Rückseite ist in roher Zeichnung ein Plan eines Gehöfts aufgezeichnet,³¹ eventuell im Zuge der Planung einer Renovierung.³²

Der andere Text ist eine ebenfalls singuläre Bestattungsliturgie (Papyrus Ramesseum E).³³ Auf der Rückseite befindet sich eine fortlaufende, sehr fragmentarische Serie von Abrechnungen.³⁴ Sie betreffen Scheunen mit Getreide und könnten angesichts der häufigen Erwähnung priesterlicher Titel mit der Berufstätigkeit des Besitzers der Handschrift zu tun haben.³⁵

Abrechnungen finden sich innerhalb dieser Handschriftengruppe auch auf dem Verso der Papyri Ramesseum III und IV, die zumindest einzelne Beschwörungen enthalten, auch wenn es sich primär um medizinische Handschriften handelt. Auch auf der Rückseite des Papyrus Ramesseum XIII (Vorderseite Anrufungen an Gottheiten) sind Notizen gemacht worden,³⁶ wahrscheinlich sind auch die schwer lesbaren Texte auf der Rückseite des Papyrus Ramesseum VII administrativer Natur.

²⁷ Herbin 1984, 235, wo über die Natur des getilgten Textes keine Angaben gemacht werden; nach den wenigen auf der Photographie erkennbaren Resten vermute ich einen demotischen Text.

²⁸ Herbin 2008, 201.

²⁹ Für den Fundkomplex s. Gardiner 1955a; Parkinson 2009, 138–172; Parkinson 2011.

³⁰ Vgl. Quack 2006, 72–89. S. auch Lorand 2009.

³¹ Gardiner 1955a, 16f.

³² Dies gilt insbesondere, wenn die von Gardiner nur teilweise gelesene Beschriftung als *smʾwī pr* „Erneuerung des Hauses“ verstanden werden kann.

³³ Gardiner 1955b, 9–17, Taf. I–VI.

³⁴ Gardiner 1955b, 9.

³⁵ Quirke 1990, 190.

³⁶ Gardiner 1955a, 14f.

Umgekehrt gibt es den Fall des Papyrus Ramesseum C, der ursprünglich für Verwaltungsmittelungen genutzt wurde,³⁷ auf dessen Rückseite dann aber sekundär magische Ritualsprüche gegen Feinde niedergeschrieben wurden.³⁸

Man scheute sich somit offenbar damals nicht, religiöse Ritualhandschriften für administrative und ökonomische Aufzeichnungen wiederzuverwenden, statt sie z. B. lediglich rituell zu deponieren, wenn sie im Kult außer Gebrauch gekommen waren. Leider ist nicht abzuschließen, ob die Verwendung als Schmierpapier damit einherging, dass die Papyri als religiöse Handschriften nicht mehr bedeutsam waren. Ich wage allerdings vor dem Gesamtspektrum des Fundkomplexes die Annahme, dass ungeachtet dieser Zweitnutzung die Bedeutung der Handschriften erhalten blieb, da es sich bei den Ramesseumpapyri vorrangig um religiöse (einschließlich „magischer“), wissenschaftliche und literarische Texte handelt, nicht um ein administratives oder ökonomisches Archiv oder Dossier.

Die meisten Handschriften des Fundes, gerade solche mit Rezitationstexten, sind immerhin auf dem Rekto der Papyri beschriftet, ausnahmsweise gibt es aber auch beidseitig benutzte (Papyrus Ramesseum XIV)³⁹ sowie einen auf der Rückseite von Verwaltungsakten geschriebenen. Das Gesamtspektrum zeigt damit aber keineswegs eindeutig, dass man eine Gruppe von als „heilig“ erachteten Schriften unter diesem Aspekt besonders behandelt hätte, vielmehr entspricht der Befund weitgehend dem, was in dieser Zeit auch für z. B. literarische Texte nicht spezifisch religiöser Natur bezeugt ist.

Gehen wir chronologisch voran, also nunmehr ins Neue Reich, aus dem es generell häufiger belegt ist, dass die Rückseiten der Papyri genutzt werden. Eine erste Handschriftengruppe, welche ich kurz betrachten möchte, betrifft einen substantiellen Fund, der vermutlich aus Deir el-Medineh stammt, also der speziell abgeschiedenen Siedlung, in welcher die Handwerker untergebracht waren, die damals die Königsgräber ausgehauen und dekoriert haben. Die betreffenden Papyri⁴⁰ stammen somit nicht aus einem spezifisch priesterlichen Milieu, sondern aus dem Besitz einer lokalen Familie, welche aus sich heraus ein beachtliches Wissen im Bereich der Rituale und Beschwörungen angesammelt hat. Praktisch jede Handschrift dieses Fundkomplexes ist auch auf der Rückseite genutzt – vielleicht ein Zeichen dafür, dass die verfügbaren ökonomischen Mittel hier bescheidener waren als in einem großen institutionalisierten Tempel. Nicht selten sind dann beide Seiten des Papyrus mit Ritualtexten bedeckt (z. B. Chester Beatty VII, VIII, IX und XI), seltener kommt es vor, dass man Texte des

³⁷ Smither 1945, 3–10.

³⁸ Gardiner 1955a, 11, Taf. XXIX–XXXII.

³⁹ Gardiner 1955a, 11 u. 14, Taf. XXII–XXVII u. XLVI.

⁴⁰ Veröffentlicht insbesondere in Gardiner 1935; Teile der von Černý 1978 und Černý 1986 veröffentlichten Texte gehören zum selben Fundkomplex. Vgl. zu den Eigentümern Pestman 1982, 155–172.

Schulbetriebs auf die Rückseite religiöser Handschriften geschrieben hat (Chester Beatty IV) oder umgekehrt literarische Handschriften mutmaßlich aus dem Schulbetrieb genutzt hat, um auf der anderen Seite Ritualtexte niederzuschreiben (Chester Beatty V, Deir el-Medineh I).

Der für die aktuelle Fragestellung relevante Punkt, nämlich die Nutzung für ganz profane Notizen aus Wirtschaft und Verwaltung, findet sich dabei nur ein einziges Mal, nämlich in Form von Notizen über die materielle Versorgung der Arbeitstruppe u. a. durch Gärtnerprodukte, die sich auf der Rückseite einer Handschrift befinden, die auf der Vorderseite ein Reinigungsritual zeigt (Chester Beatty XVI).

Besonders betrachten möchte ich eine Handschriftgruppe, die aus der dritten Zwischenzeit stammt. Einerseits gibt es hier zwei Handschriften des täglichen Tempelrituals, eine für den thebanischen Hauptgott Amun (Papyrus Berlin 3055), eine für seine Gemahlin Mut (Papyrus Berlin 3014 + 3053).⁴¹ Daneben gibt es eine Reihe von Handschriften mit Hymnen an den Sonnengott, Ptah und Amun (Papyrus Berlin 3048, 3049, 3050 und 3056). Die Sorgfalt der Anfertigung und die stete Nennung des Pharao als desjenigen, für den von den Göttern Beistand erbeten wird, machen es praktisch sicher, dass es sich hier nicht um Handschriften eines Privatmannes handelt, sondern um offizielle liturgische Rollen aus dem Betrieb des Tempels.

Die Papyri sind mit den religiösen Texten primär auf der Vorderseite beschriftet, meist aber mit Fortführung auf der Rückseite, oder mit verwandten Hymnen ebenfalls auf der Rückseite (so Papyrus Berlin 3055: S. 1–19 auf dem Rekto, 20–37 auf dem Verso; Papyrus Berlin 3014 + 3053: S. 1–22 auf dem Rekto, 23–31 auf dem Verso; Papyrus Berlin 3049). Daneben sind bei nicht weniger als drei dieser Handschriften (Papyrus Berlin 3048, 3049 und 3056) freie Flächen der Rückseiten für Geschäftsnotizen genutzt worden, von denen bislang leider nur wenig (ein Ehevertrag und ein Schuldschein) publiziert worden ist.⁴² Auch diese Handschriftengruppe zeigt also allenfalls, dass man für die Rezitationstexte der ägyptischen Tempel vorzugsweise neue Papyri verwendete, dass es aber keinerlei Tabu dagegen gab, die solcherart beschrifteten Rollen dort, wo noch Platz vorhanden war, später für Aufzeichnungen sehr weltlicher Art zu verwenden.

Gehen wir chronologisch noch etwas später, nämlich in die griechisch-römische Zeit. Der Papyrus Tamerit 1 überliefert eine Kopie von Ritualtexten, die in den Umkreis der Osirisfeiern gehören.⁴³ Der Hauptteil des erhaltenen Textes ist dabei das sogenannte „Dekret an die Unterwelt“⁴⁴, anschließend folgen schlecht erhaltene Reste eines

⁴¹ Publiziert in Generalverwaltung der königlichen Museen zu Berlin 1901–1905.

⁴² Möller 1918; Möller 1921, 298–304.

⁴³ Beinlich, 2009; dazu die Rezension von Quack 2011, 131–143.

⁴⁴ Vgl. für den Text die Übersetzung in Smith 2009, 67–95; Studie in Kucharek 2010, 48f., 275–423 und 535–542.

Rituals der Navigation. Die Handschrift ist ein Palimpsest, das über einem getilgten griechischen Text geschrieben wurde. Der Text ist nicht für ein privates Individuum zurechtgemacht, sondern nennt ausschließlich Osiris (auch wenn sein Erhaltungszustand nahe legt, dass er letztlich aus einem Grab kommt). Demgegenüber zeigt eine Parallelhandschrift für das große Dekret an die Unterwelt, das auch einen privaten Nutznießer angibt, die Benutzung einer vorher unbeschrifteten Papyrusrolle.⁴⁵ Noch weitere, bislang unpublizierte Parallelhandschriften, diesmal aus der Römerzeit und aus dem Zusammenhang des Tempels von Tebtynis, sind auf dem Rekto ungebrauchter Papyri aufgezeichnet.

Etwa aus spätptolemäischer oder frühromischer Zeit stammt der Papyrus Kairo Catalogue Général 58027, der auf dem Rekto einen Text zum Schutz des Pharaos in den zwölf Stunden der Nacht trägt; mit Rezitationen und Angaben für die praktische Durchführung. Auf dem Verso stehen demotische Abrechnungen.⁴⁶ Angesichts der Nennung des Königs als Ritualempfänger ist auch bei dieser Handschrift davon auszugehen, dass sie aus dem Tempelkult stammt.

Ähnlich gelagert ist der Fall des demotischen Papyrus Wien D 6951. Das Rekto trägt liturgische Hymnen, welche der Vorlesepriester vor dem Gott Sobek vortragen soll, also erneut einer Handschrift aus dem Tempelkult.⁴⁷ Die Hymnen befinden sich auf der Vorderseite der Handschrift, auf der Rückseite befindet sich nur noch eine Kolumne mit Hymnen, der Rest ist später mit Abrechnungen bedeckt worden.

Zwar nicht Texte, aber „heilige“ Zeichnungen von ägyptischen Göttern in voller Blatthöhe des Papyrus finden sich auf einer Reihe von Papyri, die sich heute im Brooklyn Museum befinden.⁴⁸ Auf den allermeisten sind die Rückseiten später für demotische Abrechnungen genutzt worden.

Ein besonders großer Bestand an Papyri vor allem des früheren zweiten Jahrhunderts n. Chr. stammt aus Tebtynis, wo sie besonders in zwei Kellerräumen nahe beim Tempelbezirk gefunden wurden.⁴⁹ Es handelt sich bei den Texten in ägyptischer Sprache sowohl um hieratische als auch um demotische Niederschriften, und sowohl um im engen Sinne religiöse Texte als auch um wissenschaftliche sowie literarische Kompositionen. Nicht wenige dieser ägyptischen Texte stehen auf der Rückseite ausrangierter griechischer Steuerakten. Die editorische Erschließung all dieser Texte ist noch im Gange, bzw. eigentlich ist weit mehr unpubliziert als publiziert. Leider gibt es somit derzeit noch keine belastbaren Zahlenwerte dafür, wie häufig innerhalb dieses Fundkomplexes welche Sorten von Text auf dem Rekto oder dem Verso von Papyri

⁴⁵ Edition Goyon 1999, 17–47, Taf. I–XVI.

⁴⁶ Pries 2009, 7–14.

⁴⁷ Hoffmann 2002, 219–228; Hoffmann im Druck.

⁴⁸ Hughes 2005, 11 und 84f., Taf. 14f. und 41–48.

⁴⁹ Für einen Überblick s. Ryholt 2005.

geschrieben sind. Eine veröffentlichte Meinung gibt an, dass die meisten demotischen Erzählungen auf der Rückseite griechischer Papyri ständen.⁵⁰ Allerdings beruht das nicht auf einem kontrastierenden Vergleich mit anderen Textsorten. Ich kann hier also nur auf meine eigene, immerhin recht erhebliche, Erfahrung mit den Papyri aus Tebtynis zurückgreifen. Auf dieser Basis würde ich sagen, dass bestenfalls Tendenzen, keinesfalls aber absolute Regeln vorliegen. Hieratische Ritualtexte stehen häufiger auf dem Rekto als auf dem Verso, aber es gibt durchaus auch Fälle, in denen Tempelrituale auf dem Verso griechischer Akten niedergeschrieben sind. Von sechs Handschriften des Mundöffnungsrituals von diesem Ort, die ich publiziert habe, sind vier Rektohandschriften auf unbenutztem Papyrus,⁵¹ eine (Papyrus Carlsberg 586) ist ein Palimpsest, eine letzte (Papyrus Tebtunis Tait 33) steht auf dem Verso einer griechischen Akte.⁵² Von drei mir bekannten unpublizierten Handschriften eines Reinigungsrituals zugunsten des Königs (Papyrus Carlsberg 658, 659 und 660) ist eine ein Verso-Text. Auch sonst gibt es zweifellos zu viele liturgische Handschriften auf der Rückseite griechischer Akten, als dass man annehmen könnte, diese Anbringung sei kulturell als schwerwiegendes Problem empfunden worden.

Zwei detailliertere Fallstudien seien noch vorgenommen, nämlich hinsichtlich einerseits des am häufigsten greifbaren Schreibers, andererseits der am häufigsten nachweisbaren Textkomposition. Der von Insidern so genannte „Nun-Schreiber“ ist derzeit mit mehr als einem Duzend verschiedener von ihm kopierter Texte nachweisbar. Darunter befinden sich vor allem zahlreiche Erzählungen, aber auch eine Fassung des Mythos vom Sonnenauge,⁵³ ein prophetischer Text,⁵⁴ ein Handbuch der Traumdeutung,⁵⁵ und – für den Schreiber namengebend – ein theologischer Traktat über den Urozean (ägyptisch Nun).⁵⁶ Alle bisher genannten Texte hat er auf der Rückseite griechischer Akten niedergeschrieben. Lediglich in zwei Fällen kann man Texte fassen, die er auf neuem, noch ungebrauchtem Papyrus niedergeschrieben hat. Dies ist zum einen ein Gedicht zum Fest der Trunkenheit für Bastet,⁵⁷ zum anderen eine Handschrift des Buches vom Fayum mit demotischer Übersetzung und Kommentar. Sind diese Kompositionen etwa „heiliger“ als seine anderen Abschriften?

50 Zauzich 1991, 4.

51 Bei einem noch unpublizierten Rekto-Text, nämlich Fragmenten in Oxford, gibt es griechischen Text auf der Rückseite der ersten Seite.

52 Ebenso auf der Rückseite einer griechischen Akte steht auch die erst vor kurzem identifizierte weitere Handschrift PSI Inv. I 116.

53 Für das Fragment des Mythos vom Sonnenauge sowie einzelne narrative Fragmente s. Tait 1977, Taf. 1 (Nr. 1), 2 (Nr. 6), 3 (Nr. 8 und 9). Die meisten Erzählungen von dieser Hand sind noch unpubliziert.

54 Quack 2002.

55 Papyrus Carlsberg 14 vs., publiziert von Volten 1942.

56 Letzterer ist von Smith 2002 publiziert worden.

57 Ein zugehöriges Fragment ist bei Tait 1977, Taf. 3 (Nr. 10) ediert.

Im Falle des Buches vom Fayum, welches die grundlegende Zusammenstellung über den lokalen Raum als heiligen Raum mit seiner religiösen Topographie und seinen spezifischen Mythen darstellt,⁵⁸ wäre man geneigt, die Frage mit Ja zu beantworten. Es handelt sich auf jeden Fall um einen Text, der vor Ort als besonders wichtig angesehen wurde, wie die hohe Zahl erhaltener Abschriften zeigt, und in Tebtynis kommen die mir bekannten Textzeugen nur auf dem Rekto vor, verwenden also vorher unbenutzten Papyrus. Allerdings hilft die Beobachtung nur bedingt, denn aus anderen Orten (speziell Soknopaiou Nesos) gibt es durchaus Handschriften des Buches vom Fayum auf der Rückseite griechischer Akten oder als Palimpseste.⁵⁹

Beim Gedicht zum Fest der Trunkenheit hat man ebenfalls eine Berechtigung, die Frage mit Ja zu beantworten. Der betreffende Text mag für unsere Begriffe in Teilbereichen derb und obszön sein, aber er steckt gleichzeitig voll von komplexen theologischen Anspielungen und kann mit einiger Sicherheit im Umkreis des Tempelbetriebs situiert werden.⁶⁰ Aber inwieweit ist so ein Text „heiliger“ als der theologische Traktat über den Urozean, den derselbe Schreiber auf der Rückseite einer griechischen Akte geschrieben hat? Vielleicht kann man noch sagen, dass das Festgedicht im Gegensatz zu ihm Element eines liturgischen Vortrags war. Aber da landen wir bald in der relativ offenen und schwer beantwortbaren Frage, welchen Stellenwert in der ägyptischen Gesellschaft die Techniken der Ausdeutung und diskursiven Theologie hatten.⁶¹ In der Praxis sind, soweit mir das Material bekannt ist, in dieser Zeit gerade diskursive Texte relativ häufig auf der Rückseite griechischer Akten untergebracht.⁶²

Die zweite Detailstudie betrifft den von mir als „Buch vom Tempel“ bezeichneten Text, der Architektur und Betrieb an einem idealen ägyptischen Tempel behandelt. Mit inzwischen etwa 50 bekannten verschiedenen Papyrushandschriften aus der Römerzeit stellt es eindeutig den bedeutsamsten Text für die damalige Kultur überhaupt dar. Der Befund der Handschriften verdient genauere Aufmerksamkeit.⁶³ Infolge der besonderen Überlieferungssituation gibt es hier nicht nur hieratische Versionen, sondern auch Zeugnisse einer innerägyptischen Übersetzung ins Demotische

58 Publikation Beinlich 1991; Beinlich 2014; zusätzliche Publikation von Einzelhandschriften Beinlich 1996, 10–17; Beinlich 1997, 1–22; Beinlich 1999, 1–18.

59 Ersteres im Falle einer noch unpublizierten Handschrift mit demotischer Übersetzung und Kommentar, letzteres im Falle des von Beinlich 1999, 8–17, Taf. III–IV publizierten Textes.

60 Vgl. die Präsentation des Textes in Quack 2009b, 102–105; Übersetzung der besser erhaltenen Bereiche zugänglich in Hoffmann/Quack 2007, 305–311.

61 Vgl. dazu Egberts 1995, 1f.; von Lieven 2007, 263–267.

62 Möglicherweise kann man hier eine Parallele ziehen zu der rituell benutzten Tora-Rolle einerseits, für die zahlreiche Vorschriften den Umgang mit ihr und auch ihre Erstellung regeln, gegenüber andererseits solchen diskursiven Texten wie beispielsweise dem Talmud, der als menschlicher Kommentar eine viel geringere Heiligkeit und deutlich weniger Umgangsrestriktionen unterliegt. Siehe zu Tora, Tanach und Talmud unter dem Fokus der verschiedenen Umgangsformen den Beitrag von H. Liss in diesem Band.

63 Vgl. Quack 2005, 105–115.

und sogar eine Handschrift mit einer griechischen Übersetzung von mindestens Teilbereichen. Die Basisversion, also mittelägyptische Sprache in hieratischer Schrift, ist dabei numerisch bevorzugt, wurde also wohl als essentieller aufgefaßt.

In Tebtynis, also demjenigen Ort, aus dem auch der Nun-Schreiber stammt, ist das Bild bemerkenswert: Sämtliche hieratische Versionen (etwa 16) stehen auf dem Rektio eines unbenutzten Papyrus, von den vier Versionen der demotischen Übersetzung sind dagegen zwei auf der Rückseite griechischer Akten geschrieben. Von den hieratischen Rektio-Handschriften sind allerdings zwei sekundär zumindest an einzelnen Stellen auf der Rückseite für griechische Getreideabrechnungen genutzt worden. Ein anderer Fundort, nämlich Soknopaiou Nesos, zeigt etwa 17 verschiedene Handschriften, davon 13 hieratische und 4 demotische.⁶⁴ Dabei sind von den hieratischen Handschriften vier auf dem Verso anderer Texte geschrieben – einmal eine demotische Abrechnung, zweimal eine griechische Abrechnung, und einmal ein demotischer Weisheitstext. In einem Fall ist auf der Rückseite einer hieratischen Handschrift später eine Liste mit Daten des Mondmonats niedergeschrieben worden, der für den Tempeldienst bedeutsam war. Bei den demotischen Versionen sind zwei der vier auf der Rückseite griechischer Akten niedergeschrieben.

Bei der einzigen erhaltenen Handschrift der griechischen Übersetzung steht auf der anderen Seite ebenfalls ein für den Tempel direkt relevanter Text, mutmaßlich eine Übersetzung eines ägyptischen Textes über Tempelregeln und Sakralrecht.

Zusammengenommen ergibt sich ein halbwegs klares Bild. Die hieratische Version des Buches vom Tempel hat ganz offensichtlich mehr Prestige als irgendeine Übersetzung, sie ist nicht nur erheblich häufiger bezeugt, sondern hat auch eine dezidierte Vorliebe für neue, vorher unbeschriftete Papyri. Die demotische Version ist nicht nur deutlich seltener bezeugt, sondern bei ihr scheint auch die Frage der Beschaffenheit des Papyrus keine nennenswerte Rolle zu spielen – mehr als die Hälfte der Handschriften stehen auf der Rückseite von Verwaltungsakten.⁶⁵ Aber inwieweit ist das Buch vom Tempel ein heiliger Text? Ich würde eher zögern, ein solches Epitheton einer Komposition zukommen zu lassen, die wenig mehr als die Kodifizierung eines Rundschreibens der Verwaltung darstellt – wäre da nicht der von mir selbst ventilierte Gedanke, das Buch vom Tempel mit einer explizit als „heiliges Buch“ bezeichneten Komposition zu identifizieren, welche Cheops zugeschrieben wird und bei Manetho erwähnt wird. Aber so oder so erhalten wir hier allenfalls graduelle Abstufungen hinsichtlich der Art des verwendeten Papyrus, und damit Kriterien des höheren oder geringeren Prestiges innerhalb der Kultur. Ein ausschließliches

⁶⁴ Nach meiner Präsentation in Quack 2005 sind hier noch zwei weitere Handschriften (eine heute in Strasbourg; eine andere früher in Ann Arbor, heute in Kairo) hinzugekommen.

⁶⁵ Diese Zahl gilt unter Einschluss eines bilinguen Fragments aus Elephantine sowie eines demotischen unbekannter Herkunft.

„so und nicht anders“, wie man es für wirklich heilige Schriften erwarten würde, ist nicht zu fassen.

Um einen großen Sprung zu ganz anderen religiösen Systemen, aber zumindest weiterhin Papyri aus Ägypten zu machen: Im Falle biblischer Bücher aus Ägypten gibt es eine Reihe von Funden von Fragmenten von Papyrusrollen, welche den „heiligen“ Text auf der Rückseite von Verwaltungsakten und ähnliches zeigen. Üblicherweise wird dazu angenommen, es handele sich um Abschriften privater Personen, während für öffentlich genutzte Handschriften Kodizes gebraucht würden.⁶⁶ Mir ist nicht bekannt, dass dies auf objektiv gesicherten Angaben beruhen würde; vielmehr scheint es nur ein Versuch zu sein, den unbestreitbaren Befund der Zweitnutzung von Altpapier mit dem Einsatz für heilige Schriften in Harmonie bringen zu wollen. Jedenfalls erweckt dies den Eindruck, als ob bestimmte Praktiken über die Religionsgrenze hinweg ähnlich bleiben.⁶⁷

Gibt es nun ägyptische Metatexte, welche für die hier angegangene Fragestellung relevant sind? Sowohl im eigentlichen Totenbuch als auch in den Nachschriften mancher anderer funerärer und magischer Formulare gibt es tatsächlich explizite Angaben, man soll den betreffenden Text auf einen neuen Papyrus schreiben. Innerhalb des Totenbuches betrifft dies Kapitel 100 bzw. 129. Es soll explizit auf einem „reinen Papyrus“ (*šw w^cb*)⁶⁸ geschrieben werden – und tatsächlich ist gerade dies ein Spruch, der nicht selten als Einzeltext auf einem Papyrusblatt beigegeben wird.⁶⁹ Die Terminologie „rein“ statt des sonst üblichen „neu“ ist etwas auffällig (erscheint aber auch in griechischsprachigen Texten, s.u.), wobei zu bemerken ist, daß der Ausdruck „rein“ im Ägyptischen gelegentlich auch metaphorisch für „juristisch unbean-sprucht“ stehen kann.⁷⁰

Quasi noch für das Totenbuch selbst in Anspruch genommen werden kann eine Nachschrift zu Kapitel 162 (das ein Zusatzkapitel darstellt, welches erst in der Spätzeit ins Totenbuch aufgenommen wird), in der eine der Optionen für die helfende Darstellung einer göttlichen Kuh darin besteht, sie auf einen neuen Papyrus (*čm^c n m³w*) zu zeichnen und unter den Kopf des Toten zu legen.⁷¹

Die meisten expliziten Anweisungen für Amulette, welche gezeichnet bzw. geschrieben werden sollen, betreffen Stoffstreifen, für welche allenfalls Farbe und Sorte festgelegt werden, aber die Frage der vorherigen Nutzung nie eine Rolle spielt.

⁶⁶ Bagnall 2009, 76.

⁶⁷ Vgl. hier Luijendick 2010, die darauf hinweist, dass christliche heilige Texte in Oxyrhynchus in Müllhaufen deponiert wurden. Vgl. hierzu auch die generellen Überlegungen zum Umgang mit Büchern bei H. Liss in ihrem Beitrag in diesem Band.

⁶⁸ So die Mehrzahl der Textzeugen, das „rein“ wird gelegentlich weggelassen.

⁶⁹ Illés 2005, 121–130, Taf. 1–3.

⁷⁰ Vgl. dazu Ritner 2002, 351.

⁷¹ Wüthrich 2010, 44, § 9.

Wo jedoch in den Nachschriften von Ritualen explizit von Amuletten auf Papyrus die Rede ist, wird explizit angegeben, es solle sich um neuen Papyrus handeln. Konkrete Belege sind Papyrus Brooklyn 47.218.48 + 85, 5, 8 (*šw n mʾw*);⁷² Papyrus Brooklyn 47.218.156, 3, 7 (*[č]m^c n mʾ[w]*); 5, 7 (*čm^c n mʾw*);⁷³ pMag. LL 4, 21; vs. 20,7 (*čm^c n mʾy*);⁷⁴ und ähnlich auch für den Schreibakt im Zusammenhang mit einer Traumsendung pLouvre E 3229 4, 26; 5, 11 (*čm^c n mʾy*), bei einer Gottesbefragung pLouvre E 3229 6, 15,⁷⁵ einem Liebeszauber pLeiden I 384 vs., I, 12 und einem Trennungszauber pLeiden I 384 vs. II, 3f. (*čm^c n mʾy*).⁷⁶

Unter den griechischsprachigen magischen Papyri aus dem römerzeitlichen Ägypten gibt es ebenfalls einige einschlägige Belege. PGM IV, 78 wird „reiner Papyrus“ (χάρτην καθαρὸν) im Rahmen einer Zauberhandlung verlangt, die im Rezitationstext vorrangig altkoptisch ist, also deutlich in einer ägyptischen Tradition steht. Ebenso erscheint dieser Schreibstoff PGM III 18 in einer Technik, die im Hinblick auf das Verständnis des Sonnengottes als Kater zumindest manche ägyptischen Traditionen (in Kombination mit Elementen anderer Herkunft) zeigt.

PGM VII 193 soll ein Mittel gegen Skorpionsstich auf „reinen Papyrus“ (χάρτη καθαρῶ) geschrieben werden; ähnlich auch PGM VII 219 ein Fieberamulett, PGM VII 703 ein Mittel für die Traumforderung, PGM VII 940 ein Mittel zur Bannung von Zorn; PGM XXXVI 71 und 101 ein Liebeszauber. PGM XXXVI 267 verlangt einen „reinen Papyrusstreifen“ (πιττάκιον καθαρὸν) in einem Ritual ohne klare Zielangabe.⁷⁷

PGM V 160f. wird ähnlich „neuer Papyrus“ (καινὸν χαρτάριον) verlangt. Dabei handelt es sich um eine Anrufung an den Kopflosen, die prinzipiell auf ägyptische Motive zurückgreift, auch wenn sie in der konkreten Ausführung stark mit jüdischen Elementen durchmischt ist. Auch in PGM XXIIa 13f. wird eventuell eine Beschriftung auf „neuem Papyrus“ (καινή[v] χάρτην) verlangt, hier in einem Mittel zur Empfängnisverhütung, das einen homerischen Vers verwendet. Allerdings ist die Lesung hier nicht sicher.⁷⁸ Insgesamt häufiger in diesem Korpus dürfte allerdings sein, dass „hieratischer“ Papyrus verlangt wird (PGM I 233; II 61; III 178 (?))⁷⁹; IV 2068; 2363; 2393; V 304; 381f.; VII 581; 969; XIII 315; ähnlich IV 2513f.; 3143; XIc 1; XIII 253; XIXb 4f.).⁸⁰

72 Sauneron 1989, 107.

73 Sauneron 1970a.

74 Griffith und Thompson 1904–09.

75 Johnson 1977.

76 Johnson 1975, 42f.

77 Auch PGM LXIII 22 ergänzt Preisendanz „neuen Papyrus“, aber das Adjektiv ist vollständig verloren.

78 In der Neuedition von Poethke u. a. 2012, 120 und 123 wird stattdessen στήλας [...] gelesen.

79 Die Stelle ist allerdings weitgehend ergänzt.

80 Diese Angabe findet sich gelegentlich als Fremdwort auch noch in der jüdischen Magie, z. B. in einer Passage des *Sepher Ha-Razim* (§ 58), s. Rebinger/Schäfer 2009, 135 und 213.

Zu bemerken ist, dass es in diesem Korpus sogar einmal für Textil eine explizite Angabe gibt, es solle ein „sauberes Leinenstück“ (ῥάκος λινοῦν καθα[ρό]ν) als Schriftträger verwendet werden (PGM VII 359).

Noch für eine andere Textsorte wird in den ägyptischen Ritualanweisungen typischerweise die Verwendung von neuem, ungebrauchten Papyrus verlangt, nämlich für Ächtungsformeln. Sofern man angibt, dass ein Abbild der geächteten Gestalt auf Papyrus gezeichnet oder sein Name geschrieben werden soll, wird die Verwendung von neuem Papyrus explizit vorgeschrieben; diese Objekte werden anschließend rituell verbrannt (Papyrus Bremner-Rhind 23, 6; 24, 19; 26, 3; 26, 20; 28, 16; 29, 13; 32, 43; Urkunden VI, 5, 9; 37, 8; Esna 199, 28).

Somit gilt als eine Bedingung für die Wirksamkeit des Rituals, dass der Schriftträger nicht schon durch eine andere Nutzung festgeschrieben war, sofern es Papyrus war. Beim Stoff fehlen derartige Angaben (mit Ausnahme des einen Beleges in einem griechischsprachigen Text) vermutlich deshalb, weil Textil kein normaler Beschreibungsstoff in Ägypten war und man deshalb wohl als selbstverständlich voraussetzte, dass hier keine gebrauchten Textträger einer Zweitverwertung zugeführt wurden. Diejenigen Fälle, bei denen Stoff in Ägypten als Textträger typischerweise Verwendung findet, betreffen neben Amuletten selbst Dinge wie Leichentücher, Mumienbinden und Briefe an Tote, alles Textsorten, welche für eine endgültige Deponierung im Grab vorgesehen waren.⁸¹ Da eine Wiederverwendung bereits benutzter Stoffe dieser Art prinzipiell nicht zu erwarten war, brauchte es keine explizite Angabe.

Eine solche liegt aber noch für einen anderen Textträger vor, der in der Ritualverwendung eine gewisse Rolle spielt, nämlich Tonschalen. Im Totenbuch betrifft dies Kapitel 133 (zumindest in den späten Versionen) und 134; es gibt auch real erhaltene Schalen mit der betreffenden Darstellung.⁸² Im Papyrus Leiden I 348 (rt. 13) ist ein Rezept gegen Bauchschmerzen überliefert, bei dem der Text mit Ocker auf eine neue Schale geschrieben, dann mit Honig eingerieben und vermutlich der Inhalt letztlich getrunken werden soll.⁸³ Ähnlich ist im Papyrus British Museum 9997 angegeben, dass eine Darstellung mit Ocker auf ein neues Tongefäß gezeichnet, dann mit Flüssigkeit gefüllt und letztlich getrunken wird. (3, 10–12).⁸⁴ In diesem Fall erscheint die explizite Angabe insofern nachvollziehbar, als Schalen zwar in Ägypten nicht normaler Textträger waren, wohl aber im Alltag mit allen möglichen Substanzen gefüllt werden konnten, die ihnen anhafteten und dann kaum je wieder ganz zu entfernen waren.

Wie sieht es nun in der Praxis bei Amulett-papyri aus? Reale Amulett-papyri sind etwas häufiger, als die seltenen Anweisungen der Handbücher hätten erwarten

⁸¹ Vgl. den Beitrag von H. Kockelmann in diesem Band.

⁸² De Cenival 1992, 36; Raven/Demarée 2005. Vgl. Donnat 2002, 213f. und 227 Anm. 23.

⁸³ Borghouts 1971.

⁸⁴ Leitz 1999, 8, Taf. 3.

lassen. Sie wurden üblicherweise vielfach gefaltet und dann an einer Schnur um den Hals getragen, und sollten die im Text explizit genannten Personen vor spezifischen Krankheiten oder generell Gefahren schützen. Der Normalfall ist tatsächlich, dass man neuen Papyrus verwendet,⁸⁵ meist nur auf einer Seite beschriftet, so Papyrus Deir el Medineh 40,⁸⁶ wohl auch 36,⁸⁷ 37 und 38,⁸⁸ 41 und 42,⁸⁹ 44,⁹⁰ Papyrus Louvre 3233 A und B,⁹¹ Papyrus Louvre 3237 und 3239,⁹² E 32308,⁹³ Leiden I 353-359,⁹⁴ Papyrus Rylands 50,⁹⁵ Papyrus Berlin 23031, 23032, 23051⁹⁶ und Papyrus Köln 3547⁹⁷. Man sollte hier aber sagen, dass in den wissenschaftlichen Editionen vielfach nicht explizit davon gesprochen wird, es handle sich um einen neuen Papyrus, sondern lediglich keine Angabe der Art vorliegt, es handle sich um ein Palimpsest. Man muss also hoffen, dass der moderne Bearbeiter sich die Frage gestellt und ausreichend genau hingeschaut hat, um ein tatsächliches Palimpsest positiv zu erkennen, so dass aus dem Fehlen einer derartigen Angabe auf die Abwesenheit des Phänomens geschlossen werden kann. Es sollte jedenfalls eine Anregung für die Gestalt künftiger Texteditionen sein, grundsätzlich eine explizite Angabe zu machen, ob ein Palimpsest vorliegt oder nicht.

Wichtig für meine Fragestellung sind die ganz wenigen Fälle, in denen die Lage nicht so ist. Papyrus Berlin 15749 (Ramessidenzeit) zeigt am Textbeginn Spuren eines abgewischten Textes, aber nicht für den restlichen Bereich.⁹⁸ Es handelt sich also wohl nicht um ein Palimpsest im engen Sinne; eventuell wurde nur ein Fehler berichtet.

Aus dem Rahmen fallend und damit gerade für meine Analyse besonders relevant ist der Papyrus British Museum 10731.⁹⁹ Ein Schutzspruch ist auf der Rückseite

85 Interessant in diesem Zusammenhang ist der Fall der Amuletttafeln im Alten Orient, bei denen teilweise sogar mittels Durchstreichungen der leere Platz annulliert wurde, um unzweckmäßige Weiterverwendung als Beschreibmaterial zu verhindern. Siehe dazu den Beitrag von N. Heeßel in diesem Band.

86 Koenig 1981, 29–37.

87 Sauneron 1970b, 7–18.

88 Koenig 1979, 103–119.

89 Koenig 1982, 283–293, Taf. XLVIII (ohne explizite Angabe, dass es keine Palimpseste sind).

90 Koenig 1999, 259–281 (erneut ohne explizite Angabe).

91 Goyon 1977, 45–54, Taf. XV.

92 Chassinat 1893, 10–17.

93 Koenig 2004, 291–326.

94 Chabas/Leemans 1853-1862, Taf. CLXIX.; Klasen 1975, 20–28, Taf. VII.

95 Fischer-Elfert 1995, 1–15, Taf. 1.

96 Burkard 2006, 109–124.

97 Kurth u. a. 1980, 9–53. Die Bearbeitung wäre neu zu machen, unter Heranziehung der Parallele im unpublizierten Papyrus München 5882. Vgl. einstweilen die Verbesserungen bei Vittmann 1982, 121f.

98 Luft 1974, 175.

99 Edwards 1968, 155–160, Taf. XXIV.

eines angefangenen Briefes niedergeschrieben worden. Allerdings weist gerade dieser Papyrus zwei ungewöhnlichere Erscheinungen auf. Zum einen ist auf ihm auch die Nachschrift mit der Handlungsanweisung kopiert, was auf echten Amuletten unüblich ist und normalerweise nur in den Handbüchern mit ihren Sammlungen von Ritualen vorkommt. Zum anderen handelt es sich nicht um einen Papyrus, der als Amulett zusammengefaltet um den Hals getragen werden sollte, sondern er soll an einen als Pfeil verwendeten Flachsstengel geknotet werden.

Ein potentiell ähnlicher Ausnahmefall bei einem griechischen Papyrus betrifft PGM XXVb (Papyrus Freiburg 117d): Auf der Vorderseite gibt es eine Abrechnung mit Webern, auf der Rückseite eine magische(?) Zeichnung.¹⁰⁰

Insgesamt ist der hier präsentierte Befund bemerkenswert. Unabhängig davon, dass man ihn sicher durch noch detailliertere Studien verfeinern könnte, zeigt es sich, dass eine klare Abgrenzung heiliger Schriften in dem Sinne, dass diese von einer profanen Nachnutzung ausgeschlossen wären und auch die Niederschrift nur auf nicht profanierten Schreibträgern erfolgen dürfte, in der ägyptischen Kultur nicht gegeben ist.¹⁰¹ Die klare Opposition ist vielmehr diejenige zwischen den Funerärtexten und Amuletten einerseits, bei denen die Niederschrift auf gebrauchten Akten die absolute Ausnahme ist, und den im Tempelritual gebrauchten Texten andererseits, bei denen sie durchaus vorkommen kann. Woran hängt diese Unterscheidung?

Aus meiner Sicht ist der Fall einigermaßen klar und ergibt sich aus der unterschiedlichen Art der Verwendung. Die zu Lebzeiten im Ritual genutzten Texte sind Scripts für Performanzen. Ihre Wirkung ergibt sich aus der konkreten Realisierung, und es ist das gesprochene Wort und die dazu erfolgenden Handlungen, welche für die Wirkung sorgen sollen. Sofern man für Ägypten vom Begriff „heilig“ im Hinblick auf Texte sprechen kann, hängt dann also die Heiligkeit an der rituellen Aufführung, nicht strikt am Textträger als solchem, und insofern mag eine Niederschrift auf der Rückseite einer ausrangierten griechischen Steuerakte zwar weniger prestigeträchtig gewesen sein, stellt die Verwendbarkeit des Papyrus aber nicht prinzipiell in Frage.

Dagegen werden die Funerärtexte dem Toten ins Grab mitgegeben, und bei den Amuletten handelt es sich um solche, welche zusammengefaltet um den Hals getragen wurden. Hier mußte also das Objekt Text aus sich heraus direkt wirksam sein, nicht nur seine Verlesung. Bei den Ächtungsritualen ist die Lage insofern leicht anders, als die Verbrennung von der Rezitation von Sprüchen begleitet war, allerdings enthalten die Verwünschungsformeln nur die Namen der archetypischen Götterfeinde (besonders des Apopis) sowie globale Formulierungen der Art „Alle Feinde des Königs“, während die Niederschrift der konkreten individuellen Namen aktueller

¹⁰⁰ Vgl. Schaaf 2006, 179–182. Hinweis K. Dzwiza.

¹⁰¹ Vgl. hier auch zum ähnlichen Befund für den Alten Orient und Überlegungen zu „heiligen Texten“ vs. speziellen Umgangsformen den Beitrag von N. Heeßel in diesem Band.

politischer Feinde auf dem Papyrus erfolgte. Insofern geht es auch hier um Fixierung der Bedeutung, welche rein auf der Ebene der Schrift, ohne mündliche Aussprache erfolgte.

Diesen Punkt sehe ich als ausschlaggebend an: Die Schrift muss, um die Wirkung zu sichern, eine absolut eindeutige Referenz haben, insbesondere müssen die Namen sicher und zweifelsfrei zugeordnet sein, sei es die der Begünstigten von Funerärtexten und Amuletten, sei es die der Geschädigten von Ächtungsritualen. Offenbar hat man im Rahmen der ägyptischen Kultur Bedenken gehabt, dass eine solche unzweideutige Fixierung der Namen, bzw. zu exklusive Zuordnung der Ritualwirkung zu einer konkreten Person, noch erfolgen kann, wenn der Textträger vorher bereits eine Beschriftung anderer Art gehabt hat, insbesondere eine, die auch andere Personen nannte.

Damit komme ich aber zu dem Schluss, dass die von mir aufgegriffene Frage der Anbringung von Schrift auf Textträgern nicht an der Kategorie der Heiligkeit des Textes an sich hängt. Präziser hat sie nur mit der Frage der Wirksamkeit der Texte zu tun, d. h. die ausschließliche Nutzung vorher ungebrauchter Textträger kann zwar Texte bestimmen, welche aus sich heraus eine Wirkung erzielen sollten, dies ist jedoch allenfalls eine Unterkategorie der „Heiligen Texte“, sofern diese Kategorie für die Kultur des Alten Ägypten überhaupt sinnvoll ist.

Literaturverzeichnis

- Assmann (1995): Jan Assmann, „Unio liturgica. Die kultische Einstimmung in götterweltlichen Lobpreis als Grundmotiv ‚esoterischer‘ Überlieferung im Alten Ägypten“, in: Hans G. Kippenberg u. Guy G. Stroumsa (Hgg.), *Secrecy and Concealment. Studies in the History of Mediterranean and Near Eastern Religions*, Leiden/New York/Köln, 37–60.
- Bagnall (2000): Roger S. Bagnall, *Early Christian Books in Egypt*, Princeton/Oxford.
- Beinlich (1991): Horst Beinlich, *Das Buch vom Fayum* (Ägyptologische Abhandlungen 51), Wiesbaden.
- Beinlich (1996): Horst Beinlich, „Ein Fragment des Buches vom Fayum (W/P) in Berlin“, *Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde* 123, 10–17.
- Beinlich (1997): Horst Beinlich, „Hieratische Fragmente des ‚Buches vom Fayum‘ und ein Nachtrag zu BF Carlsberg“, *Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde* 124, 1–22.
- Beinlich (1999): Horst Beinlich, „Drei weitere hieratische Fragmente des ‚Buches vom Fayum‘ und Überlegungen zur Meßbarkeit der Unterwelt“, *Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde* 126, 1–18.
- Beinlich (2009): Horst Beinlich, *Papyrus Tamerit 1. Ein Ritualpapyrus der ägyptischen Spätzeit* (Studien zu den Ritualszenen altägyptischer Tempel 7), Dettelbach.
- Beinlich (2014): Horst Beinlich, *Der Mythos in seiner Landschaft – das ägyptische „Buch vom Fayum“* (Studien zu den Ritualszenen altägyptischer Tempel 11), Dettelbach.
- Borghouts (1971): Joris F. Borghouts, „The Magical Texts of Papyrus Leiden I 348“, *Oudheidkundige Mededelingen uit het Rijksmuseum van Oudheden te Leiden* 51.
- Burkard (2006): Günter Burkard, „Drei Amulette für Neugeborenen aus Elephantine“, in: Gerald Moers u. a. (Hgg.), *jn.t ǝr.w. Festschrift für Friedrich Junge*, Göttingen, 109–124.

- Caminos (1986): Ricardo A. Caminos, „Some Comments on the Reuse of Papyrus“, in: Morris L. Bierbrier (Hg.), *Papyrus: Structure and Usage* (British Museum Occasional Paper no 60), London, 43–61.
- De Cénival (1992): Jean-Louis de Cénival, *Le livre pour sortir le jour. Le livre des morts des anciens Égyptiens*, Bordeaux.
- Černý (1978): Jaroslav Černý, *Papyrus hiératiques de Deir el-Médineh, Tome I [N^{os} I–XVII]*, Kairo.
- Černý (1986): Jaroslav Černý, *Papyrus hiératiques de Deir el-Médineh, Tome II [N^{os} XVIII–XXXIV]*, Kairo.
- Chabas u. Leemans (1853–1862): François J. Chabas u. Conrad Leemans, *Papyrus égyptiens hiératiques I. 343–371 du Musée des antiquités des Pays-Bas à Leide*, Leiden.
- Coenen (1998): Marc Coenen, „An Introduction to the Document of Breathing made by Isis“, *Revue d'Égyptologie* 49, 37–45.
- Coenen (2000): Marc Coenen, „The Funerary Papyri of the Bodleian Library at Oxford“, *Journal of Egyptian Archaeology* 86, 81–98.
- Coenen (2004): Marc Coenen, „Owners of Documents of Breathing Made by Isis“, *Chronique d'Égypte* 79, 59–72.
- Coenen u. Quaegebeur (1995): Marc Coenen u. Jan Quaegebeur, *De papyrus Denon in het Museum Meermann-Westreenianum, Den Haag of Het Boek van het ademen van Isis*, Leuven.
- Der Spiegel (1987): „Personalien: Arend Oetker“, *Der Spiegel* 9/1987, 266, <http://www.spiegel.de/spiegel/print/d-13523448.html> (Stand 4.2.2012)
- Dieleman (2010): Jacco Dieleman, „What's in a Sign? Translating Filiation in the Demotic Magical Papyri“, in: Arietta Papaconstantinou (Hg.), *The Multilingual Experience in Egypt, from the Ptolemies to the Abbasids*, Ashgate; Surrey, 127–152.
- Donnat (2002): Sylvie Donnat, „Le bol suppor de la lettre au mort“, in: Yvan Koenig (Hg.), *La magie en Égypte*, Paris, 209–236.
- Edwards (1968): Iorwerth E. S. Edwards, „ÖenHikhopshef's Prophylactic Charm“, *Journal of Egyptian Archaeology* 54, 155–160.
- Egberts (1995): Arno Egberts, *In Quest of Meaning. A Study of the Ancient Egyptian Rites of Consecrating the Meret-Chests and Driving the Calves* (Egyptologische Uitgaven 8), Leiden.
- Erman (1900): Adolf Erman, „Teti der Kleine“, *Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde* 38, 150.
- Fischer-Elfert (1995): Hans-Werner Fischer-Elfert, „Papyrus demot. Rylands no. 50. Ein in den Edfu- und Dendera-Mammisis wiederverwendeter hieratischer Zaubertext“, *Enchoria* 22, 1–15.
- Fischer-Elfert (2008): Hans-Werner Fischer-Elfert, „Weitere Details zur Göttlichkeit der Natur – Fragmente eines späthieratischen Lexikons (Pap. Hal. Kurth Inv. 33 A-C (Halle/Saale))“, *Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde* 135, 115–130.
- Gardiner (1935): Alan H. Gardiner, *Hieratic Papyri in the British Museum, Third Series. Chester Beatty Gift*, London.
- Gardiner (1955a): Alan H. Gardiner, *The Ramesseum Papyri. Plates*, Oxford.
- Gardiner (1955b): Alan H. Gardiner, „A Unique Funerary Liturgy“, *Journal of Egyptian Archaeology* 41, 9–17.
- Garis Davies u. Gardiner (1915): Nina de Garis Davies u. Alan H. Gardiner, *The Tomb of Amenemhät* (No. 82) (The Theban Tomb Series 1), London.
- Gee (2007): John Gee, „Were Egyptian Texts Divinely Written?“, in: Christine Cardin u. Jean-Claude Goyon (Hgg.), *Proceedings of the Ninth International Congress of Egyptologists* (Grenoble, 6–12 Septembre 2004, 1; Orientalia Lovaniensia Analecta; 150), Leuven, 807–813.
- Gee (2010): John Gee, „The Book of the Dead as canon“, *British Museum Studies in Ancient Egypt and Sudan* 15, 23–33.
- Generalverwaltung der königlichen Museen zu Berlin (1901–1905): *Hieratische Papyrus aus den königlichen Museen zu Berlin*, herausgegeben von der Generalverwaltung, erster und zweiter Band, Leipzig.

- Goyon (1999): Jean-Claude Goyon, *Le papyrus d'Imouthès, fils de Psintaês au Metropolitan Museum of Art de New York* (Papyrus MMA 35.9.21), New York.
- Griffith u. Thompson (1904–1909): Francis Llewelyn Griffith u. Herbert Thompson, *The Demotic Magical Papyrus of London and Leiden*, London.
- Haikal (1970): Fayza M. H. Haikal, *Two Hieratic Funerary Papyri of Nesmin, Part One. Introduction, Transcriptions and Plates* (Bibliotheca Aegyptiaca XIV), Brüssel.
- Helck (1994): Wolfgang Helck, „pNb-m-trt. Die Abrechnung auf dem Recto“, in: Irmtraut Munro, *Die Totenbuch-Handschriften der 18. Dynastie im Ägyptischen Museum Cairo. Mit einem Beitrag von Wolfgang Helck* (Ägyptologische Abhandlungen 54), Wiesbaden, 195–204.
- Helck u. Westendorf (1977): Wolfgang Helck u. Wolfhart Westendorf (Hgg.), *Lexikon der Ägyptologie, Band II: Erntefest-Hordjedef*, Wiesbaden.
- Helck u. Westendorf (1992): Wolfgang Helck u. Wolfhart Westendorf (Hgg.), *Lexikon der Ägyptologie, Band VII: Nachträge, Korrekturen und Indices*, Wiesbaden.
- Herbin (1984): François-René Herbin, „Une nouvelle page du livre des respirations“, *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale* 84, 249–302, Taf. XLIX–LIX.
- Herbin (2008): François-René Herbin, *Catalogue of the Books of the Dead and Other Religious Texts in the British Museum, Volume IV. Books of Breathing and Related Texts*, London.
- Hoffmann (2002): Friedhelm Hoffmann, „Die Hymnensammlung des P. Wien D6951“, in: Kim Ryholt (Hg.), *Acts of the Seventh International Conference of Demotic Studies Copenhagen, 23-27 August 1999* (Carsten Niebuhr Institute Publications 27), Kopenhagen, 219–228.
- Hoffmann (in Druck): Friedhelm Hoffmann, „Der demotische Papyrus Wien D 6951“, in: Joachim F. Quack (Hg.), *Ägyptische Rituale der griechisch-römischen Zeit*.
- Hoffmann u. Quack (2007): Friedhelm Hoffmann u. Joachim F. Quack, *Anthologie der demotischen Literatur* (Einführungen und Quellentexte zur Ägyptologie 4), Berlin.
- Hughes (2005): Georges R. Hughes, *Catalogue of Demotic Texts in the Brooklyn Museum* (Oriental Institute Communications 29), Chicago.
- Illés (2006): Orsolya Illés, „Single Spell Book of the Dead Papyri as Amulets“, in: Burkard Backes, Irmtraut Munro u. Simone Stöhr (Hgg.), *Totenbuch-Forschungen. Gesammelte Beiträge des 2. Internationalen Totenbuch-Symposiums 2005* (Studien zum Altägyptischen Totenbuch 11), Wiesbaden, 121–130.
- Janssen (1987): Jacobus J. Janssen, „The Price of Papyrus“, *Discussions in Egyptology* 9, 33–35.
- Johnson (1975): Janet Johnson, „The Demotic Magical Spells of Leiden I 384“, *Oudheidkundige Mededelingen uit het Rijksmuseum van Oudheden te Leiden* 56, 29–64.
- Johnson (1977): Janet Johnson, „Louvre E3229: A Demotic Magical Text“, *Enchoria* 7, 55–102.
- Kaplony-Heckel (1986): Ursula Kaplony-Heckel, *Ägyptische Handschriften*, Teil 3, Stuttgart.
- Klasen (1975): A. Klasen, „An Amuletic Papyrus of the 25th dynasty“, *Oudheidkundige Mededelingen uit het Rijksmuseum van Oudheden te Leiden* 56, 20–28.
- Koenig (1981): Yvan Koenig, „Les effrois de Keniherkhepeshef (Papyrus Deir el Médineh 40)“, *Revue d'Égyptologie* 33, 29–37.
- Koenig (1982): Yvan Koenig, „Deux amulettes de Deir el-Médineh“, *Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale* 82, 283–293.
- Koenig (1999): Yvan Koenig, „Le contre-empoûtement de Ta-i.di-Imen. Pap. Deir el-Médineh 44“, *Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale* 99, 259–281.
- Kucharek (2010): Andrea Kucharek, *Die Klagelieder von Isis und Nephthys in Texten der Griechisch-Römischen Zeit* (Altägyptische Totenliturgien 4), Heidelberg.
- Kurth u. a. (1980): Dieter Kurth, Heinz-Josef Thissen u. Manfred Weber, *Kölner ägyptische Papyri* (Abhandlungen der Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften, Sonderreihe Papyrologia Coloniensia 9), Opladen.
- Leipoldt u. Morenz (1953): Johannes Leipoldt u. Siegfried Morenz, *Heilige Schriften. Betrachtungen zur Religionsgeschichte der antiken Mittelmeerwelt*, Leipzig.

- Leitz (1999): Christian Leitz, *Magical and Medical Papyri* (Hieratic Papyri in the British Museum VII), London.
- Von Lieven (2007): Alexandra von Lieven, *Grundriß des Laufes der Sterne. Das sogenannte Nutbuch* (Carsten Niebuhr Institute Publications 31), Kopenhagen.
- Limme (1994): Luc Limme, „Derechef le ‚nom du propriétaire‘ du Papyrus Vandier“, *Chronique d'Égypte* 69, 5–8.
- Lorand (2009): David Lorand, *Le papyrus dramatique du Ramesseum. Étude des structures de la composition* (Lettres Orientales 13), Leuven.
- Luft (1974): Ulrich Luft, „Ein Amulett gegen Ausschlag (*srj.f.t*)“, in: *Festschrift zum 150-jährigen Bestehen des Berliner ägyptischen Museums*, Berlin, 173–179.
- Luijendijk (2010): AnneMarie Luijendijk, *Sacred Scriptures as Trash: Biblical Papyri from Oxyrhynchus*, *Vigiliae Christianae* 64, 217–254.
- Möller (1918): Georg Möller, *Zwei ägyptische Eheverträge aus vorsaitischer Zeit*, Berlin.
- Möller (1921): Georg Möller, *Ein ägyptischer Schuldschein der zweiundzwanzigsten Dynastie* (Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften 1921), Berlin.
- Mosher (2001): Malcolm Mosher, *Catalogue of Books of the Dead in the British Museum, Volume II. The Papyrus of Hor*, London.
- Munro (1987): Irmtraut Munro, *Untersuchungen zu den Totenbuchpapyri der 18. Dynastie. Kriterien ihrer Datierung*, London/New York.
- Munro (1994): Irmtraut Munro, *Die Totenbuch-Handschriften der 18. Dynastie im Ägyptischen Museum Cairo. Mit einem Beitrag von Wolfgang Helck* (Ägyptologische Abhandlungen 54), Wiesbaden.
- Munro (1997): Irmtraut Munro, *Das Totenbuch des Nacht-Amun aus der Ramessidenzeit* (Handschriften des Ägyptischen Totenbuchs 4), Wiesbaden.
- Parkinson (2009): Richard A. Parkinson, *Reading Egyptian Poetry among other Histories*, Malden/Oxford.
- Parkinson (2011): Richard A. Parkinson, „The Ramesseum Papyri“ http://www.britishmuseum.org/research/publications/online_research_catalogues/rp/the_ramesseum_papyri.aspx (Stand 16.10. 2012)
- Pestman (1982): Pieter W. Pestman, „Who were the Owners, in the ‚Community of Workmen‘, of the Chester Beatty Papyri“, in: Robert J. Demarée u. Jacobus J. Janssen (Hgg.), *Gleanings from Deir el-Medīna* (Egyptologische Uitgaven 1), Leiden, 155–172.
- Poethke u. a. (2012): Günter Poethke, Sebastian Prignitz u. Veit Vaelske, *Das Aktenbuch des Aurelios Philammon. Prozessberichte, Annona militaris und Magie in BGU IV 1024–1027* (Archiv für Papyrusforschung Beiheft 34), Berlin/Boston.
- Posener (1985): Georges Posener, *Le Papyrus Vandier*, Kairo.
- Pries (2009): Andreas Pries, *Das nächtliche Stundenritual zum Schutz des Königs und verwandte Kompositionen. Der Papyrus Kairo 58027 und die Textvarianten von Dendara und Edfu* (Studien zur Archäologie und Geschichte Ägyptens), Heidelberg.
- Quack (1995): Joachim F. Quack, „Notes en marge du papyrus Vandier“, *Revue d'Égyptologie* 46, 163–170.
- Quack (2002): Joachim F. Quack, „Ein neuer prophetischer Text aus Tebtynis (Papyrus Carlsberg 399 + PSI Inv. D 17 + Papyrus Tebtunis Tait 13)“, in: Andreas Blasius u. Bernd Ulrich Schipper (Hgg.), *Apokalyptik und Ägypten. Eine kritische Analyse der relevanten Texte aus dem griechisch-römischen Ägypten* (Orientalia Lovaniensia Analecta 107) Leuven/Paris/Sterling, 253–274.
- Quack (2005): Joachim F. Quack, „Die Überlieferungsstruktur des Buches vom Tempel“, in: Sandra Lippert u. Maren Schentuleit (Hgg.), *Tebtynis und Soknopaiou Nesos. Leben im römerzeitlichen Fajum*, Wiesbaden, 105–115.

- Quack (2006): Joachim F. Quack, „Zur Lesung und Deutung des Dramatischen Ramesseumpapyrus“, *Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde* 133, 72–89.
- Quack (2009a): Joachim F. Quack, „Der Schlußparagraph des Buches vom Atmen, das Isis machte“, *Die Welt des Orients* 39, 72–76.
- Quack (2009b): Joachim F. Quack, *Einführung in die altägyptische Literaturgeschichte III. Die demotische und gräko-ägyptische Literatur* (Einführungen und Quellentexte zur Ägyptologie 3), Zweite, veränderte Auflage Berlin.
- Quack (2011): Joachim F. Quack, Rezension zu Horst Beinlich, *Papyrus Tamerit 1. Ein Ritualpapyrus der ägyptischen Spätzeit* (Studien zu den Ritualszenen altägyptischer Tempel 7), Dettelbach, *Die Welt des Orients* 41, 131–143.
- Quirke (2013): Stephen Quirke, *Going out in Daylight – prt m hrw: the Ancient Egyptian Book of the Dead: translation, sources, meaning*, London.
- Quirke (1990): Stephen Quirke, *The Administration of Egypt in the Late Middle Kingdom. The Hieratic Documents*, New Malden.
- Quirke (1993): Stephen Quirke, *Owners of Funerary Papyri in the British Museum*, London.
- Raven u. Demarée (2005): Maarten J. Raven u. Robert J. Demarée, „Ceramic Dishes used in the Preparation of Kyphi“, *Jaarbericht van het vooraziatisch-egyptisch genootschap Ex Oriente Lux* 39, 39–94.
- Rebinger u. Schäfer (2009): Bill Rebinger u. Peter Schäfer, *Sefer ha-Razim I und II. Band 2: Einleitung, Übersetzung und Kommentar* (Texte und Studien zum antiken Judentum 132), Tübingen.
- Ritner (2002): Robert K. Ritner, „Third Intermediate Period Antecedents of Demotic Legal Terminology“, in: Kim Ryholt (Hg.), *Acts of the Seventh International Conference of Demotic studies*, Copenhagen, 23–27 August 1999 (Carsten Niebuhr Institute Publications 27), Copenhagen, 343–359.
- Ryholt (2005): Kim Ryholt, „On the Contents and Nature of the Tebtunis Temple Library. A Status Report“, in: Sandra Lippert u. Maren Schentuleit (Hgg.), *Tebtynis und Soknopaiou Nesos. Leben im römerzeitlichen Fajum*, Wiesbaden, 141–170.
- Sauneron (1989): Serge Sauneron, *Un traité égyptien d'ophologie. Papyrus du Brooklyn Museum N^{os} 47.218.48 et 85*, Kairo.
- Sauneron (1970a): Serge Sauneron, *Le papyrus magique illustré de Brooklyn* [Brooklyn Museum 47.218.156], Brooklyn.
- Sauneron (1970b): Serge Sauneron, „Le rhume d'Anynakhte (Pap. Deir el-Médinéh 36)“, *Kêmi* 20, 7–18.
- Schaaf (2006): Ingo Schaaf, „Zu P. Freib. 117d = PGM XXVb“, *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 156, 179–182.
- Schenkel (1984): Wolfgang Schenkel, „Schrift“, in: Wolfgang Helck u. Wolfhart Westendorf (Hgg.), *Lexikon der Ägyptologie, Band V: Pyramidenbau-Steingefäße*, Wiesbaden, Sp. 714–735.
- Schreiner (1991): Peter Schreiner, *Texte zur spätbyzantinischen Finanz- und Wirtschaftsgeschichte in Handschriften der Biblioteca Vaticana*, Vatikan.
- Shorter (1934): Alan W. Shorter, „A Leather Manuscript of the Book of the Dead in the British Museum“, *Journal of Egyptian Archaeology* 20, 33–40.
- Smith (in Druck): Mark Smith, „Bodl. MS. Egypt. a. 3(P) and the Interface Between Temple Cult and Cult of the Dead“, in: Joachim F. Quack (Hg.), *Ägyptische Rituale der griechisch-römischen Zeit*.
- Smith (1993): Mark Smith, „New Middle Egyptian Texts in Demotic Script“, in: *Sesto Congresso internazionale di Egittologia, Atti, volume II*, Turin, 491–495.
- Smith (2002): Mark Smith, *The Carlsberg Papyri 5. On the Primaeval Ocean* (CNI Publications 26), Copenhagen.
- Smith (2009): Mark Smith, *Traversing Eternity. Texts for the afterlife from Ptolemaic and Roman Egypt*, Oxford.

- Smither (1945): Paul C. Smither, „The Semnah Despatches“, *Journal of Egyptian Archaeology* 31, 3–10.
- Tait (1977): John Tait, *Papyri from Tebtunis in Egyptian and Greek*, London.
- Tait (2004): John Tait, „A Papyrus bearing a Shrine Plan and a Book of the Dead“, in: Friedhelm Hoffmann u. Heinz J. Thissen (Hgg.), *Res severa verum gaudium. Festschrift für Karl-Theodor Zauzich zum 65. Geburtstag am 8. Juni 2004* (Studia Demotica 6), Leuven/Paris/Dudley (MA), 573–582.
- Te Velde (1984): Herman te Velde, „Schu“, in: Wolfgang Helck u. Wolfhart Westendorf (Hgg.), *Lexikon der Ägyptologie, Band V: Pyramidenbau-Steingefäße*, Wiesbaden, Sp. 735–737.
- Vittmann (1982): Günter Vittmann, Rezension zu Dieter Kurth, Heinz-Josef Thissen u. Manfred Weber, *Kölner ägyptische Papyri* (Abhandlungen der Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften, Sonderreihe Papyrologia Coloniensis 9), Opladen, *Enchoria* 11, 119–128.
- Volten (1942): Aksel Volten, Demotische Traumdeutung (Pap. Carlsberg XIII und XIV verso) (*Analecta Aegyptiaca* 3), Kopenhagen.
- Weber (1977): Manfred Weber, „Gottesbuch“, in: Wolfgang Helck u. Wolfhart Westendorf (Hgg.), *Lexikon der Ägyptologie, Band II: Erntefest-Hordjedef*, Wiesbaden, Sp. 791.
- Wüthrich (2010): Annik Wüthrich, *Éléments de théologie thébaine: les chapitres supplémentaires du Livre des Morts* (Studien zum Altägyptischen Totenbuch 16), Wiesbaden.
- Zauzich (1991): Karl-Theodor Zauzich, „Einleitung“, in: Paul J. Frandsen (Hg.), *Demotic Texts from the Collection* (The Carlsberg Papyri, 1) (Carsten Niebuhr Institute Publications 15), Kopenhagen 1991, 1–11.

