

Miscellanea magica, III: ein vertauschter Kopf?
Konjekturevorschlag für P. Berlin P 8313 ro, col. II, 19–20*

A new approach to explaining the motif of Isis heating a furnace attested in the Coptic magical papyrus Berlin P 8313, pointing to late antique alchemical practice and tradition.

DER Heilzauber gegen Magenschmerzen, der in P. Berlin P 8313 recto, col. II, und verso überliefert ist, gehört mit seiner Historiola vom vogelfangenden Horuskind zu den berühmtesten koptischen Zaubertexten überhaupt. Während der Text als solcher¹ und seine grundsätzliche Bedeutung² feststehen, gibt es nach wie vor einige irritierende Motive, die sich hartnäckig dem Verständnis widersetzen.³ Zu diesen gehört auch die Attitüde der Göttin Isis, in welcher sie vom dritten Dämon Agrippas auf dem ‘Berg von Ôn’ angetroffen wird (col. II, 19–20): **ΑΙΘΙΝΕ ΝΗΣΕ ΤΕΦΜΑΛΥ ΕΡΕΟΥΚΕΦΑΛΗ ΝΒΙΝΙΒΕ ΖΙΧΟΣ ΕΣΤΩΚ ΖΑΟΥΖΡΩ ΝΖΑΜΕΤ**. Hatte Adolf Erman **ΟΥΚΕΦΑΛΗ ΝΒΙΝΙΒΕ** zunächst als ‘Athembringerkopf’ wiedergegeben,⁴ so setzte sich bald die Erkenntnis durch, dass **ΒΙΝΙΒΕ** nicht einem *participium conjunctum* ***ϸΑΙΝΙϸΕ**, sondern vielmehr dem gewöhnlichen Wort **ΒΕΝΙΠΕ** u.ä., ‘Eisen’, entspricht.⁵ Die Übersetzung des überlieferten Textes muss also lauten: ‘Er (sc. der dritte Dämon Agrippas) fand Isis, seine (sc. des Horus) Mutter, indem ein Kopf von Eisen auf ihr war, während sie unter einem Ofen von Kupfer anheizte’. Diese Übersetzung wirft freilich weitere Fragen auf: Wozu heizte Isis einen kupfernen Ofen, und was hatte es hierbei mit jenem eisernen Kopf auf sich? Von den bisherigen Übersetzern wurde zumindest die zweite Frage als drängend empfunden. Nicht allein, dass Eisen als Material für ein göttlichen Haupt unpassend erscheint: Der unbestimmte Artikel (**ΟΥΚΕΦΑΛΗ**, gegen die Übersetzung Lexas) impliziert zudem die grundsätzliche *Möglichkeit anderer Köpfe*, die Attribution eines Stoffes (**ΝΒΙΝΙΒΕ**) gar die *Möglichkeit von aus anderem Material bestehenden Köpfen* der Göttin. Nun konnten zwar ägyptische Göttinnen und Götter in wechselnder Gestalt figurieren und namentlich mit unterschiedlich tier- oder menschengestaltig gebildeten Häuptern erscheinen, doch selbst bei so weitgehender Polymorphie scheinen im eigentlichen Sinne *auswechselbare Köpfe* eher die Ausnahme zu

* Dieses Mal als Angebinde zu herzlichen Glückwünschen zum Geburtstag, ergeht mein besonderer Dank an Frau Dr. Ingeborg Müller, Berliner Papyrussammlung, für ihre unermüdliche Hilfe und Zuverlässigkeit über all die Jahre!

¹ Ediert von A. Erman als BKU I, 1² in *Aegyptische Urkunden aus den Koeniglichen Museen zu Berlin: Koptische Urkunden*, I (Berlin, 1904), 2; reediert von W. Beltz, ‘Die koptischen Zauberpapyri der Papyrussammlung der Staatlichen Museen zu Berlin’, *AfP* 29 (1983), 65–7 (falsche Inv.-Nr. 8314 statt 8313). Der Text wurde von mir kollationiert, wobei sich eine völlige Übereinstimmung mit Ermans *ed. princ.* ergab.

² Vgl. etwa die Übersetzungen von A. Erman, ‘Heidnisches bei den Kopten’, *ZÄS* 33 (1895), 48–9; F. Lexa, *La magie dans l’Égypte antique de l’ancien Empire jusqu’à l’époque copte* (Paris, 1925), II, 161; A. M. Kropp, *Ausgewählte koptische Zaubertexte* (Bruxelles, 1930–31), II, 9–12; M. Meyer und R. Smith, *Ancient Christian Magic: Coptic Texts of Ritual Power* (Princeton and New Jersey, 1994), 95–7 (no. 49); Beltz, *AfP* 29, 65–7; vgl. weiterhin W. Wessetzky, ‘Die Wirkung des Altägyptischen in einem koptischen Zauberspruch’, *AOASH* 1 (1950), 26–31; L. Kákosy, ‘Remarks on the Interpretation of a Coptic Magical Text’, *AOASH* 13 (1961), 325–8.

³ Die Frage, was außer Netzen Horus zur Vogeljagd verwendet, konnte unlängst wohl geklärt werden: T. S. Richter, ‘Miscellanea Magica, II: Was warf Horus auf dem Berge aus? Zum koptischen Homonym **ΟΥΕΛΛΕ** “Lied”/“Fangseil” in Papyrus Berlin P 8313’, *JEA* 88 (2002), 250–2. Doch wer sind jene drei ‘Dämonen Agrippa’, deren erstaunliche Motiv-Parallelen im Volksbuch von Dr. Faust und anderswo von A. Erman, ‘Drei Geister als Boten des Zauberers’, in *Orientalistische Studien, Fritz Hommel zum 60. Geburtstag* (MVG 21; Leipzig, 1916–17), I, 301–4 angezeigt wurden? Und was darf man sich unter den ‘sechs sünnenden (*ιλαστήριον*) (oder Sonnenplatz- [*ἡλ(ι)αστήριον*]) Sternen, die unter der Sonne sind’ vorstellen? Herrn Prof. Alexander Jones, Department of Classics, University of Toronto, verdanke ich die Auskunft, dass den griechischen astronomischen und astrologischen Texten, in deren Richtung ja das Attribut **ΖΙΑΣΤΗΡΙΟΝ** allein schon sprachlich zu verweisen scheint, dieser Ausdruck fremd ist.

⁴ Erman, *ZÄS* 33, 49, dazu n. 4: ‘... man kann sich dabei etwa denken: mit einem Kopfschmuck, mit dem sie Leben zu spenden pflegt, und nicht als eine schreckliche Göttin’.

⁵ O. von Lemm, ‘Kleine koptische Studien, XX’, *BASR* 13 (1900), 132: ‘Bei dieser Gelegenheit möchte ich noch ein Wort über den “Athembringerkopf” sagen, welchen Erman der Göttin Isis als Kopfschmuck zuschreibt ... Ich fasse die Sache etwas einfacher auf. Erman zerlegte das Wort in zwei Theile ..., ich dagegen meine, dass **ΒΙΝΙΒΕ** ein Wort und = **ΒΕΝΙΠΕ** “Eisen” ist ... Der “Athembringerkopf” kam mir von Anfang an etwas verdächtig vor’.

Ein kupferner Ofen mit 'eisernem Kopf' als Aufsatz ist natürlich keine gewöhnliche Einrichtung zum Kochen, Backen, oder Heizen, sondern ein Destillierofen oder eine Kêrotakis—die prominentesten Apparaturen im Laboratorium der spätantiken Alchemie!¹⁰ Unser 'eiserner Kopf' wäre demnach als Destillierkopf eines Alembik (fig. 1) oder als Kopf der häufig theriomorph dargestellten Kêrotakis (fig. 2) anzusprechen, wie sie nach frühen Erwähnungen bei Dioskurides und Plinius (1. Jh. n. Chr.) in den erhaltenen Schriften des Zosimos von Panopolis (um 300 n. Chr.) im Corpus der griechischen Texte zur Alchemie (*Corpus Chymicum Graecum*) beschrieben und abgebildet sind. Ist auch unter den dort belegten Ausdrücken zur Bezeichnung des Kondensators am Alembik bzw. der Kêrotakis das Wort κεφαλή selbst nicht belegt,¹¹ so erscheint doch der Vergleich mit einem Kopf beim Alembik naheliegend, und bei den Darstellungen der Kerotakis nötigt er sich nachgerade auf. Zudem zeigt die Vielzahl der belegten Ausdrücke, dass die Terminologie um die Bauteile dieser Laborapparate durchaus nicht standardisiert, ja vielleicht sogar (im Sinne von Decknamen) absichtlich diversifiziert war.¹²

Der ursprüngliche Text, so meine Vermutung, inszenierte demnach Isis in der Attitüde der *Alchemistin*, als die sie auch das *Corpus Chymicum Graecum* kennt,¹³ während sie gerade am *Laborofen* (fig. 3) beschäftigt ist. Diese Attitüde mag so etwas wie ein spätantikes 'Update' der von alters her als *wr.t hks.w* 'reich an Zaubern' gedachten Göttin darstellen.

Die vorauszusetzende Intertextualität zwischen spätantiker Alchemie und Magie wäre kaum überraschend: Stammen doch die beiden ältesten handschriftlichen Zeugnisse griechischer *Alchemie*, P. Leiden X (inv. J 397) und P. Holm. (4. Jh. n. Chr.),¹⁴ aus dem Verkauf der Sammlung d'Anastasi 1828 und damit höchstwahrscheinlich aus derselben gewaltigen Fundmasse, der wir den Großteil griechischer, demotischer und altkoptischer *magischer Papyri* verdanken;¹⁵ ebenso findet sich in derselben Assemblage koptischer *magischer* Texte,

¹⁰ Vgl. 'Introduction technique: L'appareillage de Zosime', in M. Mertens (ed.), *Les alchimistes grecs*, IV/1: *Zosime de Panopolis, Mémoires authentiques* (2nd edn; Paris, 2002), cxiii–clxix; C. A. Wilson, 'Distilling, Sublimation, and the Four Elements: The Aims and Achievements of the Earliest Greek Chemists', in C. J. Tuplin and T. E. Rihll (eds), *Science and Mathematics in Ancient Greek Culture* (Oxford, 2002), 306–22.

¹¹ Die am häufigsten belegten Bezeichnungen des Destillierhelms sind *φιάλη*, *βίκος*, und *μαστάριον* mit Referenz auf seine Form sowie *χαλκείον* mit Referenz auf sein neben Glas typisches Material. Dioskurides (5.95) und einige wenige Stellen im *Corpus Chymicum Graecum* bieten den Ausdruck *ἀμβίξ*, der über arabisch *al-anbīq* zum Terminus *Alembik* der späteren westlichen Alchemie führt. Der Kopf der Kêrotakis wird in diesen Texten ebenfalls *φιάλη* oder *μάστος* genannt, vgl. Mertens, *Zosime de Panopolis*; Wilson, in Tuplin and Rihll (eds), *Science and Mathematics in Ancient Greek Culture*, 312–19; M. Berthelot and C. E. Ruelle, 'Figures d'appareils', in M. Berthelot and C. E. Ruelle (eds), *Collection des anciens alchimistes grecs* (Paris, 1888; repr. Osnabrück, 1967), I, 131–65; F. Sezgin, *Wissenschaft und Technik im Islam*, IV: 7. *Medizin*, 8. *Alchemie*, 9. *Mineralien* (Frankfurt 2003) (dort pp. 120–2 Abbildungen metallener Alembiks) und W. Ganzenmüller, 'Liber Florum Geberti: Alchemistische Öfen und Geräte in einer Handschrift des 15. Jahrhunderts', *Quellen und Studien zur Geschichte der Naturwissenschaften und der Medizin* 8 (1942), 273–303, repr. in F. Sezgin (ed.), *Chemistry and Alchemy: Texts and Studies Collected and Reprinted*, IX (Frankfurt, 2002), 259–90.

¹² Der ingeniose Vorschlag eines der anonymen Referees dieser Miszelle, *οὐκεφάλη* könnte eine Korruptel des ursprünglichen Texts *οὐκεφιάλη* sein, scheint mir daher nicht unbedingt notwendig.

¹³ Einschlägiges Dokument ist der als Brief stilisierte Text *Ἴσις προφήτις τῷ υἱῷ αὐτῆς Ὁρω* (andere Rezension: *Ἴσιδος βασιλίσσης Αἰγυπτίου καὶ γυναικὸς Οσείριδος περὶ τῆς ἱερᾶς τέχνης πρὸς τὸν υἱὸν αὐτῆς τὸν Ὁρον*): vgl. Berthelot and Ruelle (eds), *Collection des anciens alchimistes grecs*, II, 28–35; III, 31–6; vgl. dazu auch M. Mertens, 'Une scène d'initiation alchimique, la «lettre d'Isis à Horus»', *Revue d'Histoire des Religions* 205 (1988), 3–23 und id., 'Pourquoi Isis est-elle appelée *προφήτις*?', *CdE* 64 (1989), 260–6.

¹⁴ R. Halleux, *Les textes alchimiques* (Typologie des Sources du Moyen Âge Occidentale, fasc. 32; Turnhout 1979); id., *Les alchimistes grecs*, I: *Papyrus de Leyde, papyrus de Stockholm, fragments des recettes* (2nd edn; Paris, 2002); id., *Indices chemicorum graecorum*, I: *Papyrus Leidensis – Papyrus Holmiensis* (Rome, 1983); vgl. E. R. Caley, 'The Leyden Papyrus X: An English Translation with Brief Notes', *Journal of Chemical Education* 2 (October 1926), 1149–66; id., 'The Stockholm Papyrus: An English Translation with Brief Notes', *Journal of Chemical Education* 4 (August 1927), 979–1002.

¹⁵ Cf. Halleux, *Les alchimistes grecs*, 5–6. K. Preisendanz, *Papyri Graecae Magicae* (2nd edn; München, 2001), II, 86 schrieb zu no. xiii (P. Leiden J 395): 'Gleiche H[an]d in P. Leid. J 397, P. Holm'; vgl. dazu Halleux, *Les alchimistes grecs*, 12: 'Il ne nous a pas été possible de vérifier cette hypothèse qui révélerait dans la personne du scribe une curieuse connexion des préoccupations alchimiques avec la magie'. Zu Fundumständen und Geschichte

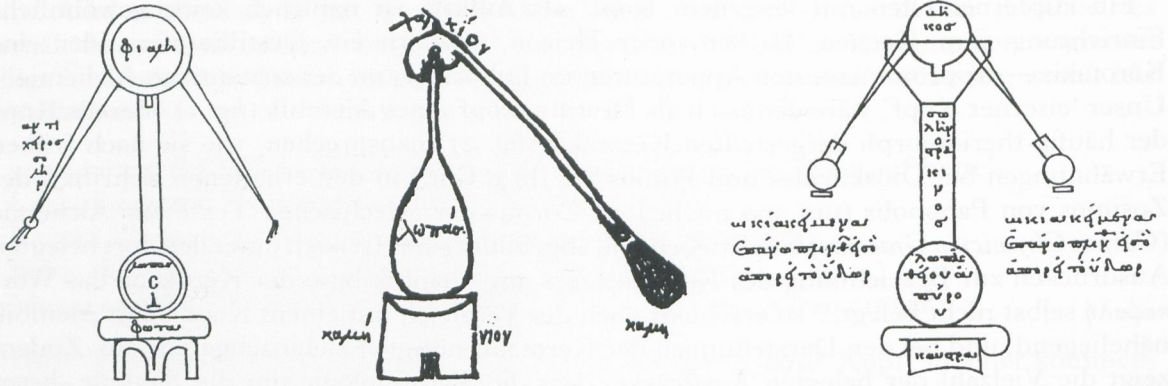


FIG. 1. Verschiedene Darstellungen von Alembiks: Cod. marc. fol. 188v (links); Cod. Paris. (A) fol. 81v (Mitte); Cod. Marc. fol. 193v (rechts) (nach Mertens, *Zosime de Panopolis*, figs 3, 6, 7).

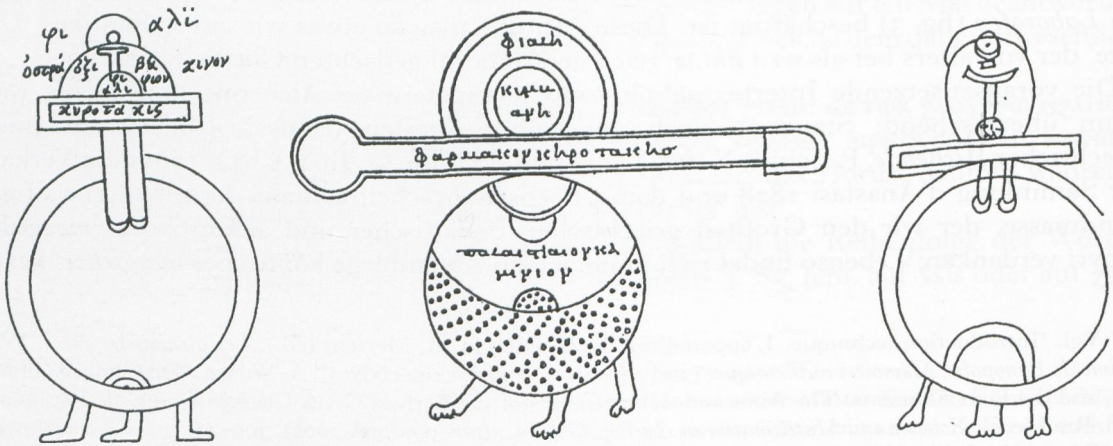


FIG. 2. Verschiedene Darstellungen von Kêrotakides: Cod. Marc fol. 112r (links); Cod. Marc fol. 195v (Mitte); Cod. Paris (B) fol. 84r (rechts) (nach Mertens, *Zosime de Panopolis*, figs 12, 15, 16).



FIG. 3. Laboröfen nach verschiedenen Darstellungen im *Corpus Chymicum Graecum* (nach Mertens, *Zosime de Panopolis*, fig. 32).

die um 1895 von Reinhardt für die Königlichen Museen zu Berlin erworben wurde und zu der auch P. Berlin P 8313 gehört, der älteste koptische Textzeuge *alchemistischer* Art, P. Berlin P 8316.¹⁶

der d’Anastasi-Papyri cf. W. J. Tait, ‘Theban Magic’, in S. P. Vleeming (ed.), *Hundred-gated Thebes: Acts of a Colloquium on Thebes and the Theban Area in the Graeco-Roman Period* (PLBat. 27; Leiden, 1995), 169–82; J. Dieleman, *Priests, Tongues, and Rites: The London-Leiden Magical Manuscripts and Translation in Egyptian Ritual (100–300 CE)* (RGRW 153; Leiden, 2005), 11–20.

¹⁶ Dieser Papyrus und die übrigen Texten des schmalen, aber signifikanten alchemistischen Dossiers in koptischer Sprache (P. Kairo CG 8028, P. BL Or. 3669(1), P. Bodl. MS Copt. a. 1, 2, und 3) werden von mir zur Edition bzw. Neuedition vorbereitet; vgl. dazu vorläufig T. S. Richter, ‘The Master Spoke: “Take One of the Sun and One Unit of Almugam”’: Hitherto Unnoticed Coptic Papyrological Evidence for Early Arabic Alchemy’, in P. Sijpesteijn and L. Sundelin (eds), *Documents and the History of the Early Islamic World: Proceedings of the Third Conference of the International Society for Arabic Papyrology, Alexandria 23–26 March 2006* (forthcoming).

Die in P. Berlin P 8313 vorliegende Textkopie zeigt nun freilich keinerlei Anzeichen oder auch nur Spuren aktueller Textverderbnis; der Übergang des Attributes 'eiserner Kopf' vom Ofen auf die Göttin müsste sich also in einem P. Berlin P 8313 vorausgehenden Stadium der Textüberlieferung ereignet haben. Dabei ist vielleicht weniger an ein bloßes Versehen als an eine redaktionelle Entscheidung zu denken, eine Pseudokorrektur, durch die der nicht (mehr) als solcher verstandene (Destillier-)Kopf des (Destillier-)Ofens in ein mysteriöses Attribut der Göttin umgedeutet wurde.¹⁷ An die konkrete Frage nach früheren Überlieferungsformen des im koptischen P. Berlin P 8313 erhaltenen Texts knüpft sich unmittelbar die allgemeine Frage der Entstehung und Überlieferung koptischer Texte mit vorchristlichen Motiven an. Mir erscheint es naheliegend, dass wir bei einem Text wie P. Berlin P 8313 mit griechischen Prototypen zu rechnen haben, wie sie Jacco Dieleman unlängst sogar für spätdemotische magische Texte wahrscheinlich gemacht hat.¹⁸

TONIO SEBASTIAN RICHTER

¹⁷ Wie sich immer deutlicher zeigt, ist das Koptische nie zu einer Wissenschaftssprache geworden; im naturwissenschaftlichen und naturphilosophischen Diskurs der Zeit schrieb man Griechisch, später Arabisch. Wissenstransfer *via* Translation vom Griechischen ins Koptische mag so eher in den praxisorientierten Bereichen magieunterstützter Heilkunde (wie im Fall von P. Berlin P 8313) und praktischer alchemistischer Kunst (wie im Fall von P. Berlin P 8316) als in den theoretischen Bereichen der Theurgie und Naturphilosophie stattgefunden haben. Den Kernbestand des koptischen Dossiers zur Alchemie bilden übrigens späte (c. 10. Jh.) sahidische Übersetzungen aus dem Arabischen.

¹⁸ Dieleman, *Priests, Tongues, and Rites*, ch. 4, vor allem 127–30.