

Träume und ihre Deutung. Kontinuitäten und Rezeptionen von der Antike zur Renaissance*

Gregor Weber

Jürgen Malitz
zum 4. Januar 2007

1. Einführung

Aus althistorischer Sicht stellt sich die Frage, wie man in den tausend Jahren von 600 bis 1600 mit dem Phänomen ‚Traum und Traumdeutung‘ umgegangen ist und welche Relevanz ihm in den Gesellschaften dieser Zeit zukam.¹ Außerdem ist in den Blick zu nehmen, wie sich für Träume und ihre Deutung in diesen Jahrhunderten der Bezug auf die Antike, deren Gedankenwelt und Literatur dargestellt hat. Insgesamt wird es um Kontinuitäten und Brüche, Rezeptionen und kreative Fortentwicklungen jenseits reiner Aneignung gehen. Denn das Thema ‚Traum und Politik‘ ordnet sich in Traditionsstränge ein, die – im Barock bereits beginnend – durch die Aufklärung einen ersten Bruch erfuhren, bevor mit der modernen Psychoanalyse an der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert etwas definitiv Neues begann. Es wird dementsprechend nicht mit Hilfe psychoanalytischer Kategorien an das fragliche Material herangegangen, sondern das jeweils zeitgenössische Traumverständnis in den Blick genommen, das von kollektivem Wert und sozialer Signifikanz der Träume geprägt ist. Träume wurden nämlich *bis* zu besagtem Einschnitt *entweder* als prognostisch relevant *oder* als grundsätzlich irrelevant angesehen und sollten *keine* Auskunft über das Innenleben des Träumers oder gar über Schichten seiner Vergangenheit geben.²

* Für Hinweise und Diskussionsanstöße danke ich den Tagungsteilnehmern, vor allem Peer Schmidt, für die eingehende Diskussion des Manuskriptes Steffen Diefenbach und für die Korrektur Ines Schuster.

¹ Zur philosophiehistorischen und mediävistischen Perspektive: Thomas Ricklin: Der Traum der Philosophie im 12. Jahrhundert. Traumtheorie zwischen Constantinus Africanus und Aristoteles. Leiden 1998. S. 2–13; Guntram Haag: Traum und Traumdeutung in mittelhochdeutscher Literatur. Theoretische Grundlagen und Fallstudien. Stuttgart 2003. S. 11–31.

² Dies soll den Wert von Träumen als individuelle (religiöse) Erfahrung nicht schmälern (Jean-Claude Schmitt: The Liminality and Centrality of Dreams in the Medieval West. In: Dream Cultures. Explorations in the Comparative History of Dreaming. Hg. von David

Für eine sinnvolle Behandlung der Thematik müßte man vier zentrale Bereiche analysieren, die allesamt Teile der gesellschaftlichen Diskurse über Träume und ihre Deutung gewesen sind: die Traumtheorie, die Traumberichte in unterschiedlichen literarischen Gattungen, die Traumdeutungsliteratur und schließlich die politischen bzw. sozialen Kontexte von Träumen. Im folgenden stehen die beiden letztgenannten Bereiche im Zentrum, weil sie für die Frage der Rezeption am ergiebigsten und auch wichtigsten sind. Dabei wird jeweils eine Linie von der Spätantike ausgehend durch das Mittelalter mit verschiedenen Phasen bis in die Renaissance gezogen und zum Schluß versucht, Aussagen über die jeweilige gesellschaftliche Relevanz zu treffen.³ Die beiden ersten Bereiche werden nach definitorischen Vorüberlegungen wenigstens in ihren zentralen Aspekten skizziert.

2. Definitorische Vorbemerkungen

(a) Der Begriff ‚Traum‘ wird in Abgrenzung zur ‚Vision‘ verwendet, wobei der Schwerpunkt auf den Zustand des Schlafens im Unterschied zur Vision im Wachzustand gelegt wird. Bereits in der Antike bestand das Problem, festzustellen und zu umschreiben, in welchem Daseinszustand eine Botschaft oder Offenbarung übermittelt wurde, zumal die Übergänge zur Vision *im* Traum fließend sind.⁴ Zudem haben sich die Autoren verschiedener literarischer Genera keineswegs an die Einteilungen der Theoretiker gehalten. Allerdings zählte die Wachvision

Shulman, Guy G. Stroumsa. New York, Oxford 1999. S. 274–287, hier S. 274f.); aus autobiographischem Material, das jedoch nicht aus modernen therapeutischen Motiven angelegt wurde, läßt sich eine Art Psychogramm des Träumenden erstellen.

³ Zu verschiedenen Phasen im Mittelalter, was die Haltung den Träumen und ihrer Deutung gegenüber angeht: Th. Ricklin (Anm. 1) S. 6f. Dabei steht außer Zweifel, daß dem 12. Jahrhundert bzw. den vorausgehenden Jahrzehnten eine Scharnierfunktion zukam, weil es von der Aneignung griechischen und arabischen Denkens und von der Wiederentdeckung der früheren lateinischen Traumform bestimmt war, dazu Sonja Schlemm: Zwischen Machtinteresse und Offenbarung. Der Traum im Mittelalter. In: Wege nach Weimar. Hg. von Gerhard Nasdala. Fernwald 2001. S. 95–106, hier S. 95.

⁴ Bereits die antiken Klassifizierungen schließen die klare, unverschlüsselte und direkte Anzeige der Zukunft in Träumen mit ein (siehe unten S. 28–30). Zum kontrovers behandelten Problem: Nora Chadwick: Dreams in Early European Literature. In: Celtic Studies. Hg. von James Carney, David Greene. London 1968. S. 33–50, hier S. 33–36; Klaus Speckenbach: Von den troimen. Über den Traum in Theorie und Dichtung. In: ‚Sagen mit sinne‘. Festschrift für Marie-Luise Dittrich zum 65. Geburtstag. Hg. von Helmut Rücker, Kurt Otto Seidel. Göppingen 1976. S. 169–204, hier S. 178; Peter Dinzelsbacher: Die Visionen des Mittelalters. Ein geschichtlicher Umriss. In: ZRGG. 30. 1978. S. 116–128, hier S. 117f.; Wolfgang Haubrichs: Offenbarung und Allegorese. Formen und Funktionen von Vision und Traum in den frühen Legenden. In: Formen und Funktionen der Allegorie. Hg. von Walter Haug. Stuttgart 1979. S. 243–264, hier S. 243f.; Isabel Moreira: Dreams, Visions, and Spiritual Authority in Merovingian Gaul. Ithaca, London 2000. S. 5–10. G. Haag (Anm. 1) S. 19, zufolge sperrt sich die *Darstellung* von Visionen gegen die Einfügung unter die Träume.

mehr, wie bereits in der Spätantike formuliert wurde, weil sie eine außergewöhnliche Erfahrung darstellte und die Zukunft klar anzeigte, während ein Traum *je-dermann*, unabhängig von Alter, Geschlecht und Sozialstatus, zuteil werden konnte und gedeutet werden mußte. Man wird davon auszugehen haben, daß mitunter eher von einer Vision gesprochen und auf bestätigende Elemente wie den Überlieferungsgang sowie bedeutende beteiligte Persönlichkeiten hingewiesen wurde, wenn der moralische Wert des Visionärs, seine göttliche Erwählung und Heiligkeit betont werden sollten⁵ – was den Wert der Traumüberlieferung in keiner Weise schmälert.⁶

(b) Schon im Falle von Traum und Traumdeutung in der Spätantike trafen sich zwei Traditionsstränge.⁷ Zum einen die pagane Tradition, die mit Homer im 8. Jahrhundert vor Christus begann: Zu ihr haben zahlreiche prominente Autoren mit Traumerzählungen, theoretischen Überlegungen und Traumdeutungsbüchern beigetragen, wobei substantielle Anregungen aus dem römischen Kulturkreis nahezu ausblieben.⁸ Zum anderen die christliche Tradition, die sich auf etliche Passagen aus dem Alten und dem Neuen Testament gründete und mit der sich viele Kirchenväter auseinandersetzten.⁹ Für *beide* Traditionen, pagan wie christlich, gilt, daß sich Enthusiasten *und* Skeptiker, was Träume und ihre Deutung angeht, gleichermaßen zu Wort gemeldet haben.¹⁰ Angesichts einer sich zunehmend verfestigenden kirchlichen Hierarchie führte die Erfahrung, daß Träume

⁵ K. Speckenbach (Anm. 4) S. 179; W. Haubrichs (Anm. 4) S. 244; J.-C. Schmitt (Anm. 2) S. 281ff.

⁶ So auch I. Moreira (Anm. 4) S. 7.

⁷ Jacques Le Goff: Das Christentum und die Träume (2. – 7. Jahrhundert). In: Phantasie und Realität des Mittelalters. Hg. von Jacques Le Goff. Stuttgart 1990. S. 271–322 und S. 401–408; Paul E. Dutton: The Politics of Dreaming in the Carolingian Empire. Lincoln, London 1994. S. 33–35.

⁸ Zu den Gründen: Gregor Weber: Kaiser, Träume und Visionen in Prinzipat und Spätantike. Stuttgart 2000. S. 46f. und 56f.

⁹ Zum christlichen Hintergrund: Guy G. Stroumsa: Dreams and Visions in Early Christian Discourse. In: Dream Cultures. Explorations in the Comparative History of Dreaming. Hg. von David Shulman, Guy G. Stroumsa. New York, Oxford 1999. S. 189–212; G. Weber (Anm. 8) S. 52–55 mit weiteren Hinweisen; S. Schlemm (Anm. 3) S. 95f.

¹⁰ Zum bekannten Traum in Ep. 22,30 des Hieronymus: K. Speckenbach (Anm. 4) S. 175; J. Le Goff (Anm. 7) S. 271; Patricia Cox Miller: Dreams in Late Antiquity. Studies in the Imagination of a Culture. Princeton, New Jersey 1994. S. 205–231; G. Haag (Anm. 1) S. 22–24. Zur bildlichen Umsetzung im 15. und 16. Jahrhundert: Marianne Zehnpfennig: Traum und Vision in Darstellungen des 16. und 17. Jahrhunderts. Diss. Tübingen 1979. S. 25f.; Daniel Russo: Humanist und Christ. Der Traum des hl. Hieronymus in der italienischen Kunst des 15. Jahrhunderts. In: Träume im Mittelalter. Ikonologische Studien. Hg. von Agostino Paravicini Bagliani, Giorgio Stabile. Stuttgart 1989. S. 137–148; Silvia Volterrani: L'occhio di Morfeo. Per una tipologia di immagini di sogno nell'emblematica cinquecentesca. In: La metamorfosi del sogno nei generi letterari. Hg. von Silvia Volterrani. Florenz 2003. S. 51–67.

auch eine göttliche Botschaft übermitteln konnten, zu einer folgenreichen Diskussion darüber, wer überhaupt zu den privilegierten Träumer gehören durfte.¹¹

(c) Behandelt man Träume als historische Quellen, wird rasch die Frage nach ihrer Historizität gestellt, d.h. ob sie so stattgefunden haben bzw. als authentisch gelten können.¹² Freilich gab und gibt es keine Testmöglichkeit zur Unterscheidung in reale und fiktive Träume. Denn man ist abhängig von dem, was ein Träumender erinnert und als seinen Traum formuliert, was ein Autor als einen – inzwischen auch mehrfach mündlich weitererzählten – Traumbericht überliefert, wenn er ihn nicht gar erfunden hat. Auf die letzte Möglichkeit weisen allein sachliche Fehler wie etwa die kontextuelle Unmöglichkeit hin, doch konnte ein kompetenter Autor sein Material als stimmig und den Konventionen entsprechend gestalten – und wer vermag auszuschließen, daß nicht auch etwas Bizarres oder Unkonventionelles zutreffen könnte?¹³ Gleichermaßen liegt mit der textlichen Überlieferung auch ein Selektionsprozeß vor, insofern jenseits des Zufallsprinzips nur jeweils das in die Überlieferung Eingang fand, was als relevant erachtet wurde.¹⁴

3. Der Ausgangspunkt und seine Rezeption: Theorie und Gattungen

(a) Das systematisierende Nachdenken über Träume hatte eine lange Tradition:¹⁵ Man stellt fest, daß es Träume gab, deren Deutung sich in der Zukunft bewahrheiten sollte und die deshalb als wahr angesehen wurden, und solche, die sich als trügerisch und falsch erwiesen haben. Fragte man weiter, warum sich das so verhielt, so stieß man auf Unterschiede bei der Herkunft der Träume:¹⁶ Sie konnten von den Göttern oder von Gott, mitunter vermittelt durch die Seele, gesandt sein und dann auf Zukünftiges verweisen. Urheber konnten aber auch Dämonen oder der Teufel sein – oder sie verdankten sich der Entstehung aus der Seele oder dem Körper des Menschen. Diese Überlegung führte zu einer Einteilung der Träume nach ihrer Wertigkeit, wobei die antiken Autoren auch terminologisch unterschiedliche Akzente setzten. Bekannt sind hier die Einteilungen, die – basierend

¹¹ I. Moreira (Anm. 4) S. 225.

¹² Vgl. neuerdings den Versuch von William Harris: Constantine's Dream. In: *Klio*. 87. 2005. S. 488–494.

¹³ Dazu P. E. Dutton (Anm. 7) S. 23f. und G. Weber (Anm. 8) S. 10–13.

¹⁴ Dies war abhängig von verschiedenen Faktoren: Nicht nur hat man vor allem auf Träume von Monarchen und anderen sozial exponierten Personen geachtet, auch ‚Nichtiges‘ konnte für einen bestimmten Erzähl- oder Argumentationszusammenhang bedeutsam sein.

¹⁵ K. Speckenbach (Anm. 4) S. 169f.; Giulio Guidorizzi: *L'interpretazione dei sogni nel mondo tardoantico. Oralità e scrittura*. In: *I sogni nel Medioevo*. Hg. von Tullio Gregory. Rom 1985. S. 149–160, hier S. 150.

¹⁶ G. Guidorizzi (Anm. 15) S. 152f.

auf Philon, Artemidor und Tertullian¹⁷ – vor allem Macrobius in seinem Kommentar zu Ciceros *Somnium Scipionis*,¹⁸ Augustinus in verschiedenen Schriften¹⁹ und Gregor der Große in den *Dialogi* vorgenommen haben.²⁰ Alle diese Schriften waren im Mittelalter wirkmächtig,²¹ allerdings ist die Intensität dieser Präsenz umstritten.²² Es gilt zu fragen, inwieweit die Aufgliederung nicht die Unsicherheit

¹⁷ Zu Philon: K. Speckenbach (Anm. 4) S. 170; Sofia Torallas Tovar: Sobre la clasificación de los sueños de Filón de Alejandria y sus implicaciones posteriores. In: CFC(G). 9. 1999. S. 191–212. Zu Artemidor: Gregor Weber: Artemidor und sein ‚Publikum‘. In: Gymnasium. 106. 1999. S. 209–229; Christine Walde: Antike Traumdeutung und moderne Traumforschung. Düsseldorf 2001; Glen W. Bowersock: Artemidorus and the Second Sophistic. In: Paideia. The World of the Second Sophistic. Hg. von Barbara E. Borg. Berlin, New York 2004. S. 53–63. Zu Tertullian: J. Le Goff (Anm. 7) S. 291–293; Cox Miller (Anm. 10) S. 66–70 und S. 206f.; Peter-André Alt: Der Schlaf der Vernunft. Literatur und Traum in der Kulturgeschichte der Neuzeit. München 2002. S. 47–53.

¹⁸ Zu ihm: K. Speckenbach (Anm. 4) S. 171f.; W. Haubrichs (Anm. 4) S. 245; G. Haag (Anm. 1) S. 49f.; P.-A. Alt (Anm. 17) S. 53–55. Macrobius unterscheidet Träume ohne Nutzen und Bedeutung (*insomnium/enhypnion* mit den Quellen: Seele, Körper, Zufall; *visum/phantasma* als unstete und trügerische Form) von wahren und weissagenden Träumen (*oraculum/chrematismos* mit der klaren Anzeige eines künftigen Ereignisses durch Verwandte, Heilige oder Gott selbst; *visio/horama* als klares Bild der Zukunft; *somnium/oneiros* mit der deutungsbedürftigen Zukunft in verhüllter Form).

¹⁹ Zu ihm: Martine Dulaey: *Le rêve dans la vie et la pensée de Saint Augustin*. Paris 1973.; K. Speckenbach (Anm. 4) S. 175f.; W. Haubrichs (Anm. 4) S. 245f.; J. Le Goff (Anm. 7) S. 298–304; Carsten Röhnert: Traumbücher. Eine gattungsgeschichtliche Betrachtung: Artemidor und seine Erben. Erlangen-Nürnberg 1995. S. 61; S. Schlemm (Anm. 3) S. 96f. Augustinus entstammte einer Region, in der Träume im allgemeinen Bewußtsein massiv präsent waren. Anders als noch im Kontext seiner Konversion und des Traumes seiner Mutter brachte er in *De genesi ad litteram* 12 eine erhebliche Skepsis zum Ausdruck, insofern die Dreiteilung *ex deo, ex diabolo, ex nobis* nach Kriterien der Unterscheidung rief, die Unsicherheit verschärfte und eine neue kirchliche Elite an Träumern beförderte. Rezipiert wurde die Lehre von den drei Bewußtseinsarten: *visio corporalis*/sensuelle Perzeption, *visio spiritualis*/geistige Imagination, *visio intellectualis*/mentale Erkenntnis abstrakter Wesenheiten durch den Verstand, dazu W. Haubrichs (Anm. 4) S. 247 und S. 256f.

²⁰ Zu ihm: K. Speckenbach (Anm. 4) S. 175f.; W. Haubrichs (Anm. 4) S. 246; J. Le Goff (Anm. 7) S. 311–316. Gregor (*Dialogi* 4,50) erweiterte die Einteilung Augustins durch die Einführung von Mischkategorien zu einem Sechssersystem, was die Angst vor Agitationen des Teufels und der Dämonen noch verstärkte. Denn nur besonders Begnadete vermochten die Formen sachgemäß zu unterscheiden, weshalb grundsätzlich vor Träumen gewarnt wurde. Zur Zuspitzung dieser Einteilung bei Isidor von Sevilla: J. Le Goff (Anm. 7) S. 313f.; G. Haag (Anm. 1) S. 53f.

²¹ Zur Rezeption von Gregor dem Großen: K. Speckenbach (Anm. 4) S. 175f. Zur Macrobius-Rezeption: Alison M. Peden: Macrobius and Mediaeval Dream Literature. In: *Medium Aevum*. 54. 1985. S. 59–73; Albrecht Hüttig: Macrobius im Mittelalter. Ein Beitrag zur Rezeption der Commentarii in Somnium Scipionis. Frankfurt a. M. 1990.

²² K. Speckenbach (Anm. 4) S. 172 mit einigen vermutlich beeinflussten Autoren; J. Le Goff (Anm. 7) S. 295f.; G. Haag (Anm. 1) S. 27–29; zur umstrittenen Augustinus-Rezeption: I. Moreira (Anm. 4) S. 7f.

im Umgang mit dem Phänomen und das Mißtrauen noch verstärkt hat.²³ Zwar sah man in der Folgezeit den Traum immer noch als zentrales Medium an, in dem sich Gottes Gegenwart und die Ewigkeit berührten,²⁴ doch hat nicht zuletzt die Übersetzung der griechischen und arabischen Texte im Gefolge der Eroberung von Konstantinopel,²⁵ vor allem der bis dahin unbekanntenen Aristoteles-Schriften über Schlaf und Traum, dazu beigetragen, daß der Körper als solches und seine Zerlegung in verschiedene Funktionsweisen eine nachhaltige Auswirkung auf die Erklärung der Träume nach sich zogen.²⁶

Bereits in der medizinischen Literatur hatte es Abhandlungen über die Verwendung der Traumdeutung zu Diagnosezwecken gegeben, die einer kritischen, rationalistischen Tendenz verpflichtet waren.²⁷ Die theoretische Basis bestand in der Überlegung, daß sich physiologische Vorgänge innerhalb des Körpers, vor allem Fehlfunktionen, in der Traumtätigkeit niederschlugen und bei kompetenter Deutung Aufschluß über die Ursachen geben konnten. Verstärkt hat auch die neuplatonische Philosophie über verschiedene Divinationsformen nachgedacht, in deren Kontext auch der spätere christliche Bischof Synesios vom Anfang des 5. Jahrhunderts zu sehen ist.²⁸ Sein stark rhetorisiertes Traumbuch war angeblich in einer Nacht und auf Traumgeheiß geschrieben worden, und er war es auch, der

²³ Ein wichtiges Indiz liefert die baldige Auflösung der Terminologie, besonders für *visum* und *somnium*: J. Le Goff (Anm. 7) S. 310; G. Haag (Anm. 1) S. 29; J.-C. Schmitt (Anm. 2) S. 278: „The growing complexity of the typology expresses a heightened awareness of the difficulty in ascertaining the origin, and thus the value, of dreams.“

²⁴ Diese Begegnung stellte man sich als Besitznahme des Körpers oder Entrückung der Seele vor: Agostino Paravicini Bagliani, Giorgio Stabile: Einleitung. In: Träume im Mittelalter. Ikonologische Studien. Hg. von Agostino Paravicini Baggiani und Giorgio Stabile. Stuttgart, Zürich 1989. S. 7–8, hier S. 8.

²⁵ Zu den arabischen Texten: Hans H. Lauer: Art. Traum. In: Lexikon des Mittelalters. 8. 1997. S. 962–964, hier S. 962f.; Sara Sviri: Dreaming Analyzed and Recorded. Dreams in the World of Medieval Islam. In: Dream Cultures. Explorations in the Comparative History of Dreaming. Hg. von David Shulman, Guy G. Stroumsa. New York, Oxford 1999. S. 252–273.

²⁶ Th. Ricklin (Anm. 1) S. 13f. und S. 411–413, dort auch zu möglichen Gründen, besonders zum Interesse an den Inhalten aus dem Bewußtsein eines eigenen Defizits heraus. Vgl. bereits Hildegard von Bingen, der zufolge durch die Gnade Gottes integren Menschen die Zukunft in Träumen zuteil wurde, wobei physiologische Vorstellungen deutlich zutage treten, dazu S. Schlemm (Anm. 3) S. 98; J.-C. Schmitt (Anm. 2) S. 279.

²⁷ Ps.-Hippokrat. Schrift *peri diaitas* IV, Galen *De dignatione ex insomniis liber* K. VI, 832–835, Oreibasios, dazu J. Le Goff (Anm. 7) S. 276.

²⁸ Wolfram Lang: Das Traumbuch des Synesius von Kyrene. Übersetzung und Analyse der philosophischen Grundlagen. Tübingen 1926; J. Le Goff (Anm. 7) S. 281f.; G. Guidorizzi (Anm. 15) S. 153–157; Charles Lacombrade: Sinesio. Il 'Trattato sui sogni'. In: Il sogno in Grecia. Hg. von Giulio Guidorizzi. Bari 1988. S. 191–207; Karl Brackertz: Die Volks-Traumbücher des byzantinischen Mittelalters. München 1993. S. 209. Zu Porphyrios, Iamblichos, Calcidius und zum Neuplatonismus: Francis X. Newman: *Somnium. Medieval Theories of Dreaming and the Form of Vision Poetry*. Diss. Princeton 1963. S. 59–79; K. Speckenbach (Anm. 4) S. 170f.; G. Guidorizzi (Anm. 15) S. 153 mit Anm. 14; J. Le Goff (Anm. 7) S. 279 und S. 283f.

betonte, daß nicht einmal ein Tyrann die Träume verhindern könne, wenn er nicht den Schlaf verböte. Für Synesios stellte die Traumantik einen adäquaten Weg zu Gott dar, wobei allerdings der Traumsymbolismus von Person zu Person variiert und Träume deshalb keinerlei soziale Relevanz besitzen. Er sieht das sorgfältige Anlegen eines Traumtagebuchs als erforderlich an, damit *überhaupt* ein Wert für die Prognostik erzielt werden kann.

Über die 1210 und 1215 in Paris erlassenen Verbote, die neu bekannten Positionen des Aristoteles zu lehren, weil sie im Gegensatz zu den christlichen Überzeugungen verstanden wurden, setzte man sich schon bald hinweg.²⁹ Eine wesentliche Rolle spielten bei dieser Entwicklung die Dominikaner, allen voran Albertus Magnus (1200–1280), der durch weitere Aufgliederungen in astrologischem Kontext beide Positionen zusammenzubringen versuchte.³⁰ In seiner Hierarchisierung der Träume blieb denjenigen, die der göttlichen Offenbarung dienten, nach wie vor die größte Bedeutung vorbehalten, doch wurde naturwissenschaftlichen Erklärungen eine immer wichtigere Rolle eingeräumt.³¹ Vor allem haben fortan auch andere Autoren die Traumdeutung stärker mit astrologischen Vorstellungen verknüpft.³² Mit dem Mediziner Arnold von Villanova, einem Schüler von Thomas von Aquin, rückt außerdem, basierend auf der antiken Viersäftelehre, die diagnostische Auswertung der Träume wieder stärker in das Bewußtsein.³³

Für die Renaissance ist nun eine reichhaltige Editions- und Übersetzungstätigkeit der genannten Werke der Traumtheorie zu verzeichnen, was sich in einer beachtlichen Manuskripttradition für Macrobius, Synesios und andere bis in das 16. Jahrhundert hinein äußert.³⁴ Zu beobachten ist außerdem eine immer engere Verbindung der klassischen mit der medizinischen Tradition, erkennbar an Ver-

²⁹ Robert E. Lerner: Himmelsvision oder Sinnendelirium? Franziskaner und Professoren als Traumdeuter im Paris des 13. Jahrhunderts. In: HZ. 259. 1994. S. 337–367, hier S. 343–345 und passim; S. Schlemm (Anm. 3) S. 98f.

³⁰ Maria E. Wittmer-Butsch: Zur Bedeutung von Schlaf und Traum im Mittelalter. Krens 1990. S. 143–149 und S. 187f.; Hildegard Hammerschmidt-Hummel: Die Traumtheorien des 20. Jahrhunderts und die Träume der Figuren Shakespeares. Heidelberg 1992. S. 24; R. E. Lerner (Anm. 29) S. 346–350; C. Röhnert (Anm. 19) S. 62; S. Schlemm (Anm. 3) S. 99f.; Beat Näf: Traum und Traumdeutung im Altertum. Darmstadt 2004. S. 175.

³¹ Albertus Magnus war in der Substanz seiner Einteilung nicht weit von Augustin und Macrobius entfernt, nennt beide jedoch nicht, dazu Th. Ricklin (Anm. 1) S. 10f.; zu Constantinus Africanus: B. Näf (Anm. 30) S. 175.

³² Vinzenz von Beauvais, Wilhelm von Aragon und Arnald v. Villanova, dazu L. Thorndike: A History of Magic and Experimental Science During the First Thirteen Centuries of Our Era. New York 1923. S. 301f.; M. E. Wittmer-Butsch (Anm. 30) S. 183f.; Richard L. Kagan: Lucrecia's Dreams. Politics and Prophecy in Sixteenth-Century Spain. Berkeley 1990. S. 3; G. Haag (Anm. 1) S. 57–59.

³³ H. Hammerschmidt-Hummel (Anm. 30) S. 24; C. Röhnert (Anm. 19) S. 62f.; S. Schlemm (Anm. 3) S. 100.

³⁴ A. Hüttig (Anm. 21) S. 167–173; kritisch zur Präsenz von Macrobius: G. Haag (Anm. 1) S. 52–54.

suchen, eine Physiologie des Traums zu erstellen.³⁵ Es liegt folglich ein umfangreiches Textcorpus mit stets wiederkehrenden Themenfeldern der Traumtheorie vor.³⁶ Ein Problem sollte sich freilich durch die Jahrhunderte hindurch als konstant unlösbar erweisen: Es stellte sich bei Träumen, die als prognostisch relevant angesehen wurden, fast immer erst später heraus, ob eine Deutung in Erfüllung ging, was zu einer notorischen Unsicherheit im Umgang mit dem Phänomen führte.³⁷ Dies schließt nicht aus, daß dieser Aspekt in der Literarisierung gezielt eingesetzt wurde.

(b) Träume wurden in unterschiedlichen literarischen (und auch bildlichen) Gattungen berichtet. Für die Antike waren dies vor allem Geschichtswerke und Biographien, ebenso Autobiographien, außerdem das Epos und verschiedene lyrische Formen. Gar nicht so selten wurde auch in Inschriften und gelegentlich auch in bildlicher Form auf Träume hingewiesen, was ebenso für Papyri gilt, in denen sich Träume innerhalb von Privatbriefen oder gar als Traumtagebücher erhalten haben.³⁸ Wichtig sind die Funktionen: In der Dichtung, die einen mythologischen oder fiktionalen Rahmen evozierte, wurden Träume dazu verwendet, Spannungsbögen aufzubauen, auf den Leser oder Hörer einzuwirken und Personen zu charakterisieren; gerade Täuschungen durch Träume spielen innerhalb der literarischen Strategie eine wesentliche Rolle.³⁹ Historiographie bzw. Biographie haben anderweitig überliefertes Material aufgenommen, wobei Erfindungen nicht auszuschließen sind. Eine wesentliche Rolle spielt hier die persönliche Präferenz des jeweiligen Autors: Während etwa Thukydides im 5. Jh. v. Chr. in seiner Darstellung des Peloponnesischen Krieges ganz ohne Träume auskommt und fast keine Hinweise auf religiöse Praktiken gibt, führt Cassius Dio im 3. Jh. n. Chr. die Tatsache seiner historiographischen Tätigkeit an sich auf Träume zurück und überliefert reichhaltiges Material, um die Herrschaft des Kaisers Septimius Severus als vorherbestimmt zu legitimieren. Die Aufnahme von Träumen in ein solches Werk

³⁵ Jean-Luc Gautier: *Rêve en France au XVIIe siècle. Une introduction.* In: *Revue des Sciences Humaines*. 82. 1988. S. 7–24, hier S. 14f.; Christian Gehrke: *Vorfreudiges Träumen. Geschichte des Traums von der Antike bis zur Romantik.* In: *Wege nach Weimar.* Hg. von Gerhard Nasdala. Fernwald 2001. S. 87–94, hier S. 90f.; J.-C. Schmitt (Anm. 2) S. 281, verweist für die Physiologie vor allem auf Descartes. Daß von ihm und anderen vorwiegend Aristoteles rezipiert wurde, verwundert nicht.

³⁶ Françoise Charpentier: *Avant-propos.* In: *Le songe à la Renaissance.* Hg. von Françoise Charpentier. Saint-Étienne 1990. S. 5–7, hier S. 6, benennt die folgenden Themen: Herkunft der Träume, Wahrhaftigkeit, Abhängigkeit von der persönlichen Konditionierung des Träumenden, Umstände des Traumes, Unterschied zwischen Traum und Vision.

³⁷ Zudem hielt die pagane wie christliche Literatur genügend Beispiele bereit, in denen die Götter oder gar der biblische Gott trügerische Träume übermittelten: K. Speckenbach (Anm. 4) S. 174f.; J. Le Goff (Anm. 7) S. 273.

³⁸ Dazu Gregor Weber: *Traum und Alltag in hellenistischer Zeit.* In: *ZRGG*. 50. 1998. S. 22–39; Gregor Weber: *Träume und Visionen im Alltag der römischen Kaiserzeit. Das Zeugnis der Inschriften und Papyri.* In: *Quaderni Catanesi.* n.s. 4–5. 2005–06. S. 55–121.

³⁹ Christine Walde: *Die Traumdarstellungen in der griechisch-römischen Dichtung.* München, Leipzig 2001.

kann also denselben Sinn haben wie in der Dichtung, sie kann aber auch bestimmte Handlungen des Träumenden rechtfertigen oder verstehen helfen.

In diesen Kontexten finden sich, ähnlich wie in der mittelalterlichen Literatur, keine Aussagen zur Traumtheorie, sondern verschiedene Arten von Träumen selbst.⁴⁰ Einen stark ausgeprägten Bezug zum Konversionsgeschehen weisen die Träume in den zahlreichen Heiligenviten auf, die später als Bestätigung des eingeschlagenen Weges angesehen werden.⁴¹ In diesem Zusammenhang sind auch der Neubau oder die monumentale Erweiterung einer Kirche sowie die Hilfe während eines Kirchenbaues zu nennen,⁴² ebenso bildliche Darstellungen von Träumen – etwa in Kodizes, Glasfenstern, Fresken und auf Kapitellen – mit einer zusätzlich beglaubigenden Wirkung.⁴³ Außerdem weisen wesentliche Teile der ‚weltlichen‘ lateinischen und volkssprachlichen Literatur des Mittelalters Träume auf. Hierzu zählen das Rolandslied des Pfaffen Konrad (1170),⁴⁴ der französische Rosenroman,⁴⁵ Parzifal und Lancelot,⁴⁶ im Bereich der englischen Literatur (mit

⁴⁰ K. Speckenbach (Anm. 4) S. 176f., unterscheidet sinnliche, täuschende und mantische Träume, während teuflische Traumtäuschungen in der deutschen Dichtung nicht bekannt zu sein scheinen. Träume erhalten zudem seit dem 12. Jh. „zunehmend eine formale, Aussage und Verlauf der Handlung konstituierende Funktion“, so H. H. Lauer (Anm. 25) S. 963.

⁴¹ W. Haubrachs (Anm. 4) S. 255f., der auch die Visionen als Zeugnis für die Begnadung eines Heiligen und göttliche Erwähltheit ansieht. Zur entsprechenden Tradition, von der Visio Baronti (678/79) zur Visio Thurkilli (1206): Peter Dinzelbacher: Art. Visio(n), -sliteratur. B. Ikonographie. In: Lexikon des Mittelalters. 8. 1997. Sp. 1734–1747; Jenseitsreisen mit der Schau von Himmel und Hölle, beides zu didaktischen Zwecken, sind hier besonders verbreitet.

⁴² Dazu Carolyn M. Carty: The Role of Medieval Dream Images in Authenticating Ecclesiastical Construction. In: Zeitschrift für Kunstgeschichte. 62. 1999. S. 45–90.

⁴³ Dabei kann es sich um aus der Bibel bekannte Szenen (vgl. Jean-Claude Schmitt: Bildhaftes Denken. Die Darstellung biblischer Träume in mittelalterlichen Handschriften. In: Träume im Mittelalter. Ikonologische Studien. Hg. von Agostino Paravicini Bagliani, Giorgio Stabile. Stuttgart 1989. S. 9–24; Giuliana Pasucci: ‚Visio et Somnium‘ nel manoscritto silvestriano 212. In: Sogno e racconto. Archetipi e funzioni. Hg. von Gabriele Cingolani, Marco Riccini. Florenz 2003. S. 97–112), ebenso politische bzw. zeitgenössische Anspielungen handeln, dazu M. Zehnpfennig (Anm. 10) S. 1–10 und S. 21–23. Der Träumende wird dabei meist liegend und mit geschlossenen Augen im Gegensatz zum Visionär mit offenen Augen dargestellt. P. Dinzelbacher (Anm. 41) Sp. 1747, zufolge ist die Visionsliteratur eher selten illuminiert, dagegen finden sich „öfter visionäre Einzelszenen in Heiligenviten“; noch seltener sind Schaulungen historischer Visionäre in der Monumentalmalerei.

⁴⁴ Zu den Träumen und zur französischen Vorlage („chanson de Roland“): Karl-Ernst Geith: Die Träume im Rolandslied des Pfaffen Konrad und in Strickers Karl. In: Träume im Mittelalter. Ikonologische Studien. Hg. von Agostino Paravicini Bagliani, Giorgio Stabile. Stuttgart 1989. S. 227–240.

⁴⁵ Kathryn L. Lynch: The High Medieval Dream Vision. Poetry, Philosophy and Literary Form. Stanford 1988; Eberhard König: ‚Atant fu jourz, et je m’esveille‘. Zur Darstellung des Traums im Rosenroman. In: Träume im Mittelalter. Ikonologische Studien. Hg. von Agostino Paravicini Bagliani, Giorgio Stabile. Stuttgart 1989. S. 171–182; Herman Braet: Der Roman der Rose, Raum im Blick. In: Träume im Mittelalter. Ikonologische Studien.

einer bemerkenswerten Konzentration an Traumdichtung zwischen 1350 und 1400) Chaucer,⁴⁷ Langlands ‚Vision of Piers Plowman‘ und der Pearl-Dichter,⁴⁸ schließlich in Italien Dante und Boccaccio.⁴⁹ Überall sind klare Strategien erkennbar: Die Autoren nützen Träume zum Aufbau von Spannung, informieren die Leser, damit sie mehr wissen als die Protagonisten, lassen letztere in der Unsicherheit zurück, ob sich die Träume erfüllen. Prophetische Träume waren am beliebtesten, weil sie am Beginn erzählt werden konnten und sich das folgende Geschehen dann als Erfüllung derselben gab.⁵⁰

Träume stellten einen verbreiteten Bezugsrahmen in literarischen Texten dar, weil ihnen eine größere Bedeutung als das alltägliche Leben zukam. Die Träume und ihre Deutung sind deshalb in einen spezifischen kulturellen Kontext zu stellen.⁵¹ Hierbei ist evident, daß mit Heiligenviten und Inkubationsberichten eine

Hg. von Agostino Paravicini Bagliani, Giorgio Stabile. Stuttgart 1989. S. 183–192; G. Haag (Anm. 1) S. 42.

⁴⁶ K. Speckenbach (Anm. 4) S. 177f. und S. 180–192; Mireille Demaules, Christiane Marchello-Nizia: Träume in der Dichtung. Die Ikonographie des ‚Lancelot-Graal‘ (13. – 15. Jh.). In: Träume im Mittelalter. Ikonologische Studien. Hg. von Agostino Paravicini Bagliani, Giorgio Stabile. Stuttgart 1989. S. 209–226.

⁴⁷ Zu Chaucers ‚Book of the Duchess‘, ‚House of Fame‘, ‚Parliament of Fowls‘ und ‚Legend of Good Woman‘: Constance B. Hieatt: *The Realism of Dream Visions. The Poetic Exploitation of the Dream-Experience in Chaucer and his Contemporaries*. Paris 1967; James Winny: *Chaucer’s Dream-Poems*. New York 1973; Anthony C. Spearing: *Medieval Dream-Poetry*. Cambridge 1976; B. A. Windeatt: *Chaucer’s Dream Poetry. Sources and Analogues*. Cambridge 1982; Wilhelm G. Busse: Träume sind Schäume. In: *Traum und Träumen. Inhalt, Darstellung und Funktion einer Lebenserfahrung*. Hg. von Rudolf Hiestand. Düsseldorf 1994. S. 43–65; Stefania D’Agata D’Ottavi: *Sogno e scrittura in Chaucer*. In: *Sogno e racconto. Archetipi e funzioni*. Hg. von Gabriele Cingolani, Marco Riccini. Florenz 2003. S. 148–159.

⁴⁸ K. L. Lynch (Anm. 45); Peter Brown: *On the Borders of Middle English Dream Vision*. In: *Reading Dreams. The Interpretation of Dreams from Chaucer to Shakespeare*. Hg. von Peter Brown. Oxford 1999. S. 22–50.

⁴⁹ Zu Dante: Allen Mandelbaum: ‚Ruminando e mirando‘. *La Capra di Dante*. In: *I linguaggi del sogno*. Hg. von Vittore Branca, Carlo Ossola, Salomon Resnik. Florenz 1984. S. 407–416; Dino S. Cervigni: *Dante’s Poetry of Dreams*. Florenz 1986; Andrea Desiderio: *Un sogno, un risveglio: Dante e Jaufre*. In: *Sogno e racconto. Archetipi e funzioni*. Hg. von Gabriele Cingolani, Marco Riccini. Florenz 2003. S. 42–56. Zu Boccaccio: Pierre Blanc: *Vision d’amour et lumières du rêve: Decameron, IV, 5; IV, 6; IX, 7*. In: *Rêves et récits de rêves*. Hg. von Claudette Perrus. Paris 1997. S. 89–116; Gabriele Cingolani: ‚Una cosa oscura e terribile‘. Boccaccio, Decameron, IV,6. In: *Sogno e racconto. Archetipi e funzioni*. Hg. von Gabriele Cingolani, Marco Riccini. Florenz 2003. S. 70–83.

⁵⁰ Später wurde die Gestaltung des latenten Traumgedankens wichtiger: Thomas Eicher: *Nur geträumt. Traumtexte der deutschsprachigen Literatur seit der Aufklärung*. Dortmund 1997. S. 12f. und S. 15, dort auch zu typischen und untypischen Elementen bei der Darstellung von authentischen Träumen.

⁵¹ Vgl. das methodische Plädoyer von Anthony C. Spearing: *Introduction*. In: *Reading Dreams. The Interpretation of Dreams from Chaucer to Shakespeare*. Hg. von Peter Brown. Oxford 1999. S. 1–21, hier S. 3, „to place dreams and their interpretation more exactly in

erhebliche Wirkung angezielt war – und dies auch, wenn das vermeintliche Traumereignis schon vergleichsweise lange vergangen und nicht nachprüfbar war. Entscheidend blieb, daß im Sinne eines Werbeeffektes ein prominentes Ereignis oder eine prominente Person mit dem entsprechenden Ort oder Heiligtum verbunden war.⁵²

In der Renaissance nahm die Vielfalt der Traumkontexte noch zu: „They continued to be used as literary constructs to frame material not easily acceptable when presented directly.“⁵³ Diese Entwicklung verdankte sich auch dem Interesse an Träumen und ihrer Deutung aus der Antike,⁵⁴ zumal die Beschäftigung mit der Antike überhaupt gerne mit der Vorstellung von Traumerlebnissen verbunden war.⁵⁵ Es entstand ein ganzes Netz von Beziehungen und Gattungstraditio-

specific cultural contexts, which means in turn to define those contexts more exactly through the inclusion of new material and new understanding.“

⁵² Dies verhält sich ähnlich auch bei den Heilungsinschriften im Temenos des Asklepieion von Epidauros mit entsprechender priesterlicher Redaktion, dazu Lynn R. LiDonnici: *The Epidaurian Miracle Inscriptions. Text, Translation and Commentary*. Atlanta, Georgia 1995. In diesem Zusammenhang sei auf das Tafelbild des Großen Mariazeller Wunderaltars (um 1520) verwiesen, das eine Traumerscheinung des Hl. Wenzel zeigt, der Heinrich, dem Markgrafen von Mähren, die Heilung verspricht, dazu M. E. Wittmer-Butsch (Anm. 30) S. 21–23 (mit Abb. 1).

⁵³ A. C. Spearing (Anm. 51) S. 15f. (mit Belegen).

⁵⁴ Schriften über Typen von Divination und Magie, die auch Abrisse über antike Traumdeutung enthielten, wurden immer wichtiger: B. Näf (Anm. 30) S. 178 mit Anm. 623, verweist auf den spanischen Dominikaner Lope de Barrientos (1382–1469) mit einer Gliederung der Mantik, den Philologen Joachim Camerarius (1500–1574) mit einem kurzen zusammenfassenden Abriß und D. Iosephus Maria Maraviglia mit einem Werk über Divination (1662). Mehrere Auflagen erzielte Benedictus Pererius mit einem Werk über verschiedene *superstitiones* (Ingolstadt 1591, dazu Barbara Mahlmann-Bauer: *Die Bulle contra astrologiam iudicariam* von Sixtus V., das astrologische Schrifttum protestantischer Autoren und die Astrologiekritik der Jesuiten. Thesen über einen vermuteten Zusammenhang. In: *Zukunftsvorausagen in der Renaissance*. Hg. von Klaus Bergdolt, Walther Ludwig. Wiesbaden 2005. S. 142–222, hier S. 189f. und S. 205–215) sowie der Melanchthonschüler Caspar Peucer (1525–1602) über Divination mit acht Ausgaben zwischen 1553 und 1607 (*Commentarius de praecipuis generibus divinationum*, dazu Walther Ludwig: *Zukunftsvorausagen in der Antike, der frühen Neuzeit und heute*. In: *Zukunftsvorausagen in der Renaissance*. Hg. von Klaus Bergdolt, Walther Ludwig. Wiesbaden 2005. S. 9–64, hier S. 20–36).

⁵⁵ B. Näf (Anm. 30) S. 179, führt Francesco Colonnas *Hypnerotomachia Poliphili* an, 1499 bei Aldus Manutius in Venedig erschienen (dazu Giorgio Agamben: *Il sogno della lingua*. Per una lettura del Polifilo. In: *I linguaggi del sogno*. Hg. von Vittore Branca, Carlo Ossola, Salomon Resnik. Florenz 1984. S. 417–430; Gilles Polizzi: *Le songe de Poliphile. Renovation ou metamorphose du genre litteraire*. In: *Le songe à la Renaissance*. Hg. von Françoise Charpentier. Saint-Étienne 1990. S. 85–97; Aleida Assmann: *Traum-Hieroglyphen von der Renaissance bis zur Romantik*. In: *Die Wahrheit der Träume*. Hg. von Gaetano Benedetti, Erik Hornung. München 1997. S. 119–144, hier S. 123f.); außerdem wurden Metaphern und Formulierungen aus der Antike immer wieder zitiert, etwa bei Calderon, Rabelais, Shakespeare, in Joachim du Bellays (1522–1560) ‚Songe‘ (dazu Guy Demerson: *Le songe de J. du Bellay et le sens des recueils romains*. In: *Le songe à la Renaissance*. Hg. von Françoise Charpentier. Saint-Étienne 1990. S. 169–178; Ludwig Schrader: Joachim Du Bellays ‚Son-

nen,⁵⁶ wobei sich bereits hier nachdrücklich die Frage nach der Verbindung der Diskurse stellt: Zwar lassen sich bei etlichen Autoren Belege für alle fünf Traumarten nach Macrobius finden, doch ist dieses Raster „für die Erfassung und Deutung des äußerst differenzierten Traummaterials und seines Beziehungsgeflechts zum Wacherleben der Charaktere“ eher unbrauchbar.⁵⁷ In diesen Texten ist freilich kein Interesse an einer Rekonstruktion der Überlieferung als solcher erkennbar, sondern entsprechende Motive werden abgewandelt und für eigene Zwecke eingesetzt.⁵⁸

4. Traumdeutungsliteratur

Das einzige erhaltene Traumbuch aus der Antike hat Artemidor von Daldis im 2. Jh. n. Chr. auf Griechisch verfaßt. Artemidor tritt in seinem fünf Bücher umfassenden Werk mit dem Anspruch auf, alles bisherige Wissen über Traumdeutung zusammengetragen zu haben. Beigesteuert hat er selbst nicht nur eine Traumtheorie, sondern ebenso deutungspraktische Anwendungen. Drei Aspekte sind zentral: Einmal die Anordnung der Traumsymbole nach Sachgegenständen von der Geburt des Menschen bis zu seinem Tod; dann die Abhängigkeit der Deutung vom Sozialstatus des Träumenden, insofern es einen Unterschied macht, ob ein freier Bürger oder ein Sklave, ein Mann oder eine Frau träumt; schließlich eine exakte Anamnese des Träumenden, bei der dessen persönliche Verhältnisse, das Alter, seine Gewohnheiten usw. zur Sprache kommen. Dahinter stand das Bemühen, Sicherheit bei der Deutung zu erzielen. Fragt man nach der Wirkweise und Akzeptanz dieses Vorgehens, stößt man auf die Schwierigkeit, daß Autor und Werk in der Folgezeit nicht zu greifen sind. Statt dessen kam es zu einer Vereinfachung der Deutung und einer Aufspaltung in zwei Stränge.⁵⁹ Diesen ist gemeinsam, daß

ge‘ (1588) – eine Vision des Untergangs. In: Traum und Träumen. Inhalt, Darstellung und Funktion einer Lebenserfahrung. Hg. von Rudolf Hiestand. Düsseldorf 1994. S. 85–109), bei der mexikanischen Schwester und Dichterin Sor Juana Inés de la Cruz (1649–1695), bei Descartes, der von antiken Autoren träumte, oder bei Sir Thomas Browne (1605–1682).

⁵⁶ W. Haubrichs (Anm. 4) S. 243, verweist auf die „Wechselwirkung von impliziter Zeichenhaftigkeit, Symbolstruktur der Träume bzw. der Visionen und expliziter allegorischer Formung der Texte, auf die Rückbezüglichkeit von Offenbarungspotential und Exegesebedürftigkeit innerhalb der Gattungstradition.“

⁵⁷ Am Beispiel von Shakespeare: H. Hammerschmidt-Hummel (Anm. 30) S. 23.

⁵⁸ Dies gilt auch für bildliche Umsetzungen, etwa das Aquarell ‚Traumgesicht‘ (1525) von Albrecht Dürer, der seine Träume auch weiter erzählte: Peter Burke: *L’histoire sociale des rêves*. In: *Annales (ESC)*. 28. 1973. S. 329–342, hier S. 334; M. Zehnpfennig (Anm. 10) S. 15–17; Joachim Poeschke: Dürers ‚Traumgesicht‘. In: Traum und Träumen. Inhalt, Darstellung und Funktion einer Lebenserfahrung. Hg. von Rudolf Hiestand. Düsseldorf 1994. S. 187–206.

⁵⁹ Jutta Grub: Das lateinische Traumbuch im Codex Upsaliensis C 664 (9. Jh.). Eine frühmittelalterliche Fassung der lateinischen Somniale-Danielis-Tradition. Kritische Erstedition mit Einleitung und Kommentar. Frankfurt a. M. 1984. S. XXVI.

die Traumsymbole nun alphabetisch angeordnet sind und der soziale Kontext des Träumenden fast völlig ausfällt. Offenbar war Artemidors Vorgehen mit den Differenzierungen zu komplex;⁶⁰ ein einfach strukturiertes und kürzeres Buch ließ sich auch besser verbreiten.

Ein Traditionsstrang betrifft den griechischsprachigen byzantinischen Osten zwischen dem 9. und dem 13. Jahrhundert: Überliefert sind Werke unter den Namen Astrampsychos und Pseudo-Nikephoros, Germanos und – vorgeblich arabisch – Achmet.⁶¹ Solche Traumbücher befanden sich im Gepäck von umherziehenden Kaisern bzw. waren in Konstantinopel erhältlich und wurden auch konsultiert.⁶² Der andere Traditionsstrang betrifft den lateinischen Westen, geht vielleicht auf griechische Vorlagen zurück und erfuhr im Hochmittelalter volkssprachliche Übersetzungen und Adaptationen.⁶³ Auch hier bleiben die Verfasser, die eine Säuberung von unchristlichen Inhalten vornahmen, anonym. In wie weit mündliche Traditionen und so genannter Volksglauben, abweichend von der offiziellen kirchlichen Linie, hier eingeflossen sind, wird kontrovers diskutiert.⁶⁴ Drei Formen solcher Traumbücher lassen sich unterscheiden:⁶⁵ 1. Traumkalender und Mondtraumbücher, bei denen nicht der Trauminhalt, sondern der Zeitpunkt des Traums entscheidend war.⁶⁶ 2. Traumlosbücher, bekannt unter dem Gattungsnamen *somniale Ioseph*. Sie waren nach dem berühmten Deuter des Pharaos im

⁶⁰ Zur drastischen Reduktion und Verarmung und zum symbolischen Umschwung: G. Guidorizzi (Anm. 15) S. 157f. und S. 170.

⁶¹ Zu Achmet: K. Speckenbach (Anm. 4) S. 173; C. Röhnert (Anm. 19) S. 70–72, mit Zweifeln am Rückgriff auf arabische Quellen; eine umfassende Analyse bei Maria Mavroudi: *A Byzantine Book on Dream Interpretation. The Oneirocriticon of Achmet and its Arabic Sources*. Leiden 2002; B. Näf (Anm. 30) S. 174f., zufolge wurde das Buch von einem Christen im 10. Jahrhundert verfaßt.

⁶² G. Guidorizzi (Anm. 15) S. 160; K. Brackertz (Anm. 28) S. 206 mit Anm. 6; P. E. Dutton (Anm. 7) S. 34.

⁶³ Zu den verschiedenen Einflüssen – pagan, christlich und später arabisch: C. Röhnert (Anm. 19) S. 60f. und 63f.; Zur Manuskripttradition (lateinisch seit dem 9. Jh., englisch seit dem 11. Jh.): Nigel F. Palmer, Klaus Speckenbach: *Träume und Kräuter. Studien zur Petroneller ‚Circa instans‘-Handschrift und zu den deutschen Traumbüchern des Mittelalters*. Köln 1990. S. 128f. sowie S. 194 mit dem Hinweis, daß „die Traumbücher häufig in lat./dt. Mischkodizes Aufnahme gefunden haben“; G. Haag (Anm. 1) S. 45.

⁶⁴ Steven F. Kruger: *Dreaming in the Middle Ages*. Cambridge 1992. S. 14.

⁶⁵ Zur Einteilung: Steven R. Fischer: *Das Somnarium. Ein mittelalterliches Traumbuch*. Bern 1989. S. 92; S. Schlemm (Anm. 3) S. 101; M. E. Wittmer-Butsch (Anm. 30) S. 172–181; N. F. Palmer, K. Speckenbach (Anm. 63) S. 123–210, wo noch ein vierter Typ – nach Rhazes (S. 183–193) – aufgenommen ist, bei dem es nicht um Prognostik der Träume geht, sondern – durchaus in antiker Tradition (Anm. 27) – um die Auswertung von Träumen „mit Hilfe der Lehre von den vier Kardinalsäften für die Diagnose von Krankheiten“ (S. 124).

⁶⁶ Dazu N. F. Palmer, K. Speckenbach (Anm. 63) S. 152–160, dort auch zu den im 16. Jahrhundert entstandenen Traumtafeln.

Buch Genesis benannt und erfreuten sich beachtlicher Verbreitung.⁶⁷ Bei ihnen war ebenfalls nicht der Trauminhalt, sondern der *Umstand* des Träumens bedeutsam. Nach der Verrichtung eines Gebetes schlug man eine beliebige Seite in einem Gebetbuch auf, schaute nach dem ersten Buchstaben und sah unter diesem in einem Traumlosbuch nach. 3. Traumdeutungsbücher, in denen man den Trauminhalt unter einem bestimmten Stichwort nachsehen konnte und zukünftige Ereignisse angezeigt bekam.⁶⁸ Diese Bücher werden als *somnialia Danielis* bezeichnet, benannt nach der bekannten Gestalt im alttestamentlichen Danielbuch und vermutlich in das 7. Jahrhundert zurück reichend. Sie haben den erhaltenen Manuskripten zufolge die größte Verbreitung gefunden,⁶⁹ was nicht zuletzt an der einfachen Handhabung – stichwortartige Deutung und *ein* Satz zur Signifikanz – gelegen haben dürfte.⁷⁰ In Umfang und Inhalt weichen die erhaltenen Exemplare nicht nur erheblich voneinander ab, sondern weisen auch interne Widersprüche auf.⁷¹

Verbreitung und Benutzung von zwei Adaptationen sind weniger hoch zu veranschlagen. Es handelt sich um den *Liber Thesauri occulti* des Pascalis Romanus von 1165, der Auszüge von Artemidor und Achmet in lateinischer Sprache aufgriff, doch in der Einleitung deutlich formuliert, daß Träumen nicht zu trauen sei.⁷² Etwa zur gleichen Zeit wurden am Hof des byzantinischen Kaisers Manuel Komnenos die Traumbücher von Achmet und einem gewissen Apomasar durch Leo Tuscus ins Lateinische übersetzt.⁷³ Neben diesen Texten gab es keine *eigenständigen* mittelalterlichen Traumbücher,⁷⁴ da das Verhältnis dem Medium gegenüber zwiespältig war. Zwar blieb die Übereinstimmung mit der Bibel Maßstab auch für die Traumdeutung, doch bestand das Mißtrauen gegenüber mantischen Praktiken als paganen Relikten unverändert fort. Denn die in der christlichen Spätantike begonnene Tradition kirchlicher Verbote von Divinationsformen, dar-

⁶⁷ Josef Werlin: Das Traumbuch des armen Nikolaus von Prag. In: Stifter-Jahrbuch. 8. 1964. S. 195–208, hier S. 196; N. F. Palmer, K. Speckenbach (Anm. 63) S. 161–182; C. Röhnert (Anm. 19) S. 72f.; G. Haag (Anm. 1) S. 46f.

⁶⁸ Albertus Magnus zitiert diese Gattung als Autorität, nach der Träume zu interpretieren sind, dazu S. F. Kruger (Anm. 64) S. 15.

⁶⁹ L. Thorndike (Anm. 32) S. 295f.; Alf Önnersfors: Über die alphabetischen Traumbücher (*Somnia Danielis*) des Mittelalters. In: *Medievalia*. Abhandlungen und Aufsätze. Hg. von Alf Önnersfors. Frankfurt a. M. u.a. 1977. S. 32–57 (urspr. *Eranos*. 58. 1960. S. 142–158); K. Speckenbach (Anm. 4) S. 173f. mit Anm. 32; S. R. Fischer (Anm. 65) S. 95–112; M. E. Wittmer-Butsch (Anm. 30) S. 178–180; G. Haag (Anm. 1) S. 45.

⁷⁰ J.-C. Schmitt (Anm. 2) S. 275f., verweist auf Gegensätze wie Gewinn/*lucrum* – Verlust/*damnum*, Glück/Unglück.

⁷¹ Beispiele bei J. Grub (Anm. 59) S. XXVIII f.; C. Röhnert (Anm. 19) S. 67f.

⁷² M. E. Wittmer-Butsch (Anm. 30) S. 181f.; N. F. Palmer, K. Speckenbach (Anm. 63) S. 125f.; S. F. Kruger (Anm. 64) S. 16; B. Näf (Anm. 30) S. 175.

⁷³ L. Thorndike (Anm. 32) S. 292f.; K. Speckenbach (Anm. 4) S. 173; M. E. Wittmer-Butsch (Anm. 30) S. 181f.; N. F. Palmer, K. Speckenbach (Anm. 63) S. 125–127; G. Haag (Anm. 1) S. 45.

⁷⁴ C. Röhnert (Anm. 19) S. 65f.

unter der Traumdeutung, setzte sich im Mittelalter fort und verfestigte sich bis zur Indexierung von Traumbüchern und zur Inquisition – ein deutliches Zeichen ihrer Wirkungslosigkeit.⁷⁵ Allerdings wissen wir kaum etwas über die Deutepraxis und über die agierenden Personen, nicht einmal, ob und wie diese Bücher zur Lektüre und zum Selbstversuch eingesetzt wurden, oder ob es sich um Geheimwissen handelte, das nur professionelle Deuter exklusiv gegen Geld anwandten.⁷⁶ Vielleicht ist in dieser Frage weiter zu kommen, wenn die Kontexte der überlieferten Schriften genauer in den Blick genommen werden.

Das Interesse an der antiken Überlieferung in der Renaissance und der Buchdruck haben die weitere Verbreitung von Traumbüchern begünstigt – trotz theologischer und juristischer Bedenken und Verbote.⁷⁷ Zu unterscheiden ist zwischen reinen Übersetzungen und Adaptationen, bei denen antike Texte unverändert oder mit Auslassungen und Zusätzen versehen unter einem anderen Autorennamen verbreitet wurden.⁷⁸ Die Tradition der *somnialia Danielis* wie auch der byzantinischen Traumbücher bestand fort. Bekannt sind zahlreiche lateinische, griechische und volkssprachliche Drucke bis in das 16. Jahrhundert hinein, u.a. das 1508 in Augsburg gedruckte ‚Traumbuch des armen Nikolaus von Prag‘, in dem knappe Deutungen zu Stichworten von A bis Z angeblich aus vielen Schriften zusammengestellt wurden.⁷⁹ Nach 1550 sind derlei *somnialia* kaum mehr erschienen und waren seit 1570 Bestandteil umfassender Divinationsbücher:⁸⁰ Offenkundig verlor man angesichts der neuen Manuskriptfülle das Interesse an den einfachen Deutungen. Hingegen zog Achmet wieder die Aufmerksamkeit auf sich: Eine italienische Übersetzung wurde 1525 in Venedig gedruckt, eine neue lateinische erschien 1577 von Johannes Löwenklau, in Deutsch dann 1604. Aber auch seine Wirkung blieb begrenzt, da die dreigeteilten Deutungen – für den Mann, die Frau

⁷⁵ Hierzu siehe unten Anm. 148.

⁷⁶ M. E. Wittmer-Butsch (Anm. 30) S. 184–189; namentliche Hinweise auf Besitzer und Deuter bei N. F. Palmer, K. Speckenbach (Anm. 63) S. 196f. und S. 206f. Die Schließung der paganen Tempel in der Spätantike dürfte auch einen harten Schlag für die mündliche Traumdeutung bedeutet haben, wengleich es schwer zu sagen ist, inwieweit die Deutepraxis im Verborgenen weiter bestand. Ein Teil des kulturellen Wissens ist dennoch in Büchern bewahrt worden: Vor allem in Ägypten und Syrien ging über die vorhandenen Materialien ein beträchtlicher Einfluß auf die arabische Oneirokritik aus.

⁷⁷ François Berriot: Cles des songes français à la Renaissance. In: Le songe à la Renaissance. Hg. von Françoise Charpentier. Saint-Étienne 1990. S. 21–31, hier S. 21f.

⁷⁸ Eine erste Übersicht samt Auswertung bei Richard Cooper: Bibliographie d'ouvrages sur le songe jusqu'en 1600. In: Le songe à la Renaissance. Hg. von Françoise Charpentier. Saint-Étienne 1990. S. 255–271, hier S. 270f.

⁷⁹ Marjorie B. Garber: Dream in Shakespeare: From Metaphor to Metamorphosis. New Haven 1974. S. 8f. mit Hinweisen auf weitere Traumbücher; J. Werlin (Anm. 67); Felizitas Fuchs: Von der Zukunftsschau zum Seelenspiegel. Eine Studie zur Traumauffassung und Traumdeutung am Beispiel deutschsprachiger Traumbücher. Aachen 1987. S. 103f.; N. F. Palmer, K. Speckenbach (Anm. 63) S. 142f.; S. Schlemm (Anm. 3) S. 101f.

⁸⁰ F. Fuchs (Anm. 79) S. 102f.

und den Kaiser – zu wenig differenziert erschienen.⁸¹ Dies gilt auch für das frühe deutsche Traumbuch des Hans Lobenzweig von 1452, das sich der Kirche gegenüber – verstärkt durch Bibelstellen – deutlich absicherte.⁸² Über eine Einteilung nach Sachgruppen hinaus wurde die Vorlage des *Pascalis Romanus* in Dialogform umgearbeitet und die medizinische Nützlichkeit betont. Aufgrund der Kombination eines physiologischen mit einem theologischen Ansatz und der daraus resultierenden Zwiespältigkeit konnte jedoch eine wirksame Hilfe für die Praxis nicht erreicht werden.

Artemidor, dessen Wirkmächtigkeit im Mittelalter zwar angenommen wird, von dem aber keine Handschriftentradition bekannt ist, erlebte eine wahre Renaissance:⁸³ 1492 brachte Ianos Laskaris ein Artemidor-Manuskript von Kreta nach Italien, das 1518 erstmals auf Griechisch in Venedig gedruckt wurde, unter anderem zusammen mit der Traumschrift des Synesios, die bereits 1516 publiziert worden war.⁸⁴ 1539 erschien es in einer lateinischen Übersetzung durch Janus Cornarius (Basel), 1546 Französisch in Lyon, 1644 Englisch mit 24 Auflagen bis 1740. 1540 wurde Artemidor nach der lateinischen Cornarius-Übersetzung durch den Mediziner Walter Hermann Ryff ins Deutsche übersetzt und bei Balthasar Beck in Straßburg gedruckt.⁸⁵ Ryff nahm Kürzungen, Auslassungen und Umdeutungen im Text vor und gab die Übersetzung als *eigenes* Werk aus. Von Ryff bzw. Artemidor sind bis zum Ende des 16. Jahrhunderts insgesamt 78 deutsche Ausgaben bekannt, deren praktische Verwendbarkeit durch Ryffs Vorrede und ein Register erheblich gesteigert wurde. Ryff konzidierte diagnostische Möglichkeiten der Traumdeutung, was im Zeithorizont – etwa Scaligers Übersetzung und Kommentierung der pseudo-hippokratischen Schrift über die Träume von 1539 – zu sehen ist.⁸⁶

⁸¹ K. Speckenbach (Anm. 4) S. 173; C. Röhnert (Anm. 19) S. 72.

⁸² S. R. Fischer (Anm. 65) S. 93; M. E. Wittmer-Butsch (Anm. 30) S. 182; N. F. Palmer, K. Speckenbach (Anm. 63) S. 126; C. Röhnert (Anm. 19) S. 73–83, demzufolge eine anonyme *expositio sompniorum* aus dem 13. Jahrhundert die Vorlage abgab, dazu L. Thorndike (Anm. 32) S. 297–300.

⁸³ Keith Thomas: *Religion and the Decline of Magic. Studies in Popular Beliefs in Sixteenth- and Seventeenth-Century England*. London 1973. S. 129f.; M. B. Garber (Anm. 79) S. 8; K. Speckenbach (Anm. 4) S. 172f.; B. Näf (Anm. 30) S. 177.

⁸⁴ Synesios wurde bereits im 14. Jahrhundert durch Nikephoros Gregoras kommentiert, dann 1489 von Marsilio Ficino ins Lateinische übersetzt.

⁸⁵ Thomas Rahn: *Traum und Gedächtnis. Memoriale Affizierungspotentiale und Ordnungsgrade der Traumgenera in der Frühen Neuzeit*. In: *Ars Memorativa. Zur kulturgeschichtlichen Bedeutung der Gedächtniskunst 1400–1750*. Hg. von Jörg J. Berns, Wolfgang Neuber. Tübingen 1993. S. 331–350; C. Röhnert (Anm. 19) S. 83–89; B. Näf (Anm. 30) S. 177; bes. Ludger Grenzmann: *Traumbuch Artemidori. Zur ersten Übersetzung ins Deutsche durch W. H. Ryff*. Baden-Baden 1980. S. 61–64, mit Überlegungen zum Leserkreis, der vermutlich im Umfeld der Straßburger Wiedertäufer zu sehen ist.

⁸⁶ In der Einleitung findet sich eine vorzügliche Problemanalyse, vgl. auch den Schluß der Einleitung: *concludendum est et a Deo posse somnia demitti*, dazu B. Näf (Anm. 30) S. 177f., ebenso zur Kommentierung des *Somnium Scipionis* durch Juan Luis Vives. Zu

Ryffs Traumbuch fand weitere Verwendung. Ein Kompilator hat es 1570 mit einer Kurzfassung von Melanchthons Position zur Traumdeutung als „Erinnerungen Melanchthons“ herausgegeben. Darin wird der Wert von prognostischen Träumen für Christen anerkannt, doch die Übereinstimmung mit der Bibel zum entscheidenden Kriterium erhoben.⁸⁷ Zusammengestellt ist auch eine Auswahl berühmter Träume aus der Antike als Beweis für die Richtigkeit weissagender Träume. Eine Fortentwicklung stellt das von Hieronymus Cardanus verfaßte Traumbuch dar (1562, deutsch 1563), das sich polemisch mit der entsprechenden Schrift des Synesios auseinandersetzt und auf Artemidor und Achmet Bezug nimmt. Eigenständigkeit suggeriert der Autor mit der Behauptung, die Vorläufer hätten alles ungeordnet präsentiert und verfügten über keine adäquate Methode.⁸⁸ Der Erfolg gab ihm recht, da er bis in das 18. Jahrhundert hinein neben Artemidor und anderen als Autorität geführt wurde. Auch im 17. Jahrhundert riß die Tradition von Traumdeutungs-traktaten, die sich in erheblichem Maße der Ausführungen verschiedenster Vorgänger bedienten, nicht ab.⁸⁹ Insgesamt bestand jedoch kein großes Interesse an der Geschichte der Traumdeutung, sondern es ging darum,

Scaligers Schrift (und anderen) ausführlich: Patrick Dandrey: *La médecine du songe au XVIIe siècle*. In: *Revue des Sciences Humaines*. 82:211. 1988. S. 67–101, hier S. 72–85; Amneris Roselli: *I sogni di Ippocrate nell'interpretazione di Giulio Cesare Scaligero*. In: *Il sogno raccontato*. Hg. von Nicola Merola, Caterina Verbaro. Vibo Valentia 1995. S. 137–150.

⁸⁷ Zu Melanchthons Position, in der Träume nach ihren Ursachen unterschieden und in ihrem prognostischen Wert anerkannt, jedoch für gefährlich gehalten werden: F. Fuchs (Anm. 79) S. 99f.; M. E. Wittmer-Butsch (Anm. 30) S. 171; W. Ludwig (Anm. 54) S. 29f. mit Anm. 50. Zum Traumbuch: Th. Rahn (Anm. 85) S. 331f.; C. Röhnert (Anm. 19) S. 84 und 89–94; P.-A. Alt (Anm. 17) S. 56–60; B. Näf (Anm. 30) S. 177. Zum Holzschnitt des Lucas Cranach d.J. „Traum des Melanchthon“ (1547): M. Zehnpfennig (Anm. 10) S. 17–20. Eine zunehmende Rolle spielen medizinische Erklärungen, denen zufolge Träume über das Temperament des Träumenden Aufschluß geben, dazu H. Hammerschmidt-Hummel (Anm. 30) S. 24f.

⁸⁸ *Synesiorum somniorum omnis generis insomnia explicantes libri quattuor*, dazu Otto Gotthardt: *Die Traumbücher des Mittelalters*. Eisleben 1912. S. 5–13; M. E. Wittmer-Butsch (Anm. 30) S. 171; H. Hammerschmidt-Hummel (Anm. 30) S. 24; C. Röhnert (Anm. 19) S. 94; P.-A. Alt (Anm. 17) S. 61–68; B. Näf (Anm. 30) S. 178. Die Nähe zu Synesios war nicht allein durch den gelehrten Kommentar, sondern durch die Analyse von zahlreichen eigenen Träumen gegeben.

⁸⁹ Zu Thomas Hills „The Most Pleasaunte Art of the Interpretacion of Dreames“: K. Thomas (Anm. 83) S. 129f.; A. C. Spearing (Anm. 51) S. 17. Zu den Schriften von Scipion Dupleix (1606) und La Mothe Le Vayer (1643), in denen u.a. das Problem behandelt wird, warum Träume früher – anders als jetzt – als gottgesandt angesehen wurden: J.-L. Gautier (Anm. 35) S. 9f. und 18f.; P. Dandrey (Anm. 86) S. 88–96; Yves-Marie Bercé: *La raison des songes, chez Scipion Dupleix (1606)*. In: *Revue des Sciences Humaines*. 82:211. 1988. S. 123–131. Descartes war der sicheren Auffassung, daß die Träume übernatürlichen Ursprungs sind, während die Deuter der Renaissance meist von einem natürlichen Ursprung ausgingen, dazu A. C. Spearing (Anm. 51) S. 14f.

das Vorhandene, etwa die Deutungen Artemidors, fortzuschreiben und an neue Gegebenheiten anzupassen.⁹⁰

Es fällt auf, daß – ähnlich wie im Mittelalter, aber anders als in der Antike⁹¹ – professionelle Deuter, sofern wir sie fassen können, einen astrologischen Hintergrund hatten bzw. enge Verbindungen zu professionellen Medizinern bestanden, was für ein engeres Zusammenrücken der entsprechenden Divinationsformen steht.⁹² Ob damit eine zunehmende Verunsicherung der Menschen hinsichtlich ihrer irdischen und jenseitigen Zukunft verbunden war,⁹³ läßt sich nicht vor-schnell bejahen, da sich für Epochen der antike Geschichte Zuschreibungen wie ‚Zeitalter der Angst‘ o.ä. als problematisch erwiesen haben. Artemidor wirkte thematisch und methodisch fort, da die Gliederung nach Lebensbereichen erhalten blieb und – gerade mit Blick auf Deutungsprinzipien wie Analogieschlüsse und die Interpretation nach dem Gegenteil – neu mit Symbolgehalt, ebenso mit einem stärkeren Hang zum Moralisieren, aufgeladen wurde.⁹⁴ Das Ausmaß der Anwendung von Traumdeutungsschlüsseln, die auch nur der Erbauung gedient haben könnten, durch Kleriker und Bürgerfamilien im konkreten Alltag ist schwer zu bestimmen. Allerdings wissen wir für die zweite Hälfte des 16. Jahrhunderts, daß demjenigen, der sich in Lyon für Träume und ihre Deutung interessierte, reichhaltiges Schrifttum zur Verfügung stand.⁹⁵ Wer sich der Mühe unterzog, diese Schriften zu lesen und praktisch für sich nutzbar zu machen oder gar andere dabei unterstützte, sei dahingestellt.⁹⁶ Wenn im 18. Jahrhundert Traumbücher mit dem einfachen Volk assoziiert wurden, so steht dies mit der generellen Diskreditierung des Mediums in Zusammenhang und sagt nichts über dessen reale Verwendung

⁹⁰ B. Näf (Anm. 30) S. 174.

⁹¹ Th. Ricklin (Anm. 1) S. 8f.

⁹² K. Thomas (Anm. 83) S. 130. Vgl. auch den Hinweis bei P.-A. Alt (Anm. 17) S. 70 auf die *Magia Naturalis* des Giambattista della Porta (gedruckt 1585, deutsch 1612), in der sich „zahlreiche Rezepte für Speisen, die jeweils unterschiedliche Traumwirkungen erzeugen sollen“, befinden.

⁹³ F. Berriot (Anm. 77) S. 31.

⁹⁴ F. Berriot (Anm. 77) S. 23–27.

⁹⁵ Das Traumbuch „L’art et jugement des songes et visions nocturnes“ des Arztes Anselme Julian um 1550, Scaligers Kommentar zur pseudo-hippokratischen Schrift, Macrobius-Editionen, lateinische und französische Artemidor-Übersetzungen sowie in einer Schrift des Arztes Auger Ferrier eine lateinische Kompilation aus Ps.-Hippokrates, Synesios und Galen – mit dem Ziel, die Relevanz von Träumen für die Indikation des Körpers aufzuzeigen, dazu F. Berriot (Anm. 77) S. 28–30; Richard Cooper: Deux medecins royaux onirocrites. Jehan Thibault et Auger Ferrier. In: *Le songe à la Renaissance*. Hg. von Françoise Charpentier. Saint-Étienne 1990. S. 53–60, hier S. 56–58. Weitere Belege, auch für das 17. Jahrhundert, bei Lise Andries: L’interprétation populaire des songes. In: *Revue des Sciences Humaines*. 82:211. 1988. S. 49–64, hier S. 49–51.

⁹⁶ L. Andries (wie Anm. 95) S. 59 zitiert Anselme Julian (*Le palais du prince du sommeil*, S. 79): „Les songes des Roys ne prognostiquent que batailles, que conquêtes, ruine ou accroissement de leurs Royaumes, famines, pestes & tremblements de terre.“ Pour les gens du peuple, „Leurs songes se bornent dans une médiocre étendue de leurs affaires domestiques“, was mit einer statusbezogenen Deutung in Verbindung gebracht wird.

aus.⁹⁷ Immerhin kennen wir Traumdeuter an den Königshöfen und wissen von Traumbüchern in königlichen Bibliotheken,⁹⁸ was für eine politische Relevanz der Traumdeutung spricht.⁹⁹

5. Politische Kontexte von Träumen

Schaut man die für den Untersuchungszeitraum relevanten Zeugnisse auf die Frage hin durch, welchen Personen überhaupt Träume zugeschrieben wurden, stößt man auf einen hohen Anteil an Mitgliedern verschiedener Eliten: Heilige, Mönche, Kleriker, Päpste und Könige. Dieser Befund besagt *nicht*, daß allein diese Personenkreise träumten, denn die Eigenart der Träume bestand gerade darin, daß sie sich nicht verbieten ließen und jedem zuteil werden konnten – nur die Deutung konnte man zu sanktionieren versuchen. Freilich wurden fast nur die Träume der genannten Eliten (oder solche, die auf sie bezogen waren) aufgezeichnet und als überlieferungswert erachtet.¹⁰⁰ Diesen Personen wurde eine derartige Aufmerksamkeit nicht zuteil, weil ihre Träume als besonders authentisch angesehen wurden,¹⁰¹ sondern weil sie den Göttern bzw. dem christlichen Gott nahestanden. Ihre Träume waren also von Interesse, weil ihre Chancen größer

⁹⁷ Vgl. das Zedler'sche Lexikon (1745) zum Traumbuch (Verfasser nicht namentlich gekennzeichnet): „ein unter den gemeinen Leuten sehr gebräuchliches gedrucktes Büchlein“, dazu F. Fuchs (Anm. 79) S. 106f. Dies suggeriert dessen Verwendung im Sinne des *Somniale Danielis* durch die unteren Schichten, dazu C. Röhnert (Anm. 19) S. 94f. Für den weiteren Kontext: Manfred Engel: ‚Träumen und Nichtträumen zugleich‘. Novalis' Theorie und Poetik des Traums zwischen Aufklärung und Hochromantik. In: Novalis und die Wissenschaften. Hg. von Herbert Uerlings. Tübingen 1997. S. 143–168, hier S. 146f.; P.-A. Alt (Anm. 17) S. 130f.

⁹⁸ F. Berriot (Anm. 77) S. 21, nennt Jehan Thibault als ‚médecin ordinaire et expositeur‘ von Karl V. und Franz I.; er verweist auf eine ‚Exposicion des songes‘ in der Privatbibliothek der Margarete von Österreich sowie auf Interpreten und Astrologen im Umfeld von Katharina de Medici (dazu auch Robert J. Knecht: Catherine de' Medici. London, New York 1998. S. 220–223), an deren Hof sich auch der Künstler Giorgio Ghisi (1520–1582) befand, von dem ein Bild ‚Il sogno di Raffaello‘ stammt, dazu Peter Davidson: Il sogno di Raffaello. In: Sogno e racconto. Archetipi e funzioni. Hg. von Gabriele Cingolani, Marco Riccini. Florenz 2003. S. 160–173; für Italien im 16. Jahrhundert vgl. Marina Beer: Sognare a corte. Trattati di oneirocritica della Controriforma italiana. In: Educare il corpo, educare la parola nella trattatistica del Rinascimento. Hg. von Giorgio Patrici, Amedeo Quondam. Rom 2003. S. 271–296. – Für die Antike erfahren wir sowohl von Traumbüchern, die konsultiert wurden, als auch von Deutespezialisten, die man befragen konnte; bei Konstantin waren es z.B. Priester.

⁹⁹ F. Charpentier (Anm. 36) S. 6.

¹⁰⁰ Eine Analyse des Visionsmaterials bei P. Dinzelsbacher (Anm. 4) S. 125f.: Anfangs habe es sich bei den Visionären beinahe ausschließlich um Männer, Laien und Geistliche, gehandelt, in der zweiten Phase im Verlauf des 13. Jahrhunderts glich sich das Geschlechterverhältnis mehr als aus.

¹⁰¹ So Macrobius anhand des *somnium Scipionis*, dazu G. Weber (Anm. 8) S. 8f. mit Anm. 55.

waren, entsprechender Träume teilhaftig zu werden.¹⁰² Denn ihr Ausgang, sofern er als prognostisch relevant erachtet wurde, bestimmte nicht nur ein individuelles Schicksal, sondern war für weitere Kreise wichtig. Bereits Artemidor zufolge waren die Träume anderer dann politisch relevant, wenn *vielen* dieser Traum zuteil wurde.¹⁰³

Träumende Könige und Kaiser stehen in einer langen Tradition, die mit Homer begann und über Alexander, Augustus und Nero bis in die Spätantike reichte. Die Kontexte sind sehr verschieden: Sie reichen von Träumen der Eltern vor der Geburt des künftigen Herrschers, in denen auf sein Schicksal voraus gewiesen wird, über Träume von der Verheißung der Herrschaft und von der Erringung eines Sieges, bis hin zu Charakterisierungen der Ausübung der Herrschaft und Träumen vom nahenden Ende – auch in Form von Alpträumen.¹⁰⁴ Besonders häufig sind Träume im Zusammenhang mit Herrscher- und Dynastiewechseln überliefert, ebenso im Kontext des Todes. Aus dem spätantiken Material ist Konstantin herauszuheben, dessen bei Lactanz überlieferter Traum vor der Schlacht an der Milvischen Brücke viele Ausgestaltungen erfuhr und mit der Konversion des Kaisers zum Christentum in Verbindung gebracht wurde. Auch von einigen Nachfolgern Konstantins, etwa von Iulian und Iustinian, ist Material überliefert, bei Iulian in autobiographischem *und* historiographischem, dann gegen den Apostaten gerichtetem Kontext. Es bestätigt sich mehrfach, daß die Mitteilung von Träumen durch die Herrscher selbst nicht ungewöhnlich ist, wenngleich die mutmaßliche Herkunft der Träume sowie deren Verbreitung jeweils separat zu klären sind.

Die Traumwelt wurde christlich: Nicht nur erscheinen Apostel, Heilige und Bischöfe im Traum, auch Reliquien werden aufgefunden und Nachfolger göttlich bestimmt.¹⁰⁵ Die Träume der Kaiser und anderer *von* ihnen stehen im Kontext von Legitimierung, Aitiologie und postumer Abrechnung. Parallel dazu sind zwei Entwicklungen zu beobachten: Einmal eine immer stärkere Konzentration von Träumen und Traumfiguren auf Heilige und Märtyrer im Sinne eines Elitisie-

¹⁰² P. E. Dutton (Anm. 7) S. 27f.

¹⁰³ Zwar führt er selbst dafür keine Beispiele an, doch hat die antike und frühmittelalterliche Literatur einige Fälle solcher Massenträume bewahrt, dazu G. Weber (Anm. 8) S. 9 mit Anm. 58. M. E. Wittmer-Butsch (Anm. 30) S. 268 verweist noch auf die von Jakob v. Vitry überlieferten Träume der muslimischen Bevölkerung im Hl. Land kurz vor der Eroberung Akkons 1191 durch die Kreuzritter; vor allem Christus, Maria und verschiedene Heilige hätten zur Konversion aufgerufen.

¹⁰⁴ Träume konnten für den Herrscher nach beiden Richtungen, stabilisierend und schädigend, ausschlagen, wobei sich jeweils die Frage nach der Herkunft und der Verbreitung des Traumes stellt.

¹⁰⁵ Moses und die Patriarchen des Alten Testaments hatten klare Visionen erhalten, bei Königen und Propheten nahm die Rätselhaftigkeit zu, während pagane Herrscher wie der Pharao der Deuter bedurften, dazu J.-C. Schmitt (Anm. 43) S. 20–22; J. Le Goff (Anm. 7) S. 273. Zu Träumen im Kontext einer Abwahl im mittelalterlichen England (1182): Busse (Anm. 47) S. 64f.

rungsprozesses;¹⁰⁶ dann Versuche von Kaiser und Kirche, der Tendenz zur Verbreitung esoterischer Praktiken Herr zu werden.¹⁰⁷

Privilegiertes Träumen kam in der Spätantike und danach keineswegs an ihr Ende, wenngleich bislang keine Übersicht über *alle* mit Herrschern im weitesten Sinne verbundenen Träume vorliegt, schon gar nicht nach Zeit und Region differenziert.¹⁰⁸ Ausgespart werden hier diejenigen Träume, die von Mitgliedern der Elite im Kontext von geistlichen Berufungen und Heilungen, auch in inkubatorischem Kontext, sowie von privaten Prophezeiungen überliefert sind.¹⁰⁹ Dies gilt auch für die aus spanischen Inquisitionsprotokollen gewonnenen 400 Träume der einundzwanzigjährigen Lucrecia de León.¹¹⁰ Dieses Material als solches ist in Erinnerung zu behalten, weil es für eine erhebliche Verbreitung und einer geradezu kumulativen Wirkung von Träumen steht – trotz des Wissens, daß Träume auch teuflischen Ursprungs und trügerisch sein können.¹¹¹

Im folgenden erfolgt eine Orientierung an den Traummotiven.¹¹² Zunächst geht es um Träume im Kontext der Geburt, mit denen auf das künftige Schicksal hingewiesen wird. Papst Sixtus IV. (1471–1484) ließ den Neubau des römischen

¹⁰⁶ Zur Elitisierung: J. Le Goff (Anm. 7) S. 305–311; P.E. Dutton (Anm. 7) S. 34f.

¹⁰⁷ Siehe unten S. 53f.

¹⁰⁸ Im 16. Jahrhundert blieb das Interesse an der Traumdeutung im Zusammenhang mit Herrscherpersönlichkeiten weiterhin virulent, dazu F. Berriot (Anm. 77) S. 21.

¹⁰⁹ Dazu M. E. Wittmer-Butsch (Anm. 30) passim, u.a. S. 277f. und S. 296f. zu Bischof Ulrich von Augsburg; außerdem die Einleitung und die Texte bei Klaus Herbers, Lenka Jirousková, Bernhard Vogel: *Mirakelberichte des frühen und hohen Mittelalters*. Darmstadt 2005; für das frühe Mittelalter vgl. die eingehende Analyse des Materials bei I. Moreira (Anm. 4) S. 108–135. Traumberichte in weltlichem Kontext sind eher selten und auf das spätere Mittelalter und die Folgezeit beschränkt, vgl. M. E. Wittmer-Butsch (Anm. 30) S. 291–295.

¹¹⁰ Der Prozeß dauerte vermutlich von 1590 bis nach 1595, vgl. R. L. Kagan (Anm. 32) S. 3f.: „Lucrecia’s supporters claimed her dreams were divinely inspired prophecies, messages sent to God to caution Philip and his ministers. In early modern Europe prophecies were commonly promulgated to consolidate support for a new monarch or regime.“ Th. Ricklin (Anm. 1) S. 16f. Darüber hinaus gelingt es nur selten, Aspekte aus der mündlichen und volksnahen Tradition einzufangen.

¹¹¹ Das Material bei K. Thomas (Anm. 83) S. 642; M. E. Wittmer-Butsch (Anm. 30) S. 201–209; I. Moreira (Anm. 4) S. 225f. Im 16./17. Jahrhundert gab es mit dem Schlafen auf Friedhöfen bzw. mit einer Bibel unter dem Kopf eine vergleichbare Praktik, dazu P. Burke (Anm. 58) S. 334; J. Le Goff (Anm. 7) S. 293.

¹¹² Das Motiv des Heiligen als Schlachtenhelfer bei verschiedensten Herrschern, das in der Spätantike christlich umgedeutet wurde, verlor nicht an Attraktivität; allerdings handelt es sich dabei weniger um wirkmächtige Träume, sondern um Visionen und Modi des direkten Eingreifens, etwa Angriffe der Engelsscharen oder ein aktives Mitkämpfen der Heiligen, dazu Frantisek Graus: *Der Heilige als Schlachtenhelfer. Zur Nationalisierung einer Wundererzählung in der mittelalterlichen Chronistik*. In: *Festschrift für Helmut Beumann*. Hg. von Kurt-Ulrich Jäschke, Reinhard Wenskus. Sigmaringen 1977. S. 330–348; bes. Klaus Schreiner: ‚sygzeichen‘. Symbolische Kommunikationsmedien in kriegerischen Konflikten des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit. In: *Sprachen des Politischen. Medien und Medialität in der Geschichte*. Hg. von Ute Frevert, Wolfgang Braungart. Göttingen 2004. S. 20–94.

Spitals Santo Spirito mit Stationen seiner Lebensgeschichte ausmalen.¹¹³ Ein Fresko zeigt den Traum seiner schwangeren Mutter Luchina, in dem die Heiligen Antonius und Franziskus dem ungeborenen Kind Gewand und Gürtel der Franziskaner überreichen.¹¹⁴ Dieser Traum wurde auch vom Historiographen des Franziskanerpapstes vermerkt. Die Funktion des Traumes, der sich motivisch in eine lange Reihe einordnet, dürfte in der Rechtfertigung der einfachen Abkunft des Papstes zusehen sein, der dazu wegen des von ihm gepflegten Nepotismus unter Druck geraten war.¹¹⁵ Indem die beiden Heiligen bereits vor der Geburt im Traum aktiv wurden, erfuhren Mutter und Sohn durch die Vorherbestimmung eine Aufwertung, auch wenn es nicht um das Papsttum ging. Dieses wird in einem Traum von der Verheißung der Herrschaft umgesetzt: Aeneas Piccolomini, der spätere Papst Pius II. (1458–1464), berichtet in seiner Geschichte Kaiser Friedrichs III. (1440–1493) von einem Gespräch des Habsburgers mit Papst Nikolaus V. (1447–1455) über Träume. Friedrich sei von Nikolaus, damals Bischof von Bologna, gekrönt worden, habe den Traum aber erst auf seinen Aufstieg zum Kaiser gedeutet, als Nikolaus Papst geworden war.¹¹⁶ Nikolaus habe den Kaiser wegen dieser Begebenheit nicht getadelt, sondern auf Wahrträume aus der Antike hingewiesen und einen eigenen Traum angefügt: Sein Vorgänger Eugen IV. habe ihn in der Nacht vor seinem Tod mit Tiara und Mantel eingekleidet, da er eine Pilgerfahrt zum Hl. Petrus zu unternehmen habe. Hier ist wichtig, daß Nikolaus V. in Felix V. einen auf dem Basler Konzil gewählten Rivalen hatte, dem gegenüber die Traumdesignations durch den Vorgänger eine klare Botschaft darstellte. Selbst wenn beide Träume erfunden wären, ging der Autor der *Gesta Frederici III* davon aus, sich und sein Erzählanliegen damit nicht zu diskreditieren. Die Überlieferung der beiden Träume ist um so bemerkenswerter, als Piccolomini darauf hinwies, daß „skeptische Zeitgenossen Träume und ihre Deutung nach Daniel oder Macrobius ablehnten.“¹¹⁷ Diese Passage bietet einen wichtigen Hinweis darauf, daß Traumdeutungsbücher tatsächlich benutzt wurden, auch wenn man über den Personenkreis nichts erfährt.

Reichhaltiges Traummaterial liegt für das Motiv der Ausübung von Herrschaft vor: Gregor von Tours berichtet von zwei Träumen, die sich auf den Merowingerkönig Chilperich (537–584) beziehen. Gregor informierte Chilperichs Bruder

¹¹³ Zu Francesco della Rovere: August Franzen, Remigius Bäumer: *Papstgeschichte*. 2. Aufl. Freiburg 1978. S. 275–277.

¹¹⁴ Zu den Träumen von (schwangeren) Müttern: Francesco Lanzoni: *Il sogno presago della madre incinta nella letteratura medievale e antica*. In: *Analecta Bollandiana*. 45. 1927. S. 225–261; M. E. Wittmer-Butsch (Anm. 30) S. 326f.

¹¹⁵ Ingeborg Walter: *Der Traum der Schwangeren vor der Geburt. Zur Vita Sixtus' IV. auf den Fresken in Santo Spirito in Rom*. In: *Träume im Mittelalter. Ikonologische Studien*. Hg. von Agostino Paravicini Bagliani, Giorgio Stabile. Stuttgart 1989. S. 125–136; S. Schlemm (Anm. 3) S. 103.

¹¹⁶ M. E. Wittmer-Butsch (Anm. 30) S. 170f. und S. 316.

¹¹⁷ M. E. Wittmer-Butsch (Anm. 30) S. 171 mit Anm. 414.

Guntram über einen eigenen Traum (*per visionem somnii inspexi*), demzufolge er König Chilperich – von ihm als „Nero und Herodes unserer Zeit“ (*Historia Francorum* 6,46) bezeichnet – mit Tonsur sah, der auf einem schwarz ausgeschlagenen Bischofsstuhl herumgetragen wurde, schwach von Lampen und Kerzen beleuchtet. Er deutete den Traum, über dessen Zeitpunkt man nichts erfährt, als Hinweis auf den Tod, der als gerechte Strafe für die Bosheit des machtgerigen Chilperich – diskreditiert als „Bischof der Kirche des Antichrist“ – angesehen wurde.¹¹⁸ Der König steuerte daraufhin einen eigenen Traum bei (*vidi ... visionem*), auch hier ohne chronologische Fixierung, in dem Chilperich von drei verstorbenen Bischöfen des burgundischen Regnum – Tetricus von Langres, Agroecula von Chalon und Nicetius von Lyon – in Ketten gefesselt hereingebracht und vor eine Art Tribunal gestellt wurde; obwohl zwei Bischöfe für die Bestrafung und anschließende Freilassung votierten, setzte sich der dritte mit seinem Votum, dem Feuertod, durch:

Und da sie solche Worte wechselten und noch viel und lange untereinander haderten, sah ich in der Ferne einen Kessel auf dem Feuer stehen, der war ganz glühend. Da ergriffen sie den unglücklichen Chilperich, während ich Tränen vergoß, brachen ihm die Glieder und warfen ihn in den Kessel. Und alsbald wurde er in dem siedenden Wasser so zerkocht und aufgelöst, daß auch nicht die geringste Spur von ihm übrig blieb.

Der Text gibt keine Deutung, sondern bemerkt nur: *Als dies der König erzählt, staunten wir (admirantibus nobis), und da das Mahl beendet war, erhoben wir uns.* Weiterhin wird die emotionale Zerrissenheit des träumenden Guntram erwähnt, und die Traumsymbolik – schwarze Farbe und Feuertod – knüpft eng an antike Vorbilder an. Über Ursprung und Echtheit des Traums wird nicht reflektiert, er beinhaltet aber, weil die drei verstorbenen Bischöfe ihn glaubhaft machen, eine Rechtfertigung von Chilperichs Ermordung und gleichzeitig die Exkulpierung des Bruders von der Rachepflicht. Darüber hinaus wird durch die sich gegenseitig bestätigenden Träume ein Freund Gregors, Bischof Theodor von Marseille, vom Vorwurf entlastet, Chilperichs Ermordung betrieben zu haben.¹¹⁹

König Heinrich I. von England (1068–1135, König seit 1100), jüngster Sohn von Wilhelm dem Eroberer, sah angeblich fünf Jahre vor seinem Tod (1130) im Traum, wie ihn die Stände der Gesellschaft – Bauern, Ritter und geistliche Würdenträger – nacheinander attackierten, was in einem Manuskript auch bildlich

¹¹⁸ *Historia Francorum* 8,5; dazu Giselle de Nie: Views from a Many-Windowed Tower. Studies of Imagination in the Works of Gregory of Tours. Amsterdam 1987. S. 285–287; M. E. Wittmer-Butsch (Anm. 30) S. 348–350; P. E. Dutton (Anm. 7) S. 35f.; Martin Heinzlmann: Gregor von Tours (538–594). „Zehn Bücher Geschichte“. Historiographie und Gesellschaftskonzept im 6. Jahrhundert. Darmstadt 1994. S. 58; Claude Carozzi: Le voyage de l'âme dans l'au-delà d'après la littérature latine (V^e – XIII^e siècle). Rom 1994. S. 64–66; I. Moreira (Anm. 4) S. 95–99.

¹¹⁹ G. de Nie (Anm. 118) S. 286f.; M. E. Wittmer-Butsch (Anm. 30) S. 350.

umgesetzt wurde.¹²⁰ Der Traum, dessen Überlieferungsstationen en detail erzählt werden, diente der Charakterisierung des Königs, der angeblich angsterfüllt aufschrie und dem sein Arzt die Sühnung der Sünden anriet. Außerdem beinhaltete er eine Warnung, indem die kommende Unordnung der Gesellschaft angesichts der Usurpation von Heinrichs Neffen, Stephan von Blois (1135), vorweggenommen wird. Der Traum zeigt ein Leitbild auf, nämlich die Verteidigung der gesellschaftlichen Ordnung im Bund mit der sakralen Ordnung, womit es nicht um eine historisch exakte Anzeige des Kommenden, sondern um symbolische Elemente zur Sinndeutung geht.¹²¹

Karl der Große hat als Träumer eine enorme Fernwirkung weit über seinen Tod hinaus ausgeübt. Er war auf zwei Ebenen mehrfach Gegenstand von Träumen und Visionen: Zum einen stammen aus karolingischer Zeit über zwei Dutzend Traumvisionen mit politischem Inhalt, meist von Mönchen und Klerikern. Nach Karls Tod brachte diese Literatur mit Hinweisen auf Verfehlungen Karls Sorge und Hoffnung der Zeitgenossen zum Ausdruck.¹²² Zum anderen wird Karl der Große als ein König dargestellt, der mit prophetischen Träumen begabt war.¹²³ Glasfenster in der Kathedrale von Chartres aus der Zeit nach 1215 stellen in Ausgestaltung des altfranzösischen Rolandsliedes und anderer Schriften wie Pseudo-Turpin Szenen dar, in denen auf Karls erfolglosen und desaströsen Spanienzug von 778 angespielt wird.¹²⁴ Einmal tritt Karl als Traumfigur in einem Traum Konstantins auf und verspricht Hilfe im Kampf gegen die Sarazenen;¹²⁵ dann träumt Karl selbst, der Heilige Jakobus fordere ihn zur Befreiung seines Grabes in Santiago de Compostela auf. Daraus wird ein Missionsauftrag für den Westen abgeleitet, zumal Karl in anderen Zusammenhängen als erster Santiago-Pilger erscheint.¹²⁶ Diese

¹²⁰ Überliefert in der Chronik des Johannes von Worcester; eine ausführliche Analyse bei Claude Carozzi: Die drei Stände gegen den König: Mythos, Traum, Bild. In: Träume im Mittelalter. Ikonologische Studien. Hg. von Agostino Paravicini Bagliani, Giorgio Stabile. Stuttgart 1989. S. 149–160; M. E. Wittmer-Butsch (Anm. 30) S. 255f.

¹²¹ M. E. Wittmer-Butsch (Anm. 30) S. 257, stellt einen Bezug zu Heinrichs Nachfolgeregelung her, derzufolge er in Ermangelung eines männlichen Thronerben seine Tochter Mathilde/Maude zur Nachfolgerin erklärte und damit bei seinen Untertanen auf erheblichen Widerstand stieß.

¹²² J.-C. Schmitt (Anm. 2) S. 276f.; bes. umfassend P. E. Dutton (Anm. 7); Max Kerner: Karl der Große. Entschleierung eines Mythos. Köln, Weimar, Wien 2000. S. 173–178; zur Quellenlage insgesamt: Wolfgang Spiewok: Karl der Große als Mäzen und literarische Figur. In: Das ‚Rolandslied‘ des Konrad. Hg. von Danielle Buschinger, Wolfgang Spiewok. Greifswald 1996. S. 1–13.

¹²³ M. E. Wittmer-Butsch (Anm. 30) S. 109 mit Anm. 231.

¹²⁴ Dazu M. Kerner (Anm. 122) S. 157–180.

¹²⁵ Konstantin selbst wird zur Traumfigur im Kontext von Auseinandersetzungen innerhalb der russischen Orthodoxie: Hans Hecker: Gottes Wille, himmlische Träume und die Reise der Weißen Mitra von Rom nach Novgorod. In: Traum und Träumen. Inhalt, Darstellung und Funktion einer Lebenserfahrung. Hg. von Rudolf Hiestand. Düsseldorf 1994. S. 129–152.

¹²⁶ Colette Deremble-Mannes: Die Traumwelt der Legenden in den Glasmalereien von Chartres. In: Träume im Mittelalter. Ikonologische Studien. Hg. von Agostino Paravicini

Konstruktionen gehören in den Kontext einer ‚Renaissance‘ Karls im 12. Jahrhundert während der Konkurrenz zwischen Staufern und Kapetingern: Karl in seiner Verbindung mit dem ersten christlichen Kaiser und mit dem Heiligen Jakobus wird mit *guten* Taten für die Rechtfertigung eigener Ansprüche verbunden und dies – nicht nur hier – auch visualisiert. Ein Zusammenhang mit dem Pilgerweg und französischen Ansprüchen wird außerdem in einer Erscheinung Karls im Kontext des Baues von Cluny III hergestellt; zwar fand das relevante Ereignis bereits über 400 Jahre zuvor statt, doch ließ sich auf diese Weise Karls Erbe auf seinen aktuellen Nachfolger übertragen.¹²⁷

Auch Todesträume konnten instrumentalisiert werden, wenngleich sie – denkt man an den Traum Heinrichs II. von Frankreich (1547–1559) am Vorabend seines Todes, seine Insignien würden von Mönchen und den Volksmassen mit Füßen getreten¹²⁸ – gerne als Indizien für das nahende Ende genommen wurden. Dem späteren Kaiser Karl IV. von Luxemburg (1316–1378, Kaiser seit 1355) wurde im Alter von siebzehn Jahren im oberitalienischen Terenzo bei Parma eine Traumsequenz zuteil, von der er in seiner Autobiographie ausführlich berichtete.¹²⁹ In diesem Traum wird vor einer eindrucksvollen Kulisse mit zahllosen Engeln die Kastration und der Tod des verwandten Dauphin von Vienne dargestellt, was eine Deutung als Strafe für den ausschweifenden Lebenswandel und Warnung für die Lebenden erfuhr. Der Tod des Verwandten bestätigte sich dann in der Wachwelt, obwohl (oder: weil) Karl wegen seines Traumglaubens massiv getadelt worden war.¹³⁰ Der ansonsten als rational bekannte Karl zog insofern Konsequenzen, als er später für den Ort des Traums eine Kirchenstiftung und die Erneuerung der Marienliturgie verfügte. Die Begebenheit gehört zu Bestrebungen Karls, sich als ein Herrscher darzustellen, der bereits in jungen Jahren direkter göttlicher Botschaft gewürdigt wurde, und hieraus klare legitimatorische Unterstützung zu ziehen.¹³¹

Träume der Päpste wurden noch in anderen Kontexten virulent: Nicht nur hat Papst Eugen III. im 12. Jahrhundert die Hl. Hildegard von Bingen ausdrücklich zu ihren Träumen und Visionen ermutigt, sondern der Traum von Papst Innozenz III. (1198–1216) aus dem Jahre 1210 gehört zu den berühmtesten und einflussreichsten Träumen des Mittelalters überhaupt.¹³² Innozenz träumte, daß der Kir-

Bagliani, Giorgio Stabile. Stuttgart 1989. S. 41–54, hier S. 45–47 und S. 50; C. M. Carty (Anm. 42) S. 65–73, bes. S. 73; zu weiteren bildlichen Wiedergaben des Motivs und schriftlichen Quellen: M. Kerner (Anm. 122) S. 158 und S. 169f.

¹²⁷ Carolyn M. Carty: *Dreams in Early Medieval Art*. Diss. Ann Arbor 1991. S. 146.

¹²⁸ Seine Frau, Katharina von Medici, träumte, ihr Ehemann verlöre ein Auge und hätte ein blutüberströmtes Gesicht, dazu R. J. Knecht (Anm. 98) S. 57f.

¹²⁹ Peter Dinzelsbacher: *Der Traum Kaiser Karls IV.* In: *Träume im Mittelalter. Ikonologische Studien*. Hg. von Agostino Paravicini Bagliani, Giorgio Stabile. Stuttgart 1989. S. 161–170; M. E. Wittmer-Butsch (Anm. 30) S. 279f. und S. 355–359.

¹³⁰ Eine politische Interpretation bei M. E. Wittmer-Butsch (Anm. 30) S. 357f. mit Anm. 824.

¹³¹ M. E. Wittmer-Butsch (Anm. 30) S. 359.

¹³² Neben biblischen Träumen ist dieser Traum im 13. und 14. Jahrhundert am meisten verbreitet: Julian Gardner: *Päpstliche Träume und Palastmalereien*. In: *Träume im Mittelalter. Iko-*

chenbau der Lateranbasilika einzustürzen drohte, was allein ein kleiner Mönch verhindern konnte, der selbst zum Eckpfeiler wurde. Während einer Audienz für Franziskus von Assisi mit seinen Freunden, bei der es um die Bestätigung der Ordensregel und die Erlaubnis zur Wanderpredigt ging,¹³³ erkannte Innozenz in Franziskus den Mönch aus seinem Traum wieder. Das Wissen um diesen prophetischen Traum muß – trotz einer Lücke zur Niederschrift von 37 Jahren – auf einen Bericht des Papstes zurückgehen. Der biographische Kontext legt es nahe, daß der gelehrte Innozenz den Kommentar des Macrobius kannte;¹³⁴ da sich jedoch um diese Zeit auch einiges traumkritisches Schrifttum im Umlauf befand, ist die Offenlegung des Traums um so bedeutsamer einzuschätzen. Obwohl der päpstlichen Position zufolge „Offenbarungen, die Änderungen in der Kirchenverfassung vorschreiben, ... nach der Zeit der Apostel nicht mehr vorkommen können“, wurde Innozenz' Traum nicht in Frage gestellt – nicht zuletzt deswegen, weil in der Folgezeit auch kein Papst gegen den Franziskanerorden vorging.¹³⁵ Bekannt sind nicht nur künstlerische Ausgestaltungen der Begebenheit, etwa in Assisi selbst, sondern auch die spätere Aneignung des Traums durch den Dominikanerorden, der ebenfalls von Innozenz unterstützt worden war. Hieran wird die Zielrichtung des Traums, unabhängig von seiner Authentizität, deutlich: Die Gründung eines neuen Ordens – sichtbar an der Bestätigung der Ordensregel – soll nicht nur durch den Papst beglaubigt werden, sondern auch durch Gott als eine höhere, Traum sendende Macht. Die Evozierung einer dramatischen Szenerie – denkt man an den drohenden Einsturz der Kirche – und die spätere Einfügung des Hl. Petrus als Traumfigur sind daher nur folgerichtig.¹³⁶

Eine Grundvoraussetzung bestand in der Akzeptanz dieser Träume als prognostisch, unabhängig davon, wer – Heilige oder historische Personen – in ihnen auftrat und ob sie gedeutet wurden. Dies konnte sich auf die unmittelbare Zeitge-

nologische Studien. Hg. von Agostino Paravicini Bagliani und Giorgio Stabile. Stuttgart 1989. S. 113–124, hier S. 115. Zur Quellenlage: M. E. Wittmer-Butsch (Anm. 30) S. 246f. Zu Lothar von Segni, bei seiner Wahl 37 Jahre alt, unter dem auch das 4. Laterankonzil abgehalten wurde, vgl. A. Franzen, R. Bäumer (Anm. 113) S. 197–205.

¹³³ Die Mehrheit der Kardinäle war offenkundig gegen eine neue Ordensgründung eingestellt: M. E. Wittmer-Butsch (Anm. 30) S. 246f.

¹³⁴ Zur Macrobius-Rezeption im 12. und 13. Jahrhundert: A. Hüttig (Anm. 21) S. 75–166.

¹³⁵ R. E. Lerner (Anm. 29) S. 366f. Von Interesse wäre zu wissen, inwiefern sich die Publikation päpstlicher Träume über das 15. Jahrhundert hinaus fortgesetzt hat und welchen Intentionen sie verpflichtet war, dazu M. E. Wittmer-Butsch (Anm. 30) S. 246: „Daß derartige Berichte nicht häufig sind, liegt wohl daran, daß die Autorität des Papstes wenigstens in geistlichen Dingen seit dem Hochmittelalter auch ohne nächtliche Offenbarungen allgemein anerkannt wurde.“

¹³⁶ Chiara Frugoni: Die Träume in der Legende der drei Gefährten. In: Träume im Mittelalter. Ikonologische Studien. Hg. von Agostino Paravicini Bagliani, Giorgio Stabile. Stuttgart 1989. S. 73–90, hier S. 80–83; Carlo Bertelli: Römische Träume. In: Träume im Mittelalter. Ikonologische Studien. Hg. von Agostino Paravicini Bagliani, Giorgio Stabile. Stuttgart 1989. S. 91–112, hier S. 91f.; S. Schlemm (Anm. 3) S. 102f.; R. E. Lerner (Anm. 29) S. 351f. mit Anm. 28; J. Gardner (Anm. 132) S. 113–124, hier S. 114–119.

schichte beziehen, etwa mit dem Vorgänger als Traumfigur, ebenso auf längst verstorbene Personen. Deutlich tritt die Legitimierung bestimmter Handlungen und der Herrschaft als zentraler Focus zutage, sowohl im kirchlichen als auch im weltlichen Bereich.¹³⁷ Dies betrifft – über die behandelten Beispiele hinaus – die Einführung von Neuerungen jeglicher Art, die durch Träume angekündigt, bestätigt und legitimiert werden konnten.¹³⁸ Auffallend ist, daß in höherem Maße als in der Antike Träume die Ausübung einer Herrschaft betrafen, sowohl legitimierend als auch kritisierend. Verfehlungen werden zusammen mit moralischen Wertungen besonders thematisiert. Dabei wird auch auf Doppelträume zurückgegriffen, bei denen entweder zwei Personen träumen oder eine Person zwei (oder mehr) Träume aufzuweisen hat – klar in bestätigender und verstärkender Absicht. Freilich war nicht *jedes* derartige Ereignis oder *jede* Handlung mit einem Traum verbunden, d.h. es bestand kein Zwang zu einer solchen Ausgestaltung.¹³⁹ Aussagen darüber, in welchen Kontexten und warum sich Träume finden und wann nicht, lassen sich nicht treffen bzw. unterstellen die Konstruktivität von Träumen. Eine ‚Traumflut‘ wäre zu Lasten der Aussagekraft gegangen. Was die Authentizität des Materials angeht, liegen hier, denkt man an die Rezeption Karls des Großen oder den Traum des Kurfürsten Friedrichs des Weisen im Kontext von Luthers Thesenanschlag, Umdeutungen und Perspektivwechsel in legitimatorischer Absicht vor.¹⁴⁰ Auch der Verweis auf Hunderte von Jahren zurückliegende Begebenheiten stellte kein Problem dar – im Gegenteil, die Bezugnahmen ergaben ein Netz an Anknüpfungspunkten. Festzustellen ist jedenfalls auch ein Interesse der Träumenden, auf die eigene Position glaubhaft hinzuweisen, und anderer Personen, prominente Träumende für sich und die eigenen Interessen zu vereinnahmen. Was dann in die Überlieferung Eingang fand und als beachtenswert angesehen wurde, war nicht nur dem Zufall der Überlieferung geschuldet, sondern auch der Selektion nach Relevanz.¹⁴¹

¹³⁷ M. E. Wittmer-Butsch (Anm. 30) S. 359.

¹³⁸ J.-C. Schmitt (Anm. 2) S. 274f.

¹³⁹ Hinzuweisen ist auch auf Prophezeiungen, die sich nicht auf Träume gründeten, dazu R. L. Kagan (Anm. 32) S. 2ff. mit weiteren Belegen für Spanien.

¹⁴⁰ M. E. Wittmer-Butsch (Anm. 30) S. 371: „Dieser hohe Stellenwert schloß mehr oder weniger bewußte Manipulationen, ja sogar Fälschungen zugunsten politischer oder materieller Interessen nicht aus.“ Zum Traum des Kurfürsten: Hans Volz: Der Traum Kurfürst Friedrichs des Weisen vom 30./31. Oktober 1517. Eine bibliographisch-ikonographische Untersuchung. In: Gutenberg-Jahrbuch. 12. 1970. S. 174–211; C. Röhnert (Anm. 19) S. 101f.; Th. Rahn (Anm. 85) S. 345–347; siehe bes. den Beitrag von Peer Schmidt in diesem Band.

¹⁴¹ Auch in der Epik gaben Träume einen erzählerischen Rahmen ab, um Mißstände anzuprangern oder einen Herrscher konkret anzugehen; dies spricht nicht nur für das Prestige, das Träumen in einem solchen Kontext zukam, sondern macht auch die Botschaft unangreifbar und potentiell göttlich legitimiert. Dies betrifft im 14. Jahrhundert den ‚Songe du Vergier‘, gestaltet als Dialog zwischen *clerc* und *chevalier* (1378) im Zusammenhang mit Karl V. von Frankreich (Text in: Marion Schnerb-Lièvre: Le Songe du Vergier, édité d’après le manuscrit Royal 19.C. IV de la British Library. Paris 1982, dazu Gabriella Almanza Ciotti: Le Songe du Vergier. In: Sogno e racconto. Archetipi e funzioni. Hg. von Gabriele Cingolani,

6. Schluß

Kehren wir zu den eingangs gestellten Fragen zurück, welche Relevanz dem Phänomen ‚Traum und Traumdeutung‘ in den genannten 1000 Jahren zukam und wie sich der Bezug zur Antike darstellt. Träume wurden vielfach festgehalten: Das Spektrum reicht von Ausgestaltungen in allen literarischen Genera über theoretische Abhandlungen in verschiedenen Kontexten bis hin zu Traumdeutungsbüchern. Bei diesen liegt eine deutliche Kontinuität zu antiken bzw. spätantiken Vorbildern vor: Sie wurden in einer beeindruckenden Editionstätigkeit vielfach übersetzt und durch Abschriften und Drucke verbreitet, man hat sie jedoch an problematischen Stellen christlich umgedeutet und auch als eigene Werke ausgegeben.¹⁴² Träume in politischem Kontext folgten vielfach ähnlichen Intentionen und Konstruktionsabsichten wie in der Antike, freilich mit Umakzentuierung bei den Motiven. Für die behandelten Diskurse – Traumdeutungsbücher und die in politischen Kontexten überlieferte Träume – stellt sich die Frage nach Übereinstimmungen und gegenseitigen Beeinflussungen, etwa dergestalt, ob sich die überlieferten Träume mit Hilfe der damals bekannten Theorien besser verstehen und mit Traumbüchern erschließen lassen.¹⁴³ Einflüsse von Diskussionen über unterschiedliche Traumarten sind nicht festzustellen, sondern die Träume haben sich *immer* als signifikant erwiesen,¹⁴⁴ was auch mit dem Zeitpunkt ihrer Publikation zusammenhängt. Auf Traumbücher wird selten Bezug genommen. Zwar ließ sich mit Hilfe der *somnialia Danielis* oder des Ryff’schen Artemidortextes das eine oder andere Traumsymbol ausdeuten,¹⁴⁵ doch werden in klarer Kontinuität zur Antike die Träume von den Protagonisten meist gerade nicht im Detail gedeutet. Traumerzählungen in Chroniken oder Viten weisen keine Elemente aus Traumbüchern auf, sondern berücksichtigen Träume als individuelle Erfahrung

Marco Riccini. Florenz 2003. S. 122–132), dann den ‚Songe du vieil Pèlerin‘ von Philippe de Mézières (1327–1404) im Zusammenhang mit den Königen Richard II. von England und Karl VI. von Frankreich (dazu und zu weiteren Träumen im Kontext der Kreuzzüge: Rudolf Hiestand: Der Kreuzzug – ein Traum? In: Traum und Träumen. Inhalt, Darstellung und Funktion einer Lebenserfahrung. Hg. von Rudolf Hiestand. Düsseldorf 1994. S. 153–185) sowie einen Bericht des Ritters Hans von Hermansgrün mit Blick auf die Zustände unter Kaiser Maximilian I. (mit Friedrich Barbarossa als Traumfigur, dazu Claudia Märkl: Zum ‚Traum‘ des Hans von Hermansgrün. In: Zeitschrift für historische Forschung. 14,3. 1987. S. 257–264), vgl. Jeannine Quillet: Songs et songeries dans l’art de la Politique au XIV^e siècle. In: Les Études Philosophiques. 3. 1975. S. 328–349; M. E. Wittmer-Butsch (Anm. 30) S. 359f.

¹⁴² G. Haag (Anm. 1) S. 204–207.

¹⁴³ Vgl. G. Haag (Anm. 1) S. 11f.

¹⁴⁴ Bernard Dieterle, Manfred Engel: Introduction. In: The Dream and the Enlightenment. Le rêve et les lumières. Hg. von Bernard Dieterle, Manfred Engel. Paris 2003. S. 9–18, hier S. 10: „only prophetic or admonitory dreams had been the object of extensive reports, explanations, and interpretations“, bezogen auf Mittelalter und Frühe Neuzeit.

¹⁴⁵ Zur umstrittenen Wirkung der *somnialia Danielis* auf die mittelalterliche Literatur vgl. A. Önerfors (Anm. 69) S. 48–57.

oder in ihrer sozialen Situation. Hingegen bewahren die Traumbücher tausende isolierter Bilder, die ohne Kontext, einer alternativen Logik verpflichtet, interpretiert wurden.¹⁴⁶ Diese Bilder stellen exzellente Quellen für das Verständnis der symbolischen Manifestationen einer Epoche sowie für die soziale Fundierung einer Gesellschaft dar.¹⁴⁷

Ein durchgängiges, auf den ersten Blick gegenläufiges Moment stellt die Kritik an Träumen und ihrer Deutung dar, die in konkreten Verboten, vor allem kirchlicherseits, gipfelte – nicht zuletzt deswegen, weil sich Sekten und häretische Gruppierungen des Mediums zur eigenen Legitimierung bedienten. Es läßt sich eine lange Liste an Synoden, Konzilien und Dekreten zusammenstellen, die vom ersten Konzil von Ankyra – obwohl dort von Träumen gar keine Rede ist – über die ‚Admonitio generalis‘ Karls des Großen bis hin zur Indizierung einiger Traumschriften für katholische Gläubige im 16. Jahrhundert reicht.¹⁴⁸ Diese betrafen, etwa im *Decretum Gratiani* aus dem 12. Jahrhundert, keineswegs nur die Traumdeutung – benannt als *somnalia scripta, et falso in Danielis nomine intitulata* („von Traumbuchschriften und sonstigen falsch im Namen Daniels betitelten Werken verdächtig und abzulehnen“) –, sondern jegliche mantische Betätigung und drohten Laien die Exkommunikation, Geistlichen die Absetzung von Ämtern an.¹⁴⁹ Als besonders suspekt sah man die Astrologie an,¹⁵⁰ auch wurden explizit kritische Schriften verfaßt.¹⁵¹ Die zahlreichen, jeweils erneuerten Verbote zeigen

¹⁴⁶ J.-C. Schmitt (Anm. 2) S. 276: „The logic of narrative and interpretation of dreams in these sources is, generally speaking, quite different from that of the keys.“ Wenn keine Beziehungen bestehen, stellt sich die Frage, ob die Diskurse in unterschiedlichen sozialen Kontexten geführt wurden und deshalb einander nicht berührt haben, oder ob sie nebeneinander her existierten und man bewußt anders verfuhr.

¹⁴⁷ S. R. Fischer (Anm. 65) S. 101–106.

¹⁴⁸ Hinweise bei G. Guidorizzi (Anm. 15) S. 151f.; J. Le Goff (Anm. 7) S. 288–291; M. E. Wittmer-Butsch (Anm. 30) S. 187; jetzt bes. Isabel Moreira: *Dreams and Divination in Early Medieval Canonical and Narrative Sources. The Question of Clerical Control*. In: *The Catholic Historical Review*. 89. 2003. S. 621–642, hier S. 627–634. Für das 17. Jahrhundert: J.-L. Gautier (Anm. 35) S. 16f., der darauf verweist, daß immer noch mit dem Fortwirken göttlicher und somit signifikanter Träume gerechnet wurde: „La tendance de l’Eglise au XVIIe siècle est à la minoration du nombre des songes divins. Elle s’accentue après 1660.“ Zu Polydorus Vergilius *De prodigiis et sortibus* (gedr. Basel 1553): G. Haag (Anm. 1) S. 43f.

¹⁴⁹ Dazu G. Guidorizzi (Anm. 15) S. 152; G. Weber (Anm. 8) S. 54; M. E. Wittmer-Butsch (Anm. 30) S. 108f. und S. 187 mit Anm. 468; N. F. Palmer, K. Speckenbach (Anm. 63) S. 200–205; S. F. Kruger (Anm. 64) S. 11–13; B. Näf (Anm. 30) S. 176.

¹⁵⁰ S. F. Kruger (Anm. 64) S. 13; M. E. Wittmer-Butsch (Anm. 30) S. 371.

¹⁵¹ Bes. Johannes von Salisbury (1115–1180), Policrat. 2,17, dazu C. B. Heiatt (Anm. 47) S. 27–29; M. E. Wittmer-Butsch (Anm. 30) S. 134–138 und S. 185f.; B. Näf (Anm. 30) S. 175; Th. Ricklin (Anm. 1) Kap. II; J.-C. Schmitt (Anm. 2) S. 279; G. Haag (Anm. 1) S. 55–57; W. Ludwig (Anm. 54) S. 45–47. Als Gefahr wurde auch die Möglichkeit der dämonischen Intervention während des Träumens angesehen, dazu María Jordán Arroyo: *Francisco Monzón y ‚el bien dormir‘: la interpretación teológica de los sueños en la España del siglo XVI*. In: *Cuadernos de Historia Moderna*. 26. 2001. S. 169–184.

jedoch, daß die Intention, Träume und ihre Deutung unter Kontrolle zu bringen, letztlich nicht fruchtete und man den Konzilsbeschlüssen keine Geltung verschaffen konnte.¹⁵² Gleichzeitig betätigten sich unverändert Priester als Traumdeuter.¹⁵³

Auf zwei Veränderungen sei noch hingewiesen: Seit der Renaissance kann man eine Zunahme der in der Antike bekannten Tendenz beobachten, sich auf medizinischem Hintergrund mit Träumen zu beschäftigen, die auf physiologischen Ursachen beruhen, und nach Erklärungsmustern dafür zu suchen, nicht zuletzt im Individuum selbst.¹⁵⁴ Zugenommen hat auch die Verbindung von Traumdeutung und Astrologie, die bereits aus dem Mittelalter bekannt ist, während für die griechisch-römische Kultur eine stärkere Separierung der Divinationsformen zutrifft. In diesen Zusammenhang gehört, daß Traumdeuter immer mehr verschwinden bzw. in Ärzten und Astrologen aufgehen; diese Entwicklung sollte sich im Laufe des 17. Jahrhunderts noch einmal zuspitzen.

¹⁵² K. Brackertz (Anm. 28) S. 206; J.-C. Schmitt (Anm. 2) S. 275; W. Ludwig (Anm. 54) S. 58–63; B. Mahlmann-Bauer (Anm. 54) S. 159–166.

¹⁵³ R. L. Kagan (Anm. 32) S. 37; I. Moreira (Anm. 148) S. 641 macht für die Zeit des Mittelalters deutlich, daß „nowhere do we encounter specific instructions that lay dreamers must consult the clergy on their dreams.“

¹⁵⁴ B. Dieterle, M. Engel (Anm. 144) S. 10–12.