

40e jaargang nummer 1

februari 2007



LAMPAS

TIJDSCHRIFT VOOR CLASSICI

LAMPAS

Tijdschrift voor classici

Jaargang 40 nummer 1, februari 2007

Redactie

prof.dr. Gerard Boter (Grieks, VU Amsterdam), dr. Emily Hemelrijk (voorzitter; Oude Geschiedenis, Universiteit Utrecht), drs. Susannah Herman (VCN, Universiteit Leiden), prof.dr. Caroline Kroon (Latijn, VU Amsterdam), prof.dr. Luuk de Ligt (Oude Geschiedenis, Universiteit Leiden), drs. Sé Lenssen (redactiesecretaris, Universiteit van Amsterdam), dr. Stephan Mols (Klassieke Archeologie, Radboud Universiteit Nijmegen), prof.dr. Ruurd Nauta (Latijn, Rijksuniversiteit Groningen), drs. Kokkie van Oeveren (klassieke talen, voortgezet onderwijs), dr. Teun Tieleman (Antieke Filosofie, Universiteit Utrecht), dr. Gerry Wakker (Grieks, Rijksuniversiteit Groningen)

Redactieadres

Redactie Lampas

t.a.v. drs. J.G.A.M. Lenssen (redactiesecretaris)

Klassiek Seminarium UvA

Spuistraat 134

1012 VB Amsterdam

j.g.a.m.lenssen@uva.nl

Voor reacties op of ideeën over de inhoud van *Lampas*: lampas@verloren.nl

Uitgever, administratie en abonnementen

Uitgeverij Verloren BV

Postbus 1741, 1200 BS Hilversum

Torenlaan 25, 1211 JA Hilversum

telefoon 035-6859856, fax 035-6836557

e-mail bestel@verloren.nl

www.verloren.nl

Nederlands
uitgeversverbond
Groep uitgevers voor
vak en wetenschap

Lampas verschijnt vier keer per jaar.

Prijzen voor 2007: Jaarabonnement €37,50; Studentenabonnement €25,- (stuur a.u.b. een kopie van de collegekaart naar de uitgever); Abonnement voor instellingen en bibliotheken €50,-; Losse nummers €11,-

Betaling gaarne binnen 30 dagen na toezending van een rekening door de uitgever. Abonnementen worden aangegaan voor een jaargang en automatisch verlengd, tenzij bij opgave uitdrukkelijk anders wordt aangegeven. Opzegging dient te geschieden bij de uitgever vóór ingang van de nieuwe jaargang, dus vóór 1 januari van het nieuwe jaar.

ISSN 0165-8204

Gedroomde goden: religieuze voorstellingen in de *Oneirocritica* van Artemidorus

JOVAN BILBIJA & JAAP-JAN FLINTERMAN

Summary: The present article, a sequel to our contribution in *Lampas* 39.3, deals with the different roles played by the gods in Artemidorus' *Oneirocritica*. After an introduction (§ 1), we discuss Artemidorus' treatment of dreams received by people who have approached the gods, either in a private context or in the framework of an incubation ritual. Artemidorus takes an agnostical position with regard to the provenance of predictive dreams. Nevertheless, he leaves room for the possibility that people who have asked the gods for a prediction or an advice, will in fact receive a mantic dream, and he obviously thinks that oneirocritics should be prepared to offer their services in interpreting such 'petitionary dreams'; the same is true of dreams resulting from incubation. He sternly warns, however, against the disrespectful attitude towards the gods implied in magical dream-divination and against the fraudulence of books allegedly containing collections of divine prescriptions (§ 2). In the following two sections we focus on gods as dream-symbols in the *Oneirocritica*, successively discussing Artemidorus' classification of the gods (§ 3) and the methods he employs in interpreting dreams about them (§ 4). In the final section (§ 5), we raise the question of the extent to which the ideas about the gods implied in Artemidorus' interpretations are representative of contemporary pagan religiousness and of his own opinions. We argue that adducing such ideas as evidence of the vitality of traditional polytheism is questionable procedure, and that what Artemidorus presents as his own beliefs is a rather uncomfortable combination of syncretism verging on monotheism on the one hand and traditional polytheistic conceptions on the other.

1. Inleiding

In een vorig artikel over Artemidorus' hebben we gezien dat zijn interesse voor alles uitging naar de interpretatie van symbolische dromen, 'die hun be-

1 Bilbija/Flinterman 2006. Ook voor dit artikel hebben wij weer dankbaar gebruik gemaakt van de Nederlandse vertaling van Artemidorus van de hand van Simone Mooij-Valk 2003. Citaten uit de *Oneirocritica* zijn aan deze vertaling ontleend. Cicero's *De natura deorum* wordt geciteerd in de vertaling van Vincent Hunink (*De goden*, Amsterdam 1993); Marcus Aurelius' *Tà ἐξ ἰαντόν* in de vertaling van Simone Mooij-Valk (*Persoonlijke notities*, Amsterdam 1994); Plutarchus' *De Stoicorum repugnantiis* in de vertaling van P.A. Meijer (*Stoïsche tegenstrijdigheden*, Kampen 2004). In

tekenis op raadselachtige wijze laten zien';² dit was bij uitstek het terrein waarop de auteur van de *Oneirocritica* zich competent achtte. Het bleek niet eenvoudig hem te betrappen op eenduidige uitspraken over de herkomst van zulke dromen. Voorzover Artemidorus zich bloot gaf, legde hij echter een duidelijke voorkeur aan de dag voor de gedachte dat 'dromen producten zijn van de ziel en dat ze niet ontstaan door een invloed van buitenaf'.³ Tegelijkertijd hebben we kunnen constateren dat hij er – op zoek naar uitbreiding van zijn aandeel in de markt voor mantiek – niet voor terugschrok zich buiten het terrein van zijn eigenlijke expertise te begeven: oraculaire dromen, waarin goden of gezaghebbende personen een ondubbelzinnige boodschap uitspreken, werden steeds het domein van de droomverklaarder binnengeloodst.

Voor iemand die zich bij voorkeur op de vlakte houdt ten aanzien van de herkomst van voorspellende dromen, moet bidden tot de goden om zo'n droom wel een activiteit met een twijfelachtig rendement zijn. Maar hoewel Artemidorus in dezen lucht geeft aan de nodige reserves, rekent hij ook 'dromen op verzoek' tot het territorium van de droomverklaarder. Daarbij steekt hij evenwel, zoals in § 2 van dit artikel zal blijken, zijn afkeuring van een al te opdringerige benadering van de goden niet onder stoelen of banken, en ofschoon hij niet nalaat lippendienst te bewijzen aan de gedachte dat de goden mensen in dromen instructies verstrekken voor de behandeling van hun kwalen, boezemt wat van dergelijke voorschriften is geboekstaafd hem weinig vertrouwen in. Goden spelen in de *Oneirocritica* vooral een rol als droomfiguren en niet als schenkers van dromen. Dromen over goden staan centraal in § 3 en § 4, waarin achtereenvolgens de wijze waarop Artemidorus de goden in categorieën indeelt, en zijn interpretaties van het optreden van een tweetal goden in dromen aan de orde komen. In § 5 zullen we de denkbeelden over de aard en werkzaamheid van de goden die in deze interpretaties doorklinken, confronteren met de uitspraken die Artemidorus hierover voor eigen rekening doet.

2. Droommagie en incubatie

Symbolische dromen kunnen geheel spontaan optreden. Het is voor deze categorie dat Artemidorus het epitheton *theopemptos*, 'door de goden gezonden', reserveert;⁴ zoals we gezien hebben, impliceert dit adjectief naar zijn zeggen geen stellingname inzake de herkomst van dromen.⁵ Daarnaast laat hij in de inleidingen van boek 1 en vooral van boek 4 ook ruimte voor de moge-

sommige gevallen hebben wij om compositorische of inhoudelijke redenen de vrijheid genomen kleine veranderingen aan te brengen.

2 Artem. 4.1 (241,3-4 Pack).

3 Artem. 4.59 (284,6-7 Pack).

4 Artem. 1.6 (16,1-4 Pack) en 4.3 (247,10-12 Pack).

5 Artem. 1.6 (16,4-9 Pack).

lijkheid dat symbolische dromen zich voordoen wanneer de dromer met bepaalde zorgen rondloopt en de goden om een voorspelling of een advies heeft gevraagd.⁶ Toch klinkt zijn scepsis ten aanzien van zulke 'dromen op verzoek' (*aitēmatikoi oneiroi*) in de inleiding van boek 4 duidelijk door. Tot twee maal toe geeft hij daar namelijk uiting aan zijn agnosticisme ten aanzien van de herkomst van dromen,⁷ hetgeen in het kader van een behandeling van de wijze waarop men de goden om dromen dient te vragen, opvallend mag heten. Bovendien is de passage grotendeels gewijd aan uitwassen van het vragen om dromen waartegen hij zich scherp afzet:

Als je om dromen verzoekt, denk er dan aan geen wierook te branden, geen geheime formules uit te spreken en, wat het belangrijkste is, stel de goden geen al te dringende vragen. Het zou immers belachelijk zijn als de goden degenen die hen willen dwingen, zouden verhoren, terwijl verstandige mensen niets doen voor degenen die met dwang en geweld proberen iets gedaan te krijgen, maar de bescheidenen ter wille zijn. En nadat je hebt gedroomd, moet je offeren en danken. Bovendien mag je gerust lachen om hen die de goden de wet willen voorschrijven, ik bedoel de mensen die zó bidden: 'Als ik het moet doen, dan dit,' en: 'Als het me zal overkomen, dan dit,' en: 'Zo ja, laat me dan dromen van de gaven van Demeter! Zo nee, van die van Dionysos!' en: 'Als het nuttig of voordelig voor me is, laat me dan iets krijgen! En zo niet, laat me dan iets geven!'⁸

Artemidorus doelt hier op magische praktijken, en wel op het soort rituelen dat in de magische papyri wordt aangeduid met de term *oneiraitēsia*, het vragen om dromen.⁹ Dat blijkt als wij zijn waarschuwingen vergelijken met de desbetreffende voorschriften in de magische papyri. Daarin is in alle gevallen sprake van geheime spreuken, in een deel van de gevallen ook van het branden van wierook.¹⁰ Het blijkt ook uit het feit dat Artemidorus degenen die zich met dergelijke praktijken bezighouden, ervan beschuldigt dat zij de goden willen *dwingen* hun zin te doen: een standaardverwijt aan het adres van magiërs.¹¹

6 Artem. 1.6 (15,19-16,1 Pack) en 4.2 (246,2-247,10 Pack).

7 Artem. 4.2 (246,19-22 en 247,9-10 Pack).

8 Artem. 4.2 (246,7-18 Pack). De vertaling van de door Artemidorus gegeven voorbeelden van het soort gebeden dat men beter kan nalaten (246,15-18 Pack), is gebaseerd op een wijziging van de door Pack aangebrachte interpunctie en op een emendatie. De onvermijdelijkheid van deze ingrepen wordt beargumenteerd in Boter/Flinterman 2007; in dit artikel wordt ook op enkele andere problemen in Artemidorus' behandeling van 'dromen op verzoek' ingegaan. Bij de bespreking van 'dromen op verzoek' in dit artikel hebben wij reeds geprofiteerd van Boters inbreng.

9 Zie voor het begrip *PGM* I 329-330, waar *oneiraitēsia* en *oneirokritia* worden genoemd als onderdelen van de expertise van een magiër; vgl. Eitrem 1993, 176-179. Zie voor voorbeelden uit de magische papyri *PGM* II 1-64; IV 3172-3208; V 370-446; VII 222-249; VII 250-254; VII 255-259; VII 359-369; VII 664-685; VII 703-726; VII 740-755; VII 795-845; VII 1009-1016; VIII 64-110; XII 144-152; XII 190-192; XXIIb 27-31; XXIIIb 32-35; *PDM* Ixi 63-78.

10 Zie voor het branden van wierook in het kader van *oneiraitēsia* *PGM* II 24-25; IV 3195-3196; V 394-395; VII 741; en VII 827-828.

11 Zie bijvoorbeeld Hp., *Morb. sacr.* 4 Jones (Loeb) = 1.9 Jouanna (Budé); Philostr., *VA* 8.7 (304,24-30 Kayser); Lamb., *Myst.* 1.14; vgl. Graf 1997, 222-229, met name 227-228.

In grote lijnen kunnen binnen de 'dromen op verzoek' die wij in de magische papyri tegenkomen, twee categorieën worden onderscheiden. Enerzijds zijn er vragen om oraculaire dromen, waarbij goden of andere wezens van hogere orde zélf worden opgeroepen te verschijnen en hun zegje te doen.¹² Anderzijds zijn er vragen om het in een droom tonen van nauwkeurig omschreven voorwerpen of personen als blijk van goed- c.q. afkeuring van een voornemen of bij wijze van positieve dan wel negatieve beantwoording van de gestelde vraag:

Als dit mij gegeven is, laat mij dan een prostituee zien; zo niet, een soldaat.¹³

De door Artemidorus gegeven voorbeelden van gebeden om dromen behoren tot de tweede categorie. Doordat de dromer op voorhand duidelijk maakt welke betekenis hij aan welke droomsymbolen zal toekennen, krijgt de godheid als het ware voorgeschreven hoe de gevraagde droom eruit moet zien. Een dergelijke werkwijze moet volgens Artemidorus wel aanleiding geven tot de grootst mogelijke misverstanden. De betekenis van droombeelden laat zich immers niet reduceren tot de door de dromer in spe van tevoren geformuleerde mogelijkheden: met het oog op de specifieke situatie van de dromer kan een droomsymbool een volstrekt andere betekenis hebben dan gewoonlijk het geval is, en zelfs kan de droom nuances vertonen die de betekenis in haar tegendeel doen verkeren. Zo heeft de vraagsteller in een van de door Artemidorus gegeven voorbeelden op voorhand een positieve betekenis toegerekend aan dromen waarin hij iets krijgt, en een negatieve aan dromen waarin hij iets weggeeft. Maar voor wie maatschappelijk hogerop wil komen, is het helemaal niet gunstig te dromen dat hij iets ontvangt, maar juist dat hij iets wegschenkt, 'want wie veel heeft kan er ook van uitdelen'. En ongebakken broden zijn weliswaar een 'gave van Demeter', maar omdat ze de oven nog inmoeten, voorspellen ze aan zieken dat hun koorts zal stijgen: niet bepaald de gunstige voorspelling die de dromer in spe van tevoren had gezien in dromen over 'gaven van Demeter'. Men kan daarom de inkleding van een voorspelling maar beter overlaten aan de godheid of aan zijn eigen ziel – om vervolgens, zo kunnen we eraan toevoegen, voor de interpretatie de hulp van de firma Artemidorus & Zn. in te roepen.¹⁴

12 Zie bijvoorbeeld V 421; VII 247-248; 369; 709 en 714; 744; 834-835; 1013-1015 (waar het onderscheid heel duidelijk wordt gemaakt: μή ά[πλώς] με παρέλ(θη)τε, φαν[τάσματα άγοντες, αλλά εις ειζ ύμών εισερχέσθε και χρημα[τισάτω μοι]; XII 150-151.

13 Vgl. voor verzoeken om specifieke droomgezichten, gekoppeld aan voornemens van de dromer PGM VII 253-254 (έάν ναί. δει[ξόν μοι φυτόν και ύδωρ, ει δε μήγε, πύρ και σίδηρον, ...) en 258-259 (ει συμφέρι μοι τοϋτο ποιήσαι. δειξόν μοι φυτόν και ύδωρ, ει δε μήγε, πύρ και σίδηρον, ...); PGM XXIIb 30-31 (ει) γίνεταί προς εξαίτησιν καλόν, [δ]ειξ[όν] μοι ύδωρ [και] ή[δ]εν, ει[δ]ε άλλως, δ[ει]ξ[όν] [μοι] ύδωρ και πέτραν) en, het in de tekst geciteerde geval, 35 (ει δέδοται μοι τόδε το π[ρο]γ[μα], δειξ[όν] έταίραν, ει δ' αυ, σ[τι]ρατιώτην.) Overigens is een prostituee ook voor Artem. (1.78 [87,17-18 Pack] en 4.9 [250,2-3 Pack]) een gunstig droomsymbool.

14 Artem. 4.2 (246,18-247,10 Pack).

Heiligdommen van Asclepius en Sarapis boden, in de vorm van incubatierituelen, mensen de mogelijkheid zich tot de godheid te wenden met de vraag om medische hulp in een droom.¹⁵ De hulpzoekende nam een ritueel bad en bracht offers. Vervolgens legde hij zich in het heiligdom te ruste, en dan kon de god zich in een droom openbaren en hetzij door eigenhandig ingrijpen genezing schenken hetzij een therapie of dieet voorschrijven. Voor de tweede eeuw van onze jaartelling zijn voorschriften in een droom regel, rechtstreekse genezingen de uitzondering. Binnen de droomvoorschriften kunnen dan weer oraculaire dromen, waarin de god persoonlijk het woord tot de dromer richtte, worden onderscheiden van dromen waarin het goddelijk voorschrift was ingekleed in symbolen; beide soorten dromen worden beschreven in de *Gewijde Vertellingen*, het eerbetoon van Aelius Aristides – een tijdgenoot van Artemidorus – aan Asclepius, de god die gedurende meer dan een kwart eeuw door middel van dromen het leven van de redenaar had bewaard en richting had gegeven. Instructies om ongeschoeid te gaan (*or.* 48.7 Keil) of om een purgeermiddel in te nemen (*or.* 48.13 Keil) ontvangt Aristides bijvoorbeeld in een rechtstreekse openbaring van zijn Redder, maar elders besluit hij te braken na een droom waarin hij door de keizers Marcus Aurelius en Lucius Verus wordt meegenomen op een inspectiebezoek aan de aanleg van drainagewerken. De uitgegraven aarde fungeert hier als droomsymbool:

Ik braakte die avond, indachtig de uitgegraven grond.¹⁶

De interpretatie van een droom was de verantwoordelijkheid van de patiënt zelf, maar bij het vervullen van die taak kon hij natuurlijk overleggen met zijn medepatiënten, eventueel ook met leden van de tempelstaf en in het heiligdom aanwezige artsen.¹⁷ In verband met de Sarapiscultus bestaan duidelijke aanwijzingen dat ook gespecialiseerde droomuitleggers – niet noodzakelijkerwijs in dienst van het heiligdom – konden worden geconsulteerd.¹⁸

In principe is Artemidorus volledig bereid de gang van zaken in heiligdommen van Asclepius en Sarapis positief te waarderen:

Wat betreft de voorschriften in dromen, het feit dat goden aan mensen een geneeswijze voorschrijven, het is dwaas daar vraagtekens bij te zetten, want door goddelijke voorschriften zijn veel mensen genezen, in Pergamum, Alexandrië en elders. Ja, er zijn zelfs mensen die beweren dat de geneeskunde uit zulke voorschriften is ontstaan.¹⁹

15 Beknpte informatie over incubatierituelen en wat daarop volgde treft men aan in Dodds 1951, 110-116; Näf 2004, 114-123. Weinreich 1909, 76-136 (Zweites Kapitel: Traumheilungen) is nog steeds de moeite van het lezen waard. Voor een reconstructie van het incubatieritueel in Asclepius-heiligdommen zie Edelstein & Edelstein 1945: II, 145-158. Over Sarapis als genezende god raadplege men Fraser 1972: I, 256-258 met de bijbehorende noten.

16 Aristid., *or.* 47.50 Keil.

17 Horstmanshoff 2004, 282.

18 Zie Fraser 1972: II, 408 n. 335.

19 Artem. 4.22 (255,9-13 Pack). In Pergamum bevond zich een van de grootste Asclepius-heiligdom-

In zijn bereidheid te aanvaarden dat mensen in dromen van de goden aanwijzingen voor een therapie kunnen krijgen, bevindt Artemidorus zich in goed gezelschap. Keizer Marcus Aurelius was dezelfde overtuiging toegedaan: een van de dingen waarvoor hij zich in zijn *Persoonlijke notities* dankbaar betoont jegens de goden is dat

... ik hulp heb gekregen in dromen, vooral voor bloedspuwingen en duizeligheid.²⁰

Toch acht Artemidorus ook in het geval van medische voorschriften in dromen een waarschuwing wel degelijk op haar plaats: auteurs van verzamelwerken met zogenaamd door de goden voorgeschreven therapieën 'schrijven niet op wat door anderen gedroomd is, maar wat ze zelf verzinnen'.²¹ Eerder heeft hij vermeld dat hij zulke werken, die vooral voorschriften en gezinnen van Sarapis bevatten, kent van de hand van Geminus van Tyrus, Demetrius van Phalerum en Artemon van Milete; reeds daar typeert hij ze impliciet als 'niet geloofwaardig'.²² Dat de door deze en andere lieden opgetekende dromen met medische instructies niet echt, maar verzonnen zijn, blijkt zijns inziens uit hun nodeloze complexiteit, alsof de goden de mensen het leven zuur zouden willen maken. De auteurs van dergelijke geschriften miskennen de menslievendheid van de goden. In feite, aldus Artemidorus, zijn goddelijke voorschriften in dromen heel eenvoudig, en als er al sprake is van codering van de boodschap, dan is deze gemakkelijk te doorzien.²³ Bovendien, zo benadrukt hij, zijn de therapieën die op basis van goddelijke voorschriften door droomverklaarders worden geformuleerd, steeds volledig in overeenstemming met de regels van het medische vak. Daarom adviseert hij zijn zoon ook medische vakliteratuur te raadplegen.²⁴ De constatering dat tussen goddelijke en menselijke geneeskunde geen tegenstelling bestaat, strookt met de bevindingen van moderne geleerden dat de voorschriften van Asclepius in de regel spoorden met de onder medici gangbare therapieën.²⁵ Klaarblijkelijk houdt Artemidorus serieus rekening met de mogelijkheid dat zijn zoon zal worden ingescha-

men uit de Vroege Keizertijd; het Serapeum was hét heiligdom in Alexandrië. Vgl. voor de gedachte dat 'de geneeskunde uit zulke voorschriften is ontstaan', Philostr., *VA* 3.44.

²⁰ M. Ant. 1.17.20.

²¹ Artem. 4.22 (255,13-16 Pack).

²² Artem. 2.44 (179,11-18 Pack). Geminus van Tyrus is verder onbekend. Winkler 1982 heeft gesuggereerd dat hij dezelfde is als de in 4.22 (256,20-257,2 Pack) bekritiseerde fantast wiens naam Artemidorus niet wenst te noemen; vgl. Schwabl 1988, 172-173. Zie voor Demetrius van Phalerum, de bekende peripatetische filosoof en politicus, D.L. 5.76 (= fr. 68 Wehrli), waar wordt verteld dat Demetrius dankzij Sarapis zijn gezichtvermogen had teruggekregen en uit dankbaarheid liederen ter ere van de god dichtte. Del Corno 1969, 138-139 is in zijn commentaar sceptisch ten aanzien van de authenticiteit van de door Artemidorus aan Demetrius toegeschreven bundeling droomvoorschriften van Sarapis. Zie voor Artemon (vermoedelijk eerste eeuw n.Chr.) Del Corno 1969, 110-114.

²³ Artem. 4.22 (256,4-257,10 Pack).

²⁴ Artem. 4.22 (257,10-18 Pack).

²⁵ Oberhelman 1993, 152-153; Horstmanshoff 2004, 289-290.

keld bij de interpretatie van medische dromen, ook als deze het resultaat zijn van incubatierituelen.

Artemidorus' benadering van dromen op verzoek getuigt van de nodige reserves, en verzamelwerken waarin verslagen van prescriptieve dromen bijeengebracht zijn, kunnen op zijn minachting en afkeuring rekenen. Theologische bezwaren spelen in zijn afkeuring van zulke verslagen een duidelijke rol, en hetzelfde geldt voor zijn bedenkingen tegen droommagie. Desondanks toont hij zich tot op zekere hoogte bereid over zijn bedenkingen heen te stappen. Zoals wij hebben gezien, creëert hij voor oraculaire dromen, die niet het eigenlijke object van zijn professionele interesse vormen, ruimte binnen de praktijk van de droomuitlegger;²⁶ mutatis mutandis doet hij hetzelfde in het geval van dromen op verzoek en prescriptieve dromen. Dat de concurrentie zich niet alleen schuldig maakt aan beunhazerij, maar ook uitgaat van verkeerde opvattingen over de goden, is daarbij voor de public relations van de droomuitlegger een plezierige coincidentie.

3. Goden van alle rangen en standen

In oraculaire dromen treedt een godheid of een ander gezaghebbend persoon sprekend op met een rechtstreekse boodschap. Goden kunnen echter ook figureren in symbolische dromen. In boek 2 (34-40) gaat Artemidorus uitvoerig in op dergelijke dromen, en hij komt er op terug in de boeken 3 (13-14) en 4 (73-79). De behandeling in boek 2 begint met een classificatie van goden. In de eerste plaats maakt Artemidorus onderscheid tussen goden die kenbaar zijn door het verstand (*noētoi*) en goden die kenbaar zijn door de zintuigen (*aisthētoi*); de laatstgenoemden zijn naar zijn zeggen duidelijk in de minderheid.²⁷ Daarnaast worden de goden ingedeeld in zes categorieën:

de Olympische goden (die noemen we ook goden van de ether), de goden van de hemel, de goden van de aarde, de goden van zeeën en rivieren, de onderaardse goden en de goden die de andere omringen.²⁸

Het resultaat van deze tweeledige indeling kan schematisch als volgt worden weergegeven:²⁹

	<i>Kenbaar door het verstand</i>	<i>Kenbaar door de zintuigen</i>
<i>Olympische goden (goden van de ether)</i>	Zeus, Hera, Aphrodite Ourania, Artemis, Apollo, Athene, het Etherisch Vuur. N.B. Artemidorus geeft niet aan of deze goden <i>noētoi</i> of <i>aisthētoi</i> zijn; vermoedelijk het eerste.	

26 Bilbija/Flinterman 2006, 263-264.

27 Artem. 2.34 (157,4-5 Pack).

28 Artem. 2.34 (157,6-9 Pack).

29 Artem. 2.34 (157, 9-158,13 Pack).

<i>Goden van de hemel</i>		Helios, Selene, de Sterren, de Wolken, de Winden, Bijzonnenvallen, Meteoren, Vallende Sterren en Iris (allemaal <i>aisthētoi</i>).
<i>Goden van de aarde</i>	Asclepius, Dioskouron, Heracles, Dionysus, Hermes, Nemesis, Aphrodite Pandemos, Hephaistos, Ares, Tyche, Peitho, Gratiën, Horen, Nimfen, Hestia.	Hecate, Pan, Ephialtes, Asclepius.
<i>Goden van zeeën en rivieren</i>	Poseidon, Amphitrite, Nereus, Nereiden, Leucothea, Proteus, Glaucus, Phorcys.	Zee, Golven, Stranden, Rivieren, Meren, Nimfen, Acheloös.
<i>Onderaardse goden</i>	Pluto, Persephone, Demeter, Kore, Iakchos, Sarapis, Isis, Anubis, Harpocrates, chthonische Hecate/Moeder van de Goden, Erinnyen, <i>daimones</i> rondom hen, Deimos, Phobos; Ares. N.B. Niet aangegeven is of deze goden <i>noētoi</i> of <i>aisthētoi</i> zijn.	
<i>Goden die de andere omringen</i>	Okeanos, Tethys, Kronos, Titanen, Natuur van het Al, Noodlot, Voorzienigheid. N.B. Niet aangegeven is of deze goden <i>noētoi</i> of <i>aisthētoi</i> zijn.	

Zoals uit het schema blijkt, is niet in alle gevallen aangegeven of een god door het verstand of door de zintuigen kenbaar is. Gezien Artemidorus' mededeling dat de door het verstand kenbare goden duidelijk in de meerderheid zijn, lijkt het verantwoord de niet gecategoriseerde wezens van hogere orde vooralsnog onder de *noētoi* te scharen. Hiervoor pleit ook het gegeven dat het onderscheid tussen intelligibele en zintuiglijk waarneembare goden door Artemidorus alleen expliciet wordt gemaakt met betrekking tot die delen van de kosmos die voor menselijke waarneming toegankelijk zijn: hemel, aarde, zeeën en rivieren. Door de zintuigen kenbaar zijn alle goden van de hemel, hetgeen niet verwonderlijk is: het gaat hier om hemellichamen en meteorologische verschijnselen. Wat ons daarentegen voor raadsels plaatst is de categorisering van de aardse goden Hecate, Pan, Ephialtes en Asclepius als *aisthētoi*, zoals ook de reden waarom bijvoorbeeld de Horen en de Nimfen onder de aardse goden *noētoi* zijn, ons ontgaat – zeker als we constateren dat de Nimfen onder de goden van zeeën en rivieren weer *aisthētoi* zijn. Minder verbazingwekkend is dat niet gepersonifieerde zee- en riviergoden (Zee, Golven, Stranden, Rivieren en Meren) het etiket *aisthētos* krijgen. Maar wat moeten we er van denken dat Asclepius zowel bij de door het verstand als bij de door de zintuigen kenbare goden kan worden ingedeeld? Wordt met de zintuiglijk waarneembare Asclepius wellicht de manifestatie van de god in de gedaante van een slang bedoeld? De doorwerking in droominterpretaties van het onderscheid tussen zintuiglijk waarneembare en intelligibele goden lijkt trouwens bescheiden: voor armelui is het niet goed te dromen van een waarneembare god.³⁰

30 Artem. 4.77 (295,1-2 Pack).

De indeling van de goden in Olympiërs, hemelgoden, goden van de aarde, onderaardse goden, goden van zeeën en rivieren en goden die de anderen omringen heeft wat dat betreft een duidelijker functie, omdat deze indeling tot in detail wordt gerelateerd aan sociale categorieën:

Onder de genoemde goden zijn in dromen de Olympiërs gunstig voor machtige mannen en vrouwen, de hemelgoden voor de doorsnee mensen, de goden van de aarde voor de armen. De goden van de onderwereld zijn doorgaans alleen gunstig voor boeren en mensen die proberen onopgemerkt te blijven, en de goden van zeeën en rivieren alleen voor zeevarenden en mensen die uit of door het water hun brood verdienen. De goden die de andere omringen zijn slecht voor iedereen behalve voor filosofen en zieners, want die reiken met hun inzicht ook tot aan de grenzen van het heelal.³¹

Maar ook bij deze categorisering treffen we twijfelgevallen aan: Hecate en Ares kunnen zowel tot de goden van de aarde als tot de goden onder de aarde worden gerekend. Klaarblijkelijk liet het Griekse pantheon zich niet dan met enige moeite in dit schema persen.

Artemidorus gebruikt indelingen van types die onder tweede-eeuwse platonisten gangbaar waren. Zo treffen we het onderscheid tussen zintuiglijk waarneembare en intelligibele goden onder andere aan bij Apuleius, in *De deo Socratis* (1.116; 2.120-121), bij Maximus van Tyrus (*or.* 11.12 Trapp) en in de *Didaskalikos* van Alcinoös:

Er zijn ook andere *daimones* [dan de Planeten], die men ook 'geschapen goden' zou kunnen noemen, in elk van de elementen, sommige zichtbaar, andere onzichtbaar, in ether, vuur, lucht en water, opdat geen enkel deel van de kosmos verstoken zou zijn van een ziel en van een levend wezen dat superieur is aan de sterfelijke natuur. Onder hun gezag is alles onder de maan en op aarde geplaatst.³²

Alcinoös combineert het onderscheid tussen zichtbare en onzichtbare goden, dat correspondeert met het onderscheid tussen *aisthētoi* en *noētoi* bij Artemidorus, met een indeling van de 'geschapen goden' aan de hand van het element waarin zij zetelen en waarover zij het bewind voeren: het type categorisering dat we bij Artemidorus eveneens tegenkomen.³³

Tussen de in een platonistische schematiek geperste goden van het traditio-

31 Artem. 2.34 (158,14-22 Pack).

32 Alcinoös, *Didaskalikos* 15.1-2 (35,15-20 Whittaker/Louis); vgl. voor deze passage Dillon 1996, 287-288.

33 Vgl. voor de opvatting dat Artemidorus hier het een en ander heeft meegekregen van contemporair platonisme Festugière 1975, 143 n. 1; Puiggali 1983, 121; Annequin 1987, 75. Pack verwijst in zijn noot ad loc. ook naar vergelijkbare indelingen in de magische papyri: *PGM* IV 3042-3043: ... ἐπουράνιον ἢ ἀέριον, εἴτε ἐπίγειον εἴτε ὑπόγειον ἢ καταχθόνιον ...; *PGM* V 166-168: ... πᾶς δαίμων οὐράνιος καὶ αἰθέριος καὶ ἐπίγειος καὶ ὑπόγειος καὶ χερσαῖος] καὶ ἑνυδρὸς ...; *PGM* XII 67: ... θεοὶ οὐράνιοι καὶ ἐπίγειοι καὶ ἀέρ(ι)οι καὶ ἐπιχθόνιοι ... Zie ook Philostr., *VA* 3.35.

nele Griekse pantheon duiken ook enkele filosofische concepten op, te beginnen met het Etherisch Vuur, in de visie van Artemidorus de oorsprong van de menselijke ziel.³⁴ Dat we hier met een concept te maken hebben dat voor stoïsch kon doorgaan, wordt onder andere duidelijk bij vergelijking met Cicero's dialoog *De natura deorum*, waar een van de gesprekspartners, Gaius Velleius, aan Cleanthes de opvatting toeschrijft

... dat de verst verwijderde, allerhoogste, overal rondom gelegen, uiterste, alles omgevende en omvattende gloed die hij aether noemt, met absolute zekerheid God is.³⁵

Overigens was in de tweede eeuw en derde eeuw van onze jaartelling de voorstelling van een goddelijke ether zeker geen stoïsch monopolie. Een beroemde epigrafische tekst uit de Lycische stad Oenoanda, een orakel van Apollo uit Claros, geeft antwoord op de vraag naar het wezen van God. Het antwoord luidt dat *Aithēr*, aangeduid als 'in vuur zetelend' en 'alziend', God is; 'wij', dat wil zeggen de andere goden, zijn 'een klein deel van God' en Zijn engelen. Een uitvoeriger tekst uit een laat-antieke verzameling orakels, vermoedelijk overgeleverd via Porphyrius' *Filosofie uit orakels*, overlapt gedeeltelijk met de inscriptie uit Oenoanda. In deze tekst valt de term 'Etherisch Vuur' zélf.³⁶

Ook andere filosofische concepten van (oorspronkelijk) stoïsche snit zijn door Artemidorus onder de goden gerangschikt. Zo vermeldt hij onder de goden die de anderen omringen, de Natuur van het Al (*hē tōn bolōn Physis*), een macht die later in de behandeling van de goden als droomsymbolen wordt gelijkgesteld met het Noodlot (*Heimarmenē*) en de Voorzienigheid (*Pronoia*).³⁷ We laten opnieuw Cicero's Velleius aan het woord, volgens wie Chrysippus beweerde dat

... de wereld zelf God is; en de overal verbreide wereldziel; en dan weer het leidend beginsel daarvan, aanwezig in intellect en verstand; en het gemeenschappelijke, algehele en alles omvattende wezen der dingen; en ook de macht van het Noodlot en de noodzakelijkheid van toekomstige gebeurtenissen; bovendien nog het vuur en de voornoemde aether (...).³⁸

En Plutarchus houdt zijn lezers in een polemiek tegen de Stoa het volgende voor:

34 Artem. 2.34 (157,11 Pack) en 35 (160,22-24 Pack), met Festugière 1975, 146 n. 19.

35 Cic., *ND* 1.37.

36 Robert 1971, passim, met name 602 (tekst van de inscriptie), 604-606 (bespreking van de uitvoeriger tekst = no. 13 van de Tübinger Theosophie, Buresch 1889, 97-98: αἰθέριον πῦρ), 606-608 (Claros); zie ook Mitchell 1993 II, 44, die suggereert dat het orakel niet uit Claros, maar uit Didyma afkomstig is. Op de parallel met Artemidorus is gewezen door Lane Fox 1986, 170.

37 Artem. 2.39 (176,8-9 Pack).

38 Cic., *ND* 1.39.

Zelfs onze tegenvoeters zijn er niet onkundig van dat de algemene Natuur en de algemene Rede van de Natuur het Noodlot, de Voorzienigheid en Zeus zijn. Want de stoïci hameren daarop op elke bladzijde.³⁹

Er is natuurlijk een in het oog springend verschil tussen deze concepten zoals Artemidorus ze gebruikt enerzijds, en zoals ze voorkomen in min of meer getrouwe weergaves van stoïsch of andersoortig filosofisch gedachtengoed anderzijds. Voor stoïci en andere filosofen vertegenwoordigden deze begrippen het hoogste beginsel en waren daarmee tevens God; in Artemidorus' praktijk als droomuitlegger zijn het goden temidden van anderen die, zonder al te veel consideratie voor de coherentie van het eindresultaat, zijn toegevoegd aan traditioneler soortgenoten.

Artemidorus bezondigt zich hiermee overigens aan een misverstand waar meer mensen last van hadden. Zo moet de woordvoerder van de Stoa in Cicero's *De natura deorum*, Quintus Lucilius Balbus, uitleggen dat *Pronoia* niet 'een soort aparte godin' is,⁴⁰ nadat Velleius zich eerder spottend heeft uitgelaten over 'die oude waarzegster, de Stoïsche *Pronoia*'.⁴¹ In het geval van Artemidorus is er ongetwijfeld minder sprake van een boosaardig misverstaan van stoïsche opvattingen dan van een professioneel streven naar volledigheid: alle godheden waarover klanten van droomuitleggers droomden of konden dromen, moesten worden behandeld.⁴²

4. Goden als droomsymbolen: Artemis en Helios

Wat kan het optreden van een god in een droom volgens Artemidorus zoal betekenen? En welke interpretatieve benaderingen past de droomuitlegger op zulke dromen toe? We zullen met de beantwoording van deze vragen een begin maken door Artemidorus' interpretaties van dromen over twee goden, Artemis en Helios, in kaart te brengen.⁴³

Wat in het geval van Artemis onmiddellijk opvalt is dat haar betekenis als droomsymbool vooral een functie is van haar specifieke competenties. Dromen over Artemis *Agrotera*, de godin van de jacht, is gunstig voor jagers, dromen over Artemis *Limnatis*, de godin van de moerassen, is gunstig voor vissers, en dromen over Artemis *Locheia*, die vrouwen bijstaat in het kraambed,

39 Plu., *De Stoicorum repugnantis*, *Mor.* 1050a-b.

40 Cic., *ND* 2.73 (*quasi quandam deam singularem*).

41 Cic., *ND* 1.18 (*anum fatidicam, Stoicorum Pronoiam*), met het commentaar van Pease ad loc., die op verschillende andere testimonia voor het door Balbus bestreden misverstand wijst, zie bijv. Luc., *JConf.* 10.

42 Wat betreft het Etherisch Vuur kan daar nog aan worden toegevoegd dat *Aitber* soms daadwerkelijk werd vereerd, zie de wij-inscriptie uit Amaseia, in Pontus, in: J.G.C. Anderson/F. Cumont/H. Grégoire, *Recueil d'inscriptions grecques et latines du Pont et de l'Arménie. Studia Pontica* 3, Brussel 1910, no. 114a ('Εὐρη ἀλεξιχαλάζω) en ook de slotregels van de inscriptie uit Oenoanda, vermeld in de tekst bij n. 36 hierboven, met Robert 1971, 614-617.

43 Artemis: Artem. 2.35 (159,14-160,6 Pack); Helios: Artem. 2.36 (160,25-162,27 Pack).

is gunstig met het oog op een bevalling.⁴⁴ Met haar functie als jachtgodin hangt samen dat haar optreden in dromen voorspelt dat weggelopen slaven en verloren voorwerpen zullen worden teruggevonden, 'want niets ontsnapt haar'.⁴⁵ In deze zin is zij als droomsymbool equivalent met dromen over hulpmiddelen voor de jacht en voor het vangen van vogels en vissen.⁴⁶ Dit rechtstreekse verband tussen competentie en betekenis als droomsymbool is een constante bij de interpretatie van dromen over goden. Zo is het voor een koning gunstig te dromen over Zeus, voor een ziener over Apollo, voor een handwerksman over Athene, voor een herder over Pan, voor een zieke over Asclepius, voor een handelaar over Hermes, voor een boer over Demeter en voor een militair over Ares.⁴⁷ Behalve competenties spelen ook wezenlijke persoonlijkheidskenmerken van de godheid in kwestie een rol. Voor bordeelhouders is dromen van Artemis geen goed voorteken, want 'dromen van goden die passen bij het beroep van de dromers, zijn gunstiger dan dromen van goden die ermee contrasteren'.⁴⁸ Ook in een ander opzicht klinkt de maagdelijkheid van de godin door in de betekenis van dromen waarin zij optreedt. Terwijl dromen van geslachtsgemeenschap met een god soms goed kan uitpakken, voorspelt seks met Artemis 'een dood die niet lang op zich laat wachten'.⁴⁹

Anders dan Artemis is Helios een god die kenbaar is door de zintuigen. In een groot gedeelte van de behandelde dromen gaat het dan ook om de god als hemellichaam; in de woorden van Artemidorus, om Helios 'zoals hij is' en niet 'zoals hij wordt voorgesteld in de gestalte van een mens, gekleed als wagenmenner'.⁵⁰ De competentie van de god valt hier samen met de natuurlijke functie van de zon als lichtbron. 'Dromen van Helios zoals hij is en zoals wij hem zien stralen aan de hemel (...) kan niet anders dan goed zijn.'⁵¹ Dat geldt natuurlijk niet voor mensen 'die proberen onopgemerkt te blijven en zich te verbergen', 'want hij brengt alles aan het licht en maakt het goed zichtbaar'.⁵²

44 Artem. 2.35 (159,15-18 Pack); vgl. voor deze competenties van de godin K. Wernicke, 'Artemis', in: *RE* 2, 1896, 1344-1345 (jacht), 1347 (kraambed) en 1349-1350 (visvangst, als competentie onder andere geattesteerd voor de iconografisch niet van Artemis te onderscheiden en veelvuldig met haar geïdentificeerde Kretenzische godin Dictynna).

45 Artem. 2.35 (159,18-19 Pack).

46 Artem. 2.11 (117,8-9 Pack); 2.14 (128,14-17 Pack); 2.19 (134,20-135,2 Pack); vgl. Klees 1990, 69 met n. 86; Hahn 1992, 28.

47 Zeus: Artem. 2.35 (159,1-3 Pack); Apollo: Artem. 2.35 (160,7-9 Pack); Athene: Artem. 2.35 (160,13-14 Pack); Pan: Artem. 2.37 (167,18 Pack); Asclepius: Artem. 2.37 (168,11-12 Pack); Hermes: Artem. 2.37 (170,20-23 Pack); Demeter: Artem. 2.39 (174,25-26 Pack); Ares: Artem. 2.39 (175,26-28 Pack).

48 Artem. 4.74 (294,15-19 Pack).

49 Artem. 1.80 (97,20-25 Pack).

50 Artem. 2.36 (162,12-14 Pack): "Ἥλιος (...) οἷος ἔστιν en niet οἷος νενόμισται ἐν ἀνθρώπου ιδέα (...), σκευὴν ἔχων ἠνιόχου ...

51 Artem. 2.36 (162,25-27 Pack).

52 Artem. 2.36 (161,5-7 Pack). Wat hier op de achtergrond wellicht meespeelt (zie Blum 1936, 97), maar niet als zodanig door Artemidorus wordt benoemd, is de voorstelling van Helios als alziende godheid; vgl. hiervoor Gordon 1999, 396-397; Mitchell 1993 II, 47.

Voor zulke lieden is het juist weer gunstig als 'Helios duister of bloedrood is of een angstaanjagende aanblik biedt', iets wat voor alle anderen 'kwaliijk en slecht' is.⁵³

Een vraag die bij de interpretatie van dromen over Helios regelmatig terugkeert is of hij zich gedraagt in overeenstemming met de elementaire gegevens, i.c. de natuur; als wat in een droom gebeurt κατά φύσιν is, mag dit immers in de regel als gunstig worden beschouwd.⁵⁴ In overeenstemming met deze grondregel is het gunstig te dromen dat de zon stralend en helder opgaat in het oosten of ondergaat in het westen.⁵⁵ Dromen dat de zon opgaat in het westen, zuiden of noorden, of ondergaat in het zuiden of noorden is daarentegen in de regel ongunstig.⁵⁶ Maar de regel gaat niet altijd op. Als de zon opgaat in het westen, is dat juist gunstig 'voor wie van plan is naar het westen te trekken' ('omdat hij hem de terugkeer vandaar voorspelt'), voor zieken die al zijn opgegeven, en voor reizigers op wier terugkeer men niet langer durft te hopen.⁵⁷ Er bestaat een overeenkomst tussen de natuurlijke gang van zaken en de te verwachten loop der dingen, en waar deze weinig aantrekkelijk is, zijn dromen over een tegennatuurlijke gang van zaken positief.

Aan ooglijders voorspelt een droom waarin de zon in het westen opgaat, dat zij 'niet blind zullen worden, want na langdurige duisternis zullen zij het licht aanschouwen'.⁵⁸ Ook in dit geval hebben we te maken met een gunstige prognose op basis van een tegennatuurlijke gebeurtenis. Meer specifiek is de voorspelling gebaseerd op de functie van Helios als god van het licht en, nog specifiek, als god van het licht in de ogen;⁵⁹ wellicht klinkt in de voorspelling ook de mythe over de genezing van de blinde Orion door Helios mee.⁶⁰

Dromen over Helios kondigen ook 'verwerving van bezit' aan.⁶¹ En droomt men dat Helios in het bed van de dromer ligt en iets goeds zegt of toont, dan voorspelt dat welstand.⁶² Verlichting wordt klaarblijkelijk geassocieerd met verwerving van bezit: '... een zonnestraal betekent vermeerdering van het bezit, omdat hij het huis lichter maakt.'⁶³ Het is trouwens niet alleen het licht van de zon dat deze associatie oproept: 'Een helder brandende lamp (...) voorspelt aan iedereen vermeerdering van bezit en welstand.'⁶⁴

53 Artem. 2.36 (161,22-162,3 Pack).

54 Artem. 4.2 (245, 2-4 Pack); vgl. Bilbija/Flinterman 2006, 256.

55 Artem. 2.36 (160,25-26 Pack).

56 Artem. 2.36 (161,7-8 en 15-22 Pack).

57 Artem. 2.36 (161,12-13, 8-9 en 11-12 Pack).

58 Artem. 2.36 (161,9-11 Pack); Als Helios 'duister of bloedrood is of een angstaanjagende aanblik biedt', voorspelt hij daarentegen 'een aandoening van de ogen', aldus Artem. 2.36 (161,22-162,1 Pack), en het verdwijnen van Helios kondigt blindheid aan, Artem. 2.36 (162,9-12 Pack).

59 Zie vooral Pl., *Resp.* 508a-b; vgl. Blum 1936, 97-98.

60 Hes. fr. 148 (a) Merkelbach-West; Luc., *Dom.* 28-29.

61 Artem. 2.36 (161,5 Pack).

62 Artem. 2.36 (162,5-8 Pack).

63 Artem. 2.36 (162,16-18 Pack).

64 Artem. 2.9 (114,19-20 Pack).

Naast lichtbron is de zon ook een rijke bron van metaforiek. Hij voorspelt 'de geboorte van kinderen, omdat ouders hun zonen soms liefkozend "zonnetjes" noemen.'⁶⁵ Ook als men droomt dat Helios in het bed van de dromer ligt en iets goeds zegt of toont, voorspelt dat in veel gevallen de geboorte van zonen.⁶⁶ Het is verleidelijk de bewering dat Helios, als hij duister of bloedrood is of een angstaanjagende aanblik biedt, 'ziekte of gevaar voor de kinderen van de dromer' voorspelt, eveneens als een uitvloeisel van deze metafoor te zien.⁶⁷ Hetzelfde geldt voor de interpretatie van het verdwijnen van Helios als voorspelling van de dood van kinderen.⁶⁸

De laatstgenoemde interpretatie kan echter ook worden begrepen vanuit de voorstelling van het licht van de zon als levenslicht.⁶⁹ Wie droomt dat Helios hem iets ontnemt, zal sterven,⁷⁰ en een man 'die droomde dat hij van Helios twee broden kreeg, leefde daarna nog evenveel dagen'.⁷¹ Een ander droomde 'dat hij Helios was geworden en getooid met elf zonnestrallen over het marktplein liep; hij werd gekozen tot strateeg van zijn stad en na zijn ambt elf maanden bekleed te hebben stierf hij, omdat het aantal zonnestrallen niet volledig was'.⁷² Het laatste voorbeeld lijkt een bijzonder geval van de algemene regel dat het optreden in dromen van goden zonder hun attributen ongunstig is.⁷³ Het is tevens een bijzonder geval van de droom dat men een god wordt: een droom die aan 'een rijk man en een grote heer (...) een zeer belangrijke magistratuur [voorspelt] die bij zijn status past, want magistraten kunnen de mensen maken en breken, net als de goden.' Macht is in de *Oneirocritica* wellicht de krachtigste associatie die door het optreden van een godheid in dromen wordt gewekt. Goden hebben dezelfde betekenis als meesters,⁷⁴ en tot twee keer toe citeert Artemidorus Menanders 'Wie heerst, heeft goddelijke macht'.⁷⁵

Helios is tevens schenker van het licht van de vrijheid. Pausanias (2.31.5) maakt melding van een cultus voor Helios *Eleutherios* in Troezen, en een epigram op de kolossus van Rhodos – een beeld van Helios, opgericht ter nagedachtenis aan het succesvol doorstane beleg van de stad door Demetrius Poli-orcetes in 305/4 v.Chr. – spreekt van het 'krachtig schijnsel van een vrijheid die niet tot slaaf gemaakt is'.⁷⁶ In dit licht behoeft het geen verwondering te

65 Artem. 2.36 (161,2-3 Pack); vgl. LSJ s.v. ἡλιος 5.

66 Artem. 2.36 (162,8-9 Pack).

67 Artem. 2.36 (161,22-25 Pack).

68 Artem. 2.36 (162,9-12 Pack).

69 Zie Gordon 1999, 395 en de daar genoemde bewijspplaatsen voor 'het licht zien' als omschrijving van 'leven' en 'het licht van de zon verlaten' als omschrijving van 'sterven'.

70 Artem. 2.36 (162,20-22 Pack).

71 Artem. 1.5 (15,7-10 Pack).

72 Artem. 4.49 (275,21-276,4 Pack); vgl. Blum 1936, 98.

73 Artem. 4.76 (294,28-29 Pack); vgl. Bilbija/Flinterman 2006, 264.

74 Artem. 2.36 (163,7-9 Pack); 4.69 (291,4-13 Pack).

75 Artem. 2.36 (163,10-11 Pack) en 2.69 (195,7-8 Pack); Men. fr. 223,3 Koerte = Stob. 3.32.11 Hense.

76 AP 6.171, r. 6: ἄδρὸν ἀδουλῶταυ φέγγος ἐλευθερίας.

wekken dat dromen over Helios slaven de vrijheid voorspelt, 'want de mensen noemen de vrijheid ook "zon".⁷⁷

Behalve met behulp van de functie van de zon als lichtbron en daarmee samenhangende metaforen decodeert Artemidorus de boodschappen in dromen waarin Helios optreedt, ook met behulp van mythologie en – zoals uit de droom van de onfortuinlijke strateeg reeds bleek – de antropomorfe beeldvorming van de god. Dromen dat Helios afdaalt naar de aarde of een bewoond gebied binnengaat, is 'een teken van brandstichting en een grote brand'.⁷⁸ Vermoedelijk wordt de sleutel tot deze interpretatie gevormd door de Phaëtonmythe.⁷⁹ Dromen van Helios 'zoals hij wordt voorgesteld in de gestalte van een mens, gekleed als wagenmenner is (...) gunstig voor atleten, voor mensen die van plan zijn op reis te gaan en voor voerlieden'.⁸⁰ Voor atleten vloeit de symboolwaarde van de zonnegod vermoedelijk voort uit het gegeven dat zij, net als wagenmenners, actief zijn in het kader van publiek vermaak; bij de andere twee categorieën zijn de overeenkomsten (verplaatsing, mensen van paarden) evident. Zieken daarentegen voorspelt deze droom de dood.⁸¹ Waarom dit laatste zo is, wordt door Artemidorus niet uitgelegd, maar het is in elk geval consequent: ook dromen van een tweespan of een vierspan voorspelt zieken het einde van hun leven.⁸²

Mythologie en iconografie spelen ook bij de ontraadseling van dromen over Artemis een rol van betekenis. 'Artemis naakt zien is op geen enkele manier gunstig, voor niemand', want we weten natuurlijk allemaal wat er met Actaeon gebeurd is.⁸³ Wie de handen uit de mouwen wil steken kan beter dromen van Artemis afgebeeld als *Agrotera* (Jaagster) of *Elaphebolos* (Hertendoodster) dan van andere iconografische types. Wie echter een serieuzer levensstijl prefereert, heeft meer baat bij dromen over de godin in een minder sportieve uitmonstering, zoals de Artemis van Ephesus of van Perge of de zogenaamde Artemis Eleuthera bij de Lyciërs:⁸⁴ drie oorspronkelijk inheemse Klein-Aziatische godinnen, naderhand met Artemis geïdentificeerd. In het geval van de Artemis van Ephesus en Artemis Eleuthera werden onderlichaam en benen van een houten cultusbeeld bedekt door een foedraalachtig gewaad. Artemis Pergaia was (oorspronkelijk?) vermoedelijk een aniconisch idool, maar ook in haar geval was sprake van een volledige bedekking door

77 Artem. 2.36 (161,3-5 Pack). Bömer 1990, 162-163 n. 5 is terecht zeer kritisch over de dikwijls (bijvoorbeeld door Gordon 1999, 396) gepostuleerde relatie tussen de cultus van Helios en de vrijlating van slaven. Dat de onderhavige betekenis van Helios als droomsymbool is ingegeven door een rol van de godheid in vrijlatingsprocedures is een onbewezen veronderstelling.

78 Artem. 2.36 (162,3-5 Pack).

79 Vgl. D.S. 5.23.2; Philostr., *Im.* 1.11.

80 Artem. 2.36 (162,12-15 Pack).

81 Artem. 2.36 (162,15-16 Pack).

82 Artem. 1.56 (64,22-24 Pack). Wellicht kondigt de onderhavige verschijning van Helios ook het vertrek van het levenslicht aan.

83 Artem. 2.35 (160,5-6 Pack); vgl. Packs noot ad loc.

84 Artem. 2.35 (159,19-24 Pack).

een gewaad, versierd met reliëf.⁸⁵ De *Oneirocritica* is de enige literaire bron die melding maakt van de Lycische godin (Artemis) Eleuthera. Louis Robert heeft er op gewezen dat dit gegeven kenmerkend is voor Artemidorus' kennis van regionale religieuze voorstellingen en gebruiken.⁸⁶

Tenslotte verdient vermelding dat Artemidorus zijn behandeling van Artemis begint met een woordspel, dat bij Plato wordt gepresenteerd als etymologie van de naam van de godin: *artemēs* betekent 'ongedeerd', en daarom is (dromen over) de godin gunstig voor mensen die bang zijn: zij 'bewaart (...) hen voor angst'.⁸⁷

Woordspelen, metaforen, analogieën op basis van iconografie, mythologie, persoonlijkheid en competentiesfeer of natuurlijke functie van een godheid: de interpretatieve benaderingen die Artemidorus op dromen over goden toepast, lijken niet wezenlijk te verschillen van de methodes waarmee hij andere dromen decodeert.

5. De theologie van Artemidorus

In hoeverre vertegenwoordigen de denkbeelden over aard en werkzaamheid van de goden waarmee Artemidorus zijn interpretaties motiveert of die daaraan impliciet ten grondslag liggen, zijn eigen opvattingen? En in hoeverre weerspiegelen ze opvattingen die in zijn samenleving breed werden gedragen? We beginnen onze behandeling van de eerste vraag door stil te staan bij een geval dat we in de vorige paragraaf zijn tegengekomen. Dromen van Artemis geeft aan (φησιν) dat weggelopen slaven of verloren voorwerpen zullen worden teruggevonden, 'want niets ontsnapt haar'.⁸⁸ Het is van belang ons in gevallen als deze terdege te realiseren dat de geciteerde woorden in de optiek van Artemidorus geen aankondiging zijn van actief ingrijpen van de godin ten gunste van de gedupeerde eigenaar. Zij geven een motivering van een voorspelling door een associatie te benoemen die het optreden van de godheid in een droom oproept en die relevant is met het oog op de situatie van de dromer. Zoals we reeds constateerden heeft dromen van Artemis in situaties als deze geen andere betekenis dan dromen van netten voor de jacht of voor de vangst van vogels of vissen.⁸⁹ Toegegeven, soms suggereert Artemidorus' woordkeus dat er meer aan de hand is:

85 Zie voor Artemis Ephesia R. Fleischer, in: *LIMC* 2, 1984, 755-763; voor Artemis Pergaia W. Ruge, 'Perge', in: *RE* 19.1, 1937, 699-701, en vooral H. Oppermann, 'Pergaia', in: *RE* 19.1, 1937, met name 685-686 (cultusbeeld); R. Fleischer, in: *LIMC* 2 (1984), 765-766; voor Artemis Eleuthera R. Fleischer, in: *LIMC* 2, 1984, 755.

86 Robert 1978, 541. Een ander voorbeeld is het merkwaardige ritueel dat beschreven wordt in Artem. 2.37 (170,12-19 Pack): *dendrophorein* ('bomen dragen') voor Dionysus. Hierover raadplege men Robert 1977 en 1978, 542-543.

87 Artem. 2.35 (159,14-15 Pack); Pl., *Crat.* 406b.

88 Artem. 2.35 (159,18-19 Pack); vgl. hierboven, tekst voor n. 45.

89 Zie hierboven, tekst voor n. 46.

De Dioskouren zijn als je op zee bent een teken van storm, en als je op het land bent van partijstrijd, processen, oorlog of ernstige ziekte. Maar uiteindelijk laten ze de mensen ongedeerd uit alle rampen ontkomen, want deze goden zijn redders.⁹⁰

Het 'laten ze de mensen ongedeerd (...) ontkomen' is geen motivering van een voorspelling, maar de voorspelling zelf. Betekent dit nu dat de droomverschijning van deze goden hun reddende interventie aankondigt? Het volgende voorbeeld wijst erop dat deze vraag ontkennend moet worden beantwoord:

Deimos en Phobos, de zonen van Ares, en Ares zelf zijn alleen voordelig voor generaals, soldaten, gladiatoren, bandieten en alle waaghalzen. Voor de rest van de mensen betekenen ze strijd en schade, want dat veroorzaken ze.⁹¹

'Betekenen (...) strijd en schade' (μάχας καὶ βλάβας σημαίνουσι) in de tweede passage correspondeert met 'laten (...) ongedeerd ontsnappen' (ἀζημίους ἀπαλλάττουσι) in de eerste. Als de betekenis van een droom over een god c.q. de in zo'n droom geïmpliceerde voorspelling wordt aangeduid als het resultaat van de activiteit van die god, dan is dat een kwestie van variatie in woordkeus.

De goden die in symbolische dromen optreden, maken deel uit van de gebruikelijke voorstellingen in Artemidorus' samenleving, waarvan de ziel zich bedient bij het inkleden van een voorspelling en die men bij een interpretatie volgens de regels van de kunst dus dient te verdisconteren. Zo'n voorstelling hoeft geen realiteit te bezitten om als symbool te fungeren; in principe hebben zulke voorstellingen niet meer werkelijkheidswaarde dan

... verhalen die heel bekend zijn en waaraan de meeste mensen geloven, zoals de geschiedenissen van Prometheus en Niobe en de figuren uit de tragedie. Want ook als die verhalen niet echt gebeurd zijn, lopen dromen daarover overeenkomstig de inhoud ervan af, omdat ze door de meeste mensen voor waar gehouden worden.⁹²

De voorstellingen die mensen zich van goden maken, worden bepaald door culturele conventies:

De goden verschijnen in menselijke vorm en gestalte, omdat wij denken dat ze in uiterlijk op ons lijken.⁹³

'Wij' zijn in dit verband ongetwijfeld in de eerste plaats de Grieken. In Egypte, waar men zich de goden in dierengedaante voorstelt, dient een droomverklarder rekening te houden met een andersoortig tekensysteem.⁹⁴

90 Artem. 2.37 (168,16-19 Pack).

91 Artem. 2.39 (175,26-29 Pack).

92 Artem. 4.47 (274,10-15 Pack); zie ook 2.66 (190,1-8 Pack), en vgl. Del Corno 1978, 1611 met n. 24.

93 Artem. 2.44 (178,11-12 Pack).

94 Artem. 1.8 (18,1-3 Pack).

In het licht van de gegevens die we tot dusverre in deze paragraaf hebben gepresenteerd, lijkt het niet aan te bevelen om, met Harris, Artemidorus' droomboek te plaatsen in het kader van 'a reaction towards stronger religious feelings in the Roman empire of the second century'.⁹⁵ Ook de conclusies die Lane Fox verbindt aan de door Artemidorus behandelde dromen over goden, lijken nogal vergaand. Een van de dromen uit de *Oneirocritica* die in *Pagans and Christians* figureren, is dat men een god op bezoek krijgt:

Dromen dat je een god onthaalt, voerspelt aan iemand in goeden doen zorgen, verdriet en vreselijke moeilijkheden, want wie in de problemen zit, offert aan de goden en onthaalt hen. Maar aan iemand die arm is en in het nauw zit, voerspelt het een grote toename van bezit, want dan vooral zijn de armen de goden dankbaar en onthalen zij hen.⁹⁶

Lane Fox geeft toe dat Artemidorus' interpretatie van deze droom, althans voorzover het armelui betreft, gebaseerd is op mythologische verhalen als die over Baucis en Philemon. Desondanks meent hij te kunnen stellen dat Artemidorus 'accepted the tales of the gods' presence in disguise' en ziet hij in deze aanname 'a significant support for men's living belief in it'.⁹⁷ Dat is wel erg kort door de bocht: het lijkt niet raadzaam aan Artemidorus' vermelding van deze droom en de bijbehorende interpretaties een conclusie te verbinden die verder gaat dan dat de desbetreffende mythologische verhalen in vrij brede kring bekendheid genoten. En in elk geval is het buitengewoon riskant om aan het feit dat Artemidorus een dergelijke droom behandelt, conclusies te verbinden omtrent zijn persoonlijke religieuze opvattingen en overtuigingen.

Een andere vraag is wat we uit Artemidorus' motiveringen van zijn droomverklaringen mogen afleiden met betrekking tot de religieuze voorstellingswereld van de mensen die hun dromen aan hem voorlegden. Hier lijkt weinig af te dingen op de conclusie van Lane Fox dat Artemidorus' tijdgenoten zich een levendige voorstelling maakten van de goden van het traditionele pantheon, en dat deze voorstellingen ingegeven werden door en dus strookten met de traditionele iconografie.⁹⁸ In het licht van de alomtegenwoordigheid van deze iconografie is dat ook nauwelijks verwonderlijk. Meer verbazing wekt het dat ook wezens van hogere orde als de Natuur van het Al of het Etherisch Vuur, wier lemmata in het *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae* uitzonderlijk weinig ruimte in beslag nemen, in de dromen van Artemidorus' tijdgenoten optraden. Wat misschien wel het meest in het oog springt is de enorme pluriformiteit en diversiteit van het door Artemidorus behandelde pantheon, waarin bijvoorbeeld minstens evenveel plaats is inge-

95 Harris 2003, 31-32, waar Harris overigens ook opmerkt dat 'the significance of Artemidorus in all this is not wholly clear' - en daar laat hij het verder bij.

96 Artem, 3.14 (210,4-10 Pack).

97 Lane Fox 1986, 158.

98 Lane Fox 1986, 158-160; vgl. Van Straten 1976, 14-15.

ruimd voor hemellichamen en meteorologische verschijnselen als voor de Olympische goden en waarin naast Pan de gepersonifieerde Voorzienigheid figureert. Verder valt op hoe Artemidorus probeert om met behulp van een platonistische schematiek enige hiërarchische orde in de veelheid van goden te creëren. We hebben gesuggereerd dat de droomuitlegger ernaar streefde alle godheden waarover zijn cliënten droomden of zelfs maar zouden kunnen dromen, te behandelen. De bonte verzameling goddelijke wezens die in de *Oneirocritica* de revue passeert, getuigt dus van de diversiteit en pluriformiteit van de religieuze voorstellingen van zijn tijdgenoten. Veel problematischer is het om op basis van Artemidorus' religieuze palet bepaalde tendensen in de heidense religiositeit te postuleren. Wil men dat tóch doen, dan is de vitaliteit van de meer traditionele culten zeker niet de enige of zelfs maar de meest voor de hand liggende gevolgtrekking.

Artemidorus' eigen opvattingen zijn wij voor een gedeelte reeds tegengekomen in het kader van de polemieken tegen zijn concurrenten: de overtuiging dat de goden zich enerzijds door de mensen niet laten dwingen, maar anderzijds de mensen welgezind zijn en hun in dromen eenvoudig te begrijpen instructies voor therapieën en diëten doen toekomen. Bovendien constateerden we in het vorige artikel dat hij zich reeds in het voorwoord van het eerste boek keerde tegen degenen die de goddelijke voorzienigheid en daarmee iedere mogelijkheid van divinatie ontkenden.⁹⁹

Behalve in polemische contexten, treffen we uitlatingen van theologisch belang soms óók aan in de voorspellingen zelf. Hierboven zagen we gevallen waarin de toeschrijving van een voorspelde ontwikkeling of gebeurtenis aan goddelijke activiteit niet meer is dan een kwestie van variatie in woordkeus. Maar er zijn ook voorspellingen van goddelijke activiteit die voor Artemidorus geen andere realiteitswaarde lijken te bezitten dan welke andere voorspelling dan ook, en die men dus met enige voorzichtigheid kan gebruiken als aanwijzingen voor de opvattingen over de goden die hij zélf voor zijn rekening zou hebben willen nemen. Opvallend is vooral dat enkele dromen over cultische aangelegenheden een aanwijzing vormen voor de 'woede van de goden'. Dat is de betekenis van de droom dat men zich in een tempel onlast of dat men een god ongeoorloofde of ongebruikelijke offers brengt.¹⁰⁰ 'Woede van de goden' wordt door Artemidorus dus gepresenteerd als niet minder reëel dan een huwelijk, een sterfgeval, een schipbreuk of een financiële meevaller. In dezelfde richting wijst de voorspelling dat de godheid (τὸ δαιμόνιον) een gevangene die droomt dat hij ingebakerd is en borstvoeding krijgt, bovenop zijn gevangenschap nog meer ellende zal bezorgen.¹⁰¹ Hoe welgezind de go-

⁹⁹ Zie hierboven, citaat voor n. 8 en tekst voor n. 11 (goden laten zich niet dwingen) en voor n. 23 (goden zijn de mensen welgezind); voor goddelijke voorzienigheid Artem. 1. *prooemium* (1,5-7 Pack) met Bilbija/Flinterman 2006, 259.

¹⁰⁰ Artem. 2.26 (146,25-147,5 Pack); 2.33 (156,1-2 Pack).

¹⁰¹ Artem. 1.16 (24,15-17 Pack); vgl. Puiggali 1983, 117 en 121.

den de mensen ook mogen zijn, soms is het met hen kwaad kersen eten, en wanneer een droom uitwijst dat men tegen hen heeft gezondigd, doet men er verstandig aan om vergiffenis te vragen.¹⁰²

Er is nog een stukje theologie dat Artemidorus uitdrukkelijk voor eigen rekening presenteert. In de theoretische inleiding van boek 1 onderscheidt hij algemeen menselijke gebruiken van gebruiken die gebonden zijn aan een bepaalde etnische groep of een bepaalde plaats of regio; zoals we in het vorige artikel reeds zagen, moet de droomuitlegger van beide soorten gebruiken op de hoogte zijn, omdat beide voor de interpretatie van een droom van belang kunnen zijn.¹⁰³ Tot de algemeen menselijke gebruiken rekent hij ondermeer

... ontzag hebben voor de goden en ze vereren. Er is immers geen volk op aarde dat geen goden heeft, zoals er ook geen volk is zonder koning. Ze vereren weliswaar allemaal andere goden, maar ze zijn allemaal herleidbaar tot hetzelfde.¹⁰⁴

‘... maar ze zijn allemaal herleidbaar tot hetzelfde’. Artemidorus schaaft zich op dit punt aan de zijde van degenen die, in de woorden van Dio van Prusa, ‘alle goden samenvoegen tot één kracht en macht’.¹⁰⁵ Het naar monotheïsme tenderende syncretisme dat hij hier vertolkt, was in zijn tijd en zijn deel van de wereld even reëel als de continuïteit van de culten van de traditionele goden.¹⁰⁶

Toch beriep de man die deze formulering aan het papyrus toevertrouwde, zich in hetzelfde geschrift op de verschijning in een droom van de god Apollo, en wel in de specifieke gedaante waarin deze in Daldis werd vereerd.¹⁰⁷ Artemidorus’ bewering dat hij zijn droomboek in opdracht van een god schreef, is wel afgedaan als een kwestie van literaire conventie.¹⁰⁸ Maar laten we de voor ons gevoel ongemakkelijke combinatie van naar monotheïsme tenderend syncretisme en traditioneel polytheïsme niet proberen op te heffen door een van beide componenten te elimineren. Tenslotte verkondigde in Claros Apollo zélf dat hij en de andere goden niet meer dan een ‘klein deel’ van God waren. Laten we accepteren dat Artemidorus de relativiteit van traditionele voorstellingen inzag, maar niet de noodzaak ze op te geven. Daarmee leren we waarschijnlijk meer over heidense religiositeit in het Klein-Azië van zijn dagen dan door van hem te verlangen dat hij consequent is.¹⁰⁹

Leerstoelgebied Oude Geschiedenis, Faculteit der Letteren, Vrije Universiteit, De Boelelaan 1105, 1081 HV Amsterdam, j.bilbija@gmail.com, jj.flinterman@let.vu.nl

102 Artem. 2.33 (156,9-15 Pack).

103 Artem. 1.8 (17,3-18,15 Pack); vgl. Flinterman/Bilbija 2006, 256.

104 Artem. 1.8 (17,5-8 Pack).

105 D. Chr., or. 31.11.

106 Zie voor ‘the growing predilection to worship a remote and abstract deity in preference to the anthropomorphic figures of more conventional paganism’ Mitchell 1993 II, 43-51; voor de geciteerde zinsnede, 44; vgl. Marek, *EA* 32, 2000, 129-146.

107 Artem. 2.70 (203,5-15 Pack); vgl. Bilbija/Flinterman 2006, 251.

108 Zie bijvoorbeeld Kudlien 1991, 68-69; Weber 1999, 219.

109 Vgl. het pleidooi van Versnel 1990, 95 voor ‘the recognition of the value of historical inconsistencies’.

Bibliografie

Afkortingen van namen van Grieks- en Latijntalige auteurs en hun werken zijn ontleend aan *A Greek-English Lexicon* van Liddell & Scott en de *Oxford Latin Dictionary*; afkortingen van tijdschrifttitels aan de *Année Philologique*. Verder worden in de noten en/of in de literatuuroppgave de volgende afkortingen gebruikt:

- ANRW Temporini – Haase (Hrsg.), *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, Berlin/New York 1972-.
- DDD⁴ *Dictionary of deities and demons in the Bible*. Second, extensively revised edition, Leiden etc. 1999.
- LIMC *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae*, Zürich 1981-1997.
- PDM *Papyri Demoticae Magicae* – verwezen wordt naar de vertalingen in *The Greek magical papyri in translation, including the demotic spells*. Edited by Hans Dieter Betz. Second edition, Chicago/London 1992.
- PGM *Papyri Graecae Magicae. Die griechischen Zauberpapyri*. Herausgegeben und übersetzt von Karl Preisendanz. Zweite, verbesserte Auflage, Stuttgart 1973-1974 (twee delen).
- RE Pauly – Wissowa – Kroll (Hrsg.), *Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, Stuttgart 1894-1997.

Een buitengewoon nuttig hulpmiddel voor de bestudering van dromen in de oudheid is *Dreams of Antiquity*, een 'Bibliographische Online-Datenbank zu Träumen und Visionen in der Antike', van Gregor Weber, hoogleraar Oude Geschiedenis aan de Universiteit Augsburg. Deze site maakt deel uit van Gnomon Online: www.gnomon.ku-eichstaett.de/dreams/.

- Annequin, J. 1987. 'Les esclaves rêvent aussi ... – Remarques sur "La clé des songes" d'Artémidore', *DHA* 13: 71-113.
- Bilbija, J./Flinterman, J.J. 2006. 'De markt voor mantiek: Droomverklaring & andere divinatorische praktijken in de *Oneirocritica* van Artemidorus', *Lampas* 39: 246-266.
- Blum, C. 1936. *Studies in the Dream-book of Artemidorus*, Uppsala.
- Bömer, F. 1990. *Untersuchungen über die Religion der Sklaven in Griechenland und Rom. Dritter Teil: Die wichtigsten Kulte der griechischen Welt. Zweite, durchgesehene und von Verfasser in Verbindung mit Peter Herz erweiterte Auflage*. Forschungen zur antiken Sklaverei 14.3, Stuttgart.
- Boter, G.J./Flinterman, J.J. 2007. 'Are petitionary dreams non-predictive? Observations on Artemidorus' *Oneirocritica* 1.6 and 4.2', *Mnemosyne* 60 [ter perse];
- Buresch, K. 1889. *Klaros. Untersuchungen zum Orakelwesen des späteren Altertums nebst einem Anhang, das Anecdoton Χρησμοί τῶν Ἑλληνικῶν θεῶν enthaltend*, Leipzig.
- Del Corno, D. 1969. *Graecorum de re oneirocritica scriptorum reliquiae*, coll. D. del Corno, Milano/Varese.
- Dillon, J. 1996. *The Middle Platonists, 80 B.C. to A.D. 220*. Revised edition with a new afterword, Ithaca, New York.
- Dodds, E.R. 1951. *The Greeks and the irrational*. Sather Classical Lectures 25, Berkeley/Los Angeles/London.
- Edelstein, E.J./Edelstein, L. 1945. *Asclepius. A collection and interpretation of the testimonies*, Baltimore (twee delen).
- Eitrem, S. 1991. 'Dreams and divination in magical ritual', in: C.A. Faraone/D. Obbink (eds), *Magika hiera. Ancient Greek magic and religion*, New York/Oxford, 175-187.
- Festugière, A.J. 1975. Artémidore, *La clé des songes*. Traduit et annoté par A.J. Festugière, Paris.
- Fraser, P.M. 1972. *Ptolemaic Alexandria*, Oxford (drie delen).
- Gordon, R.L. 1999. 'Helios', in: *DDD*⁴, 394-401.
- Graf, F. 1997. *Magic in the ancient world*, Cambridge, Massachusetts/London.
- Hahn, I. 1992. *Traumdeutung und gesellschaftliche Wirklichkeit. Artemidorus Daldianus als sozialgeschichtliche Quelle*. Konstanzer Althistorische Vorträge und Forschungen 27, Konstanz.
- Harris, W.V. 2003. 'Roman opinions about the truthfulness of dreams', *JRS* 93, 18-34.
- Horstmanshoff, H.F.J. 2004. 'Aelius Aristides: A suitable case for treatment', in: B. Borg (ed.), *Paidéia: The world of the Second Sophistic*, Berlin/New York, 277-290.
- Klees, H. 1990. 'Griechisches und römisches in den Traumdeutungen Artemidors für Herren und

- Sklaven', in: C. Börker/M. Donderer (Hrsg.), *Das antike Rom und der Osten. Festschrift für Klaus Parlasca zum 65. Geburtstag*, Erlangen, 53-76.
- Lane Fox, R. 1986. *Pagans and Christians in the Mediterranean world from the second century AD to the conversion of Constantine*, London.
- Mitchell, S. 1993. *Anatolia. Land, men, and gods in Asia Minor*, Oxford (twee delen).
- Mooij-Valk, S. 2003. Artemidoros van Daldis, *Droomboek*. Vertaald, ingeleid en van aantekeningen voorzien door Simone Mooij-Valk, 's-Hertogenbosch.
- Näf, B. 2004. *Traum und Traumdeutung im Altertum*, Darmstadt.
- Oberhelman, S.M. 1993, 'Dreams in Graeco-Roman medicine', in: *ANRW* 2.37.1, 1993, 121-156.
- Puiggali, J. 1983. 'Remarques sur δειμόσιον et δόσιμον chez Artémidore', *Prudentia* 15, 117-121.
- Robert, L. 1971. 'Un oracle gravé à Oinoanda', *CRAI* 1971, 597-619.
- Robert, L. 1977. 'Documents d'Asie Mineure. 2. Le dendrophore de Magnésie', *BCH* 101, 77-88.
- Robert, L. 1978. 'Documents d'Asie Mineure. XVII. Retour à Magnésie avec Artémidore', *BCH* 102, 538-543.
- Schwabl, H. 1988. 'Weitere Kleinigkeiten zu Artemidor', *WS* 101, 127-180.
- Versnel, H.S. 1990. *Ter Unus. Isis, Dionysus, Hermes. Three studies in henotheism*, Leiden etc.
- Weinreich, O. 1909. *Antike Heilungswunder. Untersuchungen zum Wunderglauben der Griechen und Römer*. Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten 8.1, Giessen.
- Winkler, J.J. 1982. 'Geminus of Tyre and the patron of Artemidorus', *CPb* 77, 245-248.

INHOUD

Lampas 40 (2007) 1

	Van de redactie	1
LEON TER BEEK	De gang van zaken rond het proces tegen Verres	3
LUUK DE LIGT	<i>Nobiles en homines novi</i> in de tweede redevoering tegen Verres	19
JOVAN BILBIJA & JAAP-JAN FLINTERMAN	Gedroomde goden: religieuze voorstellingen in de <i>Oneirocritica</i> van Artemidorus	31
MARK HEERINK	Niet minder in uiterlijk, niet ongelijk in naam: de <i>Hylas</i> van Cornelius Gallus	53
CASPER DE JONGE	De klassieken herschreven. <i>Metathesis</i> in de retorische werken van Dionysius van Halicarnassus	73
VINCENT HUNINK	Didactische rubriek Poëzie in de klas	95
RICHARD R. NAUTA	Signalementen Latijnse literatuurgeschiedenissen II	105