

## FUNKTIONEN DES TRAUMS IN DER ANTIKEN LITERATUR\*

Das Träumen als ein *universales* Phänomen ist unabhängig von der historischen Zeit, vom historischen Ort, von der Rasse; es ist für den Menschen lebensnotwendig, und es ist wegen der so täuschend echten Realitätsillusion, die es zu erzeugen vermag, zutiefst beunruhigend. Das sind Gründe genug dafür, daß die Literatur *aller* Völker und Zeiten meist gleich von ihrem Beginn an voll ist von Traum-Erwähnungen, Traum-Berichten, Traum-Deutungen und Traum-Erklärungen. Die Literatur der Griechen und Römer bildet keine Ausnahme. Wie bei vielen anderen literarischen Motiven ist sie freilich auch bei diesem nur ein Teilglied des großen Gesamtgewebes der Literatur des *Altertums*. Wir kennen Traum-Thematisierungen in typologisch oft ganz ähnlichen Formen aus der sumerisch-babylonisch-assyrischen Keilschriftliteratur, aus dem iranischen Avesta, aus der altindischen Literatur (die bereits hochdifferenzierte Traumsammlungen und -deutungen besaß), aus der semitischen und aus der ägyptischen Literatur. Zwischen den meisten dieser Literaturen hat es im Altertum Wechselbeziehungen gegeben, und solche Wechselbeziehungen sind gerade auch in Einzelpunkten der *Traumthematik* nachgewiesen worden. Aber auch in diesem Bereich war die *griechische* Literatur – soweit wir jedenfalls bisher sehen können (vieles auf diesem Gebiet der Literaturkontakte ist noch gar nicht aufgearbeitet) – nur in ihren allerersten Entwicklungsstufen die nehmende, spätestens aber seit dem 5. vorchristlichen Jahrhundert die gebende Seite. Das steht im Einklang mit der exceptionellen Rolle, die die griechische Kreativität ganz allgemein innerhalb des altmediterranen Kulturraums spielte. Was die Griechen in die Hand nahmen, so dürfen wir sagen, wurde zu Gold. In den etwa zweihundert Jahren zwischen ca. 500 und ca. 300 v. Chr. Geb. legten ihre Philosophen, Religions- und Seelenkundler, ihre Mediziner, aber auch ihre Geschichtsschreiber und ihre Dichter durch spekulative Deduktion, empirische Forschung und intuitive Einfühlung die *Grundlinien* für die Behandlung der Traumthematik fest, – Grundlinien, die bis zum heutigen Tage – über die Psychoanalyse Freuds und seiner ‘Dissidenten’, und z.T. sogar über die moderne Schlaf-Forschung hinweg – in Geltung geblieben sind. Die Problemstellungen und die Problemlösungsangebote der Griechen sind im Prinzip auch noch die unseren. Dies zu betonen scheint nicht überflüssig

\* Vortrag, gehalten im Rahmen der an der Medizinischen Fakultät der Universität Basel im Studienjahr 1982/83 veranstalteten interdisziplinären Ringvorlesung ‘Der Traum’ im Dezember 1982. – Auf Einzelnachweise mußte verzichtet werden; einen gewissen Ersatz mögen die Graphik S. 36 f. sowie das Literaturverzeichnis S. 38 f. bieten. – Für eine erste Synthese der modernen Traum- und Schlafforschung war mir hilfreich: Norman MacKenzie, *Träume*, Wiesbaden: Vollmer 1978 (engl. Originalausgabe: *Dreams and Dreaming*, London 1965, ins Deutsche übertragen von Helga Künzel). – Der Beitrag wurde zuerst veröffentlicht in ‘Traum und Träumen’, hrsg. von Th. Wagner-Simon u. G. Benedetti, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht) 1984 (dort auch weiterführende Anmerkungen). Ich danke dem Verlag für die Erlaubnis zum Nachdruck.

angesichts einer für das moderne Wissenschaftsethos charakteristisch gewordenen Selbstüberschätzungstendenz, die den Beginn des rationalen Denkvermögens und der Fähigkeit zur Introspektion erst mit dem Beginn der Neuzeit, am liebsten aber überhaupt erst mit dem persönlichen Arbeitsbeginn des betreffenden Einzelforschers zusammenfallen lassen möchte. Diese allgemeine Neigung, den Kenntnisstand der antiken Hochkultur pauschal zur mythischen Vorstufe zu degradieren und sich so die Selbsttäuschung eigener Originalität so ungetrübt und lang wie möglich zu erhalten, fällt gerade auch bei der modernen Traumforschung auf. Erfolgt dann doch einmal eine Konfrontation mit ersichtlich identischen *antiken* Einzelergebnissen oder gar Gesamtauffassungen der Traumdiskussion, so pflegt sich die plötzliche Erschütterung des Selbstgefühls in jenen wohlbekanntem Ausdruck naiver Bestürzung zu kleiden, der da lautet: „Was? Das hatten die alten Griechen auch schon?!“

Die 'alten Griechen' hatten in vielen Punkten sogar schon wesentlich *mehr* als das, was seit Ende des 18. Jh. – beginnend mit Herder, Hamann, Goethe, Schleiermacher, und dann vor allem seit dem Epochenjahr 1900, in dem Freuds 'Traumdeutung' erschien – von der modernen Traumforschung *wiederentdeckt* wurde. Bis zu Freud selbst – und auch noch bis zu Jung, Adler und ihrer Generation – war das Gefühl für diesen Traditionszusammenhang noch lebendig. In der humanistischen Bildungsidee großgeworden, standen diese Gelehrten mit der antiken Literatur wenn schon nicht mehr auf du und du, so doch immerhin noch in Blickkontakt. Als ein äußeres Zeichen dafür mag das Motto gelten, das das Titelblatt der Erstausgabe von Freuds 'Traumdeutung' (1900) schmückte:

*Flectere si nequeo superos, Acheronta movebo* –  
Beug' ich das Obere nicht, so will ich das Unt're bewegen!

– ein Zitat aus dem 7. Buch von Vergils Aeneis, mit dem Freud (wenn auch für den professionellen Vergilkenner etwas kurzschlüssig), der rasenden Iuno Vergils gleich, seine wilde Entschlossenheit kundtat, den Schlüssel zur Enträtselung der Neurosen-Ätiologie nicht länger im Bereich des 'Oberwelt-Bewußtseins', sondern auf dem Umweg über die Ent-fesselung des Unterbewußten zu suchen. Daß diese leitmotivische Bemühung des antiken Epikers bei Freud aber nicht nur äußerer Bildungsschmuck war, zeigt dann sein Werk auf Schritt und Tritt. Wenn er sich etwa dem Phänomen der 'Verdichtung' und 'Verschiebung' der 'latenten Traumgedanken' zu oft bizarren Wortgebilden im 'manifesten' Traum zuwendet, also dem, was er selbst „verbaler Mischmasch“ nennt und in einem bekannten Beispieltraum an dem scheinbar sinnlosen Wort 'Maistollmüt' demonstriert (das er dann in sinnvolle Assoziationen an 'Meißen', 'mannstoll' und die Stadt Olmütz zerlegt), – da zitiert er das Deutungsverfahren, das Alexanders Traumdeuter Aristandros im Jahre 322 v. Chr. Geb. anwandte und das Freud im 24. Kapitel des 4. Buches von Artemidors *antikem* Standardwerk der Traumdeutung vorgefunden hatte:

„Alexander lag in jenem Jahr vor der Stadt *Tyros* in Phönizien und vermochte sie lange Zeit nicht zu nehmen. Wegen des großen Zeitverlustes unwillig und betrübt, hatte er den Traum, er sehe einen *Satyr(n)*“ (auf griechisch: 'satyros') „auf seinem Schilde tanzen. – Aristandros der Traumdeuter zerlegte das Wort 'satyros' in die beiden Bestandteile 'sa' und 'tyros'“ (zu deutsch: 'Dein ist Tyros') „und gab dem Makedonenkönig so wieder neuen Mut. Bald darauf nahm Alexander Tyros ein.“

Wenn Freud auch nicht den gesamten Schatz antiker Ideen zu Wesen und Entstehung der Träume kannte – dieses Ziel wäre auch heute noch nur nach langwierigem Spezialstudium zu erreichen, da das Material weit zersplittert ist und eine Gesamtdarstellung nach wie vor fehlt – und wenn er infolgedessen auch manche Entdeckung als sein Eigentum ansah, die er schon bei den Griechen hätte finden können, wie z.B. den Gedanken der *Traumarbeit* und der *Traumentstellung* durch die Traumarbeit, und wenn er auch weiterhin infolge seiner primär medizinisch-therapeutischen Zielsetzung die viel umfassendere, in gewissem Sinne viel psychologischere und philosophischere Traumdiskussion der Antike auf einen Teilaspekt reduzierte, so hat er sich doch jedenfalls als Fortsetzer eines Weges gesehen, der in der Antike begonnen worden war. Dieses Gefühl der Kontinuität und der *Nähe* zu den antiken Vorläufern und 'Kollegen' scheint heute zum Schaden für die Sache mehr und mehr verlorenzugehen. Es hat beispielsweise bis in die sechziger Jahre hinein gedauert, bis das evidente Faktum, daß der Traum ein Bestandteil des *Schlafes* ist, zu den bekannten praktischen Experimenten geführt hat, deren Ziel die Erkenntnis von Wesen und Funktion des Schlafes ist. Dabei hatte schon im 4. Jh. v. Chr. Geb. *Aristoteles* den Weg gewiesen. Gleich zu Beginn seiner noch erhaltenen Schrift über den Schlaf und das Wachen hatte er darauf bestanden, daß das Studium des Traumes nicht von dem des Schlafes getrennt werden dürfe, weil beide Phänomene eine offenbar psycho-physische Einheit bildeten. Die moderne Forschung ist an diesem Hinweis jahrzehntelang vorbeigegangen: Die Psychoanalyse hat sich 50 Jahre lang auf das isolierte Phänomen des Traumes konzentriert. Dann kam die Idee auf, die *biologischen* Bedingungen des Traumes zu untersuchen. Nun haben wir seit etwa 25 Jahren eine zusätzliche Konzentration auf das isolierte Phänomen des Schlafes. Versuche einer auch theoretischen Zusammenschau der beiden bisher vorwiegend isoliert und experimentell untersuchten Geschwisterphänomene sind nunmehr zwar im Gange und werden sich in nächster Zukunft auch noch häufen. Daß eine etwas größere Vertrautheit mit der einschlägigen Literatur der Antike die Aufgabenfindung und das Forschungstempo hätte beschleunigen können, bleibt dennoch eine wohl nicht unbegründete Vermutung.

## II

Was die Klassische Philologie zum Thema 'Traum' beisteuern kann, ist keine Kuriositätensschau aus wissenschaftshistorischer Nostalgie. Es ist vielmehr die Feststellung, daß die Literatur der Griechen und Römer auch im Bereich der Traum-

thematik – so wie in vielen anderen Bereichen – noch längst nicht ausgeschöpft ist. Dabei hält vor allem die *philosophische* Beschäftigung der *Griechen* mit dem Traum für den modernen Menschen manche Überraschung bereit. Von Heraklit an über die Sophisten, die Schulen des Platon und des Aristoteles, die Stoa und den Epikureismus, bis hin zum Neuplatonismus sind Einsichten formuliert worden, die nicht nur Antizipationen und damit in gewissem Sinne Bestätigungen moderner Gedankengänge sind, sondern häufig sogar hohen Anregungswert auch für Experten haben dürften.

Freilich ist der Zugang schwer. Die einschlägigen antiken Bücher sind größtenteils verloren. Die Fragmente, die sich daraus bei späteren Zitatoren erhalten haben, sind über zahlreiche Spezial-Corpora verstreut, die selbst der Fachphilologe nur selten alle kennt. Der Kontext, innerhalb dessen diese Gedankenketten einmal gestanden haben, ist verloren, der Sinn der Textfragmente deshalb häufig schwer zu erfassen, und Übersetzungen fehlen – nicht aus Philologenfaulheit, sondern aus Philologenvorsicht (denn Übersetzungen täuschen Sicherheit vor – vorhanden aber sind vielfach bloße Möglichkeiten).

### III

Unter diesen Umständen scheint es angebracht, zunächst einen ungefähren Überblick über die Vielfalt und Dichte der antiken Beschäftigung mit Traum und Träumen zu geben. Diesem Zweck dient die folgende Graphik (s. S. 36f.). Sie erfordert einige Worte der Erläuterung.

Die Traumerwähnungen, -erzählungen und -erörterungen innerhalb der griechisch-römischen Literatur sind hier in drei Haupttypen gegliedert, die nach dem Kriterium des Erwähnungszwecks angesetzt sind. Selbstverständlich wären andere Einteilungen möglich und vielleicht sogar aufschlußreicher. Für unsere Belange einer ersten Information über den bloßen Bestand schien jedoch das gewählte Einteilungsprinzip am zweckmäßigsten. Man ersieht daraus auf den ersten Blick, daß die Behandlung der Träume, des Träumens und des Problems 'Traum' wesentlich von der Intention bestimmt sein wird, die dem einzelnen Autor von seiner Textgattung vorgeschrieben wird. So werden etwa in der Textgattung I, die wir die 'praktische Gattung' nennen können, nicht so sehr tieferschürfende Erklärungsversuche des Phänomens 'Traum' an sich als vielmehr utilitaristische Traumverwertungen zu erwarten sein.

(1) Die 'Oneirokritik', die 'Traumauslegung', die zu allen Zeiten professionell gegen Bezahlung betrieben wurde, dient – halb Handwerk, halb Kunst – im wesentlichen der Zukunftsvorhersage. Sie arbeitet teils mit routinemäßigen Symbol-Umsetzungen – viel Wasser bedeutet Unglück, singender Schwan: Tod, abfallende Finger: großen Schaden, usw. – teils mit kunstvollen Kombinationen, die sich aus der Einbeziehung der persönlichen Lebensumstände des Träumenden ergeben (ein und dasselbe Symbol bedeutet daher nicht dasselbe für jeden). Das Ausmaß dessen, was man je

nach Standpunkt entweder geniale Phantasie oder Scharlatanerie nennen kann, ist dabei in den antiken Texten nicht größer oder geringer als etwa bei Freud: Bereits erwähnt wurde das Beispiel der antiken 'Satyros'-Deutung. Bei Freud liegt dasselbe Deutungsprinzip vor, wenn er etwa in einem manifesten Trauminhalt die 'Propyläen' auf der athenischen Akropolis sieht – und sie als Repräsentation des am Vortag von ihm injizierten Präparats 'Propylen' deutet. Grundlage zahlreicher Deutungen in den antiken Texten dieser Art ist ferner, wie bei Freud, die Verwertung der sog. Tagesreste. Die theoretische Basis für dieses Verfahren war die damals wie heute gängige Überzeugung, daß sich der Schlafende mit demjenigen weiterbeschäftige, was ihn während des Wachens schon beschäftigt hat. Klassischen Ausdruck findet diese Überzeugung in den Worten, die Herodot den Onkel des Xerxes, Artabanos, zu Xerxes sprechen läßt, der schon zweimal eine Traumweisung erhalten hat, gegen Griechenland zu ziehen:

„Die Träume, mein Sohn“, sagt Artabanos zu Xerxes, „kommen *nicht* von den Göttern. Denn die Träume, wie sie den Menschen zutaumeln, sind von *der* Art, die *ich* dir jetzt sagen werde, ich, der ich viele Jahre älter bin als du: heranzutaumeln pflegen meistens Traumgesichte von demjenigen, woran man bei *Tag* gedacht hat. *Wir* aber haben die letzten Tage immerfort nur an den geplanten *Krieg* gedacht!“

Ziel *dieser* Art der Traumverwertung ist die allgemeine Verhaltenssteuerung des Ratsuchenden, zur Vermeidung des Schädlichen und zur Erlangung des Guten.

(2) Eine *Spezialform* der praktischen Traumverwertung tritt uns sodann in der 'Traumdiagnostik als Methode der Krankenbehandlung' entgegen. Diese Methode wurde entweder im religiösen oder im weltlichen Rahmen praktiziert.

(2a) In der religiösen Form tritt sie als *Tempelschlaf*, 'Inkubation', auf: Der Patient wird in der numinosen Umgebung eines Heilgott-Tempels, etwa des Asklepios oder später des Serapis, mit Unterstützung durch rituelle Handlungen und Gebetsformeln, nicht selten auch Drogen, in einen außergewöhnlichen, einen bedeutsamen Schlaf gebracht. Im Traum, der bei dieser Konditionierung in der Tat häufig außergewöhnlich gewesen sein wird (*wir* mögen heute an die klinischen LSD-Traum-Experimente denken), erscheint ihm der Heilgott und heilt ihn entweder noch innerhalb des Traumes – so in der älteren Zeit – oder er gibt ihm einen Ratschlag für die Therapie – so besonders in der 'aufgeklärteren' Atmosphäre des Hellenismus. Die Heilungswunder werden in Stein gehauen und die Tafeln – gewissermaßen als 'public relations' für die Tempelpriesterschaft – im Heiligtum aufgehängt (die Parallelen etwa zu Wallfahrtskapellen liegen auf der Hand). Ein Beispiel eines solchen Heilungstextes aus früher Zeit (*Inscriptiones Graecae* IV 951, 34 ff., aus dem Asklepiosheiligtum von Epidauros):

„*Ambrosia* aus Athen, einäugig. – Diese kam als Gnadesuchende zum Gott, schlenderte aber im Heiligtum umher und spottete über eine der Heilungstafeln: es sei ungläubhaft und unmöglich, daß Lahme und Blinde gesund würden, nachdem sie lediglich einen *Traum* gesehen hätten. – Da schlief sie ein und hatte ein Gesicht: der Gott schien ihr neben sie zu

treten und zu sagen, er werde sie gesund machen, aber sie müsse als Lohn für den Priester ein Schwein aus Silber ins Heiligtum stiften, als Erinnerung an ihre Unwissenheit. Nach diesen Worten – so träumte sie – schnitt er ihr die kranke Pupille auf und tröpfelte ein Mittel hinein. Als es Tag ward, ging sie gesund davon.”

Der Realitäts- oder gar Wahrheitsgehalt solcher Traumheilungsberichte soll hier nicht weiter erörtert werden.

(2b) Die zweite Form der Traumdiagnostik wurde von den griechischen Ärzten praktiziert. Hier geht es rationaler zu. Die Traumdiagnostik bildet hier nur einen Teil der Gesamtbehandlung, die Träume werden als Teilsymptome zur Bildung einer Gesamtdiagnose verwertet. Zahlreiche interessante Einzelheiten über diese psychosomatische Globaltherapeutik erfahren wir aus einem medizinischen Traktat, der für uns den frühest-erhaltenen zusammenhängenden antiken Traumtext überhaupt darstellt, in der Schrift *Περί ἐνυπνίων*, ‘Über Träume’, eines für uns namenlosen griechischen Arztes aus der Zeit um das Jahr 400 v. Chr. Geb. Die Schrift bildet einen Teilabschnitt einer umfassenden Abhandlung über den Zusammenhang von Gesundheit und richtiger Ernährung. Infolgedessen geht es dem Verfasser, der uraltes, z. T. außergriechisches, bes. indisches Material benutzt, vor allem um die diätetischen Hinweise, die insbesondere Leibreizträume dem Arzt geben können. So zeigen Träume von Brunnen oder überhaupt von Wasser häufig Blasenstörungen an, usw. Ganz allgemein aber gilt für diesen Mediziner, daß „Träume, die zu den gewöhnlichen Tagesverrichtungen in Gegensatz stehen“ (z. B. Angstträume), Krankheit indizieren, und zwar durchaus auch Krankheiten *τῆς ψυχῆς*, der Seele. Der Verfasser ist zwar nicht gerade ein Hippokrates, er arbeitet selten empirisch und kompiliert lieber, und sein Elaborat ist offenbar eher zufällig ins *Corpus Hippocraticum* hineingeraten, aber seine Schrift ist äußerst wertvoll als Beleg für eine schon früh einsetzende Tendenz der griechischen Medizin, nicht nur körperliche, sondern auch seelische Krankheitssymptome für die Diagnostik und die Therapie zu verwenden. Die *mantische* Traumauffassung, die in den Träumen gottgesandte Zeichen sieht, auf die es mit Gebeten und Beschwörungen zu reagieren gilt, ist hier offenkundig aufgegeben.

Auf der anderen Seite wirkt aber *diese* Art der Traumverwertung, wenn sie uns auch später, etwa bei Galen, in gereifterer Form entgegentritt, immer etwas mechanistisch. Der Grund dafür liegt in der betont ‘naturwissenschaftlichen’ Sichtweise, die sich – das Kind mit dem Bade ausschüttend – nicht nur der mantischen Traumauffassung verschließt, sondern auch der ganzen zu dieser Zeit schon sehr bewegten philosophisch-psychologischen Traumdiskussion. Da haben wir, wie man wohl erkennt, den Anfang einer Aspektsplattung vor uns, die die Behandlung der Traumthematik bis in unsere Tage hinein prägt: Hier der primär medizinische Zugang, der von der lastenden Notwendigkeit, Heilerfolge zu erzielen, bestimmt ist – dort der primär philosophische Zugang, der – von praktischen Zwecksetzungen frei – dem rein theoretischen Erkenntnisinteresse dient.

(3) Dieser zweite, philosophische Zugang hat bei den Griechen schon sehr früh eingesetzt, im 6. Jh. v. Chr. Wir haben von den Philosophen *vor* Sokrates zu wenig Aussagen, um ihre Traumtheorien noch wirklich erkennen zu können. Nur hier und da blitzt ein Wort zu uns herüber, das uns trotz oder wegen seiner Dunkelheit tief anzurühren vermag. Etwa wenn Heraklit in Fragment B 89 sagt:

„Im Wachen hat man eine einzige und allen gemeinsame Welt – im Schlafen aber wird jeder einzelne in seine Eigenwelt hinweggewendet“ (die 'Individualität' des Traumes!)

oder in Fragment B 26 – noch dunkler –:

„Der Mensch in der Nacht: Licht zündet er an für sich selbst, sobald erloschen seine Sichtwerkzeuge“ (der häufig empfundene 'persönliche Offenbarungscharakter' des Traumes?).

Wir vermögen nur zu ahnen, welche Wege das griechische Denken *nach* Heraklit weitergehen mußte, um auf solchen Bahnen schließlich zu Einsichten zu gelangen, wie sie dann Platon ausspricht, etwa im 'Timaios' (71):

„Der Seherkunst bedient sich die Seele im *Schlaf* – weil sie da an Verstand und Denken keinen Anteil hat“;

denn:

„die Seherkunst hat der Gott der menschlichen Bewußtlosigkeit (*ἀ-φροσύνη*) gegeben; niemand nämlich kann bei *klarem* Bewußtsein (*ἔν-νονε*) an die Seherkunst rühren, – die *gotterfüllt* – und *wahr* ist“.

Diese Seherkunst der Seele aber, die *μαντική*, ist, wie im Phaidros (244) erklärt wird, nur ein anderes Wort für den *schöpferischen Wahn*, die *μανία*, über die es an der gleichen Stelle heißt:

„die kostbarsten unserer Güter bringt uns der Wahn, wenn er als göttliches Geschenk beschert wird. Wahrlich, die Prophetin in Delphi und die Priesterinnen in Dodona haben *in Wahn verzückt* vieles Schöne – in privaten und öffentlichen Dingen – für Hellas bewirkt – bei klaren Sinnen aber Kümmerliches – oder gar nichts“.

Im Traum ist der Mensch der Wahrheit am nächsten: eine Einsicht, deren *ganze* Bedeutung – wie sehr sie auch von der neueren Traumforschung gestützt wird – uns vielleicht noch gar nicht aufgegangen ist.

Gegenüber solchen blitzartig aufspringenden Einblicken in die tiefe Bedeutsamkeit des Traumes für die menschliche Welt- und Selbsterkenntnis muten die mit Demokrits Atomismus einsetzenden und von Aristoteles' nüchterner Seelen- und Traum-Analyse beförderten Versuche, die Träume für absolut bedeutungslos zu erklären, kalt und gefühllos an: Etwa Demokrit (bei Aëtius V 2,1):

„Die Träume kommen durch das Herantreten äußerer Bilder zustande“

oder – in seiner Nachfolge – Epikur (Gnom. Vat. Epicur. 24 = S. 63 Von der Mühl):

„Träume haben keine göttliche Natur und keine mantische Kraft, sondern entstehen durch Einfall von Bildern.“

Die Kluft zwischen idealistischem und materialistischem Welt- und Menschenbild ist hier, wie man sieht, auch für den Teilaspekt der Traumauffassung bereits kraß aufgebrochen.

Auf die vielen späteren – modifizierenden und nuancierenden – Stimmen aus dem Kreis der *philosophischen* Traumtheoretiker einzugehen erlaubt leider der verfügbare Raum nicht.

#### IV

So schließe ich hier die Übersicht über die ersten beiden Gruppen der antiken Traumtexte ab und gehe nunmehr zu jener Textgruppe über, der mein eigentliches Interesse gilt, weil *sie*, wie ich glaube, die *tiefsten* Einsichten der Antike in Wesen und Wirkung des Traumes vermitteln kann: zu den sprachlichen Kunstwerken. – Auch hier freilich ist Auswahl nötig. Die Graphik zeigt die vielen Gattungen, die Fülle der Namen. Ich muß mich auf die *Dichtung* beschränken.

Die wesensmäßige Affinität großer Dichtung zu Traum und Unbewußtem ist oft betont worden. Herder hat die Träume „die Mütter der eigentlichen Dichtkunst“ genannt. Was damit gemeint ist, kann uns wieder *Platon* lehren. An einer Stelle, die die neuzeitliche Auffassung von wahrer Dichtung für lange Zeit bestimmt hat, im ‚Phaidros‘, unmittelbar anschließend an jene vorhin zitierte Deutung des Traumes als Mittel der Wahrheitserkenntnis, sagt Platon (Phdr. 245):

„Eine dritte Form aber der Besessenheit und des Wahnes kommt von den *Musen*. Wenn *sie* eine zarte, schlummernde Seele ergreift, weckt sie sie auf und begeistert sie zu Liedern und zu anderer Dichtung [...]. Wer aber *ohne* den Wahnsinn der Musen sich den Pforten der Dichtkunst naht, in der Überzeugung, schon durch gute Technik ein fähiger Dichter zu werden, der bleibt erfolglos, und die Dichtung des Vernünftlers schwindet vor der Dichtung der in Wahn Verzückten ins Nichts“.

Große Dichtung also ein Schöpfen aus der Tiefe des Unbewußten. Daraus spricht persönliche Erfahrung. Diese Erfahrung kam Platon aus der Vertrautheit mit der Dichtungstradition seines Volkes zu. Begonnen hat diese Tradition für jeden Griechen mit *Homer*. Er ist den Dichtern der Griechen – und auch noch denen der Römer –, zumal ihren epischen und tragischen Dichtern, im Schaffensprozeß stets gegenwärtig, unmittelbar lebendig gewesen, – zuerst, in den Jahrhunderten etwa bis zum Hellenismus, noch ganz unbewußt und selbstverständlich, später dann jahrhundertlang noch wenigstens als reflektiertes Paradigma. Wo die Dichter eines Volkes eine solche *ιδέα ποιήσεως*, eine Idee von dem, was Dichtung *ist*, so unzerstörbar in sich tragen – wir würden heute vielleicht sagen: so völlig internalisiert haben –, da vermögen sie sich natürlich von ihr auch in den kleinsten Einzelheiten der sprachlichen, motivischen und kompositionellen Gestaltung nur schwer zu lösen. Ob es einen Charakter zu zeichnen gilt, eine bestimmte menschliche Konstellation zu



formen, eine Handlungsstruktur aufzubauen – stets stellen sich unweigerlich die entsprechenden homerischen ‘patterns’ ein.

Diese Verhaftetheit im Urbild der Dichtung Homer zeigt sich nun auch in der Behandlung des poetischen Gestaltungsmittels ‘Traum’. Aischylos, Sophokles, Euripides, aber auch etwa der Geschichtsschreiber Herodot, und natürlich auch Vergil und seine römischen Nacheiferer, ja selbst die kaiserzeitlichen Romanschriftsteller noch – sie alle stehen in ihrer Traumbehandlung – formal, inhaltlich und funktional – im Banne Homers. Selbstverständlich bringen die jeweils anderen Zeitstimmungen und Erkenntnisstufen, und vor allem die jeweils anderen *persönlichen* Traum-Erfahrungen neue Nuancen in die Traumbehandlung hinein – aber am Grundgerüst wird selten einmal gerüttelt. Den Gründen für dieses erstaunliche Festhalten an der Tradition können wir hier nicht nachgehen. Es muß genügen festzustellen:

*Technik und Funktionen der Traumfingierung im Sprachkunstwerk sind in der griechisch-römischen Antike im wesentlichen die Homers.*

Fragen wir also, wie Homer mit dem Traum umgeht.

In Ilias und Odyssee zusammengenommen sind sieben ausgeführte Träume erzählt, drei in der Ilias, vier in der Odyssee. Die Träumenden sind in der Ilias Agamemnon, Priamos und Achill, in der Odyssee dreimal Penelope, einmal Nausikaa. Wir sehen: es sind alles Hauptfiguren, die der Dichter träumen läßt. Damit fassen wir bereits ein erstes Charakteristikum der antiken literarischen Traumfingierung: *die Bedeutsamkeit*. Bedeutsam im Rahmen des jeweiligen Kunstwerks sind die träumenden *Personen*, bedeutsam sind – demgemäß – die *Inhalte* ihrer Träume, und bedeutsam sind schließlich die *Situationen*, in denen der Autor Träume einsetzt.

Natürlich heißt das nicht, daß Homer die tausend kleinen Alltagsträume, die jedermann träumt, nicht kannte. Er gibt uns sogar ein eindrucksvolles Beispiel für die Selbstverständlichkeit seiner Kenntnis ‘normaler’ Traum Erfahrung:

Im 23. Buch der Ilias verfolgt Achill den fliehenden Hektor dreimal um die ganze Stadt Troja herum. Er kann ihn nicht einholen. Beide laufen und laufen ... ja, *wie* laufen sie eigentlich? Dem Dichter kommt ein Gleichnis in den Sinn:

(23,199) „Ganz so wie man *im Traum* einen Fliehenden einfach nicht erreichen kann: weder vermag der eine zu entkommen noch der andere einzuholen – Ganz so konnte Achill den im Lauf nicht erreichen, und der nicht entkommen.“

Die meisten unter uns *kennen* wohl diesen quälenden Fixationstraum: man läuft und läuft und kommt doch nicht eigentlich von der Stelle. Diese vollkommene Vergeblichkeit der höchsten Anspannung macht Homer hier durch das *Gleichnis* deutlich. Mit der Verwendung dieses universalen Traumtyps in einer Verdeutlichungsfunktion verrät er zugleich, wie völlig vertraut er selbst und seine Hörer mit Alltagsträumen waren. Aber große Dichtung kann Alltagsträume nicht gebrauchen – nur eben einmal in einer Spezialfunktion, wo sie – selbst typisch – etwas Typisches zu

erhellen zu vermögen. Sonst aber sind sie unbrauchbar, denn große Dichtung ist Selektion des Bedeutsamen. – Wie stellt sich dieses Bedeutsame bei Homer im Falle der Traumfingierung dar?

Nehmen wir wenigstens *einen* homerischen Traum zum Abschluß näher in den Blick, den Traum Agamemnons im 2. Buch der Ilias, – und konzentrieren wir uns dabei auf drei Fragen:

- (1) wie wird der Traum eingeführt?
- (2) wie wird er als Traumgeschehen gestaltet? – und:
- (3) welche Funktion im Kontext der Dichtung wird ihm zuerteilt?

Also: Agamemnons Traum. Vorweg eine kurze Skizze der Situation: Die Griechen liegen schon im neunten Jahr vor Troja. Sie können und können es nicht nehmen (wir erinnern uns nebenbei an 'Alexander vor Tyros' bei Herodot!). Nun ist auch noch eine Seuche im Lager ausgebrochen: Tiere und Menschen sterben dahin – die Scheiterhaufen lodern dicht an dicht. Niemand weiß Abhilfe. Da beruft Achilleus, der stärkste Krieger und Führer des größten Subkontingents, die Heeresversammlung ein. Die gespannte Atmosphäre einer – sagen wir: 'Krisen-Versammlung' – breitet sich aus. Der Seher Kalchas wird befragt. Und *er benennt* den Grund – zögernd, ängstlich; denn was er zu sagen hat, ist ungeheuerlich: schuld an der verzweiferten Lage ist – Agamemnon, der Oberfeldherr. Er hat in kalter Selbstgefälligkeit durch eine Tat voller Hybris den Gott Apoll erzürnt. Nun rächt sich Apoll – die Pest ist *sein* Werk. Apoll muß versöhnt werden, vorher kann der Kampf nicht weitergehen. – Agamemnon reagiert nervös, gereizt, empört. Es kommt zu einem schweren Streit zwischen ihm und Achill. Schon zieht Achill das Schwert – das Zerwürfnis zwischen den beiden Mächtigsten ist besiegelt. Zwar steckt Achill zurück, aber er schwört einen schlimmen Schwur: er wird sich mit seinen Leuten am Kampf nicht mehr beteiligen, bis ihn Agamemnon wieder ehrt. – Agamemnon – als hätte er nicht eben erst gesehen, wohin Hybris führt – schnippt gekränkt und mit einem 'Jetzt erst recht!' die Drohung fort: „Heb' dich nur davon, du Feigling! ich brauch' dich nicht!“ Die Versammlung löst sich auf.

Wie ist die Lage? Die Seuche dauert an, Apoll ist *nicht* versöhnt, das Heer ist doppelt dezimiert: erst durch das Massensterben, nun auch noch durch Achills Verweigerung.

Kurz danach sendet Zeus dem Agamemnon einen Traum. Zeus hat damit einen Plan im Sinn, er will Achill Genugtuung verschaffen, er will, daß der Kampf wieder beginnt und daß die Griechen darin furchtbar unterliegen – damit Agamemnon drastisch zur Erkenntnis seines Fehlverhaltens kommt. Aber davon weiß Agamemnon nichts. *Er* erlebt nur den Traum. Hören wir nun Homer selbst (B 16):

„So sprach Zeus zum Traum“ (der Traum ist also hier eine Art Person!),  
 „und auf machte sich der Traum, als er das Wort gehört.  
 Rasch kam er bei den schnellen Schiffen der Achaier an  
 und ging geradewegs zu Agamemnon, dem Atriden. Den fand er vor  
 schlafend im Zelte – ringsum war ganz er gehüllt in ambrosischen Schlaf.

Da trat der Traum ganz nahe an sein Haupt heran, dem Nestor gleichend,  
den ja von allen seinen Räten am meisten ehrte Agamemnon.  
Dem also gleich sich machend sprach der gottgesandte Traum:

‘Da schläfst du, Sohn des großen Atreus!

Nicht recht ist’s, daß die ganze Nacht hindurch ein Mann schläft, der Entschlüsse fassen muß,  
in dessen Hand das Kriegsvolk steht, der so viel zu bedenken hat!

Nun aber hör mich und begreife schnell: Ich bin ein Bote dir von Zeus!

Von Zeus, der aus der Ferne für dich sorgt – und Mitleid mit dir hat.

Sich rüsten lassen sollst du, heißt er, die Achaier, und mit aller Kraft!

Denn jetzt kannst du vielleicht die große Stadt der Troer nehmen!

Nicht länger nämlich sind die Götter im Olymp gespalten: gewonnen hat sie allesamt die  
Hera, ständig bittend, –

den Troern also ist nun *Leid* verhängt von Zeus!

Du aber – birg das ja in deinem Sinn, und nicht Vergessen packe dich, sobald der süße  
Schlummer dich entläßt!

So also sprach der Traum und schritt davon.

Den aber ließ er dort zurück, im Herzen *daran* denkend, was sich *nicht* vollenden sollte:

Wäunte nämlich zu nehmen die Priamos-Stadt noch am nämlichen Tage –

Tor, der er war – und wußte so gar nicht die Werke, die Zeus sich in Wahrheit ersonnen.

[...]

Wachte dann auf aus dem Schlaf, und noch war um ihn die göttliche Stimme –

Setzte aufrecht sich auf, glitt hinein in den Mantel, den weichen ...” (er rüstet sich und  
geht direkten Wegs zu Nestor).

Das also ist *eines* der Traum-Modelle, die Homer der nachfolgenden Dichtung hinterlassen hat. – Wir stellen nun unsere Fragen. *Frage 1: Wie ist der Traum eingeführt?*

Typische Merkmale sind: Daß er von einem Gott kommt – hier von Zeus –, daß er einen Auftrag hat, den er dem Menschen vermitteln muß, – daß er ans *Kopf-*ende des Lagers tritt, daß er die Gestalt eines *Menschen* annimmt (also nicht als Gott erscheint), und zwar eines Menschen, dem der Schlafende sich besonders eng verbunden fühlt – hier Nestors –, daß er den Schlafenden *als* Traumbild dieses befreundeten Menschen auf seinen momentanen Zustand eigens hinweist („du schläfst!“) und sich damit ausdrücklich als Traum ausweist.

Nun *Frage 2: Wie ist der Traum gestaltet?* – Typisch ist: Daß der Schlafende einen vollständigen, zusammenhängenden und stimmigen Traum erlebt – keine Lücken, keine Fetzen, Symbole, Allegorien, keine Verschwommenheit. Ferner: daß die Traumgestalt nichts anderes tut, als eine Rede zu halten, eine Rede, die in sich völlig logisch ist und die die vollständigste Kenntnis der derzeitigen Wachheitsumstände des Schlafenden offenbart, so als wäre die Traumgestalt der Schlafende selbst, nur daß sie alles viel klarer, einfacher und entschiedener weiß als der Schlafende im Wachheitszustand, zudem aber auch noch des Schlafenden Zukunft kennt – jedenfalls die unmittelbare, die direkt aus seiner Gegenwart folgt. Es ist, als ob die Traumgestalt mit einem einzigen Blick Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft des Schlafenden umfaßte und ihm *daher* mit einem Schlage eine Klarheit über sich selbst verschaffen kann, die ihm selbst bis zu diesem Augenblicke nicht erreichbar

war (wir denken an Heraklit und Platon: der Traum als Mittel der persönlichen, fast darf man schon sagen: der *personalen* Wahrheitserkenntnis). – Schließlich ist typisch, daß der Schlafende völlig *passiv* ist, nichts tut, nur sieht und hört – *das* aber mit unerhörter Klarheit (wir denken wieder an Heraklit: „Der Mensch in der Nacht: ein Licht zündet er an für sich selbst, sobald erloschen seine Sichtwerkzeuge“!).

Schließlich *Frage 3*: Welche Funktion hat der Traum? – Zunächst – und auch das ist wieder typisch: den Schlafenden zum Handeln zu bringen. Der Schlafende erwacht, noch ist er völlig umhüllt von dem eben Erlebten, kerzengerade setzt er sich auf, und es gibt keinerlei Schwanken: er schickt sich *sofort* an, den Auftrag auszuführen. Die Traumerscheinung hat ihm unmittelbare Gewißheit gegeben. – Durch diese Gewißheitsvermittlung an den Schlafenden aber schafft sich der Dichter – poetologisch gesehen – mit der Traumfingierung ein unfehlbar wirksames Mittel der Handlungssteuerung. An entscheidenden Punkten der Handlung, bei Handlungsstillstand zumal, an Alternativpunkten der Handlungs-Führung, bedarf der Dichter, wenn er den *Traum* einsetzt, keiner langen äußeren Begründungen mehr, warum das Geschehen so und nicht anders weitergehen muß. Denn das augenblickliche Gewißheitsempfinden des *Schlafenden* springt ja unmittelbar, d.h. ebenfalls augenblicklich, auf den *Rezipienten* über und macht so jede weitere Motivierung überflüssig. Traumfingierung, wie sie *hier* geschieht, ist also zugleich Rezeptionssteuerung. ‘Wie sie *hier* geschieht’ – darin liegt freilich das Geheimnis des prompten Funktionierens dieses Mittels. Denn wir müssen uns doch fragen: Warum *ist* denn der Rezipient eigentlich so unwiderstehlich überzeugt?

Nicht umsonst wurde oben so eindringlich die Vorgeschichte des Traumes vorausgeschickt: Wer in aller Welt würde denn die Gewißheitsempfindung Agamemnons *teilen* – in einer Situation wie dieser, wo alle äußeren Umstände doch in Wahrheit *gegen* die Ausführung des erhaltenen Traumauftrags sprechen? Die Seuche kaum behoben, das stärkste Kontingent im ‘Ausstand’, das Heer also in der schlechtestmöglichen Verfassung – wer würde denn in dieser verzweifelten militärischen Lage die Gewißheitsempfindung des Oberfeldherrn teilen – wenn ... dieser Oberfeldherr nicht eben – *Agamemnon* wäre! Dieser Agamemnon, den wir zuvor erlebt haben, in seinem Trotz, seinem ‘Jetzt erst recht!’, seiner ichbezogenen, zutiefst erfolgssüchtigen, aber eben auch zutiefst erfolgsabhängigen Selbsttäuschung über die wahren Anforderungen seines hohen Amtes! Wem hat das denn der Traum gesagt: ‘Du bist der Sohn des großen Atreus, du bist *Oberfeldherr*, du mußt *Rat* wissen, du mußt *handeln*’. Und dann, einschmeichelnd: ‘Jetzt kannst du vielleicht Troja nehmen! Die Gelegenheit ist günstig’. Ein anderer, ein wirklicher Feldherr hätte vielleicht den Kopf geschüttelt ob solcher Fehleinschätzung der wahren Lage. Darauf stößt Homer den Hörer selber hin; denn als Agamemnon nach dem Erwachen zu Nestor eilt und ihm und dem ‘Generalstab’ seinen Traum erzählt, da läßt Homer eben diesen Nestor, der doch als Traumbild den ominösen Angriffsbefehl soeben selbst noch übermittelt haben soll, den also läßt Homer recht reserviert und fast betreten sagen: ‘O Freunde! Mitführer der Argeier! Wenn *diesen* Traum ein anderer

von den Achaïern erzählt hätte – für Trugwerk ( $\psi\epsilon\delta\omicron\varsigma$ ) hielten wir's und ließen ihn stehen! – Nun aber hat ihn *der* gesehen, der von sich sagen kann, der oberste der Achaïer zu sein. – Also voran! Rüsten wir die Leute!“ – Das ist deutlich. Der Generalstab faßt sich im Innern an den Kopf! Ein Nestor also hätte solchem Traume *nicht* geglaubt, – und wir, die Hörer – das ist wichtig – hätten einem Nestor auch nicht geglaubt, daß er einem solchen – zutiefst eitlen – Traume glaubt. Mit einem Wort (und was das bedeutet, wird gleich verständlich werden): Ein Mann wie Nestor hätte einen solchen Traum gar nicht erst gehabt!

Aber Agamemnon? Sagt der Traum nicht genau das, was *er* möchte? Ist das nicht genau der Traum, der zu ihm 'paßt'? Was würde er denn lieber hören als gerade dies? Daß er sich jetzt – gerade jetzt! – einmal so recht *beweisen* kann, *ohne* Achill, den verhaßten Konkurrenten, – daß er eine ungeheure Tat vollbringen kann, die ihm mit einem Schlage seine angeknackste Existenz vor den anderen und vor sich selbst – vor allem vor sich selbst – wieder voll akzeptabel machen würde!

Der Traum Agamemnons ist der Traum vom triumphalen Blitzsieg, den jeder Erfolglose träumt – erfolglos, weil verblendet.

Freilich: *Zeus* hat den Traum geschickt. *Muß* also Agamemnon nicht an ihn glauben? Unter Homerspezialisten würde sich daran eine stürmische Debatte entzünden. Hier kann darauf nicht eingegangen werden. Nur dies vielleicht: Warum hat der Dichter den Zeus gerade dem Agamemnon gerade einen Traum, diesen Traum, schicken lassen? Hat er nicht damit *seinen* Zeus *seinen* Agamemnon *richtig* einschätzen lassen?

So scheint mir wie in vielen anderen homerischen Träumen, so auch in diesem noch eine zweite Funktionskomponente wirksam zu sein: die der Charakterisierung eines Menschen auch durch die Art der Träume, die er hat – oder ganz genau: die der Dichter ihn haben läßt. Weitere Beispiele, etwa der Traum Penelopes im 19. Buch der Odyssee, würden das überzeugend deutlich machen können. Damit würde freilich der gesteckte Rahmen überschritten. Hier konnte es nur um einen ersten Einblick gehen. Es war eine *tour d'horizon*, die wir unternommen haben – mehr nicht. Vielleicht reicht aber auch sie schon aus, um jenen Eindruck zu vermitteln, auf den es abgesehen war:

Was die Antike über den Traum gedacht und gesagt hat, ist tief – und es ist unveraltet. Es lohnt sich – auch heute noch –, darauf zu hören.

## Graphik (zu S. 26)

## Traum-Erwähnungen, -erzählungen, -erörterungen in der antiken Literatur

## I. zu praktischen Zwecken

## 1. allgemein zur Zukunftsvorhersage

'Oneirokritik'  
(= 'Traumdeutung')

- (a) Reiche Literatur seit dem 5. Jh. v. Chr. (Aufzählung bei Tertullian, De anima 46). Fragmente gesammelt in der Ausgabe 'Graecorum de re onirocritica scriptorum reliquiae, collegit Dario Del Corno, Milano/Varese 1969'.

- (b) Zusammenfassung aller vorausgegangenen Werke durch Artemidor von Daldis/Ephesos (2. Jh. n.) in dem Werk 'Oneirokritiká'.

Ausgabe: Onirocriticon libri V, ed. R. A. Pack, Leipzig 1963 (Teubner).

Übersetzung: F. S. Krauss/M. Kaiser, Basel/Stuttgart: Schwabe 1965.

## 2. speziell zur Krankheits-Diagnostik, -Prognostik, -Therapie (auch psych. Krankheiten)

'Aretalogie'  
(= 'Wunderheilungsberichts-literatur')

- (a) (Heilungs-)Inschriften (Táμαρα) in den Inkubationsheiligtümern seit früher Zeit, z. B. im Asklepios-Heiligtum zu Epidauros: zahlreiche Inschriften erhalten, zugänglich in den 'Inscriptiones Graecae' Bd. IV, Nr. 551 ff.

- (b) Wunderaufzeichnungen in Buchform (z. B. Serapis-Traumheilungen: Geminus v. Tyros, 3 Bücher; Demetrios v. Phaleron, 5 Bücher, alle verloren). Beispiele davon erhalten bei Aelian (2./3. Jh. n.), Varia historia, und in Form der 6 'Ἱεροὶ Ἀβγοὶ' ('Heilige Bücher') des Redners Aelius Aristides (2. Jh. n.), eine Art Krankenjournal, z. T. täglich geführt, über den Verlauf einer Jahre andauernden psych. Erkrankung.

Text: Aelii Aristidis Smyrnaei quae supersunt omnia ed. Bruno Keil, vol. II (Berlin 1898, repr. 1958), Reden 47-52, S. 376-467. (Siehe unter Lit.:

Michenaud-Dierkens!)

Medizin

(a) anonyme Traktate im Corpus Hippocraticum seit dem 5. Jh. v., z. B. Περὶ ἐνυπνίων = 4. Buch der Schrift Περὶ διαίτης [Litt. VI p. 640 sqq.]; entstanden um 400 v., diätetisch orientiert.

(b) Galenos (2. Jh. n.), z. B. die Abhandlung Περὶ τῆς ἐξ ἐνυπνίων διαγνώσεως.

II. zu theoretischen (wissensch.) Zwecken

Philosophie (z.T. Psychologie  
z.B. Aristot.)

1. Vorsokratiker

(nur einzelne, kontextlose, schwer deutbare Aussagen erhalten, z.B. von Heraklit, Pythagoras, Xenophanes, Parmenides, Empedokles; Anaxagoras, Demokrit)

2. Sophisten

(ebenfalls fast nichts erhalten; berichtet wird über ein Werk des Soph. Antiphon mit dem Titel *Περὶ κρίσεως δειρών*, des Soph. Panyassis mit dem Titel *Περὶ δειρών*.)

3. Sokrates, Platon u. die Akademie

(s. bes. Platons 'Symposion', 'Timaios' 45 d-e, 'Staat' Buch IX)

4. Aristoteles und der Peripatos

(von Aristot. erhalten die 3 kurzen Abhandlungen *Περὶ ἐνυπνίων*; *Περὶ ὕπνου*; *Περὶ τῆς καθ' ὕπνον μαντικῆς*. Auch die Peripatetiker Theophrast und Straton sollen Werke *Περὶ ὕπνου* und *Περὶ ἐνυπνίων* verfaßt haben.)

5. Epikur und seine Schule

(wenig erhalten; indirekte Hauptquelle: Lukrez, *De rerum natura*)

6. Stoa

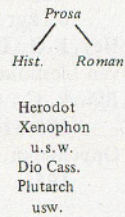
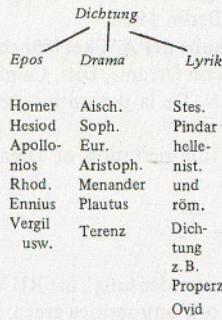
(*Περὶ προνοίας*-Literatur seit Chrysimp; Poseidonios, *Περὶ μαντικῆς* [verl.]; Cicero, *De divinatione*; *Somnium Scipionis* [= 6. Buch des 'Staates'] mit dem Kommentar des Macrobius).

7. Neuplatonismus (Plotin, Iamblich)

8. Patristik

(z.B. Synesios episc., 4./5. Jh.: *Περὶ ἐνυπνίων* [erhalten].)

III. zu künstlerischen Zwecken



## Ausgewählte Literatur

## I. Allgemeines

1. Büchschenschütz, B.: Traum und Traumdeutung im Alterthume, Bln. 1868 (noch immer nützlich)
2. Bouché-Leclercq, A.: Histoire de la divination dans l'antiquité, Paris 1879 (bes. Buch II, Kap. 1)
3. Binswanger, L.: Wandlungen in der Auffassung und Deutung des Traums von den Griechen bis zur Gegenwart, Berlin 1928
4. Hey, F.O.: Der Traumglaube der Antike, München 1908 (Schulprogr.)
5. van Lieshout, R.: Greeks on Dreams, Diss. Cambridge 1972 (ungedr.)
6. Björck, G.: ONAP IΔEIN. De la perception de rêve chez les anciens, in: Eranos 44, 1946, 306-314
7. Oppenheim, A.L.: The Interpretation of Dreams in the Ancient Near East, Philadelphia 1956.

## II. zur Oneirokritik

1. Hopfner, Th.: Artikel 'Traumdeutung', in: RE VI (2), Sp. 2233-2245
2. Del Corno, D.: Ricerche sull'onirocritica greca, in: RIL 96, 1962, 334-366.

## III. zur Aretalogie

1. Weinreich, O.: Antike Heilungswunder. Untersuchungen zum Wunderglauben der Griechen und Römer, Gießen 1909 (= RGVV VIII)
2. Michenaud, G.-Dierkens, J.: Les rêves dans les 'Discours Sacrés' d'Aelius Aristide, II<sup>e</sup> siècle ap. J.-C.. Essai d'analyse psychologique, Université de Mons/Bruxelles 1972.

## IV. zur Medizin

Palm, A.: Studien zur Hippokratischen Schrift 'Περὶ διατρῆς', Diss. Tübingen 1933.

## V. zur Philosophie

1. Wijzenbeek-Wijler, Henriette: Aristotle's Concept of Soul, Sleep, and Dreams, Diss. Amsterdam 1976
2. Macrobius; Commentary on the Dream of Scipio, translated with an Introduction and Notes by W.H. Stahl, New York 1952.

## VI. zur Dichtung

## (a) Epos

1. Messer, W.S.: The Dream in Homer and Greek Tragedy, New York 1918
2. Wetzel, J.G.: Quomodo poetae epici et Graeci et Romani somnia descriperint, Diss. Berlin 1931
3. Hundt, J.: Der Traumglaube bei Homer, Greifswald 1935
4. Amory (-Parry), Anne: Omens and Dreams in the Odyssey, Diss. Harvard 1957 (ungedr.)
5. Bowcott, E.: Dreams in the Homeric Poems, M.A.-Thesis Durham 1959 (ungedr.)
6. Amory (-Parry), Anne: The Gates of Horn and Ivory, in: Yale Classical Studies 20, 1966, 1-59



7. Kessels, A.H.M.: Studies on the Dream in Greek Literature [jedoch in Wahrheit nur zu Homer], Diss. Utrecht 1973
8. Grillone, A.: Il sogno nell'epica latina. Tecnica e poesia, Palermo 1967 (die Träume bei Ennius, Vergil, Ovid, Lucan, Valerius Flaccus, Silius Italicus, Statius, Claudianus)
9. Steiner, H.R.: Der Traum in der Aeneis, Diss. Bern 1952.

(b) *Drama*

1. Messer (s.oben VI a 1)
2. Staehlin, R.: Das Motiv der Mantik im antiken Drama, Gießen 1912 (= RGVV XII)
3. Bächli, E.: Die künstlerische Funktion von Orakelsprüchen, Weissagungen, Träumen usw. in der griechischen Tragödie, Diss. Zürich 1954
4. Lennig, R.: Traum und Sinnestäuschung bei Aischylos, Sophokles, Euripides, Diss. Tübingen 1969
5. Devereux, G.: Dreams in Greek Tragedy. An Ethno-Psycho-Analytical Study, Oxford 1976. [für mich nicht diskussionsfähig]

(c) *Geschichtsschreibung*

1. Loretto, F.: Träume und Traumglaube in den Geschichtswerken der Griechen und Römer, Diss. Graz 1957 (ungedr.)
2. Frisch, P.: Die Träume bei Herodot, Diss. Köln 1968 (= Beitr. zur Klass. Philologie, Heft 27) [s. dazu W. Marg, Gnomon 42, 1970, 515-517].