

„Wie ein Traum verfliegt er...“ (Ijob 20,8)

Über den Sinn unsinniger Träume.
Ein Beitrag zur Mentalitätsgeschichte der hebräischen Bibel

von Dirk Sager

*Erwachen,
nicht Wirklichkeit,
steht gegen Traum*

Elazar Benyoëtz¹

Wenn es stimmt, dass „Wirklichkeit“ stets gedeutete Wahrnehmung ist, dann gehören Träume ebenso dazu wie unser Erleben im Wachzustand. Ein Traum existiert, indem wir uns an ihn erinnern. Doch welche Funktion haben dann flüchtige Träume? Wie dachten die Menschen im alten Israel darüber, nicht nur die Experten in Sachen Träume, sondern Menschen in Alltagssituationen? Worin liegen die mentalitätsgeschichtlichen Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen damaligen Ansichten – sofern sich diese annähernd rekonstruieren lassen – und heutigen Vorstellungen bzw. Interpretationen? Diesen Fragen möchte ich im Folgenden nachgehen.

Damit bin ich nicht allein unterwegs. In den letzten Jahren sind Träume wieder ein beliebter Forschungsgegenstand geworden. Sigmund Freud prägte einst die These, der Traum sei der „Hüter des Schlafs“ (d.h., dass Träume den Schlafenden aufgrund negativer Es-Impulse am Erwachen hindern). Seither hat sich die Traumforschung wesentlich erweitert und in verschiedene Wissenschaftszweige ausdifferenziert. Neben dem psychoanalytischen Zugang tritt seit einigen Jahrzehnten vor allem die Neurobiologie in Erscheinung, welche die Forschungslandschaft durch die Entdeckung des REM-Schlafs als Impulsgeber des Träumens gründlich in Bewegung versetzt.²

Doch wie sind die Träume selbst zu verstehen? Dieses Rätsel ist und bleibt ungelöst, da niemand einen Traum objektiv beobachten kann, weder seinen eigenen noch einen fremden Traum mit Hilfe wissenschaftlicher Methoden. Träume „gibt“ es nur im Nachhinein. Wir realisieren sie erst durch Reflexion. Deshalb gibt es nach wie vor unterschiedliche Antworten auf die Frage nach dem Sinn der Träume und zum Teil auch viel esoterische Scharlatanerie, die sich auf dem Buchmarkt präsentiert. Davon distanziert sich seriöse wissenschaftliche Traumforschung. Vielfach bestätigt wurde zwar die Annahme, dass der *Schlaf* zur Konsolidierung von Gedächtnisleistungen dient.³ Doch kann man durch *Träume* (un-266 bewusst) etwas lernen, wenn man sich nicht an sie erinnert und sie entsprechend bearbeitet? Die experimentell-psychologische Traumforschung, die ihre Thesen vornehmlich auf die Analyse von Traumschilderungen konzentriert, hat ihren berechtigten Zweifel. Denn: „Die Funktion der Träume lässt sich nicht unabhängig vom Wachbewusstsein untersuchen, so muss offen bleiben, welche der beiden Interpretationen letztendlich Gültigkeit hat; das Träumen selbst oder das Nachdenken über den erinnerten Traum.“⁴

Das wussten im Prinzip bereits die Traumforscher der Antike, auch wenn sie noch nicht über die heutigen technischen Instrumente im Schlaflabor verfügten, um Menschen punktgenau aus ihren Träumen zu wecken, damit sie sich sogleich an sie erinnern können. Aus dem biblischen Buch *Daniel* erfahren wir, wie auch damals aufmerksame Traumbeobachter durch gezielte Rückbesinnung ihren Traum zuallererst erfahrbar machten:

¹ E. Benyoëtz, *Der Mensch besteht von Fall zu Fall, Aphorismen*, Leipzig 2002, 187.

² Inzwischen ist bekannt, dass Träume nicht nur in REM-Phasen entstehen (dort besonders Affekt beladene Träume), sondern ebenfalls, wenn auch eingeschränkt, in NREM-Perioden zu beobachten sind.

³ Vgl. M. Hallschmid/J. Born, *Der Schlaf der Vernunft gebiert Wissen*, in: M. H. Wiegand/F. von Sprei/H. Förstl. (Hrsg.), *Schlaf & Traum. Neurobiologie, Psychologie, Therapie*, Stuttgart 2006, 75-106.

⁴ M. Schredl, *Traum*, München 2008, 84.

Im ersten Jahr Belsazars, des Königs von Babel, hatte Daniel einen Traum und Gesichte auf seinem Bett; und er schrieb den Traum auf (Dan 7,1).⁵

Dass der beste Traum für eine Deutung wertlos bleibt, wenn man seinen Inhalt nicht rekonstruieren kann, offenbart schlaglichtartig die Geschichte des babylonischen Königs Nebukadnezar, der alle seine Weisen zusammenruft, damit sie ihm seinen Trauminhalt wiederbringen, bevor sie ihn deuten können (Dan 2). Das Danielbuch legt den Finger auf das grundsätzliche Problem der Traumdeutung, wie es Israel im Kontakt mit den Kulturen des Vorderen Orients studiert hat. Je besser man einen Traum rekonstruieren kann, desto eher lässt er sich deuten.

Doch was ist mit den Träumen, die – noch bevor man sich besinnt – verfliegen sind? Haben die damaligen Menschen ihnen irgendeine Bedeutung beigemessen, und wenn ja inwiefern?

Es ist hinlänglich bekannt, welche Hochschätzung Träume in der Antike allgemein und in der Welt des alten Israel im besonderen erfahren haben, man denke nur an die ägyptische oder die babylonische Traumdeutungspraxis und ihre Reflexe in der hebräischen Bibel (z.B. Gen 37-50 oder Dan 2 und 4).⁶ Oft gesehen und beschrieben ist ebenfalls, dass Träume – wenn sie absolute Geltung beanspruchten – kritisch hinterfragt wurden. Das gilt zunächst für die Antike generell. Denn „(e)s war allgemein bekannt, dass bei der Auslegung von Träumen die Absichten der Interpreten ganz entscheidenden Einfluss besaßen. Die antike Traumdeutung machte keineswegs alle blind und unkritisch.“⁷ Dieser Vorbehalt findet sich sodann in alttestamentlichen Texten, namentlich der deuteronomisch/deuteronomistischen Polemik gegenüber prophetischen Träumen. Zeichen und Wunder, die den Traum zu bestätigen schienen, sollten als Prüfung Gottes verstanden und entlarvt werden (Dtn 13,2-6). Ein Prophet, der versucht mit Träumen seine Botschaft zu untermauern, kann regelrecht als „Lügner“ gebrandmarkt werden (Jer 23,25-28). „Traum“ und „Wort Gottes“ erscheinen in diesem Zusammenhang als unvereinbare Gegensätze, die es strikt auseinander zu halten gilt (vgl. Num 12,6-8).

Naturgemäß liegt der Schwerpunkt der alttestamentlichen Forschung auf der Beschreibung der *erzählten Träume* nebst ihrer kritischen Reflexion. Grundsätzlich gilt für diesen Textbereich, was Jörg Lanckau beschreibt: „Die biblischen Traumerzählungen zielen immer darauf ab, göttliche Offenbarungen auszudrücken. Sie verkünden die Zukunft oder fordern zu bestimmten Taten auf. Unterscheiden lassen sich Bildträume und Redeträume.“⁸

Neben diesen, quasi „offiziellen“ Bereich der Träume bzw. der Traumdeutung tritt ein weiterer, auf den sich im Folgenden mein Interesse richtet: Ich möchte nach den Träumen im *alltäglichen Erleben* fragen. Haben die Menschen ihre Träume immer als religiöse Träume erlebt und zu deuten gesucht? Ist der verallgemeinernde Rückschluss von Offenbarungsträumen auf Alltagssituationen zulässig? Klaus Seybold stellt klar: „Der Satz: Weil die biblischen Träume im allgemeinen Offenbarungsträume sind, haben alle Träume Offenbarungscharakter im theologischen Sinn, ist ein unzulässiger Schluß.“⁹ Umgekehrt gilt: „Träume offenbaren Wirklichkeiten, aber nicht jeder Traum offenbart Gottes Wirklichkeit.“¹⁰ Aber welches Wirklichkeitsverständnis liegt nun den alltäglichen Träumen zugrunde? Und wie lässt sich das herausfinden? Die Quellenbasis ist in diesem Fall unbestreitbar klein, wie es überhaupt sehr schwer fällt, in den Texten der Bibel allgemeine sozialpsychologische Strukturen ausfindig zu machen. Das liegt in der Natur der Sache, da die biblischen Schreiber gerade solche

⁵ Selbstverständlich handelt es sich hierbei nicht um einen authentischen Traumbericht des Daniel, „sondern um eine bewusst konzipierte ›literarische Vision‹“, so M. Albani, Daniel, Traumdeuter und Endzeitprophet (BG 21) Leipzig 2010, 150. Doch woher stammt die Idee, einen Traum aufzuschreiben, wenn nicht aus der konkreten Praxis?

⁶ Vgl. A. Zgoll, Traum und Welterleben im antiken Mesopotamien. Traumtheorie und Traumpraxis im 3.-1. Jt. v. Chr. als Horizont einer Kulturgeschichte des Träumens (AOAT 333), Münster 2006.

⁷ B. Näf, Traum und Traumdeutung im Altertum, Darmstadt, 2004, 13.

⁸ J. Lanckau, Art. Traum / Traumerzählung, in: WiBiLex (Aug. 2012), Zugriffsdatum 11.12.2013.

⁹ K. Seybold, Der Traum in der Bibel, in: T. Wagner-Simon/G. Benedetti (Hrsg.), Traum und Träumen. Traumanalysen in Wissenschaft, Religion und Kunst, Göttingen 1984, 32-54, 50.

¹⁰ K. Seybold, Traum (s. Anm. 9) 40.

Erfahrungen für die Nachwelt schriftlich niedergelegt haben, die sich vom normalen Alltag abhoben. Hält man den vorliegenden Aussagegehalt der Texte für deckungsgleich mit den alltäglichen Einstellungen, „wurden rein physisch oder innerpsychisch bedingte Träume zwar registriert, aber nicht als besonders wertvoll angesehen.“¹¹ Doch gilt dieser Rückschluss tatsächlich bedingungslos? Um mentalitätsgeschichtlich relevante Aspekte ausfindig zu machen, müsste man die Texte noch einmal anders, gewissermaßen gegen den Strich lesen. Dass dieses Vorgehen ein zwar gewagtes, aber durchaus lohnenswertes Unterfangen darstellt, möchte ich anhand der folgenden Überlegungen zur Bedeutung des Traumes in einem bestimmten Bereich der alttestamentlichen Überlieferungen zeigen: und zwar dem der Weisheit, näherhin im Kontext der *Krise der Weisheit*. Diese Krise zeigt sich bekanntermaßen 268 darin, dass der als verlässlich geltende Zusammenhang von Tun und Ergehen gestört wird, ja auseinander zu brechen droht. In dieser Situation werden folglich traditionelle Einsichten neu reflektiert.

Meine These, die ich im Folgenden entfalten will, ist eine doppelte: 1) Auch im alten Israel wurden Träume zum Teil als *flüchtig* und *sinnlos* erlebt (das ist die sozialpsychologische Seite). 2) Auf dieser Basis fungieren sie in der weisheitlichen Krise als *Kontrastmetapher*. Die Irrationalität von Träumen im alltäglichen Erleben wird positiv-theologisch umgedeutet.

„Wie ein Traum verfliegt er...“

Martin Rösel hält fest, dass das Wort Traum / חלום im Alten Testament zunächst „als Ausdruck von Unwirklichkeit und Flüchtigkeit (Jes 29,7f.; Ps 73,20; Hi 20,8) verwendet“¹² wird. Diesen grundsätzlichen Aspekt gilt es mit Blick auf die genannten Belege noch genauer unter die Lupe zu nehmen. Einsetzen möchte ich mit der Art und Weise, wie im Buch *Kohelet* über Träume geurteilt wird. Sie erscheinen dort nämlich als Widerspiegelung „eitler“ / sinnloser Gedanken.

*Denn durch viel Geschäftigkeit kommt der Traum,
und unsinnige Rede durch viele Worte.
Koh 5,2 (vgl. 8,16)*

Das Wort *Injon* / ענין (Mühe, Arbeit, Geschäft) ist ein *terminus technicus* der Koheletschrift (Koh 2,26; 3,10; 8,16). Es bezeichnet das immerwährende Streben der Menschen auf Ziele hin, die doch am Ende „eitler“ sind. Und genau hier kommen Träume ins Spiel. Wahrscheinlich spielt Kohelet in dem oben angeführten Satz auf traditionelle Vorstellungen an. Möglicherweise zitiert er sie sogar, zumindest teilweise.¹³ Wenn das stimmt, konnten Träume immer schon als etwas Irrationales, mitunter Törichtes angesehen werden. Auf dieser Voraussetzung basiert die gesamte Argumentation in Koh 4,17-5,6, in der „vor allem falsche Vorstellungen von Gott und der ihm gegenüber angemessenen Verhaltensweisen“¹⁴ kritisiert werden. Kohelet setzt an diesem Punkt das volle Einverständnis seiner Leser voraus, um die Analogie auf den kultischen Kontext zu erzielen. Koh 5,6 liegt argumentativ auf derselben Linie und schließt den Gedankengang ab: 269

¹¹ J. Lankau, Art. Traum, in: Wörterbuch alttestamentlicher Motive (2013), 406-410, 407.

¹² M. Rösel, Art. Traum/Traumdeutung, III/2. Altes Testament, in: RGG⁴ 8 (2005) 567.

¹³ Koh 5,2 gehört laut C. Klein, *Kohelet und die Weisheit Israels: eine formgeschichtliche Studie* (BWANT 7,12), Stuttgart 1994, zu den Kunstsprüchen, und dort genauer zu den Vergleichssprüchen. „Der Spruch fasst nicht eine, sondern zwei Situationen aus unterschiedlichen Lebensbereichen zusammen und stellt sie zueinander in Beziehung. ... So wie große Sorgen und Mühen einen bis in den Traum verfolgen und der Betroffene davon auf das ihn am Tag Umtreibende als Ursache zurückschließen kann, so offenbart vieles Gerede eines Menschen sein Wesen als das eines Toren.“ V. 2 als Ganzer ist auf den Abschnitt 4,17-5,6 hin formuliert, in dem es um das sorgsame Abwägen von Worten im Gottesdienst geht. „Dazu paßt aber nur die zweite Hälfte des Verses, 5,2b. Es ist daher anzunehmen, daß Kohelet hier zitiert“ (a.a.O., 70).

¹⁴ L. Schwienhorst-Schönberger, *Kohelet* (HThK.AT), Freiburg i. Br., 2011, 316.

*Vielmehr, wo Träume sich mehren und Nichtigkeiten (Windhauch)
und viele Worte,
da fürchte du Gott!¹⁵
Koh 5,6*

Der Verdacht also, dass Träume nichts als mehr oder weniger bedeutungslose Reflexe täglicher Aktivitäten seien, ist nicht erst durch die Neuropsychologie aufgekommen – er wurde schon von den Alten gehegt. Wir stoßen hier auf eine rein anthropologische Erklärung für das Zustandekommen von Träumen. Nicht jeder Traum hat eine Bedeutung – er kann auch völlig sinnlos, ja sogar das Symptom zielloser Aktivitäten sein. Dieser Erfahrungshintergrund bildet die Basis für eine neue, theologische Deutung der Träume. Im Fall von Kohelet geht es um die Kritik an einer gedankenlosen Gelübdepraxis gegenüber Gott. So unsinnig viele flüchtige Träume sind, so sinnlos sind schnell daher gesagte Versprechungen, um sich vor Gott abzusichern. Wer nicht genau prüft, was er sagt und dazu steht, ist ein Tor und hat bei Gott gar nichts gewonnen. Wie auch in anderen Fällen die alltägliche Einstellung zu Träumen theologisch interpretiert wird, unterstreichen weitere Belege.

Die weisheitlich-skeptische Rede ist ein Beispiel für diesen Argumentationsvorgang in der hebräischen Bibel. Der Blick in die *Psalmen* lässt ebenfalls aufhorchen. Ein darin vielfach wiederkehrendes Motiv beschreibt das Verschwinden bzw. das Zugrundgehen der Feinde des Beters.¹⁶ Psalm 73 ist ein solches Beispiel. In ihm kann das Verschwinden der Widersacher mit dem Traum als *Metapher* des Irrealen beschrieben werden.

*Wie (man) einen Traum nach dem Erwachen (verschmätzt), mein Herr,
so verachtest du ihr (sc. der Frevler) Trugbild, indem du dich regst.¹⁷
Ps 73,20*

Von Interesse ist an dieser Stelle nicht nur die theologische Frage, wie JHWH die Tyrannen untergehen lässt; vielmehr kommt hier ein Reflex ans Licht, der den Gehalt von Träumen unter bestimmten Umständen für sinnlos erklärt, ja „in einem 270 sogar Ärger und Verachtung hervorruft.“¹⁸ D.h. weil Träume im Alltag des Einzelnen als unbedeutend oder lästig betrachtet werden *konnten*, weil nicht hinter jedem Traumbild eine Botschaft vermutet wurde (die ggf. von einem Spezialisten gedeutet werden musste), kann das Wesen des Traums in diesem Zusammenhang überhaupt als Vergleich für den Niedergang der Gottlosen herangezogen werden. Der Traum kann metaphorisch sogar noch krasser auf eine Stufe mit den menschlichen Exkrementen gestellt werden, wie ein Blick in den *Hiobdialog* verdeutlicht:

*Wie sein Kot geht er [der Frevler] für immer zugrunde;
die ihn gesehen haben, fragen: Wo ist er geblieben?
Wie ein Traum verfliegt er und wird nicht mehr gefunden,
wie ein Nachtgesicht muss er fliehen.
Ijob 20,7f.*

¹⁵ Übersetzung: L. Schwienhorst-Schönberger, Koh (s. Anm. 13) 310.

¹⁶ Vgl. C. Sticher, Die Rettung der Guten durch Gott und die Selbsterstörung der Bösen. Ein theologisches Denkmuster im Psalter (BBB 137), Berlin 2002.

¹⁷ Eigene Arbeitsübersetzung. Vers 20 ist eine Crux interpretum. Statt der wörtlichen Wiedergabe von בעיר („in der Stadt“, so LXX) wird meist durch leichte Konjekturen *Infinitiv Kal* (בעיר, „beim Aufstehen“) gelesen. Bezieht man diesen Vorgang auf den Beter (Einheitsübersetzung), verliert der Parallelismus ein entscheidendes Vergleichselement. Die Zürcher Bibel 2007 wie auch die Lutherübersetzung 1984 deuten den Sachverhalt daher auf Gott: „wenn du (d.h. Gott) aufwachst“ bzw. „wenn du dich erhebst“. „Diese Aussage ist“, nach Meinung von E. Zenger, Psalmen 51-100 (HThK.AT), Freiburg i. Br. 2000, 334, wiederum „im Kontext sperrig.“ Denn der Untergang der Gottlosen erfolge den voraus laufenden Versen zufolge dem Tun-Ergehen-Zusammenhang gemäß und nicht durch das akute Aufwachen Gottes. Doch steht die Verlässlichkeit dieses Zusammenhangs im Gegensatz zum „traditionellen Weisheitskonzept“, wie E. Zenger später (ebd. 347) selbst betont, nicht eben im Zentrum der Debatte? Das Erwachen Gottes zugunsten der Betenden ist sonst ein Charakteristikum der Theodizeepsalmen (vgl. Ps 9,20; 44,24 u.ö.).

¹⁸ E. Zenger, Ps (s. Anm. 17) 347.

Der flüchtige Traum, den man beim Aufwachen schon vergessen hat bzw. den man sich nicht mehr in Erinnerung rufen kann oder will, dient als Metapher für den Untergang der Ungerechten. Was wir hier in der hebräischen Bibel als Erfahrungswissen vorfinden, entspricht der Erkenntnis der empirischen Traumforschung, dass Träume nur dann einen Sinn haben, wenn sie erinnert und also erinnernd bearbeitet werden. Andernfalls verfliegen sie und erfüllen in der Regel keine konkrete Funktion. Es sei denn, dieser Umstand wird seinerseits gedeutet. Und genau das passiert in den Schriften des Alten Testaments mehrfach.

Flüchtige Träume können in ihrem illusorischen Charakter als Kontrastbild fungieren, wie, um ein weiteres Beispiel aufzugreifen, in dem ergreifenden Arielgedicht in Jesaja 29 deutlich wird: Darin gibt sich JHWH als einer zu erkennen, der mit den Belagerern Jerusalems zu einer Angst einflößenden Macht fusioniert. „Denn *ich* will dich belagern ringsumher“ (Jes. 29,2). Auf dem Höhepunkt der Gefahr löst sich jedoch die Verbindung JHWH – Völkeransturm. Das Schicksal wendet sich von einem Moment auf den anderen *gegen die Angreifer*; allerdings nicht so, dass sie ihrerseits vernichtend geschlagen werden. Vielmehr entpuppt sich ihr Angriff auf den Zion als ein illusorisches, geradezu irrationales Unterfangen:

*Denn wie ein Hungriger träumt, dass er esse,
- wenn er aber aufwacht, so ist sein Verlangen nicht gestillt;
und wie ein Durstiger träumt, dass er trinke,
- wenn er aber aufwacht, ist er matt und durstig:
so soll es der Menge der Völker ergehen,
die gegen den Berg Zion kämpfen.*
Jes 29,8

Zu diesem Bild gibt es eine interessante Parallele in der Ilias Homers. Beim Kampf Hektors mit Achill jagt letzterer den Titan mehrfach um die Stadt Troja herum, was anzusehen sei, wie ein Traum, bei dem einer den anderen fangen will, ihn aber nie erreicht. „Diese vollkommene Vergeblichkeit der höchsten Anspannung macht Homer hier durch ein Gleichnis deutlich. Mit der Verwendung dieses universalen Traumtyps in einer Verdeutlichungsfunktion verrät er zugleich, wie völ- [271] lig vertraut er selbst und seine Hörer mit Alltagsträumen waren.“¹⁹ Und man darf hinzufügen, nicht nur seine Hörer, sondern auch die Erstrezipienten der hebräischen Bibel. Bedeutung bekommen solche Träume nicht aufgrund des Inhalts, sondern wegen ihres Musters als Illusion, das sich als Vergleich für flüchtige Vorgänge im täglichen Leben anbietet.

Ich ziehe ein kurzes Zwischenfazit: Normalerweise richtet sich das Interesse auf den Bildgehalt eines Traumes, auf die „Vision“. Dann geht es darum, den Inhalt dieses Bildes selbst zu deuten. Im Bereich der altisraelitischen Weisheit, insbesondere im Kontext der Krise der Weisheit, mitunter auch in der Prophetie, wird der nicht erinnerte Traum, bzw. der flüchtige Traum selbst zum Bild: Insofern Träume nicht von Dauer sind und im alltäglichen Erleben selten besonders gedeutet werden (können), taugen sie als Vergleich für die Begrenztheit lebenswidriger Kräfte. Bisher haben wir die Funktion kennen gelernt, dass Traumgebilde zur Metapher für Nichtiges in bestimmten Lebensbereichen werden. Gerade weil sie Metaphern für Nichtiges sind, können sie noch eine weitere Funktion übernehmen: Sie werden zum Bild des Trostes, so dass man im Nachhinein tatsächlich sagen kann: „Es war ja *nur wie* ein böser Traum.“

„...erschrecktest du mich mit Träumen“

Folglich wird nun gerade im Horizont der Krise des Tun-Ergehen-Zusammenhangs darüber gestritten, welche Funktion Angst machende Träume als Medium der Offenbarung Gottes haben oder nicht haben (sollten). Dieser Auseinandersetzung begegnen wir in den Dialogen des Hiobbuches.

¹⁹ J. Latacz, Funktionen des Traums in der antiken Literatur, in: T. Wagner-Simon/G. Benedetti (Hrsg.), Traum und Träumen. Traumanalysen in Wissenschaft, Religion und Kunst, Göttingen 1984, 10-31, 22.

Die Freunde Hiobs beharren darauf, dass im Traum – in diesem Fall besonders im negativ-affektiv beladenen Traum – die warnende Stimme Gottes zu erkennen sei:

*(Denn auf eine Weise redet Gott und auf eine zweite; nur beachtet man's nicht.
Im Traum, im Nachtgesicht, wenn der Schlaf auf die Menschen fällt, wenn sie schlafen
auf dem Bett, da öffnet er das Ohr der Menschen und schreckt sie auf und warnt sie,
damit er den Menschen von seinem Vorhaben abwende und von ihm die Hoffart tilge
und bewahre seine Seele vor dem Verderben und sein Leben vor des Todes Geschoß.
Ijob 33,14-18*

„In Hiob 33,14-18 formuliert die literarische Figur Elihu die in der Antike weit anerkannte Lehrmeinung: Gottesgedanken äußern sich gewöhnlich in menschlichen Traumgedanken – umgekehrt können Traumgedanken Gottesgedanken sein. (...) Man musste bereit sein, die Botschaft des Traums anzunehmen und das eigene Leben ihr gemäß auszurichten“²⁰. Demgegenüber kann Hiob keinen Sinn in Träumen erkennen, die er als durch und durch quälend erlebt. Allein im Modus 272 des Erschreckens kann die Warnung als solche nicht entziffert werden. Darum klagt Hiob:

*Wenn ich dachte, mein Bett soll mich trösten, mein Lager soll mir meinen Jammer
erleichtern, so erschrecktest du mich mit Träumen und machtest mir Grauen durch
Gesichte, dass ich mir wünschte, erwürgt zu sein, und den Tod lieber hätte als meine
Schmerzen.
Ijob 7,13-15*

Man ist geneigt, das Traumerleben Hiobs als Alptraum zu deuten. Allerdings gibt es in der hebräischen Bibel keine begriffliche Unterscheidung zwischen Traum und Alptraum. Außerdem stoßen wir an dieser Stelle auf den Zusammenhang von Traum / Schlaf und Krankheit / Schmerzen. Das heißt, es können auch wahnhaft oder fieberhafte Träume intendiert sein. Da es sich im Hiobbuch – wie in allen biblischen Schriften – um reflektierte Erfahrungen handelt, empfiehlt sich eine spekulativ psychologische Interpretation nicht. Wichtig ist vielmehr die *unterschiedliche Bewertung desselben Geschehens* festzuhalten.

Kurz, den frühjüdischen Tradenten war klar: es besteht immer ein Risiko beim Nachdenken über Träume. Ob Gott im Modus des (Alb)traums warnt oder nicht, ist umstritten. In den Traumbildern offenbart sich die Zweideutigkeit aller Erfahrung. Das gilt letztlich auch für die positiven Traumbilder, auf die ich abschließend kurz eingehe.

„... waren wir wie Träumende“

Psalm 126 beginnt mit einer Rückblende auf die Zeit, in der sich eine Wende der Exilsnot Israels abzuzeichnen begann.

*„Als JHWH zum Zion zurückkehrte,
waren wir wie Träumende.“
Ps 126,1bc*

Noch einmal begegnet uns der Traum als Metapher für ein besonderes Erleben. Doch wie ist dieses Bild genau zu verstehen? Erich Zenger ist der Meinung, wenn hier auf den Traum angespielt wird, könne es sich nicht um einen flüchtigen Traum handeln, sondern nur um einen von Gott gewirkten Traum, „an dessen Erfüllung ‚die Träumenden‘ nicht zweifelten.“²¹ Allerdings – und das betont auch E. Zenger – handelt es sich hierbei gerade um einen „Vergleich (Hervorhebung von mir), der die Erlebnisperspektive verdeutlichen soll.“²² Es geht also darum, eine Metapher dafür zu finden, wie das unerwartet positive Ereignis der

²⁰ J. Lanckau, Wörterbuch alttestamentlicher Motive, 406.

²¹ E. Zenger, Psalmen 101-150 (HThK.AT), Freiburg i. Br. 2008, 507.

²² E. Zenger, Ps (s. Anm. 21) 508.

Vergangenheit, nämlich die Rückkehr JHWHs zum Zion, beschrieben werden kann. Dieses Bild ist der Traum. D.h. einmal mehr wird hier auf die Alltäglichkeit des Traumerlebens zurückgegriffen, ohne die eine solche Metapher ja nicht gefunden würde – aber welches Traumerleben ist konkret gemeint? Folgt man E. Zenger in der Übersetzung von V. 1c als Vergangenheitsform, dann wird hier auf ein *erlebtes* Ereignis zurückgeblickt, und nicht etwa ein damals noch im Werden begriffenes Geschehen erinnert, das die Beteiligten *als* Träumende begleitet hätten. Und für dieses Erlebnis, das sich kaum beschreiben lässt, braucht es einen bildlichen Vergleich. Nach meinem Verständnis kann dies nur folgendes heißen: Wir haben an dieser Stelle sozusagen das positive *Gegenstück* zu den Kontrastmetaphern vorliegen, die das Verschwinden der Feinde mit flüchtigen Träumen assoziieren (s.o.). Ein flüchtiger Traum muss nicht, weder damals noch heute, als ärgerlich oder störend empfunden werden. Er kann auch schlichtweg als positiv bewertet werden, und sei es, dass er buchstäblich unbegreifbar bleibt. Trifft dies zu, konnten Träume demnach auch damals als mehr oder weniger zweckfrei erlebt werden, eben als glücklich machend.²³ Dafür spricht m.E. auch V. 3, der in der Wahl der Satz- und Tempusstruktur genau parallel zu V. 1bc aufgebaut ist:

*„Groß hat sich erwiesen JHWH, so an uns zu handeln,
wir waren Fröhliche.“²⁴*

Alltägliche Träume müssen demnach, wenn sie als mehr oder weniger innermenschliche Vorgänge betrachtet wurden, nicht im ausschließlich negativen Sinn als flüchtig verstanden worden sein. Es kann sich auch einfach um einen „schönen“ Traum gehandelt haben – mehr als ein gutes Gefühl ist im Nachhinein nicht zu konstatieren. Allein diese kollektive Erfahrung taugt, um Träume als Vergleich für überraschend positive Wendungen im Leben heranziehen zu können.

Fazit

Meine Überlegungen möchte ich als kleines Puzzleteil zum „Programm einer Mentalitätsgeschichte im Blick auf das alte Israel“ verstehen, zu der Rainer Kessler²⁵ angeregt hat. Die Beobachtungen sind punktuell und müssen sich im Kontext weiterer Aspekte hebräischen Denkens (sofern es so etwas gibt) bewähren.²⁶

Neben der konkreten Beschreibung der Träume als Metaphern meine ich, in den oben angestellten Beobachtungen auch einen heuristischen Wert zu sehen: Die Mentalitätsgeschichte lehrt, dass in einer Epoche nie ein und dieselbe Einstellung zu einer Sache bzw. einem sozialen Vorgang besteht. Es existieren immer auch ²⁷⁴ widersprüchliche Denkkategorien, Gegenhaltungen und Gegenbewegungen. Von Fernand Braudel, einem prominenten Vertreter der *Schule der Annales*, wissen wir, dass Einstellungen im Allgemeinen träge sind und sich nur sehr langsam entwickeln (*longue durée*).²⁷ D.h. auch wenn eine neue Phase von Bewertungen

²³ Vgl. M. Ottosson, Art. מלך III, in: ThWAT III (1982), 993-998, 998.

²⁴ Bezeichnenderweise heißt es nicht „wie Fröhliche“, denn die Fröhlichkeit ist der reale Vergleichspunkt für das Traumgefühl.

²⁵ R. Kessler, Anthropologie und Sozialgeschichte, in: A. Wagner (Hg.), Anthropologische Aufbrüche (FRLANT 232), Göttingen 2009, 69-76, 74f.

²⁶ Von weiterem Interesse könnte sein, die Funktion der Träume in anderen (erzählenden oder prophetischen) Textzusammenhängen mit den obigen Ergebnissen zu korrelieren. Zum Beispiel könnte man fragen, ob der Traum Labans bei der Verfolgung seines Schwiegersohns Jakob und dessen Familie (Gen. 31,24) nicht eben dieselbe Funktion erfüllt, die von Neurowissenschaftlern manchen Träumen zugeschrieben wird: nämlich bestimmte Vorhaben auf ihre Konsequenzen hin im Traum vorweg durchzuspielen („Ich hätte wohl soviel Macht, dass ich euch Böses antun könnte; aber eures Vaters Gott hat diese Nacht zu mir gesagt: Hüte dich, mit Jakob anders zu reden als freundlich.“ Gen 31,29). Erkannte man also schon in der Antike den Zusammenhang von Schlaf, Traum und Lernen?

²⁷ Vgl. F. Braudel, Geschichte und Sozialwissenschaften. Die lange Dauer, in: Ders., Schriften zur Geschichte, Bd. 1. Gesellschaften und Zeitstrukturen, aus dem Französischen übersetzt von G. Kurz / S. Summerer, Stuttgart 1992, 49-87.

eingetreten ist, können überkommene Denkmuster erhalten bleiben oder wieder neu in Erscheinung treten.

Die Mentalität in Bezug auf Träume treffen wir im alten Israel also nicht an. Auf der Ebene der offiziellen Theologie sind Träume von großer Bedeutung, werden aber auch darum besonders kritisch beleuchtet. Im alltäglichen Erleben können sie – was im Grunde keine große Überraschung darstellt – gleichsam einen zweifelhaften (z.B. Kohelet), flüchtig negativen (z.B. Ps 73) oder überraschend positiven (vgl. Ps 126) Sinn erfahren. Ob Gott in ihnen mahndend zur Sprache kommt, wird grundsätzlich hinterfragt (s. Ijob). Dies wiederum ist die Voraussetzung dafür, die genannte Erfahrung eingehender zu reflektieren und theologisch fruchtbar zu machen.

Einer „sozialgeschichtlich fundierten Mentalitätsgeschichte“²⁸ kommt also auch eine wichtige hermeneutisch-theologische Bedeutung zu – sie bleibt nicht bei einem rein historiographischen Interesse stehen.

²⁸ R. Kessler, Anthropologie (s. Anm. 22) 75.