

Christoffer Theis

# Präsenz und (Un-)Sichtbarkeit magischer Grenzen

Gesteh' ich's nur! daß ich hinausspaziere;  
Verbietet mir ein kleines Hinderniß,  
der Drudenfuß auf eurer Schwelle!  
Goethe, *Faust I*, 1393–1395

## 1 Einleitung

Aus den verschiedenen Kulturen des östlichen Mittelmeerraums der Antike sind magische Texte bekannt, welche die Kreation einer Grenzziehung um ein Objekt mittels *materia magica* bezeugen. Deshalb ist diese magische Praktik als transkulturelles Phänomen zu fassen, wobei speziell die Form des Kreises als Grenze bereits durch seine Gestalt einen magischen Raum schafft, der den inneren Bereich vom Außen abtrennt. Diese Methode ist seit der Mitte des zweiten vorchristlichen Jahrtausends bekannt. In der Antike wurden ganz verschiedene Mittel angewandt, um ein real situiertes, im Raum präsent Objekt als Grenze um einen Gegenstand oder eine Person zu schaffen; auch eine unsichtbare Grenzziehung mittels Worten und Lauten ist belegt. Der vorliegende Beitrag möchte anhand ausgewählter Beispiele die verschiedenen Möglichkeiten der magischen Grenzziehung in der Antike beleuchten und unter dem Aspekt ihrer Materialität fassen.<sup>1</sup> Des Weiteren sollen speziell die Aspekte Präsenz und Sichtbarkeit contra Unsichtbarkeit in verschiedenen Bereichen erfasst und in den Fokus gestellt werden, um die Grenzziehung unter einem textanthropologischen Ansatz genauer zu beleuchten. Im Folgenden sollen nicht alle Beispiele erneut aufgeführt werden,<sup>2</sup> sondern ich beschränke mich auf die aussagekräftigsten Beispiele.

Zu unterscheiden ist bei einer magischen Grenzziehung, wie sie z. B. bei einem Kreis vorliegt, generell zwischen einer ausschließenden-apatropäischen und einer inklusiven Grenze. Erstgenannter Fall beschützt *per definitionem* das Objekt innerhalb der magischen Linie vor Äußerem. Der inklusive Kreis dahingegen schließt eine Bedrohung ein und grenzt diese somit von dem Außen, sprich von bedrohten Personen oder Objekten ab. In beiden Fällen wird jeweils ein eigener Raum innerhalb eines anderen Raums speziell geschaffen und situiert. Der apotropäische Aspekt stellt

---

1 Zur Definition von Materialität und Präsenz s. Hornbacher/Frese/Willer 2015, 87–90 und Karagian-Schwindt/Tsouparopoulou 2015, 33–38.

2 Siehe die Belege bei Theis 2014, 631–633; Theis 2016.

---

Dieser Beitrag ist im Heidelberger Sonderforschungsbereich 933 „Materiale Textkulturen. Materialität und Präsenz des Geschriebenen in non-typographischen Gesellschaften“ entstanden. Der SFB 933 wird durch die Deutsche Forschungsgemeinschaft finanziert.

hierbei die mehrheitlich angewandte, aus der Antike bekannte Methode dar, bei der für die Grenzziehung die unten aufgeführten Mittel aus verschiedensten Materialien Gebrauch fanden.

## 2 Methoden zur magischen Grenzziehung

Aus dem östlichen Mittelmeerraum liegen von der Antike bis in die Spätantike sehr viele Belege für magische Grenzziehungen vor,<sup>3</sup> von denen im Folgenden die aussagekräftigsten aufgeführt werden sollen. Viele der Mittel sind in verschiedenen Ritualen zu beobachten,<sup>4</sup> wiederholen sich dementsprechend, so dass der Blick auf die unterschiedlichen Methoden gerichtet werden kann.

Das bisher älteste bekannte Beispiel für eine Grenzziehung durch Magie in Ägypten – und m. W. im Vorderen Orient generell – stellt Pap. Edwin Smith, Rs. 18, 15f. dar, der an den Beginn des Neuen Reiches um 1500 v. Chr. zu datieren ist und sich heute in New York, Academy of Medicine, Inv. 217 befindet.<sup>5</sup>

Spruch zu sprechen durch (den) Mann, ein *ht-ds*-Holz ist in seiner Hand. Er soll hinausgehen (und) sein Haus einkreisen (*phr*). Er wird nicht durch die Seuche des Jahres sterben.<sup>6</sup>

Der Ritualanweisung nach sollte ein Mann mittels eines Stabes von *ht-ds*-Holz sein Haus mit einem wohl auf dem Boden, z. B. im Sand zu ziehenden Kreis umgeben, um vor der Seuche des Jahres geschützt zu sein. Eine vergleichbare Handlung dürfte sich in Pap. Brooklyn 47.218.138, Kol. x+IX, 17–x+X, 7 rekonstruieren lassen, der aus der 26. Dynastie (664–525 v. Chr.) stammt.<sup>7</sup> Die Überschrift in x+IX, 17 bezeichnet den Text als „Sprüche der [vier] *rw*-Schilfrohre“. Begreift man die Hölzer im Vergleich zu Pap. Edwin Smith Rs. 18, 15f. als Mittel, mit denen eine magische Grenzziehung um ein Objekt erreicht werden konnte – ohne dass dies im vorliegenden Papyrus genannt wird –, wäre anzunehmen, dass der Akteur, während er um das Haus herumschritt, eines der Schilfrohre benutzte, um eine magische Barriere in den Sand zu zeichnen, was dem noch erhaltenen Text nach wohl in einer Kreisbahn von Osten über Süden und Westen nach Norden geschehen sollte. In Edfou VI, 145, 6f., einem Text, der eben-

<sup>3</sup> Vgl. hierzu auch die Methode des Einschusses von Mächten auf spätantiken und frühislamischen Amuletten, u. a. durch Kreise, bei Kiyanrad 2018.

<sup>4</sup> Der Autor wird eine Zusammenschau in dem zur Publikation eingereichten Beitrag „Rituals in Ancient Egypt and Israel“ liefern.

<sup>5</sup> Zwar ging Breasted 1932, XIII, 73–75 noch von einer Entstehung von Vorstufen des Textes zur Zeit der vierten oder fünften Dynastie aus, doch wird diese Sicht heutzutage mehrheitlich abgelehnt; vgl. hierzu Westendorf 1962, 328 (§ 486).

<sup>6</sup> Publiziert von Breasted 1932, Taf. XVIII. Vgl. auch Borghouts 1978, Nr. 15; Fischer-Elfert 2005, 83,152–153; Theis 2014, 326–328; Westendorf 1966, 95–96; Westendorf 1999, 743.

<sup>7</sup> Siehe die Publikation von Goyon 2012, Taf. 9 sowie die Diskussion bei Theis 2014, 294.

falls den Schutz des Hauses thematisiert, welches in diesem Fall als Bezeichnung für den Tempel zu verstehen ist, sollten Götter im Sand unter dem Bett eingeritzt werden.

Ich mache den Schutz deines *k3*'s mittels dieser Götter, die im Sand unter deinem Bett eingeritzt sind (*htj*). Ich umkreise (*snj*) dein Schlafgemach mit einer Elle aus Tamariske (*mḥ w<sup>c</sup> n(.i) ḫsr*), (nämlich ein) Stock des Schlagens deiner Feinde.<sup>8</sup>

Auch hier spielt als magisches Objekt ein Stab eine Rolle, mit dem als Instrument ein zu schützendes architektonisches Element umkreist werden sollte, was mit der Anweisung in Pap. Kairo CG 58027, III, 11f. vergleichbar ist, da hier Götter und Zeichnungen mit Ocker um das Bett zusammen mit einem Udjatauge vor dieser Erwähnung finden.<sup>9</sup> In der Ritualanweisung ist wichtig, dass die Götter in diesem Fall mit Ocker (*stj*) um das Bett herum (*m šw3w n(.i) p3 sm3*) aufgezeichnet werden sollten, hiermit also keine durchgezogene Grenze vorliegt, sondern eine aus mehreren Teilen bestehende Grenzmarke.

Nach Kom Ombos II, 614 war es die Aufgabe des Pharaos, einen Kreis um einen Tempel zu streuen:

Das Streuen (*wps*) von *bsn*-Salz im Tempel des Sobek (und) das Umgeben (*phr*) des Tempels des Horus mittels Natron.<sup>10</sup>

In diesem Beispiel wird durch den Pharaon der Tempel des Horus mittels Natron umgeben, indem er als Akteur das Pulver in einer Bahn als magische Grenze um den Tempel fallen lässt. Neben der zitierten Quelle liegt ein Umgeben des Tempels in vielen weiteren Beispielen vor, wie es in Edfou VII, 50, 6–9 in einer eigenen Zeremonie mit Natron aus al-Kāb Erwähnung findet.<sup>11</sup> Für den Tempel ist dies auch in Edfou II, 62, 2 belegt, wo folgende Praktik Erwähnung findet: „Umstreuen von *bsn*-Salz im Umkreis (*phr:t*) von *Bḥd.t* (sc. Edfu) um den Ort zu reinigen (*twr*)“. Allerdings konnte nach Edfou II, 32, 17 auch ein kleinerer Raum mittels des Salzes geschützt werden:

Das Streuen (*wps*) des *bsn*-Salzes um den Thron von Re (und) das Umgeben (*phr*) des Throns von Horus mittels Natron.

Dementsprechend konnte auch ein abgetrennter Bereich innerhalb des Tempels, genannt werden der Thron von Re und der von Horus und damit Objekte innerhalb des Allerheiligsten, speziell noch einmal mit *materia magica* umgeben werden. Dies muss man sich so vorstellen, dass ein Akteur um den Thron herumschritt und kleine Kügelchen des Salzes aus seiner Hand rieseln ließ. Somit liegt praktisch gesehen eine

<sup>8</sup> Siehe Theis 2014, 156.

<sup>9</sup> Vgl. zu Pap. Kairo, CG 58027 Pries 2009, 80–81 und Golénischeff 1927, 125.

<sup>10</sup> De Morgan 1895, 68, 614.

<sup>11</sup> Vgl. zu dieser Textstelle Aufrère 1991, 613.

zweite Grenzziehung, wenn Salz bereits um den gesamten Tempel verschüttet wurde, bzw. sogar eine dritte Barriere vor, nimmt man die Umfassungsmauer des Tempels mit hinzu. Die beschützende Funktion der Grenzziehung wird mit Edfou III, 109, 5–8 deutlich, wo gesagt wird, dass „das Böse (*h3y.t*) an deinem (sc. des Gottes) Gemach vernichtet“ und „die Lüge (*grg*) aus deinem Tempel“ vertrieben wird, wobei die Rezipitation vom König selbst zu sprechen sein soll. Für König Amasis (570–526 v. Chr.) aus der 26. Dynastie liegt eine Darstellung vor, in der gezeigt wird, wie er gerade das *bsn*-Salz um einen Tempel herumstreut, was der Ritualangabe nach vier Mal geschehen sollte.<sup>12</sup> Der Tempel selbst ist in diesem Beispiel von einer durchgezogenen Linie umgeben, die als eine Grenze aus Salz zu verstehen ist; die vierfache Ziehung – neben der Bedeutung der Zahl vier in Ritualen – kann als unbedingtes Durchziehen der Linie verstanden werden. Würde der Herrscher nur einmal Salz streuen, könnten Lücken oder freie Stellen bestehen bleiben, die durch eine viermalige Kontrolle wie erneutes Streuen des Salzes beseitigt werden. Dass diese Art der magischen Grenzziehung um einen Tempel älter ist und zumindest bis an den Beginn des Neuen Reiches zurückverfolgt werden kann, zeigt eine Darstellung im südlichen Tempel von Buhen, in dem Thutmosis III. (1478/58–1425 v. Chr.) das Bauwerk vergleichbar Amasis mit einer Linie von Salz umgibt, was so auch für Amenophis I. (1524–1504 v. Chr.) zu rekonstruieren ist.<sup>13</sup>

Auch in Mesopotamien ist diese Art der magischen Praktik bekannt und begegnet in VAT 8242 (BAM 323), 8–38\*´ aus dem 7. Jhd. v. Chr.<sup>14</sup> Hiernach sollten während eines Rituals Götterfigurinen und die Ritualzurüstung selbst mit einem magischen Kreis (*zissurrû*) umgeben werden, womit diese vor bösen Einflüssen geschützt würde. Vergleichbar wird in *Maqlû* IX, 21f. zu folgendem aufgefordert: mit „Gips (und) Röstmehl zeichnest du einen Kreis um den Tiegel,“ wobei der Tiegel die Ritualzurüstung darstellt.<sup>15</sup> In der Ritualtafel zur siebten Beschwörungstafel in *Maqlû* IX, 136´ wird erneut von der Kreation eines schützenden Kreises aus Mehl berichtet, der in diesem Fall aber um ein Bett gestreut werden soll.<sup>16</sup>

Ebenso sind Zeugnisse aus der Zeit nach Christi Geburt aus Ägypten in griechischer und koptischer Sprache erhalten, die eine magische Grenzziehung nennen. In Pap. London, BM 121, 846–860 liegt in griechischer Sprache eine Beschwörung gegen Seth-Typhon vor, in der als Schutzmittel ὃ χαρακτῆρες σὺν τῷ κύκλῳ „Zauberzeichen und ein Kreis“ genannt werden. Der Kreis sollte mit Kreide gezeichnet werden

<sup>12</sup> Siehe Young 1828, Taf. 42; Theis 2016, 210, Abb. 1.

<sup>13</sup> Siehe Caminos 1974, 22, Taf. 27 und Pillet 1930, 9, Abb. 8. Weitere, teils auch unveröffentlichte Szenen bei Abd el-Azim el-Adly 1981, 290.

<sup>14</sup> Publiziert von Scurlock 1988, Nr. 222 und Köcher 1971, X, Taf. 10; erwähnt bei Scurlock 1999, 71 und Schollmeyer 1912, 118f.

<sup>15</sup> Zitiert nach Abusch/Schwemer 2008, 181.

<sup>16</sup> Abusch/Schwemer 2008, 185.

(γράφας κρήτη).<sup>17</sup> Aus dem vierten Jahrhundert n. Chr. ist mit Pap. Leiden J 395, Kol. XVIII, 30–36 und XIX, 21–35 eine vergleichbare Handlung zum Schutz eines Menschen nachzuweisen.<sup>18</sup> Zur Unterstützung der magischen Handlung sollte in einer Abfolge Osten – Norden – Westen – Süden jeweils ein Buchstabe (α – ε – η – ι) gesprochen werden. Dementsprechend wurde während des Rituals beginnend mit der Richtung des Sonnenaufgangs eine Kreisbahn vollführt. Mit dieser Handlung vergleichbar ist *Pistis Sophia* 136, da hier Jesus in die vier Himmelsrichtungen ἰάω als Wiedergabe des Tetragramms JHWH spricht.<sup>19</sup>

Bildlich ist die Kreation eines Kreises auf dem bisher unveröffentlichten Hadernpapier Papr. Heidelberg inv. Kopt. 377 dargestellt, welches eventuell in das neunte oder zehnte Jahrhundert n. Chr. zu datieren ist.<sup>20</sup> Von dem Hadernpapier ist heute noch ein Viertel erhalten, so dass die Handlung wie der ihr zugrundeliegende Text nicht zu rekonstruieren sind. Auf dem Recto werden neben dem Kreis in den heute noch erhaltenen zwölf Zeilen verschiedene Ingredienzien wie das Harz des Mastixbaumes genannt. Den Text umschloss, wenn die vermutete Ausführung der Zeichnung im heute verlorenen Bereich beibehalten wurde, ein Kreis aus doppelten Linien, in denen magische Zeichen dargestellt wurden, von denen heute noch neun erhalten sind. Vergleichbar hierzu sind die Darstellung eines Kreises auf Pap. Berlin P. 15990<sup>21</sup> und die Umkreisung einer Zeichnung mit Text in Perg. Wien An 191 (K 8302).<sup>22</sup> Betrachtet man die vorliegende Zeichnung, ließe sich folgende These aufstellen: Das Bild sollte nicht nur auf einem Amulett oder einem vergleichbaren Objekt selbst vorhanden sein, sondern auch in größerem Maßstab gezeichnet werden – der Text könnte im heute verlorenen Bereich eine Art von Anweisung erhalten haben, wie das Bild genau zu zeichnen sein sollte. Der Entwurf auf dem Heidelberger Stück lässt, betrachtet man die noch vorhandenen Reste der Zeichnung innerhalb des Kreises, an einen Wohnbereich denken. In diesen sollte demnach ein Doppelkreis, gefüllt mit magischen *charakteres*, gezeichnet und innerhalb des inneren Kreises Namen um ein Bett oder einen Stuhl geschrieben werden. Nimmt man die oben genannte Anweisung von Pap. London, BM 121, 846–860 hinzu, ließe sich diese Art der magischen Grenzziehung auch gut für Papr. Heidelberg inv. Kopt. 377 vs. im heute leider verlorenen Textteil vermuten. Aufgrund der Art der Darstellung auf dem Hadernpapier wird es sich um einen schützenden Kreis handeln.

<sup>17</sup> Hopfner 1924, 72 (§ 141); Preisendanz 2001, 37 (PGM VII).

<sup>18</sup> Vgl. Theis 2014, 298; 2015, 200f. Entspricht PGM XIII, 823–829, publiziert von Preisendanz 2001, 124 mit Verbesserungen bei Merkelbach/Totti 1990, 188.

<sup>19</sup> Schmidt/MacDermott 1978, 353.

<sup>20</sup> Eine Publikation des Autors dazu mit dem Titel „Zauberei in Text und Bild“ ist in Vorbereitung.

<sup>21</sup> Publiziert von Beltz 1983, 84–85, Abb. 11 (entspricht TM 108896). Die Hauptfläche des Medaillons wird durch einen Kreis gebildet, welcher eine Schlange an einem Stab nebst magischen Texten und Namen umschließt.

<sup>22</sup> Publiziert von Stegemann 1934, 70 und Meyer/Smith 1994, 114 (entspricht TM 91437).

Eine Umkreisung ist ebenso aus der *Naturalis Historia* von Gaius Plinius Secundus bekannt, welche um 77 n. Chr. entstanden ist. Nach XXV, 101 konnten Schlangen mittels der Pflanze *Vettonica* in einen Kreis eingeschlossen (*inclusae circulo*) werden, worin sie schlussendlich sterben würden.<sup>23</sup> Diese Art der magischen Grenzziehung ist somit im Gegensatz zu den anderen gewählten Beispielen inklusiv – das Außen wird in diesem Fall von einem Wesen im Inneren beschützt.

Neben der diesseitigen Welt findet sich die Idee einer Grenze auch im göttlichen Bereich. So liegt im äthiopischen Henoch 71, 5–10 die Idee einer magischen Umrahmung vor.<sup>24</sup> Hier wird ausdrücklich herausgestellt, dass die vier Erzengel Michael, Raphael, Gabriel und Phanuel als Gesichter um das „feurige Haus“ JHWHs verteilt und mit den „vier Strömen lebendigen Feuers“ verbunden sind – somit ist auch das Gotteshaus im Himmel als auf allen vier Seiten von vier Wesen behütet vom antiken Autoren imaginiert worden. In *Pešiqta Rabbati* 46, 188a wird dies so beschrieben, dass Gott die Engel selbst angewiesen hat, auf den vier Seiten Platz zu nehmen.<sup>25</sup> Dies lässt sich dezidiert mit der oben beschriebenen Aktion in vier Himmelsrichtungen wie auch der Schaffung eines Kreises in Verbindung setzen.

Die Beschreibungen verdeutlichen, dass Grenzziehungen in der Antike auf verschiedene Weisen erreicht werden konnten und die verschiedensten Materialien angewandt wurden. Sie konnten sichtbar wie auch unsichtbar sein. Ein Raum in der Realität konnte durch eine Linie geschaffen werden, andere Grenzziehungen aber konnten unsichtbar sein. Es stellt sich die Frage, wie die verschiedenen Grenzziehungen zu erklären sind und ob sich diese mittels eines kulturtheoretischen Ansatzes erklären lassen.

---

<sup>23</sup> Jones 1992, 210.

<sup>24</sup> Siehe Fauth 1983, 77–78 und Knibb 1982, I: 209–210 u. II: 166.

<sup>25</sup> Publiziert von Braude 1968, 792.

### 3 Analyse

Die verschiedenen Kreise bzw. die magischen Grenzziehungen generell lassen sich in drei Gruppen einteilen, die zur besseren Verdeutlichung in einer Tabelle dargestellt werden können (Tab. 1). Durch die Belege wird klar, dass magische Grenzziehungen auf verschiedene Weisen erreicht werden konnten. Hervorstechend ist die sichtbare Kreation einer Grenze, die auf zwei unterschiedliche Weisen möglich war: Einmal kann die Grenze selbst einen Einfluss auf die Umwelt auswirken, in dem sie durch einen Akteur mittels eines Holzes in den Boden geritzt wurde; zum anderen kann die Grenze keine reale Einwirkung auf die Umwelt auswirken, da Salz oder Ocker nur oberflächlich aufgetragen werden – beide Grenzen interagieren aber auf einer anderen Ebene mit ihrer Umwelt, wie unten zu zeigen sein wird.

Neben einer durchgezogenen Linie existierte ebenso die Möglichkeit der offenen Grenze, bei der es sich genau genommen nicht mehr um einen Kreis an sich handelt, sondern vielmehr um eine Umkreisung des schutzbedürftigen Objekts durch verschiedene Teile, wie sie nach dem äthiopischen Henoch 71, 5–10 und in *Pešiqta Rabbati* 46, 188a durch die vier Erzengel Michael, Raphael, Gabriel und Phanuel selbst gestellt werden. In diesem Fall liegt die Möglichkeit vor, dass die Grenze sichtbar ist, wie sie als Zeichnung mit Ocker und Kreide erreicht werden konnte, sie konnte aber ebenso unsichtbar sein, wenn ein Aktant vier Vokale in die vier Himmelsrichtungen sprach.

Bei der offenen Grenze wurde somit in beiden Fällen keine Einwirkung auf die Umwelt erreicht, obwohl beide Möglichkeiten einen Einfluss auf diese ausüben müssen, da sonst das zugehörige Schutzritual sinnlos wäre. Es liegen dementsprechend verschiedene Umgangsmöglichkeiten vor: Die Grenze kann geschlossen sein und einen Einfluss auf die Umwelt ausüben oder nicht, wobei sie aber immer sichtbar ist; oder sie kann offen sein, wobei sie keine Auswirkung auf die Umwelt ausübt, aber sichtbar und unsichtbarer Natur sein kann.

Wie lassen sich die verschiedenen erläuterten Herangehensweisen und Methoden einer magischen Grenzziehung erklären, die alle demselben Ziel dienen, obwohl sie aus verschiedenen Kulturen und Zeiträumen stammen? Einen interessanten Ansatz zur Erklärung der Muster bietet Markus Hilgert mit seinen sechs Thesen zur ‚Materialität‘ und ‚Präsenz‘,<sup>26</sup> auf den an dieser Stelle als möglichen Erklärungsansatz genauer eingegangen werden soll. Hilgert geht in seinem Ansatz davon aus, dass Text bzw. Geschriebenes keinen unveränderlichen, substantiell eignenden Sinngehalt besitzt, sondern mit ihnen produktiv durch Rezipienten und Akteure umgegangen werden konnte, die durch Rezeptionspraktiken die Sinnzuschreibungen der Texte durchaus verändern konnten.<sup>27</sup>

<sup>26</sup> Vgl. Hilgert 2010.

<sup>27</sup> Vgl. Hilgert 2010, 98f.

Tabelle 1a

		Quelle	Datierung	Mittel	Objekt	
Durchgängige Grenze	Sichtbarkeit	Einwirkung auf Umwelt	Pap. Edwin Smith, Rs. 18, 15f.	16./15. Jhd.	<i>ḥt-ds</i> -Holz	Haus
		Pap. Brooklyn 47.218.138, Kol. x+IX, 17-x+X, 7	7./6. Jhd.	<i>ḥw</i> -Schilfrohr	Haus	
		Edfou VI, 145, 6f.	Ptol.	Elle aus Tamariske	Bett	
	Keine Einwirkung auf Umwelt	Amenophis I./ Thutmosis III.	16./15. Jhd.	Salz	Tempel	
		Amasis	7./6. Jhd.	<i>bsn</i> -Salz	Tempel	
		BAM 323, 8–38*	7. Jhd.	<i>zissurrû</i>	Ritualzurüstung	
		<i>Maqlû</i> IX, 21'f.	7. Jhd.	Gips und Rüstmehl	Ritualzurüstung	
		<i>Maqlû</i> IX, 136'	7. Jhd.	Mehl	Bett	
		Kom Ombos II, 614; Edfou II, 62, 2; VII, 50, 6–9	Ptol.	<i>bsn</i> -Salz oder Natron	Tempel	
		Edfou II, 32, 17	Ptol.	<i>bsn</i> -Salz	Thron des Gottes	
		Plinius, <i>Naturalis Historia</i> XXV, 101	1. Jhd. n. Chr.	Vettonica	Inklusion einer Schlange	
		Pap. Heidelberg inv. Kopt. 377	9./10. Jhd. n. Chr.	Zeichnung	Bett/ Stuhl ?	



Tabelle 1b

		Quelle	Datierung	Mittel	Objekt
Offene Grenze	Sichtbarkeit	Pap. Kairo CG 58027, III, 11f.	Frühröm.	Ocker	Bett
		Pap. London, BM 121, 846–860	3./4. Jhd. n. Chr.	Kreide	Gegen Seth-Typhon
		Äthiopischer Henoch 71, 5–10	~5. Jhd. n. Chr.	Engel <sup>i</sup>	Gott
	Unsichtbarkeit	Pap. Leiden J 395, Kol. XVIII, 30–36 und XIX, 21–35	4. Jhd. n. Chr.	Sprache (α – ε – η – ι)	Individuum

Diese Veränderung bzw. die Praktik der Rezeption schafft hierbei einen sozial relevanten Zeichenträger aus einem Artefakt, und diese Situation muss von einem heutigen Forscher mit in die Behandlung der Funde einbezogen werden. Außerdem müssen die Deutungen durch kulturwissenschaftliche Erkenntnisse beachtet werden, um zu einem möglichen Ergebnis zu kommen, welche ‚Bedeutung‘ ein Text oder ein Zeichenträger in der Vergangenheit hatte. Hierbei soll in der folgenden Betrachtung nicht nur die Materialität und die Präsenz des Geschriebenen in den Vordergrund gestellt werden, sondern die Thesen auf die Materialität und die Präsenz der magischen Mittel an sich, zu denen wie gezeigt im vorliegenden Fall auch Geschriebenes gehören kann, ausgeweitet werden.

Da in der archäologischen Dokumentation keinerlei Befunde oder Funde zu magischen Grenzziehungen mit Ausnahme der oben genannten Texte und Abbildungen vorliegen, können manche der Thesen nicht mit Bestimmtheit angewandt werden. Für eine Aussage über die „phänomenologische Gewalt“<sup>28</sup> bzw. eine Anpassung des Materials durch Akteure als erste These bleibt unklar, ob die Kreise wirklich durch die genannten Stoffe kreiert wurden oder ob z. B. ein anderer Typ von Salz oder eine andere Holzart angewandt wurde. Allerdings kann gesagt werden, dass die materielle Eigenschaft der Materialien es erst ermöglicht und auch ermöglichen muss, dass der verwendete Stoff zur Kreisziehung herangezogen werden kann. Dementsprechend wäre z. B. ein Stoff wie Wasser als eine Art der sichtbaren Grenze kaum anwendbar, wohingegen die verschiedenen Materialien, die in den unterschiedlichen Kulturen

<sup>i</sup> Zur Textgeschichte vgl. Uhlig 1984, 470–491.

<sup>28</sup> Hilgert 2010, 101f.; Frers 2004.

herangezogen wurden – wie Stöcke, Mehl, Ocker oder Kreide aber eine effektive Kreisziehung erst ermöglichen, was dezidiert auf ihre physikalischen Eigenschaften zurückzuführen ist. Dementsprechend ist die materielle Eigenschaft des geschaffenen Artefakts, sprich des Kreises oder des Bodenbildes, in den verschiedenen Ritualen veränderbar (Holz, Kreide, Salz), sodass allen Materialien im Ritual eine ‚phänomenologische Gewalt‘ zugesprochen werden kann, da offenbar alle eine effektive Grenzziehung gegen Übel ermöglichen.

Nach der zweiten These muss der Kreis während des Rituals eine effektive Rolle spielen und an diesem teilnehmen.<sup>29</sup> Der Kreis wird in das Ritual miteinbezogen, ist der notwendige Bestandteil und wirkt effektiv gegen Übel,<sup>30</sup> da sonst das Ritual an sich sinnlos wäre. Um es mit den Worten von Matthias Wieser auszudrücken, kann der Kreis nicht als „Übermittler, sondern Vermittler“<sup>31</sup> charakterisiert werden. Die magische Grenzziehung vermittelt das Anliegen der Rituale ganz praktisch: Das Böse soll draußen bleiben und nicht in den neu geschaffenen Raum zum Gott oder zum Individuum eintreten können. Das Begehrt wird durch einen Priester oder einen anderen Akteur durch die Grenzziehung mittels Erschaffung des Kreises zwar übermittelt, der Kreis selbst richtet sich aber an das Böse und seine Linie vermittelt als sichtbare oder unsichtbare Grenze die Separation. Dies bedeutet, dass die Grenzziehung ein notwendiger Bestandteil der Praktik und des Rituals ist, in der sie effektiv wirkt,<sup>32</sup> womit die zweite These über die Rolle der Grenze als Aktant sicher erfüllt wird.

Für die Betrachtung einer modifizierten Materialität als dritte These muss man den Blick über die eigentlichen Ritualtexte ausweiten.<sup>33</sup> Unter einer modifizierten Materialität sei verstanden, dass ein Artefakt unterschiedlich wirken kann, je nach dem aus welchem Material es hergestellt wurde und wie dieser Stoff in der jeweiligen Kultur konnotiert ist. Es erscheint logisch, dass die angeführten Texte – und damit auch die Methode der Grenzziehung – je nach ihrer räumlichen Situierung geschaffen und an diese angepasst wurden. In diesem Sinne kann eine handlungswirksame Bedeutung erreicht werden, indem man einen Kreis um ein Haus mit einem Stock zieht und in einem Tempel auf den Boden aus Stein nur ein Bildnis aus Ocker zeichnet oder einen Kreis aus Salz kreierte. In allen Fällen wird zwar eine Grenze mittels einer magischen Methode geschaffen, die Mittel sind aber unterschiedlich und an die jeweilige Situierung angepasst, da z. B. mit einem Stock auf einem Steinboden sicher kein effektiver Kreis gezogen werden kann. Es ist aber wohl ebenso sicher anzunehmen, dass die gewählten Mittel über eine kulturell modifizierte Materialität verfügen, wie es z. B. sicher für das Natronsalz und seine reinigende Wirkung im Tempel wie auch für dessen Anwendung in anderen magischen Ritualen nachzuweisen ist, was

<sup>29</sup> Vgl. Hilgert 2010, 102.

<sup>30</sup> Vgl. Reckwitz 2006, 714.

<sup>31</sup> Wieser 2008, 424.

<sup>32</sup> Vgl. Reckwitz 2006, 714.

<sup>33</sup> Vgl. Hilgert 2010, 103.

wiederum bedeutet, dass nicht jedes Mittel für eine magische Grenzziehung Verwendung finden konnte, da dieses Material und das hieraus resultierende Artefakt eben nicht über eine spezifische Effektivität verfügten.

Im vierten Punkt wird die Präsenz des Objekts, sprich des Kreises, in Bezug zu anderen Artefakten behandelt, wobei das Hauptobjekt seine Effektivität erst durch den Raum, in dem es angewandt wird, erhält.<sup>34</sup> Diese These bewahrheitet sich bei den Kreisen: Die Kreise werden in einem spezifischen Raum (Dorf, Stadt, Tempel) um ein Objekt herum (Haus, Thron, Bett) angelegt; der Kreis als Grenzzeichen entfaltet somit seine effektive Materialität durch seine Präsenz um das Objekt herum, wobei durch die Grenzziehung der zweite, spezifische Raum überhaupt erst kreiert wird.

Da sich durch die Jahrtausende keine Überreste einer magischen Grenzziehung erhalten haben, kann auch keine Aussage darüber getroffen werden, ob ein Artefakt eine immanente, unveränderliche Qualität aufweist.<sup>35</sup> Es muss offenbleiben, ob die Mittel zur Kreisziehung in der Antike verändert wurden und wenn, aus welchen Gründen dies geschah. Unter Heranziehung weiterer archäologischer Funde und Befunde anderer Rituale aus Ägypten<sup>36</sup> wäre es durchaus denkbar, dass auch die Kreisziehung anders durchgeführt wurde, als es im Ritualtext verzeichnet ist.

Als letzten Punkt spricht Hilgert die Präsenz des Artefakts als raumkonstitutiv an.<sup>37</sup> Durch die Grenzziehung durch einen Akteur wird der Kreis als Grenze selbst raumkonstitutiv; durch seine Präsenz innerhalb eines Gebietes wird ein separater Raum abgetrennt, liegt aber noch innerhalb der Grenzen des Gebiets. Durch die Grenze konnte dem Menschen oder dem Objekt im Inneren von außen keine Gefahr mehr drohen. Hierdurch wird die „relationale Ordnung körperlicher Objekte“<sup>38</sup> überhaupt erst deutlich: Durch die Grenze an sich wird das Innen vom Äußeren durch eine Linie, die wie oben gezeigt auf die Umwelt einwirken kann oder nicht, abgetrennt. Durch die Anweisung in den Ritualen, um welche Objekte die Kreise zu ziehen sind, können diese auch gar nicht vom Raum selbst getrennt betrachtet werden, da beide – Ritualanweisung und Kreis – dezidiert aufeinander bezogen sind und beide im Raum vorhanden sein müssen. Etwas anders liegt der Fall, wenn man die Aussprache von Wörtern oder Vokalen in die vier Himmelsrichtungen als Kreisziehung begriff: Hierbei sind die Wörter zwar zum einen unsichtbar und für einen später hinzutretenden Menschen nicht präsent, sie müssen aber für die Entität, die abgewehrt werden soll, präsent sein, denn sonst wäre das Ritual als übelabwehrendes Mittel an sich sinnlos.

---

<sup>34</sup> Vgl. Hilgert 2010, 103.

<sup>35</sup> Vgl. Hilgert 2010, 103.

<sup>36</sup> Weitere Ausführungen des Autors werden mit dem Titel „Material aspects of rituals beyond their instructions“ erscheinen.

<sup>37</sup> Vgl. Hilgert 2010, 103f.

<sup>38</sup> Läßle 1991, 189.

Obwohl es sich bei der Grenzziehung nicht um einen Text oder etwas Geschriebenes handelt, entfaltet sie dem oben Gesagten nach eine „effektive Materialität“, da sie in Relation zu einem anderen Körper, z. B. einem natürlich-physischen Objekt wie einem Bett oder einem Subjekt wie einem Menschen präsent wird und sich als Ausdruck einer handlungswirksamen Sinnzuschreibung in Relation zu beiden setzt.<sup>39</sup> Das Bild ist, allein schon durch seine Inklusion eines schutzbedürftigen Objekts und dessen Exklusion vom bedrohenden Außen, raumkonstitutiv und schafft eine relationale Ordnung körperlicher Objekte,<sup>40</sup> indem es diese in zwei differente Bereiche aufteilt. Interessant ist bei der Betrachtung des magischen Kreises auch, dass dieser effektiv an der Praktik der Raumkonstituierung und dem magischen Ritual teilnimmt<sup>41</sup> – ohne ihn könnte der Schutz nicht wirksam werden. Doch dürfte klar sein, dass der Kreis an sich keine Bedeutung aufweist, diese wird ihm erst anhand einer Bedeutungszuschreibung durch den oder die Akteure sowie die im magischen Ritual situierte Konnotation zugeschrieben<sup>42</sup> – doch spielt die Art der Praktik, in diesem Fall die Kreation eines separierenden Kreises, eine bedeutende Rolle – denn die Effektivität des Kreises als Wirkung auf das menschliche Handeln entspringt einer subjektiven Sinnzuschreibung.<sup>43</sup>

## 4 Zusammenfassung

Durch die Zusammenfassung der Belege dürfte klar werden, dass etwa ab der Mitte des zweiten vorchristlichen Jahrtausends in den Kulturen des östlichen Mittelmeerraums magische Grenzziehungen durch verschiedenste Mittel erreicht wurden, was sicher als ein transkulturelles Phänomen begriffen und bezeichnet werden kann. So wurden diese magische Mittel bis weit in die Neuzeit angewandt. Noch im 17. Jahrhundert werden in der Schrift *Lemegeton Clavicula Salomonis*, die Salomo zugeschrieben wurde, und im *Liber Malorum Spirituum seu Goetia* verschiedene Beschreibungen aufgeführt, wie magische Kreise zu zeichnen sind und wie diese aussehen sollten.<sup>44</sup>

Durch die Betrachtung der magischen Grenzziehung durch den kulturanthropologischen Ansatz von Markus Hilgert wurde klar, dass dezidiert ein Netzwerk von Objekt(en) und Akteur(en) vorliegt.<sup>45</sup> Der Kreis oder die verschiedenen Zeichnungen müssen im Ritual kreiert werden wie die vier Vokale in die vier Himmelsrichtungen

<sup>39</sup> Vgl. zu diesem Ansatz Hilgert 2010, 98.

<sup>40</sup> Vgl. Läßle 1991, 189.

<sup>41</sup> Vgl. zu diesem Ansatz Hilgert 2010, 102 und Wieser 2008, 423–424, 429–430.

<sup>42</sup> Vgl. hierzu Hilgert 2010, 103.

<sup>43</sup> Vgl. Hilgert 2010, 102 und Reckwitz 2006, 565.

<sup>44</sup> S. Skinner/Rankine 2007, 186–187, 196–197. Zur Verwendung magischer Kreise als Schutz im 20. Jhd. n. Chr. vgl. Stewart 1994, 91–95.

<sup>45</sup> Vgl. Hilgert 2010, 101f.

gesprochen werden müssen, da sie als der *eine* notwendige Bestandteil des Rituals zu begreifen sind. Erst die Grenzziehung durch die verschiedenen Materialien oder durch Laute schafft den separaten Raum, in dem der Schutz eines Individuums, eines Gottes oder eines Objekts möglich wird – ohne die Grenze wäre das gesamte Ritual sinnlos, da sonst kein zweiter Raum geschaffen wird, der aber durch die Anweisung essentiell für die Sinnzuschreibung ist. Es muss offenbleiben, ob auch eine veränderte Materialität, sprich z. B. die Verwendung eines anderen Salzes oder eines anderen Holztyps, in der Antike angewandt wurde, d. h. ob auch in diesem Fall ein von der Ritualanweisung abweichendes Arrangement als wirksam erachtet wurde.<sup>46</sup> Es gilt hervorzuheben, dass für die Kreation einer Grenzlinie physisch auf sichtbare Mittel zurückgegriffen werden konnte, die die Umwelt z. B. durch die Verwendung eines Stocks auch direkt verändern konnten, sozusagen den Raum selbst abänderten, in dem überhaupt ein zweiter Raum erst neu geschaffen wurde, aber ebenso unsichtbare Mittel wie Laute und Worte Verwendung fanden, die zwar zum einen unsichtbar sind, auf der anderen Seite aber für die Bedrohung auf jeden Fall präsent erscheinen, da sie sonst nutzlos bei deren Abhaltung wären. Die magische Grenze als Artefakt stellt somit für die bedrohende Macht ein sinnlich erfahrbares und tangibles Ergebnis einer interkulturell greifbaren sozialen Praktik dar,<sup>47</sup> dessen Präsenz wie oben gezeigt nicht nur auf seiner Materialität beruht, sondern für das ebenso Laute angewandt werden konnten.

## Literaturverzeichnis

- Abd el-Azim el-Adly, Sanaa (1981), *Das Gründungs- und Weiheritual des Ägyptischen Tempels von der frühgeschichtlichen Zeit bis zum Ende des Neuen Reiches*, Tübingen.
- Abusch, Tzvi/Schwemer, Daniel (2008), „Das Abwehrzauber-Ritual Maqlû (»Verbrennung«)“, in: Bernd Janowski u. Gernot Wilhelm (Hgg.), *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments, Neue Folge 4: Omina, Orakel, Rituale und Beschwörungen*, Gütersloh, 128–186.
- Aufrère, Sydney H. (1991), *L'univers minéral dans la pensée égyptienne II. Les minerais, les métaux, les minéraux et les produits chimiques, les trésors et les défilés de contrées minières: leur intégration dans la marche de l'univers et l'entretien de la vie divine* (Bulletin d'Égyptologie 105/2), Kairo.
- Beltz, Walter (1983), „Die koptischen Zauberpapyri der Papyrus-Sammlung der Staatlichen Museen zu Berlin“, in: *Archiv für Papyrusforschung* 29, 59–86.
- Borghouts, Joris F. (1978), *Ancient Egyptian Magical Texts*, Leiden.
- Breasted, James H. (1932), *The Edwin Smith Surgical Papyrus*, Chicago.
- Braude, William G. (Hg.) (1968), *Pešikta Rabbati II* (Yale Judaica Series 18), New Haven/London.
- Caminos, Ricardo A. (1974), *The New-Kingdom Temples of Buhen* (Archaeological Survey Memoirs 34), London.

<sup>46</sup> Vgl. Theis 2015, 93.

<sup>47</sup> Vgl. Hilgert 2010, 104.

- Fauth, Wolfgang (1983), „Arbath Jao. Zur mystischen Vierheit in griechischen und koptischen Zaubertexten und in gnostischen oder apokryphen Schriften des christlichen Orients“, in: *Oriens Christianus* 67, 65–103.
- Frers, Lars (2004), „Zum begrifflichen Instrumentarium – Dinge und Materialität, Praxis und Performativität“, Berlin (Online verfügbar unter <http://userpage.fu-berlin.de/~frers/begriffe.html>; Zugriff am 23.11.2017).
- Golénischeff, Woldemar (1927), *Papyrus hiératiques, CG 58001–58036* (Catalogue général des antiquités égyptiennes du Musée du Caire), Kairo.
- Goyon, Jean-Claude (2012), *Le recueil de prophylaxie contre les agressions des animaux venimeux du Musée de Brooklyn (Papyrus Wilbour 47.218.138)* (Studien zur Spätägyptischen Religion 5), Wiesbaden.
- Hilgert, Markus (2010), „Text-Anthropologie: Die Erforschung von Materialität und Präsenz des Geschriebenen als hermeneutische Strategie“, in: *Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft* 142, 87–126.
- Hopfner, Theodor (1924), *Griechisch-ägyptischer Offenbarungszauber II* (Studien zur Palaeographie und Papyruskunde 21), Leipzig.
- Hornbacher, Annette/Frese, Tobias/Willer, Laura (2015), „Präsenz“, in: Thomas Meier, Michael Ott u. Rebecca Sauer (Hgg.), *Materiale Textkulturen. Konzepte – Materialien – Praktiken* (Materiale Textkulturen 1), Berlin/München/Boston, 87–99.
- Jones, William H.S. (1992), *Pliny, Natural History, Books XXIV–XXVII*, London.
- Karagianni, Angeliki/Schwindt, Jürgen P./Tsouparopoulou, Christina (2015), „Materialität“, in: Thomas Meier, Michael Ott u. Rebecca Sauer (Hgg.), *Materiale Textkulturen. Konzepte – Materialien – Praktiken* (Materiale Textkulturen 1), Berlin/München/Boston, 33–46.
- Kiyanrad, Sarah (2018), „Sasanian Amulet Practices and their Survival in Islamic Iran and Beyond“, in: *Der Islam. Journal of the History and Culture of the Middle East* 95 (1), 65–90.
- Knibb, Michael A. (1982), *The Ethiopic Book of Enoch. A New Edition in the Light of the Aramaic Dead Sea Fragments*, Oxford.
- Köcher, Franz (1971), *Die babylonisch-assyrische Medizin in Texten und Untersuchungen IV: Keilschrifttexte aus Assur 4, Babylon, Nippur, Sippar, Uruk und unbekannter Herkunft*, Berlin.
- Läpple, Dieter (1991), „Essay über den Raum“. Für ein gesellschaftswissenschaftliches Raumkonzept“, in: Hartmut Häußermann et al. (Hgg.), *Stadt und Raum. Soziologische Analysen*, Pfaffenweiler, 157–207.
- Merkelbach, Reinhold/Totti, Mario (1990), *Abrasax. Ausgewählte Papyri religiösen und magischen Inhalts I: Gebete* (Papyrologica Coloniensia XVII, 1), Wiesbaden.
- Meyer, Marvin/Smith, Richard (Hgg.) (1994), *Ancient Christian Magic. Coptic Texts of Ritual Power*, San Francisco.
- Morgan, Jacques de (1895), *Kom Ombos. Catalogue des monuments et inscriptions de l'Égypte antique II–III*, Wien.
- Pillet, Maurice (1930), *Thebes*, Paris.
- Preisendanz, Karl (2001<sup>2</sup>), *Papyri Graecae Magicae. Die griechischen Zauberpapyri II*, Leipzig.
- Pries, Andreas H. (2009), *Das nächtliche Stundenritual zum Schutz des Königs und verwandte Kompositionen. Der Papyrus Kairo 58027 und die Textvarianten in den Geburtshäusern von Dendara und Edfu* (Studien zur Archäologie und Geschichte Ägyptens 27), Heidelberg.
- Reckwitz, Andreas (2006), *Die Transformation der Kulturtheorien. Zur Entwicklung eines Theorieprogramms*, Weilerswist.
- Schmidt, Claus/MacDermott, Violet (1978), *Pistis Sophia* (Nag Hammadi Studies 9), Leiden.
- Schollmeyer, P. Anastasius (1912), *Sumerisch-babylonische Hymnen und Gebete an Šamaš*, Paderborn.
- Scurlock, JoAnn (1988), *Magical Means of Dealing with Ghosts in Mesopotamia*, Chicago.

- Scurlock, JoAnn (1999), „Physician, Exorcist, Conjuror, Magician: A Tale of Two Healing Professionals“, in: Tzvi Abusch u. Karel van der Toorn (Hgg.), *Mesopotamian Magic. Textual, Historical, and Interpretative Perspectives* (Ancient Magic and Divination 1), Groningen, 69–79.
- Skinner, Stephen/Rankine, David (Hgg.) (2007), *The Goetia of Dr Rudd. The Angels and Demons of Liber Malorum Spirituum seu Goetia, Lemegeton Clavicula Salomonis with a Study of the Techniques of Evocation in the Context of the Angel Magic Tradition of the Seventeenth Century*, London.
- Stegemann, Viktor (1934), *Die koptischen Zaubertexte der Sammlung Papyrus Erzherzog Rainer in Wien* (Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Phil.-Hist. Klasse 1933/34, 1), Heidelberg.
- Stewart, Charles (1994), „Magic Circles: An Approach to Greek Ritual“, in: *Journal of the Anthropological Society of Oxford* 25 (1), 91–95.
- Theis, Christoffer (2014), *Magie und Raum. Der magische Schutz ausgewählter Räume im Alten Ägypten nebst einem Vergleich zu angrenzenden Kulturbereichen* (Orientalische Religionen der Antike 13), Tübingen.
- Theis, Christoffer (2015), „Wenn Archäologie und Philologie nicht harmonieren. Magische Ziegel, ihre Nischen und Totenbuchspruch 151d–g“, in: *Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde* 142, 85–95.
- Theis, Christoffer (2016), „Circulus magicus. Apotropäische Kreise in magischen Ritualen“, in: Susanne Beck, Burkhard Backes, I-Ting Liao, Henrike Simon u. Alexandra Verbovsek (Hgg.), *Gebauter Raum: Architektur – Landschaft – Mensch*. Beiträge des fünften Münchner Arbeitskreises Junge Ägyptologie (MAJA 5), 12. 12. bis 14. 12. 2014 (Göttinger Orient-Forschungen IV, 62), Wiesbaden, 193–210.
- Uhlig, Siegbert (1984), *Äthiopisches Henochbuch* (Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit 5.6), Gütersloh.
- Westendorf, Wolfhart (1962), *Grammatik der medizinischen Texte* (Grundriss der Medizin der Alten Ägypter VIII), Berlin.
- Westendorf, Wolfhart (1966), *Papyrus Edwin Smith. Ein medizinisches Lehrbuch aus dem alten Ägypten. Wund- und Unfallchirurgie, Zaubersprüche gegen Seuchen, verschiedene Rezepte* (Hubers Klassiker der Medizin und der Naturwissenschaften IX), Bern/Stuttgart.
- Wieser, Matthias (2008), „Technik/ Artefakte: Mattering Matter“, in: Stephan Moebius u. Andreas Reckwitz (Hgg.), *Poststrukturalistische Sozialwissenschaften*, Frankfurt, 419–432.
- Young, Thomas (1842), *Hieroglyphics II*, London.

