

AUS ZWEI SPÄTZEITLICHEN TRAUMBÜCHERN (PAP. BERLIN P. 29009 UND 23058)¹

(Tafeln 34–37)

JOACHIM FRIEDRICH QUACK

Universität Heidelberg

Der Jubilar hat sich bekanntlich bereits in seiner Dissertation über das Raphiadekret mit der Frage von Träumen in der altägyptischen Kultur beschäftigt.² Dabei handelte es sich allerdings, wie es für historische Inschriften ebenso wie für literarische Erzählungen typisch ist,³ um direkte Botschaftsträume, die keiner weiteren Auslegung bedürfen.⁴ Komplexer sind dagegen schon Aufzeichnungen realer Träume, deren Verständnis modernen Bearbeitern oft erhebliche Schwierigkeiten bereitet.⁵ Allerdings hängt dies meist mehr an Problemen der Lesung und lexikalischen Deutung, auch hier sind direkte Botschaften zumindest deutlich häufiger als symbolische Andeutungen.

Dagegen zeichnen sich theoretische Handbücher zur Traumdeutung gerade dadurch aus, daß sie Träume mit einer Deutung auflisten, die sich erst durch die Anwendung hermeneutischer Prinzipien ergibt.⁶ Zu dieser Textgruppe gehören auch die beiden hier veröffentlichten Papyri.

Von ihnen ist der Papyrus Berlin P 29009 (Taf. 34–35) vergleichsweise besser erhalten. Die hier vorgelegten Bruchstücke sind zuerst durch eine sehr kurze Beschreibung im Verzeichnis orientalischer Handschriften in Deutschland bekannt gemacht worden, ich selbst habe die wesentlichen inhaltlichen Punkte skizziert.⁷ Gegenüber dem im Verzeichnis orientalischer Handschriften beschriebenen Stand konnte ich zusätzlich noch 4 weitere kleine Fragmente auffinden, von denen eines sich

¹ Für die Publikationserlaubnis danke ich Frau Dr. Ingeborg Müller und Dr. Verena Lepper. Die Photographien stammen von Margarete Büsing.

² H.J. Thissen, Studien zum Raphiadekret (Meisenheim 1966), S. 52f.

³ Für Beispiele von Träumen in der demotischen Literatur vgl. K. Ryholt, The Carlsberg Papyri 4. The Story of Petese, Son of Petetum and Seventy Other Good and Bad Stories, CNI Publications 23 (Kopenhagen 1999), S. 48 (zu 23–24); ders., The Carlsberg Papyri 6. The Petese Stories II (P. Petese II), CNI Publications 29 (Kopenhagen 2006), S. 39.

⁴ Eine Ausnahme stellt unter den historischen Inschriften die „Traumstele“ dar, in welcher der Traum des Königs Tanutamun erst einer Erschließung durch spezielle Deutung bedarf, vgl. F. Breyer, Tanutamani. Die Traumstele und ihr Umfeld, ÄAT 57 (Wiesbaden 2003), bes. S. 270–282.

⁵ Vgl. etwa G. Botti, Testi demotici I (Florenz 1941), S. 10–19, Taf. III–IV; E. Bresciani, E. Bedini, L. Paolini, F. Silvano, Una rilettura dei Pap. dem. Bologna 3173 e 3171, EVO 1 (1978), S. 95–104; J. Ray, The Archive of Hor, TE 2 (London 1976), S. 7–66; ders., An Agricultural Dream. Ostrakon BM 5671, in: Pyramid Studies and other Essays presented to I. E. S. Edwards. Egypt Exploration Society Occasional Publications 7 (London 1988), S. 176–183; ders., Dreams before a Wise Man. A Demotic Ostrakon in the Nicholson Museum, University of Sydney (inv. R. 98), in: Studies on Ancient Egypt in Honour of H.S. Smith Egypt, Exploration Society Occasional Publications 13 (London 1999), S. 241–247; ders., The Dreams of the Twins in St. Petersburg, in: K. Szpakowska (Ed.), Through a Glass darkly. Magic, Dreams & Prophecy in Ancient Egypt (Swansea 2006), S. 189–203.

⁶ Zu den Editionen s. unten Anm. 12 und 32.

⁷ U. Kaplony-Heckel, Ägyptische Handschriften, Teil 3, VOHD 19,3 (Stuttgart 1986), S. 59, Nr. 135 (die dort verwendete Inventarnummer 14394 i ist im Zuge der Anfügung zusätzlicher Fragmente durch die neue Nummer 29009 ersetzt worden); J.F. Quack, A Black Cat from the Right, and a Scarab on your Head. New Sources for Ancient Egyptian Divination, in: K. Szpakowska (Ed.), Through a Glass Darkly: Magic, Dreams, and Prophecy in Ancient Egypt (Swansea 2006), S. 175–187, dort S. 179–181.

direkt anpassen ließ, ein weiteres anhand der Faserstruktur des Papyrus in seiner relativen Position gesichert ist. Die beiden weiteren bleiben einstweilen unplatziert. Nach Notizen zu Kästen, in denen diese Bruchstücke aufbewahrt waren, stammen sie aus Elephantine; konkret waren sie mit Papyri medizinischen Inhalts assoziiert, mit denen zusammen sie mutmaßlich aufgefunden worden sind. Der Text dürfte somit einen Bestandteil der großen, bislang aber wenig aufbereiteten Papyrusfunde der Spätzeit aus Elephantine darstellen.⁸

Heutzutage erscheint der Papyrus dunkelbraun. Er ist ziemlich fein und läßt in durchscheinendem Licht die Struktur gut erkennen. Lediglich Fragment c wirkt in den meisten Bereichen etwas dicker. Klebungen sind auf keinem Fragment zu erkennen. Das größte Bruchstück (unter Einschluß eines nicht direkt anjoinenden, aber in der Position gesicherten Fragmentes) mißt etwa 12,3 × 13,6 cm; die kleinen Fragmente 5,5 × 3,2 cm und 4,9 × 4,1 cm.

In der Beschreibung des Verzeichnisses orientalischer Handschriften wurde eine Datierung „Neues Reich oder später / nach 1500 v. Chr.“ vertreten, die nach unten hin relativ vage erscheint. Ich persönlich würde für eine Ansetzung in der Saitenzeit plädieren. Besonders markant ist etwa die abgekürzte Schreibung des Mannes mit der Hand am Mund (A2) mit einem diakritischen Punkt darüber.⁹ Hinzu kommt, daß das Vorkommen einer demotischen Gruppe in Frg. a, x+1, x+3 eine vorsaitische Datierung ausschließt.

Ogleich der Schreiber sich um eine schöne Buchschrift bemüht hat, sind doch immer wieder Tendenzen in Richtung einer relativ kursiven und flüchtigen Schrift zu erkennen. Außerdem zeigt sich, daß der Abschreiber, wohl bedingt durch den monotonen Charakter des Textes, sehr flüchtig und nachlässig gearbeitet hat. So ist bei *nw* Frg. a, x+1, x+6 das Determinativ ausgelassen, Frg. a, x+1, x+9 fehlt das Suffix *f*. Die Präposition *n* ist in Frg. a, x+1, x+5 und x+6 ausgelassen. Frg. A x+1, x+6 ist *h3.t* ohne Determinativ geschrieben; auch die Orthographie von *mt* ist ungewöhnlich knapp. Wahrscheinlich ist Frg. a, x+1, x+3 *iri* ausgelassen. Die Rubren scheinen, da sie in der Zeilenhöhe oft nicht sauber zum Rest passen, für sich angebracht zu sein, wahrscheinlich ist der Schreiber vorab einmal mit roter Tinte über jede Kolumne gegangen und hat alle Zeilenanfänge eingetragen. Zu beachten ist, daß in Frg. a, x+1, x+9 nach Inspektion des Originals nicht *si*, sondern offenbar *rs.w.t* „Traum“ als Zeilenanfang geschrieben ist.

Im folgenden sollen die erhaltenen Fragmente übersetzt und kommentiert werden.

Fragment a

Kol. x+1:

- | | |
|------|--|
| x+1 | [<u>Ein Mann</u> , der ...] s[<u>ein</u>] Feind. |
| x+2 | [<u>Ein Mann</u> , der ...] er sich [...] zu einem Gegner. |
| x+3 | [<u>Ein Mann</u> , der ...], wird schwer krank werden. |
| x+4 | <u>Ein Mann</u> , der von sich in ... [träumt], dem wird man Rationen geben. |
| x+5 | <u>Ein Mann</u> , der von sich in Elkab träumt, wird schwer krank werden. |
| x+6 | <u>Ein Mann</u> , der von sich in ... träumt, dessen Herz wird in einem Geschäft zufrieden sein. |
| x+7 | <u>Ein Mann</u> , der von sich in Elephantine träumt, wird ein großes Leben führen. |
| x+8 | <u>Ein Mann</u> , der nach [...] geht, [...] sein Vorgesetzter. |
| x+9 | <u>Ein Traum</u> , der davon träumt, daß ein Skarabäus auf seinem Kopf ist, wird sterben. |
| x+10 | [<u>Ein Mann</u> , der] davon träumt, daß seine Zunge [...], dem wird man seine Ration nehmen. |

In Kol. x+2 sind noch einige Zeilenanfänge des Wortes „ein Mann“ erhalten, das unterste Rubrum scheint ein anderes Wort zu zeigen.

⁸ Zu den späthieratischen medizinischen Fragmenten aus Elephantine vgl. G. Burkard/H.-W. Fischer-Elfert, Ägyptische Handschriften, Teil 4, VOHD 19, 4 (Stuttgart 1994), S. 218–228; etliche Stücke sind derzeit noch uninventarisiert.

⁹ Vgl. U. Verhoeven, Untersuchungen zur späthieratischen Buchschrift, OLA 99 (Leuven 2001), S. 102 u. 230.

Kommentar

Zeile x+1

Das hier vorliegende *iri* (n) *čč* ist eine orthographische Zwischenstufe zwischen dem neuägyptischen *iri* (n) *čtčt* (pBM 10052 4, 8; pBM 10416 vs. 5; Wenamun 2, 72; Amenemope 22,20) und dem demotischen *iri* n *ččy*; zur etymologischen Verbindung s. J. Gee, Notes on Egyptian Marriage: P. BM 10416 reconsidered, BES 15 (2001), S. 17–25, dort S. 19 Anm. i.; vgl. etwa, wie Amenemope 5, 10 das Wort bereits *čč* geschrieben wird (vg. V. Laisney, L'enseignement d'Aménémopé, Studia Pohl Series Maior 19 (Rom 2007), S. 68).

Zeile x+2

Syntaktisch ist anzunehmen, daß das erste *f* die handelnde Person angibt, mutmaßlich im Futur III *iw=f* (r). Anschließend dürfte ein reflexiv konstruiertes Verb vorliegen; das folgende *iw* (Lesung unbeachtet der Beschädigung kaum zu bezweifeln) kann wohl nur als Schreibung der Präposition *r* aufgefaßt werden.

Zeile x+3

Im Vergleich mit der ähnlich formulierten Apodosis in x+5 kann man annehmen, daß zum einen die Gruppe am Zeilenende als demotisch geschriebenes *č* „groß“ anzusehen ist, zum anderen vor *šni* ein *iri* ausgefallen ist. Ungeachtet des Determinativs  dürfte *šni* nicht als „fragen“ oder „zaubern“ (so Kaplony-Heckel, Ägyptische Handschriften, Teil 3, S. 59) zu verstehen sein, sondern als *šni* „Krankheit.“ Entsprechende Apodosen sind in der Omenliteratur auch sonst zu finden, vgl. etwa *iw=f* (r) *iri* *šh* *hrwy* *šny* *g* „er wird kämpfen, streiten oder krank sein“ pBerlin 8769, A 2, 7 oder *iw=s* *r* *šny* „sie wird krank werden“ pCarlsberg 13, b, 2, 28. Zum Gebrauch des Adjektivs vgl. (mit dem alternativen Wort *yčby.t* für „Krankheit“) [...] *iri* *yčby* (t) *č* (t) „wird schwer krank werden“ pKairo 50139, x+19.

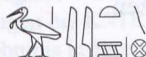
Zeile x+4

Hier und in den drei folgenden Zeilen tauchen in der Apodosis Begriffe auf, die lexikalische Schwierigkeiten bereiten. Die größte Konsistenz in der Interpretation läßt sich erzielen, sofern man sie für Ortsnamen hält, allerdings sollen im Folgenden auch jeweils Alternativen ins Auge gefaßt werden. In der vorliegenden Zeile ist zwar das Ortsdeterminativ eindeutig erhalten, aber das Wortzeichen selbst unvollständig und nicht sicher lesbar. Die vielleicht am ehesten akzeptable Lösung wäre,  zu lesen und darin eine Schreibung eher von Assiut als von Sais zu vermuten.

Zeile x+5

Problematisch in dieser Zeile ist ein Wort, das zunächst nach einer Schreibung der Göttin Nechet wirkt. Da es jedoch schwer vorstellbar ist, daß jemand von sich als Nechet träumt, vermute ich, daß die Graphie für den Ort Elkab steht.

Zeile x+6

Die Schreibung  wirkt am ehesten nach *b*³.*w*¹ „Schlachtfeld“. Als Alternative möchte ich jedoch vorziehen, daß der Ortsname *b*³.*y*.*t* im 7. oberägyptischen Gau gemeint ist (vgl. dazu F. Gomaa, Die Besiedlung Ägyptens während des Mittleren Reiches. I. Oberägypten und das Fayyūm, TAVO B 66/1 (Wiesbaden 1986), S. 181). Die Verbindung des Verbs *mt* mit *h*³.*t* „Herz“ als Ausdruck für „zufrieden sein“ findet sich insbesondere im demotischen Verkaufsformular in der Wendung *či=k* *mt* *h*³.*t* „du hast mein Herz zufriedengestellt.“ Das Wort *mt.t* ist zwar ein sehr blasser und genereller Terminus „Sache, Angelegenheit“, in den Omentexten der Spätzeit scheint es aber gerne in etwas speziellerer Bedeutung im Sinne eines ökonomischen Geschäftes gebraucht zu wer-

den. Eine genauere Erörterung werde ich im Rahmen meiner in Vorbereitung befindlichen Edition demotischer Tieromina geben, in denen dieser Ausdruck relativ häufig ist.

Zeile x+7

Gemäß der oben angeführten Theorie möchte ich auch hier einen Ortsnamen erkennen, der wohl nur *3bw* „Elephantine“ sein kann. Die etwas befremdliche Determinierung mit  dürfte vom Zeichen  beeinflusst sein, das in vielen Worten mit dem schlechten Vogel kombiniert wird, gerade im Wort für Elephantine jedoch im Hieratischen statt des Granitkruges steht.

Zeile x+8

Erneut dürfte  als Schreibung für die Präposition *r* zu verstehen sein.

Zeile x+9

Die Formulierung mit „Traum“ statt „Mann“ am Zeilenanfang überrascht; eventuell handelt es sich um eine bewußte Verdrehung, welche die Brisanz der düsteren Prognose abfedern will. Weiter im Text ist zu *r<=f>* zu emendieren.

Zeile x+10

Vermutlich ist die nur teilweise erhaltene Stelle als *iw=f(n) k[h=f]* zu lesen. Zu beachten ist die sehr kursive Form des Verbs *3i*, die auf dem besten Weg zur typischen demotischen Gruppe ist.

Fragment b

- | | |
|-----|---|
| x+1 | [<u>Ein Mann</u>], der [...] |
| x+2 | <u>Ein Mann</u> , der [...] |
| x+3 | <u>Ein Mann</u> , den man [...] |
| x+4 | <u>Ein Mann</u> , dem man [...] gibt, [...] |
| x+5 | <u>Ein Mann</u> , d[er ...] |

Fragment c

- | | |
|-----|---|
| x+1 | [<u>Ein Mann</u>], der in [...] |
| x+2 | [<u>Ein Mann</u>], der trinkt [...] |
| x+3 | <u>Ein Mann</u> , der ein Kahler ist, [...] |
| x+4 | <u>Ein Mann</u> , der Br[ot](?) ißt [...] |

Kommentar

Zeile x+3

Zum Wort *i(?)s* vgl. ausführlich J.J. Clère, *Les chauves d'Hathor*, OLA 63 (Leuven 1995), bes. S. 15–69. Die anschließenden Zeichenspuren bleiben mir unklar.

Zeile x+4

Wahrscheinlich ist am Ende des erhaltenen Bereichs *‘[k]* zu ergänzen.

Während der Text in seiner ersten Beschreibung mit Vorsicht als Zaubertext verstanden wurde, glaube ich, ihn eindeutig als Traumbuch bestimmen zu können.¹⁰ Prinzipiell ist offenkundig, daß es sich

¹⁰ Zur Traumdeutung in Ägypten vgl. generell A. von Lieven, *Divination in Ägypten*, AoF 26 (1999), 77–126, dort S. 108–114; K. Szpakowska, *Behind Closed Eyes. Dreams and Nightmares in Ancient Egypt* (Swansea 2003); Übersetzungen vieler einschlägiger Texte gebe ich in J.F. Quack, *Demotische magische und divinatorische Texte*, in: B. Janowski, G. Wilhelm (Hrsg.), *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments, Neue Folge Band 4. Omina, Orakel, Rituale und Beschwörungen* (Gütersloh 2008), S. 331–385. Vgl. auch E. Bresciani, *La porta dei sogni. Interpreti e sognatori nell'Egitto antico* (Turin 2005), die zwar Übersetzungen vieler einschlägiger Texte bringt, aber nicht immer dem aktuellen Forschungsstand entspricht.

um einen Omentext handelt. Jede Zeile enthält als Protasis die Beschreibung eines Mannes in einer bestimmten Situation, aus der in der Apodosis eine Prognose erfolgt. Daß es sich speziell um Traumdeutung handelt, erkennt man insbesondere aus Fragment a, x+1, x+5-7, wo in der Protasis jeweils das Verb *nw* „sehen“ verwendet wird, und zwar reflexiv mit Präposition *r* im Sinne von „sich in einer Situation sehen“. Eine derartige Ausdrucksweise scheint mir nur in einem Traumbuch möglich; und das betreffende Verb wird auch als terminus technicus in den Zwischenüberschriften demotischer Traumdeutungstexte verwendet (pCarlsberg 13, b 2, 14; pCarlsberg 14 a 1; pCarlsberg 14 c 2, 2).

Damit erhält der vorliegende Text ungeachtet seiner schlechten Erhaltung eine wichtige Brückenfunktion. Bislang war einerseits der pChester Beatty III rt. aus der 19. Dynastie bekannt.¹¹ Danach waren Handbücher der Traumdeutung erst wieder aus der griechisch-römischen Zeit in demotischer Schrift nachgewiesen.¹² Dabei dürfte das älteste erhaltene demotische Handbuch, nämlich der pJena 1209, bereits ins 4.-3. Jhd. v. Chr. datieren.¹³ Mit der vorliegenden saitischen Handschrift besteht zwar noch weiterhin eine gewisse zeitliche Lücke zum ramessidischen Traumbuch, doch nehmen deren Ausmaße deutlich ab,¹⁴ und man kann mit etwas mehr Sicherheit von einer kontinuierlichen Weiterentwicklung der Traumdeutungstechniken im Alten Ägypten ausgehen.

Die geringe Menge von Sätzen, die ausreichend vollständig erhalten sind, um zur logischen Verbindung von Traumgesicht und Deutung etwas zu sagen, erschwert leider weitergehende Schlußfolgerungen. Immerhin kann man einige Ansätze verfolgen. Relativ klar ist die Deutungsmethode in Frg. a, x+1, x+9. Es mag zunächst überraschen, daß ein Skarabäus auf dem Kopf den bevorstehenden Tod signalisiert, ist der Skarabäus doch an sich im Alten Ägypten ein deutlich positiv konnotiertes Symbol. Jedoch läßt sich gerade hier die Symbolik plausibel erklären. Spätzeitliche Särge tragen auf dem Kopf häufig das Dekorationselement des Skarabäus.¹⁵ Wer von einem solchen Bild träumt, ist somit quasi reif für den Sarg, und damit ergibt sich die Todesvorhersage mit aller Logik.

Ebenfalls nachvollziehbar ist wenigstens im Grundsätzlichen die Deutung in Frg. a, x+1, x+10. Eine unnatürliche Position der Zunge, also eines beim Essen unentbehrlichen Körperteils, wird mit dem Entzug von Rationen verbunden.

Schwieriger ist es hinsichtlich der Träume von Städten. Sofern die keineswegs sichere Lesung Assiut zutrifft, täte sich immerhin ein Weg zur Erklärung der damit verbundenen Deutung auf das Geben von Brot auf. Im Gau von Assiut gibt es die Kultform der Hathor von *šn^c*,¹⁶ eben das Wort *šn^c* bezeichnet aber die Werkstatt der Speisezubereitung. Bei der Verbindung von Elkab (oder doch direkt Nechbet) mit Krankheiten kann man erwägen, ob dahinter die Vorstellung steht, daß Nechbet, die Stadtgöttin von Elkab, als eine der wesentlicheren Erscheinungsformen der „Gefährlichen Göt-

¹¹ A. H. Gardiner, *Hieratic Papyri in the British Museum, Third Series. Chester Beatty Gift* (London 1935), 9–23; T. 5–8 und 12 rechts. Vollständige deutsche Übersetzung bei Chr. Leitz, *Altägyptische Traumdeutung nach einem Papyrus des Neuen Reiches*, in: A. Karenberg, Chr. Leitz (Hrsg.), *Heilkunde und Hochkultur I. Geburt, Seuche und Traumdeutung in den antiken Zivilisationen des Mittelmeerraumes* (Münster 2000), 221–246. Vgl. auch S.B. Noegel, *Nocturnal Ciphers: The Allusive Language of Dreams in the Ancient Near East*, AOS 89 (New Haven 2007), S. 89–106, dessen Theorie mesopotamischen Einflusses auf das ramessidische ägyptische Traumbuch mich nicht überzeugt.

¹² Die beiden wichtigsten Vertreter sind ediert bei A. Volten, *Demotische Traumdeutung* (AnAe 3; Kopenhagen 1942). Weitere Textbearbeitungen bei K.-Th. Zauzich, *Aus zwei demotischen Traumbüchern*, AfP 27 (1980), S. 91–98, T. 7–8; W. J. Tait, *Papyri from Tebtunis in Egyptian and in Greek* (TE 3; London 1977), S. 56–61, T. 4. Neue Handschriften aus Tebtynis sollen von Kim Ryholt und mir gemeinsam ediert werden.

¹³ Zauzich, AfP 27, 96 datiert ins 1. Jhd. v. Chr., angesichts der ausführlichen Form des *irm* in Z. 11 ist jedoch unbedingt ein höherer Ansatz vorzuziehen. Im generellen Duktus ähnelt die Hand den aus dem 4.–3. Jhd. v. Chr. stammenden Saqqara-Papyri.

¹⁴ Zudem wird sie in gewisser Weise sachlich dadurch gefüllt, daß in den Oracular Amuletic Decrees der Dritten Zwischenzeit zumindest die Relevanz von Träumen als Zukunftsanzeiger gut belegt ist; vgl. I.E.S. Edwards, *Hieratic Papyri in the British Museum, Fourth Series. Oracular Amuletic Decrees of the Late New Kingdom* (London 1960), S. XX; Szpakowska, *Behind Closed Eyes*, S. 181–183.

¹⁵ Vgl. J. Taylor, *Death and the Afterlife in Ancient Egypt* (London 2001), S. 236; M. A. Stadler, *Der Skarabäus als osirianisches Symbol vornehmlich nach spätzeitlichen Quellen*, ZÄS 128 (2001), S. 71–83.

¹⁶ J. Osing, G. Rosati, *Papiri geroglifici e ieratici da Tebtunis* (Florenz 1998), S. 143–147.

tin“¹⁷ auch dafür zuständig ist, Krankheiten auszuschicken. Alle anderen Sätze sind so schlecht erhalten, daß eine Analysis des Zusammenhangs zwischen Traumbild und daraus abgeleiteter Prognose nicht möglich ist.

Sprachlich ist die Komposition eindeutig als jung zu erkennen, tatsächlich gibt es kein Kriterium, das gegen eine durchgängige Einstufung als sprachlich demotisch spräche, unbeschadet der (weitestgehend) hieratischen Schrift. Gerade die Verwendung von *nw* mit der Präposition *r* für „davon träumen, daß“ ist typisch für nach-neuägyptische Texte. Auch auf der Ebene der Realien würde das Motiv des Skarabäus auf dem Kopf gegen eine frühe Entstehung sprechen, da derartige Särge erst ab der 21. Dynastie aufkommen.

Als zweiten Text möchte ich den pBerlin 23058 edieren, der aus Ashmunein stammt (Taf. 36–37).¹⁸ Er wurde in der ersten Beschreibung etwa in die 30. Dynastie datiert. Die geringe Menge verfügbarer Zeichen macht eine genaue paläographische Einordnung nicht leicht. Relevant scheinen besonders

folgende Zeichen:  (D51A; a, x+2, x+2 u. b, x+1) hat eine sehr auffällige Form mit zwei Schrägstrichen, die im Hieratischen eigentlich nach der 21. Dynastie verschwindet.¹⁹ Allerdings unterscheidet sich die Form dadurch deutlich von den früheren Fällen, daß der eigentliche Finger sehr reduziert ist. Ich neige dazu, hier einen Einfluß des Demotischen zu sehen, wo relativ ähnliche For-

men im Frühdemotischen und sogar noch frühptolemäisch vorkommen.²⁰  (T 12; a, x+2, x+5) hat

rechts oben einen zusätzlichen Bogen, der erst nach 600 aufkommt.²¹  (A24; a, x+1, x+2) zeigt die Dreiecksform mit ganz heruntergehenden Armen und ungetrennten Füßen, die vor allem nach 600

üblich ist.²²  (V2; a, x+2, x+4) zeigt eine schräg liegende Schlaufe mit schrägem Querstrich, wie

sie insbesondere zwischen der 22. und 26. Dynastie üblich ist.²³  (G17d; c, x+2) hat eine Schreibung mit zwei separaten Elementen, wie sie bei Verhoeven letztmals für das Totenbuch der Iahtesnacht A und B belegt ist,²⁴ dessen Datierung allerdings als unsicher gelten muß, da sie nur auf einer Stilanalyse des dazugehörigen Sarges beruht;²⁵ nach 600 ist diese Form jedenfalls nicht mehr sicher

belegt.  (G47; a, x+2, x+4) hat noch die vorptolemäische Form, in welcher der Querstrich nur

einmal durch den Vogelkörper geht.²⁶ Gleiches gilt für  (N31; a, x+2, x+5), wo nur ein Strich oben gebraucht wird.²⁷ Insgesamt wirkt dieser Befund durchaus problematisch. Etliche Formen würden am ehesten auf die mittlere Saitenzeit hindeuten, d.h. manche sind bis 600 v. Chr. belegt, andere

erst ab 600 v. Chr. Hilfreich ist vielleicht auch die Orthographie. Die Schreibungen  und 

¹⁷ Vgl. A. von Lieven, *The Carlsberg Papyri 8. Grundriß des Laufes der Sterne. Das sogenannte Nutbuch*, CNI Publications 31 (Kopenhagen 2007), S. 128–130.

¹⁸ Kurz beschrieben bei Burkard, Fischer-Elfert, *Ägyptische Handschriften*, Teil 4, S. 120f. Nr. 179; Vorbericht Quack, in: Szpakowska, *Through a Glass darkly*, S. 181. Ein kleines, dem Duktus nach evident nicht zugehöriges Fragment wird heute im selben Rahmen aufbewahrt.

¹⁹ Verhoeven, *Untersuchungen*, S. 232.

²⁰ Vgl. O. El-Aguizy, *A Palaeographical Study of Demotic Papyri in the Cairo Museum from the Reign of King Taharka to the End of the Ptolemaic Period (684–30 B.C.)*, MIFAO 113 (Kairo 1998), S. 306f., bes. b 1.

²¹ Verhoeven, *Untersuchungen*, S. 184f. und 245.

²² Verhoeven, *Untersuchungen*, S. 230.

²³ Verhoeven, *Untersuchungen*, S. 194f.

²⁴ Verhoeven, *Untersuchungen*, S. 138f.

²⁵ P. Dils, in: U. Verhoeven, *Das saitisches Totenbuch der Iahtesnacht*. P. Colon. Aeg. 10207, *Papyrologische Texte und Abhandlungen* 41 (Bonn 1993), S. 6–12.

²⁶ Verhoeven, *Untersuchungen*, S. 144f. u. 238.

²⁷ Verhoeven, *Untersuchungen*, S. 164f. u. 242.

100e für *l:iri* (Frg. e) sind mir erst ab dem 4. Jhd. v. Chr. geläufig. Gerade deshalb würde ich ungeachtet aller Unsicherheiten dem Ansatz der Erstbeschreibung einige Plausibilität zugestehen. Der Mangel fest datierter Vergleichshandschriften für das 5. und frühere 4. Jhd. v. Chr. dürfte hier besondere Probleme schaffen. Tatsächlich könnte der etwas inhomogene Befund der paläographischen Analyse durchaus dazu passen, daß auch die Sprachform des Textes eine Mischung aus rezenten und alten Formen darstellt, die auf die Verarbeitung mehrerer Vorlagen hindeuten könnte (s.u.).

Fragment a

Kol. x+1

- x+1 [...] sein/ihn [...].
- x+2 [...].
- x+3 [...], Variante(?): Man wird für ihn eine Angelegenheit bewahren.
- x+4 [...], etwas Gu]tes wird ihm geschehen, man wird ihm geben [...]
- x+5 [...]
- x+6 [...] 18
- x+7 [...], das bedeutet, ihn [...] seitens seines Gottes.
- x+8 [...]

Kol. x+2

- x+1 [...], beim Anbeten des Gottes durch [...]
- x+2 [...] man wird ihn [...] von den Feinden des [...] an [...]
- x+3 König alles Essen, was er vor sich hat [...]
- x+4 und er begibt sich dazu, zu nehmen [...]
- x+5 [[...]] derjenige, welcher wirft, man wird hart sein(?), indem [...]
- x+6 Wenn er mit dem König auf dem Streitwagen ist [...]
- x+7 Wenn [er] mit dem König schlägt(?) [... ...]

Kommentar

x+1

Zeile x+1

Die erkennbaren Spuren können wohl nur zu einem *f* gehören.

Zeile x+3

Die Lesung *k(i) ċt* ist ausgesprochen unsicher.

Zeile x+4

Ich vermute, daß [*m.t n f*]/*r.t* zu ergänzen ist.

Zeile x+5

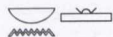
Es dürfte eine kurze Zeile vorgelegen haben, von der nichts erhalten ist.

x+2

Zeile x+2

Eine mögliche Ergänzung wäre [*s*]*ʒw* „bewachen, hüten“. Es dürfte *čʒi n* zu lesen sein, worin ich nichts anderes als die demotische Präposition (*n*)-*čʒi*-(*n*), kopt. *ⲛⲓⲛ* erkennen kann.

Zeile x+3

Die Determinierung deutet an sich mehr auf eine Auffassung von  als eine in jüngerer Orthographie nicht unübliche Schreibung für die Verbindung *nti nb* „alles“ hin, doch würde ich bei einer dann verbalen Auffassung von *wnm* vielmehr *wnm nti nb nti m-bʒh=f* erwarten.

Zeile x+5

Am Zeilenanfang sind Zeichen absichtlich getilgt worden. Es dürfte die spätzeitliche Orthographie von *hwy* „werfen“ vorliegen. Anschließend ist angesichts der Schlaufe unten eher  als  zu lesen.

Zeile x+7

Am Anfang ist *iw[=f]* zu ergänzen, mit unter das  gesetztem , wie in der vorangehenden Zeile. Für das Zeichen danach kommen besonders die Lesungen  und  in Betracht. *nh* „leben“ scheint inhaltlich wenig plausibel und würde es auch schwer machen, die dann noch verbleibende kleine Lücke bis zum Determinativ  sinnvoll zu füllen. Dagegen wäre eine Ergänzung z.B. zu   mit den Ausmaßen der Lücke vereinbar.

Fragment b

x+1	[...] sein/ihn [...]. – Man wird für ihn nehmen [...]
x+2	[...] veranlassen, daß er in [seinem] Amt bedeutend wird.
x+3	[... Schlachtbank]. Ihm Beliebtheit geben [...].
x+4	[...] Nubier [...]
x+5	[...] Nubien – Nehmen [...]
x+6	[...]schaudert.[...]

Kommentar

Zeile x+1

Das Wort am Zeilenanfang bleibt unklar. Möglicherweise ist am Zeilenende *iw=w* (*r*) *č3i n=f* [*č.wi*] zu ergänzen, also „man wird ihn [leiten]“ zu übersetzen. Zum Ausdruck *č3i č.wi* vgl. J.F. Quack, A New Bilingual Fragment from the British Museum, JEA 85 (1999), S. 153–164, T. XXII f., dort S. 162 (zu Z. 7) mit Literaturverweisen, weitere Belege finden sich Thotbuch (B01, 1/1, B04, 8/21; V02, 1/7; Y01.5, 3), vgl. dazu auch R. Jasnow, K.-Th. Zauzich, The Ancient Egyptian Book of Thot. A Demotic Discourse on Knowledge and Pendant to the Classical Hermetica (Wiesbaden 2005), S. 173, 327 und 426 f., deren Vorschlag, darin eine unetymologische Schreibung für kopt. *ⲭⲟⲟϣ* „schicken“ zu sehen (das tatsächlich auf *č3i.t šm/č3i.t č3i=w* zurückgeht) m.E. nicht zutrifft; sowie im pBerlin 23057, a, x+6. x+7; vgl. J.F. Quack, AfP 51 (2005), S. 179.

Zeile x+3

Mit einiger Wahrscheinlichkeit ist am Satzende ein *pw* zu ergänzen, vielleicht auch noch mit nachfolgendem *in nčr=f*, wie es in a, x+1, x+7 und c, x+1 vorkommt.

Zeile x+5

Auch hier dürfte am Satzende ähnlich wie in x+3 zu ergänzen sein.

Zeile x+6

Die Spuren würden im Vergleich zu frg. a, x+1, x+2 die Lesung *nry* zulassen, selbst wenn ich angesichts des vorangehenden Körperteildeterminativs hier eher eine abweichende Bedeutung ansetzen würde.

Fragment c

- x+1 [...] das bedeutet [...] seitens seines Gottes.
 x+2 [...] das bedeutet, daß Tote an ihm [...], Feindschaft [...]
 x+3 [...] seine Stadt(?) durch Feinde, .[...]
 x+4 [...] bedeutet [...]. Variante: er wird groß im Leben(?) sein [...]

Fragment d

- x+1 [...] er lebt von Rau[b ...]
 x+2 [...] sein Feind.

Fragment e

- Kol. x+1
 x+1 [...].
- Kol. x+2
 x+1 [We]nn(?) [...]
 x+2 [W]enn(?) [...]
 x+3 [W]enn der [...]
 x+4 Wenn der [...]
 x+5 Wenn der [...]
 x+6 Wenn Tote [...]

*Kommentar**Zeile x+1*

Hier und in der folgenden Zeile sind die erhaltenen Spuren mit der Ergänzung zu $[l:l]r_i$ bzw. $[l:l]r_i$ kompatibel.

Die inhaltliche Deutung der kläglichen Reste stellt eine Herausforderung dar. In der ersten Beschreibung war der Papyrus nur vage als literarischer Text eingestuft worden.²⁸ Dagegen vertrete ich die Position, daß es sich um einen Omentext, mutmaßlich ein Traumbuch handelt. Der divinatorische Charakter ergibt sich sicher aus Formulierungen wie „das bedeutet, ihn seitens seines Gottes zu ...“ (a, x+1, x+8; ähnlich c, x+1). Daraus kann man die Berechtigung ableiten, die an sich etwas indifferenten Formeln der Art $lw=w s\check{c}m$ als Schreibung für das Futur III $lw=w (r) s\check{c}m$ aufzufassen und in ihnen ebenfalls Vorhersagen zu sehen. Hier haben wir also sichere Belege für das Vorhandensein von Apdoosen. Auch die Protasis ist belegbar, insbesondere in Frg. e, x+1–x+3 wird man am ehesten an die Verwendung des $l:lri=f s\check{c}m$ für den Konditionalis denken.²⁹

Ist somit hinreichend abgesichert, daß es sich hier um einen Omentext handelt, bleibt dessen genaue Identifizierung mit Schwierigkeiten verbunden. Leider ist kaum eine Protasis eindeutig genug erhalten, um die Situation sicher zu klären, aus der heraus die Vorhersage getroffen wird. Am klarsten ist die Aussage „wenn er mit dem König auf dem Streitwagen ist“. Das läßt in meinen Augen vorrangig zwei Möglichkeiten zu. Entweder handelt es sich um ein Traumbuch, oder um „Alltagsdivination“, bei der die Aktionen einer Privatperson, hier die Interaktion mit dem König, direkt deutionsrelevant sind. Letzteres ist in ähnlicher Form in Mesopotamien durchaus belegt, besonders in

²⁸ Burkard, Fischer-Elfert, Ägyptische Handschriften, Teil 4, S. 120f.

²⁹ Vgl. zu ihr J.F. Quack, Zu Syntax und Zeitbezug der demotischen zweiten Tempora, LingAeg 14 (2006), S. 251–262, bes. S. 259f.

der Omenserie Šumma Alu.³⁰ Und für diese selbst bzw. insbesondere für den darin auch behandelten Komplex der Tieromina, gibt es inzwischen gute ägyptische Parallelen.³¹

Dennoch neige ich mehr dazu, die Fragmente als Rest eines Traumbuches zu verstehen. Hauptgrund dafür ist, daß diese Textgattung in Ägypten doch merklich besser als die terrestrischen Omina bezeugt ist. Tatsächlich ist gerade ein demotisches Fragment mit Aktionen und Situationen des Königs erhalten, bei dem es sich deutlich um ein Traumbuch handelt.³²

Auffällig an diesem Text ist der inhomogene Zustand der Sprache. An sich ist der Text weitgehend in junger Sprachform gehalten; so gibt es die Bildung des zweiten Tempus mit *l*-Augment sowie den bestimmten Artikel (beides Frg. e, Kol. x+2, x+1–x+4) und den Konjunktiv *mtw=f sčm* (Frg. a, Kol. x+2, x+4). Der Gebrauch des unpersönlichen *lw=w (r) sčm*, in dem die 3. Pl. statt eines Passivlements auftritt, deutet dabei sogar spezifischer auf einen bereits demotischen Sprachzustand, dazu passen würde auch die Präposition (*n*)-*čj i-n* in Frg. a, x+2, x+2, sofern korrekt erkannt.

Daneben stehen allerdings Relikte dezidiert klassisch-ägyptischer Sprache. Dies gilt insbesondere für *pw* als Kopula (statt *pj*) sowie die Präposition *in*, auch die gerade hinter diesen Sätzen stehende Formulierung der Protasis durch reinen Infinitiv im Substantivalsatz ist im Demotischen zumindest für die Gattung ganz unidiomatisch, dagegen im klassisch-ägyptischen Sprachgebrauch normal und gerade im pChester Beatty III konkret gut belegt (z.B. rt. 2, 4; 3, 10; 6, 17 Apodosen mit ... *pw in nčr=f*, die dem vorliegenden Text in der Konstruktion exakt entsprechen). Auch die direkte Anknüpfung des Suffixes in *nčr=f* (Frg. a, x+1, x+7; Frg. c, x+1) entspricht nicht demotischer Norm.

Für eine gesicherte Analyse dieser Diskrepanz wäre mehr erhaltener Text nötig. Im derzeitigen Zustand sind vor allem zwei Optionen möglich. Die eine wäre, daß ein ursprünglich traditioneller Text nur unvollständig in eine jüngere Sprachform umgesetzt wäre. Die zweite wäre, daß der Text Einzelprognosen unterschiedlichen Alters zusammenführt, somit neben einem rezenten Hauptanteil zumindest noch einige Prognosen aus einem älteren Werk übernommen hat. Ohne die Frage abschließend entscheiden zu können, würde ich die zweite Lösung für etwas plausibler halten. Gerade divinatorische Texte sind prinzipiell eine relativ offene Textgattung der praktischen Anwendung, wo die ständige Erweiterung des Textgutes nicht überraschen würde, man sich also ein Aufgreifen einzelner Sätze unterschiedlichen Sprachzustands gut vorstellen kann. Dagegen wäre von der Überarbeitung eines ursprünglich sprachlich einheitlichen Textes doch etwas mehr Homogenität zu erwarten gewesen.

Ein wichtiger Punkt hinsichtlich der generellen Entwicklung von Traumbüchern ist die Frage nach der inneren Strukturierung. Die ramessidische Handschrift pChester Beatty III bietet eine Abfolge von Träumen, die nach den Hauptkategorien unterschieden wird, ob sie von Gefolgsleuten des Horus oder des Seth geträumt werden. Darüber hinaus fällt es außerordentlich schwer, eine logische Abfolge in der Thematik der einzelnen Träume zu erkennen. Dagegen sind die demotischen Traumbücher evident inhaltlich nach Themen sortiert, die in Fällen ausreichend guter Erhaltung auch mit expliziten Überschriften versehen sind. Tatsächlich ist sogar inzwischen durch den Nachweis, daß eine Sektion über Träume von Metallgegenständen in zwei verschiedenen demotischen Traumbüchern praktisch gleich überliefert ist, erstmals ein Indiz dafür gewonnen, daß es auch im späten Ägypten eine Art von Kanonisierung der divinatorischen Literatur gegeben hat, wie sie Mesopotamien so gut bekannt ist.³³

Volten hat aus diesem Befund die Theorie abgeleitet, die thematische Anordnung sei primär und in einer Vorstufe des pChester Beatty III auch existent gewesen.³⁴ Tait dagegen ist skeptischer und

³⁰ Vgl. etwa S.M. Freedman, *If a City is set on a Height. The Akkadian Omen Series Šumma Alu ine Mēlê Šakin*, Volume 1 (Philadelphia 1998), z.B. S. 182–187, wo aus dem Verhalten des Königs direkt Zukunftsdeutungen gewonnen werden.

³¹ Quack, in: Szpakowska (Ed.), *Through darkly a Glass*, S. 175–178.

³² Papyrus Carlsberg 490, Edition durch Ryholt und Quack in Vorbereitung.

³³ Vgl. die in Anm. 12 genannte Arbeit von Ryholt und Quack.

³⁴ A. Volten, *Demotische Traumdeutung*, S. 4–16.

hält sie für eine jüngere Entwicklung.³⁵ Er beruft sich dabei besonders auf Oppenheim und Parker, die eine Beeinflussung der demotischen ägyptischen Texte durch mesopotamische Techniken der Organisation von Omentexten für möglich halten.³⁶

Die hier veröffentlichten beiden Handschriften können dazu ungeachtet ihrer schlechten Erhaltung zumindest ein wenig zur Klärung der Entwicklung beitragen. pBerlin 29009 zeigt in Frg. a, x+1, x+4-8 eine Sequenz, in der es um Träume geht, in einer bestimmten Stadt zu sein, bzw. zu einem Ort zu gehen. Dies macht plausibel den Eindruck einer Zusammenstellung inhaltlich verwandter Träume. Jedoch sind die beiden weiteren Träume (Skarabäus auf dem Kopf und Zunge an der Schulter) bestenfalls noch untereinander zusammengehörig (im Sinne von ungewöhnlichen Phänomenen am Körper), aber dann zumindest nicht durch eine explizite Überschrift vom vorangehenden Abschnitt getrennt.

Potentiell relevant ist auch Fragment c, wo man eine Erwähnung des „Kahlen“ zwischen denen des Essens und des Trinkens hat. Gerade weil der „Kahle“ recht deutlich in einem Umfeld ausgelassener Feste zu Hause ist,³⁷ würde das eine inhaltlich gut strukturierte Zusammenstellung darstellen.

Im pBerlin 23058 sind alle Protasen so schlecht erhalten, daß man allenfalls Mutmaßungen über ihre inhaltliche Zusammengehörigkeit anstellen kann. Immerhin erscheint im Fragment a, Kol. 2 der König so oft, daß ein durchgehendes Thema zumindest plausibel wirkt. Weiterhin ist zu beachten, daß in Fragment b, x+4 ein Rubrum erhalten ist, das man mit einiger Wahrscheinlichkeit als Zwischenüberschrift betrachten kann. Auch wenn dieser Text an sich eher noch schlechter erhalten ist als pBerlin 29009 und zudem nur mit gewisser Unsicherheit spezifisch als Traumbuch angesehen werden kann, scheint er wenigstens für den Punkt der inneren Strukturierung somit ein klareres Bild zu ergeben.

Nimmt man diese Befunde zusammen, wirkt das Bild der Überlieferung zunächst nach einer klaren Entwicklungslinie. Die ramessidische Handschrift zeigt keine an der Thematik der Träume orientierte Strukturierung, die saitische möglicherweise eine nach Themen, die dann aber noch nicht durch Zwischenüberschriften markiert wäre, und die der 30. Dynastie (sowie alle ausreichend gut erhaltenen demotischen) thematische Sortierung und Zwischenüberschriften. Man sollte sich allerdings vor Augen halten, wie dünn die Beleglage weiterhin ist, wenn gerade die entscheidenden frühen Phasen nur durch eine einzige ramessidische bzw. saitische Handschrift dokumentiert sind und die paläographische Ansetzung des pBerlin 23058 nicht unproblematisch ist. Und eben deshalb würde ich das oben skizzierte Modell nur als nach Möglichkeit weiter zu überprüfende Hypothese betrachten, statt ihm den Rang einer klar nachgewiesenen geistesgeschichtlichen Entwicklung zu geben.

Man könnte im Prinzip auch versuchen, diese mögliche Entwicklungslinie mit dem Phänomen zu korrelieren, wie im Bereich der Weisheitslehren ältere Texte ihre Maximen zumindest ohne explizite Überschriften und oft auch in einer allenfalls assoziativen thematischen Anordnung organisieren.³⁸ Dagegen hat die Lehre des Amenemope, die aus spätramessidischer Zeit oder eher schon der Dritten

³⁵ W.J. Tait, *Papyri from Tebtunis*, S. 59. Tait's Position hinsichtlich der demotischen Traumbücher selbst scheint mir etwas zu pessimistisch; die von ihm als mutmaßlich inkohärent eingestuft Sektionen im pCarlsberg 13 lassen sich durchaus im gemeinsamen Bereich der sozialen Interaktionen systematisch zusammenbringen.

³⁶ A.L. Oppenheim, *The Interpretation of Dreams in the Ancient Near East*, *Transactions of the American Philosophical Society* NS 46/3 (Philadelphia 1956), S. 245; R.A. Parker, *A Vienna Demotic Papyrus on Eclipse- and Lunar-Omina* (Providence 1959), S. 53 Anm. 1.

³⁷ Vgl. A. Béné, *Les « chauves » de la déesse Or*, *CdÉ* 75 (2000), S. 26–29; A. von Lieven, *Wein, Weib und Gesang – Rituale für die Gefährliche Göttin*, in: C. Metzner-Nebelsick u.a. (Hrsg.), *Rituale in der Vorgeschichte, Antike und Gegenwart. Neue Forschungen und Perspektiven von Archäologie, Ägyptologie, Altorientalistik, Ethnologie, Theologie und Religionswissenschaft. Interdisziplinäre Tagung vom 1.–2. Februar 2002 in Berlin (Rhaden/Westf. 2003)*, S. 47–55; E. Feucht, *Pharaonische Beschneidung*, in: S. Meyer (Ed.), *Egypt – Temple of the Whole World. Ägypten – Tempel der ganzen Welt. Studies in Honor of Jan Assmann. Numen Book Series 97* (Leiden/Boston 2003), S. 81–94, dort S. 89f.

³⁸ Vgl. etwa für Ani J.F. Quack, *Die Lehren des Ani. Ein neuägyptischer Weisheitstext in seinem kulturellen Umfeld*, *OBO* 141 (Freiburg (Schweiz)/Göttingen 1994), S. 62–65.

Zwischenzeit stammt,³⁹ erstmals explizite Kapitelgrenzen in Form einer Numerierung, das große demotische Weisheitsbuch, das am besten im pInsinger erhalten ist,⁴⁰ gibt zusätzlich zur Nummer jeweils noch eine Angabe des Themas, und ein noch unpublizierter großer Weisheitstext verfährt ähnlich.⁴¹ Allerdings steht dem dann die Lehre des Chascheschonqi entgegen, die gerade die Auflösung jeder größeren Struktur zugunsten einer allenfalls assoziativen Abfolge von Einzelsätzen zeigt.⁴² Und so zeigt gerade diese Gegenprobe, daß es noch weiterer Handschriften bedarf, ehe man große Linien der Entwicklung wirklich absichern kann.

Die Erforschung von Träumen in den verschiedensten Kulturen hat in den letzten Jahren eine solche Blüte erfahren, daß man dahinter schon wesentliche (und ihrerseits erforschenswürdige) Tendenzen des heutigen Zeitgeistes vermuten würde;⁴³ vermutlich wäre sie in einen größeren Rahmen generell intensiver Erforschung „arkaner“ Techniken einzuordnen. Verglichen mit den groß angelegten Fragen, um die es dabei meistens geht, mögen die beiden höchst fragmentarischen Texte, die hier vorgelegt werden, relativ bedeutungslos wirken. Aber gerade der Jubilar wird verstehen, wie sehr sie als die nötigen Faktenhintergründe für alle Überlegungen hinsichtlich der generellen Entwicklung ägyptischer Divinationstechniken relevant sind.

³⁹ Laisney, Enseignement d'Aménémopé, dort S. 6f. zur Frage der Datierung.

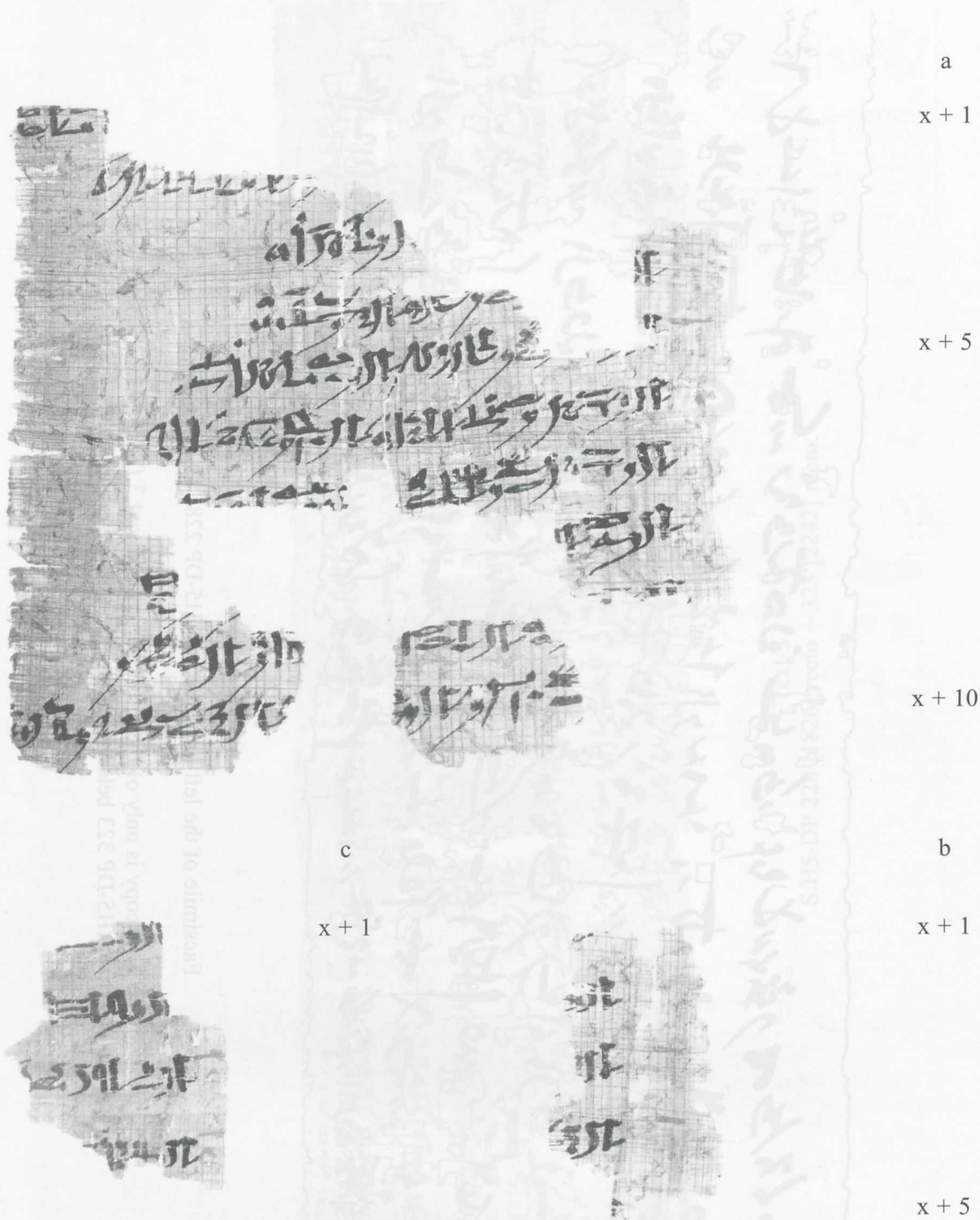
⁴⁰ J.F. Quack, Einführung in die altägyptische Literaturgeschichte III. Die demotische und gräko-ägyptische Literatur, Einführungen und Quellentexte zur Ägyptologie 3 (Berlin² 2009), S. 113–124 mit weiteren Literaturangaben.

⁴¹ Quack, Einführung III, S. 124f.

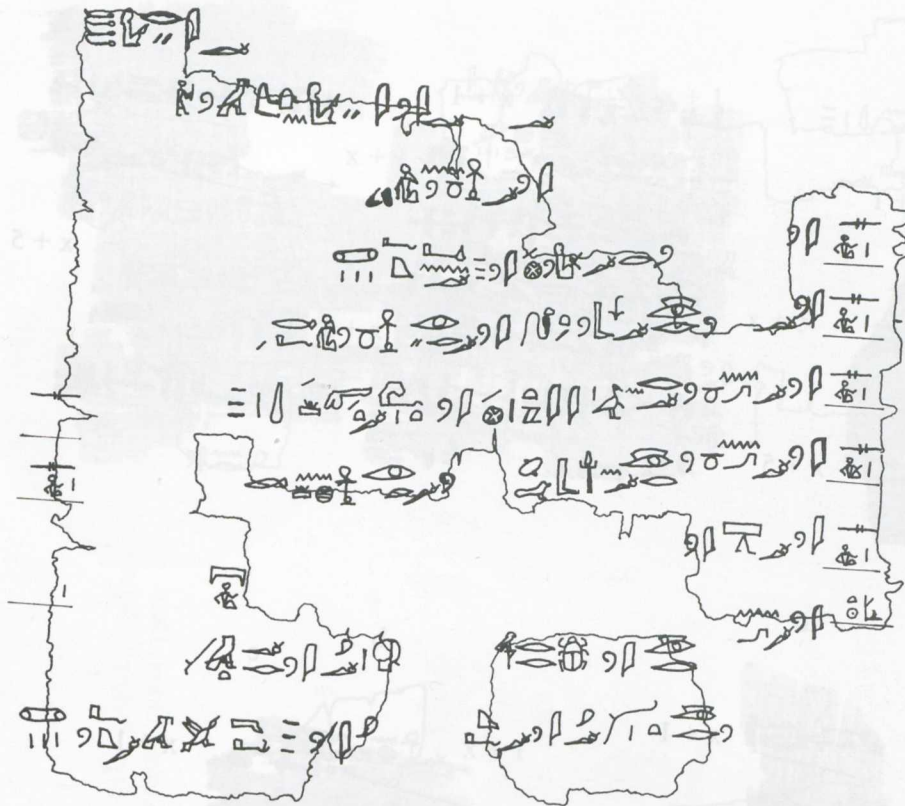
⁴² Quack, Einführung III, S. 128–138 mit weiteren Literaturangaben.

⁴³ Vgl. etwa A. Schimmel, Die Träume des Kalifen. Träume und ihre Deutung in der islamischen Kultur (München 1998); S.A.L. Butler, Mesopotamian Conceptions of Dreams and Dream Rituals, AOAT 258 (Münster 1998); S. Young, Dreaming in the Lotus. Buddhist Dream Narratives, Imagery & Practice (Boston 1999); Ch. Walde, Die Traumdarstellungen in der griechisch-römischen Dichtung (München/Leipzig 2001); dies., Antike Traumdeutung und moderne Traumforschung (Düsseldorf/Zürich 2001); J.C. Lamoureux, The Early Muslim Tradition of Dream Interpretation (New York 2002); M. Mavroudi, A Byzantine Book of Dream Interpretation. The *Oneirocriticon of Achmet* and its Arabic Sources (Leiden/Boston/Köln 2002); B. Näf, Traum und Traumdeutung im Altertum (Darmstadt 2004); A. Zgoll, Traum und Weiterleben im antiken Mesopotamien. Traumtheorie und Weiterleben im 3.–1. Jahrtausend v. Chr. als Horizont einer Kulturgeschichte des Träumens, AOAT 333 (Münster 2006); J. Lanckau, Der Herr der Träume. Eine Studie zur Funktion des Traumes in der Josefsgeschichte der Hebräischen Bibel (Zürich 2006); A. Mouton, Rêves hittites. Contribution à une histoire et une anthropologie du rêve en Anatolie ancienne, CHANE 28 (Leiden/Boston 2007); für das Alte Ägypten s.o. Anm. 10.

0 5 10 15 cm



pBerlin 29009
Fragmente a, b und c.
(Photo: © Margarete Büsing)



a

x + 1

x + 5

x + 10

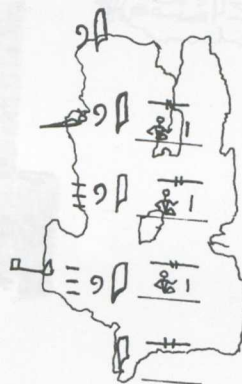
c

x + 1



b

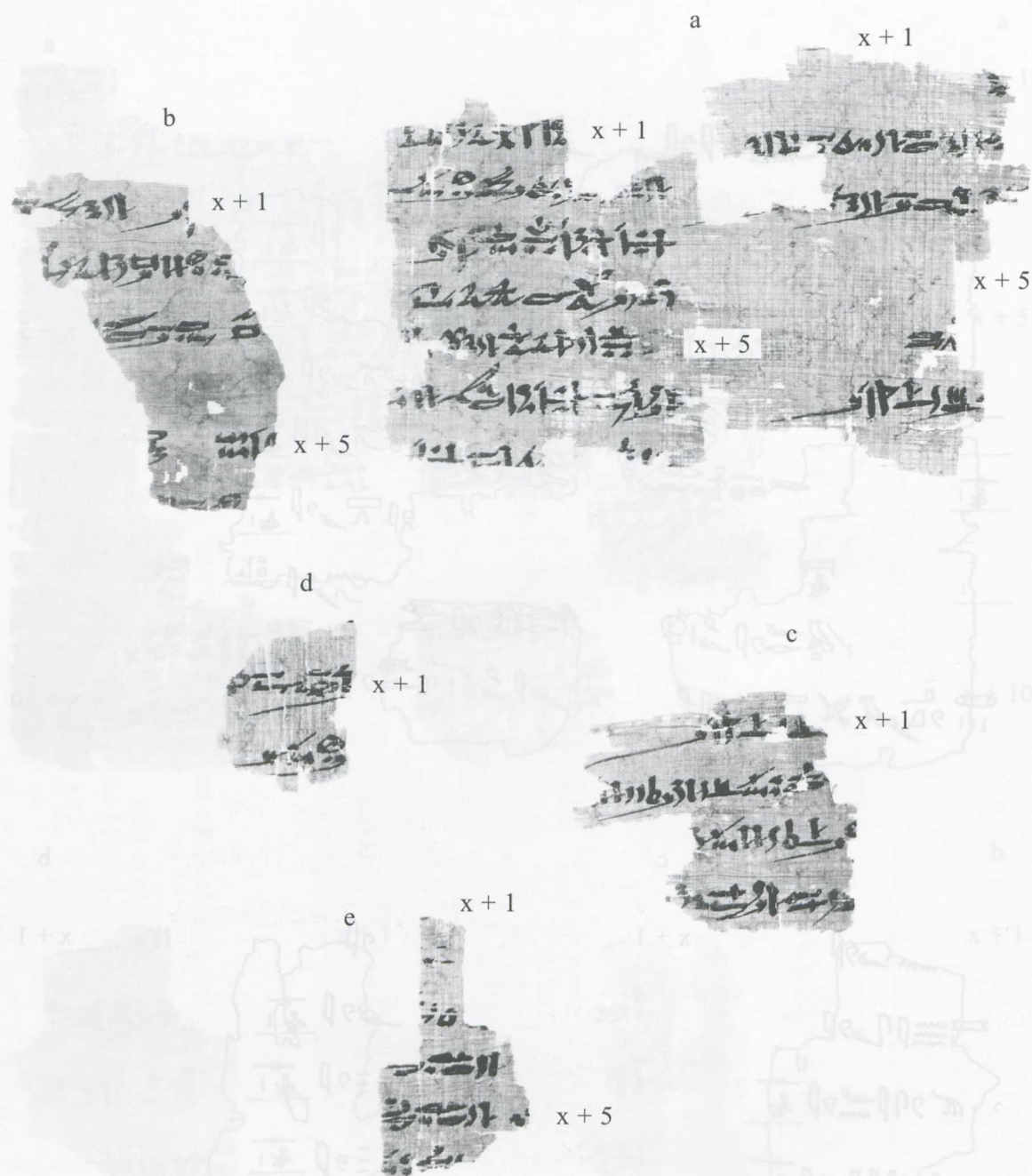
x + 1



x + 5

pBerlin 29009
Fragmente a, b und c.

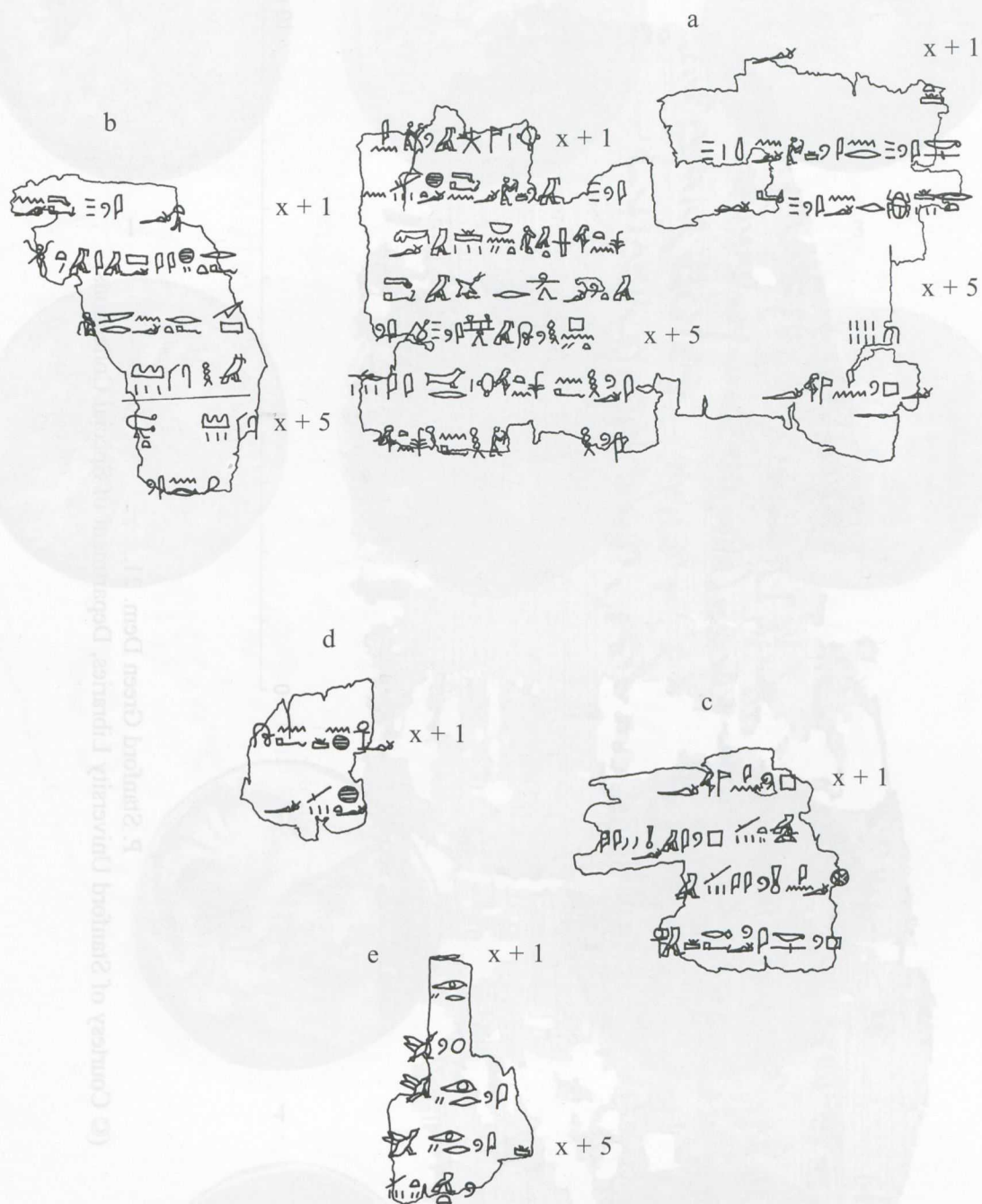
0 5 10 15 cm



pBerlin 23058

Fragmente a, b, c, d und e.

(Photo: © Margarete Büsing)



pBerlin 23058
Fragmente a, b, c, d und e.