

Der Totenpapyrus der Klagenfurter Mumie¹

FRIEDHELM HOFFMANN

Ursprüngliche Anbringung des Papyrus an der Mumie

Der Papyrus befand sich, ehe er von der Mumie aus dem Besitz des Landesmuseums für Kärnten (Inv.-Nr. AE II)² entfernt wurde, zu einem etwa 3 cm schmalen und ca. 32 cm langen Streifen zusammengefaltet an der rechten Schulter der Mumie (Abb. 1). Drei Papyrusbändchen hielten den Papyrus zusammen³, und einige abschließend um die Mumie gewickelte Binden fixierten das Schriftstück an ihr.

Der Papyrus war in einer Weise gefaltet, dass die Vorderseite das Innere des Papyruspäckchens bildete, die Rückseite das Äußere. Der Papyrus war dann so auf die Schulter der Mumie gelegt worden, dass die einzige Schriftzeile der Rückseite sichtbar war. Allerdings stand diese Zeile auf dem Kopf, was sich damit erklären lassen könnte, dass ein Bestatter den Papyrus für sich lesbar hielt und sich dann von der linken Körperseite der Mumie her über sie beugte, um den Papyrus auf der rechten Seite der Mumie zu befestigen. Oder sollte der Text für die Tote, wenn sie an ihrer Schulter herabblickte, richtig herum lesbar sein?

Dadurch, dass zum Zeitpunkt der fotografischen Aufnahme bereits ein kleines Stückchen aus der infolge der Faltung außen liegenden Schicht des Papyrus verlorengegangen war und sich ein benachbartes Papyrusstück zum Kopfende der Mumie hin verschoben hatte, kann man nun durch das entstandene rechteckige Loch hindurch die Beschriftung der Innenseite sehen und Teile ihrer zweiten und dritten Zeile erkennen.

Soweit nicht Binden die Schrift verdecken, sind also folgende Teile des noch nicht auseinandergefalteten Textes auf dem Foto sichtbar (Abb. 2).

Beschreibung des Papyrus

Der Papyrus wurde 1994 in der Papyrusammlung der Österreichischen Nationalbibliothek in Wien abgenommen, aufgefaltet und restauratorisch bearbeitet⁴. Er wird jetzt im Landesmuseum für Kärnten in Klagenfurt unter der Inventarnummer AE III/1 aufbewahrt (Abb. 3 und 4). Es handelt sich um ein einziges querformatiges Blatt, das am oberen und unteren Rand nicht ganz gerade geschnitten ist. Es ist etwa 32 cm breit und 13–14,5 cm hoch. Der Papyrus ist von schöner heller Farbe



Abb. 1 | Die Klagenfurter Mumie, rechte Seite. Foto: Ulrich P. Schwarz, LMK, Februar 1993.

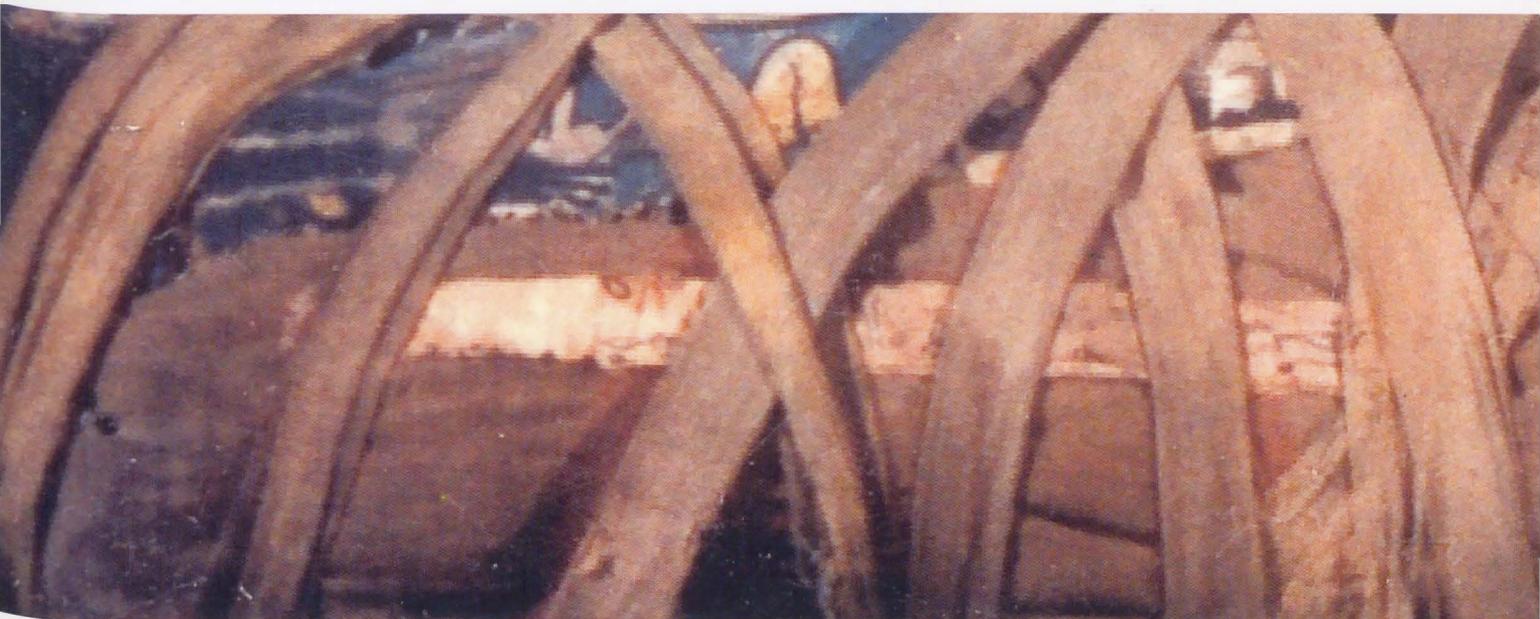


Abb. 2 | Die originale Anbringung des Papyrus an der Mumie. Detail aus Abb. 1.



und recht gleichmäßiger Qualität. Nur ein kleines Stück fehlt. Glücklicherweise wird dadurch das Textverständnis nicht beeinträchtigt.

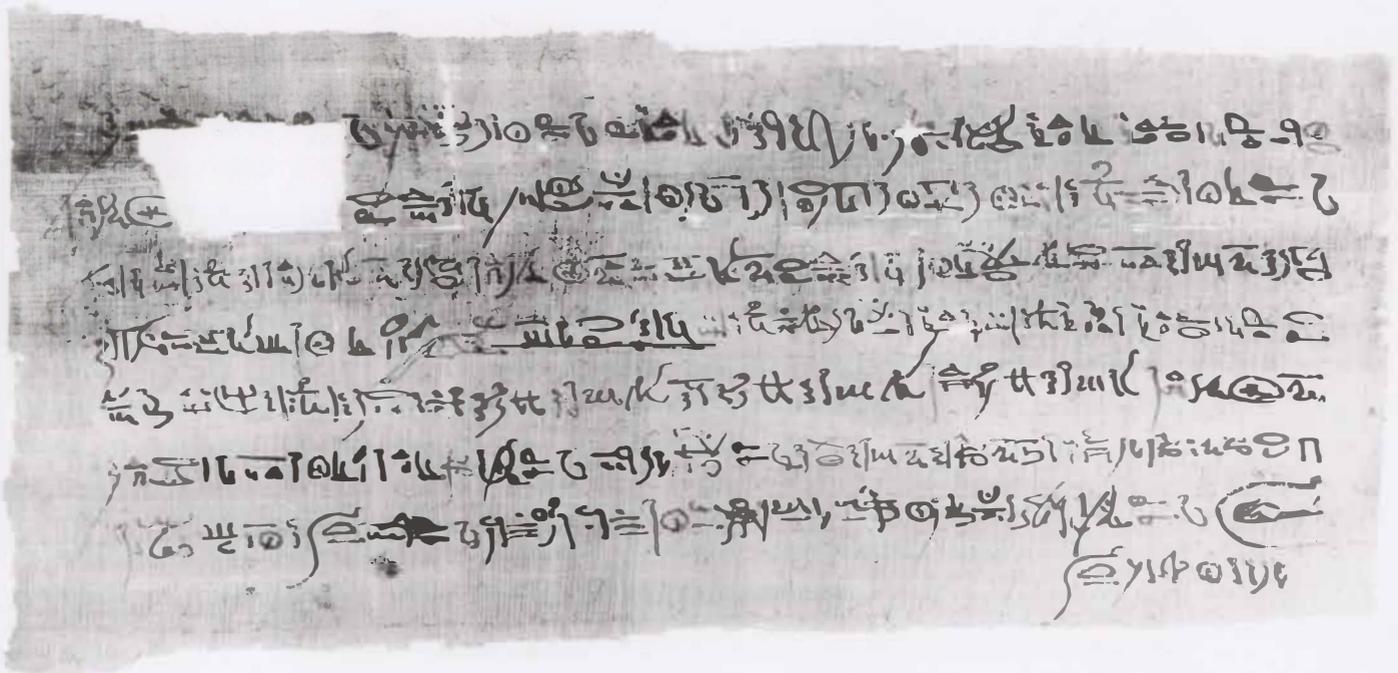
Beschrieben ist der Papyrus mit acht hieratischen⁵ Zeilen auf der Seite mit senkrecht verlaufenden Fasern und einer ebenfalls hieratischen Zeile in etwas größerer Schrift auf der anderen Seite⁶. Die Beschriftungen sind in derselben Weise orientiert, der Papyrus wurde also seitlich gewendet. Wiederholt finden sich im Vorder- und Rückseitentext hieroglyphische Zeichen eingestreut. Dies und der Charakter der Schrift, die mit der Rohrfeder, dem *calamus*, geschrieben worden ist, deuten auf eine Datierung in die römische Zeit⁷, und zwar etwa um 100 n. Chr.⁸. Wichtig für die zeitliche Festlegung ist nämlich die Tatsache, dass der Pap. Leiden T 33 und der Pap. London BM 10114, die dem Klagenfurter Papyrus paläographisch sehr nahe stehen, jeweils einem Mitglied der bekannten Soter-Familie aus Theben gehörten. Die Soter-Familie ist aber in das erste und zweite Jahrhundert n. Chr. datiert⁹. Somit ergibt sich ein zuverlässiger Anhaltspunkt für die Datierung des Klagenfurter Papyrus. Die paläographische Ähnlichkeit und die gleiche Herkunft aus Theben reichen aber natürlich nicht aus, unsere Esoëris (*ⲉⲥⲟⲓⲣⲓⲥ*) mit der gleichnamigen Frau aus

der Soter-Familie gleichzusetzen; dafür ist der Name (besonders in der Spätzeit) zu häufig.

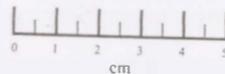
Allgemeines zum Text

Das seit der Mitte des dritten Jahrtausends v. Chr. greifbare ägyptische funeräre Schrifttum ist ungemein reichhaltig und kann hier nur ganz knapp skizziert werden. Da gibt es Texte, die die Topographie und das Aussehen der Unterwelt beschreiben; andere, durch die der Verstorbene magisch geschützt werden soll; wieder andere, in denen dem Toten die Verfügungsgewalt über Nahrung und sonstige Versorgungsgüter im Jenseits gesichert wird. Außerdem gibt es Gebete an die vielen Gottheiten, mit denen die ägyptische Unterwelt bevölkert war; ferner Texte, die gewissermaßen den Göttern als Anrede an den Verstorbenen in den Mund gelegt sind. So kommt es, dass es Totentexte in der 1., 2. und 3. Person gibt¹⁰.

Im thebanischen Raum waren während der römischen Zeit¹¹ die sog. „Bücher vom Atmen“ populär, zu denen auch der Klagenfurter Papyrus gehört. Bei ihm handelt es sich nämlich um eine Kurzfassung des in der Forschung zunächst „Zweites Buch vom Atmen“ genannten Textes, dessen originaler ägyptischer Titel aber „Erstes Buch vom Atmen“ war¹². In diesen Texten, die

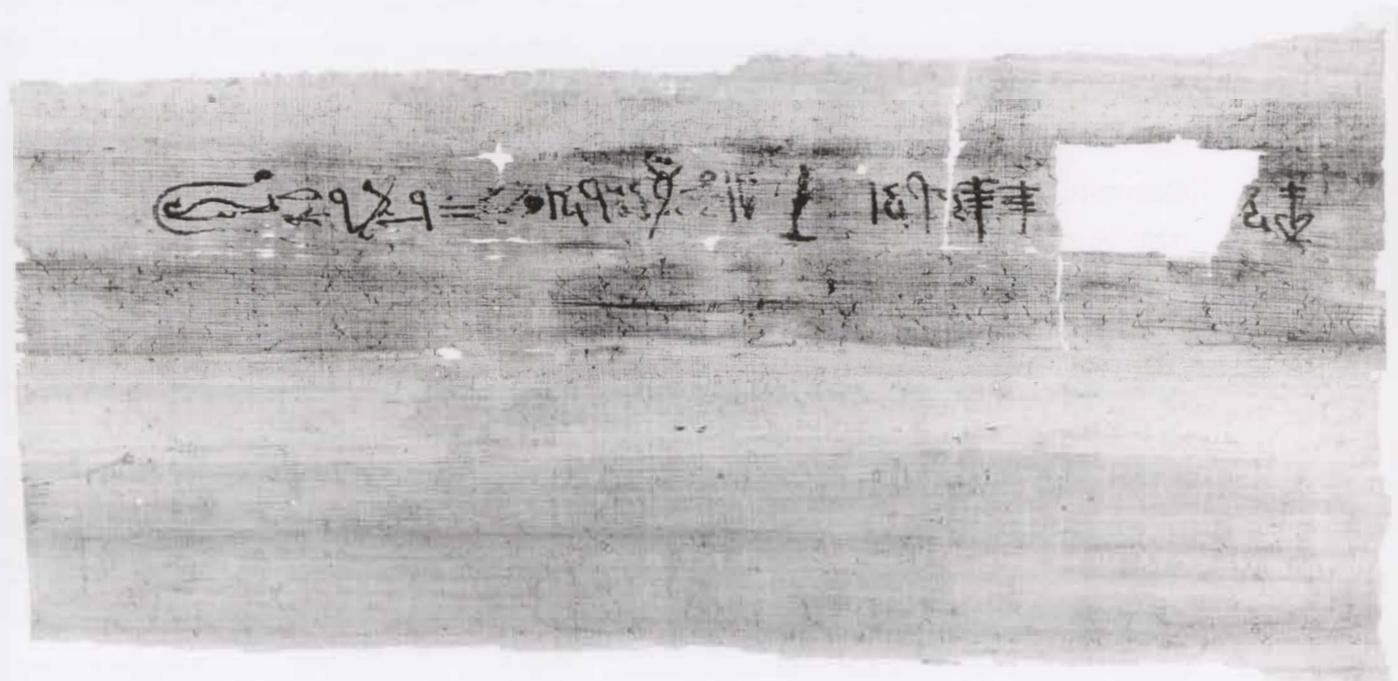


Mumie - Klagenfurt

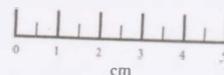


Österreichische Nationalbibliothek,

Abb. 3. P. Klagenfurt Inv.-Nr. AE III/1 Vorderseite. Foto: Fotoatelier der Österreichischen Nationalbibliothek Wien.



Mumie - Klagenfurt



Österreichische Nationalbibliothek,
Fotoatelier

Abb. 4 P. Klagenfurt Inv.-Nr. AE III/1 Rückseite. Foto: Fotoatelier der Österreichischen Nationalbibliothek Wien.

das traditionelle ägyptische Totenbuch ersetzen¹³, geht es darum, den Verstorbenen zu vergöttlichen, ihm dadurch die Aufnahme ins Jenseits, den ewigen Erhalt der Person und die andauernde Versorgung mit Nahrung und Luft sicherzustellen.

Esoëris bzw. ihre Angehörigen konnten es sich offenbar finanziell nicht leisten, der Verstorbenen das vollständige Werk mitzugeben, geschweige ein mit Zeichnungen¹⁴ oder gar bunten Bildern¹⁵ illustriertes Exemplar, so dass sie sich mit einem knappen Auszug, der auf das Wesentliche konzentriert ist, zufriedengeben mussten. Die Auswahl der Sprüche besorgte natürlich ein berufsmäßiger Schreiber, und auch er griff auf die zu seiner Zeit üblichen Kurzfassungen zurück¹⁶. Der Text für Esoëris ist also nicht so zu verstehen, als sei er das Ergebnis theologischen Nachdenkens oder persönlichen religiösen Empfindens der Esoëris.

Der Text ist derartig verknappt, dass einerseits kein Wort überflüssig ist, andererseits die ganze Tragweite einzelner Aussagen sich nicht unmittelbar erschließt. Darum seien hier einige inhaltliche Hinweise dazu gestattet.

Die einzelnen Textabschnitte begleiten den Weg der Verstorbenen ins Jenseits.

Am Anfang steht die namentliche Identifizierung der Person. Die tote und damit zu Hathor¹⁷ gewordene Esoëris, die das Totengericht bereits bestanden hat – darum der Zusatz „gerechtfertigt“ –, ist die Tochter einer Frau namens Taësis. Ohne diese Angabe des Papyrus wäre die Tote für uns anonym geblieben. Doch damit ist die menschliche Identität der Verstorbenen auch schon abgehakt. Wir erfahren nichts über ihr Alter, ihren Beruf oder ihre einstigen Lebensumstände. Was nach dem Tod allein zählt, ist die göttliche Existenz im Jenseits.

Dem nächsten Abschnitt liegt bereits das theologische Konzept zugrunde, das den Schlüssel für eine jenseitige Existenz bietet. Die Tote setzt sich im Text sowohl mit dem Sonnengott Re gleich, wenn er im Osten aufgeht, als auch mit dem Sonnengott am Abend beim Untergang im Westen; diese Phase des Sonnengottes heißt Atum. So ist Esoëris mit der Sonne identifiziert und zieht wie diese täglich ihre Bahn. Die kritischen Übergangsstellen Auf- und Untergang sind im Text eigens angegeben. Nach ägyptischer Vorstellung durchzieht die Sonne nachts die Unterwelt, um von der Untergangsstelle im Westen wieder zum Osten zu gelangen. Die unterweltliche Phase des Sonnengottes wird von den Ägyptern

mit dem Totengott Osiris gleichgesetzt, daher die Ineinssetzung der Esoëris auch mit Osiris.

Mit einer ewigen göttlichen Existenz ausgestattet, ist Esoëris also nun in der Lage, in die Unterwelt einzutreten. Darum schließt sich logisch die Anrufung an deren Türhüter an. Neben namenlosen Göttern werden die in der Spätzeit zur Herrscherin über die Unterwelt gewordene Göttin Hathor, dann Maat, die personifizierte richtige Weltordnung, sowie Anubis, der Gott der Mumifizierung, angesprochen. Es ist natürlich selbstverständlich, dass die zuvor mit dem Sonnengott und mit Osiris gleichgesetzte Esoëris eingeladen wird.

Aber wie für den Sonnengott ist die Unterwelt nur eine Durchgangsstation zu einem neuen Erscheinen, zur Wiedergeburt. Genau diesem Thema ist der nächste große Abschnitt des Klagenfurter Totenpapyrus gewidmet. Die Verstorbene wendet sich an die Gesamtheit der Götter im Himmel und auf der Erde. Die Götter der Unterwelt kommen hier nicht vor, da Esoëris ja bereits bei ihnen weilt. Esoëris verlangt, dass ihr Ba („Seele“)¹⁸ aus der Unterwelt herauskommen und mit den Bas der großen Götter an den Himmel emporsteigen kann. Hinter dem Wunsche der Esoëris,

ihr Ba möge die Unterwelt verlassen, stehen die Vorstellungen der spätzeitlichen ägyptischen Sonnen- und Osiris-theologie, die den Gott Osiris aufwertet. Der sichtbar am Himmel entlangziehende Sonnengott wird als Ba des Osiris verstanden, während der Leichnam des Osiris in der Unterwelt ruht. Das Gleiche erhofft sich die mit der Sonne und Osiris in eins gesetzte Verstorbene: Ihr Ba soll – als Sonne – die Unterwelt verlassen können. Von ihrem Leib ist hier in diesem Auferstehungszusammenhang bezeichnenderweise keine Rede. Denn der Leichnam soll ja in der Unterwelt verbleiben.

Esoëris sichert ihre Auferstehung durch weitere Identifikationen mit Göttern zusätzlich ab. Neben dem allgemeinen Hinweis darauf, dass Esoëris ja nun ohnehin eine von den großen Gottheiten ist, setzt sie sich ausdrücklich mit zwei Horusformen gleich. Als Sohn der Isis und des Osiris schlüpft die Verstorbene in die Rolle des königlichen Nachfolgers und Erben des Osiris. Als Haroeris, d. i. als „großer“ oder „älterer Horus“ wird sie zum Himmels-gott, dessen Hauptkultort in Kom Ombo in Oberägypten lag.

Die beste Auferstehung würde aber nichts nützen, wenn sich der Ba nicht ernähren könnte. Dem schafft der kurze

folgende Abschnitt Abhilfe, in dem die Verfügungsmacht über Wind – für den Ägypter gleichbedeutend mit Lebensatem –, Wärme und Wasser für alle Ewigkeit beansprucht wird.

An dieser Stelle endet der Text, der der Esoëris in den Mund gelegt ist. Im Folgenden wird sie in der zweiten Person angesprochen. Dabei ist nicht zu entscheiden, ob man den Text gewissermaßen als Antwort der Götter an die Verstorbene oder als gute Wünsche der Hinterbliebenen auffassen soll. Im letzten Satz auf der Vorderseite des Papyrus wird der Toten jedenfalls gewünscht, dass ihr Ba ewig lebe und sich (wie die Sonne) täglich erneuere. Diese religiöse Formel als Essenz aller ägyptischen Jenseitshoffnung findet sich unzählige Male in Ägypten und stellt oft genug den einzigen religiösen Text für Verstorbene dar, die nicht einmal einen kurzgefassten Totenpapyrus bezahlen konnten. Man denke nur an die vielen Mumienetiketten¹⁹, auf denen allein der Satz „Dein Ba lebe in Ewigkeit, er verjünge sich in Unendlichkeit!“ stellvertretend für das funeräre Spruchgut steht.

Mit diesem Wunsch nach ewigem Leben endet die Vorderseite des Klagenfurter Papyrus, doch auf der Rückseite steht noch ein anderer kurzer Text. So wie der Papyrus ursprünglich gefaltet war, war dieser Text außen sichtbar. In ihm wird Esoëris weiter angesprochen, und es geht um die Dauerhaftigkeit ihrer Bestattung. Während also der Text der Vorderseite dem Ba der Toten galt, betrifft dieser Text die ewige Unversehrtheit ihres Leichnams. Demnach hat der im Grab ruhende Leichnam ebenso wie der frei bewegliche Ba seine Funktion bei der Aufrechterhaltung des ewigen Kreislaufes. Denn wohin sollte der Ba zurückkehren, wenn der Leichnam nicht mehr existierte?

Die römerzeitlichen hieratischen Bücher vom Atmen stehen in einer langen ägyptischen Tradition, zu der auch die zeitgleiche hieratische²⁰ und demotische²¹ funeräre Literatur gehört. Im Kommentar zur Übersetzung des Klagenfurter Papyrus weise ich auf einige auffällige textliche oder inhaltliche Übereinstimmungen hin.

Vorderseite

Handwritten cuneiform script line 1

Handwritten cuneiform script line 2

Handwritten cuneiform script line 3

Handwritten cuneiform script line 4

Handwritten cuneiform script line 5

Handwritten cuneiform script line 6

Handwritten cuneiform script line 7

Handwritten cuneiform script line 8

Handwritten cuneiform script line 9

Handwritten cuneiform script line 10

Handwritten cuneiform script line 11

Handwritten cuneiform script line 12

Handwritten cuneiform script line 13

Handwritten cuneiform script line 14

Handwritten cuneiform script line 15

Rückseite

Handwritten cuneiform script line 1

Handwritten cuneiform script line 2

Hieroglyphische Transliteration

Transkription

Vorderseite:

(1.) *hr=s n hw.t-hr 3s.t-wr:t m3<C>.t-hrw r.ms ta-3s.t*

ink r^c m h^c.w=f

ink it[m] m htp=f

(2.) *ink wsir hnty imn.t.t m grh m hrw m nw nb n{ty} r^c nb*

hr=tn r=i [n3 iry.w-^c3 n t3 d3.t (3.) dr=w n3 ntr:w nty rs r wsir

hr=tn r=i n3 iry.w-^c3 n t3 d3.t dr=w n3 s3w.ty.w imn.t.t

hr<=t> (4.) r=i hw.t-hr hnw.t imn.t.t m3^c.t hn n=s imn.t.t

hr=k r=i inp s3 wsir p(3) iry-^c3{.w} mtr:w (5.) n <t>3 d3.t

i ntr:w imy.w p.t

i ntr:w imy.w t3

i ntr:w imy.w rsy mh.ty imn.t.t i3b.t.t

my{n} (6.) pri p3y(=i) b3 r-hry hn^c n3 b3.w n3 ntr:w wr(.w)

ink w^c im=s n

ink hr s3 3s.t s3 wsir nty hr ns.t=f (7.) d.t

ink hr-wr nb t3 sm^c

3w n imn

stw.t n r^c

mw h^cpy

ink sn d.t

n^ch p(3y)=t b3 (8.) r (n)h^ch rnpⁱ=f d.t

Rückseite:

sm3[-t3 nfr]

ddi=s hr ks.w=t

w3h=s hr iw^f.w=t

nn sk=s r=t {=k} d.t

Anmerkungen zu Transliteration und Transkription

Vorderseite:

Zeile 1:

Beachtenswert ist die doppelte Setzung von *hr*, das aber nie als „Horus“ geschrieben ist, was das Übliche wäre, sondern als „Gesicht“. Vgl. hierzu z. B. in Pap. Kairo CG 58007 1.5  für „Hathor“ und in Pap. Kairo CG 58007 1.1  als Schreibung für „Horus“.

Am Determinativ von *wr:t* scheint korrigiert worden zu sein.

iw.ms ist eine Schreibung der Relativform *r.ms* (zum Zusammenfall von *iw* und *r* in der Spätzeit vgl. den Kommentar zu Z. 6).

Die Schreibung  *ti* für *ta* (< *t3-n.t*) ist in der Spätzeit geläufig²².

Wiewohl *ta-3s.t* der Name der Mutter ist, ist er mit dem sitzenden Mann determiniert. Freilich werden im spätesten Hieratisch Männer- und Frauendeterminativ kaum mehr unterschieden²³ – so auch im vorliegenden Papyrus nicht, der immer

𐤠 𐤡 schreibt, nie 𐤠 𐤡 .

Die Ergänzung als 𐤠𐤡 und nicht 𐤠𐤡

kann sich auf z. B. Pap. Kairo CG 58011 1 und Pap. Kairo CG 58014 2 stützen.

Zeile 2:

Ähnlich haben Pap. Kairo CG 50011 2 und Pap. Kairo CG 50014 3 •• am Ende – ob wirklich, um die Präambel vom folgenden Text abzusetzen, wie Golénischeff, Papyrus hiératiques (wie Anm. 6), S. 67 meint, erscheint mir zweifelhaft, denn erst der lange Schrägstrich schließt die Schreibung von *r^c nb* ab. Er findet sich (ohne die vorangehenden Punkte) auch in Pap. Berlin 3155 3.6 (ed. François René Herbin, *Le livre de parcourir l'éternité* [= *Orientalia Lovaniensia Analecta* 58]. Leuven 1994, Taf. XX).

Die Ergänzung folgt z. B. Pap. Kairo CG 58014 3 und passt von der Länge her genau in die Lücke (vgl. Zeile 3).

Zeile 3:

Der Schreiber hat das Suffix =*t* (< =*t*) vergessen²⁴. Die Auslassung konnte umso leichter passieren, als das Suffix der zweiten Person Sg. fem. längst nicht mehr als Konsonant gesprochen wurde²⁵.

Zeile 4:

Bei *hn* „anvertrauen“ ist das Buchrollen-determinativ zu einem Punkt reduziert.

Das Gottesdeterminativ bei „Anubis“ ist sehr klein.

Die Setzung eines pluralischen Personendeterminativs – hier bei *p(ʔ) ury-ʕ* „(du) Türhüter“ – bei einem Singular ist gerade für die römische Zeit nichts Außergewöhnliches.

Die Pluralstriche beim Wort *mtr* „zuverlässig“ hat auch Pap. Kairo CG 58014 6. Entweder sollen sie eine Qualitativendung andeuten oder lediglich die Aussprache des *r* am Wortende sicherstellen.

Zeile 5:

𐤠𐤡 eine Schreibung, die so auch Pap. Kairo CG 58014 9 hat, steht wie 𐤠𐤡 𐤠𐤡 Pap. Kairo CG 58008 12, Pap. Kairo CG 58009 2.1 und Pap. BM 10109 6²⁶ und 𐤠𐤡 in Pap. Kairo CG 58010 3 für den Imperativ *imi* „gebt!, lasst!“, der hier, wie das Determinativ der laufenden Beinchen zeigt, mit dem ähnlich lautenden späten pluralischen Imperativ „kommt“ (*mi.n*) verwechselt worden ist²⁷.

Zeile 6:

Parallelen wie Pap. Kairo CG 58007 8, Pap. Kairo CG 58014 9 und Pap. BM 10109 6, machen deutlich, dass auch an unserer Stelle *vʔv=i* „mein“ gemeint ist. Eventuell ist 𐤠𐤡 zu umschreiben. Es könnte nämlich sein, dass die etwas eckige Ausbuchtung des *hʔ*-Zeichens

vom Schreiber als senkrechter Strich gemeint ist, der nur weit nach rechts in das *b*-Zeichen geraten ist.

iw ist in der Spätzeit eine häufige Schreibung für die Präposition *r* (vgl. auch Z. 8). Beide Wörter sind lautlich zusammengefallen, wie das Koptische zeigt, wo sie unterschiedslos zu *ε* [e] geworden sind.

Zeile 7:

Hier hatte der Schreiber schon versehentlich  geschrieben, seinen Fehler dann aber bemerkt und, ohne das Falsche zu tilgen, die Stelle mit  überschrieben.

Ich ziehe es mit S[ven] P. Vleeming, *The Gooseherds of Hou* (Pap. Hou). A Dossier Relating to Various Agricultural Affairs from Provincial Egypt of the Early Fifth Century B.C. (= *Studia Demotica* 3). Leuven 1991, S. 227 f. vor,  und nicht  zu transkribieren.

Die gleiche spätzeitliche Schreibung für *h^cpy* „Nil“ kommt beispielsweise in Pap. Kairo CG 58014 14 vor.

Das Wort *ink* ist etwas verkleckst.

Gegen Ende dieser Zeile gestaltet der Schreiber das *r* nicht mehr so:  sondern so: . Dafür, dass nicht *p* + Platzfüller zu verstehen ist, sondern *p^y=t*, spricht, dass Pap. Kairo CG 58007 Kol. 2 und Pap. Kairo CG 58014 mit *ink st d.t* enden, der Wunsch also tatsächlich nicht mehr zum Haupttext gehört, der

von der Verstorbenen gesprochen wird. Vielmehr muss sie nun angeredet sein. Dazu passt auch, dass Pap. Louvre N 3159 mit dem gleichen an den Verstorbenen gerichteten Wunsch endet²⁸.

Das Zeichen  kommt in den von Möller, *Hieratische Paläographie* (wie Anm. 8) für die nachchristlichen Jahrhunderte herangezogenen Texte nicht vor. Es begegnet aber beispielsweise auch noch im Pap. BM 10109 6: ²⁹.

Rückseite:

Die Lesung *sm³* ergibt sich zweifelsfrei aus den zahlreichen Parallelen. Möller, *Hieratische Paläographie* (wie Anm. 8), S. 16 führt allerdings kein Beispiel auf, wo wie in unserem Falle zwei Querstriche (wie bei *nr*) geschrieben sind.

Für die Ergänzung vgl. beispielsweise Pap. Kairo CG 58011, 58013 oder 58014. Der Schreiber hatte schon mit  begonnen, das Zeichen dann aber durchgestrichen und neu eingesetzt.

Zur Deutung des merkwürdigen Zeichens unter dem *r* verweise ich auf Pap. Kairo CG 58014), wo an entsprechender Stelle *r=k* „gegen dich, zu deinem Schaden“ (an einen Mann gerichtet) steht. Offenbar hat der Schreiber unseres Textes *r=k* geschrieben, dann, als er bemerkte, dass es bei einer Frau *r=r* heißen muss, das *r* einfach über das

k gesetzt, ohne ersteres zu tilgen.

Übersetzung³⁰

Vorderseite:

(1.) Sie spricht als³¹ Hathor³², die Esoëris, ger<echt>fertigt, die³³ Taësis geboren hat:

„Ich bin Re bei seinem Aufgang.

Ich bin Atum bei seinem Untergang³⁴.

(2.) Ich bin Osiris³⁵, der Erste des Westens³⁶, bei Nacht, bei Tag, zu jeder Zeit eines jeden Tages.

Euer Gesicht (sei) mir zu(gewandt)³⁷, all [(ihr) Türhüter der] Unterwelt, (3.) Götter, die Osiris bewachen!

Euer Gesicht (sei) mir zu(gewandt), all (ihr) Türhüter der Unterwelt³⁸ (ihr) Wächter des Westens!

<Dein> Gesicht (4.) (sei) mir zu(gewandt), Hathor, Herrin des Westens, (und) Maat³⁹, der der Westen anvertraut ist⁴⁰!

Dein Gesicht (sei) mir zu(gewandt), Anubis⁴¹, Sohn des Osiris⁴², (du) zuverlässiger Türhüter (5.) <d>er Unterwelt⁴³!

O (ihr) Götter, die im Himmel sind!

O (ihr) Götter, die auf der Erde sind!

O (ihr) Götter, die im Süden, Norden, Westen (und) Osten sind⁴⁴!

Lasst (6.) meinen Ba⁴⁵ herauskommen, empor mit den Bas der großen Götter.

Ich bin einer von ihnen.

Ich bin Horus⁴⁶ Sohn der Isis, Sohn des Osiris, der in Unendlichkeit auf seinem Thron ist.

(7.) Ich bin Haroeris⁴⁷, der Herr von Oberägypten.

Wind des Amun⁴⁸,

Strahlen des Re (= des Sonnengottes),

Wasser des Hapi⁴⁹:

Mir gehören sie in Unendlichkeit.“

Dein Ba lebe (8.) in Ewigkeit, er verjünge sich in Unendlichkeit⁵⁰!

Rückseite:

Eine [vollkommene] Bestattung:

Sie⁵¹ habe Bestand auf deinen Knochen, sie dauere auf deinem Fleisch⁵²,

sie gehe nicht zu deinem Schaden unter in Unendlichkeit!

Abschluss

Der Klagenfurter Totenpapyrus erweitert die noch nicht sehr große Gruppe der späten Funerärpapyri mit einer Kurzfassung des Ersten Buches vom Atmen⁵³. Von diesen Texten gleicht keiner einem anderen vollkommen. Auch der Klagenfurter Papyrus stellt eine neue Variante dar.

Wenn ich recht sehe, ist unser Papyrus das erste Exemplar dieses Auszuges aus dem Ersten Buch vom Atmen, dessen genaue Fundlage an der Schulter

der Mumie dokumentiert worden ist⁵⁴. Da der Papyrus der Esoëris genauso eine Kurzfassung desselben Buches vom Atmen ist wie Pap. BM 10109 und Pap. Kairo CG 58014, wird deutlich, dass der auf diesen angebrachte Vermerk „sein Kopf“ von den Bestattern nicht immer ganz wörtlich genommen wurde und vielleicht auch nicht wörtlich zu nehmen war: Es war offenbar nicht nötig, den Papyrus der Klagenfurter Mumie direkt an ihren Kopf zu legen⁵⁵, sondern ausreichend, den Text am Kopfbende des Körpers anzubringen. Entsprechend war übrigens das Zweite Buch vom Atmen, wie z. B. Pap. Kairo CG 58022 oder Pap. BM 10108⁵⁶, die den Vermerk „Füße“ bzw. „sein Fuß“ tragen, zeigen, am Fußbende des Verstorbenen zu befestigen⁵⁷.

Außerdem bestätigt der Klagenfurter

Papyrus die Herkunft der ganzen Gruppe der Bücher vom Atmen, die in einer praktisch gleichen Handschrift geschrieben sind. Sie alle stammen aus dem thebanischen Raum⁵⁸.

Nicht zuletzt wird das Ergebnis der medizinischen Geschlechtsbestimmung der Mumie zur Gewissheit erhoben: Die Klagenfurter Mumie ist die Mumie einer Frau. Und wir kennen jetzt ihren Namen: Esoëris.

Hinweis: Nicht in jedem Fall habe ich die Editionen der herangezogenen Papyri angegeben. Sie lassen sich jedoch leicht über die zitierte Sekundärliteratur und die Trismegistos-Metadatenbank (<http://www.trismegistos.org/>) finden.

1 Mein herzlicher Dank gilt Gottfried M. Hamernik, der mich eingeladen hat, den Papyrus zu bearbeiten und der mir mit einigen Literaturhinweisen und Fotos weitergeholfen hat, und Hermann Harrauer, dem damaligen Leiter der Papyrussammlung der Österreichischen Nationalbibliothek, der es mir ermöglichte, den aufgefalteten Papyrus in Wien zu studieren. Eine erste Übersetzung habe ich vorgelegt in Erwin M. Ruprechtsberger (Hrsg.), *Mumie schau'n. Totenkult im hellenistisch-römerzeitlichen Ägypten. Katalog zur Ausstellung der Papyrussammlung der Österreichischen Nationalbibliothek im NORDICO - Museum der Stadt Linz und in Zusammenarbeit mit dem Landesmuseum für*

Kärnten. Linz 6. Mai - 4. Juli 1999. Klagenfurt 12. Oktober 1999 - 30. Juli 2000 (= *Linzer Archäologische Forschungen* 29). Linz 1999, S. 61-62.

2 Zur Fund- und Erwerbungs-geschichte siehe Gottfried Hamernik, *Die ägyptische Mumie im Besitz des Landesmuseums für Kärnten in Klagenfurt*, in: Ruprechtsberger (Hrsg.), *Mumie schau'n* (wie Anm. 1), S. 9-13 und ders., *Ägyptologische Sammlung des Landesmuseums. Zur Fundgeschichte und Datierung eines ägyptischen Mumiensarges im Landesmuseum Kärnten*, in: *Rudolfinum. Jahrbuch des Landesmuseums Kärnten 2002*. Klagenfurt 2003, S. 185-198.

- 3 Andrea Donau, Eine Ägypterin in Klagenfurt. Die konservatorische Bearbeitung eines demotischen [sic!] Papyrus, in: Ruprechtsberger (Hrsg.), Mumie schau'n, S. 14. Dort erfährt der Leser u. a. auch Details zur Faltung des Papyrus.
- 4 Donau, Eine Ägypterin in Klagenfurt (wie Anm. 3).
- 5 Hieratisch nennt man die seit dem dritten Jahrtausend v. Chr. existierende Kursivschrift, die unmittelbar von den Hieroglyphen abgeleitet ist.
- 6 Bei den römischen Totentexten scheint es bloßer Zufall zu sein, auf welche Seite der Schreiber den Haupttext und auf welche den Segenswunsch für eine dauerhafte Bestattung gesetzt hat. Beispielsweise sind die Papyri Kairo CG 58011, 58013, 58015 und 58022 wie der Klagenfurter Papyrus angelegt. Die Papyri Kairo CG 58014, 58016, 58017 und 58019 haben dagegen die Texte jeweils auf der anderen Seite des Papyrusblattes. (Die Kairener Papyri sind publiziert von Woldemar Golénischeff, *Catalogue Général des antiquités égyptiennes du Musée du Caire. Nos 58001 – 58036: Papyrus hiératiques. Kairo 1927.*)
- 7 Einen guten Überblick über das römerzeitliche Ägypten bietet Christina Riggs (Hrsg.), *The Oxford Handbook of Roman Egypt. Oxford 2012*, u. a. auch mit Beiträgen zu Religion, zu Texten und zur Mumifizierung. Zur Religion vgl. ferner László Kákósy, Probleme der Religion im römerzeitlichen Ägypten, in: Wolfgang Haase (Hrsg.), *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt (ANRW). Geschichte und Kultur Roms im Spiegel der neueren Forschung, II 18.5. Berlin/New York 1995*, S. 2894–3049.
- 8 Vgl. Georg Möller, *Hieratische Paläographie. Die ägyptische Buchschrift in ihrer Entwicklung von der fünften Dynastie bis zur römischen Kaiserzeit. Bd. 3: Von der zweiundzwanzigsten Dynastie bis zum dritten Jahrhundert nach Chr. Leipzig 1912*, die jeweils letzten beiden Spalten (die Datierungen sind dort aber sicher zu spät angesetzt; vgl. im Folgenden); Golénischeff, *Papyrus hiératiques* (wie Anm. 6) setzt die paläographisch vergleichbaren Papyri Kairo CG 58009 – 58021 allesamt in die Zeit um 100 n. Chr.
- 9 Vgl. zu den genannten Papyri speziell B[runo] H[ugo] Stricker, *De lijkpapyrus van Sensaas*, in: *Oudheidkundige Mededeelingen uit het Rijksmuseum van Oudheden te Leiden 23 (1942)*, S. 30–47, bes. S. 47 und François René Herbin, *Le livre de parcourir l'éternité* (= *Orientalia Lovaniensia Analecta 58*). Leuven 1994, S. 11. Allgemein zur Soter-Familie s. K[aren] van Landuyt, *The Soter Family: Genealogy and Onomastics*, in: S[ven] P. Vleeming (Hrsg.), *Hundred-Gated Thebes. Acts of a Colloquium on Thebes and the Theban Area in the Graeco-Roman Period* (= *Papyrologica Lugduno-Batava 27*). Leiden/New York/Köln 1995, S. 69–82. Beachte auch den Stammbaum bei Maarten J. Raven, *Mummies onder het mes. Amsterdam 1993*, S. 50.
- 10 Eine bequeme Zusammenstellung von ägyptischen Texten zur Bestattung bietet in Übersetzung Jean-Claude Goyon, *Rituels funéraires de l'ancienne Égypte. Paris 1972*; für das bekannte ägyptische Totenbuch siehe etwa Erik Hornung, *Das Totenbuch der Ägypter. Darmstadt 1990*, für Totenliturgien verschiedener Epochen Jan Assmann/Martin Bommas/(ab Bd. 2 auch:) Andrea Kucharek, *Altägyptische Totenliturgien. 3 Bde.* (= *Schriften der Heidelberger Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-Historische Klasse. Supplemente 14, 17 und 20*). Heidelberg 2002–2008.
- 11 Zu den Bestattungsbräuchen im römischen Ägypten siehe beispielsweise Françoise Dunand/Roger Lichtenberg, *Pratiques et croyances funéraires en Égypte romaine*, in: Haase (Hrsg.), *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* (wie Anm. 7), S. 3216–3315, Christina Riggs, *The Beautiful Burial in Roman Egypt. Art, Identity, and Funerary Religion*, Oxford 2005 sowie Bart R. Hellinckx, *Studying the Funerary Art of Roman Egypt*, in: *Chronique d'Égypte 85 (2010) Fasc. 169–170*, S. 126–156 und zur thebanischen Totenliteratur in römischer Zeit Martin Andreas Stadler, *The Funerary Texts of Papyrus Turin N. 766: A Demotic Book of Breathing (Part II)*, in: *Enchoria 26 (2000)*, S. 110–124, bes. S. 110–123.
- 12 Zu der durch die Forschungsgeschichte verwirrten Klassifizierung und ihrer Klarstellung s. Marc Coenen, *Books of Breathings: More than a Terminological Question?*, in: *Orientalia Lovaniensia Periodica 26 (1995)* S. 29–38, bes. S. 34 ff.; Mark Smith, *The Liturgy of Opening the Mouth for Breathing. Oxford 1993*, S. 14; Stadler, in: *Enchoria 26 (2000)*, S. 114–119; Martin Andreas Stadler, Rezension zu Mark Smith: *Traversing Eternity ...*, in: *Enchoria 32 (2010/II)*, S. 154–170, bes. S. 168; Mark Smith, *Traversing Eternity. Texts for the Afterlife from Ptolemaic and Roman Egypt. Oxford 2009*, S. 498–505. Allerdings haben die Ägypter selbst ihren Texten immer wieder auch mehr oder weniger voneinander abweichende Titel gegeben. Außerdem finden sich in den verschiedenen Texten wiederholt dieselben Versatzstücke.
- 13 Dazu Marc Coenen, *On the Demise of the Book of the Dead in Ptolemaic Thebes*, in: *Revue d'Égyptologie 52 (2001)*, S. 69–84.
- 14 Ein Beispiel hierfür wäre etwa Pap. Louvre N. 3279:

- J[ean] C[laude] Goyon, *Le papyrus du Louvre N. 3279* (= Bibliothèque d'Étude 42), Kairo 1966.
- 15 Vgl. M[arc] Coenen/J[an] Quaegebeur, *De Papyrus Denon in het Museum Meermano-Westreenianum, Den Haag, of het Boek van het Ademen van Isis* (= Monografieën van het Museum van het Boek 5), Leuven 1995.
- 16 Zu diesen Parallelen zum Klagenfurter Papyrus s. Goyon, *Rituels funéraires* (wie Anm. 10), S. 287–290 (noch als „Zweites Buch vom Atmen“ bezeichnet); vgl. auch S. 304–305. Beachte ferner ders., *Atmen, Buch vom.* in: Wolfgang Helck/Eberhard Otto (Hrsg.), *Lexikon der Ägyptologie*, Bd. 2 Wiesbaden 1975, Sp. 524–526. Den Wortlaut der Voll- und der Kurzfassung findet man bequem in Übersetzung bei Smith, *Traversing Eternity* (wie Anm. 12), S. 505–510 und S. 512–513.
- 17 Vgl. den Kommentar zu Zeile 1 der Vorderseite.
- 18 Das ägyptische Wort „Ba“ ist nicht mit unserem Begriff „Seele“ deckungsgleich. Es bezeichnet ein frei bewegliches, aktives Element eines Menschen oder einer Gottheit und wird dem ortsgebundenen Körper gegenübergestellt. Aber ganz im Gegensatz zur Seele in unserem Sinne hat der Ba auch materielle Bedürfnisse.
- 19 Einen guten orientierenden Überblick bietet Jan Quaegebeur, *Mummy Labels: An Orientation*, in: E[rnst] Boswinkel/P[ieter] W[illem] Pestman (Hrsg.), *Textes grecs, démotiques et bilingues* (= Papyrologica Lugduno-Batava 19), Leiden 1978, S. 232–259. Umfassendere Arbeiten sind Carolin Arlt, *Deine Seele möge leben für immer und ewig. Die demotischen Mumienbilder im British Museum* (= *Studia Demotica* 10), Leuven/Paris/Walpole, MA 2011; Georg Möller, *Mumienbilder* (= *Demotische Texte aus den Königlichen Museen zu Berlin* 1), Leipzig 1913 und S[ven] P. Vleeming, *Demotic and Greek-Demotic Mummy Labels and Other Short Texts Gathered from Many Publications* (= *Studia Demotica* 10). 2 Teile Leuven/Paris/Walpole, MA 2011.
- 20 Texte z. B. bei François-René Herbin, *Books of Breathing and Related Texts* (= *Catalogue of the Books of the Dead and Other Religious Texts in the British Museum* 4), London 2008 und Smith, *Traversing Eternity* (wie Anm. 12).
- 21 Die demotische Schrift ist eine in der Mitte des siebten vorchristlichen Jahrhunderts aus dem Hieratischen abgeleitete Kursive, die bis in die Mitte des fünften Jahrhunderts n. Chr. in Gebrauch blieb. – Die Zusammenhänge zwischen den hieratischen Büchern vom Atmen und der demotischen funerären Literatur aus römischer Zeit sind erst relativ spät ins Blickfeld der Forschung gerückt. Umfassend zusammengestellt sowie ausführlich eingeleitet und kommentiert findet sich eine repräsentative Auswahl hieratischer und demotischer Totentexte aus griechisch-römischer Zeit bei Smith, *Traversing Eternity* (wie Anm. 12).
- 22 Vgl. die Belege bei Hermann Ranke, *Die ägyptischen Personennamen*, Bd. 1: Verzeichnis der Namen. Glückstadt 1935, S. 357 ff.
- 23 Möller, *Hieratische Paläographie* (wie Anm. 8), S. 5 f. Anm. 2.
- 24 Vgl. Pap. Kairo CG 58007 1.5, Pap. Kairo CG 58008 5 und Pap. Kairo CG 58014 10.
- 25 Vgl. u. a. Jürgen Osing, *Der spätägyptische Papyrus BM 10808* (= *Ägyptologische Abhandlungen* 33), Wiesbaden 1976, S. 14 und koptisch ⲛⲣⲉ [h_{re}] „dein Gesicht“.
- 26 Ed. Samuel Birch, *Roman Papyri*, in: *Proceedings of the Society of Biblical Archaeology* 7 (1885) S. 204–210, bes. S. 206 f.
- 27 Würden nicht einige der genannten Parallelen eher für eine Auffassung als Imperativ von „geben“ sprechen (Pap. Kairo CG 58008 und 58009) – auch der Sinn dürfte besser sein –, könnte man die Schreibung unseres Papyrus schon ernstnehmen und mit koptisch ⲁⲙⲟⲓⲛⲉ [amōine] u. ä. gleichsetzen. Man müsste dann übersetzen: „O (ihr) Götter ..., kommt! (6.) Möge mein Ba ...“
- 28 Vgl. Goyon, *Rituels funéraires* (wie Anm. 10), S. 285.
- 29 Ed. François-René Herbin, *Books of Breathing and Related Texts* (= *Catalogue of the Books of the Dead and Other Religious Texts in the British Museum* 4), London 2008, Taf. 33.
- 30 In runden Klammern stehen Ergänzungen, die den deutschen Text verständlicher machen, in eckigen Klammern Ergänzungen von Lücken des Originals, in spitzen Klammern Ergänzungen von Wörtern, die der Schreiber fälschlicherweise ausgelassen hat, und in geschweiften Klammern das, was unnötig im Text steht und zu tilgen ist. Dieselben Konventionen gelten in der Transkription.
- 31 Die falsche Übersetzung des „zu“ in dieser üblichen Einleitungsformel der Bücher vom Atmen mit „zu“ hat schon die Meinung nach sich gezogen, die Texte seien dramatisch aufgeführt worden. Den richtigstellenden Ausführungen von Martin Andreas Stadler, *War eine dramatische Aufführung eines Totengerichts Teil der ägyptischen Totenriten?*, in: *Studien zur Altägyptischen Kultur* 29 (2001), S. 331–348 (zur Form speziell S. 338 f.) könnte man noch hinzufügen, dass auch in neu-ägyptischen narrativen Texten wie Wenamun 1.x+8, 1.x+11 und 2.25 (vgl. Alan H. Gardiner, *Late* -

- Egyptian Stories [= Bibliotheca Aegyptiaca 1]. Brüssel 1981, S. 65a Anm. b-c) und nichtliterarischen Texten (vgl. Jaroslav Černý/Sarah Israelit Groll, A Late Egyptian Grammar [= Studia Pohl: Series Maior 4]. Rom 1975, S. 157-159) sowie noch im Demotischen (z. B. Anchescheschonqi 10.6) der Anschluss des Subjekts bei den defektiven Verben des Sagens durch *n/m* erfolgt. Zu seiner Herkunft beachte neben der von Stadler genannten Literatur auch R[aymond] O. Faulkner, The Verb *ʾ*, 'To Say' and its Developments, in: Journal of Egyptian Archaeology 21 (1935) S. 177-190, bes. S. 185 [denkt an *n/m < in*] und Edward F. Wente, Some Remarks on the *hr:f* formation in Late Egyptian, in: Dwight W. Young (Hrsg.), Studies Presented to Hans Jakob Polotsky. Beacon Hill 1981, S. 528-545.
- 32 Besonders in der Spätzeit bildet sich der Brauch heraus, verstorbene Frauen als „Hathor“ zu bezeichnen und nur noch Männer als „Osiris“. Vgl. hierzu den ausführlichen Kommentar bei Mark Smith, The Mortuary Texts of Papyrus BM 10507 (= Catalogue of Demotic Papyri in the British Museum 3). London 1987, S. 129 ff. und Smith, Traversing Eternity (wie Anm. 12), S. 7 f.
- 33 „Die“ ist Akkusativ: Taësis ist die Mutter der Esoëris. Der Papyrus ist für Esoëris. In magischen und religiösen Texten wird in der Regel der Name der Mutter angegeben, während Texte aus dem Alltagsleben normalerweise nur den Vatersnamen angeben, um eine Person genauer zu identifizieren.
- 34 Re ist der ägyptische Sonnengott, speziell die aufgehende Sonne, Atum dagegen die Abend- und Nachtsonne.
- 35 Osiris ist der Totengott, gewinnt aber in der Spätzeit allgemein große Bedeutung und wird als Leichnam des Sonnengottes aufgefasst.
- 36 „Westen“ ist eine übliche Bezeichnung der Unterwelt, des Reiches des Osiris.
- 37 Im demotischen Mundöffnungsritual IV 11 wird dem Verstorbenen verheißen, dass Osiris ihm sein Gesicht zuwendet (ed. Smith, Opening the Mouth [wie Anm. 12], S. 33; der Einfachheit halber zitiere ich die Stellen stets nach der Leithandschrift, Pap. Berlin 8351). Dass der Tote es überhaupt unbeschadet überstehen kann, dass Götter ihn anblicken, zeigt an, dass er selbst nicht mehr bloß Mensch, sondern bereits unter die Götter aufgenommen worden ist (vgl. Erik Hornung, Gott-Mensch-Beziehung, in: Wolfgang Helck/Eberhard Otto [Hrsg.], Lexikon der Ägyptologie, Bd. 2 Wiesbaden 1977, Sp. 788-791, bes. Sp. 790 unten). Der Gedanke, dass die Götter den Verstorbenen als einen der Ihren begrüßen, wird z. B. auch im demotischen Mundöffnungsritual immer wieder ausgesprochen (z. B. II 1; II 17; III 13).
- 38 Wächtergottheiten hüten nach ägyptischer Vorstellung die Tore in der Unterwelt und lassen keine Bösewichter eintreten. So wird etwa im Pap. Bremner Rhind 30.11 f. gesagt, dass Apophis, der Widersacher des Sonnengottes, den Türhütern der Unterwelt verfallen ist, die ihn verbrennen; ed. Raymond O[liver] Faulkner, The Papyrus Bremner-Rhind (British Museum No. 10188) (= Bibliotheca Aegyptiaca 3). Brüssel 1933, S. 78; übersetzt von R[aymond] O[liver] Faulkner, The Bremner-Rhind Papyrus-IV, in: Journal of Egyptian Archaeology 24 (1938), S. 41-53, bes. S. 43.
- 39 Maat, die Göttin der Wahrheit und Richtigkeit, spielt beim Totengericht eine wichtige Rolle: Nur wenn der Verstorbene maatgemäß gelebt hat, kann er das Gericht bestehen und in die Gefilde der Seligen gelangen. Zur Rolle der Maat beim Totengericht s. ausführlich Jan Assmann, *Ma'at*. Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im Alten Ägypten. München 1990, S. 122 ff.
- 40 Zur Formulierung vgl. auch das demotische Mundöffnungsritual IV 22: „Hathor, der die Westlichen anvertraut sind“ (*h.t-hr r:hn=w n=s imnty.w*).
- 41 Der Gott Anubis, in der Regel schakalköpfig dargestellt, ist für die Bestattung zuständig.
- 42 Über Anubis als Sohn des Osiris s. Jan Quaegebeur, Anubis, fils d'Osiris, le vacher, in: Studia Aegyptiaca 3 (1977) S. 119-130.
- 43 Entsprechend wird Anubis im demotischen Mundöffnungsritual IV 20 „Wächter der Unterwelt“ (*rse n B B.t*) genannt.
- 44 Mit diesen Anrufungen ist das gesamte ägyptische Pantheon berücksichtigt: zunächst in seiner vertikalen Dimension (Götter im Himmel und auf der Erde; die in der Unterwelt sind schon im vorigen Abschnitt angesprochen worden) und nun in seiner horizontalen (in allen vier Himmelsrichtungen). Die gleiche Art, die Götterwelt zu strukturieren, kommt in unterschiedlichen ägyptischen Textgattungen vor, etwa in Götterhymnen wie z. B. Edfou VIII 153,3-154,1 (Émile Chassinat, Le temple d'Édfou. Bd. 8 [= Mémoires publiés par les membres de la mission archéologique française au Caire 25]. Kairo 1933, S. 153-154; Dieter Kurth, Edfou VIII [= Die Inschriften des Tempels von Edfu. Abt. I: Übersetzungen Bd. 1]. Wiesbaden 1998, S. 277-278) oder in Autobiographien (z. B. Karl Jansen-Winkeln, Ägyptische Biographien der 22. und 23. Dynastie [= Ägypten und Altes Testament 8]. 2 Teile Wiesbaden 1985, S. 102 [rechte Seite und Rückseite Z. 4-5]).

- 45 Zum Ba vgl. Anm. 18.
- 46 Horus ist besonders der Königsgott, der als Sohn der Isis und des Osiris Seth, den Mörder seines Vaters, überwindet.
- 47 Haroeris, „der große/ältere Horus“, wurde u. a. in Qus und Kom Ombo in Oberägypten verehrt, woraus sich sein Beiwort „Herr von Oberägypten“ erklärt. Sein Tempel in Kom Ombo ist noch heute eine touristische Attraktion.
- 48 Ein wichtiger Aspekt des Amun ist der als Luftgott (Hans Bonnet, Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte. Berlin/New York 32000, S. 35 f.). Auch im demotischen Mundöffnungsritual gibt Amun dem Toten Wind (II 10).
- 49 Hapi ist der Nilgott.
- 50 Mit dieser an die Verstorbene gerichteten Formel wird die ägyptische Jenseitshoffnung abschließend auf den Punkt gebracht. Es handelt sich so oder ähnlich um einen sehr häufig auch selbstständig vorkommenden Text – z. B. fangen die demotischen Mumienetiketten oft mit dieser Segensformel an (vgl. Arlt, Deine Seele möge leben [wie Anm. 19], S. 110; Möller, Mumienbilder [wie Anm. 19], S. 4).
- 51 Nämlich die Bestattung.
- 52 Diese an die Verstorbene gerichteten Wünsche sind auch in das Buch vom Durchwandeln der Ewigkeit übernommen worden; vgl. Herbin, Le livre de parcourir l'éternité (wie Anm. 9), S. 485 und S. 255 f. zum Text sowie S. 283 f. und 326 ff. allgemein zu Beziehungen zwischen dem Buch vom Durchwandeln der Ewigkeit und den Büchern vom Atmen.
- 53 Vgl. die Übersicht bei Stadler, in: Enchoria 26 (2000) S. 115; weitere Texte bei Madeleine Bellion, Egypte ancienne. Catalogue des manuscrits hiéroglyphiques et hiératiques et des dessins, sur papyrus, cuir ou tissu, publiés ou signalés. Paris 1987, S. 365 aufgelistet.
- 54 Immerhin erwähnt Stricker, in: Oudheidkundige Mededeelingen uit het Rijksmuseum van Oudheden te Leiden 23 (1942) S. 32 für die funeren Papyri British Museum 10114 und 10115, dass sie „op de mummies“ gefunden worden seien.
- 55 Im Titel der Langfassung heißt es allerdings sogar „Das Erste Buch vom Atmen, das man unter den Kopf des Gottes (= des vergöttlichten Toten) legt“; vgl. Stadler, Enchoria 26 [2000] S. 115, wo *hr d3d* zu lesen ist.
- 56 Ed. Birch, Roman Papyri, in: Proceedings of the Society of Biblical Archaeology 7 (1885) S. 204 f.
- 57 Vgl. aber den Titel der Langfassung des Zweiten Buches vom Atmen: „Zweites Buch vom Atmen, das man unter die Füße des Gottes legt“. – Da schon seit ältester Zeit die richtige Lage des Toten von Bedeutung war, tragen gelegentlich auch Särge entsprechende Hinweise, wo das Kopf- und wo das Fußende ist. Ja, ein Sarg aus der Ersten Zwischenzeit gibt sogar an, wie die Mumie auf die Seite zu legen ist (Peter Munro, Der Unas-Friedhof Nord-West. 6. Vorbericht über die Arbeiten der Gruppe Berlin/Hannover in Saqqara [Teil 1], in: Göttinger Miscellen 74 [1984] S. 59–94, bes. S. 76).
- 58 Vgl. Stricker, in: Oudheidkundige Mededeelingen uit het Rijksmuseum van Oudheden te Leiden 23 (1942) S. 33; [Hermann] Kees, Atmen, Buch von, in: Bonnet, Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte. Berlin/New York 32000, 58 f., bes. S. 59b; Goyon, Rituels funéraires (wie Anm. 10), S. 311 Fn. 4; Hamerriik, in: Rudolfinum 2002 (wie Anm. 2), S. 185–198.