



<https://publications.dainst.org>

# iDAI.publications

ELEKTRONISCHE PUBLIKATIONEN DES  
DEUTSCHEN ARCHÄOLOGISCHEN INSTITUTS

Dies ist ein digitaler Sonderdruck des Beitrags / This is a digital offprint of the article

Reinhold Bichler

## Die 'Reichsträume' Herodots. Eine Studie zu Herodots schöpferischer Leistung und ihrer quellenkritischen Konsequenz

aus / from

**Chiron**

Ausgabe / Issue **15 • 1985**

Seite / Page **125–148**

<https://publications.dainst.org/journals/chiron/1226/5593> • urn:nbn:de:0048-chiron-1985-15-p125-148-v5593.6

Verantwortliche Redaktion / Publishing editor

**Redaktion Chiron | Kommission für Alte Geschichte und Epigraphik des Deutschen Archäologischen Instituts, Amalienstr. 73 b, 80799 München**

Weitere Informationen unter / For further information see <https://publications.dainst.org/journals/chiron>

ISSN der Online-Ausgabe / ISSN of the online edition **2510-5396**

Verlag / Publisher **Verlag C. H. Beck, München**

©2017 Deutsches Archäologisches Institut

Deutsches Archäologisches Institut, Zentrale, Podbielskiallee 69–71, 14195 Berlin, Tel: +49 30 187711-0

Email: [info@dainst.de](mailto:info@dainst.de) / Web: [dainst.org](http://dainst.org)

**Nutzungsbedingungen:** Mit dem Herunterladen erkennen Sie die Nutzungsbedingungen (<https://publications.dainst.org/terms-of-use>) von iDAI.publications an. Die Nutzung der Inhalte ist ausschließlich privaten Nutzerinnen / Nutzern für den eigenen wissenschaftlichen und sonstigen privaten Gebrauch gestattet. Sämtliche Texte, Bilder und sonstige Inhalte in diesem Dokument unterliegen dem Schutz des Urheberrechts gemäß dem Urheberrechtsgesetz der Bundesrepublik Deutschland. Die Inhalte können von Ihnen nur dann genutzt und vervielfältigt werden, wenn Ihnen dies im Einzelfall durch den Rechteinhaber oder die Schrankenregelungen des Urheberrechts gestattet ist. Jede Art der Nutzung zu gewerblichen Zwecken ist untersagt. Zu den Möglichkeiten einer Lizenzierung von Nutzungsrechten wenden Sie sich bitte direkt an die verantwortlichen Herausgeberinnen/Herausgeber der entsprechenden Publikationsorgane oder an die Online-Redaktion des Deutschen Archäologischen Instituts ([info@dainst.de](mailto:info@dainst.de)).

**Terms of use:** By downloading you accept the terms of use (<https://publications.dainst.org/terms-of-use>) of iDAI.publications. All materials including texts, articles, images and other content contained in this document are subject to the German copyright. The contents are for personal use only and may only be reproduced or made accessible to third parties if you have gained permission from the copyright owner. Any form of commercial use is expressly prohibited. When seeking the granting of licenses of use or permission to reproduce any kind of material please contact the responsible editors of the publications or contact the Deutsches Archäologisches Institut ([info@dainst.de](mailto:info@dainst.de)).

REINHOLD BICHLER

## Die «Reichsträume» bei Herodot

*Eine Studie zu Herodots schöpferischer Leistung  
und ihre quellenkritische Konsequenz*

### *I Exposé*

In der überreichen Herodot-Literatur der letzten zwei Jahrzehnte dürfte sich nicht leicht anderenorts so kompromißlose Quellenkritik finden lassen wie in D. FEHLINGS Schrift über die fiktiven Quellenangaben und die Erfindung ganzer Partien im Werke dessen, der uns doch als der *pater historiae* (Cic. de leg. I 5) gilt.<sup>1</sup> Herodot als Urheber bewußter Quellenfiktion – Herodot als Erfinder? «So naiv am Maßstab moderner «Geschichtswissenschaft» gemessen» zu werden, sei dem Halikarnassier schon lange nicht mehr widerfahren, hieß denn das Urteil der Kritik.<sup>2</sup> Bezeichnenderweise gilt der Widerspruch weniger den Hauptanliegen FEHLINGS – sie wiegen m. E. doch schwer! – als den vermeintlichen, bei FEHLING selbst noch offenen<sup>3</sup> Auswirkungen seiner Thesen auf unser vertrautes «Herodotbild». «Herodots unverbrüchliche Ehrlichkeit und sein wissenschaftlicher Ernst können auch im rätselhaften Einzelfall nicht nach Belieben in Zweifel gezogen werden», hielt etwa H. STRASBURGER aller Quellenkritik im FEHLING'schen Sinne apodiktisch entgegen und bekannte sich klar zur herrschenden Position der Forschung.<sup>4</sup> Das Vertrauen in Herodots Wort, ἐγὼ δὲ ὀφείλω λέγειν τὰ λεγόμενα (VII, 152, 3), stellt sich jedem Zweifel an der Echtheit der Gewährsmänner, die er nennt, entgegen: «Daß er (scil. Herodot) nicht «Berichtetes berichte», hat man ihm noch nir-

---

<sup>1</sup> D. FEHLING, Die Quellenangaben bei Herodot. Studien zur Erzählkunst Herodots, Berlin–New York 1971. – FEHLINGS Werk danke ich wesentliche Anregungen zur obigen Studie. Seine Hauptargumente halte ich für überzeugend.

<sup>2</sup> J. COBET, Rezension v.: FEHLING, Die Quellenangaben bei Herodot, Gnomon 46, 1974, 737–746; Zitat 745.

<sup>3</sup> Darauf weist COBET a. O. 744 f. besonders hin. Wenn FEHLING für Herodots Werk die Formel «eher Forschungsroman als Forschung» findet (a. O. 176), macht er es auch denen, die ihm zustimmen wollen, nicht leicht.

<sup>4</sup> H. STRASBURGER, Herodot als Geschichtsforscher (1980), in: STRASBURGER, Studien zur Alten Geschichte II, hrsg. v. W. SCHMITTHENNER–R. ZOEPFFEL, Hildesheim–New York 1982, 835–919; Zitat 907 = Herodot. Geschichten und Geschichte II, übers. v. W. MARG – G. STRASBURGER, Zürich–München 1983, 383–465; Zitat 453.

gends nachweisen können», gilt – hier im Diktum H. DREXLER<sup>5</sup> – weithin als heilige Überzeugung. An ihr dürfte sich FEHLINGS Attacke gegen unsere Herodotgläubigkeit totlaufen, wie es schon ihren Vorläufern geschah.<sup>6</sup> Aber wollten da wirklich bloß Naivität und Hyperkritik in merkwürdiger Zusammenarbeit aus Herodot einen «Fälscher» machen?

Die Frage läßt sich in einem zweiten Anlauf präzisieren. Ganz anders als der – offensichtlich als obsolet verpönte – Weg quellenkritischer Analyse mutet jener Zugang zu Herodot an, der sein Werk als organisches Ganzes auffaßt, dessen innere Struktur Interpretation erfahren muß, eine Interpretation, die zuletzt eine Schicht tieferer Wahrheit über Mensch und Geschichte gleichnishaft durch das Geflecht äußerer Erzählfäden aufleuchten lassen will. Der Name von H. R. IMMERWAHR ist besonders mit diesem «approach» an Herodot verbunden. Nun läuft IMMERWAHR freilich Gefahr, seine eigene metaphysische Sicht des Verhältnisses von Mensch und Geschichte für die des Herodot zu halten. Unversehens weicht so seine Interpretation vom Ziel, Herodots Gedanken über Schicksal und Hybris, Mensch und Macht herauszuarbeiten, in eine «beinahe allegorische Herodot-erklärung» ab, deren Beweisbarkeit nicht mehr möglich und deren Beliebigkeit höchst prekär ist. Daran entzündet sich mit Recht Kritik.<sup>7</sup> Doch kann das Hauptargument gegen dieses Herodotverständnis voll überzeugen? Es wolle ihm, so urteilte H. DREXLER, «nicht in den Sinn, daß wir bei Herodot zwischen den Zeilen lesen, daß wir schlichte Erzählung ... «symbolisch» verstehen sollen». Schließlich gelte diese «Interpretation» einem Autor, «der nichts anderes will als λέγειν τὰ λεγόμενα und diesen Grundsatz offenbar auch befolgt hat».<sup>8</sup>

An der Rolle Herodots als eines schlichten Berichterstatters, dessen Angaben

<sup>5</sup> H. DREXLER, *Herodot-Studien*, Hildesheim–New York 1972, 143. Diese Worte fallen ausgerechnet in bezug auf die notorisch griechische Verfassungsdebatte (III 80–82), deren Authentizität und deren persische Gewährsleute DREXLER so gut es geht retten möchte, des λέγειν τὰ λεγόμενα wegen und eigenen Bedenken zum Trotz. Vgl. zum Forschungsstand die komprimierte Übersicht bei F. GSCHNITZER, *Die sieben Perser und das Königtum des Dareios*, Heidelberg 1977 (= Sb. Akad. d. W. Heidelberg phil.-hist. Kl. Jg. 1977, 3), 31 A. 36; zum Verständnis dieser Verfassungsdebatte aus der politischen Geschichte Griechenlands, vor allem der Athener, in der klassischen Zeit vgl. J. BLEICKEN, *Zur Entstehung der Verfassungstypologie im 5. Jahrhundert v. Chr.* (Monarchie, Aristokratie, Demokratie), *Historia* 28, 1979, 148–172. Schon L. STEIN, *Die staatswissenschaftliche Theorie der Griechen vor Aristoteles und Platon*, *Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft* 9, 1853, 115–182, hat das Wesentliche klar erkannt (ebd. 158 f.)!

<sup>6</sup> Vgl. zu diesem wissenschaftsgeschichtlich düsteren Aspekt F. HAMPL, *Herodot. Ein kritischer Forschungsbericht nach methodischen Gesichtspunkten* (1975), erw. in: HAMPL, *Geschichte als kritische Wissenschaft III*, hrsg. v. I. WEILER, Darmstadt 1979, 221–266, insb. 241 ff.

<sup>7</sup> Vgl. H. DREXLER, *Herodot-Studien*, 213 ff. (Zitat 224); HAMPL, *Herodot*, a. O. 226 ff.

<sup>8</sup> DREXLER, a. O. 226 f. und 224 in bezug auf H. R. IMMERWAHR, *Form and Thought in Herodotus*, Cleveland 1966, und auf die zustimmende Rezension v. H. ERBSE, *Gnomon* 41, 1969, 121–126.

über die Quellen seiner Erkundung, inklusive der Autopsie, Verbindlichkeit heischen dürfen und der nicht ganze, durch bestimmte Grundgedanken und <Motive> geprägte Passagen seines Werkes im wesentlichen selbst gestaltet, ja gar <erfunden> haben kann, will die *communis opinio* nicht rütteln. Auch IMMERWAHR selbst zieht die dahingehenden Konsequenzen seiner Interpretation nicht, sondern postuliert die Faktizität all dessen, was doch nur <pattern> respektive <literarisches Motiv> in Herodots Darstellung sein soll. Damit aber gerät er in ein Dilemma. DREXLER hat es treffend charakterisiert: «The factual nature of literary <motifs>? Mir scheint dies eine *contradictio in adiecto*».<sup>9</sup>

Die konstanten Gedanken über Macht und Hybris, Frevel und Fluch, Vergänglichkeit des Glücks und Verweichlichung durch Wohlstand, über weise Warnung, Träume und Orakel und über die verhängnisvolle Verkettung von Freiheit und Schicksal, die das gesamte Werk Herodots erfüllen, obwohl es von so verschiedenen Zeiträumen handelt und eine Vielzahl diverser Quellen nennt, irritieren mit Recht. Denn wie lassen sie sich mit dem vertrauten Bild von Herodot, dem schlichten <Berichterstatter>, in Einklang bringen, dem schließlich auch IMMERWAHR seinen Tribut zollte?

So führt uns IMMERWAHRS Dilemma zur gleichen Konsequenz wie FEHLINGS vielgescholtene Hyperkritik: Beidemale reagiert die Forschung mit dem Bekenntnis zu Herodots Ehrlichkeit, seine zahlreichen Gewährsmänner betreffend, und bürdet denen alle Schwierigkeiten mit dem sachlichen Gehalt von Herodots Darlegungen auf. Aber geht damit nicht auch all seine Leistung verloren? Gilt nicht ganz generell, was W. ALY einmal so trefflich über Herodots Kompositionskunst schrieb: «... wir würden nur einen zweiten Hdt fingieren, wollten wir all das seinem Gewährsmann zuschieben»?<sup>10</sup>

So soll denn auch die folgende Studie Herodot als dem grandiosen und souveränen Schöpfer seines Werkes gelten. Das Thema, in dem sie sich bewegt, ist für sich schon reizvoll: Es sind die Traumgeschichten im Herodot. Daß W. MARG mit ihrer ersten monographischen Erfassung eher hart ins Gericht ging,<sup>11</sup> soll Ansporn und Warnung zur Bescheidenheit zugleich sein: «Herodot ist ein schwerer Autor, scheint nur leicht. Seine Vieldeutigkeit ist schwer zu ergründen». Und auf die Träume bei Herodot bezogen, markierte MARG auch gleich den Erzählkomplex, der besonders große Probleme bietet: «Am vieldeutigsten und hintersinnigsten sind die Träume des Xerxes und Artabanos».<sup>12</sup>

In der Tat scheiden sich hier die Geister der Interpreten total. Für K. REINHARDT erweisen sich diese Traumgeschichten, mögen auch die vorangegangenen Bera-

<sup>9</sup> DREXLER, a. O. 221; vgl. IMMERWAHR, *Form and Thought*, 79.

<sup>10</sup> W. ALY, *Volksmärchen, Sage und Novelle bei Herodot und seinen Zeitgenossen*, Göttingen <sup>2</sup>1969 (<sup>1</sup>1921), 88.

<sup>11</sup> W. MARG, Rezension v.: P. FRISCH, *Die Träume bei Herodot*, Meisenheim am Glan 1968 (Beitr. z. Klass. Philologie 27), *Gnomon* 42, 1970, 515–517.

<sup>12</sup> MARG, *Gnomon* loc. cit. 515 und 516.



tungsreden in «Gnomik» und «Gebärde» durch und durch griechisch sein, als ganz und gar persisch. Die Analyse, die REINHARDT hier vertrat, setzt auf eine «persische Novelle», die Herodot schon vorlag.<sup>13</sup> Dagegen betont IMMERWAHR, daß die «Ausarbeitung der Geschichte ganz zu griechischem Denken» passe und höchstens der «Kern» orientalisch sei.<sup>14</sup> Je «griechischer» aber die Geschichte wird, desto heikler wird es, sich der Konsequenz zu versagen, in Herodot selbst den Hauptgestalter der ganzen Partie zu sehen. Und das hieße mit der Überlegung MARGs ernst machen: «Es könnte auch sein, daß er (scil. Herodot) Träume erfunden oder von anders woher eingesetzt hat, weil er orientalisches Kolorit erzeugen wollte.»<sup>15</sup>

Das Stichwort ist damit ausgesprochen: Die nun folgenden Darlegungen wollen zeigen, wie frei und kunstvoll und so gar nicht in der Rolle eines schlichten Berichterstatters Herodot sein Werk gestaltet hat, und sie wollen dies an einem ganz konkreten Fall demonstrieren. Es geht um jene Gruppe von Träumen im herodoteischen Werk, die man um ihres Bezugs auf das persische Reich und seine Herrscher willen die «Reichsträume» nennen kann<sup>16</sup> und deren letzter, Xerxes drittes Traumerlebnis, den Abschluß des vorhin angesprochenen Erzählkomplexes bildet.

## II Analyse der «Reichsträume»

### Der Traum des Kyros

Beginnen möchte ich mit dem Traumgesicht – ὄψις –, das Kyros in der Nacht des Tages sah, an dem er den Araxes überschritten hatte. Denn H. AIGNER hat es einen «geographischen Traum» genannt und damit ein wesentliches Moment hervorgehoben. «Kyros glaubte, im Schläfe den ältesten der Söhne des Hystaspes zu sehen, wie er auf den Schultern Flügel hatte und mit dem einen davon Asien, mit dem anderen Europa überschattete» (I 209, 1). AIGNER machte geltend, wie sehr das Bild von den zwei Flügeln, die sich mit Asien und Europa decken, wenn sie der volle Schatten trifft, zum Bild der «altionischen Weltkarte», wie sie in modernen Atlanten gerne nach Hekataios und Herodot rekonstruiert wird, sich fügt.<sup>17</sup> Besonders wichtig ist sein Hinweis auf die Rolle des Araxes als eines Grenzflusses in diesem

<sup>13</sup> K. REINHARDT, Herodots Persergeschichten (1940), in: Herodot. Eine Auswahl aus der neueren Forschung, hrsg. v. W. MARG, Darmstadt <sup>3</sup>1982, 320–369; Zitate 365 f.

<sup>14</sup> H. R. IMMERWAHR, Tat und Geschichte bei Herodot (engl. 1954), in: MARG (Hrsg.) <sup>3</sup>1982, 497–540, insb. 518 ff.; Zitate 524.

<sup>15</sup> MARG, Gnomon 1970, 515.

<sup>16</sup> Vgl. IMMERWAHR, Form and Thought, 129 mit A. 150.

<sup>17</sup> H. AIGNER, Ein geographischer Traum bei Herodot, RhM 117, 1974, 215–218, in bezug auf H. BENGTSON, Großer Historischer Weltatlas, hrsg. v. Bayerischen Schulbuch-Verlag, Erläuterungen I, München <sup>3</sup>1958, 57 ff. Vgl. auch F. KRAFFT, Geschichte der Naturwissenschaft I, Freiburg i. B. 1971, 164 ff.

Bilde der Erde.<sup>18</sup> Macht man sich nämlich klar, daß der Kyros Herodots beim Überschreiten des Flusses Araxes scheitert – wie später für Dareios die Donau und für Xerxes der Hellespont die Grenze bilden wird, die zu überschreiten Herodot als Hybris wertet –, so steigt die Bedeutung des Traumbilds für Herodots Gesamtwerk.<sup>19</sup> Denn wer überschattet Asien und Europa, auf das überzugreifen Kyros ja versagt blieb? Niemand anderer als Dareios, der tatsächlich als späterer König der Perser seine Herrschaft auf Teile Europas ausdehnte, die nun, wenn wir im Bilde bleiben dürfen, in den Schatten seiner Macht gerieten, wenn auch sein Angriff auf Griechenland scheiterte.

Kyros glaubte, das Traumgesicht nur so auslegen zu können, daß Dareios Böses gegen ihn im Schilde führe, und sandte daher Hystaspes fort, den Sohn in Gewarsam zu nehmen, bis er, der König, zurückkehre und Rechenschaft fordere.<sup>20</sup> Aber der Daimon, so setzt Herodot hinzu, sollte nur verkünden, daß Kyros selbst hier sterben und seine Königsherrschaft auf Dareios übergehen werde. Selbstverständlich geht der Gehalt des Traumbildes in Erfüllung!

Freilich setzt die <geographische> Interpretation des Traumgesichts eine Gestaltung der ganzen Geschichte vom Traum des Kyros durch Herodot voraus, wenn man nicht an eine ebenfalls vom <ionischen Erdbild> geprägte Quelle Herodots denken will. Dann müßte aber diese ominöse Quelle auch für die vielen feinen Entsprechungen zu den Szenen um die weiteren <Reichsträume> verantwortlich sein, was kaum einleuchtet! Daß das Bild vom geflügelten Herrscher gut in die orientalische Welt paßt, steht dem nicht entgegen. Herodot könnte es durchaus <in ... Kenntnis orientalischer Formensprache> verwendet haben.<sup>21</sup>

<sup>18</sup> AIGNER, a. O. 217. Freilich ist die Lage des Araxes bei Herodot recht verschwommen; vgl. dazu W. W. HOW–J. WELLS, *A Commentary on Herodotus*, Vol. I–II Oxford repr. 1967 (1912) zu I 202.

<sup>19</sup> Im Falle des Kyros macht dies die erste warnende Botschaft der Tomyris besonders deutlich (I 206). Sie hätte ihren Platz auf der Liste von 21 Passagen, in denen R. LATTIMORE die feste Figur des <tragischen Warners> bei Herodot erfaßte, wohl verdient, fehlt aber dort ebenso wie ihre zweite prophetische Warnung (I 212). Davon abgesehen, zeigt seine Übersicht deutlich, wie jeder Herrscher (auch Kroisos etwa) vergeblich gewarnt wird, der die – gern durch Flüsse markierten – Grenzen seiner Macht überschreitet. Vgl. R. LATTIMORE, *The Wise Adviser in Herodotus*, CPh 34, 1939, 24–35; vgl. auch etwa IMMERWAHR, *Tat und Geschichte bei Herodot*, a. O. 514 f., demzufolge der Grenzfluß für Herodot <zudem eine moralische Schranke> darstellt.

<sup>20</sup> Nicht ohne Zögern – Interpretation sollte nicht zur Manie werden! –, aber der vielen Analogien wegen möchte ich den Gedanken äußern, daß Kyros durch das Traumgesicht bewogen Maßnahmen setzt, die just zur ungewollten Traumerfüllung beitragen: Hystaspes entkommt so der mörderischen Schlacht mit den Massageten, Kyros aber, der den noch recht jungen (I 209,2) Dareios möglicherweise beseitigen wollte (vgl. I 209,5), findet den Tod. Vgl. zur weiteren Geschichte des Hystaspes, von der wir nur wenig wissen, W. HINZ, *Reallex. d. Assyriologie* Bd. 4, 1972/5, 548 f.

<sup>21</sup> So AIGNER, a. O. 218. – FRISCH, *Träume bei Herodot*, 31 A. 59, will in den <erdüberschattenden Flügeln> ein Symbol der Königswürde sehen und die ganze Erzählung auf eine

## Die Träume des Astyages

Neben das Traumgesicht des Kyros gestellt nehmen sich auch die Träume des Astyages in ihrem offenkundigen Symbolgehalt deutlicher aus. Der medische Herrscher hatte eine Tochter namens Mandane, «die Astyages im Schläfe soviel Wasser lassen zu sehen glaubte, daß (sie) seine Stadt vollmachte und auch das ganze Asien überschwemmte» (I 107,1). Diesen Traum – ἐνύπνιον – legte er den Traumdeutern – ὀνειροπόλοι – der Mager vor. Auf ihre Auslegung hin geriet er in Furcht und gab Mandane einem Mann, der ihm nicht ebenbürtig war: dem Perser Kambyses. Als Mandane dessen Frau geworden war, sah Astyages im ersten Jahre ein weiteres Traumgesicht – ὄψις. «Er glaubte, aus den Geschlechtsteilen seiner Tochter wachse ein Weinstock, der Weinstock aber bedecke das ganze Asien» (I 108,1). Die weitere Geschichte, bis hin zur brutalen Bestrafung der Traumdeuter, die mit dem Königsspiel des Kyrosknaben den Traum als erfüllt betrachtet hatten (I 120, 128), ist wohl bekannt und oft behandelt.

Merkwürdigerweise findet die Konsequenz, mit der sich dieses Traumpaar in die Reihe der weiteren «Reichsträume» fügt, kaum Beachtung. Eindeutig aber weisen beide Träume auf Kyros, den Begründer der persischen Weltmacht, und ebenso eindeutig bezeichnen sie mit dem Bilde von «ganz Asien», das der Urin bzw. der Weinstock ausfüllt, zugleich den maximalen Herrschaftsbereich dieses Königs.<sup>22</sup> Damit eröffnen sie eine Reihe von vier Traum-Geschichten, in denen Astyages, Kyros, Kambyses und Xerxes als träumende, Kyros, Smerdis, Dareios und abermals Xerxes als vom Traum bezeichnete Könige und ihre Herrschaft als unmittelbarer Gegenstand des allemal sinnbildhaften Traumes figurieren. Doch dazu später, zunächst zum Bildgehalt der Träume des Astyages!

Er zeigt durchaus orientalisches Kolorit und erinnert etwa an jene Gruppe von Traumgesichten im Alten Testament, die EHRlich als symbolische Träume zusam-

---

persische Quelle zurückführen (ebd. 15 und 71). AIGNER verweist auf die Kyros-Stele von Pasargadaï (a. O. 217 mit A. 9), bleibt aber hinsichtlich des persischen Ursprungs der Geschichte skeptisch. – T. S. BROWN, Herodotus' Portrait of Cambyses, *Historia* 31, 1982, 387–403, nimmt die geographische Dimension des Traumbilds nicht recht wahr und sieht es lediglich als «heralding the appearance of a new royal line» an. Er rechnet mit einer – offensichtlich persischen – Tradition, die Dareios als Usurpator einschätzt, und weist ihr u. a. diese Traumgeschichte zu (a. O. 389). Dem aber steht der innige Konnex der «Reichsträume» entgegen, wie die weitere Untersuchung zeigen wird. – Höchst bemerkenswert nimmt sich im gegebenen Zusammenhang das Vorzeichen bei der Geburt Alexanders aus, das bei Justin überliefert ist (XII, 16,5): Zwei Adler setzten sich auf den First seines Vaterhauses und deuteten so auf sein europäisch-asiatisches Doppelreich, wie Justin vermerkt.

<sup>22</sup> Daß diese Träume «erst durch die Assoziation einer «Kartenprojektion» mit den Umrissen Asiens bildhaft möglich» werden, möchte AIGNER (a. O. 217 A. 8) festhalten. Allerdings setzt dieses Traumbild kaum eine konkrete Form der Umrisse, in denen man sich Asien vorstellte, voraus.

menstellte,<sup>23</sup> voran die Traumbilder der Josephs-Geschichte. Der Traum des obersten Mundschenken des Pharaos (Gen. 41,9 ff.), den Joseph deutet – alle Traumdeutungen Josephs gehören im übrigen der elohistischen Tradition an, seine beiden eigenen Träume wohl der jahwistischen<sup>24</sup> – sei hier zuerst genannt. Sah doch der Mundschenk im Traume einen Weinstock mit drei Reben, aus deren Früchten er Pharaos Becher füllte. Der Weinstock bedeutet hier freilich keine Königsherrschaft. Doch bietet dafür das hellenistische Zeit angehörende, doch auch älteres Gut verarbeitende Buch Daniel die berühmte Traumerzählung Nebukadnezars vom (Welten-)Baum, der in den Himmel wuchs und gefällt wurde, was David-Beltazar auf den vorübergehenden Sturz und Irrsinn des Königs deutet (Daniel 4).<sup>25</sup>

Zurück in die Exilszeit führt uns das Bild vom Baum, dessen Schicksal auf einen Herrscher zu deuten ist, im gleichfalls schon sehr visionären Buch Ezechiel. Ein Rätsel-Gleichnis des Propheten zeigt etwa eine Zeder, die auf Jojachin und einen Weinstock, der auf Zedekia zu beziehen ist (Ez. 17).

Zum ersten Traum des Astyages bietet das Alte Testament keinen Vergleich. Etwas anders steht es um die Keilschriftquellen. Denn Tafel VII des Traumbuchs aus Assurbanipals Bibliothek<sup>26</sup> behandelt Fälle, bei denen ein Mann im Traum uriniert, und deutet sie je nach Traumsituation aus. Der interessanteste Fall ist der: «If his urine expands in front of (his) penis (and) he does obeisance in front of his urine: he will beget a son and he (i. e. the son) will be king». In seinem Kommentar zieht A. L. OPPENHEIM die Linie zu Herodot,<sup>27</sup> ohne aber die doch bemerkenswerten

<sup>23</sup> E. L. EHRLICH, *Der Traum im Alten Testament*, Berlin 1935 (Beih. z. Zs. f. d. alt. Wiss. 73), 58 ff. – Joseph figuriert übrigens in der hellenistischen Tradition, die Pompeius Trogus verarbeitet hat, als erster Vertreter der Traumdeutungskunst; das geht aus Justin XXXVI, 2, 8 hervor.

<sup>24</sup> Doch gibt es auch Forscher, die sie gleichfalls E zuweisen; vgl. EHRLICH, op. cit. 58; vgl. auch 65 zu Gen. 40.

<sup>25</sup> Ausführlicher Kommentar bei EHRLICH, op. cit. 113 ff. – In ganz andere Sphären der Deutung führt uns G. DEVEREUX, *Träume in der griechischen Tragödie. Eine ethnopsychanalytische Untersuchung* (engl. 1976), Frankfurt a. M. 1982, ausgehend von Klytaimnestras Traum in der Elektra (Soph. El. 417 ff.). Die sexuelle Bedeutung von Agamemnons Szepter, dessen sprießendes Laub das ganze Land von Mykene überschattet, mag im konkreten Bezug der Atridensage und ihrer dramatischen Gestaltungen ihre Berechtigung haben. Vgl. dazu ausführlich DEVEREUX 354 ff.! Aber überzeugt es, wenn so gut wie alle sprießenden wie gefällten Bäume oder Schößlinge in Traum- und Wundergeschichten im Alten Testament wie bei Herodot in denselben Interpretationsrahmen gespannt werden (insb. 365 ff.)? Ich komme in A. 30 darauf zurück.

<sup>26</sup> Herausgegeben, übersetzt und kommentiert bei A. L. OPPENHEIM, *The Interpretation of Dreams in the Ancient Near East*, Philadelphia 1956 (ThPhS N. S. 46, 3), Part II (ebd. 256 ff.).

<sup>27</sup> OPPENHEIM op. cit. 265, im übrigen mit falscher Einordnung der Personen: «the famous dream of the Persian queen, Mandane, the mother of Astyages». Bei Ktesias (Nik. Dam. Frg. 66, ed. u. übers. bei F. W. KÖNIG, *Die Persika des Ktesias von Knidos*, Graz 1972 = AOF Beih. 18, 176 ff.), auf den sich OPPENHEIM im folgenden Satz bezieht, träumt diesen Urin-Traum Argoste, die – persische! – Mutter des Kyros, selbst, als sie einst schwanger in einem Heiligtum schlief.

Unterschiede eigens hervorzuheben:<sup>28</sup> Bei Herodot sieht ein König seine Tochter Wasser lassen, träumt nicht ein Mann, daß er selbst uriniert. Und die ausgeklügelte Feinheit der kasuistischen Auslegung verschiedenster Traumsituationen im assyrischen Traumbuch hält auch Fälle bereit, die gar nicht so gut zur Deutung von Astyages' Traum passen. Denn gewisse Urinier-Situationen sind so ausgelegt, daß der Träumer keine Söhne haben wird! Und der Fall, bei dem – ist die Lesung richtig – der Urin des Träumers wie bei Mandane eine große Fläche ausfüllt, findet folgende Deutung: «If his urine expa(nds) in front of (his) penis and f(ills ((?)) all) the streets: his property will be robb(ed) and given to the city ...»!<sup>29</sup> – Wieder anders steht es um eine Passage im hieratischen Traumbuch (Pap. Beatty III ed. GARDINER), die FRISCH gleichermaßen als Parallele zu Herodot bemüht. Es handelt sich um die Auslegung von geträumten Trinksituationen, die sich u. a. auch aufs Trinken des eigenen Urins erstrecken und dies mit «vom Besitze seines Sohnes leben» deuten.<sup>30</sup> Eine sehr enge Entsprechung zur Erzählung von Astyages und Mandane ist damit nicht gewonnen.

<sup>28</sup> Das gilt auch für FRISCH, *Träume bei Herodot*, 9f. Zwar benützt er OPPENHEIMS Arbeit nicht, doch bezieht er sich auf das assyrische Traumbuch über die auszugsweise Übersetzung bei M. LEIBOVICI, *Les songes et leur interprétation à Babylone*, in: *Les songes et leur interprétation* (Sources orientales II), Paris 1959, 65–85, insb. 70.

<sup>29</sup> OPPENHEIM op. cit. 265.

<sup>30</sup> Vgl. FRISCH, op. cit. 9, in Bezug auf Pap. III, recto 5,5 ed. GARDINER; zit. bei A. VOLTEN, *Demotische Traumdeutung*, Kopenhagen 1942 (Analecta Aegyptiaca III), 58. VOLTEN und – ihm folgend – FRISCH stellen die Gedankenverbindung Urin – Sperma – Kind heraus. Auch OPPENHEIM unterlegt dem Verständnis der oben angesprochenen Traum-Omina die «universal language of symbols», die ihn die Linie Urin – Samen – Nachkommenschaft ziehen läßt (op. cit. 265). Doch die Besonderheit von Herodots Traumerzählung läßt sich damit kaum erklären, ist doch die Bezugsperson kein Mann, sondern eine Frau, die künftige Königmutter. Da wäre die Assoziation von Harn und Fruchtwasser schon einleuchtender! – Im übrigen gehört die Verwechslung oder Gleichsetzung von Harn und Samen einer sehr archaischen Vorstellungswelt an, die in der griechischen Überlieferung nur in minimalen Relikten greifbar ist. Vgl. dazu vor allem R. MUTH, *Träger der Lebenskraft. Ausscheidungen des Organismus im Volksglauben der Antike*, Wien 1954, 69f., 154ff.; ders., *Urin*, RE Suppl. 11, 1968, Sp. 1292–1303, insb. 1300 ff. – Der psychoanalytischen Interpretation zeigen sich die Dinge natürlich anders. So stellt G. DEVEREUX beide Träume des Astyages, deren orientalische Herkunft er für evident hält (op. cit. 365), in einen allgemein postulierten «Wein-Urin-Milch-Nexus». In diesem Konnex finden sich auch die Passagen über das Urinieren und Urin-Trinken in altorientalischen Traumbüchern und die alttestamentlichen Traum- und Wunderepisoden, in denen Weinreben figurieren. Der gelblichen Flüssigkeit wegen, die Oliven produzieren, rückt DEVEREUX sogar das Ölbaumwunder auf der Akropolis wie Xerxes Traum vom Ölzweig, der ihn umkränzte (Hdt. VIII 55; VII 19) in denselben Interpretationszusammenhang und damit auch in ursprüngliche Verbindung mit dem Nahen Osten (ebd. 367, 379). Wein, Öl und Urin erfahren über die Brücke Urin – Sperma schließlich eine analoge sexuelle Ausdeutung, deren Fragwürdigkeit am besten das Fazit demonstriert, das über den 1. Traum des Astyages, den Ausgangspunkt dieser Anmerkung, gezogen wird: «Wie schon angedeutet, stellt Mandanes reichliches Urinieren eine phallische «Leistung» dar, mit der sie (in der Phantasie) «beweist», daß sie jedem Mann gewachsen ist» (ebd. 379). –

Die vergleichende Betrachtung wird den Eindruck verstärken, daß unsere Erzählung orientalisches Kolorit aufweist. Doch eine direkte Abhängigkeit Herodots von persischen Gewährsmännern – Herodot beruft sich auf sie (I 95,1)! – steht m. E. damit noch keineswegs fest. Zum einen darf die Rolle ähnlich bildhafter Träume in der griechischen Überlieferung vor Herodot nicht übersehen werden, mag sie auch zahlenmäßig nicht gewichtig sein.<sup>31</sup> Und rechnet man andererseits nicht ohne Grund mit persischen Legenden, die sich um Kyros gerankt haben kön-

---

Eine analoge sexuelle Interpretation des zweiten Traums des Astyages verfocht auch E. R. DODDS, *Die Griechen und das Irrationale* (engl. 1951), Darmstadt 1970, 70 mit A. 107: Der Weinstock aus Mandanes' Schoß wird als «Symbol der Zeugung» phallisch verstanden (ebd. A. 107), obwohl er m. E. unmittelbar die Leibesfrucht, nicht das Zeugungsglied bildlich zum Ausdruck bringt. Als Stützen für seine Auffassung verweist DODDS auf das sprießende Szepter im Traume der Klytaimnestra, der schon oben A. 25 kurz behandelt wurde, und auf die Traumerklärungen in der Schrift ›peri diaites‹ des Hippokratischen Corpus. Sie bezeugt ihm die Auffassung, ein Baum symbolisiere das Geschlechtsorgan des (männlichen!) Träumer (DODDS loc. cit. 70). Doch sagt das der fragliche Text in ›peri diaites‹ (IV, XC) nicht direkt: «Unfruchtbarkeit der Bäume deutet auf die Corruption des menschlichen Samens hin, verlieren die Bäume ihre Blätter, so wird der Körper durch Feuchtes und Kaltes geschädigt. In dem ersten Falle muß man den Körper durch die Lebensweise trocken und warm, in dem andern kalt und feucht machen» (übers. v. R. FUCHS, Hippokrates Bd. 1, 1895, S. 366). – Im übrigen gilt die offensichtliche Verwandtschaft zwischen dem Traum der Klytaimnestra und dem eben besprochenen – auch etwa für DEVEREUX – als eines der Zeugnisse für die Vertrautheit des Sophokles mit Herodot; vgl. dazu A. LESKY, *Geschichte der griechischen Literatur*, Bern–München<sup>3</sup> 1971, 330. W. S. MESSER, *The Dream in Homer and Greek Tragedy*, New York 1918, 83, denkt sich Sophokles im konkreten Fall durch die Iliasszenen, in denen Agamemnon's Szepter figuriert (I 234 ff., II 101 ff.), beeinflusst.

<sup>31</sup> Die Entwicklung des Traumglaubens in vorhomerischer und homerischer Zeit hat J. HUNDT, *Der Traumglaube bei Homer*, Greifswald 1935, sorgfältig untersucht. Mit Penelopes Traum von den Gänsen und dem Adler greifen wir das älteste Beispiel eines symbolisch zu verstehenden «Innentraums». Dieser Traum mit seiner Deutung auf den kommenden Freiermord (Od. XIX 535 ff.) steht in enger Entsprechung zu einem gleichartigen Vogelzeichen, das Helena dem Telemachos ausdeutete (XV 160 ff.). Vgl. dazu MESSER, *The Dream in Homer and Greek Tragedy*, 30 ff.; HUNDT, op. cit. 86 ff. – Den zeitlich nächsten Fall eines Traums von ähnlicher Bildkraft, noch dazu wieder in Verbindung mit einem Vogelzeichen, bietet die Erzählung der Atossa in Aischylos' Persern (176 ff.): Zwei schöne Frauen, dorisch gekleidet die eine, persisch die andere, Schwestern gleichen Stammes, die eine in Hellas, die andere im Barbarenland aufgewachsen, sah Atossa in Streit geraten; ihr Sohn wollte sie beide vor seinen Wagen spannen, doch während die eine sich zügelnd ließ, bäumte sich die andere auf, warf das Joch ab und schleifte den Wagen mit sich; Xerxes stürzte, Dareios stand jammernd dabei; wie ihn Xerxes sah, zerriß er das Gewand. Soweit der Traum in groben Zügen. Seine Erfüllung im Zuge des Dramas ist bekannt. Führt vom Traumbild auch keine direkte Linie zu den herodoteischen Traumbildern, so drückt es doch mit dem Gegensatz von Hellenen und Barbaren, der mit Xerxes' Desaster kulminiert, aus, was später Herodots Hauptthema wurde. Der Symbolgehalt des Traums ist mit den Worten von W. S. MESSER «so patent as to be easily understood ... It requires no Joseph»; MESSER op. cit. 64. Doch hat MESSER noch nicht mit der psychoanalytischen Deutung dieses Traums gerechnet; vgl. dafür DEVEREUX, op. cit. 54 ff.

nen,<sup>32</sup> so liefert doch der Text bei Herodot einige starke Indizien dafür, daß der Halikarnassier selbst ihm seine wesentlichen Züge gegeben hat. Das gilt bereits für das konkrete Traumbild in beiden Variationen. Denn es paßt zu genau in eine Konzeption, in der die wachsende Dimension des persischen Reichs durch Traumsymbole ausgedrückt wird. Wenn hier eine konkrete Abhängigkeit Herodots von – persischen – Gewährsmännern vorliegen soll, dann müßten diese auch den zuvor besprochenen Traum des Kyros und das anschließend zu behandelnde dritte Traumgesicht des Xerxes, das dessen Anspruch auf Weltherrschaft und sein Scheitern ankündigt, mitgestaltet haben. Ist das noch plausibel? Wir werden darauf zurückkommen.

Schon die Doppelung der Träume, in der ALY eine schlichte Doublette, FRISCH aber ein Stilmittel der Steigerung sah,<sup>33</sup> weist m. E. deutlich auf den Urheber hin. Gewiß gibt es in der altorientalischen Literatur mehrfaches Vorbild für Traumdoppelungen, etwa im Gilgameš-Epos oder in der Josephsgeschichte.<sup>34</sup> Aber bei Herodot geht es nicht um eine intensivere Spannung. Vielmehr schafft die Erzählung von den zwei Träumen des Astyages erst die Erklärung für eine historische Konstruktion, die die altorientalische Überlieferung und die antike Tradition außerhalb des Einflusses von Herodot nicht kennen: die Erhebung des Kyros zum Enkel des Astyages. Während der Forschung Kyros' Mutter unbekannt ist,<sup>35</sup> steht Kambyses, sein Vater, fest. Er war König der Perser, was Herodot übergeht. Der nennt ihn einen Mann zwar aus gutem Hause, doch tiefer stehend als selbst ein Meder mittleren Standes. Dem gab Astyages seine Tochter, damit sie keinen Sohn

<sup>32</sup> Die Aussetzung des Kindes und seine wunderbare Errettung haben ja in der orientalischen Tradition ihren festen Platz, wie die Legenden um Sargon v. Akkad und um Moses lehren. – Eine Inschrift des Nabonid enthält übrigens einen «Auftragstraum» – OPPENHEIM spricht vom Typus des «message dream»; op. cit. 202 f. und passim –, bei dem Kyros eine Rolle spielt: Marduk befiehlt Nabonid den Sin-Tempel in Harran zu restaurieren und sagt dabei dem König Hilfe gegen die gefährlichen Umman-manda (Meder) zu. Unmittelbar an die Traumerzählung anschließend fährt der König fort: «(And indeed) when the third year came to pass, he (Marduk) made rise against them Cyrus, king of Anshan, his young servant, and he (Cyrus) scattered the numerous Umman-manda with his small army and captured Astyages (İstumegu; A. d. Verf.), king of the Umman-manda ...»; zit. nach der Übersetzung bei OPPENHEIM, op. cit. 250 (Traum Nr. 12); Kommentar ebd. 202 f. Vgl. eine andere Übersetzung bei S. SMITH, *Babylonian Historical Texts*, London 1924, 44.

<sup>33</sup> FRISCH, Träume bei Herodot, 10 f.; ALY, Volksmärchen, 49.

<sup>34</sup> Vgl. dazu mit entsprechenden Nachweisen OPPENHEIM, *Interpretation of Dreams*, 208 f. OPPENHEIM verweist auch auf antike Beispiele für Traumdoppelung, hebt aber hervor, daß sich seinem Urteil die «repetition of «symbolic» dreams with slight variations» als «a specific feature of the dreampattern of the ancient Near East» darstellt (ebd. 209). Das würde den Eindruck orientalischen Kolorits in Herodots Erzählung von den Träumen des Astyages verstärken!

<sup>35</sup> «Der Name seiner Mutter ist unbekannt; die noch immer allgemein gültige, auf Herodot I 107 gründende Auffassung, K. II. sei der Sohn der Mandane gewesen ..., ist irrig. Trotz zahlreicher Legenden über die Jugend des K. II. wissen wir von ihr in Wahrheit nichts»; so W. HINZ, Kyros, in: *Reallex. d. Assyriologie* Bd. 6, 5. Lieferung 1983, 400–403; Zitat 401.

von Rang, der dem Großvater gefährlich werden könnte, gebäre (I 107,2). Diese Maßnahme hat keine Entsprechung in den bekannten Sagentraditionen, in denen sich die Fortsetzung der Geschichte bewegt. Jetzt nämlich, nachdem Mandane des Kambyses' Frau ist und einen Sohn von ihm erwartet, kann die zweite Traumerzählung die traditionelle Motivkette von Aussetzung, Errettung und Wiedererkennen des totgeglaubten Königskindes in Gang setzen. Denn jetzt hängt diese Motivkette an Kyros, dem (Pseudo-)Enkel des Astyages, der diesen – was als Tatsache feststand – vom Thron stieß.

Den unmittelbaren Anlaß dazu liefern bei Herodot die Ränke des Harpagos, den der medische König so ungerecht behandelt hatte. Das Motiv für Harpagos' Rache, das Atreusmahl, das ihm Astyages vorgesetzt hatte, ist ganz klar in der griechischen Sagentradition beheimatet.<sup>36</sup> Auch dies sollte Zweifel an den persischen Gewährsmännern nützen. Selbst die Bemerkung Herodots, die Frau namens Κυνώ = Hund, die Kyros aufzog, heiße dementsprechend in medischer Sprache Σπακώ (I 110,1), klingt nur auf den ersten Blick ganz als Bestätigung dessen, daß er persischen Gewährsmännern folgt. Denn ohne diese Bemerkung wäre es unverständlich, wie die Perser zwei Überlieferungen über Kyros' Rettung anbieten können, eine rationalisierte, der Herodot folgt, und eine, in der Kyros von einer Hündin aufgezogen wird (I 122,3). Ist es aber plausibel, daß just persische Tradition den ersten Fall<sup>37</sup> der in der Antike so geläufigen Mythenrationalisierung, in der ein Tier durch einen Menschen (entsprechenden Namens) ersetzt wird, geschaffen hat?<sup>38</sup> Doch kehren wir zum Ausgangspunkt der Betrachtung, zur Symbolik in den Träumen des Astyages, zurück und sehen wir auf die weitere Folge der ›Reichsträume‹!

### Der Traum des Kambyses

Die Träume des Astyages haben den Herrschaftsbereich des künftigen Perserkönigs Kyros angezeigt. In dessen Traum tritt uns der wachsende Machtanspruch des

<sup>36</sup> Vgl. dazu ALY, Volksmärchen, 50 ff. Schon ALY zeigte, daß die Figur des Harpagos kunstvoll in den Ablauf der Kyrosgeschichte eingeschoben ist. Die Doppelung des Aussetzungsauftrages – Harpagos gibt ihn an den typisch sagenhaften Rinderhirten weiter – weist etwa darauf hin. Wie Harpagos dann später den besiegten Astyages verhöhnt und von der Antwort des weise gewordenen Königs beschämt wird (I 129), paßt erneut allzugut in Herodots Gedankenwelt, um nicht von ihm im wesentlichen gestaltet worden zu sein: »Astyages tritt unvermittelt ein in die Rolle des Weisen, wie es später auch Kroisos tut« (ebd. 53).

<sup>37</sup> Das hat, wie FEHLING, Quellenangaben, 83 A. 3, betont, schon WIPPRECHT festgestellt; vgl. F. WIPPRECHT, Zur Entwicklung der rationalistischen Mythenedeutung bei den Griechen I, Tübingen 1902 (Progr. d. Gr. Progymn. Donaueschingen), 32 f.

<sup>38</sup> FEHLING behandelt das Problem ausführlicher. Er ist der Überzeugung, die nur im Griechischen sinnvolle naive Etymologie κύρος – κύων liege dieser Aussetzungsgeschichte zugrunde; vgl. FEHLING, op. cit. 83 f. Doch das muß nicht der Fall sein. Eine andere naive Etymologie bewahrt Pompeius Trogus bzw. Justin (I, 5, 1): *Puer dein de cum imperio usus inter pastores esset, Cyri nomen accepit*.



Dareios im Bilde der Asien und Europa überschattenden Flügel entgegen. Zwischen beider Regierung herrschten Kambyzes und Bardia-Smerdis. Kambyzes' Eroberungen umfaßten Ägypten. Seine Hybris findet bei Herodot an den Aithiopen und Ammoniern ihre Grenzen. Doch griff er nicht nach Europa, mehrte nicht den direkten Konflikt der Hellenen und Barbaren, Herodots Hauptthema. Dem Herrschaftsanspruch des Kambyzes gilt denn auch keine Traumerzählung,<sup>39</sup> wohl aber seinem Ende und seiner Nachfolge. Als Smerdis, sein Bruder, auf dessen Erfolg bei einer Bogenprobe der König neidisch war, nach Susa abgeschoben wurde, sah Kambyzes im Schlafe folgendes Traumgesicht: «Er glaubte, ein Bote, der von den Persern kam, melde, daß Smerdis auf dem königlichen Throne sitze und mit dem Haupte den Himmel berühre» (III 30,2). Aus Furcht, der Bruder könne ihn stürzen und töten, ließ er Smerdis umbringen.

Auch dieses Traumbild hat seine orientalischen Parallelen. Die riesige Gestalt des Ningirsu – Himmel und Erde glich seine überragende Größe – in der Traumerzählung innerhalb der berühmten Bauhymne des Gudea v. Lagaš oder der Bericht Merenptahs von der riesigen Ptah-Statue, die er im Traum schaute, laden zum Vergleich ein.<sup>40</sup> Doch auch hier darf das orientalische Kolorit der Traumerzählung Herodots nicht über dessen ureigenen Anteil an der Formung der Gesamtgeschichte hinwegsehen lassen. Aus der Fülle an Beobachtungen, die Herodots wohlüberlegte Komposition der Kambyzes-Geschichte erkennen lassen, greife ich nur ein paar heraus, die m. E. besonders deutlich zeigen, wieviel an Gestaltung Herodot selbst und nicht seine Quellen geschaffen haben dürften.<sup>41</sup>

Der Traum führte zur Ermordung des Smerdis, der ersten (vgl. III 30,1; 31,1) Wahnsinnstat des Kambyzes. Herodot gibt zwei mögliche Gründe für Kambyzes' Wahnsinn an, erstens seine Frevel in Ägypten – Tötung der Bürgermeister von

<sup>39</sup> Schon F. EGERMANN, *Das Geschichtswerk des Herodot. Sein Plan*, Neue Jahrbücher für Antike und deutsche Bildung, N. F. 1, 1938, 191–197, 239–254, betrachtete unsere «Reichsträume» als kompositionstechnische Mittel, mit denen Herodot die wichtigsten Stadien in der Entfaltung des Konflikts zwischen Hellenen und Barbaren hervorhob: Da sich Kambyzes und Smerdis nicht gegen Europa wandten, sei ihnen keine solche Traumerzählung zuteil geworden wie Kyros, Dareios und Xerxes (ebd. 249). Auf Einzelfragen, Quellenprobleme etc. geht EGERMANNs sehr knappe Skizze nicht ein.

<sup>40</sup> Textnachweis und Übersetzung bei OPPENHEIM, op. cit. 245 ff. (Traum Nr. 1 und 16); Kommentar zu Gudeas Traum ebd. 212 f., zu Merenptahs Traum ebd. 192. Des Kambyzes' Traum bei Herodot gedenkt OPPENHEIM im gegebenen Zusammenhang nicht. FRISCH, *Träume bei Herodot*, läßt sich seinerseits die altorientalischen Parallelen entgehen; vgl. a. O. 3 f. Er verweist auf das bei Athenaios (514 c) bezeugte Tabu, demzufolge der persische König außerhalb des Palasts den Boden nicht berühren durfte, und versteht das Traumbild – ohne weitere Begründung! – als «aus der Vorstellung des Gottkönigtums erwachsenes Bild für den König, der fliegen können muß», wozu sich dann auch das Traumbild vom geflügelten Dareios füge.

<sup>41</sup> «His (scil. Herodotus') Cambyzes is distinct from that of his sources», hält auch BROWN, *Herodotus' Portrait of Cambyzes*, a. O. 401, zusammenfassend fest. Doch gehen die obigen Darlegungen in der Einschätzung von Herodots eigener Schöpfung weit über die Annahmen BROWNS hinaus.

Memphis und Tötung des Apis durch eine Wunde am Schenkel (III 27–29) –, zweitens die Heilige Krankheit (III 33). Auf des Königs Wahnsinn führt Herodot eine ganze Reihe von Freveltaten zurück, die um drei Komplexe kreisen: Geschwisterehe und Geschwistermord (III 30–33), Wüten gegen die Perser (III 34–36), (weitere) Frevel an Heiligtümern (III 37–38). Smerdis' Ermordung setzt, während der erste Teil der Polykrates-Geschichte samt einem Periander-Exkurs dargeboten wird (III 39–60), ihrerseits Kambyses' Ende in Gang: die Geschichte vom Aufstand des Patizeithes und des falschen Smerdis (III 61 ff.). Denn wie Kambyses davon erfährt, trifft es ihn wie ein Schlag. Der Traum – nochmals erzählt in III 64 und 65 – ist in Erfüllung gegangen. Kambyses klagt, daß er den Bruder umsonst töten ließ, springt aufs Pferd, stürzt dabei und erhält eine tödliche Wunde am Schenkel, wo er einst den Apis traf. Sterbend erfährt er den Ort seines Endes: Agbatana in Syrien. Ein Orakel aus Buto, das ihm den Tod in Agbatana prophezeit hatte – Kambyses hatte es natürlich auf die medische Hauptstadt bezogen – hat sich erfüllt. Sterbend bekennt Kambyses den Persern sein Verbrechen und spricht dabei einen Satz, der als Motto über vielen Episoden bei Herodot stehen könnte:<sup>42</sup> »Im menschlichen Vermögen lag es eben nicht, was geschehen sollte, abzuwenden« (III 65,3).<sup>43</sup>

Wie Frevel Wahnsinn, Wahnsinn weiteren Frevel nach sich zieht und so eine Kette denkwürdiger Episoden entsteht, die sich um das dubiose Ende des mächtigen Königs schlingen, dazu bietet die Geschichte des Kleomenes manch erstaunliche Entsprechung in Aufbau und Detail, vom Vorwurf der Trunksucht bis zum doppeldeutigen Namen des Schicksalsorts, den ein Orakel dem Helden kündigt.<sup>44</sup> Höchst bemerkenswert ist auch ein Grundzug, der die Geschichte des Kambyses mit der des Kroisos und des Astyages verbindet. Alle drei versuchen, dem Schicksal zu entgehen, das ihnen ein Traum anzeigt, und alle drei schaffen gerade erst durch ihre Maßnahmen die Voraussetzung dafür, daß sich das Schicksal vollzie-

<sup>42</sup> FRISCH, a. O. 5 f., betont dementsprechend die Unerbittlichkeit, mit der sich bei Herodot das Schicksal des Kambyses vollzieht, wie es das Orakel prophezeite. – Eine interessante Parallele zum Tod an einem prophezeiten Ort respektive einem unbekannten Ort gleichen Namens bietet Justin, bezogen auf Alexander v. Epirus; Just. XII,2. Nicht diese, aber andere Parallelen zur Geschichte von Kambyses Tod stellte ALY, Volksmärchen, 98 Anm. 1, zusammen. Daß gerade Sturz und Verwundung des Königs in Herodots Schilderung auf authentischer Information fußen, betont G. WALSER, Der Tod des Kambyses, in: Althistorische Studien (Festschrift H. Bengtson), hrsg. v. H. HEINEN, Wiesbaden 1983 (= Historia Einzelschriften 40), 8–18.

<sup>43</sup> Ἐν τῇ γὰρ ἀνθρωπίνῃ φύσι οὐκ ἔνῃν ἄρα τὸ μέλλον γίνεσθαι ἀποτρέπειν; Hdt. III, 65, 3.

<sup>44</sup> Trunksucht: III 34 und VI 84; das doppelte Agbatana in III 64 korrespondiert dem doppelten Argos in VI 75,3–VI 80. Vgl. auch das doppelte Kyrnos im Orakelspruch für die Phokaiser in I 167! Diese innerherodoteischen Parallelen sind in ihrer Konsequenz für die Beurteilung von Herodots Arbeitsweise noch zuwenig gewürdigt.

hen kann.<sup>45</sup> Kann eine so schlagende Konstante zu Lasten höchst diverser Quellen gehen? Wohl ebensowenig wie die Verknüpfung von Traum und Orakel zu einer schicksalshaften Macht, die die Selbstherrlichkeit auch der mächtigsten Menschen in ihre Schranken weist, ein Thema, das gleichermaßen die Kroisos-Geschichte mit der des Kambyzes verbindet.<sup>46</sup>

Doch ist hier nicht der Ort, den typisch herodoteischen Gestaltungselementen in der Kambyzes-Geschichte noch weiter nachzugehen. Es genügt zu zeigen, wie schwer die Annahme fällt, die konkrete Traum-Episode mitsamt ihrer Verankerung in einem größeren Erzählkomplex stamme hauptsächlich aus ägyptischen Quellen, was Herodots Angaben ja nahelegen.<sup>47</sup> Es ist überhaupt sehr lehrreich, in welche Dilemmata die Suche nach den Quellen der Kambyzes-Geschichte führt, wenn an Herodots eigenen Angaben über seine vorgeblichen Gewährsmänner nicht gerüttelt werden darf.<sup>48</sup> So sollte auch Herodots Darstellung von Kambyzes'

---

<sup>45</sup> Kambyzes läßt Smerdis töten, wodurch überhaupt erst der Mageraufstand und die Usurpation des «falschen Smerdis» motiviert werden (III 61). Kroisos gibt seinem Sohn einen Beschützer und hofft, so werde er dem vom Traum angekündigten Tod durch eine Lanze entgehen. Gerade der Beschützer Adrastos tötet ihn aus Versehen (I 34–45). Astyages schafft sich durch seine Maßnahmen erst den – zunächst noch gar nicht geborenen – Nachfolger, der ihn vom Thron stoßen wird. Die Analogien zwischen Kroisos' und Astyages' Geschichte frappieren. Als Reaktion auf den schicksalkündenden Traum verheiratet Kroisos seinen Sohn, um ihn von gefährlichen Waffentaten fernzuhalten. Als Reaktion auf seinen ersten Traum verheiratet Astyages seine Tochter mit einem niedrigen Manne, damit sie keinen ebenbürtigen Sohn gebäre. Beides ist natürlich umsonst. Zu ihrem Verderben glauben Kroisos und sein Sohn, das Traumgesicht nach ihrer Meinung bequem deuten zu können (I 39–40). Einen ähnlich verhängnisvollen Fehler begehen die Mager und Astyages, indem sie die Träume nicht ernst genug nehmen und irrig als schon erfüllt ansehen (I 120). Die Mager wie den Kroisos-Sohn kostet das Leben. Astyages wie Kroisos werden von Kyros gestürzt.

<sup>46</sup> Zur Kontamination von Traum und Orakel bei Herodot vgl. FRISCH, 62f.; vgl. auch J. KIRCHBERG, Die Funktion der Orakel im Werke Herodots, Göttingen 1965 (Hypomnemata 11), 30 ff. zu Analogien zwischen der Kambyzes- und der Kroisos-Geschichte.

<sup>47</sup> Vgl. dazu die Übersicht bei F. JACOBY, RE Suppl. 2, 427 f., mit Auflistung der Quellenangaben. JACOBY selbst setzt auf ägyptische Griechen als Quelle für die Partie III 30–36, die er – m. E. unglücklich – als «großen Einschub» ansah (ebd. 428). Für K. v. FRITZ, Die Griechische Geschichtsschreibung I, der im Grunde gleichfalls Herodots Quellenangaben vertraut, stellt der Traum des Kambyzes einfach ein «Wandermotiv» dar; genauso hält er es mit dem ersten Traum des Astyages, mit Kyros' Traum und mit Xerxes' drittem Traum; vgl. op. cit. Anmerkungsenteil 148 A. 79; 145 A. 9; vgl. auch 149 A. 85. Viel ist übrigens mit dieser Etikettierung nicht gewonnen, da keine konkreten außerherodoteischen Parallelen aufgezeigt werden!

<sup>48</sup> Dazu nur zwei Beispiele. D. HERMINGHAUSEN, Herodots Angaben über Äthiopien. Mit einer kritischen Untersuchung ihrer Quellen und ihrer Funktion im Zusammenhang mit den Angaben über Ägypten, Diss. Hamburg 1964, setzt keinen Zweifel in Herodots eigene Quellenangaben. Freilich erkennt er, daß in der Kambysesgeschichte wie sonst «Kompositions- und Stilmittel» wie die «Ausarbeitung im einzelnen» Herodot selbst gehören und daß etwa die Geschichte vom Tode des Smerdis über die Bogenprobe fest mit dem Äthiopenlogos verknüpft ist, so daß sie auf eine Quelle zurückführen müssen; op. cit. 47 ff., insb. 76 f. Schließlich postuliert HERMINGHAUSEN einen «mündlichen Bericht griechischer Gewährleute» für Ai-

Traum und Ende uns davor warnen, in ihm nur den schlichten Berichterstatter zu sehen. Er ging offensichtlich sehr souverän mit den Quellen seiner Historie um. Sicher gehörte zu ihnen persisches Traditionsgut ebenso wie viele Aigyptiaka. Wie anders könnten sonst seine oft so bewundernswerten Kenntnisse – er weiß noch von Nechos Sieg bei Megiddo (II 153) und kennt die Namen der Verschwörer gegen den ›falschen Smerdis‹, wie sie der Inschrift von Behistun entsprechen (III 70) – sich erklären! Doch zählt auch Herodots ganzes griechisches Bildungswissen samt seiner immensen Kenntnis geläufigen Erzählguts zu den ›Quellen‹ seines Werks. Insofern möchte ich E. HOWALD beipflichten, der «das Buch des Herodot ein einzig- und eigenartiges Gebilde, wunderlich gemischt aus Wissenschaftlichkeit und hemmungsloser Fabulierlust» genannt und gleichzeitig gelobt hat, daß es «aus einem Guß» sei.<sup>49</sup> Sehen wir nur auf die Fortsetzung unserer Serie von ›Reichsträumen‹, so findet dieses Urteil bereits in beiderlei Hinsicht seine Bestätigung!

---

thiopenlogos und Erzählung von Smerdis' Tod; vgl. ebd. 76 und 80. Ohne klarzumachen, wie dies etwa zu Herodots Rekurs auf ›die Ägypter‹ in III 30 und III 32, auf ›die Ammonier‹ in III 26 und auf ›die Einheimischen‹ in Aithiopien in III 18 passen kann, bleibt HERMINGHAUSEN davon überzeugt, «gezeigt» zu haben, «daß Herodot zuverlässig berichtet, was ihm erzählt wird» (ebd. 80).

I. HOFMANN–A. VORBICHLER, Das Kambyesbild bei Herodot, AOF 27, 1980, 86–105, gehen ganz andere Wege und finden doch zum gleichen Herodotbild. Sie zeigen, wie fragwürdig es ist, in gewohnter Weise ägyptische (Priester-)Tradition für die schwarze Legende über den Frevler Kambyes und sein Ende verantwortlich zu machen! Dann aber versuchen sie in allzu spekulativer Weise, die Kambyes-Legende im wesentlichen auf zwei Elemente zurückzuführen: auf eine dem Nabonid feindliche babylonische Priestertradition und auf eine «zo-roastrische Umdeutung altiranischer mythischer Heldentaten», entstanden als Propaganda im Dienste der babylonischen Priesterschaft wie auch des Usurpators Dareios, der sich selbst zum siegreichen Gott-Helden stilisierte (vgl. vor allem a. O. 102 ff.). Wie Nabonids Frevler und Nebukadnezars Wahnsinn (in der Tradition des Buches Daniel greifbar) auf Kambyes übertragen und aus dem Stiertöter Mithra ein Apistöter Kambyes wurde (ebd. 104), bedarf freilich noch des überzeugenden Nachweises! Doch hier ist vor allem eins bemerkenswert: Auch HOFMANN–VORBICHLER sind überzeugt, «Herodot war kein ›Erfinder‹, er gibt wieder, was er und wie er es gehört hat» (ebd. 98). Und sie postulieren denn eine lange Traditionskette der Kambyes-Geschichte: Babylonisch-persische Greuelgeschichten, voll von mythischen Elementen, kommen über griechische Vermittlung ins Nital, wo sie in überarbeiteter Form zu Herodot gelangen (ebd. 105)! HOFMANN–VORBICHLER sehen die Zusammenhänge zwischen den Träumen des Kyros und des Kambyes oder zwischen den Figuren des Harpagos und des Prexaspes (ebd. 97 f.) wie überhaupt die Verkettungen und wechselseitigen Entsprechungen in Herodots Darstellung. Aber sie sehen in ihm gleichwohl nur den schlichten ›Berichter des Berichteten‹, der seine Geschichte der persischen Könige zum einen aus direkten persischen Quellen, zum andern über griechische und ägyptische Mittelsleute in den Formen erfahren hätte, die seine Historien bieten. Doch wie läßt sich da erklären, daß diese seine Geschichten so konstante ›geschichtsphilosophische‹ Anschauungen ausdrücken und durch ein so fein gesponnenes Netz von Verbindungen aufeinander bezogen sind?

<sup>49</sup> E. HOWALD, Vom Geist antiker Geschichtsschreibung, München–Berlin 1944, 40.

### Die Traumerlebnisse des Xerxes und Artabanos sowie Xerxes' drittes Traumgesicht

Ließen schon die bisherigen Beobachtungen immer stärker Herodots eigene Schöpferkraft hervortreten, so zeigt jene Partie seines Werks, in der der letzte unter den «Reichsträumen» verankert ist, erst recht seine ganze Gestaltungskunst. Es fällt da kaum ein Satz, dessen Inhalt nicht in sehr enger Verbindung zu anderen Partien von Herodots Werk steht. Vieles davon fand in der Forschung seinen Niederschlag, ohne freilich zu radikalen Konsequenzen in der Quellenfrage zu führen. So sei mit Beschränkung auf prägnante Züge nochmals der Rahmen skizziert, in dem das Bild des letzten der «Reichsträume» betrachtet werden soll.

Durch die Umtriebe der Aleuaden wie der Peisistratiden bewegt und vor allem durch das Zureden des ehrgeizigen Mardonios verlockt, der gerne Satrap von Hellas geworden wäre, entschloß sich Xerxes zum Krieg. Im Rate trug er seinen Plan vor, die Athener und im Anschluß daran die Peloponnesier zu unterwerfen. Dann nämlich werde der Himmel zur Grenze des Perserreichs und die Sonne würde auf kein Land mehr scheinen, das an Xerxes' Reich grenzt. Denn ganz Europa werde ihm daraufhin untertan, und kein Staat – πόλις – und kein Volk mehr könne sich seiner Herrschaft noch widersetzen (VII 8γ). Die Rede macht – und das wird das Traumbild bestätigen! – Xerxes' Anspruch auf Weltherrschaft und damit das volle Maß seiner Hybris in Herodots Augen klar. Mardonios fügt das Seine hinzu, wenn er prophezeit, die Griechen würden erfahren, daß sie in den Persern auf die besten Krieger unter den Menschen treffen (VII 9γ). Artabanos freilich hielt eine eindringliche Warnrede, ein Glanzstück in Herodots Warnreden, das durch einen weiteren Auftritt des Artabanos, dann durch Demaratos und durch Artabanos' Sohn Tritantaichmes noch an ganz entscheidenden Stellen seine Fortsetzung<sup>50</sup> und in mehreren katastrophenhaften Vorfällen seine schreckliche Erfüllung<sup>51</sup> finden sollte. Den Gipfel seiner Rede stellt wohl die beschwörende

<sup>50</sup> Angesichts der Schiffsbrücke über den Hellespont warnt Artabanos Xerxes in einem Zwiegespräch vor dem Neid der Gottheit und den kommenden Gefahren zu Wasser und zu Lande (VII 46–52). Nach der Heerschau von Doriskos warnt Demaratos im Dialog mit dem Großkönig vor Freiheitsliebe und Gesetzestreue der Lakedaimonier, ein Präludium der Thermopylen-Episode (VII 101–105,1). Auf den Kundschafterbericht über die Seelenruhe der Lakedaimonier an den Thermopylen hin warnt Demaratos erneut – eine Szene, die die kommenden Erfolge des Xerxes bei den Thermopylen und bei Artemision relativiert (VII 208–209). Tritantaichmes warnt angesichts der Gesinnung, die Kundschafter von den Teilnehmern an den Olympischen Spielen zu berichten wissen – eine Episode, die die eben errungenen persischen Erfolge bei den Thermopylen und bei Artemision in den Schatten stellt (VIII 26).

<sup>51</sup> Die Zusammenhänge sind alle längst bekannt. Doch ihr Gewicht wird gerne unterschätzt. Durch Blitz, Panik und Donner stürzt die Gottheit die Überheblichkeit, so warnt Artabanos (VII 10 ε–ζ). Blitz und Donner vernichten viele Soldaten, als Xerxes' Heer am Idagebirge vorbeizog (VII 42). Panik ergreift das Heer in der Nacht, nachdem Xerxes in Ilion

Warnung vor menschlicher Hybris und ihrem Sturz durch die Gottheit dar, eine Mahnung, die deutlich an die Worte erinnert, die des Dareios Geist in den Persern des Aischylos sprach.<sup>52</sup>

Xerxes verwarf die Warnrede voll Zorn. Nachts aber quälten ihn die Worte des Artabanos. Er grübelte, fand schließlich, es lohne sich nicht, gegen die Griechen zu ziehen, und schlief endlich ein. In der Nacht sah er ein Traumgesicht – ὄψις –, wie die Perser erzählen (VII 12,1). Es ist dies Herodots einzige Quellenreferenz im gegebenen Konnex der gesamten Episode, und dies bei geradezu notorischer Gräzität von Gedankenführung, Rede- und Handlungselementen! Doch zurück zum Inhalt: Es schien dem Xerxes, ein großer und schön gestalteter Mann stehe bei ihm und spreche zu ihm: Xerxes solle ausführen, was er am Tage beschlossen habe. Nach seinen Worten flog er davon (VII 12). Am Tage widerrief Xerxes, des Traums nicht mehr achtend, seinen Kriegsbeschluß, sehr zur Freude der Perser (VII 13). Doch nächste Nacht trat derselbe Traum – τὸντὸ ὄνειρον – zum schlafenden König, rügte ihn heftig und drohte ihm: So groß und mächtig er auch in kurzer Zeit geworden sei, so klein werde er rasch wieder sein, falls er nicht sofort in den Krieg ziehe (VII 14).

Es ist wichtig, an dieser Stelle innezuhalten und sich klarzumachen, daß der Traum bereits auf Xerxes' künftige Erniedrigung hinweist, so wie sie Herodot – in aischyleischer Tradition – verstand. Und wie gut fügt sich dazu etwa jene spätere Szene, in der die von Xerxes angegriffenen Griechen die opuntischen Lokrer und die Phoker für die gemeinsame Sache werben: Sie hätten nichts zu fürchten, nicht ein Gott ziehe gegen Hellas, sondern ein Mensch; die Größten treffe – die Griechen reden hier wie einst Solon zu Kroisos (vgl. insb. I 32,9)! – das größte Unglück, und der Angreifer müsse, da er nur ein Sterblicher sei, aus seiner stolzen Position herabstürzen (VII 203)! Aber hat nicht der Traum Xerxes betrogen, da er ja gehorchte und in den Krieg zog? Dem ist keineswegs so!

Natürlich hat die Forschung längst die Fäden entdeckt, die unsere Episode mit dem verderblichen Traum verbindet, den Zeus zu Agamemnon schickte, der zu dessen Haupt trat, ihn mit trügerischen Worten in den – fatalen – Kampf lockte und nach seinen Worten wegflog (Il. II 1 ff.).<sup>53</sup> Doch bleibt ein gewichtiger Unter-

---

geopfert hat (VII 43). Ein dreitägiger schrecklicher Sturm vernichtet noch vor Ausbruch der ersten Gefechte bei Artemision über 400 Schiffe von Xerxes Flotte (VII 190). Weitere 200 Schiffe, die um Euböia herum nach Artemision fahren sollten, vernichtet ein anderer Sturm. In derselben Nacht hatte Donner vom Pelion her die vor Artemision stationierte Flotte der Perser in Panik versetzt (VIII 12–13). Zur fraglichen Historizität dieser Episoden vgl. etwa K. J. BELOCH, Griechische Geschichte II 2, Berlin–Leipzig<sup>2</sup> 1916, 87 ff.!

<sup>52</sup> Hdt. VII 10 ε; vgl. Aisch. Pers. 827 f. – Schon FOHL, Tragische Kunst bei Herodot, betonte den Zusammenhang zwischen Artabanos' Warnrede und ihrer Erfüllung und der attischen Tragödie und verwies auf mehrere Stellen bei den Tragikern, an die Artabanos' Worte erinnern (a. O. 70 ff.). Vgl. auch ALY, Volksmärchen, Sage und Novelle bei Herodot, 167 f.

<sup>53</sup> Vgl. HUNDT, Der Traumglaube bei Homer, 42 ff. Vgl. IMMERWAHR, Tat und Geschichte bei Herodot, a. O. 524, der auch auf die innerherodoteischen Parallelen hinweist (dazu im

schied in der Situation: Xerxes wird durch seine frevelhafte Traum-Erprobung schuldig.<sup>54</sup> Der Traum täuscht ihn recht besehen – will sagen im Sinne Herodots gesehen – eigentlich nicht! Denn die Geschichte ging ja so weiter: Xerxes, zutiefst erschrocken, teilt sich Artabanos mit und möchte erproben, ob der Traum von einer Gottheit gesandt sei. Dazu müßte Artabanos die nächste Nacht Xerxes' Ornat anlegen. Artabanos willigt nach einigem Zögern ein, den Traum auf die Probe zu stellen. Dabei äußert er seine Ansicht über die Herkunft der Träume – ἐνὺπνια – aus den Gedanken, die am Tage den Menschen im Kopf umgehen, und bezweifelt die göttliche Herkunft jenes Traums, der seinen Neffen heimsuchte. Außerdem zieht er den Nutzen des Kleidertauschs in Zweifel. Ein Traum göttlicher Herkunft würde sich so oder so offenbaren, wenn er es wolle, und dürfe sich doch nicht vom Königskleid narren lassen (VII 16). Doch Artabanos tat, wie ihm geheißen. Nachts freilich trat derselbe Traum, der dem Xerxes erschienen war, zu ihm und prophezeite ihm und dem König Strafe: Artabanos werde weder in Zukunft noch jetzt ohne Strafe etwas abwenden wollen, was geschehen müsse – τὸ χρεὸν γενέσθαι; dem Xerxes aber sei bereits angekündigt, was ihn für seinen Ungehorsam treffen werde (VII 17). Auf diese Worte hin ward es dem Artabanos, als ob ihm der Traum mit glühendem Eisen die Augen ausbrennen wolle, und schreiend sprang er auf und erzählte Xerxes den Vorfall. Seine dabei entwickelten Gedanken wirken wahrhaft tragisch. Denn durch die vergeblichen Versuche, sich dem Schicksal entgegenzustemmen, und durch die frevelhafte Traumerprobung im herodoteischen Sinne schuldig geworden, erkennt Artabanos die Traumprophezeiung und glaubt, die Gottheit wolle den Untergang der Hellenen. Dabei übersehen er und Xerxes, daß die Gottheit doch enthüllt hat, wer aus seiner Höhe stürzen werde, nämlich Xerxes. Tragisch ist diese Verkennung, da Artabanos an sich sehr wohl um das Scheitern dessen weiß, der vieles begehrt – ἐπιστάμενος (scil. Artabanos) ὥς κακὸν εἶη τὸ πολλῶν ἐπιθυμέειν (VII 18,2). Denn er erinnert – als ob er seinen Herodot gut gelesen hätte! – an das Scheitern des Kyros beim Zug gegen die Massageten, an das Scheitern des Kambyzes beim Zug gegen die Aithiopen und das des Dareios beim Zug gegen die Skythen (VII 18,2).<sup>55</sup>

---

folgenden). W. MARG wollte sogar dem Kleidertausch in der anschließenden Erprobung des Traums durch Artabanos den Rüstungstausch zwischen Achill und Patroklos zur Seite stellen; Rezension FRISCH, a. O. 516!

<sup>54</sup> Diesen entscheidenden Aspekt (Xerxes' frevelhafte Traumerprobung) läßt N. MARINATOS in seiner Analyse der fraglichen Episode außer Betracht; N. MARINATOS, Wahl und Schicksal bei Herodot, *Saeculum* 33, 1982, 258–264; vgl. insb. 261 f. Dabei hätte sein Grundanliegen, die Bedeutung der persönlichen Schuld und der «individuellen Hybris» (ebd. 264) in Herodots Gedanken über Mensch, Schicksal und Freiheit zu demonstrieren, durch die Berücksichtigung dieses Aspekts nur gefördert werden können. Auch bei R. CRAHAY, *La littérature oraculaire chez Hérodote*, Paris, 1956, fehlt in der einschlägigen Analyse (a. O. 222 f.) der Gedanke an Xerxes' eigene Schuld.

<sup>55</sup> Bei J. A. S. EVANS, *The dream of Xerxes and the «nomoi» of the Persians*, *CJ* 57, 1961, 109–111, kommen dieser tragische Aspekt und die quellenkritischen Probleme zu

Schon die bisherige Analyse spricht m. E. dafür, daß nicht nur die «Ausarbeitung der Geschichte ganz und gar zu griechischem Denken (paßt)».<sup>56</sup> Die ganze Geschichte ist griechisch, ist wohl eine Schöpfung Herodots selbst.<sup>57</sup> Zu sehr ist sie seiner Gedankenwelt verpflichtet, zu sehr von Redeszenen und Details beherrscht, die seine gestaltende Hand verraten. Besonders schwer wiegt die enge Verbundenheit von Xerxes' Traumerprobung mit der Orakelerprobung des Aristodikos und mit anderen Geschichten in seinem Werk.<sup>58</sup>

Der aufständische Lyder Paktyes floh nach Kyme. Kyros und sein Beauftragter, Mazares, verlangten die Auslieferung des Schutzflehenden. Die Kymaier frugen darauf beim Orakel in Didyma an, was sie mit Paktyes machen sollten. Ihn ausliefern, hieß die Antwort. Dem mißtraute Aristodikos, ein angesehener Bürger der Stadt. Er ließ sich allein ein Orakel in der Sache geben und erhielt dieselbe Antwort. Da nahm er die Vogelnester im Temenos aus, worauf prompt eine Stimme ertönt sein soll, die ihm seinen Frevel vorhielt. Aristodikos antwortete keck: «Herr – ὦναξ –, so hilfst du selbst den Schutzflehenden, die Kymaier aber heißt du den Schutzflehenden ausliefern?». Die Antwort ist aufschlußreich: Ja, antwortete der Herr des Orakels (Apollon), denn die Kymaier sollten freveln und dadurch zugrundegehen, damit sie nicht mehr dem Orakel die Frage stellen, ob man Schutzflehende ausliefern solle (I 158/159). Die Kymaier schoben schließlich Paktyes nach Chios ab. Die Chier lieferten ihn aus (I 160).

In der Art und Weise, wie hier der verderbliche Orakelspruch durch die Worte der Gottheit seine Rechtfertigung erfährt, wird die verderbliche Traumbotschaft an Xerxes durch die Worte des Traums zu Artabanos salviert. Die Parallelität im Aufbau – auf zwei Orakelsprüche folgen Apollons Worte und auf zwei Traumbotschaften folgen die Worte des Traums an Artabanos; Aristodikos wie Artabanos figurieren als (halb) aufgeklärte Skeptiker – kommt noch dazu. Eine ähnliche Art

---

kurz. Er faßt die Traum-Sequenz dahingehend auf, daß ein *nomos* der Perser, das Reich zu mehren, Xerxes ins Verhängnis treibe; vgl. insb. a. O. 111. Aber Herodots Xerxes verstrickt sich in ein Netz aus Hybris, Frevel und Schicksal.

<sup>56</sup> So IMMERWAHR, *Tat und Geschichte*, a. O. 524. Ähnlich hatte sich schon ALY, *Volksmärchen*, 169, geäußert: Auch in der gegenständlichen Partie (VII 5–18) werde man Herodot «weniger die Erfindung zuschreiben als die Formgebung im Rahmen der überlieferten Topik». – Trotz seines Verweises auf Traum-Serien im altorientalischen Kulturbereich betont auch OPPENHEIM, *The Interpretation of Dreams*, 208, den griechischen Ursprung und Charakter unserer Traum-Sequenz! E. R. DODDS, *Die Griechen und das Irrationale*, 68 ff., stellt die Einschätzung der Träume durch Artabanos mit Recht in eine Entwicklungslinie innerhalb der griechischen Aufklärung, in der noch die alte Anschauung von der <Objektivität> der Träume fortlebt, gepaart mit kritisch-rationaler Überlegung über ihre Provenienz (insb. a. O. 69). Auch K. H. WATERS, *Herodotos the Historian. His problems, methods and originality*, London–Sidney 1985, 109, insistiert auf einer nicht näher eruierbaren griechischen Quelle.

<sup>57</sup> Das postuliert auch FEHLING, *Quellenangaben*, 146 f.!

<sup>58</sup> IMMERWAHR, *Tat und Geschichte*, a. O. 524, weist auf Kroisos' verhängnisvolle Orakelerprobung (Hdt. I 46 ff.) und Polykrates' vergeblichen Versuch, sich des Glücksrings zu entledigen (III 41 ff.).



der Rechtfertigung findet sich auch in den erklärenden Worten der Pythia, die den eigentlichen Abschluß der Erzählung von Kroisos' verderblicher Orakelerprobung, einem Kernstück des lydischen Logos, darstellen.<sup>59</sup> Hingegen bewährte sich in den ägyptischen Geschichten der Aithiope Sabakos, als ihm ein Traumgesicht riet, die Priester in Ägypten zu versammeln und alle mitten entzweizuschneiden.<sup>60</sup> Denn Sabakos tat dies nicht, da er glaubte, die Götter zeigten ihm dieses Traumgesicht als Verlockung, damit er an Heiligem frevle und Böses von Göttern oder Menschen erfahre. Sabakos ging vielmehr freiwillig außer Landes, da auch die Zeit seiner Herrschaft einem Orakel zufolge abgelaufen war.<sup>61</sup> Weisen nicht auch alle diese Analogien im Werke Herodots selbst auf den überragenden Anteil seiner Schöpferkraft an der Gestaltung der ganzen Partie um den Kriegsbeschluß des Xerxes hin?

Die letzten Zweifel daran könnte der Abschluß der Episode beseitigen. Denn in ihm setzt sich die Serie der 'Reichsträume' aus dem 1. und 3. Buch konsequent fort und findet zugleich am Höhepunkt der Hybris und der territorialen Ansprüche persischer Herrscher ihren Abschluß.<sup>62</sup> Xerxes, der jetzt zum Kriegszug rüstete, wurde ein drittes Traumgesicht – ὄψις – zuteil, das die Mager, als sie davon erfuhren, so auslegten, daß es die ganze Erde betreffe und ihm, Xerxes, alle Menschen untertan würden. «Das Traumgesicht aber war folgendes: Xerxes glaubte, mit einem Zweig des Ölbaums bekränzt zu werden; die Zweige vom Ölbaum bedeckten die ganze Erde, darauf verschwand der um den Kopf liegende Kranz» (VII 19,1). Nachdem die Mager den Traum ausgelegt hatten, betrieb Xerxes eifrig seine Rüstungen (19,2). Erneut frappiert die Folgerichtigkeit, mit der sich der geographische Gehalt dieses Traumbilds in die Reihe der vorangegangenen Reichsträume fügt. Xerxes' Herrschaft soll sich – so sprach er es ja auch im Kriegsrat aus! – über die ganze Erde erstrecken. Doch diese Pläne konnten nicht Realität werden. Das ehrgeizige Vorhaben löste sich wie im Traume auf.

Der bildliche Gehalt des letzten der 'Reichsträume' erinnert auch an das Traumgesicht von Polykrates' Tochter: Es schien ihr, ihr Vater schwebte in der Luft

<sup>59</sup> Hdt. I 90 f. Vgl. dazu etwa J. KIRCHBERG, Die Funktion der Orakel im Werke Herodots, 26 ff.

<sup>60</sup> Vgl. zur Darstellung der Aithiopienherrschaft bei Herodot etwa D. HERMINGHAUSEN, Herodots Angaben über Äthiopien, 37 ff. Vgl. zur Aithiopienherrschaft an sich J. LECLANT, Lexikon der Ägyptologie Bd. III, hrsg. v. W. HELCK–W. WESTENDORF, Wiesbaden 1980, Sp. 893 ff. s. v. Kuschtenherrschaft.

<sup>61</sup> Hdt. II 139. Vgl. auch P. FRISCH, Die Träume bei Herodot, 23 f. – Es ist m. E. bemerkenswert, daß gerade der Aspekt, daß die Götter Sabakos zu einem Frevel verleiten wollen, in der Fassung der Geschichte bei Diodor (I 65) unterdrückt wird! FRISCH loc. cit. übersieht das. Für Herodot war dieser Aspekt fundamental.

<sup>62</sup> W. ALY sah in diesem Traum einen durch die Artabanos-Szene obsolet gewordenen älteren Bestandteil der Erzählung, der ursprünglich direkt an den Kriegsrat angeschlossen hätte; ALY a. O. 169 f. Die Stellung des Traums in der Serie der 'Reichsträume' ist dabei nicht berücksichtigt!

und werde von Zeus gebadet und von Helios gesalbt (III 124,1). Wie sich das Traumbild mit der Pfählung des Polykrates erfüllte, führt Herodot mit eigenen Worten aus (III 125,4). Die scheinbare Erhöhung des Herrschers im Traum, die sich dem unverblendeten Blick aber als Schein zeigt – Polykrates' Tochter bangte ja aufgrund des Traumgesichts um ihren Vater! –, verbindet die beiden Episoden und stellt ebenfalls eine der so zahlreichen feinen Entsprechungen in Herodots Werk dar. Ihnen, vor allem natürlich der Folgerichtigkeit, mit der die ›Reichsträume‹ fast wie ein Leitmotiv eingesetzt sind, galt die Aufmerksamkeit unserer Analyse. Was lehrt sie?

### III Ausblick

Die Analyse der ›Reichsträume‹ in Herodots Historien ist nach und nach zu einer exemplarischen Darstellung dessen geraten, wie Herodot die ›Darlegung seiner Erkundung‹<sup>63</sup> gestaltet und – man darf es wohl so sagen – durchkomponiert hat. Damit nähert sie sich einem Ziel, das eingangs umrissen wurde: an einem für sich reizvollen und noch nicht zur Erschöpfung behandelten Thema zu einem Grundproblem der Herodot-Forschung Stellung zu nehmen, zur Frage nach dem Charakter seines Werks, das wir als frühes ›Geschichtswerk‹ zu betrachten gewohnt sind.

Zur Situation in der aktuellen Forschung wurde eingangs gehandelt. Die abschließenden Sätze von FRISCHS Schrift über ›Die Träume bei Herodot‹ sind gut geeignet, um diese Situation, bereits auf unser Thema bezogen, in aller Kürze nochmals paradigmatisch darzustellen: «Man kommt nicht umhin, in den Träumen Originalberichte von Herodots Informanten zu sehen; ihre Einarbeitung in den Gesamtzusammenhang vermittelt ein in seiner Geschlossenheit imponantes Bild einer ganz und gar von Gottheit und Schicksal regierten Welt».<sup>64</sup> Ist nun die-

<sup>63</sup> Das ἱστορίας ἀπόδειξις des Prooimions gebe ich in der schlichten Übersetzung wieder, die W. MARG gewählt hat; Herodot. Geschichte und Geschichten, Buch 1–4, übers. v. W. MARG, Zürich–München 1973.

<sup>64</sup> P. FRISCH, Die Träume bei Herodot, 71. – FRISCH scheidet allzu schematisch zwischen ›Schicksalsträumen‹ und ›Todesträumen‹. Er rechnet Kyros' Traum wie den von Polykrates' Tochter zu letzteren, die übrigen ›Reichsträume‹ aber zu ersteren, zerreißt also auch die Verbindungslinie, der unsere Untersuchung folgt. Für den hier unberücksichtigten Rest der Traumgeschichten bei Herodot hat FRISCH noch die Rubriken ›Auftragsträume‹ – die Träume des Datis (VI 118) und Otanes (VII 149) sowie Xerxes' mutmaßlicher Traum nach dem Brand der Akropolis (VIII 54) gehören dazu –, ›Beruhigungstraum‹ – der Traum des Sethos (II 141) – und ›Geburtstraum‹ – der Traum der Agariste (VI 131) – bereit. Der oben gleichfalls nicht angesprochene Traum des Hippias (VI 107) gilt ihm als der einzige (!) ›trügende Traum‹ bei Herodot (FRISCH a. O. 27). Der Traum des Hipparch (VI 51) figuriert verständlicherweise unter den ›Todesträumen‹, der des Kroisos vom Tode seines Sohnes (I 34) aber unter den ›Schicksalsträumen‹! Die Problematik der ganzen Klassifikation monierte schon MARG in seiner Rezension.

ses vertraut anmutende Bild von Herodot nicht im Grunde paradox? Kann Herodot das Wunderwerk vollbracht haben, aus einer Fülle von «Originalberichten» diverser «Gewährsmänner» ein «geschlossenes Werk» zu formen, dessen einzelne Partien durch ein Netz sehr fein geflochtener Entsprechungen miteinander verbunden sind? Das ist die Crux, die im Exposé dargelegt wurde und die sich im Laufe der Untersuchung immer wieder geltend machte: Ein wohlkomponiertes, in sich geschlossenes Werk eines Autors, der doch nur «schlicht weitergab», was ihm eine ganze Fülle von Informanten aus verschiedener Herren Länder berichtet haben, ist ein Unding!

Diese Crux aber läßt sich nur lösen, wenn man bereit wird, sich von einem falschen Herodot-Bild zu lösen. Herodot ist kein «Historiker» in unserem Wortverständnis.<sup>65</sup> Er steht am Anfang der grandiosen Entfaltung der antiken «Historiographie», mitten im Spannungsfeld zwischen «Aufklärung» und ihren Gegenströmungen, und schuf ein Werk, das noch in so manchem die Zeit der großen Epik ahnen läßt – Xerxes' gigantische Heerschau etwa ist nicht die geringste Reminiszenz an die *Ilias*! – und sich doch in einigen Partien an rationaler Gegenwartsdurchdringung bereits durchaus neben Thukydides stellen darf.<sup>66</sup> Sicher aber war Herodot kein «schlichter Berichterstatter». Wenn ihn eine der Formeln, die die *communis opinio* zur Erfassung seiner Person bemüht, nicht trifft, dann die vielzi-

<sup>65</sup> Herodot mit dem Maßstab unseres Verständnisses von Geschichte und Geschichtswissenschaft zu messen, trug F. HAMPL an erster Stelle in sein Sündenregister der Herodot-Forschung ein; F. HAMPL, Herodot. Ein kritischer Forschungsbericht, a.O. 223 ff. – Eine pointierte Formel fand R. LATTIMORE, als er von Herodot als einem sprach, «who was setting forth to write history before history was history»; R. LATTIMORE, *The Composition of the History of Herodotus*, CPh 53, 1958, 9–21, insb. 19. Mit Recht betont J. COBET, daß Herodots Werk entwicklungsgeschichtlich gesehen «vor einer Scheidung, nämlich der Literatur in Dichtung und Wissenschaft, liegt» und daß «das Wort «ἱστορία», «historia» selbst erst nach Herodot den einfachen Sinn «Geschichte», «Geschichtsschreibung» bekam; J. COBET, *Herodots Exkurse und die Frage der Einheit seines Werkes*, Wiesbaden 1971 (= *Historia Einzelschriften* 17), 185 f.

<sup>66</sup> Es ist sehr bezeichnend für die traditionelle Überzeugung von den vielen «Gewährsmänner-Berichten», denen Herodot verpflichtet sei, wenn H. STRASBURGER im oben angesprochenen Kontext auf «vereinzelte Einsprengungen einer schon weitgehend aufgeklärten und realpolitischen, an Thukydides erinnernden Sehweise» in Herodots Historien weist und hinzufügt: «Das kann nur an den Originalberichten liegen, die Herodot sinnetreu wiedergibt»; H. STRASBURGER, *Die Entdeckung der politischen Geschichte durch Thukydides* (1954), in: STRASBURGER, *Studien zur Alten Geschichte II*, a. O. 527–591; Zitat 551. Treffender urteilt m. E. CH. MEIER, wenn er die an Thukydides gemahnenden Züge in Herodots Werk aus dessen Stellung im Spannungsfeld zwischen aufklärerischem Könnens-Bewußtsein und dem traditionellen Respekt vor höheren Mächten, die das Handeln des Menschen begrenzen, versteht; vgl. CH. MEIER, *Die Entstehung der Historie* (1973), erw. in: MEIER, *Die Entstehung des Politischen bei den Griechen*, Frankfurt a. M. 1980, 360–434, insb. 430 ff. Von der Überzeugung, Herodot baue auf einer ganzen Reihe von Gewährsmänner-Berichten auf, die sich stimmig in sein Denken fügten, möchte freilich auch MEIER op. cit. nicht abrücken (vgl. insbes. ebd. 400 f.!).

tierte von Herodot selbst rührende Formel des λέγειν τὰ λεγόμενα als der Devise, der sein Werk gefolgt wäre. Herodots Erzählkunst ist weit souveräner als die eines «schlichten Berichterstatters». Wer ihm – ganz in Übereinstimmung mit FEHLING! – den Glauben an die vielen «Gewährsmänner-Berichte» versagt, der wertet Herodot damit keineswegs ab, es sei denn man wolle ihn allzu engstirnig an unserem Maßstab messen! Der quellenkritische Zweifel an diesen «Originalberichten diverser Informanten» darf freilich auch nicht Selbstzweck bleiben. Er sollte vielmehr zum Schlüssel eines tieferen Verständnisses werden, eines Verständnisses für den gewaltigen Rang von Herodots zwar vieler Tradition verpflichteter, aber eben doch in so hohem Maße eigener schöpferischer Kunst.<sup>67</sup>

---

<sup>67</sup> In einer grandiosen Würdigung von Herodots schöpferischer Kunst hat denn auch W. SCHADEWALDT den scheinbaren Widerspruch zwischen geschliffener rationaler Sentenz und naiv anmutendem Erzählton aufgelöst und betont, daß «eine große unwillkürliche Kunst alles prägt»; W. SCHADEWALDT, *Die Anfänge der Geschichtsschreibung bei den Griechen*. Tübinger Vorlesungen Bd. 2, hrsg. v. I. SCHUDOMA, Frankfurt a. M. 1982 (swt 389), 155.

