

DIE TRÄUME DES HABROKOMES BEI XENOPHON VON EPHEOS

Die Arbeiten über den Roman des sogenannten Xenophon von Ephesos, *Τῶν κατ' Ἀνθειας καὶ Ἀβροκόμην Ἐφεσιακῶν*, beziehen sich in der Hauptsache auf seine überlieferte Kurzform¹ und befassen sich mit der narrativen oder mit der kompositorischen Technik sowie mit Problemen der Struktur, des Sprachgebrauches und des einfachen Stils oder auch mit der Chronologie² und mit den literarischen Ursprüngen des Romans.³ Im Unterschied dazu nimmt die Behandlung inhaltlicher Fragestellungen und *Topoi* in auffälliger Weise eine nachrangige Stellung ein. Auch das wichtige Thema des Traumes und der Traumdeutung wurde

1) Vgl. z. B. K. Bürger, Zu Xenophon von Ephesos, *Hermes* 27, 1892, 36–67, der von E. Rohde, *Der griechische Roman und seine Vorläufer*, Leipzig 1876 (Darmstadt 41960), 401, ausgehend die These vertreten hat, der Roman des Xenophon von Ephesos sei nur eine Epitome. Die Epitome-Theorie ist seitdem sehr verbreitet, da sie auch von der Tatsache gestützt wird, daß im Suda-Lexikon ausgeführt wird, daß der Roman in zehn Büchern verfaßt war, während der uns überlieferte Roman in fünf Bücher eingeteilt ist. Anders jedoch und überzeugend T. Hägg, *Die Ephesiaka des Xenophon Ephesios – Original oder Epitome?*, *Classica et Mediaevalia* 27, 1966, 118–161; neuerdings auch J. O'Sullivan, *Xenophon of Ephesus. His Compositional Technique and the Birth of the Novel*, Berlin/New York 1995, bes. 10 ff. mit Anm. und 100–139.

2) Der Roman wird überwiegend datiert zwischen dem Ende des ersten Jahrhunderts n. Chr. und dem Ende der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts n. Chr., und zwar nach dem Roman des Chariton (vgl. z. B. N. Holzberg, *Der antike Roman*, München 1980, 62). O'Sullivan geht zurück bis in die erste Hälfte des ersten Jahrhunderts n. Chr. und betrachtet somit Xenophon von Ephesos als den Früheren (vgl. O'Sullivan [wie Anm. 1] 1–9).

3) Siehe F. Zimmermann, *Die Ephesiaca des sogenannten Xenophon von Ephesos. Untersuchungen zur Technik und Komposition*, Würzburger Jahrbücher für die Altertumswissenschaft 4, 1949–50, 252–286 (wieder aufgenommen in: H. Gärtner [Hrsg.], *Beiträge zum griechischen Liebesroman*, Hildesheim 1984, 295–329); T. Hägg, *Narrative Technique in Ancient Greek Romances. Studies of Chariton, Xenophon Ephesios und Achilles Tatius*, Stockholm 1971; vgl. auch O'Sullivan (wie Anm. 1), der die neueste umfangreiche Untersuchung zu all diesen Problemen vorlegt und für einen „background of oral story-telling“ plädiert (ibid., bes. 69–100); hierzu siehe schon A. Scobie, *Aspects of the Ancient Romance and its Heritage*, Meisenheim am Glan 1969, bes. 22 mit Anm. 49.

bisher bei der Erforschung dieses Romans nur in Form von Einzelbemerkungen berücksichtigt.

In dieser Arbeit befassen wir uns mit zwei von den insgesamt drei Träumen, die im Laufe der Erzählung wiedergegeben werden. Beide Träume werden vom Helden des Romans, Habrokomes, geträumt und weisen noch weitere Gemeinsamkeiten auf: Sie erscheinen symbolverkleidet, sie beziehen sich auf die Zukunft und haben somit einen prophetischen Charakter. Der dritte Traum, den die Heldin des Romans, Antheia, hat, wird hier nicht untersucht, weil er in keiner Beziehung zu den anderen beiden Träumen steht: Er sieht nicht die Zukunft voraus, er ist nicht auf diese bezogen, und er ist anscheinend nicht symbolhaft. Hauptansatzpunkt für unsere Betrachtungen ist die Berücksichtigung der antiken Symbolsprache und ihrer Bedeutung für das Bewußtsein des Menschen der Spätantike, die bei den Anmerkungen zu den Träumen dieses Romans bisher sehr vernachlässigt wurde. Die Berücksichtigung der Ausführungen des Artemidor in seinem Traumbuch spielt dabei eine wichtige Rolle.

Bevor wir auf jede der beiden Traumerscheinungen gesondert eingehen, haben wir als Faktum zu konstatieren und festzuhalten, daß Träume in der Antike vorwiegend als Formen des Kontaktes mit den Göttern verstanden wurden, eines Kontaktes, der begleitet war von mannigfachen Reflexionen und von mehr oder weniger zum Ausdruck kommenden Selbstreflexionen eines Menschen über sich, sein Leben und seine Zukunft. Andererseits gehen wir von der in der neueren Forschung akzeptierten Annahme aus, daß Träume sehr häufig durch ihr soziokulturelles Umfeld geprägt sind, dieses widerspiegeln und, weil sprachlich vermittelt, mit ihrer Semantik und Symbolik über das Individuelle des Traumereignisses hinausreichen.⁴ Das wird auch von Artemidor von Daldis (2. Jh. n. Chr.) in seinem *Oneirokritikon* exemplarisch belegt. In der Antike interessierte man sich nicht für den Traum primär als Erlebnis des Individuums, etwa so, wie die psychologische Theorie der Moderne mit ihrem funktionalistischen Subjektbegriff das Individuum versteht, sondern vorwiegend als überindividuelles

4) Vgl. G. Weber, Kaiser, Träume und Visionen in Prinzipat und Spätantike, Stuttgart 2000, 1 f. mit Anm. Aus prinzipiellen methodologischen, aber auch soziokulturellen Gründen haben also inzwischen auch Träume in den Quellenkanon der historischen Wissenschaften Aufnahme gefunden.

Zeichen, zu dem es eine Einstellung zu finden galt, die unter Umständen einen handlungsrelevanten bzw. zukunftsorientierten und überwiegend religiösen Charakter hatte.

Zunächst ist es erforderlich, den literarischen Kontext beziehungsweise den narrativen Rahmen, in dem der erste Traum geschildert wird, zu betrachten, also die Handlung des Romans. Habrokomes ist ein sechzehnjähriger Junge, der einer vornehmen Familie aus Ephesos entstammt. Seine Schönheit ist so beeindruckend und seine geistige Ausbildung so vollkommen, daß er von allen fast wie ein Gott verehrt wird. Er ist übermäßig stolz auf seine Vorzüge und verachtet die Macht des Eros: Er erkennt ihn nicht als Gott an und glaubt, ihn zu übertreffen. Eros gerät in Zorn darüber und sorgt dafür, daß Habrokomes bei einer Artemisprozession von einer heftigen Liebe zu der vierzehnjährigen wunderschönen Antheia ergriffen wird. Bei dem Mädchen entflammt eine ähnlich glühende Liebe. Eine Zeitlang leiden beide schweigend unter der Liebesehnsucht. Die besorgten Eltern befragen das Orakel des Apollon von Kolophon nach dem Grund der ‚Krankheit‘ ihrer Kinder und nach einem Heilmittel. Der Gott gibt beiden dieselben Orakelverse zur Antwort. Er ordnet in seinem Spruch die Hochzeit der beiden jungen Menschen an. Jedoch werden lange Irrfahrten, schlimme Schmerzen, Flucht, Fesseln und Leiden in einer unklaren Weise geweissagt, bis endlich nach all dem Leid ein besseres Schicksal kommen werde (1,6,2: ἀλλ' ἔτι που μετὰ πῆματ' ἀρείονα πότμον ἔχουσι). Die Eltern verheiraten ihre Kinder daraufhin und kurze Zeit danach schicken sie das junge Paar auf eine Schiffsreise, „um andere Länder und andere Städte zu sehen und das Orakel des Gottes nach Kräften abzumildern“ (1,10,3: ἡμελλόν τε γὰρ ἄλλην ὄψεσθαι γῆν καὶ ἄλλας πόλεις καὶ τὸν τοῦ θεοῦ χρησμόν, ὡς οἶόν τε ἦν, παραμυθήσασθαι ἀπαλαγέντες χρόνον τινὶ Ἐφέσου).

Am ersten Tag ihrer Reise haben sie günstigen Wind und gelangen auf die Insel Samos. Sie bringen der Göttin Hera Opfer dar und fahren weiter. Nach einer ungestörten Fahrt hat das Schiff mit Habrokomes und Antheia an Bord einen kurzen Aufenthalt auf der Insel Rhodos. Die Rhodier, erstaunt über die Schönheit der beiden jungen Leute, verehren sie, bringen ihnen Opfer dar und beten sie wie Götter an. Das junge Paar weiht im Tempel des Sonnengottes eine goldene Rüstung, und nach einigen Tagen fährt das Schiff wieder ab und durchquert das Ägyptische Meer. Nach einem

anfänglich günstigen Wind und einer angenehmen Fahrt legt sich am nächsten Tag der Wind, und das Schiff kommt nicht mehr weiter. Die Besatzung, erfüllt von Leichtsinn und Sorglosigkeit, betrinkt sich, und „die Prophezeiungen beginnen sich zu erfüllen“ (ἀρχὴ τῶν μεμαντευμένων). In dieser Situation hat Habrokomes einen schrecklichen Traum (1,12,4).

I

Dem Abrokomes erschien im Traum ein Weib, furchtbar anzuschauen, von übermenschlicher Größe, in einem blutroten Gewand; sie trat herzu, setzte das Schiff in Flammen, und alle anderen kamen um, nur er selbst und Anthia retteten sich schwimmend. Entsetzt über die Vision erwartete er nach diesem Traum das Schlimmste. Und das Unheil kam.⁵

τῷ δὲ Ἀβροκόμῃ ἐφίσταται γυνὴ ὀφθῆναι φοβερὰ, τὸ μέγεθος ὑπὲρ ἀνθρώπων, ἐσθῆτα ἔχουσα φοινικῆν· ἐπιστάσα δὲ τὴν ναὺν ἐδόκει καίειν καὶ τοὺς μὲν ἄλλους ἀπόλλυσθαι, αὐτὸν δὲ μετὰ τῆς Ἀνθίας διανήσσεσθαι. ταῦτα ὡς εὐθὺς εἶδεν ἐταράχθη καὶ προσεδόκα τι δεινὸν ἐκ τοῦ ὀνειράτος· καὶ τὸ δεινὸν ἐγένετο.

Zunächst ist klar: Der Traum scheint durch die äußeren, objektiven Fakten begründet. Denn die günstige Witterung ändert sich, der Wind legt sich, Stille tritt ein, die Matrosen kümmern sich um nichts mehr und trinken und berauschen sich. Der Erzähler kündigt dem Hörer oder Leser seiner Geschichte an, daß es sich dabei um den Anfang des Geweissagten handelt (1,12,4: τῇ δὲ δευτέρῃ ἐπέπαντο μὲν ὁ ἄνεμος, γαλήνη δὲ καὶ ὁ πλοῦς βραδὺς καὶ ναυτῶν ῥαθυμία καὶ πότος ἐν τούτῳ καὶ μέθη καὶ ἀρχὴ τῶν μεμαντευμένων). Man kann davon ausgehen, daß solche Bedingungen Beunruhigung verursachen; der beängstigende Traum wird nun geschickt auch als psychologische Folge der schlimmen Umstände dargestellt. Ob man das Erscheinen des Traumes auch in Verbindung mit der Furcht der Liebenden vor dem Orakel bei ihrer Abreise (vgl. 1,11,1: ὁ δὲ Ἀβροκόμης καὶ ἡ Ἀνθία ἀλλήλοις περιφύοντες ἔκειντο πολλὰ ἀνανοοῦντες, [...] τὸν χρησμὸν δεδοικότες, τὴν ἀποδημίαν ὑποπτεύοντες) bringen soll, bleibt unsicher.⁶ Denn dem

5) Zur Übersetzung der Stelle siehe B. Kytzler, Xenophon, Abrokomes und Anthia. Die Liebenden von Ephesos, Frankfurt 1981, 17.

Habrokomes selbst wird es jedenfalls erst später bewußt, daß das Orakel sich zu erfüllen beginnt, als der Führer der Piraten sich in ihn verliebt und ein anderer Pirat in Antheia. Und das erkennt er dann als eine von Gott geforderte Strafe für seinen Hochmut (vgl. 2,1,2: ἄρχεται τὰ μεμαντευμένα: τιμωρίαν ἤδη με ὁ θεὸς τῆς ὑπερηφανίας εἰσπράττει· ἐρᾷ Κόρυμβος ἐμοῦ, σοῦ δὲ Εὐξείνους).⁷

Eins scheint jedoch sicher zu sein: Wir haben es hier nicht mit einem belanglosen, durch körperliche oder seelische Affekte verursachten Traum zu tun, sondern mit einem bedeutsamen Traum, der Zukünftiges offenbart. Gemäß der Artemidorischen Unterscheidung der Träume (Oneirokr. 1,1) haben wir also ein Traumgesicht (ὄνειρος) und nicht einen Traum (ἐνύπνιον) vor uns. Der Traum hat einen voraussehenden, prophetischen Charakter;⁸ er antizipiert und kündigt die unmittelbare Zukunft an. Denn gleich wird das Schiff von phönizischen Seeräubern überfallen. Die Mannschaft des Schiffes ertrinkt, wird von den Piraten niedergehauen oder auch verbrannt. Nur Habrokomes und Antheia mit einigen wenigen Sklaven werden schließlich gerettet. Der Traum bildet eine Vorwarnung sowohl für Habrokomes als auch für die Rezipienten der Erzählung, die ebenfalls beunruhigt werden, ohne jedoch zunächst genau ahnen zu können, welches das bevorstehende Unglück ist, das auf das liebende Paar zuzukommen droht.⁹

Das Kundtun des kommenden Schicksals im Traum geschieht allerdings nicht auf deutliche Weise; vielmehr geschieht es verschlüsselt, allegorisch.¹⁰ Wer ist die im Traum erscheinende Gestalt, die das Schiff in Flammen setzt? Warum ist sie eine weibliche Ge-

6) Vgl. G. L. Schmeling, Xenophon of Ephesus, Boston 1980, 34: „Habrokomes' menacing nightmare can be explained as the working of his *subconsciousness* on the predictions of the oracle“. Man sollte meines Erachtens bei den der modernen Psychoanalyse entlehnten Formulierungen sehr vorsichtig bleiben; vgl. auch S. MacAlister, Dreams and Suicides, London/New York 1996, 38: „Habrokomes' dream too might be seen as a reflection of his waking anxieties: the couple had, after all, expressed apprehension at the outset of their journey“.

7) Vgl. ferner 3,3,1; 5,1,13.

8) Siehe auch Hägg (wie Anm. 3) 231.

9) Vgl. auch Schmeling (wie Anm. 6) 34.

10) Nach Artemidor (Oneirokritikon 4,1) heißen ‚allegorisch‘ die Traumgesichte, die das Angedeutete durch verhüllte Anspielungen kundtun. Sie bilden eine von den zwei Gruppen, in die sich seiner Meinung nach alle Traumgesichte einteilen lassen. Die anderen nennt man die ‚theorematischen‘ Traumgesichte. Diese sind diejenigen, welche ihrem Erscheinungsbild entsprechend ausgehen. Theorema-

stalt? Dies entspricht der bald eintretenden Realität nicht – und das scheint auch von dem Autor so gewollt. Der Führer der Piraten, Korymbos, der das Schiff anstecken läßt, ist natürlich ein Mann. Seine Erscheinung ist jedoch fast genauso erschreckend, wie die der Traumgestalt. Er sei „ein riesiger Kerl, mit schrecklichem Blick; sein Haar war lang und verworren“ (1,13,3: *νεανίας ὀφθῆναι μέγας, φοβερὸς τὸ βλέμμα· κόμη ἦν αὐτῷ ἀύχμηρὰ καθειμένη*). Man merkt hier die inhaltlichen Analogien zwischen der Traumbeschreibung und der Realitätsbeschreibung¹¹, die formal kreuzweise zum Ausdruck kommen. Im Traum: *γυνὴ ὀφθῆναι φοβερὰ*. In der Realität (1,13,3): *νεανίας ὀφθῆναι μέγας*. Im Traum: *τὸ μέγεθος ὑπὲρ ἄνθρωπον*. In der Realität (1,13,4): *φοβερὸς τὸ βλέμμα*. Beide Worte (Verb: *ὀφθῆναι* und Adjektiv: *φοβερὰ*), die zur Anwendung kommen, um das fürchterliche Aussehen der Traumgestalt zu beschreiben, werden auch in Kombination mit anderen Wörtern jeweils verwendet, um das Äußere des jungen Mannes wiederzugeben (*ὀφθῆναι μέγας, φοβερὸς τὸ βλέμμα*).¹²

Die Frau im Traum des Habrokomes erscheint in einem purpurroten Kleid (*ἔσθητα ἔχουσα φοινικῆν*). Das ist kein belangloses Detail des Traumes, das etwa nur als Ornament des Traumbildes oder auch als Effektmittel, um einerseits den Träumenden und andererseits den Hörer oder Leser der Erzählung zu beeindrucken, verwendet wird.¹³ Die Wahl dieser Farbe ist keine zufällige, und die Applikation des Begriffes ‚φοινικῆ‘ und nicht beispielsweise des Begriffes ‚πορφυρά‘, der ebenfalls ‚purpurrot‘ bedeutet, ist sicherlich nicht unbegründet. Denn die Piraten, die in der Realität das Schiff in Flammen setzen, sind *Φοίνικες τὸ γένος* (1,13,1). Der Gleichklang der Wörter ‚φοινικῆ‘ und ‚Φοίνικες‘ läßt sich nicht überhören. Tomas Hägg¹⁴ hat bereits auf das „word-play“ hinge-

tische Traumgesichte gehen auf der Stelle oder sehr bald in Erfüllung, allegorische dagegen erst nach Ablauf einer gewissen Zeit.

11) Vgl. auch S. Said, *Oracles et devins dans le roman grec*, in: J.-G. Heintz (Hrsg.), *Oracles et Prophéties dans l'antiquité*, Paris 1997, 391.

12) Vergleiche den Ausdruck *γυνὴ ὀφθῆναι φοβερὰ* mit 4,6,4: *ὀφθῆναι φοβεροί* (die Hunde, die zusammen mit Antheia in einer Grube sind) und mit 5,7,8: *ἦν μὲν ὀφθῆναι φοβερός* (es geht um die Beschreibung eines merkwürdigen ‚Wesens‘, eines Gespenstes, das Antheia sieht; hierzu siehe O’Sullivan [wie Anm. 1] 43, der dabei „formulaic features“ vermutet, die ein „common framework“ bilden).

13) Siehe auch Artemidor, *Oneirokritikon* 1,9, der ausführt, daß selbst die geringste Einzelheit, die im Traum vorkommt, von Bedeutung ist; vgl. 4,4.

wiesen. Er sieht in der großen weiblichen Gestalt eine Symbolisierung der Phönizier, also der Piraten, die „auf einer gewaltigen Trieren“ kommen (1,13,1: ἐν τριήρει μεγάλῃ). Die einzige Diskrepanz zwischen der Traumdarstellung und den Realitätsgeschehnissen sieht er darin, daß Antheia und Habrokomes in der Wirklichkeit nicht schwimmend (διανήχασθαι) gerettet werden, daß also dieser Teil des Traumes nicht wörtlich in Erfüllung geht.

Wir wollen nicht bestreiten, daß eine Art von Wortspiel hier vorliegt und daß dies von offensichtlicher Bedeutung ist. Auch Artemidor hat bei der Traumdeutung auf Wortspiele großes Gewicht gelegt.¹⁵ Wir glauben jedoch, daß die Symbolik der purpurroten Kleidung im Traum sich nicht nur auf diese eine Ebene beschränken läßt, sondern sich auf mehrere Ebenen erstreckt, die einander nicht ausschließen. Die purpurrote Farbe ist nach unserer Auffassung hier ein visuelles Darstellungsmittel, das als ein mit besonderen kulturell bedingten Konnotationen behaftetes Zeichen fungiert.

Schon bei Homer begegnet „purpurn“ als Beiwort des Todes¹⁶, und Artemidor kommt in einem Zusammenhang, in dem die Rede von verschiedenen Blumenkränzen im Traum ist, ausgehend von der unglückbringenden Bedeutung der purpurfarbenen Veilchenkränze, die sogar als „Vorboten des Todes“ betrachtet werden (daher vielleicht ihre verbreitete Verwendung im antiken Totenkult), zu der verallgemeinernden Feststellung, daß „die Purpurfarbe irgendwie eine geheime Affinität zum Tod hat“.¹⁷

Die positive und negative Komponente der Purpurfarbe im Bewußtsein der Antike sind nicht leicht voneinander zu trennen. Die Rolle der Purpurfarbe in den Riten (z. B. Hochzeitsriten, Geburtsriten, Trauerriten und Totenritual), in der Magie und in der Medizin war, wie wir wissen, sehr bedeutend. Diese Farbe wurde

14) Hägg (wie Anm. 3) 231; vgl. Said (wie Anm. 11) 291.

15) Vgl. z. B. *Oneirokritikon* 1,17: κεφάλαια (= Kapital, Summe) und κεφαλή (= Kopf); 2,14: δολόνες (= Fischfallen) und δόλους (= Anschläge); 3,35: ἀλυσίς (= die Kette) und ἄλυτος (= unlösbar); 3,46: σταφυλοτομεῖν bedeutet sowohl ‚Trauben schneiden‘ als auch ‚ein Zäpfchen heraus schneiden‘; 4,80: τόκος bedeutet sowohl ‚Zins‘ als auch ‚Kind‘; 5,44: κόρη bedeutet sowohl ‚Mädchen‘ und ‚Tochter‘ als auch ‚Pupille‘.

16) Vgl. *Ilias* E 83; Π 334; Y 477: πορφύρεος θάνατος καὶ μοῖρα κραταιή.

17) *Oneirokritikon* 1,77: [..] Ἔχει γάρ τινα τὸ πορφυροῦν χρώμα συμπάθει-
α ἀπὸς τὸν θάνατον.

sowohl als kathartisches als auch als apotropäisches Mittel zur Fernhaltung des ‚Bösen‘ (z. B. der Krankheit oder des Totendämons) verwendet. Eine vorwiegend apotropäische Bedeutung soll auch der Purpurtracht der Götterpriester zukommen.¹⁸ Das Purpurkleid der riesigen Frau im Traum des Habrokomes hat jedoch offenbar nicht den Charakter eines Abwehrmittels gegen Dämonisches oder Schlechtes, sondern genau das Gegenteil: Mit ihm ist ein Moment des Schreckens und des Unheils direkt verbunden.

Man könnte sagen, das rote Gewand stehe für Blut. Es geht jedoch nicht um eine bloße Gleichsetzung der Purpurfarbe mit Blut. Denn es könnte auch sein, daß das purpurne Gewand eine Anspielung darauf ist, daß die gottähnliche Frau das Schiff in Flammen setzt, was die Phönikier in der Realität ja auch tun. Es mag also sein, daß die Purpurfarbe zugleich als Symbol des Feuers fungiert. Dabei ist es möglich, wenn auch nicht sehr wahrscheinlich, daß eine mit zu berücksichtigende Rolle die Tatsache spielt, daß auch die Kriegskleidung (die φοινικίς) beziehungsweise der Feldherrnmantel schon seit der homerischen Zeit rot war. Hier gibt es zwar keinen Krieg, aber doch einen Kampf zwischen den phönikischen Piraten und der Mannschaft des Schiffes: Sowohl im Traum als auch in der Realität geht es letzten Endes um einen Feind, der in einem Akt der Gewalt und der Grausamkeit das Schiff in Brand steckt und den Tod vieler Menschen verursacht. Es ist außerdem nicht außer Betracht zu lassen, daß das purpurrote Kleid der großen Traumfigur auf die Farbe der Segel des großen Seeräuberschiffes (τριήρης μεγάλη) hindeuten könnte.¹⁹

Es handelt sich also nicht nur darum, daß man in der Antike mit dem purpurroten Kleid Blut assoziierte, sondern vielmehr handelt es sich um eine Verknüpfung zunächst von Schlechtem mit Purpur in der Vorstellung des Erzählers oder auch seines Publikums, und dann, zweitens, auf der Basis des begrifflichen Anklages, eben des auf Paronomasie beruhenden Wortspieles zwischen φοινικῆ und Φοίνικες, handelt es sich um eine Verknüpfung von Bösem oder von Erschreckendem mit Φοίνικες. Das Verhältnis zwischen den beiden

18) Hierüber siehe E. Wunderlich, Die Bedeutung der roten Farbe im Kultus der Griechen und Römer, Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten, Bd. XX, Gießen 1925, bes. 59 ff. Über die Rolle der roten Farbe als Sonnen- und Feuersymbol vgl. dens. 96 ff.

19) Vgl. hierzu C. Schneider, Kulturgeschichte des Hellenismus, Bd. II, München 1969, 166.

Begriffen (φοινικῆ – Φοίνικες) ist jedoch in einem bestimmten Sinne reziprok: Nicht nur die ἔσθῆς ist φοινικῆ, weil die Seeräuber Φοίνικες τὸ γένος sind, sondern der Autor läßt auch die Seeräuber Φοίνικες τὸ γένος sein, weil die im Traum erschreckende ἔσθῆς von der Farbe her φοινικῆ ist. Alles das, was in Zusammenhang mit Seeräuberei stand, war erschreckend; „Piraten waren ein Schreckgespenst“.²⁰ So sind Abscheu und Furcht gegen die Φοίνικες vorhanden, so wie Schrecken und Unbehagen gegenüber der φοινικοῦν-Farbe zu erkennen ist. Es ist nämlich belegt, daß die Purpurfarbe beziehungsweise überhaupt die Rotfarbe im Volksglauben mit der Zeit eine ominöse Bedeutung erlangt hatte.²¹ So hat sich diese Farbe von einer Kraft, die zur Abwehr anderer negativer Kräfte verwendet wurde, zu einer Eigenschaft von Dingen, die man gerne fernhalten möchte, entwickelt.²² Interessanterweise ist im indischen Traumschlüssel das Träumen von irgend etwas Rotem ein Zeichen von einem kommenden Unheil, wie von Gold- und Ehrverlust.²³ Die Analogie ist im Falle des Traumes bei Xenophon von Ephesos nicht zu übersehen: Habrokomes und Antheia verlieren durch die Seeräuber all ihr Gold und gewissermaßen auch ihre Ehre, da sie als Sklaven in die Hände der Piraten geraten.

Andererseits ist das allgemein menschliche psychologische Moment wiederum nicht völlig zu unterschätzen, das zu einem literarischen Zweck, beispielsweise zur Erreichung einer Spannung, instrumentalisiert werden kann: der Einfluß der purpurroten Farbe auf den Träumenden oder auf den Hörer oder Leser der Traum-erzählung. Diese Farbe kann wegen ihrer besonderen Intensität eine drohende, Angst auslösende, erregende Wirkung haben.

Was die Rettung der beiden jungen Menschen im Traum durch Schwimmen betrifft, so gibt es, wie wir bereits gesehen haben, keine wörtliche Übereinstimmung mit der folgenden Realität. Es ist jedoch offensichtlich, daß es dem Autor nicht darum geht. Er spricht ja die Realität nicht buchstäblich aus, sondern zeichnet sie im Traum mit Hilfe der symbolischen Bildsprache. S. MacAlister²⁴

20) Siehe Schneider (wie Anm. 19) 166.

21) Dazu siehe Wunderlich (wie Anm. 18) 66 ff.

22) Vgl. den altägyptischen Zauberspruch: „O Isis, erlöse mich, befreie mich aus der Hand aller schlechten, bösen, roten Dinge ...“; siehe hierzu Wunderlich (wie Anm. 18) 71 mit Anm. 6.

23) Siehe J. v. Negelein, *Der Traumschlüssel des Jagaddeva, Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten XI*, 4, Gießen 1912, 224 ff.

hat bereits auf die Bedeutung dieses Bildzeichens bei Artemidor hingewiesen: „Meint man in einem Fluß oder See zu schwimmen, so wird man in äußerste Gefahr geraten“, erklärt Artemidor.²⁵ Habrokomes hat anscheinend, wie sie sagt, Kenntnis von dieser Symbolbedeutung, denn er wird wegen des Traumes sehr unruhig und erwartet etwas Schlimmes. Die Vermutung liegt nahe: Habrokomes und Antheia werden zwar gerettet werden, aber sie werden auch in große Gefahren geraten. Habrokomes ist allerdings aufgrund des gesamten Traumbildes erschreckt und vorwiegend wahrscheinlich wegen der furchtbar anzusehenden Frau, die das Schiff verbrennt.²⁶ Der beunruhigende Zusammenhang veranlaßt ihn, die möglichen positiven Bedeutungen der Farbe Purpur von vornherein auszuschließen und die Farbe durchaus richtig als negativ und bedrohlich zu deuten. Dies ist der unmittelbare und emotional ergreifendste Teil des Traumes, der im Vordergrund steht; er hat die primäre Wirkung auf die Seele des Habrokomes. Die folgende Szene des Schwimmens hat vielleicht eine komplementär erregende Wirkung, wenn man die Hypothese akzeptiert, daß Habrokomes die ominöse Bedeutung des Schwimmsymbols im Traum gekannt hat.

Ein anderes Element des Traumbildcodes ist die übernatürliche Größe des Weibes (τὸ μέγεθος ὑπὲρ ἀνθρώπων). Ist dies ein Hinweis darauf, daß die Frau im Traum eine Gottheit ist? Daß die gottgesandte Traumgestalt groß ist, gehört eher zur einer Typologie, der wir auch sonst häufig begegnen, z. B. bei Herodot²⁷ und Achilleus Tatios.²⁸ Zwischen der Stelle bei Achilleus Tatios und Xenophon von Ephesos besteht insofern eine enge Analogie, als die bei beiden im Traum erscheinenden Frauen „groß“ und „fürchterlich“ aussehen. Dazu kommt der Umstand, wie auch bei Herodot, daß die Gestalt rätselhaft bleibt, das heißt, daß sie von dem Erzähler oder von der träumenden Person nicht identifiziert

24) MacAlister (wie Anm. 6) 38.

25) Oneirokritikon 2,27.

26) Vgl. auch Said (wie Anm. 11) 375: „il ne faut pas être grand spécialiste pour s'inquiéter d'une vision aussi terrifiante“.

27) Vgl. z. B. 5,55 und 7,12; die Traumfiguren werden dort mit den Adjektiven μέγας und εὐειδής charakterisiert. Vgl. ferner Longos, Daphnis und Chloe 2,23,1–5, wo die Nymphen als μεγάλαι γυναῖκες καὶ καλάι beschrieben werden.

28) Siehe 1,3,4: ἐφίσταται δέ μοι γυνὴ φοβερὰ καὶ μεγάλη.

wird.²⁹ Anders als bei Homer, wo die Traumgestalt fast immer – wenigstens für den Träumenden – eine bekannte Identität hat.³⁰

Wir wissen also nicht, wer die Alptraum-Frau ist. Man hat die Meinung geäußert, sie sei vielleicht die Tyche³¹, das personifizierte böse Schicksal des jungen Paares, das sich schon durch das Apollon-Orakel offenbart hatte, oder die Göttin Aphrodite³², oder auch die Göttin Isis.³³ Es handelt sich jedoch mit hoher Wahrscheinlichkeit nicht um eine Göttin. Wenn nämlich bei den anderen antiken griechischen Romanautoren Götter in den Träumen der

29) Vgl. auch R. G. A. van Lieshout, *Greeks on Dreams*, Utrecht 1980, 16.

30) Siehe Ilias B 1–41, wo ὄνειρος dem Agamemnon als Nestor erscheint; K 494 ff., wo ὄνειρος dem Rhesos als Diomedes erscheint; Ψ 59 ff.: Dort erscheint dem Achilleus in seinem Traum das Phantasma des Patroklos; Od. δ 795–841: Die Göttin Athena schickt Penelope im Traum das εἶδωλον ihrer Schwester Iphthime; Od. ζ 15 ff.: Die Göttin Athena nimmt in Nausikaas' Traum die Gestalt einer guten – lebenden – Freundin von ihr an.

31) Vgl. F. Weinstock, *De somniorum visionumque in amatoris graecorum fabulis vi atque usu*, Eos 35, 1934, 52 f.

32) Vgl. K. Kerényi, *Die Griechisch-Orientalische Romanliteratur in religionsgeschichtlicher Beleuchtung*, Tübingen 1927, 169, 202 Anm. 109, der die Vermutung geäußert hat: „die Gestalt der Verfolgerin Aphrodite erscheint als Überbleibsel in einem Traum“. Ein äußeres Indiz, das eine solche Annahme vielleicht unterstützen könnte, ist, daß im Roman des Achilleus Tatios (2,11) ausgeführt wird, der πέπλος der tyrischen Aphrodite sei purpurn. Bei der Aufzeichnung der Skizze der Romanhandlung haben wir zwar tatsächlich gesehen, daß Eros oder Aphrodite wegen der Überhebung, der Hybris, dem Habrokomes zürnt, und ihn büßen läßt (Man wird hier an den Mythos des Hippolytos erinnert, der aufgrund seiner Hybris gegenüber Aphrodite hart bestraft wurde). Er soll die von ihm verachtete Macht des Liebesgottes spüren. Seine glühende Liebe für Antheia ist der erste Preis, den er zahlen muß. Aber auch später läßt ihm die damals beleidigte Göttin keine Ruhe. Inwiefern? Jedesmal, wenn die zwei Helden in eine neue Gefahr geraten, ist sie diejenige, die als bewegende, motivierende Kraft fungiert, insofern sie eine zügellose Leidenschaft beim Anblick des Habrokomes oder der Antheia bei den Frauen bzw. bei den Männern hervorruft. Und gerade diese entflamnte Liebe ist jeweils die Ursache der Verwicklungen der Helden in größte Leiden und Gefahren. Die Schönheit, auf die Habrokomes einst so stolz war, wird ihm jedesmal erneut zum Verhängnis. In diesem Sinne ist also die Göttin Aphrodite in der Tat eine „Verfolgerin“ des schönen jungen Mannes bzw. des Paares. Das rechtfertigt jedoch nicht die Vermutung, daß die fürchterliche Traumgestalt Aphrodite sei.

33) Vgl. R. Merkelbach, *Roman und Mysterium in der Antike*, München/Berlin 1962, 96, der den Roman des Xenophon von Ephesos als einen „Missionsroman im Dienst der Isis“ bzw. als einen Mysterien-Roman interpretierte: „Es wird Isis selber sein“; vgl. dens., *Isis regina – Zeus Serapis. Die griechisch-ägyptische Religion nach den Quellen dargestellt*, Stuttgart/Leipzig 1995, 351 (hier nicht explizit gesagt).

Romanhelden in Erscheinung treten, werden diese immer als bestimmte Gottheiten, also mit Namen, identifiziert.³⁴

Wenn es also in der Absicht des Autors gelegen hätte, die Traumfigur zu identifizieren, hätte er es auch getan, wie die anderen Romanschriftsteller. Es wird zwar deutlich, daß der Traum des Habrokomes gottgesandt ist, ein Gottes-Zeichen, insofern er die zukünftigen Ereignisse voraussagt, und zwar diejenigen Ereignisse, die durch den Orakelspruch des Gottes längst vorbestimmt sind. Die Funktion des Traumes hat nämlich einen paraplomatischen Charakter zu den *μαντεύματα* des Apollon von Kolophon und ist zielgerichtet. Habrokomes deutet seinen erschreckenden Traum nicht genau, aber er ahnt schon etwas Schlimmes und erwartet es (1,12,4: *ταῦτα ὡς εὐθύς εἶδεν ἐταράχθη καὶ προσεδόκα τι δεινὸν ἐκ τοῦ ὀνειράτος*). Allerdings betrachtet er das im Traum vorhergesehene Unheil nicht sofort als den Beginn der Erfüllung des gottbestimmten Schicksals. Erst später wird ihm, wie wir gesehen haben, bewußt, daß „das Orakel sich zu erfüllen beginnt“ (2,1,2). Es ist jedoch das Bewußtsein des allwissenden Erzählers, das bereits vor der Erscheinung des Traumes den Leser oder Hörer darauf einstimmt, daß die baldige Erfüllung dieses Traumes den Weg zur Verwirklichung des göttlichen Willens bzw. des göttlichen Planes eröffnet (1,12,4: *καὶ ἀρχὴ τῶν μεμαντευμένων*). So wartet das Publikum gespannt auf die Erfüllung des Schicksals, das Habrokomes und Antheia bestimmt ist.

II

Die phönizischen Seeräuber verschleppen nach der Eroberung und Verbrennung des Schiffes Habrokomes und Antheia auf das Landgut ihres Anführers, des Apsyrtos, in der Nähe von Tyros. Korymbos, der Unterführer der Piraten, verliebt sich in Habrokomes, und ein anderer Seeräuber, mit Namen Euxeinos,

34) Vgl. z. B. Chariton 2,3,5: Kallirhoe sieht explizit in ihrem Traum Aphrodite; Achilleus Tatios 4,1,4: Leukippe träumt von der Göttin Artemis; 4,1,6.7: Kleitophon träumt von Aphrodite; 7,12,4: Artemis erscheint im Traum von Sostratos, des Vaters der Leukippe; vgl. auch Heliodor 1,18,2–3: Thyamis sieht im Traum die Göttin Isis; 3,11,4–5: Kalasiris träumt von Apollon und Artemis. Bei Longos ist von Nymphen und vom Gott Eros in den Träumen die Rede; vgl. z. B. 2,23,1; 3,27,2; 4,34,1.

verliebt sich in Antheia. Apsyrtos nimmt jedoch Habrokomes und Antheia (und auch ein Dienerpaar) in Verwahrung, um sie zu einem hohen Preis zu verkaufen, und führt sie in sein Haus in Tyros. Während er eine Geschäftsreise nach Syrien unternimmt, verliebt sich seine Tochter Manto in Habrokomes. Als sie ihm zunächst durch Rhode bzw. durch Leukon als Liebesboten und dann durch einen Brief ihre glühende Leidenschaft gesteht, stößt sie auf seine Ablehnung. Manto, verärgert und beleidigt, will an ihm Rache nehmen. Sie klagt ihn bei ihrem Vater an, daß er versucht habe, ihre Jungfräulichkeit zu schänden. Habrokomes wird daraufhin grausam gepeinigt, ausgepeitscht und in Ketten gelegt in den Kerker geworfen. Apsyrtos verheiratet inzwischen seine Tochter mit einem Bräutigam aus Syrien und macht ihr Antheia zum Geschenk. Antheia soll ihre neue Herrin nach Syrien begleiten. Sie verabschiedet sich von Habrokomes. Der im Gefängnis allein gelassene Habrokomes wirft sich zu Boden, stöhnt und weint untröstlich. Er ruft nach seinem Vater und seiner Mutter, er vermißt die glückliche Zeit in seiner Heimat Ephesos, wo er und Antheia wegen ihrer Schönheit berühmt und bewundert waren. Schließlich beklagt er ihr beider böses Schicksal (vgl. 2,8,1: „ὦ πάτερ“ λέγων „φίλτατε, ὦ μητέρα Θεμιστώ· ποῦ μὲν ἢ ἐν Ἐφέσῳ δοκοῦσά ποτε εὐδαιμονία; ποῦ δὲ οἱ λαμπροὶ καὶ οἱ περίβλεπτοι Ἄνθια καὶ Ἀβροκόμης οἱ καλοὶ; ἢ μὲν οἴχεται πόρρω ποι τῆς γῆς αἰχμάλωτος, ἐγὼ δὲ καὶ τὸ μόνον ἀφήρημαι παραμύθιον, καὶ τεθνήξομαι δυστυχῆς ἐν δεσμοτηρίῳ μόνος“). Während dieser bitteren Gedanken und seines Monologes überkommt ihn der Schlaf und erscheint ihm ein Traum (2,8,2):

Er meinte, seinen Vater Lykomedes zu sehen, in schwarzem Gewande, wie dieser durch alle Lande und Meere umherirrte, endlich in den Kerker kam, und wie er ihm die Ketten löste und ihn aus der Haft befreite. Danach sah er sich in ein Pferd verwandelt und verfolgte durch viele Länder eine Stute, und schließlich erreichte er sie und wurde wieder Mensch. Das alles erschien ihm vor Augen; er sprang auf, und ein wenig schöpfte er wieder Hoffnung.

ἔδοξεν ἰδεῖν αὐτοῦ τὸν πατέρα Λυκομήδην ἐν ἐσθῆτι μελαίνῃ πλανώμενον κατὰ πᾶσαν γῆν καὶ θάλατταν, ἐπιστάνα δὲ τῷ δεσμοτηρίῳ λύσαι τε αὐτὸν καὶ ἀφιέναι ἐκ τοῦ οἰκήματος· αὐτὸν δὲ ἵππον γενόμενον ἐπὶ πολλὴν φέρεσθαι γῆν διώκοντα ἵππον ἄλλην θήλειαν, καὶ τέλος εὐρεῖν τὴν ἵππον καὶ ἄνθρωπον γενέσθαι. ταῦτα ὡς ἔδοξεν ἰδεῖν, ἀνέθορέ τε καὶ μικρὰ εὐέλπις ἦν.

Dieser zweite komplexe Traum bereitet mehr Schwierigkeiten als der erste im Hinblick auf sein Verhältnis zu der weiteren Handlung und im Hinblick auf seine Symbolik. Es kann kaum ein Zweifel daran bestehen, daß der seelische Zustand des Habrokomes bei der Verursachung des Traumes eine wichtige Rolle spielt, wie auch später bei der positiven Deutung durch Habrokomes.³⁵ Im Moment seines Traumes ist er sehr enttäuscht und hilflos, ja verzweifelt, und auch physisch befindet er sich nach den vielen Qualen in einer elenden Situation. Er benötigt dringend ein Zeichen der Hoffnung, um sich überhaupt am Leben zu erhalten. Das ist eine der Hauptfunktionen des Traumes: ihm Mut einzuflößen und Hoffnung zu geben. Dies ist die eine Dimension des Traumes. Der Traum ist jedoch – gemäß der Artemidorischen Einteilung der Träume – kein bloßes ἐνύπνιον, sondern vielmehr ein ὄνειρος. Er nimmt Bezug auf zukünftige Ereignisse, und zwar sagt er sie voraus, aber nur in einer verhüllten, metaphorischen Form. Wie das geschieht, werden wir sogleich sehen. Habrokomes' zweiter Traum besteht aus zwei Szenen. Betrachten wir zunächst die erste Traumszene.

Sein Vater Lykomedes, in Schwarz gekleidet, findet ihn nach langem Suchen und Umherirren in der ganzen Welt und befreit ihn aus dem Gefängnis. Der Traum sieht das Faktum der Befreiung des Habrokomes voraus, jedoch die Details der Durchführung (das ‚wer‘ und das ‚wie‘) stimmen mit der bald eintretenden Realität nicht überein: Derjenige, der seine Fesselung und Einkerkерung befohlen hat, also Apsyrtos, Mantos Vater, ist auch derjenige, der ihn freilassen wird. Denn bei einer Durchsuchung des Raumes, wo Habrokomes vor seiner Bestrafung gelebt hatte, findet er Mantos Brief an Habrokomes. Er begreift, daß er Habrokomes zu Unrecht bestraft hat. Um Habrokomes' Unschuld Rechnung zu tragen und sein Unrecht wiedergutzumachen, macht er ihn von einem Sklaven zu einem freien Mann (vgl. 2,10,2: ἐλεύθερον ἀντὶ δούλου) und zum Verwalter seines Besitzes. Auf der anderen Seite sucht Lykomedes nie persönlich nach seinem Sohn.³⁶ Im fünften Buch (5,6,2) erfahren wir allerdings, daß sowohl die Eltern des Habrokomes als auch die der Antheia überall Leute auf die Suche nach ihren Kin-

35) Siehe auch Oneirokritikon 1,12. Von großer Wichtigkeit bei der Deutung eines Traumes ist laut Artemidors Ausführungen auch der gute oder schlechte psychische Zustand des Träumenden.

36) Vgl. auch Hägg (wie Anm. 3) 231.

dern schickten, da sie keine Nachricht von ihnen erhalten hatten.³⁷ Ob dieser Nachklang jedoch in unmittelbarem Zusammenhang mit Habrokomes' Traum steht oder stehen soll, bleibt fraglich. Wie ist nun zu erklären, daß Habrokomes von seinem Vater als Befreier träumt? Zu dem Zeitpunkt, da Habrokomes und Antheia nach Ephesos zurückkehren, sind ihre Eltern bereits tot (5,15,3; vgl. 5,6,3).

Man sollte, wie ich glaube, besonders den schlechten Zustand des Habrokomes im Moment des Traumes sowie auch seine Lebensdaten berücksichtigen. Auch der in Traumdeutungen vielerfahrene Artemidor hat auf die individuellen Lebensumstände großen Wert gelegt: Es sei nicht nur nützlich, sondern notwendig, daß der Traumausleger über den Beruf des Träumenden, über seine Herkunft, seine Vermögensverhältnisse, seinen Gesundheitszustand und sein Alter unterrichtet sei.³⁸ Habrokomes ist ein erst sechzehnjähriger Jüngling, verwöhnt von den Gaben der Natur und immer gut umsorgt aufgrund seiner sozialen Herkunft, d.h. infolge seiner familiären Verhältnisse. Zum ersten Mal in seinem jungen Leben befindet er sich in einer schlimmen und anscheinend ausweglosen Situation. Die Krönung seines Unglücks: Soeben wurde ihm seine große Liebe und sein einziger Trost, Antheia, entzogen. Sie ist in den Händen ihrer barbarischen Herrin genauso ohnmächtig wie er. Wer kann ihm im Gefängnis, in einem fremden Land, wo er jetzt ganz allein ist, helfen? Niemand kann es, gemäß seinem Wachbewußtsein; daher rührt auch seine Resignation (2,8,1: *τεθνήξομαι δυστυχῆς ἐν δεσμοτηρίῳ μόνος*). In seinem Traumbewußtsein findet er jedoch die Antwort in der Gestalt seines Vaters.

Von anthropologischen und soziostrukturellen Beobachtungen in der Antike ausgehend, dürfen wir annehmen, daß die Vaterfigur als Archetypus für den sechzehnjährigen Jungen die Autorität und das göttliche Prinzip symbolisiert, die übermenschliche Funktion, die schützende Macht, die alles weiß und alles kann. Der erste, nach dem Habrokomes ruft, gleich nachdem er in Weinen ausbricht, ist sein Vater: „O mein liebster Vater“, seufzt er. Die Figur des Vaters erscheint als bestens geeignet, ihm seine Freiheit wiederzugeben. Doch unabhängig davon, ob wir diesen

37) Siehe Said (wie Anm. 11) 391.

38) Oneirokritikon 1,9.

psychologischen Aspekt akzeptieren oder ihn vielleicht als modernistisch ablehnen, bleibt die Frage, warum in Habrokomes' Traum sein Vater als Befreier und nicht etwa ein Gott auftaucht, immer noch unbeantwortet. Es könnte nämlich sein, daß der Traum unter dem Gesichtspunkt seiner subjektiven Verursachung erklärt werden kann, aber hinsichtlich seiner Funktion als eine Zukunftsprojektion und -voraussage bzw. aus der Perspektive des allwissenden Erzählers weiterhin problematisch bleibt.³⁹

Ein Bestandteil des Traumbildes ist das schwarze Gewand des Vaters. Gewöhnlich wird vermutet, daß dies auf den Tod des Vaters des Habrokomes vorausweist⁴⁰ bzw. auf den Tod der Eltern von Antheia und Habrokomes.⁴¹ Denn wenn Habrokomes und Antheia nach Ephesos zurückkehren, sind ihre Eltern bereits tot (5,15,3; vgl. 5,6,3), und die schwarze Farbe ist die Farbe der Trauer. Es mag sein, daß diese Erklärung auf den ersten Blick plausibel erscheint. Sie ist jedoch unbefriedigend. Die Figur des Vaters im Traum ist, wie wir gesehen haben, eine symbolische Erscheinung; sie entspricht nicht wörtlich der künftigen Realität. Warum soll ein bestimmtes Element des symbolischen Traumbildes dann doch mit der künftigen Realität wörtlich übereinstimmen (Tod des Vaters), und zwar mit einem Teil der künftigen Realität, der für die Erfüllung des Traumes im ganzen irrelevant ist und der mit den Handlungen, die mit der Erfüllung des Traumes verbunden sind, in keiner Beziehung steht? Das führt zu einer Inkohärenz oder Asymmetrie der Erklärung.

Diese läßt sich vermeiden, wenn man die schwarze Farbe im Licht der Deutungen des Artemidor betrachtet, der seinerseits die kulturell bedingte Farbsymbolik der Griechen kennt und den Volksglauben mit seinen Vorstellungen berücksichtigt. Die schwarze Farbe hat im allgemeinen eine negative Bedeutung. Sie eignet dem Dunkel und dem Schatten. Sie sei daher bedrohlich und gefährlich.⁴² Selbst dort, wo Schwarz kein Unglück bezeichnet, verdüstert es dennoch die Rezeption, den Eindruck, die Aus-

39) Vgl. z. B. Schmeling (wie Anm. 6) 47: „Habrokomes is rescued numerous times but never by his father, and this part of the dream must remain dark to us“.

40) Vgl. Schmeling (wie Anm. 6) 47.

41) Vgl. Said (wie Anm. 11) 391 f.

42) Siehe G. Radke, Die Bedeutung der weißen und schwarzen Farbe im Kult und Brauch der Griechen und Römer, Diss. Berlin 1936, 31.

legung, während Weiß diese immer aufhellt, sozusagen verbessert. Schwarz bedeutet also eine jeweils negative Abstufung der Traumauslegung. So träumte eine Frau, wie Artemidor ausführt, daß sie schwarze Kleider trug. Sie ließ sich aber umstimmen und zog statt dessen weiße an. Sie verlor in der Realität ihren Sohn, aber nach drei Tagen fand sie ihn wieder. Auf diese Weise, so legt Artemidor dar, haben die weißen Gewänder ihr mehr Glück gebracht als die schwarzen (4,33). In einem anderen Fall wird gedeutet, daß, wenn der Träumende eine weiße Chlamys trägt, er eine Freigeborene heiraten wird, hingegen, wenn er eine schwarze trägt, eine Freigelassene (1,54).⁴³ Die wichtigste Aussage für unseren Zusammenhang findet sich jedoch im zweiten Buch (2,3): „Nicht die Toten, sondern die Trauernden sind schwarz gekleidet“. Diese rationalistische Bemerkung Artemidors leuchtet ein: Es handelt sich in Habrokomes' Traum also nicht um eine Voraussage des Todes seines Vaters, der im Traum schwarz gekleidet erscheint. Die Symbolik der Farbe muß in einer anderen Richtung gesucht werden.

Wenn wir uns auf die psychologische Deutung des Traumes beschränken, kann die schwarze Farbe des Gewandes als Mittel zur Darstellung von Emotionen und Stimmungen verstanden werden. Der Gemütszustand des träumenden Habrokomes ist bedrückt; tiefe Trauer hat ihn ergriffen. Diese Trauer findet im Traum vielleicht in der schwarzen Kleidung des Vaters Ausdruck. Die ‚Trauer‘ seines Vaters könnte nur eine Widerspiegelung der entsprechenden Gefühle des Habrokomes im Moment des Traumes sein. In der Wirklichkeit geht es um seine eigene Trauer; die Trauer um sich selbst und um seinen Zustand; es geht um Selbstmitleid. Oder vielleicht spiegelt sich darin nur die Hoffnung des Habrokomes wider, daß sein Vater nach ihm in der ganzen Welt sucht und dabei auch sehr besorgt und traurig ist. Eine solche Interpretation würde vielleicht zu weit gehen; sie würde auch den Rahmen des antiken Traumverständnisses sprengen. Auf jeden Fall können wir die allgemeine Feststellung machen, die unabhängig von den einzelnen Kulturbereichen zur Geltung kommt, daß auf der psychologischen Ebene das Schwarze ein Ausdruck des seelischen Gestimmtseins des Habrokomes sein kann. Es drückt seinen ‚schwarzen‘ Ge-

43) Vgl. auch 1,32; 2,12; 5,56. Siehe ferner 2,11, wo das Schwarze im Traum auf die Eigenschaft des „Heimlichen“ hinweist. Nach den Ausführungen des Artemidor prophезeien nämlich die schwarzen Hunde heimliche Gewalttaten.

fühlsgelast im Moment des Traumes und die ‚dunklen‘ Gedankengänge in seinem Wachsein vor dem Traum aus.

Wenn wir jedoch dieses Traumdetail (die schwarze Kleidung des Vaters) unter Berücksichtigung der Ausführungen des Artemidor über die Deutung des Schwarzen im Traum interpretieren und dabei den zukunftsrelevanten Charakter des Traumes in Betracht ziehen, dann können wir folgende Beobachtung machen: Habrokomes wird zwar kurze Zeit nach seinem Traum tatsächlich freigelassen, aber das Wiederfinden der Antheia erfolgt noch längst nicht. Seine Befreiung vom Oberführer der Räuber, von Apsyrtos, ist zwar kurzfristig eine positive Wendung der Lage, in der Habrokomes sich befindet, aber sie bedeutet alles andere als das Ende seiner Abenteuer; sie ist keine richtige und vollkommene Freiheit, die Glück mit sich bringt. Habrokomes muß noch vieles erdulden und viel leiden, bis er wirklich frei und glücklich wird. In diesem Sinne wird das positive Moment des im Traum vorausgesehenen Befreiungsaktes relativiert. Das Schwarze im Traum qualifiziert also – so wie man es bei Artemidor findet – die positive Entwicklung der gegenwärtig schlimmen Situation negativ.

Habrokomes scheint bei der – zwar nicht genauen, aber jedenfalls positiven – Deutung seines Traumes diese Einzelheit, daß sein ihn befreiender Vater Schwarz trägt, nicht zu berücksichtigen. Das dürfte jedoch nicht verwundern, wenn man bedenkt, daß erstens die Aura des ganzen Traumes (es folgt noch der zweite Teil des Traumes, wo Habrokomes in ein Pferd verwandelt seine geliebte Antheia wiederfindet) insgesamt und überwiegend sehr positiv ist, und zweitens, daß man oft das ‚sieht‘ und versteht, was man sehen und verstehen will, ganz besonders dann, wenn man so verzweifelt und noch so jung ist wie Habrokomes, der im Augenblick ganz dringend Zeichen der Hoffnung braucht (vgl. 2,8,2: καὶ μικρὰ εὐελπίς ἦν).

Das Auftreten der unheimlichen, schwarzgekleideten Figur des Lykomedes im Traum kann auf narrativer Ebene auch die Funktion haben, den Hörer oder Leser der Erzählung im voraus ahnen zu lassen, daß die Situation nicht so positiv ausgeht, wie es im Traum auf den ersten Blick erscheint. Das setzt voraus, daß der Rezipient der Erzählung bzw. der Autor die Bedeutung des Schwarzen im Traum, so wie sie bei Artemidor vorkommt, kennt. Das Publikum der Erzählung hofft in einem solchen Fall zwar zusammen mit Habrokomes, daß es doch einen Ausweg geben wird,

aber zugleich spürt es, daß die Erlösung noch nicht kommen kann, während es auf die Fortsetzung der Erzählung bzw. auf das Aufrollen des Schicksals des Helden gespannt wartet.

Der zweite Teil des Traumes antizipiert ebenfalls, wie der erste, zukünftige Geschehnisse und weist auf die sehr allgemeine Richtung der Handlung bereits hin:⁴⁴ das Suchen und schließliche Finden der Antheia. Auch diese Szene des Traumes spricht in Bildern: Habrokomes verwandelt sich in ein Pferd und sucht überall nach einer Stute. Sobald es sie findet, wird er wieder Mensch.

Das Pferd hat eine vielfältige Bedeutung im sozialen und privaten Leben sowie in Kult und Religion des Menschen der Antike. Ein Großteil der antiken Tradition sieht im Bild des Pferdes den animalischen Aspekt der menschlichen Sexualität symbolisch ausgedrückt; das Pferd repräsentiert den Instinkt und das Animalische, das Triebhafte im Menschen. In der Dichtung, besonders in der tragischen Dichtung, wird häufig Gebrauch von der Metapher des Pferdes als Symbol für die Frau gemacht, die in der antiken Vorstellung auch das Naturhafte und das zu domestizierende Wilde, wie das Pferd, verkörpert. Insofern verwundert es nicht, daß Frau und Pferd im Bewußtsein des antiken Menschen gelegentlich als äquivalente Symbole vorkommen. So zum Beispiel auch in der Traumdeutung Artemidors. Er führt aus, daß, wenn sich einer, der von Traumauslegung etwas versteht, in eine Frau verliebt hat, dann im Traum nicht die Geliebte schauen wird, sondern ein Pferd, einen Spiegel, ein Schiff, das Meer, das Weibchen eines Tieres, ein Frauenkleid oder sonst etwas, was mit einer Frau assoziiert wird.⁴⁵ Diese Deutung scheint auch dem Habrokomes wohlbekannt gewesen zu sein. Das zeigt wenigstens seine positive Reaktion auf seinen Traum.⁴⁶ Das Verfolgen und Finden der Stute wird von ihm selbst wahrscheinlich als das Verfolgen und Finden seiner geliebten Antheia interpretiert. Infolgedessen gibt ihm der Traum Mut und Hoffnung.

Das Bildzeichen des Pferdes im Traum läßt sich jedoch nicht auf eine Deutung des Pferdes nur als Sexuelsymbol reduzieren.⁴⁷

44) Vgl. auch Hägg (wie Anm. 3) 231 f.; Schmeling (wie Anm. 6) 47; Said (wie Anm. 11) 392.

45) Siehe Oneirokritikon, Vorwort des Buches 4; zur Deutung des Pferdes als Symbol der Frau vgl. auch 1,56 und 4,46.

46) Hierzu siehe schon MacAlister (wie Anm. 6) 39.

47) Vgl. Schmeling (wie Anm. 6) 47, dessen Bemerkung eine einseitige Interpretation des Pferdesymbols impliziert: „The only surprising thing about this meta-

Denn Habrokomes träumt nicht nur von Antheia als einer Stute, sondern auch von sich selbst als einem Pferd. Das ist wohl auch das wichtigste Element in dieser Traumsequenz: daß er sich in ein Tier verwandelt. Wie man dies zu verstehen hat, darauf weist bereits Artemidor hin: „Verwandelt sich jemand in ein Tier, muß man von der Natur desselben ausgehen und dementsprechend die Auslegung vornehmen“.⁴⁸ Diese auf dem Common Sense beruhende Anmerkung des Artemidor leuchtet ein. Man braucht nur an die Natur des Pferdes zu denken, um einzusehen, warum Habrokomes ausgerechnet von diesem Tier träumt oder warum Xenophon bei der Trauminszenierung des Habrokomes dieses Tier wählt. Dabei spielt das Analogieprinzip, das in der Symbolik überhaupt fundamental ist, eine wichtige Rolle.⁴⁹

Das Pferd, geweiht dem Meeresherrn Poseidon, besitzt auch die wilden Kräfte des Gottes. Es ist nicht nur Sinnbild des Triebes, sondern auch der entfesselten Naturkräfte. Die naturhafte Muskelkraft und Vitalität und die animalischen Triebenergien sind für das Pferd bezeichnend. Außerdem war das Pferd ursprünglich das wichtigste Mittel der Fortbewegung. Daher könnte es auch in diesem Sinne Energie und Tatkraft symbolisieren.⁵⁰ Genau diese Eigenschaften des Pferdes, seine dämonische und wilde Kraft und Stärke sowie seine unruhige, rebellische⁵¹ Natur, benötigt Habrokomes. Sein Verlangen nach Freiheit und nach dem Wiederfinden der Antheia wird am schönsten in dem ikonischen Traumzeichen des Pferdes ausgedrückt, das in der ganzen Welt unermüdlich und voller Sehnsucht seiner zweiten Hälfte auf der Spur ist, bis er sie

phor is its explicit sexual nature, something to which Xenophon does not often resort.“

48) Oneirokritikon 1,50.

49) Bei Artemidor vollzieht sich die Auslegung der Träume zu einem sehr großen Teil nach den Regeln der Analogie. Denn die Traumdeutung sei im Grunde nichts anderes als ein Vergleich von Ähnlichkeiten (2,25: *καὶ γὰρ οὐδὲν ἄλλο ἐστὶν ἢ ὀνειροκρίσις ἢ ὁμοίου παράθεσις*; vgl. auch 1,50; 2,73; 2,57; 3,47).

50) Man könnte sogar vermuten, daß auch die Vorstellung des archetypischen Pferdes, des Pegasos, also des geflügelten Zauberrosses, eine hintergründige Rolle bei der Entstehung des Traumes spielt. Denn dieses Pferd symbolisiert übernatürliche Kräfte, kann überall hinfliegen und alles Erwünschte erreichen. Habrokomes benötigt eben dies: das rettende Moment des Übernatürlichen.

51) Vgl. Artem. Oneirokr. 4,56, der ausführt, daß Tiere (im Traum), die sich nicht einspannen lassen, wie [...] Pferde, Rebellen und anmaßenden Personen gleichen.

endlich findet. In diesem Moment ist seine ‚Mission‘ erledigt. Insofern braucht er nicht mehr die animalischen Kräfte eines Tieres zu besitzen und wird wieder in die edlere und würdigere Gattung des Menschen verwandelt.

Rückblickend und zusammenfassend können wir also als das Fazit unserer Untersuchung das Folgende festhalten. Beide Träume des Habrokomes werfen einen Blick in seine Zukunft und sprechen, wie wir gesehen haben, in visuellen Metaphern, in symbolischen, also verschlüsselten, Bildern, die vom Hörer oder Leser des Romans enträtselt werden sollen. Darin besteht auch ihre literarische und poetische Funktion. Wir nennen das heute in der Literatursemiotik Dechiffrierung oder Dekodierung. An der Schwierigkeit, das damit Gemeinte zu entschlüsseln, ändert diese moderne Terminologie nichts. Es geht um Interpretation, die unverzichtbar ist, solange wir Texte verstehen wollen. Seelische Effekte spielten natürlich bei der Verursachung dieser Träume eine nicht unwichtige Rolle und fanden folglich bei unserer Auslegung eine entsprechende Berücksichtigung.

Was nun den dritten Traum in diesem Roman betrifft, so wird dieser, wie wir am Anfang unserer Arbeit erwähnt haben, von Antheia geträumt.⁵² Er bezieht sich nicht auf Zukünftiges und erscheint nicht als eine aufzulösende Allegorie oder als ein Bildsymbol. Infolgedessen kann die bei den Träumen des Habrokomes verwendete Methode, die die antike Symbolsprache und die Artemidorischen Traumdeutungen mit psychologisch Einleuchtendem verbunden hat, im Falle des Traumes von Antheia nicht angewendet werden. Deswegen bleibt er hier unberücksichtigt. Seine Analyse bedarf anderer Interpretationskategorien.

Freiburg i. Br.

Maria Liatsi

52) Vgl. 5,8,6: Antheia scheint es, sie sei mit Habrokomes zusammen, beide in ihrer vollen Schönheit, und es sei die erste Zeit ihrer Liebe. Dann erscheint eine andere schöne Frau und entrißt ihr Habrokomes. Antheia schreit auf und ruft ihn mit Namen, und der Traum verschwindet.