

Christoffer Theis (Ägyptologie)

## Mobile und immobile Schriftträger

Das Verhältnis zwischen einem mobilen und einem immobilen Schriftträger ist zumeist von der ihnen auferlegten Verwendungsweise bestimmt. Ein mobiler Schriftträger sollte beweglich sein. In diese Kategorie fallen Amulette, Papyri, Skarabäen, Gemmen und vergleichbare kleine Objekte, die ein Individuum leicht mit sich tragen konnte,<sup>1</sup> d. h. es besteht Portabilität und damit die Möglichkeit, den Gegenstand am Körper zu tragen. Ein immobiler Schriftträger war in der Antike – die in diesem Beitrag im Vordergrund steht – nicht für einen Transport vorgesehen und sollte an einem spezifischen Ort seine Wirkung entfalten.<sup>2</sup> Hierunter sind Objekte wie Stelen, Statuen oder auch Wände von Gräbern und Tempeln zu verstehen. Der Kategorisierung liegt hierbei die antike Erstsituierung zugrunde. Eine Inschrift auf einer Tempelwand sollte an Ort und Stelle wirken; natürlich kann diese mit einem gewissen Aufwand auch an einen anderen Platz gebracht werden, d. h. auch dieser ist ein gewisses Maß an Transportabilität inhärent, doch entspricht dies nicht der originären Verwendungsweise. Das Verhältnis zwischen einem sekundär wiederverwendeten beschrifteten Artefakt und seiner Erstbenutzung wird im Beitrag →Wiederverwenden behandelt. Des Weiteren existieren auch Objekte, die zwar auf den ersten Blick als mobile Schriftträger zu klassifizieren sind, aufgrund der ihnen auferlegten Situation aber nicht für einen Transport gedacht waren. Bei manchen Objekten ist keine klare Trennung zwischen mobil und immobil möglich, vielmehr liegt ein unterschiedlich hoher Grad an Mobilität vor, der von →Kontext(en), Praktik(en) des Umgangs wie auch dem verwendeten →Material bestimmt wird. Auf verschiedene Typen von Schriftträgern, die sich nicht klar in eine der genannten Kategorien einordnen lassen, wird im Folgenden hingewiesen.<sup>3</sup>

Eine Inschrift auf einer Wand oder auf einer Stele war in der Mehrzahl der Fälle einer ganz anderen Funktion dienlich als es für einen Text gelten kann, den man auf einem kleinen Objekt aufgeschrieben mit sich führt. Auch spielt die →Präsenz des →Geschriebenen eine wichtige, mobile und immobile Schriftträger unterscheidende Rolle. Ein auf einer Wand angebrachter Text sollte wirken, beeindrucken, eine

---

Dieser Beitrag ist im SFB 933 „Materiale Textkulturen“ entstanden, der durch die DFG finanziert wird.

---

1 Ausgeklammert werden hier Schriftdokumente zu rein archivalischen Zwecken, Verzeichnisse und dergleichen, die auf Ton, Papyrus etc. niedergeschrieben sind.

2 Kittler 2002, 17 fasst dies so zusammen: „Nur mit höchstem rituellen, aber auch technischen Aufwand war es daher möglich, Götterstatuen zu bewegen.“

3 Einige interessante Aspekte bietet hierzu Kittler 2002, 17–20.

bestimmte Rolle im Hinblick auf andere Artefakte und/oder Menschen entfalten.<sup>4</sup> So würde als Beispiel die Inschrift von Behistūn, die den Sieg Dareios' I. (522–486 v. Chr.) über den Maguš Bṛdiya – bzw. Σμέρδις nach Herodot, *Historiae* III, 30.62–66 – auf einer monumentalen Felswand, gelegen im heutigen Iran, memoriert (Abb. 1),<sup>5</sup> ganz anders wirken, wäre sie „nur“ auf einer Tontafel oder einer Statue in einem Tempel aufgeschrieben worden. Eine Inschrift auf einem Amulett oder auf einem gerollten Papyrus konnte nicht oder kaum auf andere Betrachter wirken, war der Text doch die meiste Zeit in einem Kleidungsstück verborgen. Auch konnte das Papyrusamulett zusätzlich gefaltet werden, so dass die Schrift nicht mehr sichtbar war, wie es für Pap. Köln VI 257 (Abb. 2) und Pap. Lugd. Bat. XIX 20 der Fall ist.<sup>6</sup> Dies bedeutet, dass mit beiden Kategorien sozio-kulturell verschieden umgegangen wurde, beide aber praktisch gesehen in einer bestimmten Art effektiv auf die Menschen wirkten.<sup>7</sup> Bei solch kleinen Objekten spielt dementsprechend die Präsenz des Geschriebenen eine



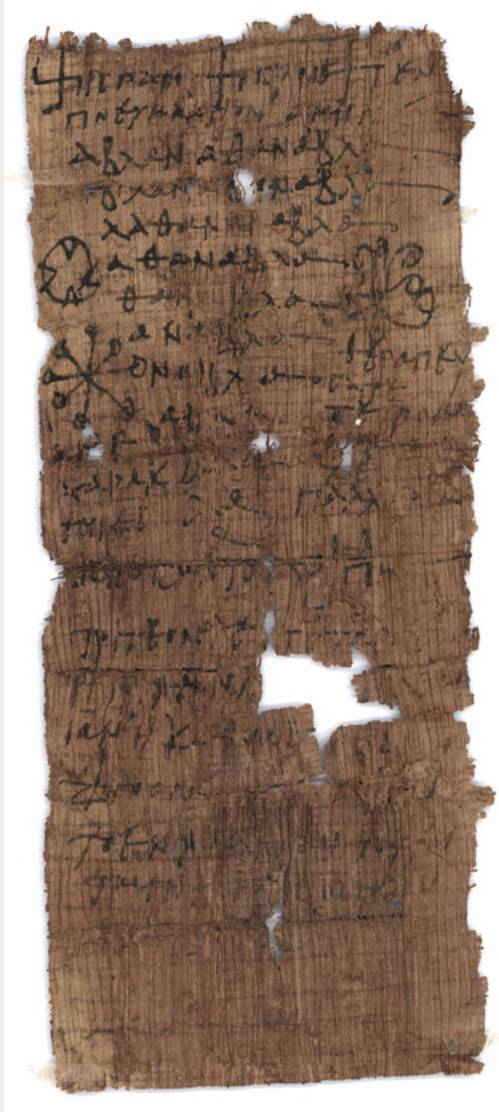
**Abb. 1:** Felsinschrift Dareios' I. in Behistūn, die den Sieg des Königs über den *Maguš Bṛdiya* memoriert (© Mohammad Khaleghi via panoramino).

<sup>4</sup> Hierzu Hilgert 2010, 103.

<sup>5</sup> Übersetzung bei Hinz 1974; weiterführend hierzu Briant 2002, 100f. und Demandt 1996.

<sup>6</sup> Publiziert von Daniel u. Maltomini 1990, 58f., 102f. (Die Quellen entsprechen Suppl. Mag. 21 und 35).

<sup>7</sup> Hierzu Reckwitz 2006, 714.



**Abb. 2:** Pap. Köln VI 257: Ursprünglich gefaltet, waren die magischen Zeichen und Worte von außen nicht mehr zu erkennen (© Universität zu Köln, Institut für Altertumskunde, Papyrussammlung Inv. 10266 = Pap. Köln VI 257).

wichtige Rolle. Ein kleines Graffiti z. B. an einer mittelalterlichen Kirche stellt sich zwar als immobil dar, doch konnte dieses ebenfalls eine spezifische Wirkung entfalten, wenn es gesehen wurde.

Speziell Amulette und Gemmen können als Gattung von mobilen Schriftträgern gesehen werden, die oftmals dem Schutz des Individuums dienen sollten – der Mensch konnte sie direkt mitnehmen, am Leib tragen und damit das behütende Element immer mit sich führen. Inschriften auf Gemmen belegen so z. B. einen Schutz vor wilden Tieren oder vor Magenschmerzen wie auf London, BM Inv. G 1986,5-1,48 oder London, BM Inv. G 1986,5-1,106;<sup>8</sup> Papyrusamulette sollten vergleichbar wie T. Köln Inv. 7 gegen Fieber wirken oder wie der Anhänger aus Hämatit in Falkenform Inscr. Mes. Louvre 204 vor Bösem, Dämonen und Zauberern schützen.<sup>9</sup> Dahingegen dient der stationäre Schriftträger oftmals der Memoriation oder der Verherrlichung, wovon in fast allen antiken Kulturen Inschriften an Tempelwänden, in Gräbern oder auf Stelen und Statuen Zeugnis ablegen. Allerdings kann der Übergang auch von recht fließender Natur sein. Als Beispiel sei die Statuengruppe Kairo, Äg. Mus. JdÉ 69771 gewählt, die Ramses' III. mit seiner Gemahlin darstellt und

<sup>8</sup> Publiziert von Michel 2001, 251–253 (Nr. 397, 399).

<sup>9</sup> Publiziert von Daniel/Maltomini 1990, 7f., 17f. (Die Quellen entsprechen Suppl. Mag. 2 und 6).



**Abb. 3:** Quarzitstatue Ramses' III. und seiner Gemahlin aus der Wüste bei Heliopolis; allseitig mit Schutzinschriften versehen (aus Drioton 1939, pl. II-V; Kairo, Äg. Mus. JdÉ 69771).



somit um 1170 v. Chr. entstanden ist (Abb. 3).<sup>10</sup> Entdeckt wurde dieses aus Quarzit hergestellte Zweierbildnis 1939 in der Wüste nahe den Ruinen von Heliopolis, ohne dass Anzeichen für eine antike Siedlung gefunden werden konnten. Nur wenige Reste von Kalkstein wiesen auf ein kleines Gebäude hin.<sup>11</sup> Die Statuengruppe ist auf den Seitenflächen des Throns sowie der Rückwand mit verschiedenen Texten beschriftet. Die Sprüche richten sich gegen Skorpione, Schlangen, Würmer und Tote, die einen Menschen aus den vier Himmelsrichtungen bedrohen könnten.<sup>12</sup> Zuletzt wird auch der Götterfeind Apophis als Feind genannt. Der Schutz der Statue und der Inschriften sollte wohl durch eine über dieser durchgeführte Libation wirksam werden, wie auch eine Berührung die Behütung des Individuums vor den genannten Feinden sicherstellen sollte.<sup>13</sup> Was im Folgenden mit dem libierten Wasser geschah, ist auf der Statue Tyszkiewicz, heute Paris, Louvre E 10777, erhalten:

„Was diesen Mann angeht, der dieses Wasser trinkt, es wird ihm dieses sein *ib*-Herz, dieses sein *h3.ti*-Herz (und) Dauerhaftigkeit als diesen seinen Schutz verleihen.“<sup>14</sup>

Handelt es sich bei der Statuengruppe aufgrund ihrer Größe definitiv um einen immobilen Schriftträger, finden sich einige der Texte auch in Pap. Brooklyn 47.218.138, Kol. x+XV, 10–15, der aus der zweiten Hälfte des siebten vorchristlichen Jahrhunderts stammt und damit mehr als 600 Jahre jünger als die Statue Ramses' III. ist.<sup>15</sup> Hinzuweisen ist hier auf den siebten Spruch der Statue Ramses' III. in den Zeilen 12–17, der in Pap. Brooklyn 47.218.138, Kol. x+XV, 15 um die Nachschrift ergänzt wurde, dass diese

„Worte zu sprechen (sein) über einem Löwen aus Fayence, aufgefädelt auf Leinwand. Zu geben einem Menschen an seine Hand, in dem es gegeben ist als Schutz des Schlafgemachs.“<sup>16</sup>

Direkt in den beiden vorhergehenden Zeilen wird der Löwe als wirkmächtiges Objekt gegen Menschen, Verstorbene und Schlangen charakterisiert. Es existiert also ein Zusammenhang zwischen beiden Schriftträgern: der immobile Schriftträger diene als aufgestellte Statue dem Schutz des Herrschers, für den Privatmann beschreibt der Papyrus die Herstellung eines Amuletts – die *materia sacra* wurde also angepasst, um für beide Parteien hilfreich sein zu können. Nimmt man an, dass die Ritualnotiz nicht

<sup>10</sup> Publiziert von Drioton 1939, 57–89.

<sup>11</sup> Vgl. Roeder 1961, 145, 148.

<sup>12</sup> Text bei Drioton 1939, 67–84.

<sup>13</sup> Vgl. Ritner 1989, 106 und Drioton 1957, 60.

<sup>14</sup> Publiziert von Lefebvre 1931, 89–96.

<sup>15</sup> Zur Datierung Verhoeven 2001, 304–306.

<sup>16</sup> Text nach Goyon, 1971, 156, Z. 14.

erst für den Brooklyner Papyrus geschaffen wurde, sondern bereits in der Vorlage für die Inschrift der Statue existierte, ließe sich schlussfolgern, dass diese dem Schutz eines Schlafgemachs des Herrschers dienen sollte.<sup>17</sup> Nimmt man das genannte Beispiel, dürfte klar sein, dass zumindest in Ägypten der Übergang zwischen mobilem und immobilem Schriftträger möglich war, d. h. ein Text, der primär für ein größeres Objekt vorgesehen war, war nicht auf diese Kategorien beschränkt, sondern konnte in beiden Verwendung finden.

Ein vergleichbares Ritual zum Schutz eines Reisenden auf seinem Wege liegt aus Ninive mit Th 1905-4-9, 67 = London, BM 98561, rs. 26–30 vor.<sup>18</sup> Ein Mensch sollte zum Schutz auf seiner Reise oder seinem Feldzug vier Figuren aus Ton schaffen und diese in die vier Kardinalrichtungen werfen. Da keine Anweisung erhalten ist, dass die Objekte wieder aufgehoben und/oder mitgenommen werden sollten, kann dieser Ritus als Beispiel dafür angeführt werden, dass sich durch ein Ritual ein mobiler in einen immobilen Schriftträger verwandeln kann. Die Statuetten wurden liegengelassen, d. h. ihr primär hoher Grad an Mobilität wird nicht mehr eingelöst und sie werden für den Menschen aufgrund der Ritualvorgabe zu einem immobilen Objekt. Auch im samaritanischen Raum liegt mit dem Amulett SA 22, rs. 1 ein Schutz für den Menschen auf seiner Reise vor, welches mit Numeri 10, 35 beschriftet wurde.<sup>19</sup> Und auch die jungneolithische Mumie aus dem Gletscher vom Hauslabjoch (Gemeinde Schnals, Autonome Provinz Bozen Südtirol, Italien) trug eine Troddel mit einer Steinperle bei sich, die einigen Interpretationen nach als schutzmächtiges Amulett für die Reise zu verstehen sein soll<sup>20</sup> – natürlich aber noch unbeschriftet ist.

Mobile schrifttragende Kleinobjekte sind den heute bekannten Belegen nach in praktisch allen antiken nontypographischen Gesellschaften zu finden. Beschriftet sein konnten diese mit den unterschiedlichsten religiösen oder schutzmächtigen Texten. Wie gezeigt, konnte Text also nicht nur speziell in der Kategorie immobilier Textträger fungieren, sondern auch im mobilen Bereich eingesetzt werden. Dementsprechend ist die Grenze als fließend zu betrachten – die Inschrift ist nicht auf den Bereich „königlich“ oder „privat“ einzuschränken, d. h. die Gleichung mobil = privat und immobil = königlich trifft nicht zu, wie sie von manchen Altertumswissenschaftlern oft angenommen wurde. Generell wird die Bedeutung der Inschrift auf einem Artefakt erst durch ein Individuum kreiert. Praktik und Rezeption einer Inschrift waren und sind vom Schriftträger abhängig, der durch seine →Materialität ein eigenes Sinn- und/oder Deutungsmuster hervorruft, welches von jedem Menschen individuell erfahren wird. Die Relation zwischen Text und Akteur ist bei einem mobilen im Gegensatz zu

<sup>17</sup> Hierzu auch die Zusammenfassung von Theis 2014, 405–410.

<sup>18</sup> Publiziert von Schwemer 2012, 214.

<sup>19</sup> Publiziert von Berger-Lober 2012, 30f., 37.

<sup>20</sup> Siehe Spindler 1993, 134, 282. Dagegen formuliert Egg 1992, 266 die Bedeutung wesentlich zurückhaltender und subsumiert das Objekt unter „Schmuck“.

einem immobilen Schriftträger verschieden. Speziell der mobile, auf einem Objekt aufgeschriebene Text, dürfte in ein weiteres epistemisches Handlungsfeld eingebunden gewesen sein.

## Literaturverzeichnis

- Berger-Lober (2012): Simone Berger-Lober, „JHWH erhebe dich! Zwei samaritanische Schriftamulette und ihre Schutzfunktion“, *Zeitschrift des Deutschen Palästinavereins* 128, 26–42.
- Briant (2002): Pierre Briant, *From Cyrus to Alexander. A History of the Persian Empire*, Winona Lake, Indiana.
- Daniel u. Maltomini (1990): Robert W. Daniel u. Franco Maltomini, *Supplementum Magicum* (Papyrologica Coloniensia XVI), Opladen.
- Demandt (1996): Alexander Demandt, „Darius und der falsche Smerdis 522 v. Chr.“, in: Alexander Demandt (Hg.), *Das Attentat in der Geschichte*, Köln, 1–14.
- Drioton (1939): Étienne Drioton, „Une statue prophylactique de Ramsès III.“, *Annales du service des antiquités de l'Égypte* 39, 57–89.
- Drioton (1957): Étienne Drioton, „Une statue de Ramsès III dans le désert d'Almazah“, in: Étienne Drioton (éd.), *Pages d'Égyptologie*, Kairo, 53–68.
- Egg (1992<sup>2</sup>): Markus Egg, „Zur Ausrüstung des Toten vom Hauslabjoch, Gem. Schnals (Südtirol)“, in: Frank Höpfel, Werner Platzer u. Konrad Spindler (Hgg.), *Der Mann im Eis, Band I: Bericht über das Internationale Symposium 1992 in Innsbruck* (Veröffentlichungen der Universität Innsbruck 187), Innsbruck, 254–272.
- Goyon (1971): Jean-Claude Goyon, „Un parallèle tardif d'une formule des inscriptions de la statue prophylactique de Ramsès III au musée du Caire“, *Journal of Egyptian Archaeology* 57, 154–159.
- Hilgert (2010): Markus Hilgert, „Text-Anthropologie'. Die Erforschung von Materialität und Präsenz des Geschriebenen als hermeneutische Strategie“, *Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft zu Berlin* 142, 87–126.
- Hinz (1974): Walther Hinz, „Die Behistan-Inschrift des Darius“, *Archäologische Mitteilungen aus Iran*, Neue Folge 7, 121–134.
- Kittler (2002): Friedrich Kittler, „Schrift und Bild in Bewegung“, in: Erika Greber, Konrad Ehlich u. Jan-Dirk Müller (Hgg.), *Materialität und Medialität von Schrift* (Schrift und Bild in Bewegung 1), Bielefeld, 17–29.
- Lefebvre (1931): M. Gustave Lefebvre, „La statue „Guérisseuse“ du Musée du Louvre“, *Bulletin de l'institut français d'archéologie orientale* 30, 89–96.
- Michel (2001): Simone Michel, *Die Magischen Gemmen im Britischen Museum*, 2 Bde., London.
- Reckwitz (2006): Andreas Reckwitz, *Die Transformation der Kulturtheorien. Zur Entwicklung eines Theorieprogramms*, Weilerswist.
- Ritner (1989): Robert K. Ritner, „Horus on the Crocodiles: A Juncture of Religion and Magic in Late Dynastic Egypt“, in: William K. Simpson (ed.), *Religion and Philosophy in Ancient Egypt* (Yale Egyptological Series 3), New Haven, Connecticut, 103–116.
- Roeder (1961): Günther Roeder, *Der Ausklang der Ägyptischen Religion mit Reformation, Zauberei und Jenseitsglauben* (Die ägyptische Religion in Text und Bild IV), Zürich/Stuttgart.
- Schwemer (2012): Daniel Schwemer, „Protecting the King from Enemies, at Home and on Campaign: Babylonian Rituals on Th 1905-4-9, 67 = BM 98561“, *Zeitschrift für Assyriologie* 102, 209–218.
- Spindler (19932): Konrad Spindler, *Der Mann im Eis. Die Ötztaler Mumie verrät die Geheimnisse der Steinzeit*, Innsbruck

Theis (2014): Christoffer Theis, *Magie und Raum. Der magische Schutz ausgewählter Räume im alten Ägypten nebst einem Vergleich zu angrenzenden Kulturbereichen* (Orientalische Religionen der Antike 13), Tübingen.

Verhoeven (2001): Ursula Verhoeven, *Untersuchungen zur späthieratischen Buchschrift* (Orientalia Lovaniensia Analecta 99), Leuven.