

GREGOR WEBER · EICHSTÄTT

## Artemidor von Daldis und sein 'Publikum'\*

I. Einführung<sup>1</sup>

Ebenso wie Träume begegnen am Beginn der griechischen Literatur auch deren Deuter:<sup>2</sup> Bereits bei Homer wird der *ὄνειροπόλος* vom *μάντις* und vom *ιερεύς* unterschieden, was auf Dauer freilich kein Gegensatz bleiben sollte;<sup>3</sup> die Zuordnung der Person des Deuters in den 'religiösen' bzw. 'nicht-religiösen' Bereich spiegelt die gleiche Ambivalenz wider, welche auch die antiken Überlegungen zur Herkunft der Träume – von den Göttern oder Dämonen sowie aus dem Innern des Menschen selbst – kennzeichnet. Von den verschiedenen Traumarten waren klare Botschaftsträume nicht der Deutung bedürftig, sondern dies galt allein für die ohne

\* Dieser Beitrag wurde als Vortrag im Rahmen des ERASMUS-Intensivprogramms „Ich-Erfahrung und Selbstbewußtsein antiker Autoren“ (27. April – 3. Mai 1997) in Eichstätt gehalten. Die Vortragsform ist beibehalten und der Text um einige wenige Anmerkungen ergänzt worden. Für Hinweise danke ich Ulrich Eigler (Freiburg), Johannes Hahn (Münster), Jürgen Malitz (Eichstätt), Doris Meyer (Freiburg), Veit Rosenberger (Augsburg), Dirk Schlinkert (Braunschweig) und Eckhard Wirbelauer (Freiburg).

<sup>1</sup> Artemidors Werk umfaßt in der Teubner-Ausgabe von Roger A. Pack (Artemidori Daldiani Onirocriticon Libri V, Leipzig 1963) immerhin 324 Seiten. Zitiert wird nach Buch und Kapitel, zusätzlich sind im Bedarfsfall Seite und Zeile der Ausgabe vermerkt; alle Stellenangaben ohne Nennung eines Autornamens beziehen sich auf Artemidor.

<sup>2</sup> Vgl. bereits B. Büchschütz, Traum und Traumdeutung im Alterthume, Berlin 1868 (ND Wiesbaden 1967 und Vaduz 1987) 39ff.; R.G.A. van Lieshout, Greeks on Dreams, Utrecht 1980, 165ff.

<sup>3</sup> Vgl. Hom. Il. 1,62f. und 5,148ff., wo Eurydamas als „greiser Traumdeuter“ (*ὄνειροπόλοιο γέροντος*) bezeichnet wird, der „die Träume deutete“ (*ἐκρίνατ' ὄνειρους*) – was die Existenz symbolischer und deshalb deutungsbedürftiger Träume in der 'homertischen Gesellschaft' voraussetzt (dies später auch bei Hdt. 1,128 und 5,56), dazu M.A. Vinagre, Die griechische Terminologie der Traumdeutung, Mnemosyne 4. ser., 49, 1996, 257–282, hier 276f. Später wird die Tätigkeit des Deutens (und die 'Berufsbezeichnung') mit Ableitungen aus dem Wortfeld *κρίνειν*, etwa *ὄνειροκρίτης* (erstmalig bei Thphr. Char. 16,11), ausgedrückt. A.H.M. Kessels, Studies on Dreams in Greek Literature, Utrecht 1978, 25–35 versteht zu Unrecht unter *ὄνειροπόλοι* allein die Deuter der *eigenen* Träume.

Zweifel sehr zahlreichen Träume mit symbolisch verschlüsselten Elementen. Die Deuter haben in der Folgezeit ihre Tätigkeit auf öffentlichen Plätzen, bei Festen, im eigenen Haus oder auch in oder vor Tempelbezirken ausgeübt.<sup>4</sup>

Als Grundlage der Deutung dürften – neben einer starken mündlichen Tradition – Aufzeichnungen, vielleicht in sehr einfacher Form, gedient haben,<sup>5</sup> es entstanden jedoch auch ausgesprochene Traumbücher: Gerade das Bemühen, Traumdeutung nach ‘wissenschaftlichen’ Kriterien auszurichten und zu einer *τέχνη* zu machen, fand in zahlreichen, fast vollständig verlorenen Abhandlungen seinen Niederschlag.<sup>6</sup> Kaum zufällig dürfte das erste bekannte Traumbuch mit dem Namen des Sophisten Antiphon vom Ende des 5. Jahrhunderts v. Chr. verbunden sein (*περὶ κρίσεως ὀνείρων*), wobei aber eine inhaltliche Bestimmung des Werkes kaum gelingt;<sup>7</sup> in hellenistischer Zeit schlossen sich dann klangvolle

<sup>4</sup> Die moderne Forschung qualifiziert – ausgehend von der unzutreffenden Trennung in eine Volks- und eine Elitereligion – den Status der Deuter meist als sehr bescheiden und mit geringem Prestige behaftet, vgl. G. Guidorizzi, *Sogno e funzioni culturali*, in: ders. (Hrsg.), *Il sogno in Grecia*, Bari 1988, VII-XXXVIII, hier XIX, der später (XXf.) dann doch wieder von einem höheren sozialen Niveau der Deuter spricht; außerdem S. M. Oberhelman, *The Oneirocriticon of Achmet. A Medieval Greek and Arabic Treatise on the Interpretation of Dreams*, Lubbock/Texas 1991, 38: „No stigma was attached to the profession“. – Daß die Praxis der Traumdeutung lukrativ genug sein konnte, um davon ein gutes Auskommen zu haben, läßt sich anhand der wenigen überlieferten Preise – für das 5. und 4. Jh. zwischen zwei Obolen und zwei Drachmen pro Traum – nur vermuten, vgl. Aristoph. V. 13–53, Plut. Arist. 27,4 u. Alkiph. Ep. 3,23,1f., außerdem Lukian Alex. 49, dazu Guidorizzi XXf.

<sup>5</sup> Zur mündlichen Tradition vgl. Guidorizzi (vor. Anm.) XIXf. Zur schriftlichen Verzeichnung vgl. van Lieshout (Anm. 2) 175f. und 182–185.

<sup>6</sup> Die Fragmente bei D. del Corno, *Graecorum de re onirocritica scriptorum reliquiae*, Mailand 1969; zahlreiche Namen und Werktitel haben Tert. anim. 46 und Artemidor onirocriticae historiam symbola, Diss. Jena 1899; Th. Hopfner, *Art. Traumdeutung*, RE VI A, 1937, 2233–2245, hier 2236ff.; M.A. Vinagre Lobo, *Etapas de la literatura onirocritica según los testimonios de Artemidoro Daldiano*, Habis 22, 1992, 297–312; 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* (Studia Humaniora 24), Düsseldorf 1994, 15–42, hier 24ff.

<sup>7</sup> Alle Belege bei del Corno (vor. Anm.) Nr. 15, S. 45–50 und 129–132; vgl. außerdem D. del Corno, *Dreams and their Interpretation in Ancient Greece*, BICS 29, 1982, 55–62, hier 60. Zur textlich problematischen Passage Xen. Anab. 7,8,1, aus der man zu Unrecht eine frühere Schrift des Eukleides von Lampsakos herauslesen wollte, vgl. W. K. Pritchett, *The Greek State at War, Part III: Religion*, Berkeley u.a. 1979, 93, Anm. 5.

Namen wie Demetrios von Phaleron oder Straton von Lampsakos an.<sup>8</sup> War auf diese Weise die Möglichkeit gegeben, mehr Wissen verfügbar zu haben, dies vielleicht auch schnell erschließen zu können und letztlich zu größerer Sicherheit bei der Deutung zu gelangen, so stellte in Zeiten zunehmender Schriftlichkeit die Deutungsarbeit mit einem Buch auch einen Gewinn an Prestige für den Deuter dar.

Die folgenden Ausführungen gelten mit Artemidor von Daldis einem Prosaautor des 2. Jahrhunderts n. Chr.: Er gehört somit mit seinem Traumbuch (*Ὀνειροκριτικόν*), dem *einzigsten* erhaltenen dieser Gattung aus der griechisch-römischen Antike, in eine Zeit, in der Namen wie Pausanias, Galen, Klaudios Ptolemaios, Lukian, Aelius Aristides oder Plutarch für einen hohen Entwicklungsstand von Fachliteratur, Rhetorik und Philosophie stehen; von Artemidor als Person ist über sein Werk hinaus außer einem Suda-Artikel mit dem Hinweis auf weitere Schriften kaum etwas bekannt.<sup>9</sup> Er wurde trotz des singulären Charakters seiner Schrift von der philologischen und althistorischen Forschung nur unzureichend wahrgenommen. Dies läßt sich allein daran ersehen, daß bislang kein ausführlicher wissenschaftlicher Kommentar, sondern nur Übersetzungen mit einigen Anmerkungen vorgelegt wurden.<sup>10</sup> Dabei vermittelt Artemidor, am ehesten noch von der Psychoanalyse beachtet, nicht nur für etwa 1400 Traumsymbole fast 3000 Deutungen, ein sozial- oder kulturgeschichtlich höchst interessantes Quellenmaterial; es ist auch Artemidor, der mit durchaus wissenschaftlichem Anspruch einen theoretischen Rahmen für die Methoden der Deutung konstituiert. Darüber hinaus gibt er Informationen über seine Person und sein Selbstverständnis als Traumdeuter preis, vor allem aber macht er in klarer Abgrenzung zu seinen Vorgängern deutlich, worin das Neue in seiner Aufbereitung des Materials und in seiner τέχνη liegt. Die Beurteilung dieses Sachverhaltes ist jedoch schwierig: Die Werke der durchaus prominenten und nicht wenigen Vorgänger sind bestenfalls fragmentarisch erhalten oder nicht selten nur durch Einzelverweise von Artemidor selbst bekannt, sieht man von zwei aristotelischen Schriften über Träume (nicht deren Deutung) und Ciceros *De divi-*

<sup>8</sup> Dazu vgl. G. Weber, Traum und Alltag in hellenistischer Zeit, ZRGG 50/1, 1998, 22-39.

<sup>9</sup> Er dürfte lange Zeit in Ephesos gelebt haben und konnte sich zumindest ausgedehnte Reisen leisten. Galen (CMG 5,10,1, p. 129) hat einen Hinweis auf Artemidor, der sich in die Jahre 176-179 datieren läßt.

<sup>10</sup> D. del Corno, Artemidoro. Il libro dei sogni, Mailand 1975; A.J. Festugière, Artémidore. La clef des songes, Paris 1975; R.J. White, Artemidorus of Daldis. The Interpretation of Dreams, Park Ridge 1975; K. Brackertz, Artemidorus von Daldis. Das Traumbuch, Zürich 1979.

natione einmal ab.<sup>11</sup> Mit seinem Selbstverständnis und seiner Selbstdarstellung hängt die kontrovers diskutierte Frage zusammen, welches 'Publikum' Artemidor anzusprechen intendierte und welche Lebenswelt demnach seine Symbole und Deutungen widerspiegeln; Artemidors Selbstbewußtsein bezieht sich somit auf das Anpreisen seines Werkes im allgemeinen und auf die Rechtfertigung der Abgrenzung von anderen im besonderen.

Diesen Zusammenhang möchte ich im folgenden in zwei Schritten erschließen: Im ersten geht es um Aufbau und Inhalt des Werkes, wobei vor allem Artemidors Methode und deren Präsentation zu beleuchten sind; im zweiten soll auf der Folie einer jüngst von Glen Bowersock geäußerten These diskutiert werden, welche Rezipienten Artemidor im Blick gehabt hat.<sup>12</sup> Dabei wird zu zeigen sein, daß man zwischen den 'Kunden' der Deutung und einem einigermaßen gebildeten Lesepublikum unterscheiden muß.<sup>13</sup>

Nicht eingegangen werden kann in diesem Rahmen auf die geistesgeschichtlichen Voraussetzungen der antiken Traumdeutung und ihre Entwicklung sowie auf die bereits in der Antike konträr behandelte Frage, ob man den Träumen und ihrer Deutung überhaupt trauen darf;<sup>14</sup> es sei nur generell darauf verwiesen, daß für die Antike die Akzeptanz von Träumen und die aus ihnen gezogenen Konsequenzen nichts mit dem pejorativen Begriff des Aberglaubens zu tun hatten, wie denn auch der Glaube an die Erfüllung von Träumen beileibe kein Unterschichtenphänomen, sondern quer durch alle gesellschaftlichen Gruppen verbreitet war.<sup>15</sup>

<sup>11</sup> Zu Aristoteles jetzt P.J. van der Eijk, Aristoteles. De insomniis. De divinatione per somnum (Aristoteles. Werke in deutscher Übersetzung 14/III), Berlin 1994; zu Cicero vgl. bes. M. Beard, Cicero and Divination. The Formation of a Latin Discourse, JRS 76, 1986, 33–46; M. Schofield, Cicero for and against Divination, JRS 76, 1986, 47–65.

<sup>12</sup> G.W. Bowersock, Fiction as History. Nero to Julian (Sather Classical Lectures 58), Berkeley u.a. 1994, 77–98 („The Reality of Dreams“); dazu vgl. S. Swain, JRS 86, 1996, 216f. G. Guidorizzi, L'interpretazione dei sogni nel mondo tardoantico, in: T. Gregory (Hrsg.), I sogni nel Medioevo, Rom 1985, 149–170, hier 159f. nimmt dagegen pauschal für Artemidors Zielpublikum den Kleinbürger und parawissenschaftlich Interessierten, somit eine Art 'Durchschnittskultur' an.

<sup>13</sup> Zum Lesepublikum vgl. die grundlegenden Bemerkungen bei J. Malitz, Das Interesse an der Geschichte. Die griechischen Historiker und ihr Publikum, in: H. Verdin et al. (Hrsg.), Purposes of History. Studies in Greek Historiography from the 4th to the 2nd Centuries B.C. (Studia Hellenistica 30), Leuven 1990, 323–349.

<sup>14</sup> Der 'Klassiker' ist immer noch E.R. Dodds, The Greeks and the Irrational, Berkeley – Los Angeles 1951, bes. 102–134.

<sup>15</sup> Das Spektrum reicht von Königen und Kaisern (dazu G. Weber, Herrscher und Traum in hellenistischer Zeit, erscheint in: AKG 81/1, 1999) bis zu alltäglichen Inschriften

## II. Werk, Methode und Selbstverständnis

Artemidors *Ὀνειροκριτικόν* gliedert sich in fünf Bücher: 1 und 2 sind als Einheit konzipiert und einem Cassius Maximus, wohl dem unter Commodus lebenden Philosophen Maximus von Tyros, gewidmet;<sup>16</sup> in ihnen werden verschiedene Arten von Träumen grundlegend klassifiziert, methodische Hinweise zur Deutung gegeben sowie, beginnend mit der Geburt des Menschen, die Traumsymbole, einzeln oder als Sequenz, mit ihren verschiedenen Deutungen vorgestellt; Buch 3 stellt eine Sammlung mit Nachträgen dar, die Artemidor nicht einarbeiten wollte, um die ursprünglich gewählte Anordnung nicht zu zerstören; er gibt jedoch als Grund dafür, daß er es hier an Systematik hat fehlen lassen, auch an, „daß niemand einen Zugang und Weg finde, etwas Ähnliches selbst zu verfassen.“<sup>17</sup> Die Bücher 4 und 5 sind Artemidors gleichnamigem Sohn gewidmet, der 'beruflich' dem Vater folgte und dem eine Art 'Leitfaden' gegeben wird:<sup>18</sup> Deutungsprinzipien werden wiederholt, vor allem aber sind Argumente gegen offenbar zwischenzeitlich geäußerte Einwände zusammengestellt, die sich auf Inhalt und Methode beziehen; den Abschluß bildet eine Sammlung von 95 Träumen und den jeweils sich daran anschließenden Ereignissen im Leben des Träumenden, welche durch die richtige Deutung der Träume aufeinander bezogen sind.<sup>19</sup> Es ist nun keinesfalls auszuschließen, daß die zweite Widmung allein zum Ziel hatte, Kritikern der ersten drei Bücher weiteres Material entgegenzuhalten und auf den eigenen Erfolg verweisen zu können;<sup>20</sup> eine separate Publikation

(dazu V.A. Leuci, *Dream-technical Terms in the Graeco-Roman World*, Diss. Univ. of Missouri/Columbia 1993, 9ff.), vgl. etwa Bowersock (Anm. 12) 77f.

<sup>16</sup> Die Zuweisung erfolgt aufgrund der in 2,70 vermerkten phönizischen Herkunft des Maximus sowie aufgrund der ungefähr gleichen Zeitstellung (125–185 n. Chr.); zu Maximus vgl. M.B. Trapp, Art. Maximus (1), OCD<sup>3</sup>1996, 941; seine Reden haben jetzt M.B. Trapp (*Dissertationes*, Stuttgart – Leipzig 1994) und G.L. Koniaris (*Maximus Tyrius, Philosophoumena – ΔΙΑΛΕΞΕΙΣ*, Berlin – New York 1995) ediert; zur Widmung vgl. C. Blum, *Studies in the Dream Book of Artemidorus*, Diss. Uppsala 1936, 23; Festugière (Anm. 10) 9. Für T. Schmitz, *Bildung und Macht. Zur sozialen und politischen Funktion der zweiten Sophistik in der griechischen Welt der Kaiserzeit* (Zetemata 97), München 1997, 220 ist dagegen die Identifizierung „nur eine Vermutung ohne sichere Anhaltspunkte“.

<sup>17</sup> 3, prooem., 204,14–16: ὡς ἂν μὴ τις ἀνθρώπων πάροδοι καὶ ἐπιβάθρα τοῦ συγγραφεῖν τι τοιοῦτον ἐφεύρη, wiederholt 3,66,233,13–15.

<sup>18</sup> Del Corno (Anm. 10) XXVIII f. mutmaßt, daß die Widmung an den Sohn nach dem Tod des Maximus erfolgt sein könnte.

<sup>19</sup> 4,84,300,23–26: Erfüllungen (ἀποβάσεις) als Beispiel- und Übungsmaterial (εἰς ὑπόδειγμα) und um der Wissenschaftlichkeit willen (ιστορίας ἕνεκεν).

<sup>20</sup> Dazu G. Löwe, Nachwort zu: Artemidor. Traumkunst, Leipzig 1991, 308.

der Bücher 1–3 wäre die Voraussetzung. Schon hier wird deutlich, daß der polemischen Abgrenzung eine zentrale Rolle zukommt; diese ist insofern noch näher zu betrachten, als Artemidor jedem der fünf Bücher ein Proömium vorgeschaltet hat und davon auszugehen ist, daß einige topische Elemente darin Eingang gefunden haben.

Nicht nur aus seiner Erfahrung als Traumdeuter, auch aufgrund seiner reichen Kenntnis der griechischen Literatur, die er mittels Zitaten immer wieder herausstellt, war sich Artemidor bewußt, daß Träume in ihrer Signifikanz große Unterschiede aufweisen: Wertlos sind für ihn die *ἐνύπνια*, da sie durch Affekte, körperliche und seelische Zustände, bestimmt sind und z.B. Tagesereignisse verarbeiten, sich somit *allein* auf die Gegenwart beziehen; diese Träume, ähnlich wie die *φαντάσματα* (Geistererscheinungen) will Artemidor *nicht* deuten, da sie keinen Zukunftsbezug aufweisen. Keiner Deutung bedürfen *ὄραματα*, klare Visionen der Zukunft, und *χρηματισμοί*, Traumorakel. Was einen großen Teil der in der sonstigen Literatur überlieferten Träume betrifft, in denen Ermahnungen gegeben und Dialoge geführt werden – all dies findet hier keine Berücksichtigung. Entscheidend sind für Artemidor allein die auf die Zukunft bezogenen *ὄνειροι*, und von diesen nicht die theorematischen, unverschlüsselten, sondern nur die allegorischen, d.h. symbolisch verschlüsselten Träume.<sup>21</sup> Dabei will Artemidor mit seiner Deutung die Relevanz der Träume für das zukünftige Leben des Träumenden ergründen helfen, nicht dagegen Einsichten in das eigene Ich oder in Prägungen durch die Vergangenheit vermitteln – dies ist der entscheidende Unterschied zwischen antiker und moderner Traumdeutung.<sup>22</sup> Er kann aber letztlich keine klaren Kriterien dafür benennen, wie er als Deuter zwischen *ἐνύπνιον* und *ὄνειρος*, zwischen theorematischen und allegorischen Träumen zu scheiden vermag, wenn es doch auf den Ausgang des Traumes und die Erfüllung einer Deutung ankommt – die Unterscheidung ist der Intuition und Kompetenz des Deuters überlassen.<sup>23</sup> Untersucht

<sup>21</sup> Hierzu noch H. Schwabl, Textkritische Nachlese zu Artemidor, *Museum Criticum* 25–28, 1990–1993, 343–367, hier 346f. Weitere Untergliederungen folgen bei Artemidor, können hier aber außer acht bleiben.

<sup>22</sup> Zum Verhältnis Artemidors zur Psychoanalyse im Gefolge von S. Freud vgl. S.R.F. Price, *The Future of Dreams. From Freud to Artemidorus*, P&P 113, 1986, 3–37, hier 3–9 und 17f. (eine abgekürzte Version in: D.M. Halperin et al. [Hrsg.], *Before Sexuality: The Construction of Erotic Experience in the Ancient Greek World*, Princeton 1990, 365–387).

<sup>23</sup> Dazu Schwabl (Anm. 43) 169f. u. ders., *Dritte Kleinigkeiten zu Artemidor*, WS 23, 1989, 123–132, hier 124f. Vgl. außerdem die Inkonsistenzen in 4, prooem., 36,9 und 4,33,267,3, dazu A.H.M. Kessels, *Ancient Systems of Dream-Classification*, *Mnemo-*

man den Sprachgebrauch von ἐνύπνιον und ὄνειρος bei *anderen* Autoren, so liegt diese terminologische Differenz nicht vor;<sup>24</sup> deshalb drängt sich die Vermutung auf, daß die Unterscheidung zumindest zwei Funktionen hatte: Zum einen legt sie werbend den Schwerpunkt auf den für einen antiken Menschen interessanteren Zukunftsbezug; zum anderen ermöglichte sie dem Deuter, die Deutung bestimmter Träume auch ablehnen zu können, wie denn auch für den Grundsatz, daß, worüber jemand nicht nachgedacht habe, er davon auch nicht träumen werde (1,2,9,20f.), ein schmaler Grat zwischen ἐνύπνιον und ὄνειρος zu gelten hat.<sup>25</sup>

Wie deutete aber Artemidor konkret? Aus den verstreuten Notizen läßt sich seine Gesamtkonzeption rekonstruieren: Zunächst ist eine Traumsequenz in ihre Hauptteile zu zerlegen, die wiederum einzeln zu deuten sind (4,35,268,1f.) und bei denen ein leitender Aspekt herausgefiltert werden muß (4,83,298,19).<sup>26</sup> Für die Deutung läßt sich eine einfache Formel aufstellen: 'Wenn einer x träumt, dann wird y sein oder geschehen, da z gegeben ist', zum Beispiel: Im Traum „schöne lange Haare haben und darauf stolz sein [x] ist besonders für eine Frau ein Glück [y]; denn wegen des guten Aussehens tragen bekanntlich Frauen auch falsche Haare [z]“.<sup>27</sup> Oder anders: ὄναρ (x), Deutung für die Wachwelt (y), ὕπαρ,

---

syne 4. ser. 22, 1969, 389–424, hier 392 mit Anm. 1; Price (vor. Anm.) 11f. In 4,1,241,4ff. räumt er immerhin die Schwierigkeit der Scheidung ein. Auch hinsichtlich der Herkunft der Träume weist Artemidor Unstimmigkeiten auf: Einerseits handelt es sich um von den Göttern vermittelte Andeutungen der Zukunft (1, prooem., 1,6f.), d.h. die Ursache für die gottgesandten Träume liegt *außerhalb* des Menschen (wiederholt 4,3,247,10–12); andererseits artikuliert er in 4,2,246,21f. die offensichtliche Unsicherheit, ob nicht doch die Seele oder etwas anderes die Ursache ist, während in 4,59, 284,6f. die ὄνειροι klar auf die Tätigkeit der Seele zurückgehen und nicht von außen kommen. Schließlich konzediert er nach 1,7,16,10f. noch eine Kategorie, deren Ursache unklar ist. Dazu vgl. Blum (Anm. 16) 63: „Consistency is not to be expected from Artemidorus“; Price (Anm. 22) 16f.; bes. Schwabl (Anm. 43) 142–144.

<sup>24</sup> Dazu vgl. Weber (Anm. 8); außerdem Vinagre (Anm. 3).

<sup>25</sup> Aus der jüdischen Traumdeutung wissen wir, daß Traumdeuter für eingetretenes Unglück verantwortlich gemacht werden konnten und sie deshalb wenig geneigt waren, schlechte Träume zu deuten, um sich nicht den Zorn des Träumenden zuzuziehen, dazu A. Kristianpoller, Traum und Traumdeutung (Monumenta Talmudica IV, II: Aberglauben, Heft 1), Wien – Berlin 1923 (ND Darmstadt 1972), XII, Nr. 130.

<sup>26</sup> Nach 3,66,233,15ff. erschwert die Vielschichtigkeit mancher Traumsequenzen deren Entschlüsselung; deshalb ist die Festlegung der Reihenfolge der Einzelbilder von großer Bedeutung.

<sup>27</sup> 1,18,26,18–20: τρίχας ἔχειν μεγάλας καὶ καλὰς καὶ ἐπ' αὐταῖς ἀγάλλεσθαι ἀγαθὸν μάλιστα γυναικί· ὑπὲρ γὰρ εὐμορφίας ἔστιν ὅτε καὶ ἀλλοτρίαις θρῖξιν αἱ γυναῖκες χρῶνται.

die Wirklichkeit als Begründung (z).<sup>28</sup> Artemidor geht demnach von einer prinzipiellen Übertragbarkeit von Gesetzmäßigkeiten, die in der Wachwelt Anwendung fanden, in die Traumwelt aus.

Hier ist zu klären, was wir aus den einzelnen Elementen der Formel herauslesen können: Die Traumbilder (ὄνειροι) geben die damalige Vorstellungswelt wieder, die entweder der greifbaren Realität entsprechen oder außerhalb des Üblichen bzw. Möglichen liegen kann – etwa die Vorstellung zu fliegen, viele Ohren zu haben oder mit einem Gott zu schlafen.<sup>29</sup> Der prognostizierte Traumausgang – z.B. Gesundheit, Tod, Versklavung, Rückkehr in die Heimat, Arbeit – kann anzeigen, was die Menschen unterschiedlicher sozialer Gruppenzugehörigkeit erhofften und was sie fürchteten, denn hier *mußte* der Deuter die Zukunftserwartungen oder -ängste seiner 'Kunden' in Entsprechung zu ihrem gesellschaftlichen Rahmen ziemlich genau treffen, um weiterhin attraktiv zu bleiben.<sup>30</sup> Die Begründung schließlich ist im gesellschaftlichen Wissens- und Erfahrungssubstrat verankert und läßt sich ebenso im Sinne einer umfassend verstandenen Kulturgeschichte auswerten.<sup>31</sup>

Der wichtigste Grundsatz für die Deutung lautet demnach: „Die Traumdeutung ist nichts anderes als ein Vergleichen von Ähnlichkeiten.“<sup>32</sup> Ein weiteres Auslegungsprinzip rekurriert auf den Gegensatz zu einem Sachverhalt.<sup>33</sup> Um aber die Deutungsgrundsätze sinnvoll zur

<sup>28</sup> Die Wachwelt ist dabei sehr vielgestaltig, aber nicht systematisch erfaßt, da ὑπάρ thematisch dem ὄναρ untergeordnet ist, d.h. die Traumdeutung wurde als Konzept ausgearbeitet, nicht umgekehrt die Wachwelt: Dazu R.A. Pack, Artemidorus and His Waking World, TAPhA 86, 1955, 280–290, hier 281f.; L.H. Martin, Artemidorus. Dream Theory in Antiquity, SCent 8, 1991, 97–108, hier 101f.

<sup>29</sup> Bowersock (Anm. 12) 82 geht mit Recht davon aus, daß ein Teil der von Artemidor gesammelten Träume tatsächlich so geträumt wurde, weil sie ein hohes Maß an Originalität aufweisen.

<sup>30</sup> Dazu I. Hahn, Traumdeutung und gesellschaftliche Wirklichkeit. Artemidorus Daldianus als sozialgeschichtliche Quelle (Xenia 27), Konstanz 1992, 7 mit Anm. 5. Über Hahns Ergebnisse läßt sich noch hinauskommen, wenn man Fragestellungen und Instrumentarium der historischen Anthropologie anwendet und etwa auf „die Wahrnehmungsweisen, Motivationen und das Selbstverständnis von Personen und Gruppen“ achtet, dazu J. Martin, Der Wandel des Beständigen. Überlegungen zu einer historischen Anthropologie, Freiburger Universitätsblätter 1994/4, 35–46, hier 42.

<sup>31</sup> Hierzu jetzt O.G. Oexle, Geschichte als Historische Kulturwissenschaft, in: W. Hardtwig – H.-U. Wehler (Hrsg.), Kulturgeschichte Heute (Geschichte und Gesellschaft, Sonderheft 16), Göttingen 1996, 14–40.

<sup>32</sup> 2,25,145,11–12: καὶ γὰρ οὐδὲν ἄλλο ἐστὶν ὄνειροκρισία ἢ ὁμοίου παράθεσις.

<sup>33</sup> Etwa 5,76, dazu Martin (Anm. 28) 102; nach H. Schwabl, Kleinigkeiten zu Artemidor, WS 21, 1987, 85–89, hier 87, läßt sich mehrfach beobachten, „daß die Traumdeutung (aus leicht einsichtigen Gründen) dazu tendiert, das Allerschrecklichste in der Deutung ins Positive umzubiegen“.



Anwendung bringen zu können, soll ein Deuter vollständig wiedergegebene Träume nicht deuten (1,9,19,1-3; 1,12,20,18f.; 4,3,247,12-16) oder dann zusätzliche Details erfragen (4,4,248,5-9). Artemidor konzidiert jedoch auch, daß der Deuter bei verstümmelten Träumen etwas aus seinem Erfahrungsschatz hinzufügen darf.<sup>34</sup> Auch hieraus läßt sich schließen, daß dem Deuter ein sehr großer Spielraum zugestanden wurde – sowohl in der Deutung an sich als auch in der Entscheidung, einen Traum überhaupt anzunehmen. Man muß jedenfalls davon ausgehen, daß ein erfolgreicher Deuter sein Instrumentarium so anwandte, daß er zumindest eine einigermaßen akzeptable 'Trefferquote' erzielte.<sup>35</sup> Der Deuter sollte sich aber auch möglichst genau über den Träumenden informieren (1,9,18,16-20): Dies impliziert z.B. eine genaue Prüfung der Gewohnheiten des Träumenden (4,59,283,4f.) oder eine Erkundung der Stimmung, in der dieser sich befand (1,12,4-11).<sup>36</sup> Denn ein Traum für die gleiche Person bedeutet z.B. in drei verschiedenen Situationen geradezu Unterschiedliches, wie auch *ein* Traum für verschiedene Personen unterschiedlich zu deuten ist (4,27,262,5-7),<sup>37</sup> wofür Artemidor ein eigenes Übungsbeispiel anführt (4,67,289,13-290,20): „Eine schwangere Frau träumte, sie habe eine Schlange geboren“. Dieser Traum erfährt sieben verschiedene Auslegungen, woraus zweierlei deutlich wird: Ein Traumsymbol war in der Auslegung überaus flexibel, sogar strukturell ambivalent, und: Der Sozialstatus hat in der Anwendung der Deutungsregeln die zentrale Rolle gespielt.<sup>38</sup> Nun die einzelnen Deutungen und Erfüllungen:

– „Der Sohn, den sie zur Welt brachte, wurde ein sehr guter und berühmter Redner; denn eine Schlange hat wie ein Redner eine zweischneidige Zunge. Freilich war das eine reiche Frau, und der Reichtum ist ein Hilfsmittel der Bildung.

<sup>34</sup> 1,11,20,5-7. Weitere Deutungsmaximen sind z.B.: Ausgehen von der Mehrzahl der Fälle (1,45,52,15-17); Erfassung kulturell bedingter Änderungen (1,64); öfter wiederkehrende Träume bedeuten eine Intensivierung der Botschaft (4,27,261,18ff.); Beobachtung, ob sich alle Gegenstände am richtigen Platz befinden (4,46); Umgang mit geträumter Mythologie (4,47).

<sup>35</sup> Man kann davon ausgehen, daß 'Fehldeutungen' schnell vergessen wurden, wenn gelegentlich 'Treffer' erzielt wurden und somit das gesamte System eine neue Bestätigung erfuhr. Wie hoch die Erfolgsquote war oder worin exakt der Erfolg begründet lag, läßt sich nicht mehr sagen.

<sup>36</sup> Hierzu ausführlich Schwabl (Anm. 43) 144-150 u. Price (Anm. 22) 14ff., der mit Recht betont, daß damit kein Konzept von 'Person' im modernen Sinne verbunden ist.

<sup>37</sup> Dazu J.J. Winkler, *Unnatural Acts. Erotic Protocols in Artemidoros' Dream Analysis*, in: ders., *The Constraints of Desire. The Anthropology of Sex and Gender in Ancient Greece*, New York - London 1990, 17-44, hier 28.

<sup>38</sup> Vgl. Price (Anm. 22) 15; A.J. Pomeroy, *Status and Status-Concern in the Graeco-Roman Dream-Books*, *AncSoc* 22, 1991, 51-74.

- Ein Sohn wurde Oberpriester; denn heilig ist die Schlange und heilig auch der in die Mysterien Eingeweihte. Diesmal war die Träumende die Gattin eines Priesters.
- Ein weiterer Sohn wurde ein hervorragender Weissager; denn die Schlange ist dem Apollon, dem besten aller Weissager, heilig. Diese Frau war die Tochter eines Weissagers.
- Ein anderer Sohn wurde ein zügelloser und frecher Mensch, der viele Frauen in der Stadt verführte; denn eine Schlange schleicht durch die engsten Spalten und versucht, vor Beobachtern verborgen zu bleiben. Auch die Mutter war schon ein ziemlich liederliches Weib.
- Ein anderer wurde bei einem Raubüberfall ergriffen und geköpft; denn auch die Schlange wird, wenn sie gefangen wird, auf den Kopf geschlagen und stirbt so. Es war aber auch die Mutter nicht gerade vorbildlich.
- Der Sohn einer sechsten Frau wurde ein flüchtiger Sklave; denn eine Schlange geht nicht in gerader Richtung. Die Mutter aber war eine Sklavin.
- Wiederum ein Sohn wurde gelähmt; die Schlange nämlich benutzt den ganzen Körper zum Vorwärtskommen wie auch gelähmte Menschen. Als die Mutter dieses Traumgesicht hatte, war sie krank. Folgerichtig konnte ein während einer Krankheit empfangenes und ausgetragenes Kind nicht einen normalen Gang behalten.<sup>39</sup>

Gerade die unterschiedliche Sichtweise für einzelne gesellschaftliche Gruppen – sehr oft geht es z.B. um drohende Arbeitslosigkeit und Freilassung der Sklaven – ermöglicht es uns, den Blick für Ängste und Hoff-

<sup>39</sup> 4,67,289,13–290,20: γυνὴ ἔδοξεν ἐν γαστρὶ ἔχουσα δράκοντα γεγεννημένα. ὁ ἐξ αὐτῆς γεννώμενος ῥήτωρ ἄριστος καὶ διώνυμος ἐγένετο· διπλῆν γὰρ ἔχει τὴν γλῶσσαν ὁ δράκων, ὡσπερ καὶ ὁ ῥήτωρ. ἦν δὲ καὶ ἡ γυνὴ πλουσία, ἐφόδιον δὲ παιδείας ὁ πλοῦτος· καὶ ἄλλη τὸν αὐτὸν εἶδεν ὄνειρον, καὶ ὁ ἐξ αὐτῆς γεννώμενος ἱεροφάντης ἐγένετο· ἱερὸς γὰρ ὁ δράκων καὶ μύστης [καὶ πᾶσι μυστηρίοις παρών]. ἦν δὲ καὶ ἡ τὸν ὄνειρον ἰδοῦσα ἱερέως γυνὴ. καὶ ἄλλη τὸν αὐτὸν εἶδεν ὄνειρον, καὶ ὁ ἐξ αὐτῆς γεννώμενος μάντις ἄριστος ἀπέβη· ἔστι γὰρ ὁ δράκων ἱερὸς τῶ μαντικωτάτῳ Ἀπόλλωνι. ἦν δὲ καὶ ἡ γυνὴ μάντεως θυγάτηρ. καὶ ἄλλη τὸν αὐτὸν εἶδεν ὄνειρον, καὶ ὁ ἐξ αὐτῆς γεννώμενος ἀκόλαστος καὶ ὑβριστὴς ἀπέβη καὶ πολλὰς τῶν ἐν τῇ πόλει γυναικῶν ἐμοίχευσε· διὰ γὰρ τῶν στενωπῶν χηραμῶν διαδιδόμενος ὁ δράκων τοὺς ἐπιτηροῦντας πειράται λαμβάνειν. ἦν δὲ καὶ ἡ γυνὴ μαχλοτέρα καὶ ἑταιρική. καὶ ἄλλη τὸν αὐτὸν εἶδεν ὄνειρον, καὶ ὁ ἐξ αὐτῆς γεννώμενος ληστεύων ἐάλω καὶ ἑτραχηλοκοπήθη· καὶ γὰρ ὁ δράκων ἐπειδὴν ἀλῶ, εἰς τὴν κεφαλὴν παιόμενος ἀποθνήσκει. ἦν δὲ καὶ ἡ γυνὴ οὐ πάνυ τι ἀγαθὴ. καὶ ἄλλη τὸν αὐτὸν εἶδεν ὄνειρον, καὶ ὁ ἐξ αὐτῆς γεννώμενος δραπετικὸς ἐγένετο· οὐ γὰρ ὀρθῆ τῇ πορείᾳ χρῆται ὁ δράκων. ἦν δὲ καὶ ἡ γυνὴ δούλη. καὶ ἄλλη τὸν αὐτὸν εἶδεν ὄνειρον, καὶ ὁ ἐξ αὐτῆς γεννώμενος παράλυτος ἐγένετο· καὶ γὰρ ὁ δράκων τῶ παντὶ σώματι εἰς τὴν πορείαν προσχρῆται, ὡς καὶ τῶν ἀνθρώπων οἱ παράλυτοι. ἦν δὲ ὅτε ἔβλεπε τὸν ὄνειρον ἡ γυνὴ ἐν νόσῳ. εἰκὸς οὖν καὶ τὸ βρέφος ἐν νόσῳ συλληφθὲν καὶ κιοφορηθὲν μὴ φυλάξει τοὺς πόρους ἐρρωμένους.

nungen zu schärfen, über die andere Quellen schweigen, zumal Artemidor explizit auf die Natur, die gesetzliche Ordnung und das Gewohnte rekurriert.<sup>40</sup>

Was gibt nun Artemidor über sich selbst preis, wie präsentiert er sich oder welche Strategien verfolgt er hierbei? Er führt zunächst vier Gründe dafür an, daß er sein Werk überhaupt verfaßt hat: Zum einen stellt er gegenwärtiges Interesse (ἡ παροῦσα χρεία) an seinem Thema fest, zum anderen begründet er dieses mit dem Nutzen für die Zeitgenossen und zukünftige Generationen (1, prooem., 1,8-12);<sup>41</sup> eine andere Ebene kommt ins Spiel, wenn Artemidor von der mehrfachen Aufforderung zur Abfassung durch den Gott seiner Heimat, den Apollon von Daldis, spricht, wohl wissend, daß er mit dem Interesse des Cassius Maximus rechnen konnte (2,70,203,8-10 und 4, prooem., 236,1-3). Interesse, Nutzen und die Dedikation sind sozusagen die Appetitanreger, während der Verweis auf den Gott im Schlußabschnitt des 2. Buches gewissermaßen als krönender Abschluß erfolgte. Dies ist freilich konventionell, da die göttliche Beauftragung – natürlich im Traum – nicht nur in der Dichtung, sondern, denkt man an den älteren Plinius oder Cassius Dio, auch in der Historiographie oder mit Lukian in der Satire bestens eingeführt war.<sup>42</sup>

Artemidor kam es aber vor allem darauf an, für drei Bereiche seine besondere Kompetenz zu beanspruchen, wobei er oft zu den Positionen von Vorgängern und Konkurrenten Stellung bezog:

(1) Wissen und Methode. Artemidor behauptet, alle bislang zum Thema verfaßten Bücher und Informationen von den 'verachteten' Kollegen auf ἀγοραὶ und πανηγύρεις in Griechenland, Kleinasien und Italien jahrelang gesammelt zu haben.<sup>43</sup> „Alles, was die Alten nur ansatzweise

<sup>40</sup> Dazu Hahn (Anm. 30) 18-26 u. 27-34; J. Annequin, Les esclaves rêvent aussi ... Remarques sur la Clé des songes d'Artémidore, DHA 13, 1987, 71-113; H. Klees, Griechisches und Römisches in der Traumdeutung Artemidors für Herren und Sklaven, in: C. Börker – M. Donderer (Hrsgg.), Das antike Rom und der Osten. Festschrift K. Parlasca, Erlangen 1990, 53-76, bes. 57ff.

<sup>41</sup> Einen Grund für die Abfassung eines Werkes und den daraus zu ziehenden Nutzen anzugeben, gehört zu den üblichen Proömientopoi, dazu E. Herkommer, Die Topoi in den Proömien der römischen Geschichtswerke, Diss. Tübingen 1968, 34ff. u. 128ff. Reizvoll wäre ein Vergleich mit Proömien astronomischer und medizinischer Werke – vgl. etwa C. Santini – N. Scivoletto (Hrsg.), Prefazioni, prologhi, proemi di opere tecnico-scientifiche latine, Bd. 1, Rom 1990 –, der aber in diesem Zusammenhang nicht geleistet werden kann.

<sup>42</sup> Belege in meiner Habilitationsschrift „*Somnia neque sua neque aliena de se neglebat*. Kaiser, Träume und Visionen in Prinzipat und Spätantike“, Eichstätt 1998.

<sup>43</sup> 1, prooem., 2,16-20 u. 5, prooem., 301,10-15, dazu H. Schwabl, Weitere Kleinigkeiten zu Artemidor, WS 22, 1988, 127-180, hier 127f.

und nicht vollständig ausgearbeitet niedergeschrieben haben, habe ich in ein subtiles und richtiges System (εις λεπτήν και ἀληθῆ διαίρεσιν) gebracht und auch Themen mit aufgenommen, die ganz neue Ausgänge aufweisen oder selbst ganz neu sind.“<sup>44</sup> Mit seinem Buch möchte er die Lektüre früherer Abhandlungen ersetzen (2, prooem., 100,6–12). Seinen Sohn ermahnt er, nicht nur keine Unwissenheit aufscheinen zu lassen (4,3,247,16), sondern sich vor allem viele echte Wissensgebiete, etwa die Medizin oder Zahlenkunde, anzueignen (4,4,247,19–21; 4,22.24), da jede Deutung vernünftig erklärt werden sollte.<sup>45</sup>

(2) Erfahrung (πειρα) und Routine (γυμνασία). Artemidor betont konstant, daß reines Buchwissen nicht ausreicht und er deshalb, abgesehen von Talent (φύσις) und οἰκεῖα σύνεσις (1,12,20,12–14 – die freilich auch andere haben können), ungemein stolz auf seine Erfahrung als Deuter sei – er schreibe das Buch auch nur διὰ πείρας (1, prooem., 1,12f.).<sup>46</sup> Dies wird unterstützt durch häufig vorkommende Formulierungen, welche die *eigenen* Beobachtungen oder deren Häufigkeit hervorheben.<sup>47</sup>

(3) Konkrete Beweise in Form von erfüllten Beispielen (μαρτυρία τῶν ἀποτελεσμάτων): Artemidor will in seinem Traumbuch nicht nur eine Symbolsammlung zusammengestellt haben, sondern auch die Richtigkeit in der praktischen Anwendung demonstrieren (1, prooem., 1,17f.). Buch 5 versteht sich deshalb als beweiskräftiger Anhang, eine Art Erfolgsgarantie, wobei Artemidor auch in den vorherigen Büchern eine Fülle von derartigem Material präsentierte: Eine sehr häufig gebrauchte Wendung lautet „Ich kenne einen, der ...“ (οἶδα δέ τινα), und mit signifikanter Konzentration in Buch 4 werden die betreffenden Träumer namentlich oder mit

<sup>44</sup> 4, prooem., 236,14–237,4: και ὅσα σπερματωδέστερα και οὐκ ἐξεργασμένα οἱ παλαιὸι συνέγραψαν, ἐξεργασάμην εἰς λεπτήν και ἀληθῆ διαίρεσιν, και ὅσα καινοτέρας ἔχοντα τὰς ἐκβάσεις ἢ και αὐτὰ καινὰ ὄντα ὑπέπιπτε συμπεριέλαβον. Ähnlich bereits 3, prooem., 204,4f.: κατὰ μηδὲν κοινωνοῦσαν τῇ τῶν παλαιῶν ὑποθέσει. Auch die Quellenfrage gehört traditionell zur Proömientopik (vgl. Herkommer [Anm. 41] 86ff.), wobei Artemidor trotz zahlreicher, im Verlauf seiner Ausführungen genannter Namen wenig konkret wird und (verständlicherweise) auch ebensowenig detaillierte Hinweise auf die Herkunft seines Materials gibt wie auf die exakten Prinzipien seiner Materialauswahl: Bei der Durchsicht der Träume und noch mehr ihrer Deutungen fällt auf, daß gelegentlich aktuelle Zeitbezüge, aber nur ganz wenige 'historische' Beispiele gegeben sind.

<sup>45</sup> Zum intellektuellen Hintergrund Artemidors als 'Empiriker' vgl. die aufschlußreichen Ausführungen bei Price (Anm. 22) 22ff., außerdem White (Anm. 10) 9f. zu den ebenso vorhandenen Berührungspunkten mit den Skeptikern und der Stoa.

<sup>46</sup> Vgl. 1, prooem., 1,64; 2,9.18.31.37.70; 3,21.28; 4, prooem. 4,20, dazu Price (Anm. 22) 26ff.

<sup>47</sup> Etwa 1,16,25,11; 1,32,41,13f.; 1,35,43,22f.; 1,66,73,1 etc.

ihrem Ethnikon genannt.<sup>48</sup> Mit der eigenen Beispielsammlung zu Übungszwecken behauptet er, insofern neue Wege gegangen zu sein, als man in Erfüllung gegangene Träume in Lehrbüchern und theoretischen Schriften nicht nachlesen konnte (2,44,179,11–13); dies läßt sich aber weder verifizieren noch falsifizieren.

Eine weitere Strategie liegt in der Abgrenzung von den Vorgängern:<sup>49</sup> Diese unterteilt er in drei Gruppen (ganz Alte, Alte und quasi Zeitgenossen), wobei er die letzteren fast völlig diskreditiert – ihnen fehle die Erfahrung, vieles hätten sie gar nicht verstanden etc. (1, prooem., 2,1–11),<sup>50</sup> aber auch die Alten werden vor allem wegen ihres fehlenden Sinnes für Komplexität gerügt (1,2,8,17f., 1,3 etc.),<sup>51</sup> bzw. Artemidor geht bei der Einteilung der Traumsymbole völlig anders vor – er beginnt nicht ἀπὸ θεῶν, sondern erhebt die logische Abfolge (πρὸς τὸ ἀναγκαῖον τῆς ἀκολουθίας) zum leitenden Prinzip.<sup>52</sup> Innerhalb des Werkes werden zumindest einige Vorgänger namentlich genannt und einer klaren Wertung unterzogen.<sup>53</sup>

All diese Strategien waren keineswegs Selbstzweck, sondern das präsentierte Selbstbewußtsein des Autors diente in Verbindung mit einigen topischen Signalen der Attraktion eines interessierten 'Publikums': Aber wie setzte sich dieses zusammen?

<sup>48</sup> Zu nennen wären 1,24,31,8; 1,26,33,26; 1,35,45,2f.; 1,42,49,5 etc.

<sup>49</sup> Für die in 2,69 vorgenommene Abgrenzung von anderen Methoden der Divination gibt Artemidor ebensowenig Begründungen wie für die von ihm akzeptierten; zum Topos vgl. Herkommer (Anm. 41) 102ff.

<sup>50</sup> Nur sehr selten gesteht Artemidor die eigene Unwissenheit ein: In 3,50,225,19–21 kann er den Grund für einen Traumausgang nicht angeben; in 4,24,259,15–17 konzidiert er, daß einige Träume vor ihrer Erfüllung nicht zu deuten sind, dazu auch Price (Anm. 22) 14. Bemerkenswerterweise findet sich bei Artemidor kein Anzeichen für Bescheidenheitsäußerungen, wie sie sonst in Proömien üblich sind, vgl. Herkommer (Anm. 41) 52ff.

<sup>51</sup> Artemidor plädiert auch an anderer Stelle nachhaltig für eine möglichst differenzierte und detailfreudige, keinesfalls oberflächliche Präsentation (1,16,25,19–22).

<sup>52</sup> 1,10,19,6–9, dazu Schwabl (Anm. 43) 150f. Die verschiedenen Einteilungen der *ὄνειροι* hat Artemidor z.T. wohl übernommen (1,2) und kann sie bei seinen Lesern voraussetzen; neu systematisiert hat er die Anordnung der Traumsymbole, und auch die Einteilung in theomatische und allegorische *ὄνειροι* findet sich sonst nicht, dazu Price (Anm. 22) 11f. mit Anm. 19.

<sup>53</sup> Positiv: 1,31,37,13; 1,42,48,4f.; 1,66,72,21f.; negativ: 1,42,49,11; 1,48,54,21, 1,67,74,12f.; 1,79,93,1ff.; Artemidor pauschalisiert jedoch nicht, sondern kann etwa Aristandros im einen Fall (1,31,37,13) Recht geben, im anderen (4,23) dessen Deutung verwerfen. Manchmal bleiben die 'Gegner' auch anonym, wenn Artemidor die Formulierung „einige behaupten ...“ (λέγουσι δ' ἔνιοι) verwendet.

### III. 'Kunden' und Leser

Hier ist zunächst eine sachliche Zweiteilung der Frage vorzunehmen: Zum einen geht es darum zu klären, auf welchen Kundenkreis Artemidor abzielte, dessen Träume er mit Hilfe des Traumbuches deuten wollte; zum anderen geht es um die weitere Verbreitung des Werkes, das ja schließlich zwei Widmungen trägt und somit kaum allein für den Eigengebrauch bestimmt gewesen sein dürfte. Hinter dieser Aufteilung steht die Überzeugung, daß eine doppelte Funktion zu unterstellen ist: Einerseits konnte und sollte mit Hilfe des 'Ονειροκριτικόν tatsächlich gedeutet werden, sei es von Artemidor, sei es von anderen; andererseits sollte das Buch nicht allein in Fachkreisen, sondern vor allem bei den gebildeten Interessenten Verbreitung finden, die damit unter Umständen selbst ihre Träume deuten konnten.<sup>54</sup>

Diese Unterscheidung ist deshalb von Bedeutung, weil in der aktuellen Diskussion zu Artemidor die verschiedenen Ebenen nicht immer auseinandergehalten werden. So nimmt Bowersock für die Beantwortung der ersten Frage eine Passage im Vorwort zum 4. Buch zum Ausgangspunkt, in der Artemidor seinem Sohn rät: „Merke dir auch, daß Leute mit gutem und moralischem Lebenswandel keine Träume (ένύπνια) oder andere sinnlose Trugbilder (ἄλογοι φαντασίαι) bekommen, sondern immer nur Traumgesichte (ὄνειροι), und zwar meistens theorematische; denn ihre Seele wird weder durch Befürchtungen noch durch Hoffnungen verwirrt, und dann beherrschen sie auch ihre sinnlichen Leidenschaften.“<sup>55</sup> Aus diesem als beinahe snobistisch zu bezeichnenden Ratschlag folgert Bowersock, daß die Zielgruppe der 'Kunden' mit der gesellschaftlichen Elite identisch gewesen sei, d.h. mit Personen, die keine Träume hatten, die Angst reflektieren, also keine ένύπνια, sondern nur ὄνειροι; die ένύπνια habe der aggressiv geschäftstüchtige Artemidor deshalb ausgeschlossen, weil kaum jemand an den eigenen Komplexen, sondern allein an potentiellen Veränderungen in der Zukunft interessiert gewesen sei; dies

<sup>54</sup> Dies läßt sich etwa aus den zahlreichen, am Ende von Buch 3 konzentrierten praktischen Ratschlägen für den Leser ersehen (L. Hermes, Traum und Traumdeutung in der Antike, Zürich - Düsseldorf 1996, 66 spricht von „Ratgeber-Literatur“). Daraus wird auch deutlich, daß kein bestimmter Berufsstand angezielt war, für den das Traumbuch nützlich sein sollte, weshalb insgesamt innerhalb des Werkes keine apologetische Tendenz vorherrschte.

<sup>55</sup> 4, prooem., 239,14-19: μέμνησο δὲ ὅτι τοῖς ἐνοστάσει χρωμένους ἀγαθῆ καὶ εὐπροαιρέτω ένύπνια οὐ γίνεται οὐδὲ ἄλλαι τινὲς ἄλογοι φαντασίαι, ἀλλὰ πάντα ὄνειροι καὶ ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον θεωρηματικοί· οὐ γὰρ ἐπιδολοῦται αὐτῶν ἡ ψυχὴ οὔτε φόβοις οὔτε ἐλπίσιν, καὶ μέντοι καὶ τῶν τοῦ σώματος ἡδονῶν ἄρχουσι.

habe für die 'Kunden' unter den Mächtigen und Reichen besonders gegolten, weil diese nämlich am meisten zu gewinnen oder zu verlieren gehabt hätten.<sup>56</sup> Indem Artemidor die in der literarischen Überlieferung, etwa im zeitgenössischen Roman, häufigen Angstträume ausblende, repräsentiere er kaum „the ordinary world of conventions and presuppositions in the second century“ (a.O. 82). Bowersock vergleicht (a.O. 89) außerdem die gedeutete Symbolik aus Träumen im griechischen Roman mit den Deutungen bei Artemidor, etwa für das Symbol der Ketten, und stellt aufgrund der Diskrepanzen ernüchtert fest: „We should not expect to find parallels there.“

Zunächst ist es zweifellos richtig, daß Artemidor sich nicht expliziten Angstträumen widmet und weitere Traumarten einfach ausklammert:<sup>57</sup> Dabei muß man jedoch in Rechnung stellen, daß er sich sehr oft auf die sachliche Behandlung des Traumes oder auch nur eines Symbols beschränkt und das eigene Postulat, die Stimmung des Träumenden einzufangen, nicht berücksichtigt.<sup>58</sup> Aus den gegebenen Traumausgängen läßt sich jedoch rekonstruieren, daß Hoffnungen und Befürchtungen durchaus für die Träume mitverantwortlich waren.<sup>59</sup> Anachronistisch ist freilich die Behauptung, an den eigenen Komplexen sei niemand interessiert gewesen – das Bewußtsein dafür kann man nicht voraussetzen, höchstens, daß man träumen konnte, womit man sich gerade aktuell befaßte. Hinsichtlich der fehlenden Entsprechungen in der Symbolik ist zu bemerken, daß wir zum einen nicht wissen, wie Artemidor ganze Traumsequenzen gedeutet hätte, und daß zum anderen aufgrund der strukturellen Poly-

<sup>56</sup> Vgl. Bowersock (Anm. 12) 97f.: „It was the rich, the ruling class, the emperors who had the most at stake in ascertaining what the future held, and who could afford to summon to their aid the professional astrologers and soothsayers, and the likes of Artemidorus.“

<sup>57</sup> So auch S. Swain, *Hellenism and Empire. Language, Classicism, and Power in the Greek World AD 50–250*, Oxford 1996, 262 mit Anm. 35, der mit Recht davor warnt, Artemidors Traumbuch allein als Repräsentation sozialer Angst zu verstehen (so etwa S. MacAlister, *Gender as Sign and Symbolism in Artemidorus' Oneirokritika. Social Aspirations and Anxieties*, *Helios* 19, 1992, 140–161).

<sup>58</sup> Bei einem Großteil der Beispiele im 5. Buch fällt außerdem auf, daß jeglicher Hinweis auf den Status, Verhältnisse der Träumenden etc. ausbleibt. Artemidor weist im Proömium selbst darauf hin, daß er diese Informationen ausläßt, weil er in den Büchern 1–3 davon hinreichend gehandelt hat. Man muß dann aber nach dem Sinn der Beispiele bzw. nach dem Wert der oft geäußerten Deutungsmaximen fragen, zumal Artemidor großen Wert darauf legt, daß die Deutungen auch einsichtig sind.

<sup>59</sup> Im übrigen spricht Artemidor an sehr vielen Stellen von Angst und Furcht, Ängstlichen und Traurigen etc., d.h. er berücksichtigt die jeweilige Stimmung durchaus; seiner eingangs geäußerten Trennung in *ὄνειροι* und *ἐνὸπνια* folgend, muß er freilich den direkten Verweis auf Träume, die durch Ängste bestimmt sind, ausklammern.

valenz aller Symbole auch ein noch so umfangreiches Kompendium nicht alle Möglichkeiten abdecken konnte.

Die Grundthese Bowersocks – die soziale Elite als Zielgruppe für die Deutung – scheidet jedoch aus drei Gründen: Nach Artemidor haben Personen mit entsprechendem Lebenswandel meist (τὸ πλεῖστον) thematische ὄνειροι, und man müßte deshalb fragen, wieviele allegorische dann überhaupt noch zur Deutung bleiben. Vor allem aber weist Artemidor eine überaus große Zahl von Deutungen auf, die gerade nicht Mitglieder der Elite betreffen:<sup>60</sup> Versucht man einmal genau zu erfassen, in welchem Verhältnis Deutungen für die (weitgehend städtische) Elite, also Ritter und Dekurionen, zu denen für Handwerker, Sklaven und Freigelassene stehen, so stößt man insofern auf Schwierigkeiten, als sich zum einen die von Artemidor gewählten Kategorien – Geschlecht, Beruf, familiärer Zustand, gesellschaftlicher Status etc. – überschneiden, zum anderen bei vielen Berufen nicht klar ist, ob sie unter ‘arm’ oder ‘reich’ zu subsumieren sind. Betrachtet man dagegen allein die Gruppierungen ‘Reicher’, ‘Armer’ und ‘Sklave’, so ergeben sich für das gesamte Traumbuch jeweils 56, 68 und 75 Nennungen: Sollte ein großer Teil der Deutungen nur als Folie für die Elite, zu deren Amüsement oder zum Aufweis für Artemidors weites Spektrum dienen? Wohl kaum, wengleich man aus den Zahlenangaben auch nicht auf eine genaue Zusammensetzung des Kundenkreises schließen sollte. Und betrachtet man die Traumausgänge, so wird man nicht feststellen können, daß sie für Mitglieder der Elite immer positiv, für Sklaven etc. dagegen immer negativ sind.<sup>61</sup> Allein die Deutungen sprechen dafür, daß Artemidor auf ein großes soziales Spektrum an ‘Kunden’ zielte. Aus dem Gesagten wurde jedoch auch deutlich, daß man Gefahr läuft, zu einer Fehlinterpretation zu gelangen, wenn einzelne Sätze herausgezogen werden; dies gilt um so mehr für das 4. Buch mit den konkreten Anweisungen, zumal sich für viele Zusammenhänge nachwei-

<sup>60</sup> So auch betont von Hermes (Anm. 54) 67. Nach Klees (Anm. 40) 54 unter Berufung auf S. Laukamm, Das Sittenbild des Artemidor von Ephesos, *Angelos* 3, 1930, 32–71, hier 40, sind dagegen „die Reichen wohl am häufigsten als Zielgruppe ins Auge gefaßt.“

<sup>61</sup> Artemidor unterscheidet am Ende von 4,84 nur, daß bei bedeutenden Personen (μεγάλοι) Glück oder Unglück auch groß sei (μεγάλα), sich bei der ‘Mittelschicht’ nur mittelmäßig und bei den gesellschaftlichen Gruppen am unteren Rand ganz gering auswirke – ein klarer Reflex auf das statusbezogene Denken, wobei der Verweis auf die μέτριοι insofern bemerkenswert ist, als diese nur noch an zwei weiteren Stellen genannt werden (2,20,136,9f. u. 2,34,158,16): daraus läßt sich schließen, daß eine ‘Mittelschicht’ in der Wahrnehmung des 2. Jh. n. Chr. kaum eine Rolle spielte bzw. eher mit konkret wahrnehmbaren Kategorien – Handwerker, Händler etc. – operiert wurde, dazu Hahn (Anm. 30) 18ff.



sen ließe, daß Artemidor alles andere als konzis argumentiert (s.o. Anm. 23). Schließlich läßt sich ein weiteres und sehr entscheidendes Argument daraus beziehen, daß Artemidor in dem vorgeführten Übungsbeispiel (4,67) alle Träume als *ὄνειροι* bezeichnet, sie somit auch für die Personen ohne Einschränkung in Anspruch nimmt, deren Lebenswandel der im Proömium zum 4. Buch postulierten Maxime keinesfalls entspricht.

Die Frage nach der Verbreitung des Werkes läßt sich mit allgemeinen und textimmanenten Argumenten begründen; daraus werden auch weitere Aspekte von Artemidors Präsentationsstrategie deutlich. Zunächst sei an einige bekannte Fakten über antike Bücher und ihre Verbreitung erinnert:<sup>62</sup> Der erste Leserkreis für einen Entwurf bestand in den Freunden des Autors; gleiches galt für das fertige Produkt. Dieses konnte als Geschenk übereignet oder auf eigene Kosten abgeschrieben werden; darauf bezieht sich Artemidor insofern, als er seinem Sohn durchaus zubilligt, Abschriften an andere weiterzugeben (5, prooem., 301,14f.), aber ihn davor warnt, dies zu häufig zu tun (4, prooem., 237,26–238,2). Neben den privaten Abschriften ist die Rolle des Buchhandels, also der organisierte Absatz ganzer Auflagen, für die Zeit Artemidors recht hoch einzuschätzen, zumal bei einem 'Fachbuch';<sup>63</sup> inwieweit derartige Bücher in öffentlichen Bibliotheken eingesehen wurden, ist schwer abzuschätzen (so Hermes [Anm. 54] 67). Andererseits ist es vom Inhalt des Buches her auch nicht auszuschließen, daß, gerade im 2. Jahrhundert, auch literarisch weniger Versierte versuchten, mit einem solchen Exemplar sich an der

<sup>62</sup> Für das Folgende vgl. R.J. Starr, *The Circulation of Literary Texts in the Roman World*, CQ 37/1, 1987, 213–223; H. Blanck, *Das Buch in der Antike*, München 1992, 117ff.; bes. M. McDonnell, *Writing, Copying, and Autograph Manuscripts in Ancient Rome*, CQ 46/2, 1996, 469–491. Wenn im folgenden von Buch die Rede ist, versteht sich dies immer im antiken Sinne als Papyrusrolle oder Kodex, vgl. B. Bischoff, *Paläographie des römischen Altertums und des abendländischen Mittelalters*, Berlin <sup>2</sup>1986.

<sup>63</sup> Vgl. Starr (vor. Anm.) 222 mit dem Verweis auf S. West, *Chalcenteric Negligence*, CQ 20, 1970, 288–296, hier 290. Artemidor selbst spricht im Proömium des ersten Buches vom „gegenwärtigen Interesse“ an dem von ihm präsentierten Thema, wobei sich nicht völlig ausschließen läßt, daß es sich auch hier um einen 'Verkaufstrick' gehandelt hat, zumindest aber um ein topisches Element. Legt man die von M. Fuhrmann (*Das systematische Lehrbuch. Ein Beitrag zur Geschichte der Wissenschaften in der Antike*, Göttingen 1960, 7) geäußerte Definition zugrunde – Lehrbücher, „die jeweils in systematischem Aufbau einen Überblick über das Ganze einer Disziplin gewähren“ –, wird man geteilter Meinung sein können, ob man Artemidors Traumbuch dazurechnen kann – zumal er für sich nicht den Begriff der *τέχνη* in Anspruch nimmt. Zum Aufkommen von 'Fachbüchern' vgl. L.D. Reynolds – N.G. Wilson, *Scribes and Scholars. A Guide to the Transmission of Greek and Latin Literature*, Oxford <sup>3</sup>1991, 29–31 u. 31–33.

Deutung zu versuchen: So konnten sich gerade Mitglieder der „sub-élites“ durch den Bucherwerb den Anschein von Intellektualität geben.<sup>64</sup> Man kann auch davon ausgehen, daß sich der eine oder andere ‘Kunde’ das Traumbuch besorgte und somit von der einen zur anderen der unterschiedenen Gruppen von Publikum überwechselte.<sup>65</sup>

Hinsichtlich einer vermuteten Zirkulation des Werkes ist es allerdings bemerkenswert, daß sich unter den zahlreichen in Ägypten gefundenen literarischen Papyri bislang kein einziges Fragment von Artemidor oder von einem anderen Traumbuch gefunden hat<sup>66</sup> – ganz im Gegensatz etwa zu magischen Texten, Orakelfragen oder Horoskopen. Dies läßt sich vielleicht dadurch erklären, daß der Text kaum zur gängigen Schulliteratur gehörte und in einem kleineren Textauszug keinen Sinn machte; er wurde vielleicht dazu zu sehr gehütet,<sup>67</sup> und außerdem ist Artemidor auch ein relativ später Autor.

Welche Hinweise gibt nun Artemidor selbst in seiner Präsentation zu dem von ihm intendierten Leser und zur gewünschten Verbreitung? Zunächst ist an die mehrfach aufgenommene Widmung an Maximus zu erinnern: In ihr könnte man den gerade für noch nicht profilierte Autoren aussichtsreichen Versuch erkennen, das Interesse eines Verlegers darauf zu lenken oder zu hoffen, „der Empfänger der Widmung werde sich direkt für die Publikation einsetzen“ (dazu Blanck [Anm. 62] 122). Darin läßt sich auch Artemidors Vorgehen einreihen, Träume von prominenten

<sup>64</sup> Vgl. K.-W. Weeber, *Alltag im Alten Rom*, Zürich 1995, 68–72 (Art. Buch) unter Verweis auf Lukian, *Adv. indoct.* 3. Den Begriff der „sub-élites“ prägte K. Hopkins, *Conquest by Book*, in: M. Beard et al. (Hrsg.), *Literacy in the Roman World* (JRA Suppl. 3), Ann Arbor 1991, 133–158, hier 145, Anm. 33: Darunter versteht er „local town-councillors and their village equivalents, or leading temple priests, with highish local status, enough land to avoid working with their own hands, and diverse educational achievements. Note that subélites are plural.“

<sup>65</sup> Denkbar ist auch, daß jemand bei einer ‘Lesung’ Artemidors Werk kennenlernte und von den Fähigkeiten und Kenntnissen des Autors so beeindruckt war, daß er sich um eine Abschrift bemühte; dabei war es unerheblich, ob er wirklich alles verstand und anwenden konnte. Zu dem zunehmenden Literaturinteresse breiter Bevölkerungsschichten in dieser Zeit vgl. Blanck (Anm. 62) 125.

<sup>66</sup> Konsultiert wurden R.A. Pack, *The Greek and Latin Literary Texts from Greco-Roman Egypt*, Ann Arbor<sup>2</sup>1965, und, da die geplante 3. Auflage noch nicht erschienen ist (zu den Vorarbeiten vgl. H.-A. Rupprecht, *Kleine Einführung in die Papyruskunde*, Darmstadt 1994, 204f.), die Bände von 1965 bis 1995 der Zeitschrift „Aegyptus“, in der die neu edierten Texte verzeichnet sind.

<sup>67</sup> Vgl. die Wertung von Guidorizzi (Anm. 12) 159: „indizio evidente di quanto essi fossero poco diffusi“, was angesichts der Aufforderung Artemidors zur Geheimhaltung (s. o.) kaum verwundert.

Literaten seiner Zeit anzuführen – wobei er natürlich offenläßt, ob er davon durch die betreffenden Personen selbst Kenntnis erhielt. Mehrfach wird auch die Bildung des Cassius Maximus angesprochen und dies auf den 'idealen Leser' generell übertragen:<sup>68</sup> So lehnt Artemidor es ab, bestimmte Sachverhalte zu erklären, da die Kenntnis davon bei allen Gebildeten vorauszusetzen sei (2,36,164,23–25); auch kommen bestimmte Träume mehr literarischer Art allein den Gebildeten zu (4,59,284,3ff.). Artemidor gibt damit jedoch dem Leser, unabhängig von seinen Voraussetzungen, das Gefühl dazugehören oder zumindest den Ansporn, sich darum zu bemühen, etwaige Unkenntnis auszugleichen. Darüber hinaus preist Artemidor sein Werk aber auch als nützlichen Leitfaden (θεραπεία σωτηριώδης) für Interessierte (1, prooem., 1,22). Ihm kommt es vor allem auf gründliche Lektüre, aufmerksame Prüfung und wohlwollende Erfassung der neuen Inhalte an (1,74,81,11–14; 3,66,235,7–11). Ein letzter Aspekt wurde implizit bereits angesprochen: Artemidors Warnung an seinen Sohn, den Text nicht wahllos weiterzugeben; unabhängig davon, ob man dies wörtlich nimmt oder nicht, so haftet dadurch den Büchern etwas Esoterisches, Geheimnisvolles an. Da man aber die Veröffentlichung der Bücher 1–3 wohl voraussetzen muß, dürfte es sich um einen Topos handeln, wie er sich zu Artemidors Zeit auch etwa beim Astrologen Vettius Valens findet<sup>69</sup> – man macht sich und seine Schrift in jedem Fall interessant damit.<sup>70</sup> Artemidor versucht somit, durch unterschiedliche Fingerzeige dem Leser zu suggerieren, daß das 'Ονειροκριτικόν allein einen gebildeten Rezipienten verdient und daß dieser keinesfalls ein alltägliches Werk in den Händen hält.<sup>71</sup> Sein Selbstbewußtsein als *ὄνειροκρίτης* und Traumtheoretiker ist demnach ganz in den Dienst der Sache, d.h. eben auch der Präsentation des Werkes gestellt.

<sup>68</sup> Nach 1, prooem. ist Maximus der bis dahin gewaltigste griechische Redner. Sucht man in dessen Werk nach Anknüpfungspunkten zu Artemidor, so lassen sich allenfalls Reden zu Themen der Religion, etwa or. XIII (Ei, *μαντικής οὔσης, ἔστιν τι ἐφ' ἡμῶν*) ausmachen, die in klar platonischer Tradition stehen, doch keine Bezüge zu Träumen.

<sup>69</sup> Dazu T. Barton, *Ancient Astrology*, London – New York 1994, 59f.

<sup>70</sup> Artemidor brauchte letztlich auch keine Sorge zu haben, daß die Verschriftlichung seiner Deutungen das Ende seiner Tätigkeit als Trauminterpret bedeutet: Denn allein mit den einzelnen Symbolen ließ sich nicht unbedingt viel anfangen, da erfolgreiches Deuten, wie Artemidor immer wieder betont, mehr verlangt als reines Wissen.

<sup>71</sup> Nach A. Dihle, *Die griechische und lateinische Literatur der Kaiserzeit. Von Augustus bis Justinian*, München 1989, 245 hat man von einem Gebildeten als Leser auszugehen, „dem seine Erziehung sowohl eine gewisse Sensibilität gegenüber stilistischen Qualitätsunterschieden als auch das Bedürfnis nach Sachinformation auf den verschiedensten Feldern mitgegeben hatte, aus denen die Literaten ihren Stoff bezogen.“

#### IV. Zusammenfassung

Für Artemidors *'Ονειροκριτικόν* muß von einem zweifachen 'Publikum' ausgegangen werden: Zum einen die 'Kunden', denen mittels des Traumbuches ihre Träume entschlüsselt wurden, die also an ausgewählten Teilen des Buches unmittelbar und wohl mündlich Anteil erhielten; der Kundenkreis war keineswegs auf die gesellschaftliche Elite beschränkt, sondern setzte sich aus allen sozialen Gruppen zusammen und ergibt somit einen Querschnitt durch die Gesellschaft. Zum anderen die interessierten Leser, die sich aus Fachpublikum und einigermaßen gebildeten Laien der 'sub-élites' zusammensetzen und mit Hilfe von Artemidors Schrift sich selbst oder anderen Träume deuteten; mit der Möglichkeit des Wechsels von der einen Gruppe des 'Publikums' zur anderen ist zu rechnen<sup>72</sup>.

Der Autor geht in seiner Schrift ganz in den diversen Strategien auf, für sein Buch zu werben und sich als *die* Autorität schlechthin auf dem Gebiet der Traumdeutung darzustellen; er gab zwar nur so viel von sich preis, wie für die Sache erforderlich schien, arbeitet aber in seinen Proömien mit einigen der üblichen Topoi, welche den Lesern signalisieren sollten, worauf es dem Autor besonders ankam. Selbstbewußt und offen werden die Vorzüge der Methode und der entsagungsvollen Sammeltätigkeit herausgestellt, wird mit großen Namen operiert, wird die Abgrenzung von Vorgängern geradezu penetrant vorgeführt; durch die Widmung an einen bekannten zeitgenössischen Philosophen wird zu beeindrucken

<sup>72</sup> An dieser Stelle sei noch darauf verwiesen, daß auch im heutigen Mittelamerika, etwa in den kleinen Dörfern in Südmexiko und Guatemala, noch gedruckte Traumdeutungsbücher im privaten Gebrauch sind, die der Bestimmung einzelner Traumsymbole auf dem Hintergrund ihrer kulturellen Prägung dienen und die überraschend starke Berührungspunkte mit Artemidor aufweisen: In ihnen kann man die geträumten Symbole, etwa eine Schlange, allerdings in alphabetischer, nicht systematischer Anordnung nachschlagen und stößt so auf Deutungen für unterschiedliche Reaktionen oder Zustandsweisen der Traumsymbole, z.B. 'Biß einer Schlange', 'Tötung einer Schlange' oder 'eine Schlange verschlingt ein Tier'; diesen Einträgen ist dann eine Deutung beigegeben: 'Tod im Kindbett', 'Besuch eines Freundes', 'Erfüllung eines sehnlichen Wunsches' – womit ein klarer Zukunftsbezug hergestellt ist. Neben den expliziten Interpretationen werden den Träumen auch Farben, Zahlen und Steine zugeordnet, die bei Ritualen zur Abwehr von prophezeitem Unglück eine große Rolle spielen (der Text: *El libro de los suenos, ediciones condumex, o.J.*).

Zu den Träumen der Nachkommen verschiedener Mayagruppen vgl. R. Laughlin, *Oficio de Tinieblas. Como el Zinacanteco Adivina sus Suenos*, in: E.Z. Vogt (Hrsg.), *Los Zinacantecos. Un Pueblo Tzotzil de los Altos de Chiapas* (Colección de Antropología Social 7), Mexiko 1966, 396–413; R.D. Bruce, *Lacandon Dream Symbolism*.

versucht, und nicht zuletzt erfolgt ein Verweis auf die göttliche Approbierung des gesamten Unternehmens. Subtiler sind die Versuche, den Leser zu einem adäquaten Umgang mit dem Buch anzuhalten und ihm das Gefühl zu vermitteln, an einer 'Geheimwissenschaft' Anteil erhalten zu haben.

## Römische Werbeinschriften\*

### I. Einleitung

Angesichts der immer größer werdenden Bedeutung von Werbung in der heutigen Zeit kann sich die Frage stellen, ob es sich hierbei um ein spezifisch neuzeitliches Phänomen handelt oder ob bereits in der Antike bestimmte Formen des Werbung ausgeprägt gewesen sind. Neben For-

\* Der Dank des Verf. gilt Ute Röhmann, Lutz Kruschwitz und Volker Weber, die frühere Fassungen des Manuskripts ihrer konstruktiven Kritik unterzogen haben. Verbliebene Mängel und Fehler sind allein dem Verf. anzulasten.

Vgl. weiterführend (insbes. für terminologische Fragen sowie betriebswirtschaftliche Grundlagen): P. Kotler, *Marketing Management: Analysis, Planning, Implementation and Control*, Englewood Cliffs, N. J. 1997; P. Kotler / F. Bliemel, *Marketing Management: Analyse, Planung, Umsetzung und Steuerung*, Stuttgart 1995; H. Maffert, *Marketing: Einführung in die Absatzpolitik*, Wiesbaden 1977 sowie ders., *Marketing: Grundlagen marktorientierter Unternehmensführung: Konzepte - Instrumente - Praxisbeispiele; Mit neuer Fallstudie VW-Golf*, Wiesbaden 1997.

Einseitige Untersuchungen über die Wirtschaft der antiken Welt haben den Bereich der Werbung bislang nur sporadisch behandelt; vgl. etwa: R. Duncan-Jones, *The Economy of the Roman Empire*, Cambridge 1992 sowie H. Klöpper, *Die Wirtschaft der griechisch-römischen Welt. Eine Einführung*, Darmstadt 1991. Auch Überblicke über die Geschichte der Werbung haben die erhaltenen Textzeugnisse und deren Strukturen und Stereotype im wesentlichen vernachlässigt und sind dabei für die hier verhandelten Absichten übergebig; vgl. H. Buchta, *600 Jahre Werbung. Geschichte der Wirtschaftswerbung und der Propaganda*, Band I: Antikum und Mittelalter, Berlin 1967, insbes. 65-89 (zur römischen Welt). Zur Einführung in die Geschichte der Werbung in der Antike mögen folgende Leserkennsätze dienen: W. H. Groß, *Reklame. Das Kleine Party*, Bd. 4, 137-4; T. Pekary, *Reklame. Leukon der Allg. Welt*, Zürich / Stuttgart 1963, 257f. Darüber hinaus sei auf folgende Publikationen verwiesen, die das Phänomen Werbung in der Antike in Teilspekten oder insgesamt behandeln: R. I. Curtis, *Reading, Identification and Advertising on Roman Commercial Artwork*, *Ancient*

Dream Symbolism and Interpretation among the Lacandon Mayas of Chiapas, México, Mexiko 1979, bes. 40-65 (Traumtagebuch mit Hinweisen auf die Erfüllung des Traumes) u. 125ff. (Auflistung der Symbole samt Deutung); viele der Deutungsprinzipien, etwa nach dem Gegenteil, finden sich auch hier. Für diese Hinweise und weitere freundliche Auskünfte danke ich dem Mayaexperten Dr. Nikolai Grube (Bonn).