

## Herrscher und Traum in hellenistischer Zeit

von Gregor Weber

### I.

Alexander der Große brachte mit der Belagerung und Eroberung der phönizischen Hafenstadt Tyros mehrere Monate (Frühjahr bis Herbst 332 v. Chr.) zu, die von zahlreichen vergeblichen Anläufen gekennzeichnet waren.<sup>1</sup> Arrian gibt eine Rede Alexanders an seine Kommandeure vor Tyros wieder, in der er sie mit dem geplanten Ägyptenfeldzug für die Eroberung zu motivieren versucht: »Mit solchen Worten war es nicht schwer, sie zum Angriff auf Tyros zu überreden. Auch veranlaßte ein göttliches Zeichen Alexander zu diesem Entschluß, denn gerade in der vorhergehenden Nacht hatte er ein Traumbild gesehen, er selbst rücke gegen die Mauern von Tyros heran, Herakles aber nehme ihn an der Hand und führe ihn in die Stadt hinein. Dieses Zeichen hatte Aristandros dahingehend ausgelegt, daß es nicht ohne Mühe abgehen werde, Tyros zu nehmen, habe doch auch Herakles seine Taten nicht ohne Mühe vollbracht. Aber auch ohnehin war zu erkennen, daß die Belagerung von Tyros eine schwierige Sache werden würde ...«<sup>2</sup> Dieser Traum – immerhin der einzige, den Arrian berichtet, und deshalb besonders wichtig – findet sich auch bei Curtius Rufus, andere Träume vor Tyros überliefert Plutarch

---

<sup>1</sup> Zu den Gründen dafür, warum Tyros für Alexander wichtig war, vgl. A. ABRAMENKO, Die zwei Seeschlachten vor Tyros. Zu den militärischen Voraussetzungen für die makedonische Eroberung der Inselfestung (332 v. Chr.), *Klio* 74, 1992, 166–178.

<sup>2</sup> Arr. *Anab.* 2,18,1: ταῦτα λέγων οὐ χαλεπῶς ἐπειθεν ἐπιχειρεῖν τῇ Τύρῳ· καί τι καὶ θεῖον ἀπέπειθεν αὐτόν, ὅτι ἐνύπνιον αὐτῆς ἐκεῖνης τῆς νικτὸς ἐδόκει αὐτὸς μὲν τῷ τείχει προσάγειν τῶν Τυρίων, τὸν δὲ Ἡρακλέα δεξιοῦσθαι τε αὐτὸν καὶ ἀνάγειν ἐς τὴν πόλιν. καὶ τοῦτο ἐξηγεῖτο Ἀρίστανδρος ὡς ξὺν πόνῳ ἀλωσομένην τὴν Τύρον, ὅτι καὶ τὰ τοῦ Ἡρακλέους ἔργα ξὺν πόνῳ ἐγένετο. καὶ γὰρ καὶ μέγα ἔργον τῆς Τύρον ἢ πολιορκία ἐφαίνετο.

und Diodor.<sup>3</sup> Curtius Rufus setzt noch ausdrücklich hinzu, Alexander habe besagten Traum verkündet, um die Soldaten zu ermutigen.<sup>4</sup> An diesem Beispiel eines Herrschertraumes lassen sich einige Charakteristika aufzeigen: Der Traum scheint zwar in seiner Aussage eindeutig zu sein, er wird dennoch einem Deuter, den Alexander ständig bei sich hatte, vorgelegt. Schon im Traum besteht insofern eine enge Beziehung zur Wachwelt, als Herakles-Melkart der Stadtgott von Tyros ist, der Alexander sozusagen freiwillig in seine Stadt führt; außerdem ist bei der Deutung mit dem mythologischen Paradigma auf die Schwierigkeiten bei der Eroberung abgestellt. Schließlich wird deutlich, daß der Traum für Alexander eine Bedeutung hatte bzw. in seinem eigenen Handeln zu Konsequenzen führte; darüber hinaus implizieren der Kontext bzw. die überliefernden Autoren eine beabsichtigte Wirkung auch auf andere.

Aus diesen Beobachtungen ergibt sich eine Reihe von Fragen, zumal wenn man die weiteren Herrscherträume aus hellenistischer Zeit in den Blick nimmt, deren nicht gerade geringe Zahl zweifellos auf eine gewichtige Bedeutung verweist:<sup>5</sup> In welchen Situationen begegnen in der Überlieferung solche Träume? Was sollte mit ihnen erklärt bzw. beabsichtigt werden? Wurden Träume generell akzeptiert? Wurden sie verbreitet bzw. auf welche Weise ge-

<sup>3</sup> Plutarch (*Alex.* 24,4–9) teilt einen Traum Alexanders mit, in dem dieser eines ihn neckenden Satyrs lange nicht habhaft werden konnte, ihn dann aber doch einfieng; die Deuter zerlegten das Wort Satyros in ‚Sa Tyros‘, »Tyros wird dein sein« (dieser Traum findet sich auch bei Artem. 4,24, demzufolge er bewirkte, daß Alexander die Belagerung noch energischer anging). Berichtet ist außerdem noch ein Traum von »vielen Einwohnern von Tyros« mit der Mitteilung des Apollon, er wolle zu Alexander übergehen. Diodor (17,41,7 f.) hat die für Alexander günstigen Herakles- und Satyros-Träume nicht, berichtet dafür aber ausführlich das Gesicht eines einzelnen Tyriers – Apollon wolle die Stadt verlassen –, der daraufhin beinahe gesteinigt worden wäre. Curtius Rufus berichtet sowohl den Heraklestraum (4,2,17 f.) als auch den Traum des Tyriers von Apollon (4,3,21 f.). Dazu ausführlich J.D. HUGHES, *The Dreams of Alexander the Great*, *Journal of Psychohistory* 12, 1984–85, 168–192, hier 170–179, dessen psychologisierende Interpretationen zur Bedeutung der zweifellos vorhandenen Bezüge zu Herakles und Dionysos kaum überzeugen, anders L. EDMUNDS, *The Religiosity of Alexander*, *GRBS* 12, 1971, 363–391, hier 374 ff.; zu den Quellen der einzelnen Träume N.G.L. HAMMOND, *Sources for Alexander the Great. An Analysis of Plutarch's Life and Arrian's Anabasis Alexandrou*, Cambridge 1993, 55 f.

<sup>4</sup> Curt. 4,2,17: *At ille, haudquaquam rudis pertractandi militares animos, speciem sibi Herculis in somno oblatam esse pronuntiat dextram porrigentis*. Auch Diodor (17,41,7) berichtet von »widersinnigen Zeichen«, erfunden, »um bei den Massen Verwirrung und Schrecken zu erwirken.« Dazu F. LORETTO, *Träume und Traumglaube in den Geschichtswerken der Griechen und Römer*, Diss. (masch.) Graz 1956, 159 f.

<sup>5</sup> Sie wurden bislang noch keiner eingehenden gemeinsamen Untersuchung unterzogen, da man sich meist auf die Frage ihrer Authentizität fixiert hat. Zu den Träumen von Eumenes, Demetrios und Seleukos vgl. bereits die Hinweise bei J.R. FEARS, *The Theology of Victory at Rome. Approaches and Problems*, in: *ANRW II* 17,2, 1981, 736–826, hier 769–771.

schah dies? Wie wurden die Träume gedeutet bzw. wer unternahm dies? Was geschah, wenn die Deutung fehlging? Welche Könige träumten und welche nicht? Lassen sich Berührungspunkte finden zu Träumen, die nicht von Königen stammen?

Im folgenden wird zu zeigen sein, daß sich zumindest einige von ihnen in den Kontext politischer Auseinandersetzungen stellen lassen, sie in genau zu bestimmenden Situationen durchaus ein Medium zur Gewinnung von Akzeptanz bei der Herrschaft abgeben konnten.<sup>6</sup> Dies gilt vor allem für die Anbindung der Diadochen an Alexander, die Konstituierung der Nachfolgereiche im frühen Hellenismus, aber auch für Krisensituationen generell. Träume sind dabei ein geeignetes Mittel, um aufzuzeigen, was einen Herrscher ausmacht, wie es um seine Beziehung zum Göttlichen steht, welche Züge seines Charakters besonders markant sind etc. Nicht sinnvoll, wenngleich immer verlockend, ist der Versuch, historische Persönlichkeiten aus der Antike in ihrer Psyche durch ihre Träume entschlüsseln zu wollen.<sup>7</sup> Dazu reichen die biographischen Informationen nicht aus, zudem sind antike und moderne Traumdeutung in ihrer Zielrichtung zu verschieden, und schließlich hat man zu berücksichtigen, daß die überlieferten Träume selbst immer schon überformt sind bzw. mit einer bestimmten Absicht erzählt wurden. Daß ein überlieferter Traum in der ursprünglich intendierten Absicht verstanden bzw. seine Botschaft akzeptiert wurde, läßt sich im Einzelfall kaum beweisen, doch ist von einem ‚traumgläubigen‘ Horizont vieler gebildeter und weniger gebildeter Zeitgenossen auszugehen.<sup>8</sup>

Ausgehend von der Verwunderung Momiglianos darüber, »how the biographers knew of the dreams of their heroes«, soll vorab die Frage nach der

<sup>6</sup> Kaum zutreffend ist B. KILBORNE, Art. Dreams, in: M. Eliade (Hrsg.), *The Encyclopedia of Religion*, New York – London 1987, IV 482–492, wenn er behauptet: »However, the divine-message dream seems to decline in frequency and importance after the fifth century BCE, as one might expect, considering how intimately it was associated with the institution of divine kingship« (483).

<sup>7</sup> Anders HUGHES (Anm. 3) 169: »It seems clear that Alexander's dreams might provide one avenue for the study of his inner life, and granted this, it is strange that modern authors have generally ignored them«.

<sup>8</sup> Dieser ist Gegenstand einer eigenen Studie, die unter dem Titel »Traum und Alltag in hellenistischer Zeit« in ZRGG 50/1, 1998, 22–39, publiziert wurde.

<sup>9</sup> A. MOMIGLIANO, *Ancient Biography and the Study of Religion in the Roman Empire*, in: ders., *Ottavo contributo alla storia degli studi classici e del mondo antico*, Rom 1987, 193–210, hier 202 [urspr. in: ASNP 3. ser. 16/1, 1986, 25–44]. Zum biographischen Material aus hellenistischer Zeit (bes. für die Herrscher) vgl. ders., *The Development of Greek Biography*, Cambridge/Mass. 1971, 82 ff.

Authentizität der Herrscherträume angesprochen werden.<sup>9</sup> Es gibt, und dies ist besonders zu betonen, kein Instrumentarium, um zu entscheiden, ob ein Traum tatsächlich so geträumt oder von jemandem erfunden wurde;<sup>10</sup> es ist außerdem nicht nachprüfbar, was ein Herrscher zu träumen geglaubt hat, wie sich auch über seine *persönliche* Religiosität kaum Verbindliches aussagen läßt.<sup>11</sup> Denn der Leser sieht sich *immer* einer gefilterten und in einen historischen Kontext eingepaßten Version gegenüber: Man kann danach fragen, ob diese Gestaltung vom Träumer selbst, seiner Umgebung oder erst von einem späteren Autor mit anderer Intention vorgenommen wurde; dies sagt dann mehr über den Autor, bestehende Gattungskonventionen und das Publikum aus als über die träumende historische Persönlichkeit.<sup>12</sup> Hinzu kommt noch, daß für die hellenistische Zeit eine besonders problematische Überlieferungssituation vorliegt, da ein Großteil der Quellen aus der späten Republik und der Kaiserzeit stammt und somit mit diversen Überformungen zu rechnen ist. Die im folgenden behandelten Beispiele lassen meist den Schluß zu, daß die Träume nicht sämtlich als Erfindungen etwa Appians oder Plutarchs abzutun sind – diese *können* freilich damit die Biographie oder Charakterzeichnung gestalten –, sondern durchaus dem Umfeld der Protagonisten selbst oder ihrer Nachfolger entstammen: Zu achten ist im folgenden besonders auf den Kontext, in dem Träume berichtet werden, deren Stimmigkeit

<sup>10</sup> Dazu methodisch wichtig P.E. DUTTON, *The Politics of Dreaming in the Carolingian Empire*, Lincoln – London 1994, 23 f., der mit Recht betont, daß sowohl ein besonders elaborierter wie auch ein ganz einfach strukturierter Traum für *beide* Möglichkeiten stehen kann.

<sup>11</sup> Einige allgemeine Überlegungen bei F.W. WALBANK, *Könige als Götter. Überlegungen zum Herrscherkult von Alexander bis Augustus*, *Chiron* 17, 1987, 365–382, hier 369 f.

<sup>12</sup> F.E. BRENK, *The Dreams of Plutarch's Lives*, *Latomus* 34, 1975, 336–349, verweist (343 f.) auf die große Rolle der Angstträume in den *Vitae*; zum persönlichen Hintergrund Plutarchs und zu seiner Behandlung von Träumen in anderen Schriften vgl. ders. (Anm. 28) 16–27 u. 184–213 (zu den Träumen in den *Viten* erneut 214–235), der wiederholt betont, daß Plutarch einerseits an Vorzeichen glaubte, andererseits sehr frei mit seinem Material umging. Brenks Studien sind einem stark literarhistorischen Ansatz verpflichtet und versuchen eher, einen Traum aus der Gestaltungsabsicht Plutarchs als aus einer möglichen historischen Situation zu verstehen, doch wird immerhin zugegeben: »That he found so many interesting dreams is a tribute to his ingenuity« (235); zur Arbeitsweise vgl. C.B.R. PELLING, *Plutarch's Adaptation of his Source-Material*, *JHS* 100, 1980, 127–140; ders., *Truth and Fiction in Plutarch's Lives*, in: D.A. Russell (Hrsg.), *Antoine Literature*, Oxford 1990, 19–52, 26 ff. Zum Umgang mit dem Material vgl. etwa noch Phlegon v. Tralles (FGrHist 257), dazu D. POTTER, *Prophets and Emperors. Human and Divine Authority from Augustus to Theodosius*, Cambridge/Mass. – London 1994, 61 ff.

und mögliche Intentionen von Herrscher, Umfeld und überliefernden Autoren.<sup>13</sup> Mit Blick auf die zweifellos vorhandene Signifikanz der Träume ist die Frage nach ihrer Authentizität jedoch nicht von primärem Interesse.

## II.

Vorab einige Bemerkungen zu den Träumen in der Antike generell:<sup>14</sup> Von Homer bis in die christliche Spätantike sind in vielen literarischen Genera Träume überliefert, die eine Reihe konstanter Elemente, etwa bei der formalen Gestaltung der Traumszenerie, aufweisen.<sup>15</sup> Auf bestimmte ‚Modelle‘ – z.B. den trügerischen, von Zeus an Agamemnon gesandten Botschaftstraum im 2. Buch der Ilias oder die Rede der Penelope von den zwei Toren aus Horn bzw. Elfenbein, durch welche die Träume kommen, im 19. Buch der Odyssee<sup>16</sup> – wurde immer wieder Bezug genommen; die Privilegierung von Herrschern im Kontakt zur Gottheit mit Hilfe von Träumen ist bereits bei Herodot geläufig.<sup>17</sup> Gefragt wurde vor allem auch nach der Signifikanz von Träumen, was sich durch eine beeindruckende Liste der hiermit befaßten Denker belegen läßt. Umstritten waren die Glaubwürdigkeit antiker Träume und ihre Her-

<sup>13</sup> Nach der Analyse von J. GEIGER, *Cornelius Nepos and Ancient Political Biography* (Historia-Einzelschriften 47), Stuttgart 1985, 30–65, hat es echte politische Biographie in hellenistischer Zeit nicht gegeben (sondern erst mit Cornelius Nepos), doch sind hier die Gattungsgrenzen zu strikt gezogen (dazu B. SCARDIGLI, Introduction, in: dies. [Hrsg.], *Essays on Plutarch's Lives*, Oxford 1995, 17). Denn die in reicher Zahl verfaßten historischen Monographien – dazu GEIGER (wie oben) 47 ff.; PELLING (Anm. 35) 218 f. – werden hinreichend Material ergeben haben, vgl. noch H. HOMEYER, Zu den hellenistischen Quellen der Plutarch-Viten, *Klio* 41, 1963, 145–157; SCARDIGLI (wie oben) 14 ff.; GEIGER (Anm. 53) 172 f. PELLING (vorige Anm.) resümiert für Plutarch: »... the big invention is not in his style« (36), eher »creative reconstruction« (38), und gibt Beispiele für Plutarchs Umgang mit der Kindheit seiner Protagonisten (siehe auch Anm. 35).

<sup>14</sup> Als Einführung in das Thema eignen sich vor allem B. MANUWALD, Traum und Traumdeutung in der griechischen Antike, in: R. Hiestand (Hrsg.), *Traum und Träumen. Inhalt, Darstellung, Funktionen einer Lebenserfahrung in Mittelalter und Renaissance*, Düsseldorf 1994, 15–42, außerdem J. LATACZ, Funktionen des Traums in der antiken Literatur, in: T. Wagner-Simon – G. Benedetti (Hrsg.), *Traum und Träumen*, Göttingen 1984, 10–31.

<sup>15</sup> Dazu J.S. HANSON, *Dreams and Visions in the Graeco-Roman World and Early Christianity*, in: ANRW II 23/2, 1980, 1395–1427.

<sup>16</sup> Die wichtigste Literatur findet sich zusammengestellt bei P. COX MILLER, *Dreams in Late Antiquity. Studies in the Imagination of a Culture*, Princeton 1994, 14 ff.

<sup>17</sup> Dazu P. FRISCH, *Die Träume bei Herodot* (Beiträge zur Klassischen Philologie 27), Köln 1968 (mit der Rez. v. W. MARG, *Gnomon* 42, 1970, 515–517). Ein Beispiel für eine konzise Einzelanalyse bietet auch C. PELLING, *The Urine and the Vine. Astyages' Dreams at Herodotus* 1.107–8, *CQ* 46, 1996, 68–77.

kunft: von innen, d.h. aus Seele oder Körper des Menschen selbst, und von außen, d.h. von den Göttern oder von Engeln bzw. Dämonen. Ein weiteres Bemühen zielte auf die Gewinnung von Kriterien, denen zufolge sich eine gegebene Deutung erfüllen werde. Trotz gelegentlich geäußerter Ablehnung oder Skepsis, wofür Aristoteles und Cicero Argumente zusammenstellten, ist Vertrauen in die Bedeutsamkeit der Träume durch alle Schichten bis hin zum Herrscher bezeugt; eindrucksvoll sind in diesem Zusammenhang die Zeugnisse aus den Inkubationsheiligtümern von Isis, Sarapis und Asklepios.<sup>18</sup>

Die antike Reflexion unterscheidet verschiedene Traumarten:<sup>19</sup> Ein *oneiros* (Traum) beinhaltet Symbole und ist der Deutung bedürftig; in einem *horama* (Traumvision) sieht man das Kommende voraus; in einem *chrematismos* (Orakeltraum) erscheint eine Person und äußert eine Voraussage, eine Erklärung oder einen Auftrag. Mischformen sind möglich. Ein *enhyphnion* verarbeitet dagegen Tagesereignisse und besitzt keine prognostische Qualität. Der grundlegende Unterschied zur modernen Traumdeutung besteht nämlich darin, daß in der Antike *nicht* das Ziel verfolgt wurde, mit Hilfe der Traumbilder etwas über die Persönlichkeit des Träumenden und ihre grundlegenden Prägungen in der Vergangenheit zu erfahren. Statt dessen hat man versucht, mit Analogieverfahren die gegebenen Informationen aus der Traumwelt zusammen mit Details aus der Biographie des Träumers in die Wachwelt zu übertragen und herauszuarbeiten, welche Bedeutung der Trauminhalt für die Gegenwart und Zukunft des Träumenden haben wird.<sup>20</sup> Das einzige erhaltene Traumbuch der griechisch-römischen Antike stammt von Artemidor von Daldis (2. Jh. n. Chr.) und bietet dazu eine Fülle von Deutungen für Personen mit unterschiedlichem Sozialstatus.<sup>21</sup> Das Deuten der Träume war ohne weiteres

<sup>18</sup> Hierzu L.R. LIDONNICI, *Compositional Background of the Epidaurian „Iámata“*, *AJPh* 113, 1992, 25–41. Grundlegend bleibt R. HERZOG, *Die Wunderheilungen von Epidauros. Ein Beitrag zur Geschichte der Medizin und der Religion* (Philologus Suppl. 22/3), Leipzig 1931.

<sup>19</sup> Diese wurden z.T. mit einer abweichenden Terminologie belegt, was hier aber außer acht bleiben kann; näheres bei A.H.M. KESSELS, *Ancient Systems of Dream-Classification*, *Mnemosyne* 4. ser. 22, 1969, 389–424.

<sup>20</sup> Vgl. G. STEINER, *The Historicity of Dreams (Two Questions to Freud)*, *Salmagundi* 61, 1983, 6–21; S.R.F. PRICE, *The Future of Dreams. From Freud to Artemidorus*, *P&P* 113, 1986, 3–37.

<sup>21</sup> Zu Artemidor und seinen Lesern vgl. G.W. BOWERSOCK, *Fiction as History. Nero to Julian*, Berkeley u.a. 1994, 77–98; als Antwort darauf demnächst G. WEBER, *Artemidor und sein „Publikum“*, in: *Gymnasium* 106, 1999. Zur sozialgeschichtlichen Auswertung der Deutungen vgl. H. KLEES, *Griechisches und Römisches in der Traumdeutung Artemidors für Herren und Sklaven*, in: C. Börker – M. Donderer (Hrsg.), *Das antike Rom und der Osten. Festschrift Klaus Parlasca*, Erlangen 1990, 53–76; I. HAHN, *Traumdeutung und gesellschaftliche Wirklichkeit. Artemidorus Daldianus als sozialgeschichtliche Quelle* (Xenia 27), Konstanz 1992 [urspr. ungarisch, Budapest 1984], dazu G. WEBER, *Klio* 77, 1995, 530 f. Passagen aus Artemidor werden zitiert nach der Ausgabe von R.A. PACK, *Artemidori Daldiani Onirocriticon Libri V*, Leipzig 1963.

jedem selbst möglich, doch ließen sich auch professionelle Traumdeuter auf Märkten und bei Festen, innerhalb von Heiligtümern und unmittelbar vor ihnen konsultieren; die Herrscher konnten sich mit Deutern umgeben, die permanent und exklusiv für sie tätig waren. Im Falle von Träumen historischer Personen wird die Aufnahme in die Überlieferung letztlich dadurch bestimmt, daß sich die gegebene Deutung erfüllt hat.

Der gewählte Zeitabschnitt weist einige Besonderheiten auf, die Beachtung verdienen: Zum einen besteht in der hellenistischen Monarchie ein neuer politischer und religiöser Faktor, der u.U. Auswirkungen auf die überlieferten Träume und deren Interpretation haben konnte; zum anderen waren Erfahrungen des Individuums und Religion in hellenistischer Zeit z.T. von anderer Qualität als in der Zeit der klassischen Polis und später unter römischer Herrschaft;<sup>22</sup> zudem liegt gerade für die hellenistische Zeit aussagekräftiges Material in Form von Inschriften und Papyri vor, aus dem man sich ein Bild vom alltäglichen Träumen als Pendant zu den Herrschern machen kann;<sup>23</sup> darüber hinaus hat man gerade für die hellenistische Zeit eine Reihe von Schriften zur Traumdeutung, von denen man aber nur den Titel und wenige Fragmente kennt; schließlich konnte der besondere Kontakt mit Mesopotamien und Ägypten neue Einflüsse auf den bisherigen griechischen Gebrauch bewirken.

### III.

Bei der Suche nach Träumen hellenistischer Herrscher stößt man zunächst auf einen negativen Befund: In hethitischen, pharaonischen und neuassyrischen Inschriften sind einige Träume von Herrschern oder aus ihrem Umfeld dokumentiert; immer geht es um göttlichen Zuspruch und Hilfe in kritischen

<sup>22</sup> Zu den individuellen Erfahrungen in hellenistischer Zeit vgl. H.-J. GEHRKE, *Geschichte des Hellenismus* (Oldenbourg Grundriß der Geschichte 1A), München 1990, 71 ff. Die Beurteilung von Kontinuität und Diskontinuität der Polisreligion wird kontrovers diskutiert und ist stark abhängig von der jeweiligen Perspektive auf den Gegenstand (Herrscher, Polis, Individuum); dazu mit der notwendigen Differenzierung und weiterer Literatur F. GRAF, *Bemerkungen zur bürgerlichen Religiosität im Zeitalter des Hellenismus*, in: M. Wörrle – P. Zanker (Hrsg.), *Stadt und Bürgerbild im Hellenismus* (Vestigia 47), München 1995, 103–114, der auf eine ausgeprägte Kontinuität schließt.

<sup>23</sup> Zu den Papyri vgl. D. DEL CORNO, *Contributi papirologici allo studio dell'onirocritica*, *Atti del IX congresso internazionale di papirologia*, Mailand 1966, 109–117; zu den Inschriften F.T. VAN STRATEN, *Daikrates' Dream. A Votive Relief from Kos, and Some Other kat'onar Dedications*, *BABesch* 15, 1976, 1–38, bes. 21–27; zu beiden Quellengattungen jetzt V. LEUCI, *Dream-technical Terms in the Greco-Roman World*, *Diss. University of Missouri/Columbia* 1993, 47 ff., sowie meine in Anm. 8 genannte Studie.

Situationen meist militärischer Art, um legitimierendes Eingreifen für einen bestimmten Herrscher oder aber um das konkrete Gebot, Tempel wiederherzustellen bzw. neu zu errichten.<sup>24</sup> Diese Träume sind klar – sie kamen als Privileg nur Herrschern oder Priestern zu – und bedurften kaum der Deutung.<sup>25</sup> Die Texte verraten freilich eine starke literarische Bearbeitung und sind aufs Ganze gesehen nur für sehr wenige Herrscher überliefert. In Ägypten passen sie sich bestens in die existierende Königsideologie ein.<sup>26</sup> Diese Tradition wirkte insofern in ptolemäischer Zeit fort, als sich im sog. Raphiadekret, das von den ägyptischen Priestern in hieroglyphischer, demotischer und griechischer Sprache anlässlich des ptolemäischen Sieges vom Jahre 217 formuliert worden war, ein Traum von Ptolemaios IV. erhalten hat; dies ist um so bemerkenswerter, als unserer Kenntnis zufolge bei Raphia erstmals größere ägyptische Kontingente teilnehmen und den Sieg miterringen durften. Das Dekret ist immerhin in drei Exemplaren (aus Memphis und Pithom sowie aus Taphos im südlichen Oberägypten) bekannt, was für eine systematische Verbreitung derartiger Texte spricht. Die Umstände der Überlieferung haben allein die demotische Version vollständig bewahrt: Aus ihr geht hervor, daß die Götter dem Pharao und König im Traum ihren Beistand und den Sieg ver-

<sup>24</sup> Zur inschriftlichen Verzeichnung von ‚Res Gestae‘ vgl. H.H. SCHMITT, Zum literarischen Selbstzeugnis des Herrschers. Die ‚Res Gestae Divi Augusti‘ im Vergleich, in: P. Neukam (Hrsg.), Die Antike in literarischen Zeugnissen (Dialog Schule Wissenschaft, Klassische Sprachen und Literaturen 22), München 1988, 160–183; M.-F. BASLEZ, Écriture monumentale et traditions autobiographiques. L’apport des inscriptions grecques, in: dies. et al. (Hrsg.), L’invention de l’autobiographie d’Hésiode à Saint Augustin, Paris 1993, 71–83; J. WIESEHÖFER, Das antike Persien von 550 v. Chr. bis 650 n. Chr., München – Zürich 1994, 33–43 (zur Inschrift von Behistun).

<sup>25</sup> Hierzu e.g. DEL CORNO (Anm. 23) 110. Eine Ausnahme verzeichnet J. ASSMANN, Eine Traumoffenbarung der Göttin Hathor. Zeugnisse ‚persönlicher Frömmigkeit‘ in thebanischen Privatgräbern der Ramessidenzeit, *Revue d’Égyptologie* 30, 1978, 22–50. Daß der Status einer Person im Hinblick auf die Glaubwürdigkeit des Traumes wichtig war, findet sich auch in Nestors *dictum* zum Traum des Agamemnon in *Hom. II.* 2,80–82; vgl. R.G.A. VAN LIESHOUT, *Greeks on Dreams*, Utrecht 1980, 197.

<sup>26</sup> Hierzu umfassend A.L. OPPENHEIM, The Interpretation of Dreams in the Ancient Near East, with a Translation of an Assyrian Dream-Book, *TAPhA* 46, 1956, 179–355, außerdem K. ZIBELIUS-CHEN, Kategorien und Rolle des Traumes in Ägypten, *SAK* 15, 1988, 277–293.

<sup>27</sup> Der fragliche Passus (Z. 8–10) lautet: »... so geschah es, daß [alle] Götter [von Ägypten] mit ihren Göttinnen vor ihm waren, indem sie ihm den Weg wiesen, indem sie ihn schirmten zu der Zeit, da er gegen das Gebiet des Assyrers (Syrien) und das Gebiet des Chorlandes (Phönizien) zog. Sie offenbarten es ihm und verkündeten ihm und gaben ihm ein Orakel durch Traum, indem sie sagten, daß er seine Feinde besiegen würde, [und daß sie nicht] von ihm fern sein würden zu irgendeiner Zeit, die er verbringen würde, gegen sein Unheil, (sondern) daß sie bei ihm sein würden als Schutz, um ihn zu bewahren.« Ein Rückbezug auf den Traum findet sich noch in Z. 30. W. HUSS, Der makedonische König und die ägyptischen Priester. Studien zur Geschichte des ptolemäischen Ägypten (*Historia-Einzelschriften* 85), Stuttgart 1994, 53, deutet die Stelle als

heißen haben.<sup>27</sup> Aus der Sicht der Priester bestätigt die Traumerfüllung durch den Sieg die Wirkmächtigkeit *ihrer* Götter und ihrer alten Tradition.

Eine solche Art der ‚offiziellen‘ Dokumentation mit zirkulierenden Dekreten o.ä. liegt für die hellenistische Zeit allem Anschein nach nicht vor; dies gilt auch für die bekannten ‚Vorläufer‘ der hellenistischen Herrscher, aus deren Umfeld ebenfalls Träume überliefert sind: Lysander<sup>28</sup> und Agesilaos<sup>29</sup> aus Sparta sowie Dionysios I. von Syrakus<sup>30</sup>. Von den hellenistischen Herrschern sind dagegen andere Formen der Legitimierung, auch andere Erfordernisse und andere Medien bekannt. Sie sind so geläufig, daß Stichworte genügen: Auf der ideologischen Ebene bestehen die Inhalte in der Anbindung

»Befragung ägyptischer Orakel durch Ptolemaios IV.« Der Text bei H.-J. THISSEN, Studien zum Raphiadekret. Meisenheim/Glan 1966, 13 u. 52 f. (Kommentar); neueste Literatur bei W. HUSS, Die in ptolemäischer Zeit verfaßten Synodal-Dekrete der ägyptischen Priester, ZPE 88, 1991, 189–208, hier 194 mit Anm. 32 (Nr. 8a–c).

<sup>28</sup> Vgl. Plut. *Lys.* 20,6 mit einer Erscheinung des Ammon (ähnl. Paus. 3,18,3), wobei Plutarch jedoch die eigene Skepsis deutlich zum Ausdruck bringt, dazu F.E. BRENN, In Mist Apparelled. Religious Themes in Plutarch's *Moralia* and *Lives* (Mnemosyne Suppl. 48), Leiden 1977, 232, gegen jeglichen authentischen Charakter; zum historischen Kontext J.-F. BOMMELAER, *Lysandre de Sparte. Histoire et traditions*, Athen – Paris 1981, 133 u. 207; I. MALKIN, *Lysander and Libys*, CQ 40, 1990, 541–545. Zu einem Seher Lysanders siehe Anm. 44.

<sup>29</sup> Vgl. Plut. *Agesil.* 6,6 f., wonach dem König vor der Abfahrt nach Kleinasien in Geraitos im Traum von einer nicht identifizierten Person aufgetragen wurde, seinem Vorbild Agamemnon gemäß wie dieser dasselbe Opfer zu erbringen (auch Plut. *Pelop.* 20–22); dies berichtet Agesilaos seinen Freunden. Xenophon und Pausanias ziehen zwar auch den Vergleich mit Agamemnon, berichten aber keinen Traum; vgl. M.P. NILSSON, *Geschichte der griechischen Religion* (HbAW V 2), München <sup>3</sup>1967, I 786 f. u. 792; J.-F. BOMMELAER, *Le songe d'Agésilas. Un mythe ou le rêve d'un mythe?*, *Ktèma* 8, 1983, 19–26, zeigt den historischen Kontext und eine mögliche Funktion des Traumes in den zeitgenössischen Auseinandersetzungen auf; bes. C.D. HAMILTON, *Agesilaos and the Failure of Spartan Hegemony*, Ithaca – London 1991, 30–32, der Plutarchs Version Glaubwürdigkeit zubilligt, ebenso aber auch auf das Gestaltungsmittel des Biographen verweist, mittels dessen dieser auf die Hybris des Agesilaos vorausdeutet.

<sup>30</sup> Für Dionysios sind ein positiver und ein negativer Traum überliefert: von der schwangeren Mutter (Philistos FGrHist 556 F 57a ap. Cic. *De div.* 1,39) und von einer nicht namentlich genannten Frau aus Himera (Timaios FGrHist 566 F 29 ap. Val. Max. 1,7, ext. 6, Aischin. 2,10 mit Scholion, Tert. *De an.* 46,6), dazu LORETTO (Anm. 4) 26 f. u. 58 f.; K.F. STROHEKER, *Dionysios I. Gestalt und Geschichte des Tyrannen von Syrakus*, Wiesbaden 1958, 13, 16, 38 u. 160; R. VATTUONE, *Su Timeo fr. 29 Jacoby*, RSA 11, 1981, 139–145; M. SORDI, *Il fr. 29 Jacoby di Timeo e la lettura augustea di un passo di Filisto*, *Latomus* 43, 1984, 534–539; L.J. SANDERS, *Dionysius I of Syracuse and Greek Tyranny*, London u.a. 1987, 47 f.; B. CAVEN, *Dionysius I, War-Lord of Sicily*, New Haven – London 1990, 19 f. u. 235.

<sup>31</sup> Dazu B. GLADIGOW, *Macht und Religion. Formen der Herrschaftslegitimierung in den antiken Religionen*, in: E. Olshausen (Hrsg.), *Spielarten der Macht* (Humanistische Bildung 1), Stuttgart 1977, 1–31, bes. 11 ff.; P. HERZ, *Hellenistische Könige. Zwischen griechischen Vorstellungen vom Königtum und Vorstellungen ihrer einheimischen Untertanen*, in: A. Small (Hrsg.), *Subject and Ruler. The Cult of the Ruling Power in Classical Antiquity* (JRA Suppl. 17), Ann Arbor 1996, 27–40.

an Alexander (oder später an einen Vorfahren aus der Dynastie) und an einen bestimmten Gott bzw. in der Schaffung eines neuen Gottes;<sup>31</sup> auf der praktischen Ebene sind es königliche Stiftungen für Städte, Gewährung bestimmter Vergünstigungen als Ausdruck des Wohlwollens und Inszenierung von Festen. Beide Ebenen sind verbunden im gemeinsamen Kampf und Sieg von Herrscher, Söldnern und Untertanen.<sup>32</sup> Die Verbreitung der Inhalte erfolgte in einer komplexen Agglomeration von Symbolen, Bildnissen, Beischriften, Titeln und Gesten, in einem Prozeß von Propagierung und bewußter bzw. unbewußter Rezeption. Eine ganz zentrale Rolle kam hierbei der Beziehung zwischen einem Herrscher und dem Göttlichen zu; diese konnte in unterschiedlichen Manifestationen zutage treten,<sup>33</sup> von denen eine in der Kommunikation mittels Träumen bestand.

#### IV.

Am Beginn steht kaum zufällig Alexander<sup>34</sup>, denn an ihm lassen sich einige der für Herrscher belegten typischen Situationen aufzeigen, in denen Träume zu finden sind: (1) Bereits vor Alexanders Geburt wurde Olympias und Phi-

<sup>32</sup> Zu den damit verbundenen Implikationen vgl. H.-J. GEHRKE, *Der siegreiche König. Überlegungen zur hellenistischen Monarchie*, AKG 64, 1982, 247–277; M.M. AUSTIN, *Hellenistic Kings, War, and the Economy*, CQ 36, 1986, 450–466; K. BRINGMANN, *Der König als Wohltäter. Beobachtungen und Überlegungen zur hellenistischen Monarchie*, in: J. Bleicken (Hrsg.), *Colloquium aus Anlaß des 80. Geburtstages von Alfred Heuß*, Kallmünz/Opf. 1993, 83–95.

<sup>33</sup> Bekannte Beispiele sind die Legenden um die Ammonsohnschaft Alexanders und die von Antigonos Gonatas für sich in Anspruch genommenen Erscheinungen beim Angriff der Gallier auf Delphi (hierzu Cic. *De div.* 1,80 f.).

<sup>34</sup> Von allen hier behandelten Personen weist Alexander die größte Zahl an Omina und Träumen auf; eine Zusammenstellung bei F. TAEGER, *Charisma. Studien zur Geschichte des antiken Herrscherkultes*, Stuttgart 1957, I 187 f., Anm. 33; W.K. PRITCHETT, *The Greek State at War*, Part III: Religion, Berkeley u.a. 1979, 11–46, 92–101, 138–151. Die umfangreichste Zusammenstellung der Träume um seine Person bietet Plutarchs *Vita Alexandri*, einzelne davon finden sich auch bei anderen Alexanderhistorikern sowie bei Flavius Josephus. Außer acht bleiben die Traumpassagen im Alexanderroman, dazu LORETTO (Anm. 4) 31–35.

Innerhalb der Schilderung von Alexanders Besuch in Jerusalem nach Flav. Jos. *Ant. Jud.* 11, 317–345 wird von zwei aufeinander bezogenen Träumen berichtet (sog. Doppelträume, dazu A. WIKENHAUSER, *Doppelträume*, Biblica 29, 1948, 100–111, bes. 107): In 11,326 ff. ermutigt Gott den angesichts der bevorstehenden Ankunft Alexanders beunruhigten Hohepriester Jaddus, »er solle nur getrost sein, die Stadt bekränzen und die Tore öffnen lassen. Die Einwohner sollten dann in weißen Gewändern, er selbst aber mit den Priestern in feierlichem Ornat dem König entgegenziehen und nichts Schlimmes befürchten, da er für sie sorgen werde.« Bei der folgenden Begegnung mit Alexander berichtet dieser (11,333 ff.), Jaddus bereits in Makedonien im Traum gesehen zu haben, und schließt daraus, seinen Kriegszug auf Gottes Geheiß unternommen zu ha-

lipp in unterschiedlichen *oneiroi* angekündigt, daß ihrem Sohn ein ganz besonderes Schicksal bestimmt sein wird; damit ließ sich im Nachhinein sein ganzes Leben schon von Beginn an unter göttlichen Schutz stellen.<sup>35</sup> (2) Dareios erhielt vor der Schlacht von Issos einen Traum, eine Mischung aus *oneiros* und *horama*, der von den Deutern siegverheißend interpretiert wurde, sich aber als trügerisch herausstellte und somit für den unaufhaltsamen Aufstieg Alexanders steht.<sup>36</sup> (3) Die Gründung der *ex eventu* bedeutendsten Neugründung, Alexandria ad Aegyptum, wurde durch einen *chrematismos* dirigiert, dem somit aitiologische Funktion zukam.<sup>37</sup> (4) Der *chrematismos* während der Krankheit des Krateros machte Alexander zum besonderen Heilsträger<sup>38</sup> in den Nöten seiner Freunde und verlieh ihm dadurch ein besonderes Charis-

ben. Die Besprechung der Träume (dazu R. GNUSE, *Dream Reports in the Writings of Flavius Josephus*, RB 96, 1989, 358–390, bes. 382) läßt sich nicht loslösen von der kontrovers diskutierten Frage nach der Historizität von Alexanders Aufenthalt in Jerusalem (die ältere Forschungsliteratur bei R. MARCUS, *Alexander the Great and the Jews*, in: *Josephus' Jewish Antiquities* 6, London 1937, 512–532; J. SEIBERT, *Alexander der Große* [EdF 10], Darmstadt 1972, 103–109), über die E.J. BICKERMAN, *The Jews in the Greek Age*, Cambridge/Mass. – London 1988, 5, urteilt: »the entire story of his visit is probably fictitious, invented to flatter Jewish self-esteem.« Dies gilt auch für die zugehörigen Träume, die mit einfachen Mitteln der Situation angepaßt wurden.

<sup>35</sup> Plut. *Alex.* 2; Tert. *De an.* 46,5; Cic. *De div.* 2,70,145; Ps.-Kall. 1,5 ff. J.R. HAMILTON, *Plutarch Alexander. A Commentary*, Oxford 1969, 3 f., mit Parallelen zur Traumsymbolik des Löwen (dazu auch Artem. 2,12 u. 4,56). Als »*somnia post eventum*«, zirkulierend eventuell noch vor Alexanders Tod, sicher aber danach, sieht HAMMOND (Anm. 3) 17 f. die Träume bei Plutarch an. Daß Plutarch selbst diesen Träumen skeptisch gegenübersteht, wie BRENK (Anm. 12) 348 behauptet, vermag ich nicht zu sehen. HUGHES (Anm. 3) behandelt diese Träume wohl deshalb nicht, weil sie nicht von Alexander stammen. Zur Ausgestaltung der Kindheit antiker Protagonisten vgl. C. PELLING, *Childhood and Personality in Biography*, in: ders. (Hrsg.), *Characterization and Individuality in Greek Literature*, Oxford 1990, 213–244, bes. 218 f.

<sup>36</sup> Plut. *Alex.* 18,6–8; Diod. 17,30,7 f., Curt. 3,3,2–7, dazu HAMILTON (Anm. 35) 48 f. u. HAMMOND (Anm. 3) 47 f., der Kleitarch als Quelle ausmacht. Nach FRISCH (Anm. 17) 16 mit Anm. 33 ist die beruhigende Auslegung der Magier eher gefällig als wahrhaftig.

<sup>37</sup> Plut. *Alex.* 26; dazu P.M. FRASER, *Ptolemaic Alexandria*, 3 Bde., Oxford 1972, I 3 ff. (auch zu Ps.-Kall. 1,30,6 ff.); HUGHES (Anm. 3) 179–182 erachtet diesen Traum als erfunden und geeignet, das makedonische Gefühl einer kulturellen Inferiorität zu kompensieren. Dahinter steht eher, wie Plutarch auch vermerkt, alexandrinisches Überlieferungsgut, dazu HAMMOND (Anm. 3) 58.

<sup>38</sup> Plut. *Alex.* 41; TAEGER (Anm. 34) 188 f. erachtet dieses Traummotiv – berichtet ist bei anderen Autoren noch die wundersame Heilung des von einem Giftpfeil getroffenen Ptolemaios durch Alexander, der im Traum das entscheidende Heilkraut gezeigt bekam (Diod. 17,103,3–8; Strab. 15,2,7,73; Cic. *De div.* 2,135.141; Curt. 9,8,20–27), die Begebenheit findet sich dagegen nicht bei Arrian und Plutarch berichtet, dazu HUGHES (Anm. 3) 185–188 – als möglicherweise in der Zeit der Anbindung der Diadochen an Alexander erfunden. Nach HUGHES (Anm. 3) 182 f. war der Traum möglicherweise wirklich ein Heilungstraum, im Falle des Ptolemaios sprächen »the variations in the many accounts« für die »independent transmission and the genuineness of the dream« (186).

ma. (5) Im Traum (*horama* mit Elementen eines *oneiros*) wurde von Alexander angeblich auch der Tod des Kleitos vorausgesehen; dieser konnte dann als unausweichliches Schicksal interpretiert werden und diente der Entlastung Alexanders.<sup>39</sup> (6) Python und Seleukos mußten unmittelbar vor Alexanders Tod in den Sarapistempel zu Babylon gehen, um den Gott – wohl mittels Inkubation – nach dem besten Todesort für den König zu befragen (*chrematismos*); damit wurde auch Alexanders Tod, wenn er schon unausweichlich war, unter göttlichen Schutz gestellt.<sup>40</sup>

Wesentliche Stationen in Alexanders Leben, nicht nur wichtige Entscheidungen und Krisen, sind mit *omina* besetzt; viele davon sind Träume sowohl mit klaren Anweisungen als auch mit symbolischen Verschlüsselungen, z.T. auch vermischt.<sup>41</sup> Interessanterweise fehlen für Alexander zwei typische Traumsituationen, nämlich die direkte Verheißung eines Sieges und die Anzeige des eigenen Todes<sup>42</sup>: Offenbar hat man ihm auch nicht nach den überraschenden Siegen den Erhalt göttlicher Voraussagen zugeschrieben. Todesträume haben in der Kaiserzeit oft dazu gedient, den jeweiligen Herrscher postum meist negativ zu charakterisieren – selbst die alexanderfeindliche Tradition hat sich dieses Mittels nicht bedient. Indem Alexander oder andere, mit ihm in Beziehung stehende Personen durch Träume zum Empfänger gött-

<sup>39</sup> Plut. *Alex.* 50; so auch HUGHES (Anm. 3) 183–186; HAMMOND (Anm. 3) 89 ff. Zur Funktion der Seher in diesem Zusammenhang vgl. H. BERVE, *Das Alexanderreich auf prosopographischer Grundlage*, München 1926, I 91. Nach BRENK (Anm. 28) 218 ist Kleitos im Traum von seinen Söhnen umgeben, im Text ist dagegen von den Söhnen des Parmenion die Rede (richtig dagegen BRENK [Anm. 12] 340). Allein Plutarch überliefert den Traum; zu den anderen Versionen HAMILTON (Anm. 35) 139 ff.

<sup>40</sup> Plut. *Alex.* 76,9. Dazu BERVE (vorige Anm.) 92 u. HAMILTON (Anm. 35) 212 f.

<sup>41</sup> Dazu R. BLOCH, *Les prodiges dans l'antiquité classique* (Grèce, Étrurie et Rome), Paris 1963, 39. Zur Verwendung unterschiedlicher Traumarten bei Plutarch vgl. BRENK (Anm. 12) 337 ff., dort (347 f., ähnlich BRENK [Anm. 28] 214) ebenso zum Wert der Träume gegenüber anderen Formen der Divination.

<sup>42</sup> Allein Valerius Maximus (1,7 ext. 2) überliefert einen Traum Alexanders, demzufolge er von Kassander ermordet wurde, obwohl er ihn gar nicht kannte: Der Zusammenhang mit dem bei Arr. *Anab.* 7,27,1–3 berichteten, aber verworfenen Verdacht des Giftmordes ist evident; die zeitliche Bestimmung verstärkt jegliche Skepsis, dazu LORETTO (Anm. 4) 105 f. – Für andere *omina mortis* vgl. K.A.D. SMELIK, *The 'Omina Mortis' in the Histories of Alexander the Great. Alexander's Attitude towards the Babylonian Priesthood*, *Talanta* 10/11, 1978–79, 92–111, dort (99 f.) auch zur Herkunft mancher Überlieferungsvariante aus dem Versuch der Seleukiden, sich eng an Alexander anzubinden. Todesträume fehlen auch für alle anderen hier behandelten historischen Personen, wobei der Traum des Demetrios in Plut. *Dem.* 29 nicht ausdrücklich auf den Tod des Antigonos hinweist. Der von BRENK (Anm. 12) 338, Anm. 6, zu den Todesträumen gerechnete Traum vom Tod des Kleitos erfüllt gerade nicht das aufgestellte Kriterium, daß unmittelbar vor dem Tode stehende Menschen mit großer Zuverlässigkeit träumen (ausgeführt bei BRENK [Anm. 28] 228 mit Anm. 15, dort die Beispiele).

licher Botschaften gemacht wurden, betreffen sie die Geburt des Herrschers, die Verheißung der Macht, folgenreiche Schritte wie die Gründung Alexandrias, die Funktion des Herrschers als Heiler, aber auch die Bewältigung heikler Situationen wie die Rechtfertigung von Fehlern – mit ihrer Hilfe konnten also Außergewöhnliches und besondere Situationen quasi *übersetzt* werden. Welche Träume Alexander, etwa durch Kallisthenes, verbreiten ließ, steht in einem viel weiteren Kontext, ebenso wie die Frage nach der tatsächlichen Bedeutung von Träumen für Alexander selbst.<sup>43</sup> Aufgrund der Tatsache, daß er in Aristandros von Telmessos von Beginn der Anabasis an einen eigenen Deuter, der auch schon unter Philipp agierte, mit sich führte, läßt sich ableiten, daß er an Träumen und ihrer Deutung grundsätzlich interessiert war.<sup>44</sup> Ob auch unter ihm Träume archiviert wurden wie bei Mithradates, worauf noch einzugehen ist, entzieht sich unserer Kenntnis, doch könnte man sich eine Aufzeichnung in den Ephemeriden durchaus vorstellen.<sup>45</sup>

## V.

Die Überlieferung kennt nicht nur Träume, die von Alexander selbst stammen oder auf ihn bezogen sind, er selbst tritt mehrfach postum als Traumer-scheinung auf:<sup>46</sup> Dies läßt sich – bei aller Verschiedenheit der Situationen –

<sup>43</sup> Zur Frage der Religiosität Alexanders EDMUNDS (Anm. 3); BRENK (Anm. 28) 197 ff.; HUGHES (Anm. 3) 169, dort auch zum möglichen Rezeptionsverhalten von Alexanders Zeitgenossen. Die Vermutung einer Diskussion mit Aristoteles über Definitionsfragen bezüglich der Träume (170) ist kaum wahrscheinlich, dazu G. WEBER, Poesie und Poeten an den Höfen vorhellenistischer Monarchen, *Klio* 74, 1992, 25–77, hier 68 mit Anm. 339.

<sup>44</sup> Zu Aristandros vgl. W. RUGE, Art. Telmessos, *RE V A 1*, 1934, 413 f.; BERVE (Anm. 39) II 62 f. (Nr. 117), dort (I 90 ff.) auch Hinweise auf weitere Seher; van LIESHOUT (Anm. 25) 177 mit Anm. 30, bes. 192–195; EDMUNDS (Anm. 3) 370 f.: »It is difficult to believe that Alexander ever abandoned the seers who belonged to his office any more than he abandoned the custom of daily sacrifice«; HUGHES (Anm. 3) 169 f. – Bereits Lysander hatte nach Paus. 3,11,5–8 mit Agias aus der Familie der Iamniden auf Feldzügen einen Seher bei sich, dessen sogar in Sparta selbst mit einer Statue gedacht wurde, dazu J. NORTH, Diviners and Divination at Rome, in: M. Beard – ders. (Hrsg.), *Pagan Priests. Religion and Power in the Ancient World*, London 1990, 51–71, hier 66 f. Zur Tradition der *manteis* vgl. W.R. HALLIDAY, *Greek Divination*, London 1913, 66 ff. u. 92 ff.; P. ROTH, The Etymology of the Term Mantis („Prophet“) in Ancient Greek, in: R.L. Hadlich – J.D. Ellsworth (Hrsg.), *East meets West. Hommage to E.C. Knowlton*, Honolulu 1988, 238–245.

<sup>45</sup> Dazu MOMIGLIANO (Anm. 9) 89 ff., auch zur Gattung der *ὑπομνήματα*; SEIBERT (Anm. 34) 5 f.; G. WIRTH, Ephemeridenspekulationen, in: FS S. LAUFFER, Rom 1986, III 1049–1075; N.G.L. HAMMOND, *Αἱ βασιλεῖοι ἐφημερίδες*, in: *Ancient Macedonia* 5/1, Thessaloniki 1993, 569–573.

in dem Sinne interpretieren, daß für die Diadochen, die im Gegensatz etwa zu Ptolemaios nicht im Besitz von Alexanders Leichnam waren, die Notwendigkeit bestand, sich an den großen König anzubinden. Realpolitisch war dies durch das Verhältnis zu einzelnen Mitgliedern der Argeadendynastie gegeben, ideologisch konnte man nach anderen Möglichkeiten suchen. Exemplarisch seien hier die beiden Träume des Eumenes von Kardina herausgegriffen, die auf die Überlieferung durch dessen Polisgenossen Hieronymos zurückgehen; der Vollständigkeit halber sei noch erwähnt, daß Material außerdem noch für Demetrios I.<sup>47</sup>, Pyrrhos<sup>48</sup> und Antio-

<sup>46</sup> Die »visions of Alexander« sind aufgelistet bei J. HORNBLLOWER, *Hieronymus of Cardia*, Oxford 1981, 164, Anm. 255. Summarisch zu dieser Art postumer Legitimation HERZ (Anm. 31) 28.

<sup>47</sup> In Plut. *Dem.* 29 werden negative Vorzeichen vor Ipsos genannt, u.a. ein Traum des Demetrios, indem der glänzend gerüstete Alexander ihn nach der Losung fragt. »Zeus und Sieg«, habe Demetrios gesagt: »Dann gehe ich also zu den Gegnern, denn die nehmen mich dazu«, d.h. die Losung sollte »Alexander und Sieg« lauten. Ein solcher Traum wurde kaum vom Träumenden selbst verbreitet, sondern stammte entweder von der gegnerischen Seite oder aber wurde literarisch ausgestaltet, um die Hybris der Antigoniden zu charakterisieren, die bestraft werden mußte; vgl. dazu G. MARASCO, *Introduzione alla biografia plutarca di Demetrio*, Sileno 7, 1981, 35–70, hier 43 mit Anm. 47; bes. R.A. HADLEY, *Royal Propaganda of Seleucus I and Lysimachus*, *JHS* 94, 1974, 50–65, 56 f., für den weiteren Kontext.

Ähnlich hinsichtlich der Propagierung verhält es sich mit Plut. *Dem.* 19, wo Medeios von Larissa, ein Freund des Antigonos (vgl. O. ANDREI, *Plutarco. Demetrio*, Mailand 1989, 166, Anm. 120; R.A. BILLOWS, *Antigonos the One-Eyed and the Creation of the Hellenistic State*, Berkeley – Los Angeles 1990, 162 u. 400 f. [Nr. 68]), offenkundig gegen die antigonidische Attacke auf Ägypten eingestellt war und deren ungutes Ende im Traum vorausgesehen haben will. Niederlagen finden sich im Traum ganz selten angekündigt, dazu LORETTO (Anm. 4) 158 mit Anm. 1.

<sup>48</sup> Nach Plut. *Pyrrh.* 11,4 f. träumte Pyrrhos in der Nacht vor dem Einfall in Untermakedonien (288/87) – Demetrios war mit Lysimachos beschäftigt –, von Alexander gerufen zu werden und trotz dessen Krankheit Hilfe zu erhalten (zur historischen Situation E. WILL, *Histoire politique du monde hellénistique*, Nancy <sup>2</sup>1979, I 94 ff.; P. GAROUFALLAS, *Pyrrhus. King of Epirus*, London 1979, 45 f.). Der Traum gibt sich nicht nur als Entscheidungshilfe, sondern gerade zu dieser Zeit konnte eine direkte Bezugnahme auf Alexander hilfreich sein, zumal sich nämlich Pyrrhos auch sonst mit dem Habitus des »neuen Alexanders« umgab (so auch A.B. NEDERLOF, *Plutarchus' Leven van Pyrrhus*, Amsterdam 1940, 53; zu anderen Facetten vgl. J.M. MOSSMAN, *Plutarch, Pyrrhus and Alexander*, in: P.A. Stadter [Hrsg.], *Plutarch and the Historical Tradition*, London – New York 1992, 90–108). Ein unmittelbar vor einer entscheidenden Schlacht sich ereignender Traum war zumindest der überaus reichen Überlieferung zufolge keine Seltenheit (Belege über Plut. *Alex.* 18,6–8 und *Eum.* 6,8 hinaus bei BRENK [Anm. 12] 339, Anm. 6). Die Interpretation eines Kopfes als Alexander (statt Achill) auf einer Münze des Pyrrhos verbindet S. LÜCKE, *Überlegungen zur Münzpropaganda des Pyrrhos*, in: C. Schubert – K. Brodersen (Hrsg.), *Rom und der hellenistische Osten*. FS H.H. Schmitt zum 65. Geburtstag, Stuttgart 1995, 171–174, mit diesem Traum.

chos I.<sup>49</sup> vorliegt. Eumenes beabsichtigte im Jahre 321, sich als Anhänger des Perdikkas gegen Krateros und Neoptolemos zu wenden:<sup>50</sup>

»Als er nachts aufbrechen wollte, dann aber doch noch einmal einschlief, hatte er einen seltsamen Traum. Ihm war, er sähe zwei Alexander sich zum Kampf gegeneinander rüsten, einen jeden an der Spitze einer Phalanx. Dem einen eilte Athena, dem anderen Demeter zu Hilfe. Es kam zu einem heftigen Kampf, es unterlag die Phalanx der Athena, und dem Sieger flocht Demeter einen Kranz aus Kornähren. Sogleich deutete Eumenes den Traum zu seinen Gunsten, da er um ein fruchtbares Land kämpfte, das damals gerade eine reiche Ernte auf dem Halm trug. ... Noch mehr fühlte er sich in seinem Mut bestärkt, als er erfuhr, daß die Losung der Feinde ‚Athena und Alexander‘ lautete. Er gab daher seinerseits die Losung ‚Demeter und Alexander‘ aus und befahl, daß alle sich selbst und ihre Waffen mit

Einen weiteren Traum berichtet Plut. *Pyrrh.* 29,1 ff. für den Kampf des Pyrrhos gegen die Spartaner im Jahre 273 (zur Situation WILL [wie oben] 214 ff.; GAROUFALIAS [wie oben] 132): »Ihm war, Lakedaimon werde durch ihn von Blitzen getroffen, brenne ganz ab, und er freue sich.« Pyrrhos deutete den Traum für sich positiv und erzählte ihn in seiner Umgebung. Allein sein Freund Lysimachos, von Pyrrhos dafür beschimpft, deutete den Traum negativ, »wie nämlich vom Blitz getroffene Plätze unbetretbar blieben, so wolle auch dem Pyrrhos die Gottheit voraussagen, daß die Stadt für ihn unzugänglich sein werde« (dazu NEDERLOF [wie oben] 207 f.). Bei Artemidor findet sich in 2,9, daß ein Blitz den Träumenden von seinem Aufenthaltsort vertreibt. Zur Situierung der Begebenheit im ganzen noch BRENK (Anm. 28) 224. Grundlegend noch P. LÉVÊQUE, *Pyrrhos*, Paris 1957, 152 f., 592 ff., bes. 600.

Nur bei Dion. Hal. 20,12 überliefert ist ein Traum des Pyrrhos (ebenfalls in der Nacht vor einer Schlacht), ihm seien die meisten Zähne ausgefallen und der Mund habe sich mit Blut gefüllt. Pyrrhos deutete den Traum – nach Artem. 1,31 durchaus in antiker Tradition – negativ, zumal bereits früher auf einen ähnlichen Traum ein schlimmes Ereignis folgte, dazu LÉVÊQUE (wie oben) 512; LORETTO (Anm. 4) 63 f.; GAROUFALIAS (wie oben) 118 ff. u. 417, Anm. 38. Gerade dieser Traum ‚übersetzt‘ anschaulich die Streßsituation, in der sich Pyrrhos befand.

<sup>49</sup> Als Antiochos I. gegen die Galater voring, so berichtet Lukian in seiner Schrift *Pro Lapsu inter Sal.* 9,734, erhielt auch er einen Traum des ihm beistehenden Alexander. Die Traumzählung, situiert in einem Kontext historischer Beispiele für den richtigen Gruß, läßt sich zwar gut in den Kontext seleukidischer Propaganda einpassen, sie wirkt jedoch überaus stark stilisiert. – Für Lysimachos haben wir dagegen nur eine indirekte Tradition, nach App. *Syr.* 64,337 f. (ähnlich *Iust.* 15,3,13) den Ausspruch von Alexanders Traumdeuter Aristandros, Lysimachos werde König sein. Die zugrundeliegende Begebenheit war jedoch kein Traum, vgl. K. BRODERSEN, *Appians Abriß der Seleukidengeschichte* (Syriake 45,232–70,369). Text und Kommentar (Münchener Arbeiten zur Alten Geschichte 1), München 1989, 185 f., der die Anekdote nicht gleich als anachronistisch abtut wie G. MARASCO, *Appiano e la storia dei Seleucidi fino all'ascesa al trono di Antioco III*, Florenz 1982, 132 f.; zur Einordnung in die Quellen für Lysimachos jetzt maßgeblich F. LANDUCCI GATTINONI, *Lisimaco di Tracia. Un sovrano nella prospettiva del primo ellenismo*, Mailand 1992, 18 f. u. 28 f.

<sup>50</sup> Eine neue Monographie zu Eumenes fehlt, zuletzt E.M. ANSON, *Eumenes of Cardia*, Diss. Virginia 1975. Zur Eumenes-Vita des Plutarch befindet sich ein Kommentar von F. Landucci Gattinoni (Mailand) in Vorbereitung; vgl. aber bereits A.B. BOSWORTH, *History and Artifice in Plutarch's Eumenes*, in: Stadter (Anm. 48) 56–89, mit treffenden quellenkritischen Bemerkungen.

Ähren bekränzen sollten. Oft fühlte er sich schon gedrungen, den Mund aufzumachen und seinen Offizieren und Generalen herauszusagen, gegen wen der Kampf gehen solle, und so ein bedeutendes Geheimnis nicht allein in sich zu verschließen; allein er blieb bei seinem Entschluß und verließ sich für den Augenblick der Gefahr auf seine Klugheit.«<sup>51</sup>

Der zweite Traum fällt in das Jahr 318, als Eumenes vor Antigonos geflüchtet war und das Kommando über die berühmten Silberschildner erhalten sollte; deren Anführer mußte er erst noch für sich gewinnen:

»Ihrem Ehrgeiz und ihrer Herrschsucht gegenüber ... führte er die Religion (*deisidaimonia*) ins Spiel. Er behauptete, Alexander sei ihm im Traum erschienen und habe ihm ein königlich hergerichtetes Zelt und einen in ihm stehenden Thron gezeigt und dann gesagt, wenn sie dort Rat hielten und ihre Geschäfte führten, werde er selbst gegenwärtig sein und bei jeglichem Rat und jeglicher Tat mit zugreifen, die sie in seinem Namen begängen.«<sup>52</sup>

Letzteres wurde laut Plutarch auch umgesetzt.<sup>53</sup> Beide Träume sind unterschiedlich in Szene gesetzt: Der zweite wird gar nicht als solcher berichtet,

<sup>51</sup> Plut. *Eum.* 6,8–12: νυκτὸς δὲ ἀναξευῖσαι βουλόμενος, εἶτα καταδαρθάν, ὄψιν εἶδεν ἀλλόκοτον. ἐδόκει γὰρ ὄραν Ἀλεξάνδρους δύο παρασκευαζομένους ἀλλήλοις μάχεσθαι, μιᾶς ἐκάτερον ἡγούμενον φάλαγγος· εἶτα τῷ μὲν τὴν Ἀθηνᾶν, τῷ δὲ τὴν Δήμητραν βοηθοῦσαν ἔλθεῖν, γενομένου δ' ἀγῶνος ἰσχυροῦ κρατηθῆναι τὸν μετὰ τῆς Ἀθηνᾶς, τῷ δὲ νικῶντι σταχύων δρεπομένην τὴν Δήμητραν συμπλέκειν στέφανον. αὐτόθεν μὲν ὄν τὴν ὄψιν εἴκαζεν εἶναι πρὸς αὐτοῦ, μαχομένου περὶ γῆς ἀρίστης καὶ τότε πολὺν καὶ καλὸν ἐχούσης ἐν κάλυκει στάχυν ... μάλλον δ' ἐπερρώσθη πυνθόμενος σύνθημα τοῖς πολεμίοις Ἀθηνᾶν καὶ Ἀλέξανδρον εἶναι. Δήμητραν δὴ καὶ αὐτὸς ἐδίδου σύνθημα καὶ Ἀλέξανδρον, ἀναδεῖσθαι τε πάντας ἐκέλευε καὶ καταστῆναι τὰ ἄπλα, τῶν σταχύων λαμβάνοντας. ὀρμήσας δὲ πολλάκις ἐξαγορεύσαι καὶ φράσαι τοῖς περὶ αὐτὸν ἡγεμόσι καὶ στρατηγοῖς πρὸς ὃν ἐμελλεν ὁ ἀγὼν ἔσεσθαι, καὶ μὴ μόνος ἐν αὐτῷ θέμενος ἀποκρῦψαι καὶ κατασχεῖν ἀπόρρητον οἴτως ἀναγκαῖον, ὅμως ἐνέμεινε τοῖς λογιμοῖς καὶ διεπίστευσε τῇ γνώμῃ τὸν κίνδυνον. Zur Qualifizierung eines Traumes als ἀλλόκοτον oder ἐναργές und zur Einleitung mit ‚man sagt‘ vgl. BRENK (Anm. 12) 348.

<sup>52</sup> Plut. *Eum.* 13, 4–6: ταῖς δὲ φιλονικίαις καὶ φιλαρχίαις αὐτῶν, ... ἐπήγε δευσιδαιμονίαν. ἔφη γὰρ Ἀλέξανδρον αὐτῷ κατὰ τοὺς ὕπνους φανῆναι καὶ δεῖξαι τινα σκηνὴν κατεσκευασμένην βασιλικῶς καὶ θρόνον ἐν αὐτῇ κείμενον, εἶτ' εἰπεῖν ὡς ἐνταῦθα συνεδρεύουσιν αὐτοῖς καὶ χρηματίζουσιν αὐτὸς παρέσται καὶ συνεφέσεται βουλής τε πάσης καὶ πράξεως ἀρχομένοις ἀπ' αὐτοῦ.

<sup>53</sup> Parallel dazu Diod. 18,60,4–61,3, wo stärker auf die Herrschaftsinsignien abgehoben und von einem Alexanderaltar gesprochen wird; außerdem Corn. Nepos *Eum.* 7,2–3 u. Polyain. 4,8,2, dazu N.G.L. HAMMOND, Arms and the King. The insignia of Alexander the Great, Phoenix 43, 1989, 217–224; J.R. BRADLEY, The Sources of Cornelius Nepos. Selected Lives, New York – London 1991, 148f.; HERZ (Anm. 31) 30 f., dort zu möglichen persischen Vorbildern. Die Episode der Aufstellung des Alexanderzeltes geht nach HORNBLLOWER (Anm. 46) 206 auf Hieronymos zurück, der sich in besonderer Weise historiographisch für seinen Landsmann Eumenes einsetzte; Plutarch scheint in seinen Viten zur hellenistischen Geschichte verstärkt auf Hieronymos zurückgegriffen zu haben, dazu J. GEIGER, Plutarch's Parallel Lives: The Choice of Heroes, in: SCARDIGLI (Anm. 13) 165–190, hier 172 [urspr. 1981]; zum überaus hoch anzusetzenden Quel-

sondern sofort als Inszenierung des Eumenes ausgegeben. Im ersten Traum (*oneiros*) erscheint Eumenes selbst als Deuter, der zweite wird als direkter Botschaftstraum (*chrematismos*) gestaltet und gibt sich in seiner Aussage als evident. Im ersten Traum ist die Übertragung auf die Wachwelt zunächst nicht eindeutig, zumal man keine Hinweise auf eine besondere Verbindung des Eumenes zu Demeter kennt und eine Analyse der Traumsymbole nach Artemidor nicht weiterhilft: Eine Erscheinung der Athena zeugt gerade für Militärs von bevorstehendem Erfolg (Artem. 2,35), Demeter hingegen ist weniger eindeutig (2,39); Ähren bedeuten Verzug (2,24), Kränze der Jahreszeit bringen dagegen Erfolg (1,77). Plutarch zufolge handelt es sich um eine spontane Übertragung der geträumten Szenerie auf die aktuelle Situation durch Eumenes selbst, die *ihm* zumindest richtig erschien.<sup>54</sup> Obwohl dazu nichts mitgeteilt wird, kann man vermuten, daß das für Eumenes berichtete Schweigen nur für die unmittelbare Situation gegolten hat; der Traumbericht geht freilich genau *nicht* davon aus, daß in einer solchen militärisch prekären Situation der Rückbezug auf Alexander in Verbindung mit einer Entscheidung der Götter eingesetzt wurde, um bei den Soldaten durchaus ermutigend zu wirken: Die unmittelbare Relevanz bestand allein für den Feldherrn, der angeblich des Traumes teilhaftig wurde.<sup>55</sup> Später konnte er in jedem Fall, natürlich zu seinen Gunsten, davon berichten, wobei wir nicht mehr ausmachen können, um welche Details es dann möglicherweise ging.<sup>56</sup> Auch in der Situation einige Jahre später war das Kommando des Griechen Eumenes »bei den makedonischen Truppen keineswegs unangefochten, er mußte Tricks anwenden, deren wichtigster eine dauernde Inszenierung von Alexanders angeblicher Anwesenheit beim Kriegsrat war.«<sup>57</sup> Die Pointe dabei ist jedoch,

---

lenwert des Hieronymos vgl. GEHRKE (Anm. 22) 154; zum Gebrauch von Omina im Werk des Hieronymos siehe Anm. 60, zu anderen Historikern siehe Anm. 94.

<sup>54</sup> So auch BRENK (Anm. 28) 216, der auf das Fehlen eines gesprochenen Wortes im Traum hinweist. Der Traum von einer Losung für den Kampf ist freilich nicht originell, siehe Anm. 47 das Beispiel für Demetrios.

<sup>55</sup> Daß etwas Derartiges tatsächlich geträumt und auch verbreitet wurde, läßt sich nicht grundsätzlich ausschließen, doch wird man Urteilen, wie dem folgenden von BRENK (Anm. 28) 231, nicht ohne jeglichen Vorbehalt zustimmen: »One must suspect that many a Hellenistic general told his troops that Alexander had appeared to him in a dream the night before and assured him of success in a coming battle, or perhaps spread the rumor that Alexander in a dream to his rival had warned of defeat.«

<sup>56</sup> Auffallend ist jedenfalls auch, daß Plutarch den Symbolen immer unmittelbar die Deutung bzw. einen Hinweis auf den Fortgang des Geschehens folgen läßt, hierzu BRENK (Anm. 28) 217.

<sup>57</sup> So GEHRKE (Anm. 22) 35 f.; BOSWORTH (Anm. 49) 68 f. Zu den Insignien vgl. H.-W. RITTER, Diadem und Königsherrschaft. Untersuchungen zu Zeremonien und Rechtsgrundlagen des Herrschaftsantritts bei den Persern, bei Alexander dem Großen und im Hellenismus (Vestigia 7), München 1965, 1 ff.

daß dies mittels eines Traumes initiiert wurde: Es ging nicht an, einfach die zweifellos wichtigen Insignien auszustellen und der ‚Verehrung‘ anheim zu stellen, sondern Alexander selbst mußte dies autoritativ approbieren und anordnen.<sup>58</sup>

Die beiden Träume beziehen sich demnach auf den militärischen Erfolg in der unmittelbaren Vermittlung durch Alexander sowie auf die direkte Legitimierung durch den Makedonen. Ob die Traumgestalt Alexanders als Erscheinung eines Gottes verstanden wurde oder nicht, läßt sich kaum entscheiden – es konnten auch einem vertraute Menschen agieren, hinter denen eine göttliche Macht gesehen wurde –, ist aber auch nicht zentral: Ausschlaggebend war die durch den Traum vermittelte und übertragene Sieghaftigkeit, gleichzeitig die Möglichkeit, den bekannten Rekursen auf Alexander eine neue Variante entgegenzusetzen.

## VI.

Für die Dynastiegründer Ptolemaios und Seleukos sind jeweils Besonderheiten überliefert: Es wurde nicht nur der kranke Ptolemaios aufgrund eines Traumes von Alexander geheilt, einem Traum des Ptolemaios wird bei der Propagierung der Genese des neuen Gottes Sarapis eine zentrale Rolle zugemessen; Plutarch und Tacitus berichten dies in stark ausgeschmückten Versionen, hinter denen jedoch die Absicht erkennbar ist, der unmittelbaren Abkunft des Gottes aus Ägypten ein griechisches Aussehen zu verleihen.<sup>59</sup>

<sup>58</sup> Beide Träume wird man jedoch kaum als Zeugnisse für das Bestreben des Eumenes in Anspruch nehmen wollen, wie die makedonischen Diadochen ebenfalls eine Dynastie zu gründen, sich eine Armee zuzulegen (so etwa behauptet von P. BRIANT, *D'Alexandre le Grand aux diadoques. Le cas d'Eumène de Kardia*, REA 74, 1972, 32 ff.; 75, 1973, 43 ff.); der Rekurs auf Alexander steht dagegen im Kontext der unmittelbaren Präferenz seitens des Eumenes, zum Wohle der Gesamtheit des ehemaligen Alexanderreiches zu wirken, dazu GEHRKE (Anm. 22) 158. Vgl. auch L.R. FARNELL, *Hellenistic Ruler-Cult. Interpretation of Two Cults*, JHS 49, 1929, 79–81, hier 80 f.

<sup>59</sup> Plut. *De Is. et Os.* 28,361 f. u. Tac. *Hist.* 4,83–84: Zahlreiche Elemente finden sich auch sonst, etwa die Wiederholung der Traumaufforderung, die einsetzende Krankheit, eine sprechende Statue, der komplementäre Doppeltraum. Zu Sarapis bes. FRASER (Anm. 37) I 246 ff.; HUSS (Anm. 27) 58–68, dort auch eine gute Zusammenfassung der schwierigen Quellenfrage.

War hierbei die aitiologische Funktion des Traumes entscheidend, so läßt diese sich auch für Seleukos festmachen.<sup>60</sup> In einem Kapitel über die zahlreichen Vorzeichen für Seleukos' Herrschaft berichtet Appian einen Traum von dessen Mutter Laodike,

»sie gebe den Ring, den sie finde, dem Seleukos zum Tragen, dieser aber sei König dort, wo der Ring verloren gehe. Sie nun fand wirklich einen in einen Eisenring eingepprägten Anker, er aber verlor dieses Siegel am Euphrat.«<sup>61</sup>

Das Zeichen des Ankers, später auch unter einem Stein gefunden, wurde von den Deutern als Verzögerung, von Ptolemaios als Sicherheit gedeutet.<sup>62</sup> Ein Anker erscheint tatsächlich auf den von Seleukos geprägten Münzen ab ca. 312/11 v. Chr., d.h. auch noch mit klarem Bezug zu Alexander und zu Babylon.<sup>63</sup> Es

<sup>60</sup> Das ganze Spektrum der Omina und Prophezeiungen samt dem Versuch, deren jeweilige Entstehungszeit einzugrenzen, bei R.A. HADLEY, *Hieronymus of Cardia and Early Seleucid Mythology*, *Historia* 18, 1969, 142–152; ders. (Anm. 47) 56 f., der die Auffassung vertritt, Hieronymos verbürge sich nicht für die Historizität der Träume selbst, sondern überliefere sie deswegen, weil die Zeitgenossen sie geglaubt bzw. sie eine große Rolle in der zeitgenössischen Auseinandersetzung gespielt haben. Betrachtet man die auffällige Zurückhaltung von Thukydides und Polybios in diesem Punkt (siehe S. 29), so ist die Praxis des Hieronymos an sich schon sehr bemerkenswert; sie erklärt sich vielleicht durch seine große Nähe zu den Ereignissen und zu den Protagonisten.

<sup>61</sup> App. *Syr.* 56, 284 f.: *καὶ ὄναρ αὐτοῦ τὴν μητέρα ἰδεῖν, ὃν ἂν εὐροὶ δακτύλιον, δοῦναι φόρημα Σελεύκῳ, τὸν δὲ βασιλεύσειν, ἐνθα ἂν ὁ δακτύλιος ἐκπέσῃ. καὶ ἡ μὲν εἴρεν ἄγκυραν ἐν σιδήρῳ κεχαραγμένην, ὃ δὲ τὴν σφραγίδα τήνδε ἀπόλεσε κατὰ τὸν Εὐφράτην.* Es handelt sich um ein *horama*, dessen Elemente aber gedeutet werden mußten.

<sup>62</sup> Vgl. LORETTO (Anm. 4) 39 f. u. 47; J.R. FEARS, *Princes a Diis electus. The Divine Election of the Emperor as a Political Concept*, Rom 1977, 64 ff.; MARASCO (Anm. 49) 73 ff.; A. MEHL, *Seleukos Nikator und sein Reich. I* (*Studia Hellenistica* 28), Löwen 1986, 98–101; bes. BRODERSEN (Anm. 49) 136 ff., dort auch zu den Versionen anderer Autoren: Diod. 19,90,4 (Alexander selbst gibt Seleukos im Traum ein Zeichen seiner zukünftigen Herrschaft), Liban. *or.* 11,99, Paus. 1,16,1, Euphorion fr. 183 v. Gron. (= I.U. POWELL, *Collectanea Alexandrina. Reliquiae minores Poetarum Graecorum Aetatis Ptolemaicae* 323–146 A.C., Oxford 1925, 17 = Tert. *De an.* 46,6) und Iustin 15,4,3 ff.: Letzterer verbindet den Anker-Traum der Laodike mit der erst unter Antiochos I. belegten Apollonsohnschaft des Seleukos, dazu LORETTO (Anm. 4) 38 ff.; die Nachbildung nach dem Schema Olympias-Zeus-Alexander scheint mir evident zu sein.

<sup>63</sup> So E.T. NEWELL, *The Coinage of the Western Seleucid Mints. Seleucus I to Antiochus III*, New York 1941, 192 ff.; dazu A. HOUGHTON, *Some Alexander Coinages of Seleucus I with Anchors*, *Meditarch* 4, 1991, 99–117, der für alle Ankermünzen eine Herkunft aus östlichen Münzstätten eruierte – das Emblem war gerade als Zeichen für Babylon geläufig – und vier Gruppen (ca. 311–306/05, 306/05–301, um 301, 301/00) scheidet konnte. Damit bestätigen sich auch die Ausführungen von HADLEY (Anm. 47) 60, demzufolge mit dem Anker-Zusammenhang vor allem vor bzw. um Ipsos agitiert wurde. Danach wurde der Anker nicht durchgängig auf den Münz-Rückseiten verwendet, man findet ihn aber immerhin noch für Antiochos III., dazu E.T. NEWELL, *The Coinage of the Eastern Seleucid Mints. Seleucus I to Antiochus III*, New York 1978 (mit Ergänzungen von O. Mørkholm, urspr. 1938), s.v. anchor; ders., *The Seleucid Mint of Antioch*, Chicago 1978, Nr. 30.

läßt sich nicht entscheiden, ob der Traum (und andere Vorzeichen) die Ausgestaltung von Münzbildern beeinflusste, wie Appian suggeriert, oder ob die Richtung umgekehrt verlief; in jedem Fall war die Bedeutung für den griechischen Kulturkreis evident: Denn nach Artemidor »bedeuten Anker das Notwendige und Sichere bei den Geschäften, hindern aber an einer Reise; sie werden nämlich zum festen Halt der Schiffe ausgeworfen«. Günstig ist außerdem die Deutung des Eisenringes: »Eiserne Fingerringe bedeuten Glück, aber sie sagen auch, daß man das Glück nicht ohne Mühe erlangt«. <sup>64</sup> Für Seleukos jedenfalls konnte in der Zeit der Grundlegung seiner Herrschaft über Babylon ein solcher Traum auch ohne Erscheinung eines Gottes wirksam sein, ebenso der Hinweis auf die zu erwartende Mühe, zumal der Anker als babylonisches Herrschaftssymbol geläufig ist. Laodikos Traum ist zeitlich nicht näher bestimmbar; sollte er für den Rezipienten jedoch eine Zeit während der Schwangerschaft suggeriert haben, so hätte man hier einen weiteren Beleg für die offenkundig verbreitete Annahme, daß den Schwangeren besonders glaubwürdige Träume zukommen – zudem in der Verbindung mit der Geburt eines besonderen Kindes. <sup>65</sup>

Abgesehen von diesen Beispielen aus der frühen hellenistischen Zeit, <sup>66</sup> bestand ein bemerkenswertes Interesse an den Träumen über bzw. von Mithradates und seinen Vorfahren. Appian sowie Plutarch in seiner *Demetrios-Vita* berichten von einem Traum des Antigonos Monophthalmos, aufgrund dessen Demetrios' Freund Mithradates III. von Kios/Bithynien, später als Mithradates I. Ktistes (302–266), Gründer der Dynastie von Pontos, bekannt, in Verdacht geraten sei. Nach Appian träumte Antigonos,

<sup>64</sup> Artem. 2,23,141,4–6 u. 2,5,106,5 f. Zum symbolischen Wert des Ankers vgl. W. WIRGIN, *Appian and the Origins of the Anchor of Seleucus*, *NCirc* 69, 1961, 34 f.

<sup>65</sup> Weitere Beispiele bei N.R. BERLIN, *Dreams in Roman Epic. The Hermeneutics of a Narrative Technique*, Diss. Ann Arbor 1994, 142, Anm. 13. Bes. F. LANZONI, *Il sogno presago della madre incinta nella letteratura medievale e antica*, *AnalBoll* 45, 1927, 225–261.

<sup>66</sup> Berichtet ist bei Lukian. *De dea Syr.* 19 noch ein Traum der Stratonike: Sie bekam von Hera den Auftrag, in Hierapolis einen Heratempel zu errichten; die ergangene Androhung von Unglücksfällen bei Nichtbeachtung der Anweisung traf ein, erst dann berichtete Stratonike dem Seleukos davon und errichtete den Tempel (zum Typus vgl. P.A. GRAMAGLIA, *Sogni, visioni e locuzioni interiori nell'epigrafia africana*, *Augustinianum* 29, 1989, 497–548, hier 534). Der Traum hat hier wohl die Funktion einer Gründungsaitiologie, bezogen auf die Umbenennung von Bambyke in Hierapolis (Ael. *NH* 12,2), und steht für das seleukidische Interesse an Tempel und Stadt. Zur Schrift vgl. H. STOCKS, *Studien zu Lukians ‚De Syria Dea‘*, *Berytus* 4, 1939, 1–40, bes. 11 f.; M.-F. BASLEZ, *L'auteur de ‚De dea Syria‘ et les réalités religieuses de Hiéropolis*, in: A. Billault (Hrsg.), *Lucien des Samosate*, Paris 1994, 171–176, die (171) auf die seleukidischen Privilegien für den Tempel verweist. Zum Hintergrund der Kombabos-Geschichte, innerhalb derer sich Stratonikes Traum befindet, vgl. R.A. ODEN JR., *Studies in Lucian's De Dea Syria*, *Mis-soula* 1977, 36 ff.; A. MASTROCINQUE, *Manipolazione della storia in età ellenistica. I Seleucidi e Roma*, Rom 1983, 29 ff.

»daß er auf einem Felde Gold ausgesät, Mithradates aber das Gold abgeerntet und sich damit an den Pontos begeben habe.«<sup>67</sup>

Der darauf folgende Versuch, Mithradates zu töten, schlug fehl, dieser konnte sich am Pontos festsetzen. Der Traum, ein *oneiros* mit einem *horama*-Element, hat eigentlich mit Antigonos nur so viel zu tun, als dieser aufgrund des Traumgeschehens die Festsetzung des Mithradates in Pontos verursacht hat; denn es wird nirgends berichtet, Mithradates habe tatsächlich Gold entwendet oder die Herrschaft des Antigonos bedroht.<sup>68</sup> Gestohlen ist allenfalls der Erfolg,<sup>69</sup> und so dient der Traum am ehesten dazu, die Herrschaft der Mithradatiden anzuzeigen und als von einer höheren Macht gewollt darzustellen. Möglicherweise wurde ein solcher Traum bereits durch Hieronymos von Kardia überliefert.<sup>70</sup>

Für Mithradates VI. Eupator selbst sind zwei Träume überliefert:<sup>71</sup> Appian berichtet über die Belagerung von Rhodos durch Mithradates im Jahre 88 v. Chr. nicht nur, daß man eine Erscheinung der Isis Feuer auf die pontischen Belagerungsmaschinen werfen sah, sondern als Mithradates während der Belagerung von Patara begann, einen der Leto geweihten Hain zum Bau von

<sup>67</sup> App. *Mithr.* 9,27: *καὶ ὁ Ἀντίγονος ἐνίπνιον ἔδοξε πεδίον σπείραι χρυσῶν καὶ τὸ χρυσοῖον ἐκθερίσαντα τὸν Μιθριδάτην εἰς τὸν Πόντον οἰχεσθαι*. Ebenfalls eine kurze Fassung bietet Plut. *Apophth. Reg. et. Imp.* 183a, während Tert. *De an.* 46,6 (= Strab. FGrHist 91 F5) eine Version wiedergibt, derzufolge Mithradates *ex somnio* Pontos eroberte. Hierbei handelt es sich vielleicht um eine ursprünglichere Version, die Mithradates selbst als Agierenden sieht. Bei Plut. *Dem.* 4,1 ff. ist dagegen nicht nur der Traum erheblich erweitert, die ganze Begebenheit ist auch auf die Rolle des Demetrios bei der Rettung des Mithradates zugespielt; zu diesem Mithradates vgl. TH. REINACH, Mithradates Eupator, König von Pontos, Leipzig 1895, 6 f.; F. GEYER, Art. Mithridates (7), RE XV, 1932, 2158–2160; P. PANITSCHKEK, Zu den genealogischen Konstruktionen der Dynastien von Pontos und Kappadokien, RSA 17/18, 1987/88, 73–95, 75; zur Quellenfrage MARASCO (Anm. 47) 42 f.

<sup>68</sup> Diodor läßt sich immerhin entnehmen, daß Mithradates' gleichnamiger Vater für Eumenes gegen Antigonos kämpfte und nach seiner Niederlage seinen Sohn als Geisel stellte; der Vater starb, als er im Verdacht stand, mit Kassander zu konspirieren. Eine mögliche Abfallbewegung des Sohnes war somit latent angelegt. Bei Plutarch gewinnt die Begebenheit immerhin noch den Sinn, zur Charakterisierung des Demetrios beizutragen. – Eine symbolische Deutung des Traumes – nach Artem. 1,51 bedeutet das Aussäen Mühe, Gold steht dagegen für größten Erfolg bei Geschäften (2,5) – führt zu keiner weiteren Erhellung des Sachverhaltes.

<sup>69</sup> Dazu LORETTO (Anm. 4) 60; BRENK (Anm. 28) 224 f.

<sup>70</sup> So ANDREI (Anm. 47) 128.

<sup>71</sup> Nicht einzuordnen ist Tert. *De an.* 46,6, wonach Mithradates *ex somnio* den Pontos erobert habe; der gegebene Verweis auf Strabon wird durch keinen Bericht gedeckt (vgl. J.H. WASZINK, Tertulliani De anima, Amsterdam 1947, 493). REINACH (Anm. 67) 286 f. verweist nur pauschal auf die im folgenden behandelten Texte und erachtet es als »zweifelhaft, daß Mithradates den prophetischen Visionen den Einfluß auf seine Kriegsoperationen eingeräumt haben sollte, welche denselben eine verdächtige Überlieferung zuschreibt; denn dergleichen Gerede wurde von den griechischen und römischen Schriftstellern bereitwilligst aufgenommen« (287).

Kriegsmaschinen abzuholzen, warnte ihn ein Traum davor, so daß er den Baumbestand schonte (App. *Mithr.* 27,105 f.). Der von Plutarch berichtete Traum fällt dagegen in das Jahr 66 (3. Mithradatischer Krieg) und betraf die Ansage der Niederlage durch Pompeius:

»Um diese Zeit soll Mithradates einen Traum gehabt haben, der ihm das Kommende offenbarte. Es war ihm nämlich, als schiffte er mit günstigem Wind über das Pontische Meer, bekäme schon den Bosphorus in Sicht und wäre in freundlichem Gespräch mit seinen Fahrtgenossen, wie einer, der sich der offenbaren, sicheren Rettung freute. Plötzlich aber wurde es ihm klar, daß er, von allen verlassen, auf einem elenden Wrackstück im Meere trieb. Während er in solchen, vom Traum vorgespiegelten Nöten war, traten die Freunde zu ihm, weckten ihn und meldeten, Pompeius sei im Anrücken.«<sup>72</sup>

Der erste Traumbericht faßt nur summarisch das Ergebnis zusammen: Mithradates hat sich dem Willen der Göttin gebeugt, die Stadt wurde somit verschont – Mithradates, eher aber noch die Stadt konnte sich darauf berufen. Schwieriger ist der zweite Traum zu deuten, vor allem im Hinblick auf die Situation: Zunächst scheint die Heimat bald erreicht zu sein, alles deutet auf Sicherheit. Daß im Traum dann ein Szenenwechsel eintritt, ist im Hinblick auf die sonstige Überlieferung schon selten; daß dann aber eine Art Bewußtseinswechsel *im* Traum geschieht, ist außergewöhnlich und zumindest im vorliegenden Kontext ohne Parallele.<sup>73</sup> Naheliegend wäre eine Deutung gemäß der Anweisung bei Artemidor, zusammengesetzte Träume in die Hauptbestandteile zu zerlegen und jeden einzelnen für sich zu deuten (4,35); in Artem. 2,23 werden zwar Interpretationen für beide Szenen gegeben, doch vermittelt Plutarch letztlich zu wenige Details. Der Traum kündigt nicht explizit den Tod an, doch weist er, zumal in seiner Erfüllung, zumindest implizit auf die ‚historische Größe‘ des Mithradates – welche wiederum die Folie für die Charakterisierung des Pompeius abgibt.

In diesem Falle stellt sich die Frage nach den Quellen besonders nachhaltig, denn der zweite Traum war angesichts der prekären Situation nicht zur unmittelbaren Publikation geeignet, auch nicht in der engsten Umgebung; er

<sup>72</sup> Plut. Pomp. 32,6 f.: *καθ' ὃν χρόνον λέγεται τὸν Μιθριδάτην ὄψιν ἐν ὕπνοις ἰδεῖν τὰ μέλλοντα προδηλοῦσαν. ἐδόκει γὰρ οὐρίῳ πνεύματι πλέων τὸ Ποντικὸν πέλαγος, ἤδη Βόσπορον καθορᾶν καὶ φιλοφρονεῖσθαι τοὺς συμπλέοντας, ὡς ἂν τις ἐπὶ σωτηρίᾳ σαφεῖ καὶ βεβαίῳ χαίρων· ἄρῳ δ' ἀναφανῆναι πάντων ἔρημος ἐπὶ λεπτοῦ ναυαγίου διαφερόμενος. ἐν τοιούτοις δ' αὐτὸν ὄντα πάθει καὶ φάσμασιν ἐπιστάνας ἀνέστησαν οἱ φίλοι, φράζοντες ἐπιέναι Πομπηίων.*

<sup>73</sup> Daß dies *im* Traum geschieht, wird durch den folgenden Satz noch verdeutlicht. Dazu aber BRENK (Anm. 12) 345 f.: »Can we really believe that Mithridates dreamed of his shipwreck just the very moment before ... « Beispiele für ‚Träume im Traum‘ bei Ael. Aristid. *or.* 51,49 f. u. Synes. *De insomniis* 154a (PG 66,1317), außerdem bereits Aristot. *De insomn.* 458b17–462a28.

könnte von der gegnerischen Seite stammen oder rein literarisch der Dramatisierung des Geschehens dienen. Bemerkenswert ist jedenfalls, daß im Gegensatz zu den zahlreichen Orakeln, Prophezeiungen etc. so gut wie keine Träume überliefert sind, die *zugunsten* von Mithradates sprachen.<sup>74</sup> Demgegenüber ist aus dem Bericht des Plutarch bekannt, daß Pompeius im Geheimarchiv des Mithradates »Deutungen von Träumen« fand, »die er teils selbst gehabt hatte, teils einige seiner Frauen«,<sup>75</sup> doch bleibt mehr als fraglich, ob unser Material von dort stammt: Selbst wenn Mithradates mit der Aufzeichnung der Träume möglicherweise frühhellenistische Vorbilder imitierte, so hat es zumindest nicht den Anschein, daß er sie zur Akzeptanz der eigenen Herrschaft verbreiten ließ, wenngleich der Traum vor Rhodos und seine Befolgung immerhin einen Aspekt von Religiosität des Königs demonstrieren konnte.

Diese Passage ist für den Umgang mit Träumen auf der politischen Ebene von grundsätzlicher Bedeutung: Denn es läßt sich zum einen folgern, daß zumindest Teile des Traum- und Deutungsmaterials *nicht* für jeden zugänglich sein sollte – wohl deswegen, weil sich darunter auch Träume mit einer ungünstigen Deutung befanden, die Mithradates nicht in Umlauf gebracht haben wollte, oder weil die Deutung (bzw. die Deuter) – es wird nicht gesagt, wer deutete – nicht zu einem unumstrittenen Ergebnis gekommen war; offenbar wurde ausgewählt, was für die Öffentlichkeit bestimmt war, was mit den *philoï*, den Freunden, diskutiert wurde und was nur archiviert werden sollte. Entscheidend ist zum anderen freilich, daß die Deutungen überhaupt aufbewahrt wurden: Dies spricht nicht nur für die den Deutungen zugemesene Signifikanz, sondern vielleicht stand dahinter auch die Vorstellung, daß aus einer konstanten Verzeichnung von Träumen und ihrer Deutung noch mehr Klarheit zu gewinnen sei.<sup>76</sup> Man wird wohl kaum fehlgehen in der Annahme, daß nicht allein Mithradates dieser Praxis zugetan gewesen sein dürf-

<sup>74</sup> Dazu C. BOHM, *Imitatio Alexandri im Hellenismus, Untersuchungen zum politischen Nachwirken Alexanders des Großen in hoch- und späthellenistischen Monarchien* (QFAW3), München 1989, 184 ff.

<sup>75</sup> Plut. *Pomp.* 37,3: ἦσαν δ' ἀναγεγραμμένοι <καὶ> κρίσεις ἐνυπνίων, ὧν τὰ μὲν αὐτὸς ἐωράκει, τὰ δ' ἐνταῦθα τῶν γυναικῶν. Dazu H. HEFTNER, *Plutarch und der Aufstieg des Pompeius. Ein historischer Kommentar zu Plutarchs Pompeiusvita, Teil I: Kap. 1–45*, Frankfurt/M. u.a. 1995, 262–264.

<sup>76</sup> Ein individuelles Traumtagebuch postuliert Synesios in seiner Schrift *De insomniis*, demzufolge erst aufgrund konstanter Beobachtung immer wiederkehrender Symbole etc. Schlüsse gezogen werden dürfen. Diese Position ist nun nicht für die hellenistische Zeit belegt, doch gibt Artemidor bereits als Allgemeingut wieder, daß Personen für sie typische Träume (und dann auch Deutungen) haben (Artem. 4, prooem.).

te, selbst wenn von derartigen Archiven anderer hellenistischer Herrscher nichts überliefert ist.

## VII.

Exponierte und privilegierte Träumer gab es in hellenistischer Zeit auch in anderen Kulturkreisen, wie aus den lateinischen und griechischen Quellen zu Hannibal und zu Judas Makkabäus hervorgeht.<sup>77</sup> Für den bekannten Traum Hannibals nach dem Angriff auf Sagunt liegt eine außergewöhnlich gute Überlieferung vor, die es ermöglicht, die karthagische Version von römischen Umformungen zu trennen: Indem Juppiter selbst »dem karthagischen Feldherrn den Auftrag zum Krieg gegen die Römer« gab, war an dessen Berechtigung kaum zu zweifeln. »Die römische Tradition formte diese für sie ungünstige Fassung um und machte Hannibal zu einem gottlosen Menschen, der die Gebote des Gottes verachtete und zum Zerstörer Italiens wurde.«<sup>78</sup>

Ungemein wichtig für die spätere christliche Rezeption ist der Traum des Judas Makkabäus vor der Schlacht gegen Nikanor (Anfang März 161 v. Chr.),<sup>79</sup> die man im Kontext des Makkabäeraufstandes gegen die seleukidi-

<sup>77</sup> Nur genannt seien die folgenden Fälle: Flavius Josephus (*Ant. Jud.* 13,12,1,322 f.) teilt ein im Traum erfolgtes göttliches Votum an Johannes Hyrkanos I. im Hinblick auf die Nachfolgeregulierung mit; *Ant. Jud.* 14,451 berichtet außerdem von Herodes, er habe das Schicksal seines Bruders »durch einige Traumgesichte« vorausgesehen (ähnlich *Bell. Jud.* 1,328). In *Ant. Jud.* 15,373 ff. ist von den Voraussagen des Esseners Menachem/Menaimos über Herodes' Zukunft die Rede – von ihm selbst als *παράδοξον* bezeichnet, doch wichtig für den Aufweis essenischer Weissagungsgabe (vgl. *Bell. Jud.* 2,8,259, dazu M. HENGEL, *Judentum und Hellenismus. Studien zu ihrer Begegnung unter besonderer Berücksichtigung Palästinas bis zur Mitte des 2. Jhdts. v. Chr.*, Tübingen <sup>3</sup>1988, 438 f.). Zu den ebenfalls bei Josephus überlieferten Träumen des Ethnarchen Archelaos und der Glaphyra vgl. GNUSE (Anm. 34) 370 ff. u. 383 ff.

<sup>78</sup> Hannibals Traum ist einer eingehenden Behandlung unterzogen worden von J. SEIBERT, *Forschungen zu Hannibal*, Darmstadt 1993, 184–191 (mit der neuesten Literatur), das Zitat 149; instruktiv bereits E. MEYER, *Untersuchungen zur Geschichte des zweiten punischen Krieges. II: Silenos und Coelius über Hannibals Traum*, in: ders., *Kleine Schriften II*, Halle <sup>2</sup>1924, 368–375 (urspr. 1913). Die relevanten Quellen sind: Silenos FGrHist 175 F2 = Cic. *De div.* 1,49; Liv. 21,22,5–9; Val. Max. 1,7, ext. 1; Sil. Ital. 3,163–221; Zon. 8,22,9 = Cass. Dio 13,55; Polyb. 3,47,6 ff. – Cic. *De div.* 1,50 (= Agathokles v. Kyzikos FGrHist 472 F7; der Traum auch bei Val. Max. 1,7, ext. 8, anders Diod. 20,9,3 ff.) berichtet noch von einem Traum des Hamilkar bei der Belagerung von Syrakus (nach A.S. PEASE, *M. Tulli Ciceronis De Divinatione libri duo*, Darmstadt 1963 [urspr. 1920/1923], 184, im Jahre 309 v. Chr.), in dem er eine Stimme vernahm, er werde am kommenden Tag in Syrakus speisen; der Traum erwies sich insofern als trügerisch, als Hamilkar von den Syrakusanern in ihr Lager entführt wurde. Über den Gang der Überlieferung, ausgehend etwa von einem ursprünglichen, die Soldaten ermutigenden Traum (zu Alexander siehe den Beginn von Abschn. I.), läßt sich bei dem wenigen, was wir über Agathokles wissen, kaum urteilen.

sche Herrschaft unter Antiochos IV. zu sehen hat.<sup>80</sup> Der Traum wird nicht in 1Makk berichtet, sondern in 2Makk, einer in griechischer Sprache verfaßten literarischen Ausgestaltung, die ebenso zeitlich nahe an den Ereignissen lag.<sup>81</sup>

»Er [sc. Judas] machte sie [sc. seine bereits gewappneten Soldaten] froh, indem er einen glaubwürdigen Traum, eine Art Vision, erzählte.<sup>82</sup> Seine Schau war aber die folgende: Der frühere Hohepriester Onias (III.), ein edler und gerechter Mann, bescheiden im Umgang, von mildem Wesen und besonnen im Reden, von Kindheit an in allem aufs Gute bedacht – dieser breitete seine Hände aus und betete für das ganze Volk der Juden. Daraufhin sei in gleicher Haltung ein Mann mit grauem Haar erschienen, von herrlicher Gestalt; der Glanz einer wunderbaren, großartigen Hoheit ging von ihm aus. Onias habe zu reden begonnen und gesagt: Das ist der Freund seiner Brüder, der viel für das Volk und die heilige Stadt betet, Jeremia, der Prophet Gottes. Jeremia habe dann die rechte Hand ausgestreckt und dem Judas ein goldenes Schwert übergeben; dabei habe er gesagt: ‚Nimm das heilige Schwert als Geschenk Gottes. Mit ihm wirst du die Feinde schlagen‘.<sup>83</sup>

<sup>79</sup> Nach F. PASCHOUD, *Rez. J. Bleicken, Konstantin und die Christen*, München 1992, in: *Gnomon* 67, 1995, 345–348, hier 347, ist der Traum in 2Makk die Vorlage für Lactanz zur Gestaltung der ‚visio Constantini‘; so bereits J. ROUGÉ, *Le de mortibus persecutorum*, cinquième livre des Macchabées, in: *Studia patristica* 12, Berlin 1975, 135–143, 139 f. (unter Verweis auf J. MOREAU in seiner Ausgabe von *De mortibus persecutorum* des Lactanz), u. J. AMAT, *Songes et visions. L’au-delà dans la littérature latine tardive*, Paris 1985, 202 mit Anm. 16. Dazu demnächst WEBER (Anm. 110).

<sup>80</sup> Zur historischen Rekonstruktion grundlegend A. MOMIGLIANO, *Hochkulturen im Hellenismus. Die Begegnung der Griechen mit Kelten, Römern, Juden und Persern*, München 1979, 121 ff.; K. BRINGMANN, *Hellenistische Reform und Religionsverfolgung in Judäa. Eine Untersuchung zur jüdisch-hellenistischen Geschichte (175–163 v. Chr)* (Abh. d. Akad. d. Wiss. in Göttingen, Phil.-hist. Kl., Folge 3, Nr. 132), Göttingen 1983.

<sup>81</sup> Zum Verhältnis der beiden Bücher und zur literarischen Tradition vgl. B. BAR-KOCHVA, *Judas Maccabaeus. The Jewish Struggle Against the Seleucids*, Cambridge 1989, 170 ff.; J.G. BUNGE, *Untersuchungen zum Zweiten Makkabäerbuch*, Diss. Bonn 1971, 173 ff. »Second Maccabees was written by someone who believed strongly in the reality of dreams and records many of them«, ganz im Gegensatz zum Verfasser von 1Makk, so S.M. OBERHELMAN, *The Oneirocriticon of Achmet. A Medieval Greek and Arabic Treatise on the Interpretation of Dreams*, Lubbock/Texas 1991, 43 mit Anm. 151.

<sup>82</sup> Bei der Textgestaltung des LXX-Textes ist eine Variante wichtig, auf die bereits verschiedentlich – etwa von F.-M. ABEL – J. STARCKY, *Les livres des Maccabées*, Paris<sup>3</sup> 1961, 316, u. C. HABICHT, 2. Makkabäerbuch (Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit 1,3), Gütersloh 1976, 277 u. 285 – aufmerksam gemacht wurde: Der übliche Text lautet *προεξηγησάμενος ὄνειρον ἀξιόπιστον ὑπέρ τι*, überliefert ist jedoch auch *ὑπάρ τι*. Liest man *ὑπέρ*, bleibt die Partikel letztlich nicht erklärt (anders C. GUTBERLET, *Das Zweite Buch der Makkabäer* [ATA 10,3/4], Münster 1927, 210). Unter inhaltlichen Gesichtspunkten bedeutet die Apposition *ὑπάρ τι*, die auf den Wachzustand verweist, eine zusätzliche Betonung der Objektivität, die herauszustellen dem Autor zweifellos wichtig war, so auch A. RESCH, *Der Traum im Heilsplan Gottes. Deutung und Bedeutung des Traums im Alten Testament*, Freiburg u.a. 1964, 127.

Zunächst ist festzuhalten, daß das Alte Testament durchaus eigene Traditionen an Träumen und Visionen aufzuweisen hat; insbesondere Personen, die in engem Kontakt zu Gott standen, wurden direkter Begegnungen, oft auch auditiver Art, gewürdigt.<sup>84</sup> Drei Besonderheiten fallen bei dieser Traumsequenz auf, die *oneiros* und *chrematismos* kombiniert: Zum einen die doppelte Erscheinung der Traumfiguren, wobei der von den Seleukiden abgesetzte und ermordete Hohepriester den renomierten Propheten identifiziert.<sup>85</sup> Zum anderen die Erscheinung gerade des Jeremias, der zeitlebens immer vor Träumen gewarnt hat;<sup>86</sup> beide stehen für die Verteidigung des wahren Glaubens in Israel. Schließlich der Gestus der Übergabe eines Gegenstandes an den Protagonisten, was auch in Träumen außerhalb des AT ein eher seltenes Motiv ist.<sup>87</sup> Das

<sup>83</sup> LXX 2Makk 15,11–16: *προσεξηγησάμενος δνειρον ἀξιόπιστον ἵπαρ τι πάντας ἠἴκρα-  
νευ. ἦν δὲ ἡ τοῦτου θεωρία τοιαύδε· Ονίαν τὸν γενόμενον ἀρχιερέα, ἄνδρα καλὸν καὶ ἀγαθόν,  
αἰδήμονα μὲν τὴν ἀπάντησιν, πραῖν δὲ τὸν τρόπον καὶ λαλιὰν προϊέμενον πρεπόντως καὶ ἐκ  
παιδὸς ἐκμεμελητότα πάντα τὰ τῆς ἀρετῆς οἰκεῖα, τοῦτον τὰς χεῖρας προτείναντα κατεῖχε-  
σθαι τῷ παντὶ τῶν Ἰουδαίων συστέματι· εἰθ' οὕτως ἐπιφανῆσαι ἄνδρα πολὺ καὶ δόξῃ  
διαφέροντα, θαυμαστὴν δὲ τινα καὶ μεγαλοπρεπεστάτην εἶναι τὴν περὶ αὐτὸν ὑπεροχὴν·  
ἀποκριθέντα δὲ τὸν Ονίαν εἰπεῖν· Ὁ φιλάδελφος σὸτός ἐστιν ὁ πολλὰ προσευχόμενος περὶ  
τοῦ λαοῦ καὶ τῆς ἀγίας πόλεως Ἰερεμίას ὁ τοῦ θεοῦ προφήτης· προτείναντα δὲ Ἰερεμίαν τὴν  
δεξιὰν παραδοῦναι τῷ Ἰουδα ῥομφαίαν χρυσῆν, διδόντα δὲ προσφωνῆσαι τάδε Λάβε τὴν  
ἀγίαν ῥομφαίαν δῶρον παρὰ τοῦ θεοῦ, δι' ἧς θραύσεις τοὺς ὑπεναντίους. Zum Traum selbst  
vgl. E.L. EHRLICH, Der Traum im Alten Testament, Berlin 1953, 148 f.; A. OEPKE, Art. *ὄναρ*, in: G.  
Kittel – G. Friedrich (Hrsg.), Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, Stuttgart 1954, V  
220–238, hier 232; RESCH (vorige Anm.) 126–128; L.M. BITEL, In visu noctis. Dreams in European  
Hagiography and Histories, 450–900, History of Religions 31, 1991, 39–59, hier 47 mit Anm. 19.*

<sup>84</sup> Zu den unterschiedlichen Traditionssträngen, auch zur Skepsis bzw. Kritik an Träumen  
vgl. EHRLICH (Anm. 83); K. SEYBOLD, Der Traum in der Bibel, in: Wagner-Simon/Benedetti  
(Anm. 14) 32–54.

<sup>85</sup> Onias III. ist als einziger der Hohenpriester in 2Makk positiv gewürdigt, dazu BUNGE  
(Anm. 81) 615; RESCH (Anm. 82) 127.

<sup>86</sup> Vgl. Jer 14,14; 23,25 ff.; 27,9 f.; 29,8 f. Zur Vorliebe des Autors von 2Makk für diesen  
Propheten vgl. W. DOMMERSHAUSEN, 1 und 2 Makkabäer (Die Neue Echter Bibel 12), Würzburg  
1985, 178.

<sup>87</sup> Als Beleg für einen weiteren militärischen Zusammenhang läßt sich im AT nur Ri  
7,13–15 anführen. Weitere Belege bei OPPENHEIM (Anm. 26) 192; R.S. LORSCH, Omina imperii.  
The Omens of Power Received by the Roman Emperors from Augustus to Domitian, Their Reli-  
gious Interpretation and Political Influence, Diss. The University of North Carolina at Chapel  
Hill 1993, 53 f. ZIBELIUS-CHEN (Anm. 26) 290 f. verweist besonders auf den Traum des Meren-  
ptah, in dem diesem von einer Statue des Ptah der Auftrag erteilt wird, die Feinde zu vertreiben,  
und zwar durch Überreichung des Siegeschwertes, was eine auf Tempelreliefs und Stelen geläu-  
fige Szene war. AMAT (Anm. 79) 202 mit Anm. 16, macht auf das Eingreifen von Engeln in ir-  
dischen Schlachten in der 2. Baruchapokalypse 64 und in der Johannesapokalypse 9,8 aufmerk-  
sam. – BUNGE (Anm. 81) 259 f. u. 270 vermutet, daß der Traumbericht ursprünglich an anderer  
Stelle stand (2Makk 8,5–7), nämlich im Kontext der in 1Makk 3,12 berichteten Auseinander-  
setzung mit Apollonios, dessen Schwert Judas erbeutete, was nicht zwingend zu sein scheint.

Schwert stellt sozusagen den materiellen Beleg für die Echtheit der Traumerfahrung dar, wenngleich nirgends explizit gesagt ist, daß mit diesem Schwert dann auch die Schlacht geschlagen und gewonnen wurde. Die Grenze zwischen Wach- und Traumwelt ist somit nicht überschritten worden.<sup>88</sup> Dieser Traum gehört in die Reihe derjenigen, die unmittelbar vor einer Schlacht situiert sind; sein ungemein kunstvoller Aufbau und die ausdrückliche Qualifizierung als »glaubwürdiger Traum« lassen eine starke Literarisierung erkennen: Deshalb kann man davon ausgehen, daß mit ihm primär die Person des Judas Makkabäus und sein entscheidender, durch göttlichen Beistand errungener Sieg herausgestellt werden sollten; auch *nach* dem Ereignis an sich bildete der Traum immer noch eine adäquate Möglichkeit, genau diesen Sachverhalt zu ‚übersetzen‘, da sich die Traumansage machtvoll erfüllt hat. Gerade der Vergleich der beiden Makkabäerbücher zeigt deutlich, wie für verschiedene Rezipientenkreise und auch Gebrauchszwecke derselbe Zusammenhang unterschiedlich konzeptionalisiert werden konnte.

### VIII.

Faßt man die hier vorgelegten Beobachtungen zusammen, so wird ein Zusammenhang zwischen ‚orientalischer‘ und griechisch-hellenistischer Tradition von Herrscherträumen deutlich: Erstere sind durchweg klar und eindeutig, bei letzteren finden sich auch Elemente symbolischer Verschlüsselung (*oneiroi*), nicht selten aber *auch* explizite Botschaften der Götter oder von Alexander (*chrematismoi*). Dies führt zumindest für einen Teil der Träume zur Frage nach den Deutern der Herrscherträume, selbst wenn man davon ausgehen kann, daß einige der Träume, etwa diejenigen mit Alexander als Traumfigur, für eine Situation konstruiert worden sind: Für die hellenistische Zeit sind auffallend wenige Deuter bekannt, etwa der bereits erwähnte Aristandros oder

<sup>88</sup> 2Makk berichtet auch an anderen Stellen von Erscheinungen, etwa 5,1–4 eine »Erscheinung« von Truppenbewegungen am Himmel oder 12,22 eine die Feinde erschreckende Erscheinung in der Schlacht, dazu HABICHT (Anm. 82) 187 f.; zur griechischen Tradition BICKERMANN (Anm. 34) 234 f.; zum Bild vom Schwert vgl. DOMMERSHAUSEN (Anm. 86) 178.

ein ‚Ausleger‘ (*exegetes*) namens Chrysermos unter Ptolemaios VI.<sup>89</sup> Doch es fällt generell auf, daß man gerade aus Berichten von Feldzügen kaum mehr von Sehern und Deutern hört;<sup>90</sup> abgesehen von Alexander und den frühen Seleukiden gilt außerdem: »The hellenistic kings took no great interest in oracles ..., and did not even pretend to shape their policies by oracular guidance.«<sup>91</sup> Und auch schon Kambyses pries in Xenophons Gestaltung vor Kyros diejenigen Herrscher, welche die Ratschläge der Götter selbst auslegten und ohne ‚Deuter‘ (*hermeneus*) bzw. ‚Seher‘ (*mantis*) auskamen;<sup>92</sup> immerhin schienen die hellenistischen Herrscher durchaus Träume mit ihren *philoï* besprochen zu haben. Fälle, in denen ein König Opfer trügerischer Träume wurde, sind nicht überliefert; man hatte aber auch die Möglichkeit, im Deuter einen Sündenbock auszumachen und die Verantwortung auf ihn abzuschieben.

<sup>89</sup> Zu Chrysermos, zugleich auch ‚Chefarzt‘ und Vorsteher des Museion: I. KIRCHNER, RE III, 1899, 2495; PP VI 16521 =? III 5350. Der Begriff *exegetes* impliziert freilich keine Beschränkung auf Träume allein, trifft aber doch für sie zu (auch LXX Gen 41, wenn der Pharao vergeblich seine *exegetai* bemüht), dazu jetzt M.A. VINAGRE, Die griechische Terminologie der Traumdeutung, Mnemosyne 4. ser. 39, 1996, 257–282, hier 282. – Nach Cic. *De div.* 1,39 (= Philistos FGrHist 556 F 57a) gab es auch *interpretes portentorum*, die sizilischen Galeotai, welche den Traum der Mutter des Dionysios von Syrakus deuteten; es waren freilich keine Deuter im Dienste einer Dynastie o.ä. REINACH (Anm. 67) 287, Anm. 1, verweist für Mithradates noch auf Oros. 6,4,6 u. 6,5,7, wo die genannten *philosophi* »wahrscheinlich Wahrsager« meinen; dort ist von Mithradates als *homo omnium ... superstitiosissimus ... habens secum semper philosophos omniumque artium peritissimos* die Rede. Ob der im Umfeld des Pyrrhos genannte Lysimachos ein professioneller Deuter war (so NEDERLOF [Anm. 48] 208, Anm. 2), läßt sich nicht sicher sagen.

<sup>90</sup> Ebensowenig ist ein gemeinsamer Kult für die Heere und eine religiöse Funktion für die Generäle belegt, so NILSSON (Anm. 29) 229 f., dessen ‚Begründung‘ – die »hellenistischen Könige und Generäle waren zu rationalistisch, ihre Soldaten immer mehr aus allen Ländern zusammengewürfelt« (230) – man jedoch kaum zu teilen vermag; außerdem W. BURKERT, Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche (Die Religionen der Menschheit 15), Stuttgart u.a. 1977, 183 f.; A. DIHLE, in: A.W. Bulloch et al. (Hrsg.), Images and Ideologies. Self-definition in the Hellenistic World (Hellenistic Culture and Society 12), Berkeley u.a. 1993, 289. Zu den früher üblichen Opfern vgl. NOCK (Anm. 90) 539 f. Einige Überlegungen dazu auch bei M. LAUNEY, Recherches sur les armées hellénistiques, réimpression avec addenda et mise à jour, en postface par Y. Garlan, P. Gauthier, C. Orrieux, 2 Bde., Paris 1987 (urspr. 1949/50), hier II 945–950.

<sup>91</sup> R. PARKER, Greek States and Greek Oracles, in: P.A. Cartledge – F.D. Harvey (Hrsg.), Essays in Greek History Presented to G.E.M. de Ste. Croix on his 75th Birthday, London 1985, 298–326, hier 321 f. mit Anm. 82 u. 84, dort Verweise auf OGIS 227,3–5 u. Plut. *Dem.* 13.

<sup>92</sup> Xen. *Cyrup.* 1,6,1–2, dazu L. RADERMACHER, Euripides und die Mantik, RhM 53, 1898, 497–500, hier 503; A.D. NOCK, Religious Attitudes of the Ancient Greeks, Proc. Amer. Philos. Soc. 85, 1942, 472–482 [zit. nach Z. Stewart (Hrsg.), Artur Darby Nock. Essays on Religion and the Ancient World, London 1972, 534–550, 539]; C. SCHNEIDER, Kulturgeschichte des Hellenismus, München 1969, II 913; auch FEARS (Anm. 62) 51; J. TATUM, Xenophon's Imperial Fiction, Princeton 1989, 86 ff. Vgl. dazu auch das Verhalten der *magoi* bei Dareios III. nach Plut. *Alex.* 18,6.

Der Zusammenhang läßt sich noch vertiefen, wenn man resümiert, für welche Herrscher überhaupt Träume überliefert sind. Das Ergebnis ist, unabhängig von der Authentizitätsfrage, in der Tat bemerkenswert: Neben Alexander und den Diadochen sind es allein Mithradates, Hannibal, Judas Makabäus und Herodes, von den in hellenistischer Zeit so wichtigen Herrscherinnen nur Stratonike und in eher obskurem Zusammenhang noch Arsinoe II.<sup>93</sup> Andere Zeichen, die etwa als *omina imperii* fungieren konnten, liegen noch weniger vor. Dies heißt, daß eine erklärungsbedürftige zeitliche Lücke von gut 150 Jahren zu konstatieren ist. Ein wichtiger Grund dürfte darin liegen, daß das biographische Interesse und möglicherweise auch die Verfügbarkeit von Quellen im frühen Hellenismus und für die Späte Republik am besten war und somit auch die generelle Überlieferungssituation gespiegelt ist. Außerdem scheint es in bestimmten Sparten der Historiographie seit Thukydides verpönt gewesen zu sein, sachliche Berichterstattung und historische Analyse – ich paraphrasiere Polybios gegen Timaios – mit Träumen, Wunderzeichen und Ammenmärchen, mit krassem Aberglauben und Hokus-pokus wie bei einem alten Weibe zu mischen.<sup>94</sup> Ein weiteres Erklärungs-

<sup>93</sup> Liban. *or.* 11,109 (Antiochikos): Ptolemaios II. habe aus Syrien eine Artemis-Statue nach Ägypten mitgenommen. »Die Göttin aber wurde dort zwar in Ehren gehalten, doch sehnte sie sich nach unserem Lande, und deswegen schlug sie die Frau [d.i. Arsinoe] des Mannes, der sie weggeschleppt hatte, mit einer Krankheit und zeigte ihr im Traum an, weshalb sie das tue. Daraufhin wurde sie von jenen, die sie verschleppt hatten, wieder zurückgebracht in ihren alten Tempel.« Es handelt sich hierbei zweifellos um antiochenische Lokalüberlieferung, in der die Verbundenheit der Gottheit mit der Stadt – auch gegen die so mächtigen Könige – betont werden soll.

<sup>94</sup> Polyb. 12,24,5 (für weitere Passagen siehe die in Anm. 8 genannte Studie, dort Anm. 53), dazu BRENK (Anm. 28) 201, u. für die Tradition bes. A. MOMIGLIANO, *Popular Religious Beliefs in the Late Roman Historians*, in: ders., *Essays in Ancient and Modern Historiography*, Oxford 1977, 141–159, hier 142 f. [urspr. *Studies in Church History* 8, 1971, 1–18]. Xenophon dagegen hat an mehreren Stellen seiner *Anabasis* Träume, auch eigene, berichtet.

Beide Gründe zusammen spielten vielleicht bei Poseidonios eine Rolle, der sonst an Träumen sicherlich sehr interessiert war (dazu seine Schrift *περὶ μαντικῆς*, Fr. 371a–380b, ed. W. THEILER, *Poseidonios. Die Fragmente*, Berlin – New York 1982 [Texte und Kommentare 10], mit dem Komm. in II 289 ff., und F. PFEFFER, *Studien zur Mantik in der Philosophie der Antike* [Beiträge zur Klassischen Philologie 64], Meisenheim/Glan 1976, 74 ff.), in den Historien auf deren Übermittlung aber wohl weitgehend verzichtete; J. MALITZ, *Die Historien des Poseidonios* (Zetemata 79), München 1983, 145–158, kann allein auf die interessante Passage bei Diod. 34,2,5 (= Poseidonios Fr. 136b Theiler) über den Sklavenführer Eunus im Kontext des 1. Sizilischen Sklavenkriegs verweisen (hier wird eine klare Hierarchisierung der Visionen über den Träumen vorgenommen; LORETTO [Anm. 4] 160), außerdem noch (318 f.) auf einen Abschnitt über Mantik, in dem »die früher gegebene Darstellung von Moses' priesterlicher Herrschaft in einen größeren philosophisch-universalhistorischen Zusammenhang« gestellt wird (Strab. 16,2,38 f. = Fr. 133 Theiler), ebd. 420 ff., zur Behandlung der Religion in den Historien.

del läßt sich anschließen: Einerseits haben sich die Erfordernisse zur Legitimierung insofern gewandelt, als es für die Epigonen der etablierten Dynastien nicht mehr zentral war, sich etwa an Alexander anzubinden.<sup>95</sup> Andererseits verdankten die hellenistischen Herrscher ihre Siege auch sonst nicht explizitem göttlichen Eingreifen, wie man es als Ausnahme für Antigonos Gonatas und Pan kennt bzw. wie es für die Kaiserzeit überliefert ist;<sup>96</sup> dazu sind sie mit Ausnahme von Pyrrhos auch nicht als Wundertäter in die Überlieferung eingegangen. Und vielleicht vertrug es sich auch schlecht mit ihrem Selbstverständnis bzw. mit ihrer Selbstdarstellung als Gott, die ihnen anfangs von außen zuerkannt wurde, die sie dann aber meist für sich übernahmen.<sup>97</sup> War es für einen solchen hellenistischen Herrscher *überhaupt* noch notwendig bzw. ‚stringent‘, von einer göttlichen Macht mit Träumen ausgezeichnet zu werden?<sup>98</sup> Hinzu kommt, daß Träume, die etwa eine göttliche Legitimierung zum Ausdruck bringen sollten, im Hellenismus an ein sehr begrenztes Repertoire von Situationen gebunden waren – besondere Umstände der Geburt, militärischer Erfolg, Aitiologien bei Tempelstiftungen, heilende Kräfte des Herrschers.<sup>99</sup> Nur dies wurde offenbar als mitteilenswert erachtet.

Bei den Herrscherträumen ist den Versuchen, die Deutung der Träume mit Hilfe von Artemidors *Oneirokritikon* nachzuvollziehen, kaum Erfolg beschieden – allenfalls einzelne Symbole lassen sich übertragen. Dies wird dadurch begründet sein, daß die berichteten Träume ohne Kenntnis der für eine Deutung wichtigen Details überliefert sind; nach Artemidors *Maxime* ist gerade der Kenntnis der Person und der Vollständigkeit des Traumes ein hoher

<sup>95</sup> Dazu HERZ (Anm. 31) 29.

<sup>96</sup> Diesen Aspekt hebt DIHLE (Anm. 90) 293 stark hervor: »I do not know of any account about the army of a Hellenistic ruler miraculously saved through divine intervention that is comparable to the fighting heroes in the battle of Marathon, the rain wonder that saved the troops of the emperor Marcus Aurelius, or the miracle of the Frigidus which caused the victory of Theodosius I. ... no miracle caused Demetrius' deification.«

<sup>97</sup> Weitergehende Überlegungen jetzt bei HERZ (Anm. 31) 33f. u. 38 f.

<sup>98</sup> Träume der Götter selbst liegen in der griechischen Literatur, auch in der späteren, kaum vor – und dann nicht für die Polisgötter oder Schutzgötter der hellenistischen Dynastien: Die extrem wenigen Belege – u.a. erscheint den Eumeniden Klytaimnestra im Traum (Aisch. *Eum.* 94–139), oder die Angstträume der Kirke (Apoll. *Rhod. Arg.* 4,664 ff., 685, 723 f.) bzw. der Traum der Semele vor der Schwängerung durch Zeus (Nonnos *Dionys.* 7,141–157) – sind nicht stichhaltig.

<sup>99</sup> Vgl. dagegen die rhetorische Weigerung des späteren Kaisers Julian in seiner *oratio* für Konstantius II., auf Gerüchte, Weissagungen und Träume einzugehen (Jul. *or.* 1,10b), ähnlich Isokr. *Encom. in Euag.* 9,21 u. Liban. *or.* 59,25. Der Rat im Rhetorikhandbuch von Menander *Rhet.* (2,371,3–14, 2,419,24 u. bes. 2,390,4–13) lautet anders!

Stellenwert einzuräumen: Artemidor oder einem anderen Deuter wäre zweifelsohne eine Deutung gelungen.<sup>100</sup>

## IX.

Träume der hellenistischen Herrscher wurden neben anderen Vorzeichen wohl teilweise gezielt verbreitet – selbst *nach* einer kritischen Situation konnten sie immer noch dazu dienen, das Prestige des Herrschers zu steigern: Der Kampf um das Alexanderreich steht hier an erster Stelle, wobei das Material – zumindest unserer gegenwärtigen Quellenlage zufolge – nach dem Hochhellenismus deutlich abnimmt bzw. sich auf wenige Ausnahmefälle beschränkt. Im Idealfall wirkten dabei mehrere Medien – etwa Münzen und im Umlauf befindliche Berichte – zusammen, um Ansprüche und Ambitionen eines Herrschers zu unterstützen. Seitens der Herrscher war in jedem Fall ein Bewußtsein dafür vorhanden, daß die Demonstration göttlicher Hilfe oder die Berufung auf eine göttliche Macht von Vorteil sein konnte. Dies hängt damit zusammen, daß Träumen überhaupt große Aufmerksamkeit geschenkt wurde, was auch für den Alltagsbereich zu gelten hat: Denn auch dort war mit den Träumen und mit der Berufung auf sie die Möglichkeit gegeben, sich anderen gegenüber als besonderer Günstling der Götter darzustellen *und* eigene Handlungen darauf abzustellen.<sup>101</sup> Denn Träume sind einerseits exklusiv und individuell, sie verkörpern dazu ein Wissen, das in seiner Entstehung *nicht* nachvollziehbar ist, das auch für eine Fiktion verwendet werden kann. Andererseits weisen Träume im Gegensatz zu sonstigen *omina imperii* die Besonderheit und den für eine legitimierende Absicht bedeutsamen Vorteil auf, daß *jeder* diese Art von Erfahrung machen konnte.<sup>102</sup> Die damit verbundene Am-

<sup>100</sup> Hierzu WEBER (Anm. 21). Man könnte auch einen Wandel in manchen symbolischen Bedeutungen vom Hellenismus zur Kaiserzeit postulieren, der deshalb die Anwendung von Artemidors Beispielen auf einen sozial, geographisch und kulturell anderen Raum verbietet: Artem. 1,64,68,15–19, 68,23–69,2 u. 69,8 f. verweist selbst auf die Notwendigkeit, kulturelle Wandlungen in der Bewertung von Sachverhalten – hier etwa des Badens – zu berücksichtigen. Man hat jedoch auch mit einer großen Kontinuität zu rechnen.

<sup>101</sup> Die Beispiele lassen jedenfalls den Schluß zu, daß die Einstellung gegenüber den Träumen und ihrer ‚Realität‘ eine ganz entscheidende Voraussetzung dafür gewesen sein muß, daß Träume, die zu bestimmten Zwecken, etwa der Legitimation, verbreitet wurden, *überhaupt* auf einen ‚bereiteten Boden‘ fallen konnten; vgl. hierzu meine in Anm. 8 genannte Studie.

<sup>102</sup> Personen, die bekanntermaßen *nicht* träumten, werden eigens erwähnt, dazu Aristot. *περὶ ἐνυπνίων* 462a3 ff. u. Suet. *Nero* 46,1, vgl. H. SCHWABL, Zu den Träumen bei Homer und Herodot, in: Aretes Mneme. FS K. Vourveris, Athen 1983, 17–27, bes. 17 mit Anm. 2.

bivalenz von Nähe und Distanz wirkte zweifellos attraktiv.<sup>103</sup> Man konnte selbst etwas Ähnliches geträumt haben, selbstverständlich auch von Göttern, wußte sich somit mit dem Herrscher verbunden; Artemidor stellt jedoch auch heraus, daß bestimmte Traum inhalte nur Personen mit hohem Sozialstatus zukommen, was eine *besondere* Begünstigung des Herrschers durch die Götter bedeutet.<sup>104</sup> Gemeinsam war allen Träumenden auch, daß man über seine Träume sprach bzw. sie, wie etwa Mithradates und Pyrrhos, ihren Freunden erzählte<sup>105</sup> – oder je nach Art des Traumes und eigener Disposition sie selbst deutete – gelegentlich auch falsch, wie wiederum das Beispiel des Pyrrhos zeigt.<sup>106</sup>

Grundsätzliche Aufmerksamkeit und bewußter Umgang mit den Träumen seitens der Herrscher zeigt nicht nur das Beispiel des Eumenes, der *selbst* deutet und die Mitteilung – und zweifellos auch die daraus resultierende Wirkung – seines Traumes erwägt. Auch die Überlieferung zu Mithradates besagt, daß Träume ernst genommen und samt ihren Deutungen schriftlich aufgezeichnet wurden. Aber nicht alle waren zur Publikation bestimmt. Darin unterscheidet sich ein träumender und traumgläubiger hellenistischer Herrscher nicht von seinen ‚Untertanen‘ – nur im spezifischen Inhalt der Träume.

## X.

Ein abschließendes Beispiel kann zeigen, wie mehrere Jahrhunderte nach Alexanders Tod die Überlieferung eines angeblichen Alexandertraumes visualisiert wurde. Pausanias berichtet in einem Exkurs über Smyrna, Alexander sei Gründer der jetzigen Stadt aufgrund eines Traumgesichtes geworden:

»Alexandros habe nämlich im Pagosgebirge gejagt, so erzählt man, und sei, wie er von der Jagd zurückkam, zum Heiligtum der Nemesisgöttinnen gekommen und habe dort eine Quelle getroffen und eine Platane vor dem Heiligtum, die am Wasser wuchs. Und wie

<sup>103</sup> Diesen Gedanken hat J.S. RUSSELL, *The English Dream Vision. Anatomy of a Form*, Ohio State University/Columbus 1988, 24, im Hinblick auf die Verwendung von Träumen im Gilgamesch-Epos besonders betont.

<sup>104</sup> Dies war keineswegs Artemidors Erfindung, siehe bereits Hom. *Il.* 2,80–82. Hiergegen sollte man nicht das stark simplifizierende und eher gängige Ansichten attackierende ‚Bekennnis‘ von Cicero in *De div.* 2, 141 f. stellen. Betrachtet man dagegen nur die umfangreichen Kapitel über die Götter im Werk des Artemidor (2,33–40, immerhin 21 von 324 Teubnerseiten, dazu zahlreiche weitere einzelne Hinweise), so wird klar, daß Träume von Göttern, ihren Statuen und Attributen nicht allein auf wenige Herrscher beschränkt gewesen sein dürften.

<sup>105</sup> Einen Traum aus der letzten Nacht zu erzählen (Theophr. *Char.* 3,2), gehörte offenkundig zu den Standardthemen der Geschwätzigkeit.

<sup>106</sup> Siehe Anm. 48.

er unter der Platane schlief, seien ihm die Nemesis-Göttinnen erschienen und hätten ihm befohlen, hier eine Stadt zu gründen und die Smyrner dorthin zu führen aus ihrer früheren Stadt fort.«<sup>107</sup>

Genau diese Szene wird erstmalig auf die Rückseite einer städtischen Münze geprägt, deren Vorderseite den Caesar Marc Aurel zeigt; der Typ findet sich wiederholt unter Gordian III. und Philipp Arabs.<sup>108</sup> Gerade in einer Zeit großer Konkurrenz zwischen den Städten, nicht zuletzt um die Gunst des Kaisers, schien der demonstrative Hinweis auf den Gründungsvorgang offenkundig besonders angebracht zu sein.<sup>109</sup> Daß dies über 450 Jahre nach dem ‚Ereignis‘ offenkundig nicht als abwegig empfunden wurde, spricht für die Attraktivität und Bedeutung der Traumthematik, nicht zuletzt in seiner Verbindung mit hellenistischen Herrschern.<sup>110</sup>

<sup>107</sup> Paus. 7,5,1–2: *Ἀλέξανδρον γὰρ θηρεύοντα ἐν τῷ ὄρει τῷ Πάγω, ὡς ἐγένετο ἀπὸ τῆς θήρας, ἀφικέσθαι πρὸς Νεμέσεων λέγουσιν ἱερὸν, καὶ πηγῆ τε ἐπιτυχεῖν αὐτὸν καὶ πλατάνῳ πρὸ τοῦ ἱεροῦ, πεφυκῆναι δὲ ἐπὶ τοῦ ὕδατος. καὶ ὑπὸ τῆι πλατάνῳ καθεύδοντι κελεύειν φασὶν αὐτῷ τὰς Νεμέσεις ἐπιφανείσας πόλιν ἐνταῦθα οἰκίσειν καὶ ἄγειν ἐς αὐτὴν Σμυρναίους ἀναστήσαντα ἐκ τῆς προτέρας.* Dazu VAN STRATEN (Anm. 23) 16 (mit Abb. 5): »There is an obvious correlation between the nature of the god's instructions and the status of the dreamer. One had to be Alexander to be commanded to found a new town.« HUGHES (Anm. 3) behandelt diesen Traum nicht näher, erklärt ihn jedoch zur Erfindung.

<sup>108</sup> Geprägt unter dem Strategen Theudianos zur Zeit des Caesars Marc Aurel (147 n. Chr.). Vs: *ΑΥΦΑΙΟΣ ΚΑΙΣΑΡ*, Rs: *ΘΕΥΔΙΑΝΟΣ ΣΤΡΑΤ ΑΝΕΘΗΚΕ ΣΜΥΡΝΑΙΟΣ*. Abbildungen und Beschreibungen bei D.O.A. KLOSE, Die Münzprägung von Smyrna in der römischen Kaiserzeit, Berlin 1987, 36 mit Taf. 39 f. (R1–13), 53 (R14) u. 54 (R1).

<sup>109</sup> Zum weiteren Kontext jetzt T.S. SCHEER, Mythische Vorväter. Zur Bedeutung griechischer Heroenmythen im Selbstverständnis kleinasiatischer Städte (Münchener Arbeiten zur Alten Geschichte 7), München 1993.

<sup>110</sup> Gemeinsam mit den Überlegungen, die der in Anm. 8 genannten Studie zugrundeliegen, konnten diese Ausführungen im Jahre 1996 in den altertumswissenschaftlichen bzw. althistorischen Kolloquien der Universitäten Augsburg, Bielefeld, Bonn, Freiburg, Potsdam und Trier sowie bei der Generalversammlung der Görres-Gesellschaft in Mainz vorgetragen werden. Den dortigen Auditorien danke ich für zahlreiche Anregungen, ebenso der Fondation Hardt (Vandoeuvres/Genève) für die Gelegenheit, das Thema während eines Forschungsaufenthaltes vertiefen zu können. Die hier nicht behandelten Träume und Visionen aus dem Umfeld der römischen Kaiser sind Gegenstand meiner Habilitationsschrift *»Somnia neque sua neque aliena de se neglebat. Kaiser, Träume und Visionen in Prinzipat und Spätantike«* (Eichstätt 1998, erscheint 1999).