

Zur philosophischen Initiation in Ciceros *Somnium Scipionis*

Reinhold Merkelbach zugeeignet

Ciceros *Somnium Scipionis*, der krönende Abschluß seines Werkes über den Staat, ist wohl das schönste Stück römischer Prosaliteratur. Von keiner seiner philosophischen Schriften geht eine solche Faszination aus, keine hat eine so eminente Wirkung auf die Nachwelt ausgeübt. Augustinus, Macrobius, Boethius, Mittelalter und Renaissance (zu nennen ist Petrarca's Epos *Africa*, das ganze Sätze des *Somnium* übernimmt)<sup>2</sup> – dies sind die Stationen einer Wirkungs- und Überlieferungsgeschichte, wie sie nur wenigen Texten der antiken Literatur beschieden war. Die modernen Interpreten haben sich durch dieses einmalige Werk in gleicher Weise beeindruckt und gefangen nehmen lassen. Wilamowitz nennt das *Somnium* „eine schöne Dichtung“<sup>3</sup>, R. Harder sagt, „daß diese Traumerzählung Ciceros persönlichste und lebendigste philosophische Leistung ist“<sup>4</sup>, K. Büchner, der letzte Interpret der Schrift, dessen bedeutsame und richtungsweisende Aussagen eine neue Sicht des Textes eröffnet haben<sup>5</sup>, spricht von einer „großen Dichtung“<sup>6</sup>, in der „zeitlose Wahrheit im Kunstwerk gestaltet“ sei<sup>7</sup> und deren überragender Schöpfer der „Dichter Cicero“ sei<sup>8</sup>. E. Norden, der als erster die mystischen Elemente im *Somnium* gesehen hat, nennt das kleine gedankenträchtige Werk Ciceros eine „apokalyptische Schrift“<sup>9</sup>. Im außerdeutschen Sprachraum haben vor allem die Franzosen P. Boyancé und A.J. Festugière sowie der Niederländer A.D. Leeman das Verständnis des Textes entscheidend gefördert<sup>10</sup>.

Als gesichertes Ergebnis der Forschung, vor allem nach den feinsinnigen und differenzierten Untersuchungen K. Büchners, der die bisherigen Ergebnisse korri-

<sup>1</sup> Der Titel ist gewählt nach einem dem Demokrit zugeschriebenen Satz in Corpus Hippocr. Nomos Bd. IV S. 642 Littré = Corpus. Medic. Graec. I 1 S. 8, 15 ff. Heiberg: τὰ δὲ ἱερὰ ἔοντα πρήγματα ἱεροῖσι ἀνθρώποισι δείκνται. βεβήλοισι δὲ οὐ θέμις, πρὶν ἢ τελεσθῶσι ὀργίῳσι ἐπιστήμησ.

<sup>2</sup> Siehe Harder, Über Ciceros *Somnium Scipionis*, Schriften der Königsberger Gelehrten Gesellschaft, Geisteswissenschaftliche Klasse, 6. Jahr, Heft 3, Halle 1929, 115 (im Folgenden zitiert: Harder) mit Anm. 1.

<sup>3</sup> Harder 116.

<sup>4</sup> Harder 115.

<sup>5</sup> K. Büchner, Das *Somnium Scipionis* und sein Zeitbezug, in: Studien zur römischen Literatur. Band II: Cicero, Wiesbaden 1962, 148-172 (im Folgenden zitiert Büchner<sup>1</sup>), und: *Somnium Scipionis*, Quellen – Gestalt – Sinn, Hermes Einzelschriften Heft 36, Wiesbaden 1976 (im Folgenden zitiert Büchner<sup>2</sup>).

<sup>6</sup> Büchner<sup>1</sup> 150. – <sup>7</sup> Büchner<sup>1</sup> 172. – <sup>8</sup> Büchner<sup>2</sup> 23.

<sup>9</sup> Norden, P. Vergilius Maro, Aeneis Buch VI, Darmstadt<sup>4</sup> 1957, 47.

<sup>10</sup> A.D. Leeman, De Aristotelis Protreptico Somnii Scipionis exemplo, in: *Mnemosyne* ser. 6, vol. 11, 1958, 139-151; P. Boyancé, Etudes sur le songe de Scipion, Bordeaux und Paris 1936; A.J. Festugière, Les thèmes du Songe de Scipion, in: *Eranos* 44, 1946, 370-388.

giert, modifiziert und in vielfach neuer Sicht interpretiert, darf heute gelten, daß Cicero im *Somnium* eine „Fülle von Vorstellungen“<sup>11</sup> verarbeitet, daß „eine Fülle von Motiven des Lebens Ciceros mitschwingen als Mysterienerfahrung, Platonlektüre, Bildungshorizont, Nationalstolz auf Pythagoreer und Ennius, religiös die Hauptmahnung, daß der Mensch unter göttlicher Aufgabe stehend *pietas* und *iustitia* üben solle.“<sup>12</sup> Man kann also sagen, daß das *Somnium* ein sehr vielschichtiges Werk ist, in das viele Elemente eingegangen sind; mithin verbietet es sich, nur die eine oder andere Komponente isoliert herauszuarbeiten und damit überzubewerten. Cicero ist – als Schöpfer des *Somnium* – nicht nur Platoniker oder Adept des Aristoteles, dessen *Protreptikos* er den Gedanken der Ruhmentwertung entnommen hat, sondern er ist auch Kenner der religiösen Tradition und der Mysterien, und schließlich ist er – und das mit aller Entschiedenheit – ein Römer, der in einem nur ihm genuinen Traditionsstrom steht. Diese Erkenntnisse verdanken wir K. Büchner.

Ziel der vorliegenden Untersuchung ist es, die Ergebnisse und, wenn man so sagen darf, Vermutungen K. Büchners in einem bestimmten Punkte weiterzuführen, zu ergänzen und zu präzisieren<sup>13</sup>, nämlich den Zusammenhang des *Somnium* mit einer *Mysterieneinweihung* aufzuzeigen, die sich nicht nur im Atmosphärischen des Traumgeschehens manifestiert, sondern die auch aus der Struktur des Textes selbst zu entnehmen ist<sup>14</sup>. Cicero war, wie wir wissen, selbst in die Mysterien von Eleusis eingeweiht<sup>15</sup>, über die von den Mysterien ausgehende sittliche Kraft hat er – im Gespräch mit Atticus – schöne Worte gefunden<sup>16</sup>. Daher ist es nicht verwunderlich, wenn er den Traum Scipios, in dem dieser mit den tiefsten Geheimnissen des Kosmos und der menschlichen Seele vertraut gemacht wird, nach dem Muster einer mystischen Initiation aufbaut. Damit soll keineswegs gesagt sein, daß das *Somnium* ein Mysterienritual darstellt<sup>17</sup>. Eine solche Interpretation würde angesichts der Viel-

<sup>11</sup> Büchner<sup>2</sup> 87.

<sup>12</sup> Büchner<sup>2</sup> 88.

<sup>13</sup> Bei der Lektüre von Büchners Buch wartet man angesichts der vielen Hinweise auf den Mysteriencharakter des *Somnium* vergeblich auf das erlösende Wort: Ciceros *Somnium* ist eine „Einweihung“ in die Philosophie, die nach dem Muster einer Mysterieninitiation vorgenommen wird!

<sup>14</sup> Büchner gebraucht zahlreiche Hinweise, die die Beziehung des Textes zu den Mysterien ahnen lassen, genannt seien: 100 und 101 „seelisches Drama“ (und öfter), 101 „mystische Weisheiten“, 87 „Verheißungen der Pythagoreer und der Mysterien für ein Leben nach dem Tode“! Dienen aber diese Aussagen nur dazu, den Traum „glaubwürdiger und symbolträchtiger“ zu machen (87)?

<sup>15</sup> Büchner<sup>2</sup> 87 „... daß Cicero selbst stolz darauf war, mit Atticus in die eleusinischen Mysterien eingeweiht zu sein“.

<sup>16</sup> Cic. leg. II 14,36: nam mihi cum multa eximia divinaque videntur Athenae tuae peperisse atque in vitam hominum attulisse, tum nihil melius illis mysteriis, quibus ex agresti immanique vita ex culti ad humanitatem et mitigati sumus, initiaque ut appellantur ita re vera principia vitae cognovimus, neque solum cum laetitia vivendi rationem accepimus, sed etiam cum spe meliore moriendi. – Vgl. auch Isokr. Paneg. 28; ferner Nilsson Gesch. gr. Rel. <sup>2</sup>II 93 mit Anm. 8 und II 94, Anm. 2 mit Hinweis auf Cic. Tusc. I,29; O. Seel, Cicero, Stuttgart <sup>3</sup>1967, 368 und 370.

<sup>17</sup> Damit soll grundsätzlich einem Mißverständnis vorgebeugt werden, dem – vielleicht

schichtigkeit und Komplexität der im *Somnium* verwendeten Elemente zu Mißverständnissen führen und wäre überzogen; gleichwohl läßt sich die morphologische Ähnlichkeit der Struktur des *Somnium* und der einer Mysterienweihe nicht leugnen. Wir hoffen, dies zeigen zu können. Es entspricht auch der Tradition, die Einführung in die Geheimnisse der Philosophie mit einer Mysterienweihe zu vergleichen: so verwendet Sokrates für die Gewinnung der höchsten philosophischen Erkenntnisse Vokabeln der Mysteriensprache (Phaidros 250c). Aristoteles vergleicht den Lehrgang zur Philosophie mit dem Initiationsweg in den Mysterien, um die Unterschiede zwischen beiden Erkenntnismöglichkeiten herauszustellen<sup>18</sup>. Dabei hebt Aristoteles hervor, daß es in den Mysterien nicht auf ein „Lernen“ (*μαθεῖν*) ankomme, sondern auf ein „Leiden“ und ein „Eingestimmtsein“ (*παθεῖν καὶ διατεθῆναι*). Entscheidend ist hierbei die Passivität des Adepten, die herbeigeführt werden muß. Dürfen wir damit die Haltung des träumenden Scipio vergleichen? Auch er handelt nicht bewußt, sondern läßt im Traum etwas mit sich geschehen, nachdem er – durch das Versinken in den Schlaf – entsprechend „eingestimmt“ ist<sup>19</sup>.

#### *Der Aufbau des Somnium*

Den entscheidenden Hinweis auf den Initiationscharakter des *Somnium* gibt Cicero selbst durch den Aufbau des Textes. Dies ist bisher nicht hinreichend erkannt worden.

R. Harder skizziert den Aufbau „in groben Strichen“ wie folgt<sup>20</sup>:

Einleitungserzählung 9 - 10a

Traum 10b - 29

Erscheinung Prophezeiung Mahnung 10b - 12

Begründung der Mahnung 13 - 29

Unsterblichkeitsverheißung und Mahnung 13 - 16a

Kosmoschau und Ruhmentwertung 16b - 25

Gelübde, Unsterblichkeitsbeweis 26 - 29.

nicht ganz ohne meine Schuld – die Leser bei der Lektüre der Begriffe „Mysterien“ und „mystisch“ im Zusammenhang mit meiner Interpretation von Theokrits Thalsyien (Daphnis, 1969, 38-55) erlegen sind; ich habe dort (S. 4 und S. 40 f.) darauf hingewiesen, daß in den Thalsyien eine Dichterweihe vorliegt, deren Struktur aus den dionysischen Mysterien stammt und die sich an dionysischen Ritualen orientiert. Man müsse aber eine solche „Einweihung“ schon mehr gesellschaftlich sehen. Das gilt mutatis mutandis auch für die philosophische Initiation im *Somnium*.

<sup>18</sup> Aristoteles fr. 15 Rose aus der Schrift *περὶ φιλοσοφίας*: Synes. Dio 10.48 a: *καθάπερ Ἀριστοτέλης ἀξιώ τοὺς τελουμένους οὐ μαθεῖν τι δεῖν ἀλλὰ παθεῖν καὶ διατεθῆναι, δηλονότι γενομένους ἐπιτηδεύουσ.* – Michael Psellus, Schol. ad Joh. Climacum (Cat. des Man. Alch. Grecs, ed. Bidez, 1928), 6.171: *ὁ μεμάθηκα, ἀλλ' οὐχ ὃ πέπονθα, ἐξηγγειλάμην διάσκειν ὑμᾶς ... τὸ διδακτικὸν καὶ τὸ τελεστικόν. τὸ μὲν οὖν πρῶτον ἀκοῇ τοῖς ἀνθρώποις παραγίγνεται, τὸ δὲ δευτέρου αὐτοῦ παθόντος τοῦ νοῦ τὴν ἔλλαμψω· ὃ δὴ καὶ μυστηριῶδες Ἀριστοτέλης ὠνόμασε καὶ εὐικός ταῖς Ἑλεουσiais (ἐν ἐκείναις γὰρ τυπούμενος ὁ τελούμενος τὰς θεωρίας ἦν, ἀλλ' οὐ διδασκόμενος).* – Vgl. ferner K. Kerényi, *Die Mysterien von Eleusis*, Zürich 1962, 105 f.

<sup>19</sup> Kerényi, *Mysterien* 106 und 167 Anm. 224 verweist auf Epiktet bei Arrian 3,21,13: *προδιακείμενος* für den Menschen, der zur Epotie vorbereitet ist.

<sup>20</sup> Harder 118 und Anm. 1.

Dabei wird 16b - 25 von ihm als Zwischstück betrachtet, das zwischen Unsterblichkeitsverheißung und Unsterblichkeitsbeweis eingeschoben sei<sup>21</sup>. Eine solche Disposition des Textes geht allein vom Inhaltlichen aus und ignoriert die sprachlichen und syntaktischen Signale, die der Text enthält.

K. Büchner widmet dem Aufbau ein gesondertes Kapitel<sup>22</sup>. Der Aufbau des Textes sieht für ihn folgendermaßen aus:

1. Hintergrunds- und Situationsschilderung 9 - 10a
2. Erscheinung des älteren Scipio, Prophezeiung und Verheißung als Unterstützung des prophezeiten Auftrags 10b - 13
3. Die Unterhaltung mit dem Vater. Die Aufgabe des Menschen 15 - 16
4. Die Rede des Africanus. Enthüllung über das Wesen des Kosmos, des Ruhmes und der Seele 17 - 29  
     Kosmosschau 17 - 19  
     Die Entwertung des menschlichen Ruhmes 20 - 25  
     Corollarium 26 - 29.

Dem Problem des Paragraphen 14 widmet Büchner eine eigene Interpretation<sup>23</sup>. Auch er geht bei seiner Aufgliederung weitgehend vom Inhaltlichen aus, wenn er auch sprachlichen Zeichen große Aufmerksamkeit schenkt<sup>24</sup>.

R. Harder hat dem Erzählungs- und Dialogcharakter des *Somnium* besondere Beachtung geschenkt<sup>25</sup>: er sieht, daß Aemilianus zum „Empfänger einer Verkündigung“ geworden ist, er ist „der zu Beliehende, seine staunenden Fragen rufen die Antworten hervor“. Er muß „noch in Unkenntnis über die Unsterblichkeit sein“, „mit einem gewissen ‚Fürwitz‘ zur Erde hinabblicken und dafür gescholten werden“, er ist in einer „Schülerrolle“, ein „Adept“, der mit einem „Gelübde“ auf „Belehrung und Mahnung“ antwortet, er ist „der Aufnehmende, der die Verkündigung empfängt“. Mit diesen Begriffen hat R. Harder, wie nun auch Büchner, die Grundstruktur des *Somnium* umrissen, ohne jedoch die Schlußfolgerungen aus seinen Beobachtungen zu ziehen, daß das *Somnium* die Struktur eines Initiationsweges in den Mysterien besitzt.

#### *Die Anordnung des Textes*

Der Text besteht aus drei verschiedenen Text-‘Arten‘:

- erzählender bzw. beschreibender Text: dazu gehören 9, 10, Ende 12, 14 Anfang und Ende, Anfang 15, 2. Hälfte 16, 17 Anfang, 18 Anfang, 20 Anfang, 26 Anfang, 29 Schlußsatz. Die wörtliche Rede in 9 steht außerhalb des Traumes, das Ende von 12 ist eine Unterbrechung. Scipio spricht als Ich-Erzähler; eingeschlossen in seinen Erzähltext ist seine,
- Scipios wörtliche Rede, d.h. seine Fragen und Antworten während des Traumes; seine Mahnung am Ende von 12 ist Bestandteil der Unterbrechung;

<sup>21</sup> Harder 117 f.

<sup>22</sup> Büchner<sup>2</sup> 21-46; Büchner<sup>1</sup> 150.

<sup>23</sup> Büchner<sup>2</sup> 28.

<sup>24</sup> So z.B. die Funktion des *hic* in 10a und 14.

<sup>25</sup> Harder 135-138, die Zitate 137 f.

— wörtliche Rede des älteren Scipio bzw. des Paullus (15/16).

Auf den folgenden Seiten haben wir den Text im Druck so angeordnet, daß erzählende/beschreibende Partien sowie die wörtliche Rede Scipios (die Bestandteil dieser Partien ist) auf der linken Seite stehen, die wörtlichen Reden des älteren Scipio auf der rechten. So in zwei Spalten geschrieben, wird der Gang der Handlung übersichtlich vor Augen geführt. Durch die jeweiligen Zwischenbemerkungen des jüngeren Scipio, mit denen er seine Reaktionen auf die einzelnen Stufen der Initiation beschreibt, sind nicht zu übersehende Gliederungssignale in den Text gesetzt. Zunächst der Text:

*Somnium Scipionis*

9 (Scip.) Cum in Africam venissem M'. Manilio consuli  
 9 ad quartam legionem tribunus ut scitis militum, nihil  
 mihi fuit potius quam ut Masinissam convenirem, regem  
 familiae nostrae iustus de causis amicissimum. Ad  
 quem ut veni, complexus me senex conlacrimavit ali-  
 quantoque post suspexit ad caelum, et: 'Grates' inquit  
 'tibi ago summe Sol, vobisque reliqui caelites, quod  
 ante quam ex hac vita migro, conspicio in meo regno et  
 his tectis P. Cornelium Scipionem, cuius ego nomine re-  
 creor ipso: ita [que] numquam ex animo meo discedit il-  
 lius optimi atque invictissimi viri memoria.' Deinde ego  
 illum de suo regno, ille me de nostra republica percon-  
 tatus est, multisque verbis ultro citroque habitis ille  
 nobis consumptus est dies.

Expositionserzählung

10 Post autem apparatu regio accepti, sermonem in mul-  
 10 tam noctem produximus, cum senex nihil nisi de Afri-  
 cano loqueretur, omniaque eius non facta solum sed  
 etiam dicta meminisset. Deinde ut cubitum discessi-  
 mus, me et de via fessum, et qui ad multam noctem  
 vigilassem, artior quam solebat somnus complexus est.

Erscheinen des 1. Mystagogen

Hic mihi credo equidem ex hoc quod eram locuti; – fit enim fere ut cogitationes sermonesque nostri pariant aliquid in somno tale quale de Homero scribit Ennius, de quo videlicet saepissime vigilans solebat cogitare et loqui – Africanus se ostendit ea forma quae mihi ex imagine eius quam ex ipso erat notior.

## Beginn der Initiation: Paränese

'ades' inquit 'animo et omittit timorem Scipio, et quae dicam memoriae trade.

## 1. Reaktion: Erschrecken

Quem ubi agnovi, equidem cohorrui; sed ille:

## 1. Belehrung

11 Videsne illam urbem, quae parere populo Romano coacta per me renovat pristina bella nec potest quiescere?

'Ad quam tu oppugnandam nunc venis paene miles, hanc hoc biennio consul evertes, eritque cognomen id tibi per te partum quod habes adhuc hereditarium a nobis. Cum autem Karthaginem deleveris, triumphum egeris censorque fueris, et obieris legatus Aegyptum Syriam Asiam Graeciam, deligere iterum consul absens bellumque maximum conficies, Numantiam excindes. Sed cum eris curru in Capitolium invectus, offendes rem publicam consiliis perturbatam nepotis mei. Hic tu Africane ostendas oportebit patriae lumen animi ingeniique tui consiliique. Sed eius temporis ancipitem video quasi factorum viam. Nam cum aetas tua septenos octiens solis anfractus reditusque converterit, duoque hi numeri, quorum uterque plenus alter altera de causa habetur, circuitu naturali summam tibi fatalem confecerint, in te unum atque in tuum nomen se tota convertet civitas, te senatus te omnes boni te socii te Latini intuebuntur, tu eris unus in quo nitatur civitatis salus, ac ne multa: dictator rem publicam constituas oportet, si impias pro-pinquorum manus effugeris.'

Ostendebat autem Karthaginem de excelso et pleno stellarum, illustri et claro quodam loco.

## 1. Belehrung (Fortsetzung)

## Unterbrechung (Spiegelung)

Hic cum exclamasset Laelius ingemuissentque vehementius ceteri, leniter arridens Scipio: 'st! quaeso' inquit 'ne me e somno excitetis, et parumper audite cetera.'

13 'Sed quo sis Africane alacrior ad tutandam rem publicam, sic habeto: omnibus qui patriam conservaverint adiuverint auxerint, certum esse in caelo definitum locum, ubi beati aevo sempiterno fruuntur; nihil est enim illi principi deo qui omnem mundum regit quod quidem in terris fiat acceptius, quam concilia coetusque hominum iure sociati, quae civitates appellantur; harum rectores et conservatores hinc profecti huc revertuntur.'

## 2. Reaktion: Furcht

14 Hic ego etsi eram perterritus non tam mortis metu  
 14 quam insidiarum a meis, quaesivi tamen viveretne ipse  
 et Paulus pater et alii quos nos extinctos esse arbitramur.

## 3. Reaktion: Weinen

Quem ut vidi, equidem vim lacrimarum profudi, ille autem me complexus atque osculans flere prohibebat.

15 Atque ego ut primum fletu represso loqui posse coe-  
 5 pi, 'quaeso' inquam 'pater sanctissime atque optime,  
 quoniam haec est vita ut Africanum audio dicere, quid moror in terris? Quin huc ad vos venire propero?'

## 2. Belehrung

'Immo vero' inquit 'hi vivunt qui e corporum vinculis tamquam e carcere evolaverunt, vestra vero quae dicitur vita mors est.

## Erscheinen des 2. Mystagogen

## 3. Belehrung

'Non est ita' inquit ille. 'Nisi enim deus is, cuius hoc templum est omne quod conspicias, istis te corporis custodiis liberaverit, huc tibi aditus patere non potest. Homines enim sunt hac lege generati, qui tuerentur illum globum, quem in hoc templo medium vides, quae terra dicitur, iisque animus datus est ex illis sempiternis ignibus quae sidera et stellas vocatis, quae globosae et rotundae, divinis animatae mentibus, circos suos orbisque conficiunt celeritate mirabili. Quare et tibi Publi et piis omnibus retinendus animus est in custodia corporis, nec iniussu eius a quo ille est vobis datus, ex hominum vita migrandum est, ne munus humanum adsignatum a deo defugisse videamini. Sed sic Scipio ut avus  
 16 hic tuus, ut ego qui te genui, iustitiam cole et pietatem, quae cum magna in parentibus et propinquis, tum in patria maxima est; ea vita via est in caelum et in hunc coetum eorum qui iam vixerunt, et corpore laxati illum incolunt locum quem vides – erat autem is splendidissimo candore inter flammam circus elucens –, quem vos, ut a Graeis accepistis orbem lacteum nuncupatis.'

## Weggang des 2. Mystagogen?

## 4. Reaktion: Staunen

Ex

quo omnia mihi contemplanti praeclara cetera et mirabilia videbantur. Erant autem eae stellae quas numquam ex hoc loco vidimus, et eae magnitudines omnium quas esse numquam suspicati sumus, ex quibus erat ea minima quae ultima a caelo citima (a) terris luce lucebat aliena; stellarum autem globi terrae magnitudinem facile vincebant. Iam ipsa terra ita mihi parva visa est, ut me imperii nostri quo quasi punctum eius attingimus paeniteret.

17 Quam cum magis intuerer,

## 4. Belehrung

‘quaeso’, inquit Africa-

<sup>17</sup> nus, ‘quousque humi defixa tua mens erit? Nonne aspicias quae in templa veneris? Novem tibi orbibus vel potius globis conexas sunt omnia, quorum unus est caelestis, extimus, qui reliquos omnes complectitur, summus ipse deus arcus et continens ceteros; in quo sunt infixi illi qui volvuntur stellarum cursus sempiterni. Huic subiecti sunt septem qui versantur retro contrario motu atque caelum. Ex quibus unum globum possidet illa quam in terris Saturniam nominant. Deinde est hominum generi prosperus et salutaris ille fulgor qui dicitur Iovis. Tum rutilus horribilisque terris quem Martium dicitis. Deinde subter mediam fere regionem Sol obtinet, dux et princeps et moderator luminum reliquorum; mens mundi et temperatio, tanta magnitudine ut cuncta sua luce lustret et compleat. Hunc ut comites consequuntur Veneris alter, alter Mercurii cursus, in infimoque orbe Luna radiis solis accensa convertitur. Infra autem iam nihil est nisi mortale et caducum praeter animos munere deorum hominum generi datos, supra Lunam sunt aeterna omnia. Nam ea quae est media et nona, Tellus, neque movetur et infima est, et in eam feruntur omnia nutu suo pondera.’



5. Reaktion: Staunen

- 18 Quae cum intuerer stupens, ut me recepi, 'quid hoc?'  
 18 inquam, 'quis est qui complet aures meas tantus et tam  
 dulcis sonus?'

5. Belehrung

'Hic est' inquit 'ille qui intervallis dis-  
 iunctus inparibus, sed tamen pro rata parte ratione  
 distinctis, impulsu et motu ipsorum orbium efficitur, et  
 acuta cum gravibus temperans varios aequabiliter con-  
 centus efficit; nec enim silentio tanti motus incitari  
 possunt, et natura fert ut extrema ex altera parte gra-  
 viter ex altera autem acute sonent. Quam ob causam  
 summus ille caeli stellifer cursus, cuius conversio est  
 concitator, acuto et excitato movetur sono, gravissimo  
 autem hic Lunaris atque infimus; nam terra nona in-  
 mobilis manens una sede semper haeret, complexa me-  
 dium mundi locum. Illi autem octo cursus, in quibus  
 eadem vis est duorum, septem efficiunt distinctos in-  
 tervallis sonos, qui numerus rerum omnium fere nodus  
 est; quod docti homines nervis imitati atque cantibus,  
 aperuerunt sibi reditum in hunc locum, sicut alii qui  
 praestantibus ingeniis in vita humana divina studia co-  
 19 luerunt. Hoc sonitu oppletæ aures hominum obsur-  
 duerunt; nec est ullus hebetior sensus in vobis, sicut  
 ubi Nilus ad illa quae Catadupa nominantur praecipitat  
 ex altissimis montibus, ea gens quae illum locum adco-  
 lit propter magnitudinem sonitus sensu audiendi caret.  
 Hic vero tantus est totius mundi incitatissima conver-  
 sione sonitus, ut cum aures hominum capere non pos-  
 sint, sicut intueri solem adversum nequitis, eiusque ra-  
 diis acies vestra sensusque vincitur.'

## 6. Reaktion: Bewunderung

19 Haec ego admirans, referebam tamen oculos ad ter-  
20 ram identidem.

## 6. Belehrung

Tum Africanus: 'Sentio' inquit 'te sedem etiam nunc hominum ac domum contemplari; quae si tibi parva ut est ita videtur, haec caelestia semper spectato, illa humana contemnit. Tu enim quam celebritatem sermonis hominum aut quam expetendam consequi gloriam potes? Vides habitari in terra raris et angustis in locis, et in ipsis quasi maculis, ubi habitatur, vastas solitudines interiectas, eosque qui incolunt terram non modo interruptos ita esse ut nihil inter ipsos ab aliis ad alios manare possit, sed partim obliquos partim transversos partim etiam adversos stare vobis. A quibus expectare gloriam certe nullam potestis.

20 Cernis autem eandem terram quasi quibusdam redi-  
21 mitam et circumdatam cingulis, e quibus duos maxime inter se diversos ac caeli verticibus ipsis ex utraque parte subnixos obriguisse pruina vides, medium autem illum et maximum solis ardore torreri. Duo sunt habitabiles, quorum australis ille, in quo qui insistent adversa vobis urgent vestigia, nihil ad vestrum genus; hic autem alter subiectus aquiloni quem incolitis cerne quam tenui vos parte contingat. Omnis enim terra quae colitur a vobis, angustata verticibus, lateribus latior, parva quaedam insula est circumfusa illo mari quod Atlanticum quod magnum quem Oceanum appellatis in terris, qui  
22 tamen tanto nomine quam sit parvus vides. Ex his ipsis cultis notisque terris num aut tuum aut cuiusquam nostrum nomen vel Caucasum hunc quem cernis transcendere potuit vel illum Gangem tranatare? Quis in reliquis orientis aut obeantis solis ultimis aut aquilonis austrive partibus tuum nomen audiet? Quibus amputatis cernis profecto quantis in angustiis vestra se gloria dilatari velit. Ipsi autem, qui de nobis loquuntur,  
21 quam loquuntur diu? Quin etiam si cupiat proles illa  
23 futurorum hominum deinceps laudes unius cuiusque nostrum a patribus acceptas posteris prodere, tamen propter eluviones exustionesque terrarum, quas accidere tempore certo necesse est, non modo non aeternam sed ne diuturnam quidem gloriam adsequi possumus. Quid autem interest ab iis qui postea nascentur sermonem fore de te, cum ab iis nullus fuerit qui ante

22 nati sunt, qui nec pauciores et certe meliores fuerunt  
 24 viri, praesertim cum apud eos ipsos a quibus audiri nomen nostrum potest, nemo unius anni memoriam consequi possit? Homines enim populariter annum tantum modo solis, id est unius astri, reditu metiuntur; cum autem ad idem unde semel profecta sunt cuncta astra redierint, eandemque totius caeli descriptionem fongis intervallis rettulerint, tum ille vere vertens annus appellari potest; in quo vix dicere audeo quam multa hominum saecula teneantur. Namque ut olim deficere sol hominibus exstinguique visus est, cum Romuli animus haec ipsa in templa penetravit, quandoque ab eadem parte sol eodemque tempore iterum defecerit, tum signis omnibus ad [idem] principium stellisque revocatis expletum annum habeto; cuius quidem anni nondum vicesimam partem scito esse conversam.

23 Quocirca si reditum in hunc locum desperaveris, in  
 25 quo omnia sunt magnis et praestantibus viris, quanti tandem est ista hominum gloria, quae pertinere vi ad unius anni partem exigua potest? Igitur alte spectare si voles atque hanc sedem et aeternam domum contueri, neque te sermonibus vulgi dederis, nec in praemiis humanis spem posueris rerum tuarum; suis te oportet inlecebris ipsa virtus trahat ad verum decus, quid de te alii loquantur, ipsi videant, sed loquentur tamen. Sermo autem omnis ille et angustiis cingitur iis regionum quas vides, nec umquam de ullo perennis fuit, et obruitur hominum interitu, et oblivione posteritatis extinguitur.

## 7. Reaktion: Gelübde

24 Quae cum dixisset, 'ego vero' inquam 'Africane, si-  
 26 quidem bene meritis de patria quasi limes ad caeli aditum patet, quamquam a pueritia vestigiis ingressus patris et tuis decori vestro non defui, nunc tamen tanto draemio exposito enitar multo vigilantius.'

## 7. Belehrung

Et ille: 'Tu vero enitere et sic habeto, non esse te mortalem sed corpus hoc; nec enim tu is es quem forma ista declarat, sed mens cuiusque is est quisque, non ea figura quae digito demonstrari potest. Deum te igitur scito esse, siquidem est deus qui viget qui sentit qui meminit qui providet, qui tam regit et moderatur et movet id corpus cui prae-

positus est, quam hunc mundum ille princeps deus; et ut mundum ex quadam parte mortalem ipse deus aeternus, sic fragile corpus animus sempiternus movet. Nam<sup>25</sup> quod semper movetur, aeternum est; quod autem motum adfert alicui quodque ipsum agitur aliunde, quando finem habet motus, vivendi finem habeat necesse est. Solum igitur quod sese ipsum movet, quia numquam deseritur a se, numquam ne moveri quidem desinit; quin etiam ceteris quae moventur hic fons hoc principium est movendi. Principii autem nulla est origo; nam ex principio oriuntur omnia, ipsum autem nulla ex re alia nasci potest; nec enim esset id principium quod gigneretur aliunde; quodsi numquam oritur, ne occidit quidem umquam. Nam principium extinctum nec ipsum ab alio renascetur, nec ex se aliud creabit, siquidem necesse est a principio oriri omnia. Ita fit ut motus principium ex eo sit quod ipsum a se movetur; id autem nec nasci potest nec mori; vel concidat omne caelum omnisque natura et consistat necesse est nec vim ullam nanciscatur qua a primo impulsa moveatur.

<sup>26</sup> Cum pateat igitur aeternum id esse quod a se ipso moveatur, quis est qui hanc naturam animis esse tributam neget? Inanimus est enim omne quod pulsu agitur externo; quod autem est animal, id motu cietur interiore et suo; nam haec est propria natura animi atque vis; quae si est una ex omnibus quae sese ipsa moveat, neque nata certe est et aeterna est.

<sup>27</sup>

<sup>28</sup>

<sup>29</sup>

### Abschließende Paränese

Hanc tu exerce in optimis rebus! sunt autem optimae curae de salute patriae, quibus agitatus et exercitatus animus velocius in hanc sedem et domum suam pervolabit; idque ocius faciet, si iam tum cum erit inclusus in corpore, eminebit foras, et ea quae extra erunt contemplans quam maxime se a corpore abstrahet.

### Androhung von Strafen

Namque eorum animi qui se corporis voluptatibus dederunt, earumque se quasi ministros praebuerunt, impulsuque libidinum voluptatibus oboedientium deorum et hominum iura violaverunt, corporibus elapsi circum terram ipsam voluntantur, nec hunc in locum nisi multis exagitati saeculis revertuntur.<sup>3</sup>

### Ende der Initiation

Ille discessit; ego somno solutus sum.

### Weggang des 1. Mystagogen

Der von uns vorgenommene Abdruck des Textes in zwei Spalten ermöglicht folgende Feststellungen:

Die knappe Expositionserzählung in 9 wird durch den mit *Deinde..* beginnenden letzten Satz beendet; damit wird zugleich auf die folgenden nächtlichen Geschehnisse hingewiesen. Eine klare zeitliche Abfolge wird durch *Post..* eingeleitet, durch *Deinde..* im 2.Satz von 10 aufgenommen: *Deinde ... me ... somnus complexus est.* Damit ist der Hörer bzw. Leser an die eigentliche Traumerzählung, die demonstrativ mit *Hic...* einsetzt, herangeführt<sup>26</sup>.. In 29 ist sie mit *ego somno solutus sum* beendet; die zweimalige Nennung von *somnus* markiert deutlich Anfang und Ende des Traumes. Der Traum selbst muß durch einen scharfen Einschnitt vom einleitenden Text abgesetzt werden. Dies geschieht durch *hic: hic mihi ... Africanus se ostendit.* Plötzlich ist Africanus da in der Gestalt, wie Scipio ihn allein kennen konnte (über die Erkennungsszene im Folgenden). Die Reaktion Scipios auf die Erscheinung seines Adoptivgroßvaters: *cohorruui*. Damit – mit einem Erschrecken – wird eine Kette von Reaktionen in Gang gesetzt, die Scipios Antworten auf die Belehrungen während des Traumes markieren, Haltepunkte nicht nur eines „Dramas“, „das sich vor allem in der Seele des Träumenden abspielt“<sup>27</sup>, sondern Wegmarken der Initiation, auf die der Adept Scipio antworten muß. Eine Aufstellung kann dies verdeutlichen:

- |                           |   |
|---------------------------|---|
| 1. Reaktion: Schrecken:   | <i>q u e m ubi agnovi, equidem cohorruui</i>                                    |
| 2. Reaktion: Furcht:      | <i>h i c ego .. perterritus .. quaesivi</i>                                     |
| 3. Reaktion: Weinen:      | <i>q u e m ut vidi, equidem vim lacrimarum<br/>profudi</i>                      |
| 4. Reaktion: Staunen:     | <i>e x q u o mihi contemplanti praeclara cetera<br/>et mirabilia videbantur</i> |
| 5. Reaktion: Staunen:     | <i>q u a e cum intuerer stupens</i>   |
| 6. Reaktion: Bewunderung: | <i>h a e c ego admirans</i>   |
| 7. Reaktion: Gelübde:     | <i>q u a e cum dixisset, ego vero .. enitar ..</i>                              |

Es fällt auf, daß die Reaktionen stets durch ein Demonstrativpronomen oder einen relativen Satzanschluß eingeleitet werden. Mit ihnen hat Cicero klare Einschnitte in den Text gesetzt. Die mit *Hic cum exclamasset Laelius...* beginnende Unterbrechung des Traumes in 12 markiert nicht eine Reaktion Scipios, der sogar über die Furcht seiner Zuhörer lächelt (*leniter arridens*), sondern ist eine kunstvolle Spiegelung der seelischen Stimmung Scipios in Laelius und den Freunden, sozusagen eine zweite Ebene, auf die das Traumgeschehen gehoben wird. Es ist ein „mystisches Lächeln“, das den wahren Charakter der gesamten Szene enthüllt.

In wechselseitigem Zusammenhang mit den Reaktionen Scipios stehen die Belehrungen, die er durch seinen Adoptivgroßvater und seinen leiblichen Vater erhält, die beide – nach dem Schema der Mysterien – als Mystagogen fungieren. Nicht inhaltliche Kriterien, sondern sprachliche Signale kennzeichnen den Umfang

<sup>26</sup> „Mit *hic* ... beginnt das Traumgeschehen“: Büchner<sup>2</sup> 22.

<sup>27</sup> Büchner<sup>2</sup> 99, 100, 101.

der sieben Belehrungen, die Scipio mit seinen Reaktionen beantwortet. Für diese Betrachtung der Struktur des Textes spielen zunächst der Inhalt der einzelnen Belehrungen wie auch mögliche Kompositionsfugen, die den Erklärern viel Kopfzerbrechen bereitet haben<sup>28</sup>, keine entscheidende Rolle. Am folgenden Überblick kann man sich die Beziehungen zwischen den einzelnen Inhalten der schrittweisen Initiation und der auf sie erfolgenden Reaktionen des Initianden klarmachen:

1. Die Erscheinung des Mystagogen löst Erschrecken und Furcht aus;
2. Die 1. Belehrung (Prophezeiung über das persönliche Schicksal, Verkündigung über das Schicksal der Staatsmänner) löst gleichfalls Erschrecken aus (diese Reaktion auch in der Spiegelung bei den Zuhörern Scipios);
3. Die 2. Belehrung (Das irdische Leben ist Tod) weist auf das Erscheinen des Paullus hin und ruft Rührung und Tränen hervor;
4. Die 3. Belehrung durch Paullus (Verbot des Freitodes, die Aufgaben des Menschen in dieser Welt, die Mahnung zu *iustitia* und *pietas*, der Lohn im Himmel) erregt das Staunen Scipios;
5. Die 4. Belehrung (der Aufbau des Kosmos, die Planetensphären) bewirkt Staunen;
6. Die 5. Belehrung (die Sphärenharmonie) führt zu Bewunderung;
7. Die 6. Belehrung (der Ruhm und seine Relativierung, die geographischen Zonen der Erde, die menschliche Zeit, die Weltalter) führt zum Gelübde Scipios; dieses muß er vor der letzten Belehrung ablegen;
8. Die 7. Belehrung („Du bist Gott:“, Unsterblichkeitsbeweis, letzte Mahnung, Androhung von Strafen für diejenigen, die ihrer eigentlichen Bestimmung untreu werden) ist Höhepunkt und Beschluß der Initiation, der Mystagoge verläßt den Initianden.

Es ergibt sich also folgende Disposition:

<sup>28</sup> Die strukturellen und kompositorischen Widersprüche haben die Erklärer bisher stark beschäftigt. Büchner<sup>2</sup> 107 verweist auf „Diskrepanzen [...] zwischen dem priesterlich verkündenden und dem philosophisch dozierenden Scipio“ (sic!) sowie „zwischen der Auffassung der Seele als des Selbstbewegers, der ewig ist, und der ganz persönlichen Auffassung der Seele sonst“. So sei „eine rationale Betrachtung dieser Dichtung gegenüber inadäquat“ (109), und es sei „an sich ein pietätloses Unterfangen, die Widersprüche aus der Fülle des dichterischen Lebens herauszupräparieren“ (106). „Das Verstehen muß von innen her, von der Struktur her erfolgen“ (109).

*Disposition des Somnium*

Para-graph	Äußerer Rahmen	Inhalt der Belehrung	Reaktion des Initianden
9	Einleitung, Anlaß		
10	Expositionserzählung Erscheinen des Africanus (1. Mystagoge)		1. Reaktion: Furcht und Erschrecken
11	Unterbrechung	1. Belehrung Prophezeiung Prophezeiung, Mahnung Verkündigung	
12			
13			
14	Erscheinen des Paullus (2. Mystagoge)	2. Belehrung Unsterblichkeits- verheißung	2. Reaktion: Furcht
15	(Weggehen des 2. Mystagogen?)	3. Belehrung Himmelslohn Mahnung	3. Reaktion Erschütterung Weinen
16			4. Reaktion Staunen
17		4. Belehrung Kosmosaufbau Planetensphären (= Weltmodell)	
18		5. Belehrung Sphärenharmonie	5. Reaktion Staunen
19-23		6. Belehrung Der Ruhm und seine Relativierung Die geographischen Zonen der Erde Die menschliche Zeit Die Weltalter	6. Reaktion Bewunderung
24-29	Weggehen des 1. Mystagogen Ende der Initiation	7. Belehrung Höhepunkt: Identifikation Myste – Gott Unsterblichkeits- beweis	7. Reaktion Schwur des Initianden

*Mysterien und Initiation*

Um verständlich zu machen, daß das *Somnium Scipionis* nach dem Muster einer Mysterienweihe aufgebaut ist, seien einige Bemerkungen über die Mysterien vorausgeschickt<sup>29</sup>.

Neben den offiziellen Kulturen der griechischen Stadtstaaten bestanden seit alter Zeit auch Geheimkulte. Wer an ihnen teilnehmen wollte, mußte sich 'einweihen' lassen. Voraussetzung der Einweihung war die Reinigung (*κάθαρσις*); die erste Stufe der Einweihung ist die *μῆσις* (die vielen Leuten genügte): die Voraussetzung für die Teilnahme an der eigentlichen Weihefeier (*τελετή*). Sie gipfelte in der *ἐποπτεία*, der 'Schau' der heiligen Kultsymbole und der Teilnahme an den kultischen Handlungen. Die Feiern fanden nachts statt, durchgeführt von einem Kultpersonal, den Mysteriendienern. Charakteristika der Mysterienweihe sind die Teilhabe am Geschehen und den Gaben des Kultgottes, dem die Feiern gewidmet sind; neben der Hoffnung auf ein individuelles Wohlergehen gewinnt der Myste auch die Hoffnung auf Unsterblichkeit und ein seliges Leben im Jenseits, das höchste Erlebnis aber ist die Identifikation mit dem Gott. Die Feiern fanden im *τελεστήριον*, dem „Weihehaus“, statt.

Muster aller Mysterienkulte sind die Eleusinischen Mysterien<sup>30</sup>, die in der antiken Welt großes Ansehen genossen. Neben den Mysterien von Eleusis standen die Mysterien des Dionysos; mit ihnen verwandt sind die Mysterien des Orpheus. In späterer Zeit traten, aus dem Osten kommend, weitere Mysterienkulte hinzu, in deren Mittelpunkt Isis und Osiris, Attis oder Mithras standen.

Unsere Kenntnis über die Mysterien muß aus vielen Andeutungen bei den Schriftstellern und aus den Monumenten mühsam erschlossen und wie ein Mosaik zusammengesetzt werden; für die Kenntnis der Mysterienkulte des Hellenismus und der Kaiserzeit sind die antiken Romane eine wertvolle Quelle, da aus ihnen mystische Lehren und kultische Praxis rekonstruiert werden können<sup>31</sup>.

Als Elemente der Mysterien lassen sich zusammenfassend nennen<sup>32</sup>: der Kultmythos, das Schweigegebot, die Offenbarung des Göttlichen durch die Enthüllung der Kultsymbole (*φαινόμενα*) und durch heilige Handlungen (*δρώμενα*) in der höchsten Stufe, der Epoptie; eschatologisch-apokalyptische Vorstellungen und Hoffnungen, ethische Forderungen als Voraussetzungen für die Weihe oder als

<sup>29</sup> Eine gute Einführung gibt Nilsson, *Geschichte der griechischen Religion*, Bd. I, München <sup>3</sup>1955, 653 ff.; Bd. II, München <sup>2</sup>1961, 90 ff., 242 ff., 679 ff. Eine hervorragende Zusammenfassung bei W. Burkert, *Griechische Religion* (Die Religionen der Menschheit, Band 15), Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz 1977, 413-451. Zusammenfassender Überblick auch bei C. Schneider, *Kulturgeschichte des Hellenismus*, Bd. II, München 1969, 869 ff. Zu einzelnen Problemen siehe die Literaturangaben in den genannten Werken.

<sup>30</sup> Vgl. hierzu besonders K. Kerényi, *Die Mysterien von Eleusis*, Zürich 1962.

<sup>31</sup> K. Kerényi, *Die griechisch-orientalische Romanliteratur in religionsgeschichtlicher Beleuchtung*, Darmstadt <sup>3</sup>1973 (= Nachdruck der 1. Auflage Tübingen 1927); R. Merkelbach, *Roman und Mysterium in der Antike*, München und Berlin 1962.

<sup>32</sup> Nilsson, *Gesch. gr. Rel.* I 661 ff.; Schneider, *Kulturg. d. Hell.* II 869-871.



Postulat für die spätere Lebensführung. Ein differenziertes Kultpersonal sorgte für die Durchführung der gottesdienstlichen Feiern. Was nun der Myste auf dem Höhepunkt der Feier erlebt, was er mit eigenen Augen schaut, was durch das Ritual ihm zur beglückten Gewißheit wird, das kann der Philosoph mit der Kraft des Geistes sich vergegenwärtigen. Mystisches Erleben und geistige Schau können darum mit den gleichen Vokabeln beschrieben werden, mit den Metaphern der Mysteriensprache<sup>33</sup>. „Philosophische Erkenntnis und religiöses Erlebnis fallen zusammen.“<sup>34</sup>

Wir wollen im Folgenden an einzelnen Elementen des *Somnium* zu zeigen versuchen, daß Cicero die Summe seiner philosophischen Erkenntnisse, die er Scipio Africanus verkünden läßt, im Bewußtsein, daß Mysterienoffenbarung und philosophisches Weltverständnis von dem gleichen Drang nach Enthüllung der letzten Geheimnisse beseelt sind, in die Form eines mystischen Initiationsweges gegossen hat. Durch diese besondere Form der Trauminitiation hat er eine künstlerische Form gewählt, die in konkreter ‘Anschaulichkeit’ das Interesse des Lesers weckt und eine tiefe seelische Anteilnahme ermöglicht. Der Leser kann, durch die Identifikation mit Scipio, zum ‘Mysten’ werden, der eine Offenbarung über sich selbst und die Welt erfährt.

Folgende Elemente sollen nun näher betrachtet werden:

- Himmelsglobus und Unterweisung
- Unterweisung und Traum
- Beginn der Unterweisung: mystische Formeln
- Auftreten von zwei Mystagogen
- Fragen und Antworten
- Belehrungen und Reaktionen des Initianden
- Eoptie: die Verben des Sehens
- Verbot des Freitodes
- Schwur des Mysten
- Identifikation Mensch – Gott.

#### *Himmelsglobus und Unterweisung*

Viel Mühe haben sich die bisherigen Erklärer des *Somnium* damit gemacht, herauszufinden, wo im Kosmos sich der jüngere Scipio und Africanus befinden, während sie auf die Erde hinabblicken. K. Büchner vertritt die Ansicht, daß es sich um die Milchstraße handeln müsse, den Sitz der Seelen vor allem der großen Staatsmänner<sup>35</sup>;

<sup>33</sup> Platon, *Symp.* 210a-212a; *Phaidr.* 246a-249b. Vgl. hierzu W. Burkert, *Griech. Rel.* 473-479 und 477 Anm. 15 mit Hinweis auf E. Des Places, *Platon et la langue des mystères*, *Ann. de la fac. de lettr. et sc. hum. D'Aix* 38, 1964, 9-23.

<sup>34</sup> Burkert 477. Inwiefern die aus dem Spätwerk Platons heraus sich entwickelnde Lehre vom Kosmos und den Gestirnen als den „sichtbaren Göttern“, wieweit Kosmosfrömmigkeit und Gestirnreligion in Ciceros *Somnium* noch wirksam sind, kann hier nicht weiter verfolgt werden. Zum Problem siehe Burkert 479-484.

<sup>35</sup> Büchner<sup>2</sup> 23 und ebenso 70.

E. Norden ist jedoch der Auffassung, daß der Ort zwischen Himmel und Erde zu lokalisieren sei<sup>36</sup>. Um diese Ansichten zu stützen, werden Stellen der Literatur beigezogen, in denen von einer 'Himmelsreise der Seele' die Rede ist. A. Festugière hat zahlreiche Belege beigebracht, die die Häufigkeit dieses Motivs bezeugen<sup>37</sup>: Die Seele, durch keine körperlichen Bande behindert, kann die Erde hinter sich lassen und sich mit ungeheurer Geschwindigkeit in den Kosmos erheben, wo ihr beim Blick auf die Erde die Hinfälligkeit und Nichtigkeit alles Irdischen bewußt wird.

Wenn auch bei den herangezogenen Stellen die Analogien zum *Somnium* in etlichen Punkten nicht gelegnet werden sollen, so bleibt doch zu bedenken, wie Menschen der Antike dazu kommen, einen Überblick über die Erde, ja den gesamten Kosmos zu gewinnen. Ist es nur ein frommer Wunsch, die Erde zu verlassen und sich dem Göttlichen zu nähern, irdischer Mühsale und Plagen sich zu entheben und in der Reinheit der Sternenwelt das wahre Ziel der Seele, Gott, zu suchen?<sup>38</sup> Handelt es sich nur um eine theoretische Erwägung, wenn der Blick auf die Erde beschrieben wird, mit dem Ziel, Irdisches durch die philosophische Reflexion zu relativieren, oder muß man nicht vielmehr annehmen, daß die 'Kosmoschau' – als bloßes Mittel denkerischer Besinnung auf Menschen und Welt verwendet – doch *reale* Grundlagen hat, daß am *Kosmosmodell*, am Erd- und Himmelsglobus die Beobachtungen gemacht werden, die dann in die philosophischen Aussagen Eingang finden? Ein *Modell* des Kosmos muß der vor Augen haben, der – davor stehend – den Eindruck empfängt, auf die Erde und die Planeten hinabzublicken, und dieses Modell muß in einem Raum stehen, oder in einem Tempel, dessen Decken mit Sternen geschmückt sind und die Milchstraße darstellen. Das sind die Grundlagen, das ist die konkrete Situation, die Cicero vorschwebte, als er das *Somnium* schrieb, eine Situation, die er – so darf man annehmen – aus eigener Anschauung kannte<sup>39</sup>. Daß dem *Somnium* eine reale Anschauung zugrundeliegt, soll an drei Punkten gezeigt werden: dem Ort der Unterweisung, der Verwendung von Kosmosmodellen, dem Himmelsglobus.

Der Ort der Unterweisung

Schon P. Boyancé hat darauf hingewiesen, daß eine Analogie zwischen Kosmos und Mysterienhaus besteht, in dem eine Initiation stattfindet<sup>40</sup>, und er erwähnt in diesem Zusammenhang die 'mundi' genannten unterirdischen Mysterienräume, wie die

<sup>36</sup> Büchner<sup>2</sup> 70 mit Anm. 119; Norden, *Agnostos Theos*, Darmstadt<sup>4</sup> 1956, 24 ff. und 105 ff.; 26 f. Hinweis auf Corp. Herm. 5,5 = I p. 62 Nock-Festugière, wonach der Ort, an dem die beiden Scipionen sich befinden, in die Mitte zwischen Himmel und Erde lokalisiert wird.

<sup>37</sup> A.J. Festugière, *Les thèmes du Songe du Scipion*, in: *Eranos* 44, 1946, 370-388; Büchner<sup>2</sup> 62 ff.; Reitzenstein, *Poimandres* 253-256 über Seneca *Consol. ad Marc.* 17/18.

<sup>38</sup> Senec. *nat. quaest. I praef.* 7 = I 3; Festugière 381 f.; Büchner<sup>2</sup> 65 f.

<sup>39</sup> Cicero befaßte sich intensiv mit Astronomie und übersetzte in seiner Jugend die *Phainomena* des Aratos ins Lateinische. Aratos selbst verfaßte sein Werk nach einer schriftlichen Globusbeschreibung (vgl. *Arat Phainomena* ed. M. Erren, Tusculum-Bücherei, München 1971, 117 ff.).

<sup>40</sup> P. Boyancé, *Études sur le Songe de Scipion*, Paris 1936, 118.

Mithräen oder die pythagoreische Basilika an der Porta Maggiore in Rom<sup>41</sup>; sie hießen nach Cato Maior 'mundi', weil sie wie der Himmel gewölbt seien. Ein Planetentempel ist vielleicht auch das Pantheon in Rom gewesen, eine „grandiose Ver-sinnbildlichung des Kosmos und seiner alles zusammenschließenden, dem unent-rinnbaren Gesetz folgenden Einheit“<sup>42</sup>. So kann Boyancé mit Recht auf den reli-giösen Hintergrund verweisen, der sich dem Leser des *Somnium* erschließe, wenn er das Werk in der Atmosphäre der pythagoreischen Basilika oder des Pantheon in sich aufnehme<sup>43</sup>.

Es dürfte schwierig sein, den realen Tempel zu identifizieren, in dem die Initiation Scipios (bzw. Ciceros) stattgefunden hat. Cicero hat ja – gerade durch die Wahl der Erzählform, des Traumes – die geschilderten Vorgänge der Realität ent-rückt, verfremdet und mystifiziert. Gleichwohl steht in *De re publica*, dem Werk, das für uns mit dem *Somnium* beschlossen wird, ein entscheidender Hinweis, der noch nicht genügend beachtet worden ist. In Buch I 14 (21/22) verweist Philus nach dem Gespräch über die Nebensonnen auf die beiden Himmelsgloben des Archime-des, die M. Claudius Marcellus, der Eroberer von Syrakus, im Jahre 212 v. Chr. als Beute nach Rom gebracht hatte:

– Bei einem Gespräch, so berichtet Philus, das sich auch mit der Erscheinung von Nebensonnen befaßt habe und das zwischen dem Enkel des Eroberers von Syrakus, M. Claudius Marcellus, und C. Sulpicius Gallus stattgefunden habe, habe Gallus eine *Sphaira*, d.h. einen Globus, herbeigebracht, der aus der Beute von Syrakus stammte und mit dem Namen des Archimedes verknüpft war.

– Die zweite *Sphaira*, gleichfalls von Archimedes angefertigt, habe Marcellus im Tempel der Virtus aufgestellt<sup>44</sup>.

Im Folgenden Abschnitt (I 14,22) gibt Philus dann einen Überblick über die Ge-schichte derartiger Himmelsgloben: Thales habe als erster eine *Sphaira* angefertigt, Eudoxos von Knidos habe diese mit den Fixsternen ausgestattet, Aratos habe sie in

<sup>41</sup> Boyancé 118 Anm.3: Cato bei Festus p.157 M. = p.144 Lindsay *Mundo nomen impositum est ab eo mundo, qui supra nos est. Forma enim eius est; ut ex his qui intravere cognoscere potui adsimilis illae* (sic). Zur Basilika an der Porta Maggiore vgl. F. Coarelli: Rom, Freiburg 1975, 214-217. – Vgl. auch Isidor v. Sevilla s.v. *testudo* (15,8,8): *testudo est camera templi obliqua. Nam in modum testudinis veteres templorum tecta faciebant, quae ideo sic fiebant, ut caeli imaginem redderent, quod constat esse convexum*. Boyancé 119 Anm. 1.

<sup>42</sup> F. Boll – C. Bezold – W. Gundel, *Sternglaube und Sterneutung*, Darmstadt <sup>5</sup>1966 (= Nachdruck der 4. Aufl. Berlin 1931), 27. Boll (ebd.) verweist auf die Aussage des Cassius Dio, daß schon die Zeitgenossen den Bau als ein „Gleichnis des Himmels“ empfunden hätten.

<sup>43</sup> Boyancé 119: Das *Somnium* und seine Gestalten „sont un témoignage religieux, et non pas seulement une rêverie philosophique“.

<sup>44</sup> M. Claudius Marcellus, cos. 166 und öfter, ist der gleichnamige Enkel des Eroberers von Syrakus. C. Sulpicius Gallus, Mitkonsul des Marcellus 166, diente unter L. Aemilius Paullus in Spanien und Makedonien und soll die wissenschaftliche Erklärung für die Mondfinsternis am Vorabend der Schlacht bei Pydna 168 gegeben haben (Cic. rep. I 23; Val. Max. 8,11,1). Cicero lobt Gallus (Brutus 78 und öfter) wegen seiner Persönlichkeit und seiner Bildung, Varro kannte eine Schrift des Gallus über griechische Astronomie (Plin. nat. hist. 2,53).

Versen verherrlicht. Archimedes habe das System erweitert, indem er es ermöglicht habe, an der massiven Sphaira, die nur die Bewegungen von Sonne, Mond und fünf Planeten gezeigt habe, auch die verschiedenen und ungleichen Bewegungen der Planeten sinnfällig zu demonstrieren. Gallus habe das Sphärensystem in Bewegung gesetzt und das Prinzip einer Mondfinsternis an ihr erklärt.

Aus dem Text Ciceros wird damit klar, daß in Rom Himmelsgloben im 2. Jh. v. Chr. bekannt und der Öffentlichkeit zugänglich waren. Sie waren technische Instrumente, an denen – wie schon bei den Griechen – der Unterricht in Astronomie durchgeführt werden konnte. Wenn wir nach dem lokalen Hintergrund der nach Afrika verlegten Unterweisung im *Somnium* fragen, so dürfen wir vermuten, daß es sich um einen Tempel handelt, vielleicht sogar um den von Marcellus errichteten Tempel der Virtus, in dem die Sphaira aufgestellt war. Nicht ohne Grund wird Scipio von Africanus dreimal auf den Ort hingewiesen, an dem er sich befindet:

15 hoc *templum* omne, quod conspicis  
 illum globum, quem in hoc *templo* medium vides  
 17 Nonne aspicias, quae in *templa* veneris.

Man darf sagen, daß Cicero ganz bewußt mit der Analogie Kosmos = Tempel (= Mysterienhaus) spielt<sup>45</sup>.

Wenn wir bei dem Ort der Unterweisung an den Tempel der Virtus denken, so ist dies natürlich nur eine, wenn auch naheliegende Vermutung. Der Tempel war 208 v. Chr. von Marcellus errichtet worden und lag an der Via Appia außerhalb der Porta Capena, gleich neben dem Grab der Marcelli; in der Nähe lag das Grab der Scipionen<sup>46</sup>. Von dem Tempel ist nichts erhalten. Denkbar ist jedoch, daß die Decke des Tempels mit Sternen, die die Milchstraße symbolisierten, ausgemalt war. In der Cella dürfte die erwähnte Sphaira des Archimedes gestanden haben. Man ist versucht, sich in der Phantasie an diesen Ort zu begeben und die Einweihungsszene des *Somnium* hierher zu verlegen: Scipio, der Initiand, wartet im Halbdunkel des Tempels; da tritt plötzlich aus dem Hintergrund Africanus, der Mystagoge, hervor. Scipio erschrickt und wird – dem Ritual entsprechend – mit mystischen Formeln begrüßt. Die Unterweisung beginnt. Ebenso unvermutet wie Africanus erscheint Paullus, der zweite Mystagoge, und nachdem er seine Belehrung vollzogen hat, tritt er wieder ins Dunkel zurück. Alles ist geheimnisvoll, traumhaft, voll religiösen Ernstes<sup>47</sup>, der Initiand bleibt passiv und zeigt seine Anteilnahme nur durch seine Reaktionen. Alles spielt sich auf einer Ebene ab, in der die Dimensionen von Raum und Zeit nicht mehr zu gelten scheinen, die Szene hat einen visionären Charakter, es ist ein mystisches Geschehen, das sich hier vollzieht<sup>48</sup>. Cicero beschreibt eine

<sup>45</sup> Boyancé 115: „L'univers est un temple” und 116: „nous sommes dans un temple”. Vgl. auch Boll, Sternglaube 27. Die Mysterienhäuser sind Abbilder und Analogien des Kosmos, vgl. Boyancé 117 Anm. 7 mit Hinweis auf Kleantes bei Epiphane adv. haer. II 2,9 (Diels, Doxogr. Graec. p. 592,30; fr. 538 v. Arnim I p. 123); Boyancé 118 Anm. 2 (Dion Chrys. or. 12, 33) und 118 Anm. 4 (Porphyr. de antro nymph. 8).

<sup>46</sup> Coarelli, Rom 325.

<sup>47</sup> Boyancé 115.

<sup>48</sup> In diesem Sinne schon Büchner<sup>2</sup> 60 f.; 110.

Unterweisung, die sich in den einzelnen Phasen ihres Ablaufs an mystischen Ritualen orientiert, in ihren Inhalten jedoch in höchst differenzierter Form philosophische Lehren offenbart. Es ist eine philosophische Initiation.

Die Verwendung von Kosmosmodellen

Wenn auch Cicero (rep. I 14,22) den Philus sagen läßt, die erste Himmelskugel sei von Thales gedreht worden, so nimmt man heute nach Aussage der Quellen an, daß Anaximander als erster „die Umrisse von Land und Wasser zeichnete und auch einen Himmelsglobus baute“<sup>49</sup>; „auch wagte er als erster, die bewohnte Erde auf eine Tafel zu zeichnen“<sup>50</sup>. Anaximander hat damit zum erstenmal ein wissenschaftliches Modell eingeführt, mit dem er die Natur und ihre Erscheinungen zu beschreiben und zu erklären versuchte. „Damit begann eine Entwicklung, die im modernen Globus und Planetarium gipfelte“<sup>51</sup>.

Die Sphaira des Anaximander ist ein wissenschaftliches Modell, „bei dem die kosmischen Dimensionen auf einen Maßstab reduziert werden, an dem das Ganze und seine Teile bequem studiert werden können“<sup>52</sup>. Das Modell dient also der „Vergegenständlichung von Ideen und Methoden“ und ermöglicht eine konkrete Beschreibung physikalischer Sachverhalte<sup>53</sup>. Das den Modellen zugrundeliegende Prinzip ist das der Analogie, die „einen Vorgang in der Begriffssprache eines anderen, der uns verständlich oder vertraut ist“, erklärt<sup>54</sup>. Damit stellt Anaximanders Modell einen gewaltigen Fortschritt gegenüber der mythischen Welterklärung dar.

Von Anaximander ausgehend, wird die Verwendung mechanischer Modelle zum Zweck der wissenschaftlichen Orientierung vervollkommenet. Wie sehr man sich bei der Erklärung des Kosmos auf solche Modelle stützte, zeigt eine Vielzahl von Belegen<sup>55</sup>. Grundlegend ist Platons Feststellung (Tim. 40d) über die Erklärung der Bewegung der Planeten:

τὸ λέγειν ἄνευ δι' ὀψεως τούτων αὐτῶν μμημάτων μάταιος ἂν εἴη πόνος<sup>56</sup>.

Aus der Vielzahl der Belege dürfen wir schließen, daß Erd- und Himmelsgloben in den geographischen und astronomischen Unterweisungen der Antike eine fundamentale Bedeutung hatten. Es ist daher kaum anzunehmen, daß im *Somnium* von dieser Unterrichtsmethode abgewichen wird. Cicero war ja mit Kosmosmodellen vertraut<sup>57</sup>. Ganz gewiß hat er bei der Abfassung des *Somnium* ein solches Modell

<sup>49</sup> Anaximander VS 12 A 1.

<sup>50</sup> Anaximander VS 12 A 6.

<sup>51</sup> S. Sambursky, *Das physikalische Weltbild der Antike*, Zürich und Stuttgart 1965, 29.

<sup>52</sup> Sambursky 29 ff. und 506. — <sup>53</sup> Sambursky 29 und 84. — <sup>54</sup> Sambursky 30.

<sup>55</sup> Eine Zusammenstellung der literarischen Belege über Himmelsgloben hat A. S. Pease in seinem Kommentar zu Ciceros *De natura deorum*, Darmstadt 1968 (= Nachdruck der 1. Auflage von 1958) zu nat. deor. II 88, p. 766 ff. s.v. *sphaera* zusammengestellt. — Vgl. auch A. Schlachter und F. Gisinger, *Der Globus. Seine Entstehung und Verwendung in der Antike*, nach den literarischen Quellen und den Darstellungen in der Kunst. Leipzig und Berlin 1927 (Stoicheia 8).

<sup>56</sup> Ob bei Platon epist. 2,312d mit *σφαῖριον* ein Himmelsglobus gemeint ist, ist unstritten.

<sup>57</sup> Wichtige Belege sind Cic. nat. deor. II 88 mit der Nennung der Sphaira des Poseidonios und Archimedes und Tusc. I 63 über Archimedes. Pease 768 verweist auf K. Reinhardt, Poseidonios

vor Augen gehabt bzw. sich an eine eigene Unterweisung vor einem Himmelsglobus erinnert.

### Der Himmelsglobus

Wie wir gezeigt haben, ist der älteste uns bekannte Bau eines Himmelsglobus mit dem Namen Anaximanders verbunden<sup>58</sup>. Eine Fortentwicklung dieses Kosmosmodells wird Eudoxos von Knidos, dem Zeitgenossen Platons, zugeschrieben<sup>59</sup>. Seine Beschreibung des Kosmos hat Aratos seinen *Phainomena* zugrundegelegt<sup>60</sup>, das Werk beschreibt in dichterischer Sprache jedoch nicht den Himmel selbst, sondern einen Himmelsglobus, also ein Modell.

Nachrichten über die mechanischen Kosmosmodelle sind so zahlreich, daß jeder Zweifel an ihrer Existenz ausgeschlossen ist<sup>61</sup>. Das eindrucksvollste Beispiel eines Himmelsglobus hat Archimedes geschaffen; er gilt der Antike als der unerreichte Meister der Erklärung himmlischer Vorgänge, seine Himmelsgloben als ein Wunderwerk menschlichen Erfindergeistes<sup>62</sup>.

Bezeugungen von Himmelsgloben auf Monumenten sind dagegen selten. So war z. B. der Sophist Gorgias mit seinem Schüler Isokrates auf dessen Grabmal dargestellt, beide in die Betrachtung eines Himmelsglobus versunken<sup>63</sup>. Bekannt ist auch die sog. 'Akademie des Platon', ein Mosaikemblem aus Pompeji, das 1897 gefunden

(1921), 7; Reinhardt hält es für möglich, daß Cicero ein Planetarium des Poseidonios während seines Aufenthaltes auf Rhodos gesehen habe.

<sup>58</sup> Siehe Anm. 76-78. Zu der Entwicklung des Globus seit der Antike vgl. S. Günther, *Erd- und Himmelsgloben. Ihre Geschichte und Konstruktion*. Leipzig 1895. – O. Muris und G. Saarmann, *Der Globus im Wandel der Zeiten. Eine Geschichte der Globen*. Berlin und Beutelsbach bei Stuttgart 1961. – Eine kurze Zusammenfassung in F. M. Feldhaus, *Die Technik*, München 1970, Sp. 460 ff. s.v. *Globus*.

<sup>59</sup> Sambursky 85 ff.

<sup>60</sup> Arat, *Phainomena*, ed. M. Erren, München 1971, 117 ff.

<sup>61</sup> Die wichtigsten Stellen seien hier genannt: Aristoph. *Nub.* 200 ff.; Ps. Aristot. *de mundo* 6,399a, 1-4; Heron, *Pneum.* 2,7 (1 pp. 222-223 Schmidt); A. Vogliano, *I resti del XI libro del *περὶ φύσεως* di Epicuro*. Publ. de la Soc. Fouad I de Papyr. Textes et documents 4 (1940), 37; 57-58. Möglicherweise wird hier auf ein Planetarium Bezug genommen, das älter ist als das des Archimedes. Ferner Vitruv 10,1,4 p. 460 Fensterbusch; Nonnos, *Dionys.* 6,64-88, wo Astraios der Demeter das Schicksal der Persephone anhand eines Himmelsglobus weissagt. – W. Nestle, *Vom Mythos zum Logos*, Stuttgart<sup>2</sup> 1975, 308 und Anm. 13 verweist auf den astronomischen Unterricht der Sophisten und die Benützung von Modellen zur Veranschaulichung der Bewegungen der Gestirne.

<sup>62</sup> Die Bezeugungen sind sehr zahlreich, neben Cic. *rep.* I 14 (21/22) (nochmalige Erwähnung in I 28) vor allem *nat. deor.* II 88 und *Tusc.* I 63; *Liv.* 24,34,2; *Ovid fast.* 6,277-280; *Plut. Marcellus* 19,6 ff.; 11; *Sext. Emp. adv. Phys.* 1,115; *Pappos Collectio* 8,2-3 pp. 1024-1026 Hultsch; Proklos in I Euklid. *Elem.* p. 41 Friedlein; *Claudian carm. min.* 51 (*in sphaeram Archimedis*); *Martian. Capella* 2,212 und 6,585 Dick; *Solinus* 5,13; *Lact. inst.* 2,5,18. Vgl. auch Sambursky 506 f.

<sup>63</sup> Gorgias VS 82 A 17 = (Plut.) *Vit. X or.* p. 838d: ἦν δὲ καὶ αὐτοῦ τράπεζα πλησίον, ἔχουσα ποιητὰς τε καὶ τοὺς διδασκάλους αὐτοῦ, ἐν οἷς καὶ Γοργίαν ἐς σφαῖραν ἀστρολογικῆν βλέποντα αὐτὸν τε καὶ Ἰσοκράτην παρεστῶτα. A. Schlachter – F. Gisinger, *Globus* 57 f.

wurde<sup>64</sup>. Das Mosaik zeigt eine Landschaft mit einer Akropolis im Hintergrund, im Vordergrund stehen bzw. sitzen sieben bärtige Männer in griechischen Gewändern, also Philosophen; drei von ihnen haben Schriftrollen in der Hand, einer zeigt mit einem Stab nach unten, wo in einem Kasten ein Globus liegt, der die Gestirnbahnen zeigt. Das Vorbild dürfte ein hellenistisches Gemälde sein.

Fassen wir zusammen: In die vorgeführten Zeugnisse über Himmelsgloben, ihre Beschreibung und Verwendung als Demonstrationsobjekte im astronomischen Unterricht der Antike läßt sich die Darstellung im *Somnium* mühelos einreihen. Von einer „Himmelsreise der Seele“ kann keine Rede sein, und Cicero sagt auch nichts, was in diese Richtung deuten könnte. Vielmehr ist anzunehmen, daß Cicero eine Unterweisung vor einem mechanischen Kosmosmodell darstellen will. Diese Unterweisung hat er jedoch so dargestellt, daß ihre Analogien zu einer Mysterieninitiation unübersehbar sind.

[wird fortgesetzt]

Bamberg

GÜNTER WOJACZEK

<sup>64</sup> Th. Kraus und L. v. Matt, *Lebendiges Pompeji*, Köln 1977, S. 166 Nr. 215 und Taf. 215. Vgl. auch A. Schlachter – F. Gisinger, *Globus* 59.