

# DIE ALPTRÄUME DER RÖMISCHEN KAISER IN PRINZIPAT UND SPÄTANTIKE. DEFINITIONSVERSUCHE – DISKURSIVE KONTEXTE – INTENTIONEN

Gregor WEBER\* \*\*

ZUSAMMENFASSUNG. – Alpträume definieren sich in der griechisch-römischen Antike vornehmlich über die geschilderten Begleitumstände wie Panik und Angst, während die professionelle Traumdeutung sie eher ausblendet. In der biographischen und historiographischen Tradition finden sich Alpträume vornehmlich für diejenigen Principes von Nero bis in die Spätantike, die als ‚schlechte‘ Kaiser galten bzw. im Kontext religiöser Auseinandersetzungen von der Gegenseite diskreditiert werden sollten. Alpträume stellten ein Mittel postumer Rache dar, zumal die ermordeten Opfer als bedrohliche Gestalten auftraten. Bereits zu Lebzeiten der Kaiser bestand erhebliches Interesse an solchen Begebenheiten, zumal die Kaiser auch um Opfer zur Abwehr der nächtlichen Erscheinungen bemüht waren. Dass diese erfolglos blieben, schloss nicht aus, dass die antiken Zeitgenossen Lösungen suchten, die nächtlichen Qualen zu beenden.

RÉSUMÉ. – Dans l'Antiquité gréco-romaine, les cauchemars se définissent principalement à travers leurs symptômes comme la panique et l'angoisse, tandis que l'interprétation professionnelle des rêves préfère les ignorer. La tradition biographique et historiographique depuis Néron jusqu'à l'Antiquité tardive rapporte des récits de cauchemars essentiellement pour les empereurs réputés «mauvais» et qui, dans un contexte de controverse religieuse, sont discrédités par la partie adverse. Les cauchemars représentent un moyen de vengeance posthume, et les victimes de meurtres apparaissent alors comme des figures menaçantes. Du vivant des empereurs déjà, de tels événements suscitaient un grand intérêt, et ceux-ci prenaient grand soin de faire des offrandes pour éloigner ces apparitions nocturnes. Leur inefficacité n'empêchait pas les hommes de l'Antiquité de chercher des solutions pour mettre un terme aux tourments de la nuit.

\* \*  
\*

\* Universität Augsburg

\*\* Diese Studie basiert in ihrem Material auf den Ausführungen in meiner Habilitationsschrift (WEBER 2000), in der Alpträume zwar behandelt, aber nicht systematisch als Gruppe analysiert wurden. Die nachfolgenden terminologischen Überlegungen fanden dort noch keine Berücksichtigung.

Der Biograph Sueton berichtet gegen Ende seiner Caligula-Vita einige Begebenheiten, die er für den verwirrten Geisteszustand und den Wahnsinn – *furor, turbata mens* und *insania* – des Princeps als typisch ansieht. Dabei zeichnet er Caligula als einen Menschen, der überall Angst und Schrecken verbreitet, gleichzeitig aber selbst fortwährend von Ängsten gepeinigt wird. Dazu heißt es:

«Besonders durch Schlaflosigkeit wurde er gereizt. Er konnte nämlich nicht mehr als drei Stunden in der Nacht schlafen, und nicht einmal die in angenehmer Ruhe, sondern durch wirre Bilder geängstigt. So glaubte er unter anderem einmal, die Erscheinung des Meeres mit ihm reden zu sehen. Daher pflegte er einen Großteil der Nacht, des Wachliegens überdrüssig, bald im Bett aufrecht sitzend zu verbringen, bald durch die endlosen Säulengänge wandelnd, und immer wieder das Tageslicht herbeizurufen und sehnsüchtig zu erwarten<sup>1</sup>.»

Caligula wird als ein Princeps gezeigt, der im Schlaf keine Erholung finden konnte, sondern dessen Ruhe *miris imaginibus* geängstigt wurde. Warum gerade die Erscheinung des Meeres (*species pelagi*) auf ihn bedrohlich gewirkt hat, wird nicht gesagt. Die Formulierung *inter ceteras* macht deutlich, dass es sich um keinen Einzelfall gehandelt hat; sie suggeriert, dass anderen davon berichtet wurde. Von Träumen ist nicht ausdrücklich die Rede, doch ist evident, dass es sich um Schreckbilder, geradezu um Alpträume, gehandelt hat: Sie tragen zur Schlaflosigkeit des Kaisers bei, weil sie ihm – dies ist entscheidende – Angst machen. Es handelt sich offenkundig nicht um Erscheinungen, die sich in die Zukunft deuten lassen – es ist überhaupt nicht von einer Deutung die Rede –, sondern mit ihnen wird die Schlaflosigkeit in das Gegenteil verkehrt: Während dieser Aspekt sonst positiv besetzt ist – der Kaiser gönnt sich keinen Schlaf, weil er permanent für seine Untertanen sorgt –, erwartet Caligula verstört den Morgen und wird – darauf zielt Suetons Aussage – seinen Aufgaben als Princeps nicht gerecht.

Mit Sueton beginnt die negative Caligula-Tradition, die hier mit einer rezipierten Gestaltungsabsicht verbunden ist<sup>2</sup>: Ein Kaiser, der «vor dem Spiegel ausprobierte, wie seine Mienen den größten Schrecken und panische Angst einjagten<sup>3</sup>», wird selbst von Alpträumen geplagt. Ob Caligula tatsächlich derartige Phänomene zuteil wurden, lässt sich kaum mit Bestimmtheit sagen; Formulierungen wie «man glaubt auch» (*creditur*) oder «er glaubte auch... zu sehen» (*videre visus sit*) machen den Konstruktcharakter solcher Passagen deutlich.

Aus dieser Episode ergeben sich mehrere Fragen, denen in vier Abschnitten nachgegangen werden soll: 1. In welchen Texten finden sich Alpträume überliefert und gab es eine eigene Terminologie? Falls nicht, aus welchen

1. Sueton, *Caligula*, L, 3: *incitabatur insomnio maxime; neque enim plus quam tribus nocturnis horis quiescebat ac ne iis quidem placida quiete, sed pavida miris rerum imaginibus, ut qui inter ceteras pelagi quondam speciem colloquentem secum videre visus sit. ideoque magna parte noctis vigiliae cubandique taedio nunc toro residens, nunc per longissimas porticus vagus invocare identidem atque expectare lucem consuevit*. Dazu WEBER 2000, S. 104f.

2. WINTERLING 2003, S. 175-180.

3. Sueton, *Caligula*, L, 1: *componens ad speculum in omnem terrorem formidinem*.

Begleitumständen – z.B. physischen oder psychischen Auswirkungen – heraus lässt sich ein Alptraum vermuten? Welche Reaktionen zog ein solcher Traum nach sich? 2. Handelt es sich bei der Überlieferung für Caligula um eine Situation, die mit einem spezifischen diskursiven Kontext verbunden war, oder lässt sich ein Muster ausmachen, das auch auf andere römische Kaiser angewandt wurde? 3. Lassen sich Traumbilder, Gestalten oder gar Gottheiten feststellen, die standardmäßig mit Alpträumen verbunden sind? 4. Berichten die antiken Autoren von Möglichkeiten, Alpträume abzuwehren?

## 1. Quellenlage und Definition

Generell finden sich Träume aus der Antike in drei Quellengattungen überliefert: in literarischen Texten vom Epos über die Historiographie und Dichtung (Ovid, Juvenal oder Ausonius) bis hin zu Traumdeutungsbüchern, in epigraphischen Dokumenten und in Papyrustexten<sup>4</sup>. Für die Alpträume hat man weiter zu differenzieren: Geht man davon aus, dass es sich bei Alpträumen um ein Phänomen handelt, das nicht besonders angenehm ist, wird verständlich, dass mit keiner großen Publikationsfreudigkeit seitens des Träumenden zu rechnen ist; das heißt etwa mit Blick auf Inschriften: Wenn jemand etwa auf Traumgeheiß eine Stiftung tat, wird er dies stets auf eine Gottheit zurückführen und nicht Alpträume verantwortlich machen<sup>5</sup>. Auch in den kleinasiatischen Beichtinschriften, in denen am ehesten derartige Hinweise zu erwarten wären, finden sich keine entsprechenden Belege<sup>6</sup>. Für das umfangreiche Corpus der Zauberpapyri liegen etliche Beispiele dafür vor, dass anderen Personen Träume gesandt werden sollten<sup>7</sup>. Berichtet wird auch von angestrebten emotionalen Reaktionen der Träumenden, wobei offen bleibt, wodurch diese bewirkt wurden<sup>8</sup>. Für den vorliegenden Zusammenhang können am ehesten noch Totendämonen oder -geister zutreffen, doch spielten Alpträume hier kaum eine Rolle<sup>9</sup>. Für die in biographi-

4. Zur bildlichen Überlieferung, meist im Kontext epigraphischer Zeugnisse: VAN STRATEN 1976.

5. Zum Material: WEBER 2005-2006, S. 60-95.

6. Das Material bei PETZL 1994. G. PETZL (Köln) danke ich für die Durchsicht des neuen Inschriftenmaterials.

7. Zum Prinzip: MERKELBACH 2001, S. 91-120; WEBER 2005-2006, S. 100-116. Diese Träume können positiv sein, aber auch Krankheiten bewirken (*PGM* IV 2441-2621), führen zu Schlaflosigkeit (MERKELBACH & TOTTI 1990, S. 65-80, V. 15: καὶ ὄνειροπομπείαν, ἀγρυπνίαν ποιεῖ). Viele Zaubersprüche liegen dafür vor, *selbst* Dinge im Traum offenbart zu bekommen, was Alpträume *a priori* ausschließt.

8. *PGM* XII 54f.: «und mache, dass sie sind voller Furcht, Zittern, verstört, indem du ihren Sinn durch die Furcht vor Dir verwirrst» (καὶ ποιήσον αὐτοὺς ἐνφόβους, ἐντρόμους, ἐπισημένους, τὰς φρένας ἐνοχλήσας διὰ τὸν φόβον σου).

9. *PGM* XVI 1-75; MERKELBACH 1996, S. 111-122. Die Durchsicht des Corpus der Fluchtafeln/*defixiones* erbrachte kein Ergebnis, da sich die Flüche stets auf Organe bzw. Krankheiten oder den allgemeinen Seelenzustand beziehen. W. RIESS (Washington) und V. ROSENBERGER (Erfurt) danke ich für ihre Auskünfte. Menschliches Handeln wurde eher durch göttlich initiierte Krankheiten als durch Träume angestoßen, wie auch die Nicht-Erfüllung eines göttlichen Traumauftrags zu Krankheit führte: S. Cair. Zen. I 59034 = *PSI* IV 435 (12. Februar 257 v. Chr.), dazu LEWIS 1976, S. 45; WEBER 1998, S. 28f.

schem Kontext überlieferten Träume ist deshalb stets zu fragen, ob damit zu rechnen ist, dass der Träumende selbst davon berichtet hat bzw. wie man sich den Gang der Überlieferung vorstellen kann<sup>10</sup>.

Bekanntlich haben sich aus der griechisch-römischen Antike nur wenige Texte erhalten, die sich *definitiv* mit Träumen auseinandersetzen: Eine Systematik steuern neben Überlegungen bei Aristoteles allein Artemidor, Tertullian und Macrobius bei. Zusätzlich kann man das verstreute Material anderer Autoren analysieren. Allerdings ist auf das grundsätzliche Problem zu verweisen, dass zwischen den Traumtheoretikern und den berichtenden Autoren nur geringe begriffliche Kompatibilität besteht<sup>11</sup>. Für Alpträume gibt es zwar durchaus eigene Begriffe, sie bilden aber in der Systematik keine eigene Gruppe<sup>12</sup>. Bei Artemidor (I, 2, 6, 14) lassen sie sich unter die φαντάσματα, die reinen Illusionen<sup>13</sup>, fassen, bei Macrobius entspricht die Kategorie des φάντασμα dem *visum*<sup>14</sup>. Diesen Erscheinungen ist gemeinsam, dass sie nicht als mantisch relevant, d.h. nicht als prognostisch in die Zukunft weisend angesehen, sondern auf Regungen der Seele oder des Körpers zurückgeführt wurden bzw. reine Zufälle darstellten. Vor allem aber waren sie mit Ängsten verbunden, die sowohl während des Traums als auch danach auftraten: Sie beeinträchtigten den Schlaf erheblich und wirkten weit in den Tag hinein.

De facto verhält es sich aber noch komplexer: Auch Artemidor muss zugestehen, dass es genau so Träume mit furchterregendem Inhalt gibt, die eine negative Erfüllung nach sich ziehen, wie solche, auf die positive Ereignisse in der Wachwelt folgen. Darüber hinaus können Träume *ohne* furchterregenden Inhalt für den Träumenden übel ausgehen. An einer Stelle reflektiert er ausführlich darüber und führt – nicht immer mit einer Begründung – als Beispiele an, dass Träume, «vom steilen Felsen herabzustürzen, unter Räuber zu fallen, einen Kyklopen oder seine Höhle zu sehen, gelähmt zu sein» etc. negativ ausgehen<sup>15</sup>. Hingegen wird etwa der Traum eines armen Mannes, vom

10. Die Frage nach der Historizität bzw. nach dem Wahrheitsgehalt solcher Träume lässt sich stets nur näherungsweise beantworten, weil das Traumgeschehen an sich nicht einholbar ist. Dabei erscheint es zweifellos notwendig, mögliche Kontexte, Intentionen und Reaktionen sowohl bei den Träumenden als auch bei den antiken Autoren in den Blick zu nehmen (so auch verargumentiert bei WEBER 2000!). Ein solches Vorgehen ist keineswegs ahistorisch und methodisch unstatthaft, wie HARRIS 2005, S. 246f. mit Anm. 4, mit unangebrachter Süffisanz bemerkt, denn die alleinige Fixierung auf die – dennoch immer zu stellende – vermeintliche Kernfrage «historisch oder nicht historisch» verstellt letztlich den Blick auf das Phänomen an sich, indem die eigentlichen kulturgeschichtlichen Implikationen der Träume und des Umgangs mit ihnen in den Hintergrund geraten. Was ist mit der Behauptung gewonnen, dass z.B. Konstantin vor der Milvischen Brücke tatsächlich geträumt hat?

11. Bei Artemidor werden *ὄνειρος* und *ἐνύπνιον* getrennt (Ausnahmen: IV, 21, 254, 23), ansonsten vielfach synonym verwendet (WEBER 2000, S. 31-33).

12. ROSCHER 1900. Ansonsten stellt die Thematik für die Antike ein Desiderat dar.

13. Das Wort findet sich nur an dieser einen Stelle, ebenso wie *ὄραμα* und *χηματισμός* (I, 2, 6, 16f.).

14. BRACKERTZ 1979, S. 393, Anm. 16; DEL CORNO 1975, S. 301, Anm. 10.

15. I, 5, 14, 12 – 15, 1: *κατὰ κρημνῶν πεσεῖν οἶσθαι ἢ λησθηῖν περιπεσεῖν ἢ Κύκλωπα ἰδεῖν ἢ τὸ ἄντρον αὐτοῦ <ἢ> παραλελεῖσθαι ἢ νοσεῖν ἢ ἀπολλύειν τι τῶν ἐσπουδασμένων.*

Blitz getroffen zu werden, eines Sklaven, Kriegsdienst zu leisten, oder eines Seereisenden, auf dem Meer zu wandeln, mit günstiger Erfüllung versehen. Somit stellt sich die Frage, ob jeder Traum mit einem schrecklichen Inhalt als Alptraum anzusehen ist<sup>16</sup>.

Artemidor berichtet, wengleich auch nur selten, von Träumen, die zu emotionalen Reaktionen wie konkreter Furcht oder grundsätzlicher Angst führen. Zum Beispiel bewirkt der Traum (I, 56, 63, 3-5), jemanden mit einem Instrument trompeten zu hören bzw. eine Trompete zu sehen, große Unruhe (ταραχθήσεται) und grundlose Furcht (κενὸς φόβος). Es handelt sich aber nicht um einen Alptraum, da das Traumbild nicht negativ ist, sondern vergleichbar ist nur – wengleich wir nicht den Grund erfahren – das Symptom. Wann die genannte Unruhe auftritt, wird – ähnlich wie in anderen Fällen von Sorgen (λύπη), Furcht (δέος), Angst (δειμα) und Aufregungen (κινήσεις) – nicht gesagt<sup>17</sup>. Dies gilt auch für den Traum, beim Tanzen hohe Sprünge zu vollführen (I, 76, 82, 24f.), wobei den Träumenden – vermutlich aufgrund der Höhe und der Bewegung – Angst und Furcht befallen werden (εἰς φόβον καὶ δέος πεσεῖται). Schon eher um einen Alptraum handelt es sich in dem Fall, dass einer träumte, «er stürze ins Meer, werde in die Tiefe gerissen und habe die Empfindung, lange Zeit so dahinzutreiben; schließlich wachte er aus Angst auf<sup>18</sup>». Schließlich führt Artemidor in der Rubrik der sinnlich wahrnehmbaren irdischen Gottheiten – neben Hekate, Pan und Asklepios (II, 34) – einen Gott namens Ephialtes auf. Es handelt sich um die Personifikation des Alptraums, der mit dem lateinischen Incubus gleichgesetzt wird. Verstanden wird darunter der Sender von Alpträumen und der von ihm verursachte Alptraum selbst<sup>19</sup>. Die Passage lautet:

«Ephialtes wird allgemein mit Pan gleichgesetzt, bedeutet aber etwas anderes<sup>20</sup>. Wenn er drückt oder auf einem lastet und nichts spricht, bedeutet er Bedrängnis

16. Für V, 81, den Traum eines Flötenbläusers, wird die Frage von BÉLIS 2006 bejaht, weil «l'aülète avait pris sa décision de quitter définitivement la scène sous le coup de la terreur que son rêve devienne réalité» (S. 283). Allerdings erfahren wir nichts von einer emotionalen Reaktion.

17. Aufschlussreich ist in IV, 21, 254, 13-22 der Zusammenhang zwischen dem Zeitpunkt der Traumerfüllung und der Qualität der Träume (gut/schlecht, dazu FESTUGIÈRE 1975, S. 230): Die Behauptung, dass schlechte Träume schneller in Erfüllung gingen als gute, sei falsch, und zwar aus folgendem Grund: «Entweder sehen die Leute schlechte Traumgesichte (κακοὺς ὄνειρους) mit guten Erscheinungen (φαντασίας ἀγαθὰς) und, wenn sie dann schlecht ausgehen, glauben sie, sie wären von guten Traumgesichten getäuscht worden – deswegen wirst du auf die speziellen Traumgesichte hinweisen, die nach innen von guter, nach außen von schlechter Vorbedeutung sind – oder die Menschen, die eine augenblickliche Pechsträhne haben, sehen schlechte Traumgesichte als Zeichen ihrer bestehenden Übel und gute, die künftiges Glück anzeigen; weil nun die guten noch nicht in Erfüllung gehen, glauben sie, sie wären getäuscht worden.»

18. IV, 53, 277, 15-19: ἔδοξε τις εἰς θάλασσαν πεσὼν καταφέρεισθαι εἰς τὸν βυθὸν καὶ δι' αἰσθήσεως ἔχειν ἐπὶ πολλὴν καταφερόμενος, καὶ τέλος ὑπὸ [αὐτοῦ] τοῦ δέους ἀρπυγίσθαι.

19. PRESCENDI 1998, col. 964f.

20. Zu Pan heißt es in der Passage davor: «Pan ist den Hirten als Gott der Herden, den Jägern als Gott des Wildes von guter Vorbedeutung, allen anderen aber verkündet er Unruhe (ἀκαταστασίας) und Lärm (θορύβους) und, dass die Dinge, auf die einer stolz ist, keinen sicheren Bestand haben; denn der Gott hat keine sicher auftretenden Füße; doch bringt er nach der Meinung von einigen den Theaterleuten Glück.»

und Beklemmung; was er aber auf eine Frage antwortet, ist wahr. Wenn er aber etwas gibt oder Geschlechtsverkehr treibt, verkündet er großen Gewinn, vor allem, wenn er dabei nicht als Last zu empfinden ist. Kranke richtet er wieder auf, mag er auch bei seinem Kommen sonst etwas anstellen; denn niemals sucht er einen Sterbenden auf<sup>21</sup>.»

Die Stelle ist aus drei Gründen wichtig: Erstens wird zumindest das Traumbild der Personifikation des Alptraums als mantisch relevant angesehen. Zweitens kennt Artemidor die mit Alpträumen verbundenen Zustände – das Drücken, die Empfindung einer Last, die als Bedrängnis und Beklemmung, jedenfalls als ein Zustand der Enge verstanden werden, sonst aber im *Oneirokritikon* keine weitere Behandlung erfahren; außerdem kann man noch interpretieren, dass die Wirkung durch die offenkundig furchterregende Gestalt erzielt wird. Denn man muss sich fragen, woran Ephialtes für den Träumenden erkennbar sein soll, wenn dieser nichts spricht. Dass Ephialtes mit dem Vollzug des Geschlechtsverkehrs im Traum verbunden ist, erfuhr später, nicht zuletzt von christlichen Autoren wie Augustinus, eine verstärkte Würdigung. Drittens überrascht die mit Ephialtes verbundene positive Konnotation, nämlich dass er für die Wahrheit steht, ebenso für Gewinn und darüber hinaus für Kranke als positiv angesehen wird – eine Sichtweise, die durch andere Belege bestätigt wird<sup>22</sup>.

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass bei Artemidor – und damit vermutlich auch bei anderen Autoren desselben Genres, die uns allenfalls indirekt erhalten sind – das Phänomen der Alpträume bestens bekannt gewesen sein dürfte, aber aufgrund der mantischen Zielsetzung der Traumdeutung kaum eine Rolle gespielt hat: Etwa bei den über 90 Beispielen für die Erfüllung der von Artemidor gegebenen Deutung im 5. Buch ist keine einzige Reaktion auf den Traum selbst oder auf die Deutung vermerkt ist. Bei der Erscheinung von Göttern lässt sich immerhin eine hohe Belegrate für φόβος beobachten.

Darüber hinaus stellt Artemidor einen klaren Konnex zwischen einem guten und moralisch einwandfreien Lebenswandel einerseits und mantisch relevanten Träumen andererseits her. Dies bedeutet im Umkehrschluss, dass Tagesreste und *ἄλογοι φαντασίαι* gerade solchen Menschen erscheinen, deren Lebenswandel sich eben nicht als einwandfrei erweist<sup>23</sup>. Da Alpträume terminologisch nicht eindeutig zu fassen sind<sup>24</sup>, bleibt für eine Definition

21. II, 37, 167, 23 – 168, 6: Ὁ δὲ Ἐφιάλης ὁ αὐτὸς εἶναι τῷ Πανὶ νενόμισται, διάφορα δὲ σημαίνει· θλίβων μὲν γὰρ καὶ βαρῶν καὶ οὐδὲν ἀποκρινόμενος θλίψεις καὶ στενοχωρίας σημαίνει, ὅ τι δ' ἂν ἀποκρίνηται ἐρωτώμενος, τοῦτό ἐστιν ἀληθές. ἐὰν δέ τι καὶ διδῶ καὶ συνοισιάξῃ, μεγάλας ἀφελείας προσαγορεύει, μάλιστα δὲ ὅταν μὴ βαρῆ. ὅ τι δ' ἂν προσῶν πράξῃ, τοὺς νοσοῦντας ἀνίστησιν· οὐ γὰρ ἀποθανουμένῳ πρόσεισι ποτε ἄνθρωπῳ.

22. ROSCHER 1900, S. 45-47.

23. IV, Proim., 239, 15f. und 20. Der Begriff *φαντασία* wird mehrdeutig verwendet: in IV, 21, 254, 14 im Sinne von «guten Erscheinungen» bei schlechten Träumen, außerdem V, 40, 310, 27 im Sinne von «Traumbilder». Zum weiteren Kontext: DEMANDT 1998, S. 224.

24. Dies trifft auch für Phänomene wie Geister- und Gespenstererscheinungen (folgende Anmerkung) zu: STRAMAGLIA 1999, S. 8 und 27-35; FELTON 1999, S. 23-26; MEIER 2003, S. 238f.

entscheidend, dass psychische und/oder physische Reaktionen explizit genannt werden<sup>25</sup>.

## 2. Die römischen Kaiser und ihre Alpträume

In dem biographischen und historiographischen Material von der Republik über die Kaiserzeit bis in die Spätantike finden sich für etliche Personen in hochgestellten Positionen Träume, die sich als Alpträume deuten lassen bzw. explizit als solche verstanden wurden. Die Überlieferung beginnt mit Gaius Marius, der Plutarch zufolge im Jahre 86 v. Chr. auf das Gerücht hin, Sulla zöge mit seinem Heer gegen Italien, in den Nächten «von Schreckgesichten und wirren Träumen» (καὶ νυκτερινὰ δειμάτα καὶ ταραχώδεις ὄνειρους) sowie von einer auf Sulla bezogenen Audition gequält wurde. Offenkundig wird zwischen δειμάτα im Sinne von Alpträumen und mantisch relevanten ὄνειροι unterschieden, ohne dass wir Inhalte erfahren<sup>26</sup>. Wichtig erscheint der Hinweis, Marius habe nichts mehr als schlaflose Nächte gefürchtet und sich deshalb der Trunksucht ergeben (Plutarch, *Marius*, XXXV, 6). Marius hat folglich in der Darstellung Plutarchs nicht nur physisch und psychisch auf Alpträume reagiert, sondern diese führten direkt in den Alkoholismus. Dass damit eine Diskreditierung des prominenten römischen *nobilis* verbunden war, die seinen Gegner gelegen kam, scheint evident zu sein.

Auf den bereits behandelten Caligula folgt in der Reihe der römischen Principes, die in der Überlieferung mit Alpträumen verbunden wurden, Nero<sup>27</sup>. Der Mord an seiner Mutter Agrippina wird insofern als entscheidend angesehen, als von Nero behauptet wird, er habe vor diesem Ereignis überhaupt nicht geträumt (Sueton, *Nero*, XXXVI, 1). Nun sei es insofern zu nachhaltigen Auswirkungen auf Neros Psyche gekommen, als er Tacitus und Cassius Dio zufolge seit dem Mord an seiner Mutter Agrippina von Gewissensbissen verfolgt wurde, die zu Schlafstörungen führten. Vor allem Sueton berichtet, Nero sei im Schlaf insbesondere durch die Gestalt seiner Mutter (*materna specie*) sowie durch Furien mit Peitschenhieben und brennenden Fackeln gepeinigt worden<sup>28</sup>. Ob man sich die Alpträume als

25. Nicht immer klar ist, inwiefern Erscheinungen von Geistern oder Gespenstern – griechisch z.B. φάσμα oder κακοὶ δαίμονες, lateinisch *phantasma* – mit Alpträumen gleichzusetzen sind; φάσμα findet sich nicht bei Artemidor, aber in der vorliegenden Bedeutung bei Herodot VI, 105; κακοὶ δαίμονες: Plutarch, *Brutus*, XXXVI. & *Caesar*, LXIX, dazu RUSSELL 1981, S. 203; STRAMAGLIA 1999, 352-359; Appian, *Bellum Civile*, IV, 134; *fantasma*: Plinius, *Epistulae*, VII, 27, 1. Aelius Aristides, *Hieroi logoi*, II, 8: «allerlei Erscheinungen» (φάσματα παντοῖα) in einem positiven, keinesfalls panikbesetzten Kontext; VI, 1: «... suchten mich viele wunderbare Traumgesichte heim» (θαυμαστὰ... φαντάσματα); IV, 1: «... erschien mir ein Geist» (φάσμα). Dazu MEIER 2003.

26. Plutarch, *Marius*, XXXV, 5, dazu WEBER 2000, S. 428f.; zum historischen Kontext: EVANS 1994, S. 137f.

27. Nachweise bei WEBER 2000, S. 447-453.

28. Sueton, *Nero*, XXXIV, 4: *saepe confessus exagitari se materna specie verberibusque Furiarum ac taedis ardentibus*.

Bildungen aus dem Innern des Princeps oder als äußere Ursachen, etwa Erscheinungen von Verstorbenen, vorgestellt hat, ist schwer zu sagen, doch dürfte hinter dem eindrucksvollen Schreckbild die griechische Vorstellung gestanden sein, die Seelen der Ermordeten könnten die Gestalt von Furien annehmen, die den Mörder mit Fackeln und Geißeln verfolgten und nicht zur Ruhe kommen ließen. Darüber hinaus berichtet Sueton noch weitere Träume (*somnia*) Neros, die auf seinen Tod hingewiesen haben. Auch durch diese Träume – etwa wurde er von seiner Frau Octavia in die Finsternis gezogen, von einem Schwarm geflügelter Ameisen bedeckt oder von Standbildern unterworfenen Völker attackiert – wurde er massiv erschreckt (*terrebat*). Sie dienten dem Biographen dazu, Neros Ängste hervortreten zu lassen.

Auf der selben Ebene liegen die Alpträume von Neros Nachfolger Otho, der im Schlaf von den Manen des von ihm ermordeten Galba derart bedrängt wurde, dass «er im Schlaf vor Angst gewaltig gestöhnt haben und von den herbeieilenden Dienern vor seinem Bett auf der Erde liegend gefunden worden sein» soll<sup>29</sup>. Von Domitian schließlich werden Träume berichtet, seine Schutzgöttin Minerva habe ihn verlassen und der zu Tode gebrachte Philosoph Iunius Arulenus Rusticus sei ihm mit dem Schwert entgegen getreten. Diese Träume verstehen sich als prognostisch, doch weiß Sueton auch von der Nacht vor Domitians Tod, dieser wäre «gegen Mitternacht derartig erschreckt worden, dass er vom Bett aufsprang<sup>30</sup>.» Wenngleich hier nicht von konkreten Bildern oder Gestalten gesprochen wird, so hat man offenkundig, problematische' Kaiser des 1. Jh.s n. Chr. in der Überlieferung als von Alpträumen geplagt dargestellt.

Die Reaktionen konnten noch gesteigert werden, etwa bei Caracalla, über den es bei Cassius Dio heißt:

«Er litt nämlich nicht nur körperlich teils an sichtbaren, teils an verborgenen Gebrechen, sondern auch seelisch war er krank und wurde von gewissen grässlichen Schreckbildern heimgesucht. Wiederholt schien er von seinem Vater und seinem Bruder mit Schwertern verfolgt zu werden<sup>31</sup>.»

Mit dem Vater ist Septimius Severus, mit dem Bruder Geta gemeint, den Caracalla hatte hinrichten lassen. Ihre Erscheinung reiht sich in das nun schon bekannte Muster ein, doch erfuhren die seelischen und körperlichen Qualen noch eine Steigerung, was sich in der Spätantike fortsetzen sollte: Ein anonymes Panegyricus aus dem Jahre 313 schreibt Maxentius, der Konstantin an der Milvischen Brücke unterlegen war, schreckliche Träume und die Agitation nächtlicher Furien

29. Sueton, *Otho*, VII, 2: *dicitur ea nocte per quietem pavefactus gemitus maximos edidisse repertusque a concursantibus humi ante lectum iacens per omnia piaculorum genera Manes Galbae, a quo deturbari expellique se viderat, propitiare temptasse*. Dazu WEBER 2000, S. 454f.

30. Sueton, *Domitian*, XV, 3 und XVI, 1: *at circa mediam noctem ita est exterritus, ut e strato prosiliret*; Cassius Dio LXXVII, 16, 1, dazu WEBER 2000, S. 455-457.

31. Cassius Dio LXXVIII (LXXVII), 15, 2-3: *ἐνόσει μὲν γὰρ καὶ τῷ σώματι τὰ μὲν ἐμφανέσει τὰ δὲ καὶ ἀρρήτους ἀρρωστημάτων, ἐνόσει δὲ καὶ τῇ ψυχῇ μικροῖς τισι φαντάσμασι, καὶ πολλάκις γε καὶ ἐλαύνεσθαι ὑπὸ τε τοῦ πατρὸς ὑπὸ τε τοῦ ἀδελφοῦ ξιφηρῶν ἐδόκει*. Dazu WEBER 2000, S. 463-465.



zu, die ihn veranlasst hätten, aus dem Palast auszuziehen<sup>32</sup>. Die Passage steht in der Tendenz, Maxentius als Tyrannen zu diskreditieren, der zu Recht für seine Untaten bestraft wurde. Gleichzeitig stellt die Begebenheit eine Folie dar, vor der sich der Sieger Konstantin umso strahlender abhebt.

Es verwundert keineswegs, dass Ammianus Marcellinus das Motiv auf die christlichen Kaiser angewandt hat, konkret auf Konstantius Gallus und Konstantius II. Dabei kommt das übliche Inventar an Gespenstern und Getöteten, allesamt *nocturnae imagines*, zum Einsatz<sup>33</sup>, allerdings mit zwei Besonderheiten. Zum einen steuert Ammian für die Alpträume eine Erklärung bei:

«Denn wenn der Geist von den Fesseln des Körpers gelöst ist, herrscht er in unermüdlicher Bewegung und spiegelt infolge unbewusster Gedanken und Sorgen, die die Menschen quälen, nächtliche Visionen vor, die wir Griechen Phantasien nennen.»

Ammian sichert somit seine Information, wissenschaftlich' ab, doch ist den Träumen durch die Bezeichnung als *phantasiai* nicht die Realität für Gallus abgesprochen<sup>34</sup>. Zum anderen finden wir für Konstantius II. wie bei Nero eine Kombination aus nächtlichen Erscheinungen, die den Kaiser erschrecken, und einem prognostischen Traum – ein schöner Knabe wirft dem Kaiser die Kugel als Herrschaftszeichen weg –, zu dem noch Traumdeuter (*interpretantes*) befragt werden<sup>35</sup>.

Ammian überliefert als weitere Besonderheit kollektive Alpträume. Historisch geht es um die Situation vor der Niederlage von Kaiser Valens gegen die Goten bei Adrianopel am 9. August 378 n. Chr. Ammian stellt eine Reihe von *praesagia et portenta* zusammen:

«Darüber hinaus beunruhigten der Totengeist des armenischen Königs und die beklagenswerten Schatten der kurz zuvor beim Prozess des Theodorus Hingerichteten des nachts viele Leute mit entsetzlichen Schrecken, wobei sie furchtbare Totenlieder mit schrillen Pfiffen ertönen ließen<sup>36</sup>.»

32. *Panegyrici latini* XII (IX), 16, 5: *somniis terribilibus agitatus et nocturnis pulsus Vtricibus*. Dazu WEBER 2000, S. 467f. Das Motiv findet sich ähnlich für Commodus berichtet (*Scriptores Historiae Augustae, Commodus, XVI, 3*), zwar ohne den Hinweis auf Alpträume, aber mit der Hoffnung, wieder schlafen zu können.

33. Ammian XIV, 11, 17f. und XXI, 14, 1f., dazu WEBER 2000, S. 470-474; DEN BOEFT 2006, S. 50f.

34. Ammian XIV, 11, 18: *solutus enim corporeis nexibus animus semper uigens motibus indefessis ex cogitationibus subiectis et curis, quae mortalium sollicitant mentes, colligit uisa nocturna, quas phantasias nos appellamus*. Dazu WEBER 2000, S. 470f.; DEN BOEFT 2006, S. 46f., dort auch zur Herleitung der Passage und zum Fehlen einer konsistenten Terminologie.

35. Ammian XXI, 14, 1-2. Iulian war nach Ammian (XXIII, 3, 3) zwar auch durch Träume beunruhigt (*agitatus insomniis*), sie wurden aber nicht zu Alpträumen ausgestaltet (WEBER 2000, S. 475f.).

36. Ammian XXXI, 1, 3: *quae hunc ille inpendere exitum uitae modo non aperte loquendo monstrabant. super his laruale simulacrum Armeniae regis et miserabiles umbrae paulo ante in negotio Theodori caesorum per quietem stridendo carmina quaedam nimium horrenda multos diris terroribus agitabant*. Dazu WEBER 2000, S. 483-485, auch zu den Opfern; LENSKI 2002, S. 320-367; MARASCO 2002, S. 515.

Aufgegriffen ist das bereits bekannte Motiv, dass die Totengeister der ermordeten Opfer die Zukunft kennen und sich durch die schauerliche Ansage des Endes rächen. Da die Erscheinungen aber nicht Valens, sondern *multi* zuteil werden, lässt sich Artemidors Regel anwenden, ein Traum, den viele gesehen haben, sei von gleicher Wertigkeit wie der Traum, der einem Herrscher zuteil wurde<sup>37</sup>. Dadurch, dass viele die Erscheinungen gesehen haben sollen, kommt auch zum Ausdruck, dass viele für die Untaten des Kaisers und der Elite büßen mussten, was nur durch den Tod der Übeltäter ein Ende finden konnte.

Ein Abschnitt aus der Kirchengeschichte des Sokrates betrifft ebenfalls Valens in Form von Alpträumen, die seiner Frau Domnika zuteil wurden<sup>38</sup>. Sie behauptete, dass ihr in ihren Träumen von furchterregenden Gespenstern (φοβερά φάσματα) furchtbar zugesetzt worden sei. Die Szenerie steht im Kontext von Auseinandersetzungen um den rechten Glauben zwischen dem arianischen Kaiserpaar und dem orthodoxen Bischof Basileios<sup>39</sup>. Indem Domnika derartige Träume zugeschrieben wurden, erfuhr sie eine Diskreditierung.

Der größte Teil der Alpträume ist mit dem Tod von Kaisern in Verbindung zu bringen. Sie träumten Schreckliches und wurden dadurch in den letzten Stunden ihres Lebens oder bereits seit bestimmten Mordbefehlen von Schuldgefühlen gequält. Damit liegt eine Form der postumen Abrechnung mit dem Kaiser vor, der den Zeitgenossen nicht mehr gefährlich werden konnte. Die Hinweise auf Zustände der Verwirrung implizieren, dass ein Kaiser seinen Herrschaftsaufgaben nicht (mehr) gerecht wird, somit auch einen wesentlichen Teil seiner Legitimation verloren hat. Da im paganen Bereich die Vorstellung einer Bestrafung im Jenseits zwar bekannt war, doch keine starke Ausprägung erfuhr, ließ man den Kaiser im letzten Lebensabschnitt seine Taten büßen, eben durch peinigende Erscheinungen: Mit den Alpträumen erlitten sie das Böse, das sie zuvor anderen zugefügt haben. Derartige Träume verarbeiteten Einstellungen, welche die Zeitgenossen oder deren Nachfahren dem jeweiligen Kaiser gegenüber einnahmen. Für das Verständnis eines Traums als Alptraum muss die Reaktion der Träumenden als wesentlich gelten: Üblich sind Erschrecken, Panik und Verwirrung, was zu Handlungen führen konnte – darauf wird noch einzugehen sein –, Unheil abzuwehren.

37. I, 2, 9, 22 – 10, 6 und I, 2, 10, 21-27, dazu WEBER 2000, S. 8f.

38. Sokrates, *Historia ecclesiastica*, IV, 26, 20-24: φάσκειν αὐτὴν μὲν ἐν τοῖς ὄνειροις κακῶς διατεθῆναι ὑπὸ φοβερῶν φασμάτων... Zum Kontext: DEMANDT 1998, S. 222; WEBER 2000, S. 357f.; LENSKI 2002, S. 234-263.

39. LENSKI 2002, S. 241; MARASCO 2002, S. 519f., zur Wertung der Thematik bei anderen Autoren.

### 3. Bilder der Alpträume

Zwei Kategorien der Visualisierung von Alpträumen lassen sich unterscheiden<sup>40</sup>: Zum einen nicht näher beschriebene, anonyme Schreckgestalten oder wirre Bilder. Dabei lässt sich nicht sagen, ob der Träumende das Gesehene nicht genau beschreiben konnte oder ob die fehlende Präzision – etwa bei Caligulas Erscheinung des Meeres – der Erfindung durch den Autor oder durch seine Quelle geschuldet ist. Zum anderen jeweils die Personen, für deren Tod der Träumende verantwortlich war. Dies trifft zu für Agrippina bei Nero, Galba bei Otho, Rusticus bei Domitian sowie Septimius Severus und Geta bei Caracalla. Darüber hinaus treten vermehrt Furien als Rachegöttinnen auf. Sie alle peinigen den Träumenden durch ihr bloßes Erscheinen und werden dargestellt, wie sie ihn im Traum mit verschiedenen Gegenständen attackieren. Demgegenüber findet sich das Spektrum der Götter, die in der Dichtung auftreten – etwa Satyrn, Pan, Faunus und Silvanus – und teilweise in einem erotischen Kontext stehen, nicht für die Kaiser<sup>41</sup>.

Schwierigkeiten bereiten bei der Interpretation Geister und Gespenster, *φάσματα* oder *φάντασματα* genannt. Sie können während des Schlafes im Traum auftreten, ebenso aber auch, etwa bei Brutus, dem Caesarmörder, und bei Kaiser Iulian, in einem Zustand der Ruhe, der nicht mit dem Schlaf identisch ist; in beiden Fällen wird der bald eintretende Tod angekündigt<sup>42</sup>. Bemerkenswerter Weise erscheint die Reaktion des Brutus als völlig rational und hebt sich vom sonst Üblichen, d.h. den panischen Kaisern, deutlich ab: Ausdrücklich wird vermerkt, dass Brutus angesichts der grausigen Erscheinung «nicht erschüttert» (*οὐ διαταραχθεὶς*) war<sup>43</sup>. Das Problem besteht freilich darin, dass aus den antiken Texten nicht immer hervorgeht (und vermutlich auch den Träumenden und den überliefernden Autoren nicht immer klar war), ob sich eine Erscheinung in der Wahrnehmung oder Erinnerung des Betroffenen während des Schlafes *oder* Wachens zugetragen hat<sup>44</sup>. In beiden vorliegenden Fällen scheint es sich aber wohl nicht um Alpträume gehandelt zu haben.

40. Eine Übersicht, basierend auf Texten aus verschiedenen literarischen Genera, bei ROSCHER 1900, S. 29-44.

41. Zu den Göttern, die den Menschen feindlich gegenüber standen: WEIDHORN 1967.

42. WEBER 2000, S. 437-439 und 476f.

43. Plutarch, *Brutus*, XXXVI, 7. Auch Iulian war anfangs (Ammian XXV, 2, 4) «von einer Erstarrung überwältigt, besiegte jedoch alle Furcht» (*et quamquam ad momentum haesit stupore defixus, omni tamen superior metu*).

44. Zur „interdependence of dreams and ghosts“: FELTON 1999, S. 19f.; WEBER 2000, S. 33f. HOLOWCHAK 2001, S. 45f. mit n. 16, weist darauf hin, dass Platon, Aristoteles und die Stoiker einen Traum durchaus *φάντασμα* nennen konnten, wenngleich nicht jedes *φάντασμα* ein Traum sein musste.

#### 4. Maßnahmen gegen Alpträume

Die Überlieferung berichtet vielfach von Bemühungen der antiken Zeitgenossen, sich gegen Bedrohungen durch Magie und entsprechende Divinationsformen zur wehren: Diese Bemühungen basierten auf der Voraussetzung, mit Hilfe bestimmter Opfer und anderer Praktiken feindliche Mächte abwehren bzw. besänftigen zu können: Die Vorstellung von der Wirksamkeit magischer Praktiken beinhaltet stets die Möglichkeit eines Gegenzaubers oder den Aufbau eines Schutzes<sup>45</sup>. Im Hinblick auf Träume stellt sich dieser Sachverhalt komplex dar: Es war *a priori* keineswegs klar, woher die Träume kamen und ob sie als signifikant anzusehen waren. Dennoch: Gerade die Unsicherheit über den Ursprung der Traumbotschaft implizierte für einen Abwehrversuch stets eine Chance<sup>46</sup>.

So verwundert es nicht, dass die literarischen Quellen von Maßnahmen der Kaiser berichten, sich gegen Alpträume zur Wehr zu setzen. Dies geschah vornehmlich durch Opfer und Beschwörungen der Manen<sup>47</sup>. Nero versuchte, durch Opfer der Magier die Manen seiner Mutter und möglicherweise noch weiterer Personen hervorzurufen und zu besänftigen – allerdings, so die antike Überlieferung, erfolglos<sup>48</sup>. Berichtet wird ebenso von Othos Versuch, die Manen Galbas, von denen er sich bedrängt fühlte, «durch alle möglichen Sühneopfer» zu besänftigen<sup>49</sup>. Was man sich unter den genannten *piacula* vorzustellen hat, wird nicht gesagt. Ebenfalls ein unmittelbarer Zusammenhang mit dem Geist eines Verstorbenen wird für Caracalla hergestellt:

«Er rief darum auch, um etwas Heilung von seinen Leiden zu finden, unter anderem den Geist seines Vaters und den des Commodus an. Doch keiner von ihnen – ausgenommen Commodus – sagte ein Wort zu ihm... Nicht einmal Commodus gab ihm hilfreichen Bescheid, ganz im Gegenteil, er sagte nur folgende Worte, die den Antoninus [also Caracalla] in noch größere Angst versetzten. Er sprach: 'Komm nur her zum Gericht, das der Himmel verlangt für Severus!' und dann etwas anderes und schließlich noch: 'Trägst an verborgenen Stellen ein schwer zu heilendes Leiden'<sup>50</sup>.»

45. GRAF 1996; DICKIE 2001.

46. DODDS 1973, S. 176-183; WEBER 2000, S. 39f.

47. Zu den Manen: PRESCENDI 1999.

48. Sueton, *Nero*, XXXIV, 4: *quin et facto per Magos sacro evocare Manes et exorare temptavit*. Dazu WEBER 2000, S. 447f., dort auch der Hinweis auf Tacitus, *Annales*, XIII, 14, 3 mit einer Anrufung der *Manes*; ROCHETTE 2003, S. 838-840. Zur Abwehr: DODDS 1973, S. 207.

49. Sueton, *Otho*, VII, 2: *per omnia piaculorum genera Manes Galbae, a quo deturbari expellique se viderat, propitiare temptasse*. Dazu DEMANDT 1998, S. 209; WEBER 2000, S. 454f.

50. Cassius Dio LXXVIII (LXXVII), 15, 2-5: *καὶ διὰ ταῦτα ἐψυχαγώγησε μὲν, ὅπως τινὰ ἄγεσιν αὐτῶν λάβῃ, ἄλλας τὲ τινὰς καὶ τὴν τοῦ πατρὸς τοῦ τε Κομμόδου ψυχὴν, εἶπε δ' οὐδεὶς οὐδὲν αὐτῷ πλὴν τοῦ Κομμόδου... οὐ μὴν οὐδὲ ἐκεῖνος ἐξέφηεν ὠφελῆσαι αὐτόν, ἀλλὰ καὶ πᾶν τούναντίον, ὥστε καὶ προσεκοφῆσαι: ἔφη γὰρ ταῦτα, 'στεῖχε δίκης ἄσσον, θεοῦ δίκης αἰτοῦσι Σεουήρω', εἶθ' ἔτερόν τι, καὶ ἐπὶ τελευτῆς '<έν> κρυφίοισι τόποισιν ἔχον δυσάλθεα νοῦσον'. Dazu RUSSELL 1981, S. 211; WEBER 2000, S. 463f.*

Caracalla setzte alles daran, auf dieselbe Weise wie seine Vorgänger der Alpträume Herr zu werden, aber auch ihm war kein Erfolg beschieden, mehr noch: Er wird dargestellt als von seiner Familie völlig isoliert; selbst sein 'Gesinnungsgenosse' Commodus kann ihm nicht helfen. Cassius Dio fügt einen bemerkenswerten Kommentar hinzu:

«Wegen Verbreitung dieser Geheimnisse wurden viele Personen hart misshandelt<sup>51</sup>.»

Damit suggeriert er dem Leser, dass er über detaillierte Informationen vom Kaiserhof verfügte. Dies setzt voraus, dass Caracalla seiner engsten Umgebung davon berichtete. Dass ein Interesse daran bestand, erscheint evident<sup>52</sup>.

Die biographische und historiographische Literatur sah somit die postmortalen Erscheinungsformen von Mordopfern als verbreitete Alptraumbilder an, die – grundsätzlich mit der Aussicht auf Erfolg! – durch Sühneopfer von ihrem nächtlichen Tun abgebracht werden konnten<sup>53</sup>. Dass dies aufgrund der Schwere der kaiserlichen Verbrechen misslang, unterstützt die Aussageabsicht der Texte.

Auch in der sonstigen Überlieferung finden sich Hinweise für die Suche nach konkreten Abwehrmitteln gegen Alpträume<sup>54</sup>. Der Ältere Plinius stellt eine Fundgrube für magische Praktiken, da er auf reichhaltiges Material aus hellenistischer Zeit zurückgreifen konnte<sup>55</sup>. Er verweist zum einen im Buch über die Pflanzen auf die Samen der Päonien, die gegen «Gaukeleien der Faune im Schlaf» eingesetzt werden können<sup>56</sup>; zum anderen teilt er bei seinen Ausführungen über magische Mittel als Überlieferung der Magier mit, «diejenigen, die von nächtlichen Göttern und Faunen gequält werden, würden davon befreit, wenn sie die Zunge, die Augen, die Galle und die Eingeweide einer Riesenschlange in Wein und Öl kochen, nachts unter freiem Himmel abkühlen und sich morgens und abends damit einreiben<sup>57</sup>.» Diese Rezeptur liegt auf derselben Ebene wie die Vorstellung, in Bohnen würden die Seelen

51. Cassius Dio LXXVIII(LXXVII), 15, 5: ἐπὶ μὲν δὴ τούτοις δημοσιευθεῖσι πολλοὶ ἐπηρέασθησαν.

52. Plutarch, *De sera numinis vindicta*, X, 555b berichtet u.a., Spartas König Pausanias, der Sieger von Plataiai, habe bei einem Totenorakel die Seele einer getöteten jungen Frau beschworen, die ihn ständig durch Traumerscheinungen gequält hatte (LORETTO 1956, S. 139f.).

53. Weitere Belege, bezogen auf Geister der Toten, bei FARAONE 1992, S. 81-84 mit Anm. 91. Für den weiteren Kontext: JOHNSTON 1999.

54. ROSCHER 1900, S. 26-28. Magische Amulette konnten allgemein gegen Dämonen etc. eingesetzt werden (BONNER 1950, S. 95-102), von Träumen ist jedoch nicht explizit die Rede. In *SM I* 6, 13 etc. geht es um die Abwehr von Schatten und Dämonen.

55. DICKIE 2001, *passim*.

56. Plinius, *Naturalis historia*, XXV, 10, 29: *haec medetur et Faunorum in quiete ludibriis*.

57. Plinius, *Naturalis historia*, XXX, 24, 84: *rursus Magi tradunt lymphatos sanguinis talpae adpersu respiscere, eos vero, qui a nocturnis diis Faunis que agitentur, draconis lingua et oculis et felle intestinisque in vino et oleo decoctis ac sub diu nocte refrigeratis perunctionibus matutinis vespertinis liberari*.

der Toten als bösartige Dämonen wohnen, so dass man den Genuss von Bohnen zu vermeiden habe<sup>58</sup>. Dass Alpträume mit Zauber und Magie in Verbindung gebracht wurden, findet in der Überlieferung zu den Kaisern einen Widerhall<sup>59</sup>, auch wenn in den Zauberpapyri keine hohe Belegdichte für eine entsprechende Praktik vorliegt.

## 5. Schluss

Alpträume definieren sich vornehmlich über die geschilderten Begleitumstände wie Panik, Angst usw. Die professionelle Traumdeutung blendet sie hingegen eher aus. In der biographischen und historiographischen Tradition finden sich Alpträume vornehmlich für diejenigen Principes von Nero bis in die Spätantike, die als 'schlechte' Kaiser galten bzw. im Kontext religiöser Auseinandersetzungen von der Gegenseite diskreditiert werden sollten. Alpträume stellten folglich ein Mittel der postumen Rache dar, zumal vor allem die ermordeten Opfer als bedrohliche Gestalten auftraten. Bereits zu Lebzeiten der Kaiser bestand wohl ein erhebliches Interesse an derartigen Begebenheiten, zumal die Kaiser auch um Opfer zur Abwehr der nächtlichen Erscheinungen bemüht waren. Dass gerade diese in aller Regel erfolglos blieben, schloss keinesfalls aus, dass die antiken Zeitgenossen nach Lösungen suchten, wie die nächtlichen Qualen zu beenden waren.

Welcher Spielraum im Umgang mit Alpträumen verbunden war, kann eine Passage zu Augustus verdeutlichen: Auf der Folie des vorgestellten Materials verwundert es nicht, dass gerade für ihn keine vergleichbare postume Abrechnung überliefert wurde. Sueton berichtet allerdings von einer Begebenheit, die er unmittelbar vor dem Tod des Augustus platziert:

«Nur ein einziges Zeichen geistiger Verwirrung zeigte er, bevor er den letzten Atemzug tat, als er plötzlich Angst bekam und sich beklagte, er werde von vierzig jungen Männern weggeschleppt. Auch dies war aber mehr Vorahnung als Geistesverwirrung, da ihn später genauso viele Prätorianer zur öffentlichen Aufbahrung aus dem Hause trugen<sup>60</sup>.»

58. Plinius, *Naturalis historia*, XVIII, 118.

59. Zu nennen wäre hier der Kontext der Alpträume Caracallas bei Cassius Dio, wo von Zaubersprüchen der Alamannen und Zaubermitteln (μαγγανείαις τισίν) die Rede ist, «um ihm den Verstand zu rauben». In einer Passage aus dem Anonymus post Dionem (Fr. 13,6, *FHG* IV, S. 198) über Diokletian, dem ein Gesicht (ὄψις), bei dem eine Erscheinung Diokletians Nachfolger namentlich benannt haben soll, im Schlaf oft zur Last fiel (ἐνοχλοῦσης) – deshalb könnte es sich um einen Alptraum handeln – wird der Verdacht des Kaiser berichtet, es handle sich um Zauberei (γοητείας).

60. Sueton, *Augustus*, IC, 2: *unum omnino ante efflatam animam signum alienatae mentis ostendit, quod subito pavefactus a quadraginta se iuvenibus abripi questus est. id quoque magis praesagium quam mentis deminutio fuit, siquidem totidem milites praetoriani extulerunt eum in publicum*. Dazu WEBER 2003, S. 314.

Der Hinweis auf die plötzliche Angst und das Wissen um das Traumgeschehen machen einen Alptraum wahrscheinlich, wengleich der Konnex terminologisch nicht eindeutig ist. Allerdings – und dies ist entscheidend – erfolgt eine andere Kontextualisierung: Wie Sueton auch in anderen Zusammenhängen auf das Vorauswissen des Princeps aufmerksam machte<sup>61</sup>, wird die Erscheinung positiv gedeutet und Augustus mit der Deklarierung der Erscheinung als praesagium in Abgrenzung zur mentis deminutio als Visionär im Angesicht des Todes charakterisiert.

RESUME – Le malin d'Auguste apparaît dans le rêve au princeps le jour qui précède sa première nuit avec Livia. Cette vision est interprétée par le docteur de l'Alexandrie de manière à distinguer un cauchemar d'un songe prédictif. La vision est la preuve d'un savoir préalable, ce qui est caractéristique d'un cauchemar dans la psychologie moderne. Le rêve est donc une démonstration de la capacité à prédire l'avenir. Le cauchemar est interprété comme un signe positif, ce qui est contraire à la vision moderne de la vision. Le cauchemar est donc une démonstration de la capacité à prédire l'avenir. Le cauchemar est interprété comme un signe positif, ce qui est contraire à la vision moderne de la vision. Le cauchemar est donc une démonstration de la capacité à prédire l'avenir.

ABSTRACT – The malin d'Auguste appears for the first time in the dream of the doctor of Alexandria. The dream is interpreted as a vision produced by a knowledge of the future, which is characteristic of a cauchemar. The vision is the proof of a previous knowledge, which is characteristic of a cauchemar in modern psychology. The dream is therefore a demonstration of the ability to predict the future. The cauchemar is interpreted as a positive sign, which is contrary to the modern vision of the vision. The cauchemar is therefore a demonstration of the ability to predict the future.

61. Sueton, *Augustus*, LXXXXVI, 1, dazu WEBER 2000, p 443.