

SYMBOLIKA ZWIERZĄT W MARZENIACH SENNYCH W STAROŻYTNOŚCI GRECKO-RZYMSKIEJ

Classica Wratislaviensia. Series Altera II (2024)

<https://doi.org/10.19195/2956-8897.2.1>

Keywords: dream — dream book — Greek religion — animal symbolism — dream translation

Abstract

THE SYMBOLISM OF ANIMALS IN DREAMS IN GRECO-ROMAN ANTIQUITY

A dream has always been perceived as something extraordinary, it stimulated the human imagination and was attributed divine and magical meanings. From time immemorial, people have tried to interpret dreams. In the life of the ancients, dreams played an important role. The belief in them was very widespread and great importance was attached to it, as an accurate analysis of dreams influenced personal, political and economic decisions. The inhabitants of ancient Greece probably felt an attachment to the earth, broadly understood nature and animals, which probably resulted in giving them human features by ancient authors and the symbolic translation of the appearance of animals in dreams.

[...] zaiste próżne są sny, a ich mowa bez związku i nie wszystko ludziom się spełnia. Dwie są bowiem bramy zwiewnych snów: jedna z rogu, druga z kości słoniowej. Te, które przechodzą przez rżniętą kość słoniową, są zasłonięte i niosą czcze słowa, te zaś, co wychodzą

z drzwi rogowych wróżą prawdę temu, kto ze śmiertelnych je zobaczy [...] (Hom. *Od.* XIX 560nn)¹.

Współczesny sennik podaje następujące znaczenie snów dotyczących zwierząt:

*Zwierzęta we śnie są symbolem pragnień, instynktów i namiętności, czyli wszystkiego tego, co starasz się w sobie tłumić, gdyż uważane jest to za prymitywne. Oswojone zwierzęta ostrzegają o zagrożeniach, szczególnie o oszustwach i przebiegłości innych. Jest to wówczas dla Ciebie sygnał, byś nie był zbyt łatwowierny. Zwierzęta we śnie stanowią symbol tych aspektów Twojej osobowości, które mogą być całkowicie zrozumiałe tylko na poziomie instynktu [...]*².

Sen od zawsze był postrzegany jako coś niezwykłego, pobudzał ludzką wyobraźnię. Snom przypisywano wróżebne oraz magiczne znaczenie, dopatrywano się w nich tego, co może w życiu nastąpić, traktowano je jako przestrożę. Ludzie od niepamiętnych czasów próbowali interpretować sny. W wielu kulturach tłumaczenie marzeń sennych było postrzegane i nadal jest jako sztuka, która nie każdemu jest dostępna, gdyż sny nie zawsze da się jednoznacznie wytłumaczyć.

W życiu starożytnych sny zajmowały ważne miejsce. Wiara w nie była bardzo rozpowszechniona i przywiązywano do niej ogromną wagę, ponieważ trafna analiza snu miała wpływ na decyzje osobiste, polityczne³ czy ekonomiczne.

W podejściu Greków do interpretacji snów można zauważyć silne wpływy bliskowschodnie, chociaż w przeciwieństwie do Egipcjan, Persów czy mieszkańców Mezopotamii podchodzili do nich bardziej rzeczowo, a ich odczytywanie traktowali naukowo⁴. Należy jednak zaznaczyć, że Grecy dzielili marzenia sennie na racjonalne i irracjonalne. Te pierwsze były poważnie traktowane i analizowane przez filozofów, wśród których wyróżnić można Heraklita (zachowane cytaty, które

1 Parandowski 1998: XIX 560 n.

2 Radoń (dostęp: 22.04.2018).

3 Słynny sen żony Juliusza Cezara Kalpurni przedstawiający śmierć Cezara; por. Brożek, Sinko 1955.

4 Harris 2009: 1–90.

są mu przypisywane, można znaleźć u Klemensa Aleksandryjskiego w *Kobiercach*), Platona (*Państwo*, IX 1)⁵, Arystotelesa (*O śnie i czuwaniu*, *O marzeniach sennych*, *O wieszczbiarstwie ze snu*)⁶, Stratona (niezachowane traktaty *O śnie*, *O marzeniach sennych*)⁷. Nie można zapomnieć także o Hipokratesie, słynnym starożytnym lekarzu, który w dziele *Dietetyka* (ks. IV) zajmuje się analizą snów i ich wpływem na zdrowie⁸. Hipokrates podzielił sny na te pochodzące od bogów i te mające charakter fizjologiczny. Na podstawie tych drugich sformułował teorię, według której poprawne rozumienie snów przyczynia się do poprawnego diagnozowania chorób⁹. Stoicy utrzymywali za Homerem podział snów na wróżebne i niewróżebne. Wróżebne dzielili na *ὄνειρος*, *ὄραμα*, *χρηματισμὸς*. Ten podział snów przytaczają Makrobiusz (*Commentarii in Somnium Scipionis*)¹⁰ i Artemidor (*Onejrokrytyka*)¹¹. Snami i ich pojmowaniem zajmowali się także autorzy łacińscy tacy jak Cyцерon (*O wróżbiarstwie*) czy Lukrecjusz¹² (*De rerum natura libri sex*)¹³.

Z kolei późnoantyczni autorzy tacy jak Plutarch (*Moralia*)¹⁴ czy Apulejusz (*De deo Socratis*)¹⁵ byli zwolennikami teorii o demonicznym pochodzeniu snów. Ten pierwszy uważał, że sen to demoniczna substancja mieszkająca w okolicach księżyca, a drugi — że demony mieszkające między niebem a ziemią mają władzę nad snami, wyroczniami oraz wróżbami¹⁶.

5 Witwicki 1999: IX 1.

6 Arystoteles 1971.

7 Obszerna praca dotycząca koncepcji duszy i marzeń sennych u Arystotelesa zob. Wijsenbeek-Wijler 1978.

8 Hulskamp 2013: 33–68.

9 Dąmbska 1975: 131–138.

10 Willis 1963, I 3, 1–7.

11 Żółtowska 1995, I 2.

12 Martin, Teubner 1969: IV 722nn — podczas drzemki przypadkowe zderzenia atomów powodowały mieszanie się ze sobą kształtów różnych postaci, przez co powstawały hybrydy — centaury, cerbery itp.

13 Hołomej 2018: 26–27.

14 Plutarch, *Moralia*. *O zamilknięciu wyroczni*, 13; *O duchu opiekuńczym Sokratesa*, 20, [w:] Abramowiczówna 1954.

15 Apuleius 2017, XVI.

16 Zagożdżon 2002: 65–67.

Inne podejście do snów wyrażało się w mitach, we wróżbiarstwie, w wierzeniach ludowych, poezji oraz magii lekarskiej¹⁷. W Grecji odnotowywano cudowne uzdrowienia w świątyniach poświęconych Asklepiosowi¹⁸, a wota dziękczynne i inskrypcje w Epidauros są śladem analizy snów. Chorzy udawali się do świątyni, odbywali posty, poddawali się oczyszczaniu, by następnie udać na spoczynek. W snach wyznawców pojawiał się niekiedy sam bóg, który mógł przybierać postać psa lub węża, dotykał chorej części ciała, a potem znikał. Wierzono, że zsyła na chorych wieszczę sny¹⁹, na podstawie których kapłani ustalali leczenie²⁰.

Wierzono, że sny są zsyłane przez bogów, że przepowiadają przyszłość, są sposobem leczenia wielu schorzeń oraz pozwalają kontaktować się z umarłymi. W mitologii greckiej bóstwem czy raczej personifikacją snu był Hypnos (Sen), syn Nocy i Erebu, uskrzydłony młodzieniec, który usypiał wszystkie stworzenia, gdy przemierzał ziemię i morze. Ponieważ sen uważano za przedsionek śmierci, a jego siedziba znajdowała się w przedsionku Hadesu²¹, w sztuce i literaturze występował często ze swym bratem bliźniakiem Tanatosem (Śmierć)²², na przykład w XVI pieśni *Iliady* można znaleźć fragment, w którym obaj bracia Sen i Śmierć na prośbę Zeusa mają zanieść ciało zabitego Sarpedona do ojczystej Lykii²³. Stąd wzięło się właśnie przekonanie starożytnych, że sen pozwala śpiącemu kontaktować się ze światem bóstw, demonów i zmarłych oraz że sen wieszczy pochodzi od samych bogów, na przykład od Zeusa²⁴. W tradycji greckiej bóg Hermes oprócz przydomka Psychopompos (Przewodnik Duszy) był także nazywany Oneiropompos (Przewodnik po Marzeniach Sennych) oraz Hypnodotes (Dawca Snu)²⁵. Sam Sen, czyli Hypnos, miał tysiąc dzieci, wśród których wyróżniali się Morfeusz, Ikelos (Podobny) zwany także Fobetorem

17 Dąbmska 1975: 130–131.

18 d'Irsay 1935: 459–460.

19 Żółtowska 1995, V 89.

20 Eitrem 1991: 175–187; Patton 2004: 203–2011; Oświecimski 1989: 285–295.

21 Parandowski 1998, XXIV 12.

22 Jeżewska, Łanowski 1999, XIV 231 n.

23 Parandowski 1998, XVI 454nn.

24 Hom. *Il.*, I 63.

25 Kerényi 1993: 39; Zagożdżon 2002: 16; Patton 2004: 205.

(Straszyciel) oraz Fantasos. Pierwszy miał w snach przybierać kształt ludzki, drugi zsyłał koszmary senne, przybierając kształt zwierzęcia, ptaka, węża lub potwora, trzeci zmieniał się w przedmioty nieożywione²⁶ (Ovid. *Met.* XI 640nn):

*Żaden Morfeuszowi nie wyrówna z braci.
On i ubiór, i słowa zręcznie dobrać umie,
Tylko w ludzi się zmienia. Jest inny w snów tłumie,
Który w postaci zwierza, ptaka, węża ludzi,
W niebie zwie się Icelos, Fobetor u ludzi.
Trzeci rzeczy nieżywych umie przyjąć postać,
Może ziemią, kamieniem, wodą, drzewem zostać,
imię jego Fantazos²⁷.*

Grecy dzielili sny na wróżebne — *δνειρος* (sen proroczy) — i niewróźebne — *ένύπνιον* (marzenie senne) — o czym świadczy cytowany na początku fragment *Odysei* mówiący o bramie z kości słoniowej i bramie rogowej (Hom. *Od.* XIX 560nn). Onejromancja, czyli sztuka przewidywania przyszłości na podstawie tłumaczenia snów, cieszyła się w starożytności dużą popularnością. Pliniusz Starszy w *Historii naturalnej* podaje, że objaśnianie dziwnych zjawisk i snów pochodzi od Amfiktiona (*Hist. nat.* VII 203)²⁸, ale sam był zwolennikiem naturalistycznej teorii snów i twierdził podobnie jak Arystoteles (*Hist. anim.* 536b 27–30)²⁹, że śnią także zwierzęta, na przykład konie, psy, woły, owce i kozły. Podobny pogląd wyrażał także Cyceon, który twierdził w *De divinatione*, że dusza widzi podczas snu to, co widziała na jawie, i z tego powstają dziwne odmiany snów, a udana umiejętność rozumienia snów jest jedynie szczęśliwym zbiegiem okoliczności³⁰. Przyznaje jednak, że sny są pożyteczne w dziedzinie medycyny, ponieważ można je traktować jako oznaki stanu zdrowia³¹. Oczywiście wielu autorów bardziej lub mniej pragmatycznie podchodziło do analizy snów,

26 Hołomej 2018: 27–28.

27 Kiciński 1995, XI 640nn.

28 Mikołajczyk 2019; Winniczuk 1983: 675.

29 Arist. *Hist. Anim.* 536b 27–30.

30 Cic. *Div.* II 59, 121.

31 Cic. *Div.* II 69, 142–144.

czy to od strony literackiej, czy naukowej, czy filozoficznej. Herodot w *Dziejach* (VII 16)³² stwierdza, że w snach objawia się to, o czym za dnia się myślało, Apulejusz w *Metamorfozach albo złotym ośle* (IV 27) mówi, że w snach dzieje się na odwrót to, co ma się spełnić³³, ale ten sam Apulejusz w innym fragmencie *Metamorfoz* podaje, że obżarstwo i pijaństwo stają się przyczyną także zmór sennych (I, 18): „mówią poważni lekarze, że obżarstwo i pijaństwo ciężkie i okropne zmory sennie sprowadza [...]”³⁴.

Najsłynniejszy opis, w którym znajdziemy zarówno sny prorocze, jak i marzenia sennie, mieści się we wspomnianym już fragmencie *Odysei* Homera (XIX, 560nn) w przedstawieniu tak zwanej bramy snów. Wyobrazenie to powtórzył Wergiliusz w *Eneidzie* (VI 893nn) i tu również prawdziwe sny przechodzą przez bramę z rogu. To jest brama zarezerwowana tylko dla snów prawdziwych, dlatego Eneasza i Sybilla, ponieważ nie są „prawdziwymi duszami”, opuszczają Podziemie bramą z kości słoniowej³⁵. Opis bramy snów znajdziemy także u Horacego w *Carmina* (III, 27, 38–42)³⁶. Trzy interpretacje opisu sennej bramy znalazły się także w komentarzach Eustatiosa do dzieł Homera. Pierwsza z nich dotyczy etymologicznej gry słów, druga ma znaczenie metaforyczne, a trzecia odnosi się do materialnych właściwości surowców, z których brama powstała³⁷. Zygmunt Kubiak w przypisach oraz we wstępie do polskiego tłumaczenia *Eneidy* Wergiliusza sugeruje, że dwie bramy u Homera wzięły się z podobieństwa brzmieniowego słów greckich³⁸.

W satyryczny sposób Lukian z Samosat przerobił ten opis sennego świata w *Prawdziwej historii*, w której bohater wchodził do tej krainy przez bramę z kości słoniowej. Dostawszy się tam, opisuje senną

32 Hammer 2002, VII 16.

33 Hołomej 2018: 28.

34 Jędrkiewicz 1999, I 18.

35 Kubiak 1998: 29–30, 434; Austin 1977: 274–278; Zagożdżon 2002: 27–28.

36 Hor. *Carm.* III 27, 38–42.

37 Amory 1966: 3–57; Zagożdżon 2002: 20–21; Catalin 2010: 65–72.

38 Kubiak 1998: 35, 499.

krainę, w której znajdowała się świątynia nocy i koguta³⁹. Krainę tę zamieszkują nietoperze, są tam cztery bramy (żelazna, gliniana, rogowa i z kości słoniowej), a sny mają kształt skrzydlatych i fantastycznych postaci: „niektóre skrzydlate i o fantastycznych kształtach [...]” (*Praw. Hist.* XXXIV)⁴⁰.

Sny, które przechodzą przez bramę rogową, czyli te prawdziwe, są również tymi, na które zwrócili uwagę wróżbici i dzięki którym powstały pierwsze traktaty i fachowe senniki na wzór Bliskiego Wschodu, gdzie były one bardzo popularne, na przykład zawierające spisane sny władców⁴¹. Wśród nich można wymienić sennik Antiphonta⁴² (*Peri kroseos oneiron* — niezachowany do naszych czasów)⁴³, Artemidora z Daldis (*Onejrokritika*), który podzielił sny na wróżebne i niewróżebne, a te pierwsze — na teoretyczne i alegoryczne (I 2)⁴⁴, czy wreszcie Makrobiusza⁴⁵ (*Commentarii in Sonium Scipioni*). Ten ostatni rozszerzył klasyfikację snów Artemidora, dodając opisy zjaw i sennych koszmarów, i to jego dzieło stało się w średniowieczu jednym z najbardziej znanych senników⁴⁶. Makrobiusz połączył także, co jest dość istotne, tradycję filozoficzną z tradycją wieszczego tłumaczenia snów⁴⁷. Podobnie do Artemidora podzielił sny na realne i fałszywe, ale rozszerzył ów podział i wyróżnił trzy rodzaje snów mówiących prawdę (*somnium*⁴⁸ — gr. ὄνειρος, *visiones*⁴⁹ — gr. ὄραμα, *oraculum*⁵⁰ — gr. χρηματισμός)

39 Kogut jest symbolem światła, słońca, świtu, ognia, zob. Kopalinski 1990: 149–151 (s.v. KOGUT).

40 Bogucki, Madyda 1960.

41 Popko 1982: 125.

42 Filozof, retor i sofista żyjący w V w. p.n.e.

43 Gagarin 2002: 99; Austin 1977: 99; Dąmbska 1975: 131.

44 Żółtowska 1995, I 2.

45 Ceniony zwłaszcza w średniowieczu autor komentarza do *Snu Scypiona* pochodzącego z *De Republica* Cyserona.

46 Hołda, Szmigielska 2011: 16–17.

47 Le Goff 1973: 33–34.

48 Jest to sen w alegorycznej, symbolicznej formie.

49 Jest to bezpośrednie, dosłowne widzenie przyszłości.

50 Jest to sen, w którym ktoś ważny ukazuje się i otwarcie zapowiada przyszłość lub udziela rady.

i dwa złudne (insomnium⁵¹ — gr. ἐνύπνιον, visum⁵² — gr. φάντασμα)⁵³. Dzieło Artemidora⁵⁴ przetłumaczone w X wieku n.e. na język arabski miało swój wkład w tamtejszy sposób wykładania snów⁵⁵.

Pośród mnóstwa snów, które są przytaczane przez autorów starożytnych, warto zwrócić uwagę na te, w których pojawiają się zwierzęta.

Jedną z pierwszych wizji sennych, w których pojawiają się zwierzęta, znajduje się u Homera w XIX pieśni *Odysei* w słynnym śnie Penelopy, w którym pojawia się orzeł i zabija 20 gęsi. We śnie orzeł tłumaczy królowej, że gęsi to zalotnicy, a orzeł to Odys, który powróci i ich zabije (XIX 535nn), i że sen powinna potraktować dosłownie. Penelopa nie wierzy jednak w słowa ptaka i opowiada sen Odysowi-żebakowi, który potwierdza prawdziwość przepowiedni. Porównanie Odyseusza do orła występuje u Homera kilka razy, na przykład w II księdze (144nn) i XV księdze (172nn) *Odysei*. Takie dobranie symbolu orła jest trafne, gdyż symbolizuje w snach pomyślność⁵⁶. Natomiast zastanawiać może gęś, gdyż ptak ten jest symbolem kobiecości, małżeństwa i wierności⁵⁷ ale z pewnością nie pasuje do obrazu zalotników. Z eposu dowiadujemy się, że ich liczba była znacznie większa „nie jest ci zalotników dziesiątek albo dwa, ale znacznie więcej [...]” (XVI 245n)⁵⁸. Należy to chyba raczej tłumaczyć w sposób następujący — gęsi symbolizują Penelopę i 20 lat oczekiwania na Odysa, zaś zabicie ptactwa — koniec czekania⁵⁹.

Z kolei Diogenes Laertios w *Żywotach i poglądach słynnych filozofów* przytacza anegdotę o śnie Sokratesa, który trzymał w nim młodego łabędzia na kolanach. Ptakowi wyrosły nagle skrzydła i wzleciał

51 Są to sny wywołane przez przypomnienia i utrapienia, które niepokoją nas w dzień.

52 To moment, kiedy niezupełnie jeszcze śpimy i zdaje się nam, że jeszcze czuwamy, i jednocześnie wydaje nam się, że widzimy zjawy.

53 Willis 1963, I 3, 2–4; Zagożdżon 2002: 82; Dąbska 1975: 136–137; Hołomej 2018: 29.

54 Martin 1991: 97–108.

55 Rzymowska 2003: 49; Vitek 2017: 128–129.

56 Biedermann 2003: 256 (s.v. ORZEŁ); Kopaliński 1990: 284–287 (s.v. ORZEŁ); Gomułka 2011: 6.

57 Kopaliński 1990: 95–96 (s.v. GĘŚ); Biedermann 2003: 91–92 (s.v. GĘŚ).

58 Parandowski 1998, 245n.

59 Gomułka 2011: 8.

w powietrze. Następnego dnia przedstawiono Sokratesowi Platona i wtedy filozof miał powiedzieć, że to właśnie Platon był łabędziem we śnie:

Opowiadają, że Sokratesowi przyśniło się raz, iż trzymał na kolanach młodego łabędzia, któremu natychmiast wyrosły skrzydła i który z przesłicznym śpiewem wzbił się w powietrze. Nazajutrz przedstawiono mu Platona. Wtedy Sokrates miał powiedzieć, że tym ptakiem jest właśnie Platon (III 5)⁶⁰.

Opowieść ta pojawia się także u Pausaniasza w *Wędrówkach po Helladzie* (I XXX 3)⁶¹. W epoce hellenistycznej wersja snu zachowana u Atenajosa w *Uczcie mędrców* (XI 507 c–d) brzmiała trochę inaczej — Sokrates opowiadał: „[...] wydawało mi się, że Platon pod postacią kruka usiadł mi na głowie i skacząc po mojej łysinie krakał i rozglądał się dookoła”⁶².

Wiemy, że Grecy mieli sporo senników czy właściwie poradników służących do interpretacji snów. Ich fragmenty zebrał i wydał Dario Del Corno w *Graecorum de re onirocritica scriptorum reliquiae*⁶³, ale jedynym zachowanym w całości sennikiem starożytnym są wspomniane już wcześniej *Onejrokritika* Artemidora z Daldis w Lidii. W tym dziele ignorował on całkowicie tradycje naturalistycznej teorii snów — świadomie pomijał te sny, które według niego nie były prorocze, czyli nie miały żadnego znaczenia (ἐνύπνιον), a koncentrował się na proroczych (ὄνειρος).

Artemidor poświęcił sporo miejsca snom o zwierzętach oraz tłumaczeniu ich symboliki. Jego dzieło zawiera szczegółową klasyfikację snów i zasady ich interpretacji. W każdej z pięciu ksiąg znajdziemy sny dotyczące zwierząt, jednakże chyba najwięcej miejsca i w najbardziej uporządkowany sposób poświęca tej kwestii księga druga. Trzy pierwsze, dedykowane Maksymosowi z Tyru⁶⁴, przeznaczone są do publicznego użytku, dwie kolejne, napisane dla syna (Artemidora), są swoistym elementarzem sztuki tłumaczenia snów i zasad postępo-

60 Leśniak *et al.* 2006, III 5.

61 Niemirska-Pliszczyńska 2005, I XXX 3.

62 Bartol, Danielewicz 2010, ks. XI 507 c–d.

63 Del Corno 1969.

64 Grecki retor i filozof żyjący w II w. n.e.

wania onejrokryty. Księga pierwsza dotyczy człowieka (od narodzin przez wychowanie do śmierci, sport, kąpiele, pożywienie, bezsenność, stroje, pogoda, polowanie, żegluga, rolnictwo, wojsko, religia), księga druga dotyczy snów o zwierzętach, które dzieli na czworonożne (domowe i dzikie), na przykład psy, owce, kozy, osły, muły, lwy, lamparty, niedźwiedzie, słonie, mały, jelenie, dziki; beznogie, na przykład węże, ryby, skorupiaki i inne zwierzęta morskie, a także mewy i rybitwy; dwunogie, czyli ptaki, na przykład sokół, orzeł, sęp, kruk, wrona, szpak, żuraw, bocian, kaczki, oraz osobno osy, chrząszcze i robaczki świętojańskie. Osobno o kuropatwie w drugiej księdze nieco wspomina przy okazji wyliczania symboli kobiecych, a w piątej księdze mówi o świni jako o zwierzęciu wróżącym rozstanie narzeczonych. Z mitycznych zwierząt pojawiają się tylko feniks i centaur. Trzecia księga jest uzupełnieniem poprzednich i tu również pojawiają się sny związane ze zwierzętami na zasadzie skojarzeń, na przykład przepiórki przepowiadają klótnię i znajdują się po snach o kradzieży. Czwarta księga, dedykowana synowi, zawiera ogólne wskazówki zasad interpretacji snów i tu także pojawiają się sny o zwierzętach. W księdze tej znajduje się również opis snów spełnionych oraz są wyliczone kategorie zwierząt, którym autor przypisuje cechy ludzkie. Autor porównuje w niej również usposobienie ludzi i zwierząt. Cech jest 19:

1. szlachetne i wolne, ale groźne (lew, tygrys, lampart, słoń, orzeł) — ludzie o podobnym usposobieniu;
2. napastliwe i okrutne (niedźwiedź, wilk) — ludzie o podobnym usposobieniu;
3. płochliwe, tchórzliwe i przewrotne (zając, jelen, pies) — społeczeństwo i zbiegli niewolnicy;
4. ospałe i przebiegłe (hiena) — ludzie leniwi, truciele;
5. jadowite, niebezpieczne i nieobliczalne (wąż żyjący na dębie, bazyliżek) — ludzie możni;
6. groźne z pozoru (wąż brunatny, ropucha) — oszuści i chwaliłpięty;
7. niepozorne, ale niebezpieczne (węże wodne, pająki) — nikczemnicy i hołota;
8. polujące otwarcie (sokół, wilk) — rozbójnicy;
9. polujące z ukrycia (kania, lis) — intryganci;
10. piękne (paw, papuga) — marzący o zaszczytach;
11. o pięknym głosie (jaskółka, królik) — muzycy, uczeni, śpiewacy;

12. naśladowujące głosy (kos, sójka) — nikczemnicy i oszuści;
13. cętkowanej sierści (lampart) — przebiegłi lub wytatuowani cudzoziemcy;
14. ciężko pracujące w jarzmie (woły, osły) — robotnicy, podwładni;
15. woły i osły bez jarzma — buntownicy i aroganci;
16. żyjące w stadach (bociany, żurawie, gołębie) — ludzie towarzyscy;
17. żywiące się padliną (sępy) — ludzie gnuśni, ospali, grabarze, garbarze i wygnańcy;
18. ptaki nocne (sowa, puszczyk) — cudzołożnicy i złodzieje;
19. przywiązane do miejsca (jaskółka) — sąsiedzi i zbiegli niewolnicy powracający w rodzinne strony⁶⁵.

Księga piąta zawiera opis snów spełnionych zebranych przez autora w Grecji, Italii i Azji i nazwanych wiarygodnymi świadectwami.

Przypisanie cech typowo kobiecych niektórym zwierzętom także odgrywa ważną rolę w symbolice, na przykład kuropatwy to złośnice pomiatające utrzymującymi je mężczyznami (ponieważ są piękne i trudne do udomowienia), koń to żona lub kochanka (ponieważ jest dumny i piękny i pozwala się dosiadać), dzika świnia to kobieta niezbyt miła (gdyż nie jest zbyt mądra i powoduje szkody w uprawach), ptaki dzikie to kobiety o złym charakterze, ptaki domowe — szanowane gospodynie, mewy i rybitwy to kobiety lekkich obyczajów i kłótlive żony (ponieważ dobrze nurkują, nie toną i od razu połykają zdobycz), łasica to chytra i przewrotna kobieta (II 14, II 17), wrona symbolizuje starą kobietę z powodu swojej długowieczności, gołębie — dzikie kobiety o podłym charakterze, gołębie domowe — szanowane gospodynie (II 20). Symbolem czasu w snach według autora jest wąż, roku — orzeł i wilk, upływu czasu — wrona, a zjawisk atmosferycznych takich jak burza i wielkie fale — koza. Byk symbolizuje sztorm, dzik — gwałtowną burzę, a byk i koń — przedmioty nieożywione, np. statek (I 56, II 12, II 13, II 20). Zwierzęta mówiące ludzkim głosem oznaczają według Artemidora wielką pomyślność, zwłaszcza jeśli słyszymy dobre wieści, ponieważ jak podaje autor: „cokolwiek mówią zwierzęta, zawsze głoszą prawdę i należy im wierzyć” (II 12)⁶⁶, natomiast gdy przekaz nie

65 Żółtowska 1995, IV 56; Rzymowska 2003: 53.

66 Żółtowska 1995, II 12.

jest do końca jasny, należy szybko go rozwikłać (II 12). Ciekawe jest to, że cechy przypisywane zwierzętom przez Artemidora są zbieżne z cechami, jakie nadał im Ezop w *Bajkach*⁶⁷.

Tłumaczenie snów bywa także zależne od wielkości zwierząt, gatunku, przeznaczenia, maści, budowy, środowiska, strawności pod względem spożywczym, liczby osobników, płci, potomstwa, udomowienia, szybkości wzrostu. Autor zwraca też uwagę, że zwierzęta poświęcone bogom symbolizują w snach tych, którym zostały przypisane (IV 56). Zwierzęta oswojone oznaczają krewnych i przyjaciół, a zwierzęta dzikie — wrogów, choroby oraz nieudane przedsięwzięcia, zatem jeśli pojawiają się w snach, to lepiej, gdy w nich giną. Jeśli natomiast we śnie nieprzyjaciel oswaja takie zwierzę, to dla śniącego oznacza klęskę (IV 56). Gdy śnimy zwierzęta bardzo rzadkie, których nazw nawet nie znamy, należy sen tłumaczyć przez analogię z opisanymi wcześniej stworzeniami (II 12).

Nie może oczywiście w senniku Artemidora zabraknąć wyjaśnienia symbolu orła. Generalnie orzeł szybujący i siedzący wysoko oznacza pomyślny, dobry znak pod warunkiem, że nie mamy żadnych obaw co do wizji ptaka we śnie, natomiast jeśli siedzi śniącemu na głowie, to wróży to śmierć, gdyż: „drapieżny ptak zabija wszelkie stworzenia, których dosięgnie szponami” (II 20)⁶⁸. Nie jest on również dobrym znakiem dla władców, za to dla biednych — wręcz przeciwnie — oznacza pomyślność. Z kolei dla kobiety śniącej, że urodziła orła, sen taki oznacza, że wyda ona na świat syna. Gdy jest uboga, to syn będzie żołnierzem, gdy jest majątna — sportowcem. Dla niewolników pojawienie się we śnie martwego orła jest dobrym znakiem, ponieważ oznacza śmierć właściciela lub prześladowcy (II 20). Co ciekawe, bociany u Artemoidora, podobnie jak w naszym kręgu kulturowym, oznaczają pomyślność dla osób zawierających małżeństwo i pragnących dzieci: „Pomyślny to sen dla zawierania małżeństw i płodzenia dzieci, bowiem żurawie i bociany łączą się w pary i czule opiekują pisklętami. Bociany to wyjątkowo dobry znak dla osób, które pragną mieć dzieci” (II 20)⁶⁹. Pojawia się również w senniku łabędź, który symbolizuje muzyków i ostrzega przed ujawnieniem tajemnic, a dla chorych

67 Rzymowska 2003: 57; Korotyńska 1935.

68 Żółtowska 1995, II 20.

69 Żółtowska 1995, II 20.

jest dobrym znakiem, gdyż oznacza wyzdrowienie, chyba że śpiewa, wtedy bowiem zapowiada śmierć (II 20).

Autor nadaje zwierzętom w senniku cechy ludzkie, na przykład lis i wilk są symbolami wroga zawziętego i podłego, który wciąży knuje, małpa — oszusta i nikczemnika, a hiena — ludzi o nienaturalnych skłonnościach (II 12). Wprawdzie w Grecji nie otaczano zwierząt swoistym kultem znanym z Egiptu⁷⁰, jednak granica pomiędzy człowiekiem a zwierzęciem nie była nieprzekraczalna, o czym świadczą opowieści mityczne. Bogowie mogli przybierać postać zwierząt, by na przykład płodzić z ludźmi potomstwo⁷¹, uciec przed niechcianymi zalotami⁷², lub byli wyobrażani ze zwierzęcymi głowami⁷³.

Mieszkańcy starożytnej Grecji czuli zapewne przywiązanie do ziemi, szeroko rozumianej przyrody i zwierząt⁷⁴. Jak pisze Tadeusz Zieliński w *Religii starożytnej Grecji*: „jedno z przykazań Tryptolema brzmiało: nie czyn krzywdy zwierzętom”⁷⁵. Stąd zatem zapewne nadawanie im cech ludzkich przez autorów starożytnych oraz symboliczne tłumaczenie pojawiania się zwierząt w marzeniach sennych. Należy jednak przy tym pamiętać, że przedstawiając bardzo szczegółową klasyfikację snów, Artemidor jednocześnie przestrzegał przed zbyt dosłownym interpretowaniem oraz zalecał zachowanie elastyczności podczas tłumaczenia indywidualnych marzeń sennych. Ponieważ generalnie uważa się, że sny są źródłem do poznania stłumionych treści, opozycją do tego, co przeżywamy w realnym życiu, to gdy zaglądamy po przebudzeniu do senników, powinniśmy posłuchać rad Artemidora i zachować ostrożność w interpretowaniu snów.

70 Rzymowska 2003: 58.

71 Por. mit o Ledzie i Iabędziu, Europie i byku.

72 Por. mit o Demeter, która zamieniła się w klacz, by uciec przed Posejdonem.

73 Margul 1996: 213.

74 Margul 1996: 208.

75 Zieliński 1991: 53.

Bibliografia

a) Teksty źródłowe, przekłady, komentarze

- Abramowiczówna Z. (przeł.), 1954, Plutarch, *Moralia*, Wrocław 1954.
- Apuleius, 2017, *De deo Socratis*, [w:] Apuleius, *Apologia. Florida. De Deo Socratis*, ed. by Ch.P. Jones, Cambridge MA.
- Aristotele, 1964, *Historie des animaux*, t. 1, liv. 1–4, ed. by P. Louis, Paris.
- Arystoteles, 1971, *O śnie i czuwaniu, O marzeniach sennych, O wieszczbiarstwie ze snu* [w:] *Krótkie rozprawy psychologiczno-biologiczne*, przeł., wstępem, koment. i skorowidzem opatrzył P. Siwek, Warszawa.
- Austin R.G. (ed. by), 1977, P. Vergilii Maronis, *Aeneidos liber sextus, with a commentary*, Oxford.
- Bajki *Ezopa*, 1935, red. E. Korotyńska, Warszawa.
- Bartol K., Danielewicz J. (przeł.), 2010, Atenajos, *Uczta mędrców*, Poznań.
- Bogucki K. (przeł.), Madyda W. (wstęp), 1960, Lukian, *Dialogi*, t. 1, Wrocław 1960.
- Brożek M. (przeł.), Sinko T. (wstępem i objaśn. zaopatrzył), 1955, Plutarch, *Żywoty sławnych mężów*, Wrocław.
- Hammer S. (przeł. i oprac.), 2002, Herodot, *Dzieje*, Warszawa.
- Jeżewska K. (przeł.), Łanowski J. (wstępem i przypis. opatrzył), 1999, Homer, *Iliada*, Warszawa.
- Jędrkiewicz E. (przeł.), 1999, Apulejusz, *Metamorfozy albo Złoty Osioł*, Warszawa.
- Kiciński B. (przeł.), 1995, Owidiusz, *Przemiany*, Warszawa.
- Kubiak Z. (przeł. i oprac.), 1998, Wergiliusz, *Eneida*, Warszawa.
- Leśniak K., Kościńska I., Kupis B., Olszewski W. (przeł.), 2006, Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, Warszawa.
- Martin J., (ed. by), 1969, Lucretius, *De rerum natura libri sex*, Lipsiae.
- Mikołajczyk I. (tekst, wstęp, przeł. i kom.), 2019, Pliniusz, *Historia naturalna. Antropologia i zoologia*, t. 2, Toruń.
- Mueller C.F.W., (recognivit), 1910, M. Tullii Ciceronis, *Scripta quae manserunt omnia*, cz. 4, t. 2, Lipsiae.
- Mueller L. (ed. by), 1904, Q Horatius Flacci, *Carmina*, Lipsiae.
- Niemirska-Pliszczyńska J. (przeł.), 2005, Pauzaniusz, *Wędrowki po Helladzie. W świątyni i w micie*, Wrocław.
- Parandowski J. (przeł. i oprac.), 1998, Homer, *Odyseja*, Warszawa.
- Willis J., (ed. by), 1963, Macrobius, *Commentarii in Somnium Scipionis*, Lipsiae.
- Witwicki W. (przeł., wstępem i objaśnieniami opatrzył), 1999, Platon, *Państwo*, t. 2, Warszawa.
- Żółtowska I. (przeł.), 1995, Artemidor z Daldis, *Rozważania o snach, czyli onejrokrityka*, Warszawa.

b) Opracowania

- Amory A., 1966, *The Gates of Horn and Ivory*, „Yale Classical Studies” 20, s. 3–57.
- Catalin A., 2010, *The Homeric Gates of Horn and Ivory*, „Museum Helveticum” 67, nr 2, s. 65–72.
- Del Corno D., 1969, *Graecorum de re onirocritica scriptorum reliquiae*, Milano.
- Dąbmska I., 1975, *Znaki i myśli. Wybór pism z semiotyki, teorii nauki i historii filozofii*, Warszawa.
- Eitrem S., 1991, *Dreams and Divination in Magical Ritual*, [w:] *Magika Hiera: Ancient Greek Magic and Religion*, ed. by Ch.A. Faraone, D. Obbink, Oxford, s. 175–187.
- Gagarin M., 2002, *Antiphon the Athenian: Oratory, Law, and Justice in the Age of the Sophists*, Austin.
- Le Goff J., 1973, *Sny średniowiecza*, przeł. W. Błońska, „Teksty” nr 2 (8), s. 24–42.
- Gomułka A., 2011, *Charakter i funkcja snu Penelopy w XIX księdze Odysei*, „Littera Antiqua”, nr 3, s. 1–20.
- Harris W.V., 2009, *Dreams and Experience in Classical Antiquity*, Cambridge MA.
- Hołda M., Szmigielska B., 2011, *Marzenia senne. Geneza i funkcje*, Kraków.
- Hołomej A., 2018, *Symbolika ognia w snach. Starożytność grecko-rzymska*, [w:] *Żywioły. Motyw ognia w literaturze, kulturze i sztuce*, red. K. Arciszewska, U. Patocka-Sigłowy, Gdańsk, s. 23–35.
- Hulskamp M.A.A., 2013, *The Value of Dream Diagnosis in the Medical Praxis of the Hippocratics and Galen*, [w:] *Dreams, Healing, and Medicine in Greece. From Antiquity to the Present*, ed. by S. Oberhelman, Farnham, s. 33–68.
- d'Irsay S., 1935, *The Cult of Asklepios*, „Bulletin of the Institute of the History of Medicine” 3, nr 6, s. 451–482.
- Kerényi K., 1993, *Hermes przewodnik dusz. Mitologem źródła życia mężczyzny*, przeł. J. Prokopiuk, Warszawa.
- Margul T., 1996, *Zwierzę w micie i kulcie*, Lublin.
- Martin L.H., 1991, *Artemidorus: Dream Theory in Late Antiquity*, „Second Century” 8, s. 97–108.
- Oświecimski S., 1989, *Zeus daje tylko znak, Apollo wieszczy osobiście. Starożytne wróżbiarstwo greckie*, Wrocław.
- Patton K.C., 2004, „A Great and Strange Correction”: *Intentionality, Locality, and Epiphany in the Category of Dream Incubation*, „History of Religions” 43, nr 3, s. 194–223.
- Popko M., 1982, *Magia i wróżbiarstwo u Hetytów*, Warszawa.
- Rzymowska L., 2003, *Symbolika zwierząt w „Rozważaniach o snach” Artemidora z Daldis*, „Język a Kultura” 15, s. 49–61.
- Vítek T., 2017, *Allegorical Dreams in Antiquity: Their Character and Interpretation*, „Wiener Studien” 130, s. 127–152.
- Wijsenbeek-Wijler H., 1978, *Aristotle's Concept of Soul, Sleep and Dreams*, Amsterdam.

Winniczuk L., 1983, *Ludzie, zwyczaje i obyczaje starożytnej Grecji i Rzymu*, Warszawa.

Zagożdżon J., 2002, *Sen w literaturze średniowiecznej i renesansowej*, Opole.

Zieliński T., 1991, *Religia starożytnej Grecji. Religia hellenizmu*, Wrocław.

c) Słowniki

Biedermann H., 2003, *Leksykon symboli*, przeł. J. Rubinowicz, Warszawa.

Kopaliński W., 1990, *Słownik symboli*, Warszawa.

Radoń J. (red.), *Sennik. Twój sennik online*, <http://www.sennik.biz/znaczenie2068,zwie rzeta.html>.

Kontakt

Aleksandra Hołomej

<https://orcid.org/0000-0002-4266-2390>

aleksandra.holomej@ug.edu.pl