

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Diplomová práce

Spánek a sny ve starém Řecku

Bc. Nikola Buriancová

Plzeň 2023

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Katedra filozofie

Studijní program Humanitní studia

Studijní obor Humanitní studia

Diplomová práce

Spánek a sny ve starém Řecku

Bc. Nikola Buriancová

Vedoucí práce:

Mgr. Karolína Jiráková, Ph.D.

Katedra filozofie

Fakulta filozofická Západočeské univerzity v Plzni

Plzeň 2023

Prohlašuji, že jsem práci zpracovala samostatně a použila jen uvedených pramenů a literatury.

Plzeň, duben 2023

.....

Poděkování

Na tomto místě bych ráda poděkovala své vedoucí diplomové práce paní Mgr. Karolíně Jirákové, Ph.D. za cenné rady, věcné připomínky, laskavý přístup, ochotu a pomoc během zpracování mé práce.

Obsah

Úvod	1
1. Mytologie a role bohů v životě starých Řeků	4
2. Pojetí spánku ve starém Řecku	7
2.1. Negativní podoba spánku	9
2.2. Pozitivní podoba spánku	12
3. Pojetí snu ve starém Řecku.....	16
3.1. Způsoby dělení snů	19
3.1.1. Pravdivé a klamné sny	22
3.1.2. Sny symbolické a sny poselství	25
4. Věštění.....	28
4.1. Oneiromantie a inkubace	31
5. Kritická reakce na sny	36
5.1. Hérakleitos	37
5.2. Aristotelés	38
5.3. Antičtí lékaři.....	40
6. Artemidóros.....	43
6.1. Artemidórova <i>Oneirokritika</i>	46
Závěr.....	53
Resumé	56
Seznam použitých zdrojů a literatury.....	57

Úvod

Tématem této diplomové práce je pojetí spánku a snů v antickém Řecku. Téma nesvazují striktně s jedním časovým obdobím, i přesto, že jádrem je posun od archaické ke klasické době, neboť důraz kladu na život starých Řeků v rámci společenství, které bylo po celé generace formováno Homérovými eposy, které se zakládají na dávných mytologických představách. Cílem práce je proto na jedné straně zjistit, především za využití mytických představ starých Řeků, jakým způsobem byly tyto fenomény formovány daným společenstvím, na druhé straně propojit teoretickou a praktickou koncepci spánku a snů pomocí Homérových eposů. Jako pomyslné mantinely práce si volím na jedné straně dochované Homérové eposy, na straně druhé Artemidórovu *Oneirokritiku*. Tento časový rozestup mezi texty, ve kterých je zachycena snová zkušenost, poukazuje na to, že je možné mluvit nejen o řeckém přístupu k těmto fenoménům, ale i o řecko-římské tradici, která se na staletí prolomila do způsobu, jakým se spánku a snění rozumělo.

V evropské kultuře je dnešní sdílená představa ohledně snů zdrženlivější. Svým snům nepřikládáme přílišnou vypovídající hodnotu, většinou si své sny ani nepamätujeme a v případě, že ano, domníváme se, že si je dokážeme celkem racionálně odůvodnit, případně se jimi nijak významně nezabýváme. Jakým způsobem ale nahlíželi na sny lidé v době, ve které byl jejich život pevně spojen s mýty?

Diplomovou práci tvoří celkem šest kapitol, z nichž se každá skládá z dalších subkapitol. Práci významně ovlivnil přístup E. R. Doddse v již klasické knize *Řekové a iracionálnono*. Dominantním odborným zdrojem je monografie Tomáše Vítka *Věštění v antickém Řecku*. Dále k tvorbě práce využívám různé zahraniční studie, například *Sleep and dreams in Early Greek thought* od autorky Stephanie Holton. Pro vybrané pasáže čerpám z primárních pramenů, například z Artemidórovu *Oneirokritiky*, Homérových eposů *Ílias a Odyseia* a Platónových dialogů *Faidón, Kritón a Obrana Sókrata*. Práce je tedy především kompilačního charakteru, jejímž hlavním jádrem je analýza odborných textů. Na několika místech práci doplňuji o prvky vlastní interpretace.

V první kapitole se věnuji pojetí o složení světa v antickém Řecku, abych ukázala, odkud podle představ starých Řeků sny a spánek pocházejí. Nezabývám se mytologií jako takovou a nepředstavuji zde celé antické božské společenství, vyjma bohů, kteří jsou pro toto téma stěžejní, ale pokouším se, pomocí knih *Sen a snění* od Michala Černouška, studie od Maria Vegettiho *Člověk a bohové* a aktuálnější knihy od Stephanie Holton *Sleep and Dreams in Early Greek Thought*, nastínit, jakým způsobem podle tehdejších představ bohové zasahovali do života lidí.

Druhá kapitola se zabývá pojetím samotného spánku v antickém Řecku a skládá ze dvou dalších subkapitol, protože spánek nemusí mít pouze příjemnou podobu spojenou s odpočinkem, ale může představovat i různá nebezpečí spojená s lidskou pasivitou během tohoto stavu. Opírám se zde o článek Helen Askitopoulou *Sleep and Dreams: From Myth to Medicine in Ancient Greece*, a také o článek Vladimíra Mikeše *Sen ve starém Řecku* z knihy *Spánek a sny*, jejímiž editory jsou Jiří Starý a Josef Hrdlička. Do této části práce začleňuji vybraná místa z Homérových eposů, především *Ílias*.

Třetí část práce si klade za cíl vymezení snové reality, kde navazují na text E. R. Doddse *Řekové a iracionálně*. Větší prostor je zde věnován kategorizaci snů, která vychází ze samotného přístupu starých Řeků, neboť lidé ve starém Řecku zdaleka nepřikládali všem snům stejnou důležitost. Z tohoto důvodu se prostřednictvím knihy *Věštění v antickém Řecku* od Tomáše Vítka podrobněji věnuji tradičnímu dělení mezi tzv. klamnými a pravdivými sny, sny symbolickými a těmi, které nesou poselství. Jednotlivé kategorie doprovázím sny z Homérových eposů *Ílias* a *Odyseia*. Možných způsobů dělení však existovalo více, a jelikož se v následující části práce zabývám věštěním a inkubací, která se prolíná s lékařstvím, zmíním i kategorizaci lékařskou, která však také vycházela z tradičního dělení snů.

Jak jsem již naznačila, čtvrtá část práce je, v rámci snahy o odhalení důležitosti snů v životě starých Řeků, věnována lidské aktivitě, která se těšila velkému zájmu. Jedná se o věštění ze snů a s tím spojenou inkubací, která je jedním ze způsobů, jak si navodit věštné sny. V této pasáži se budu opět opírat i o knihu *Sleep and dreams in Early Greek Thought* od Stephanie Holton. Inkubaci využívali mimo jiné i antičtí lékaři, a to jako pomocný prostředek pro zjištění pacientovy diagnózy, na základě které, určili

léčbu a medikamenty. Nezabývám se tím, jakým způsobem lékaři své pacienty léčili. Zabývám se však tím, jak pomocí snů a jejich kategorizace určili, zda je sen významný či nikoliv, což se zakládá i na dodržování určitých postupů.

Pátá kapitola se zabývá kritickou reakcí na sny. V antickém Řecku rozhodně neexistovaly pouze takové, pro nás až pohádkové, představy o spánku a snění, ale našly se i racionální teorie. Mým záměrem v této části práce není interpretovat a rozebírat dopodrobna veškeré filozofické postoje jednotlivých autorů, ale spíše ukázat, že i tehdy existovaly názory, které předznamenaly snahu tyto fenomény racionálně vysvětlit, vymanit je z mytického podloží a které se více podobají současnému, spíše skeptickému, náhledu na snovou realitu.

V poslední, šesté kapitole se věnuji Artemidórovi a jeho dílu *Oneirokritika*. Artemidóra jsem na závěr své práce zařadila především ze dvou důvodů. Na jedné straně můžeme jeho textu porozumět z hlediska snahy o systematické uchopení snů, při které také vycházel z tradiční kategorizace na pravdivé a klamné sny, na straně druhé jej zároveň můžeme označit jako autora příručky pro jejich výklad. Artemidórovův pozdně helénistický počín je pak dokladem, že filosofická kritika se nijak výrazným způsobem do společenského diskurzu nepodepsala a že se tradice výkladu snů těšila bez výrazného předělu stále velkému zájmu lidí.

1. Mytologie a role bohů v životě starých Řeků

Za účelem pochopení daného tématu pojetí spánku a snění v antickém Řecku je potřeba se oprostit od dnešních představ a uvědomit si, že tehdejší lidé chápali odlišně nejen sny, ale i celý svět. Starořecké společenství bylo spojeno s mýty a bohové jej provázeli každodenním životem, a také zasahovali do snů. Pro pochopení celkového kontextu daného tématu je nejprve nutné vysvětlit, jakým způsobem byl v archaické době pojímán pohled na svět a jakým způsobem byl život starých Řeků propojen s bohy. Zároveň je na místě blíže představit, s ohledem na jeho význam, boha spánku Hypna, jakožto jednoho z bohů, na které bude v práci poměrně hojně odkazováno.

Podle starořecké kosmologie byl svět znázorněn sledem koncentrických kružnic, které se od centra vzdalovaly v čase i prostoru, a to postupně od středu, kde ležel racionální svět, kterému vládl bůh Zeus. V prostoru, který se nacházel dále od středu se nacházely barbarské země s podivnými zvyky a na ještě vzdálenějších místech byly země mytické, ve kterých žily různé nestvůry a fantastická stvoření. Tyto země obklopoval Okeános, který tehdy představoval pomezí známého světa. Říše zemřelých se nacházela za rozlehlým prostorem Okeánu. V této mytické představě světa se sny nacházely na vnějších hranách skutečného světa. V průběhu spánku tak mohly sny prostřednictvím boha Dia, nebo ostatních bohů z řeckého panteonu, navštívit smrtelníky. Sny mohly být jasné a srozumitelné, ale také tajemné a nesrozumitelné, vždy však byly určitým poselstvím od bohů.¹

Jak Černoušek dále uvádí: „Podle orfického učení byl prvním principem kosmu Chronos-Čas, z něhož povstal zárodečný Chaos, který symbolizoval nekonečno, a Éter, symbolizující omezenou konečnost. Chaos byl obklopen Nocí, která dala mytologický zrod nejen smrti (Thanatos), ale také spánku, jehož bohem byl Hypnos.“² Podle Holton jsou spánek a sen na počátku mytické tradice ztělesněny jako postavy Hypnos a Oneiros, kteří jsou bratři a jejich matkou je bohyně noci, Nyx. Tito bratři měli celou řadu

¹ ČERNOUŠEK, Michal. *Sen a snění*, str. 12.

² Tamtéž, str. 13.

sourozenců, kteří odráželi další personifikované aspekty lidského bytí. Jedním z nich je Thanatos, personifikace smrti, který je Hypnovým dvojčetem a na mytické úrovni je odrazem vnímané podobnosti mezi stavem spánku a smrti, která se bude jako opakující se motiv vyskytovat v básnických, uměleckých i filozofických dílech. Hypnos odráží ustálenou personifikaci stavu, který je zkušenostně společný lidem i bohům. Smrt nemůže nesmrtelné bohy odstranit, ale spánek je prostředkem, díky kterému je možné je alespoň dočasně podmanit.³

Hypnos každou noc navštěvoval svět, po kterém se tiše pohyboval jak na zemi, tak na moři a sesílal na lidi spánek. Podle dochovaných zobrazení antickými umělci lidé věřili, že je uspával buď berlou nebo makovicí, kterou se dotýkal jejich hlav. V některých případech použil i roh, ze kterého rozléval opojný spánek. Hypnos byl otcem tří synů: Morfea, Fobétora a Fantasa. Morfeus na sebe dokázal vzít podobu i hlas jakéhokoliv člověka, Fobétor se uměl proměnit do zvířecí podoby a Fantasa na sebe uměl vzít podobu fantastického zjevení.⁴

V souvislosti se sny však nelze opomenout ani Herma, jenž na onom světě doprovázel duše zemřelých a během svých cest vždy procházel sídlem snů, které se nacházelo na pokraji rozpoznatelného světa. Hermés byl ochráncem poslů, sdělení, a dokonce i snových poselství. Ve starém Řecku se vykladači snů tzv. *oneirokritikoi* hlásili pod jeho patronát.⁵

V archaické době nebyli bohové Řekům vzdálení a nedostupní, nýbrž byli přítomní v každodenním životě a zejména během významných okamžiků lidského života. Různé božstvo můžeme nalézt na rozmanitých vyobrazeních například na vázách a jiných nádobách, v náboženských obřadech, ale i ve vyprávěních jak rodinných, tak společenských. Mario Vegetti podotýká, že mnohé možná napadne otázka, proč staří Řekové tolik věřili v bohy? Vzhledem k tomu, že každodenní život Řeků byl navázán na bohy, musí vyplývat, že v ně museli věřit, neboť se bohové prolínali v tom, co dělali

³ HOLTON, Stephanie. *Sleep and dreams in Early Greek Thought*, str. 15.

⁴ ZAMAROVSKÝ, Vojtěch. *Bohové a hrdinové antických bájí*, str. 190.

⁵ ČERNOUŠEK, Michal. *Sen a snění*, str. 14.

každý den, takže otázka, proč by měli věřit nebo nevěřit v bohy se jeví jako zbytečná, neboť by to bylo v rozporu, jak dennodenně Řekové fungovali.⁶

Jakým způsobem souvisel život lidí s bohy připomíná Vegetti i Kratochvíl pomocí Aristotélovo výstižného shrnutí náboženského přístupu řeckého člověka vyprávěním o Hérakleitovi. „Jako se také vypráví o cizincích, kteří se přišli setkat s Hérakleitem: Když prý k němu přišli a viděli, že se vyhřívá u pece, zůstali stát u vchodu. On je však vyzval, aby odvážně přistoupili, neboť i na tomto místě jsou bohové.“⁷ Tímto výrokem je podle Vegettiho vyjádřeno, jak blízký vztah staří Řekové měli k bohům, protože je zde plně vykresleno vnímání „posvátného“ a jeho blízkost místům každodenního života. Domácí krb, u kterého se sházela celá rodina byl zasvěcen bohyni Hestii, která měla ochraňovat rodinný život. Novorozenci proto byli nošeni kolem krbu, aby se tímto způsobem i nábožensky stvrdilo jejich přijetí do domácnosti.⁸

Podle Kratochvíla má Aristotélovo vyprávění o Hérakleitovi ukázat, že lidé, kteří zkoumají živočichy, by se neměli bát jakéhokoliv přístupu, protože všude se nachází bohové, což znamená, že každé místo a každý přístup je správný.⁹ Podobné tvrzení uvádí i Vegetti: „Aristotelés vlastně cituje Hérakleita, aby ospravedlnil teoretické zkoumání živé přírody, oblasti jistě méně ušlechtilé, než jsou božstvům bližší nebe a hvězdy, která se však i přes to řídí zákony řádu a hodnot a je tedy také „plná bohů“.“¹⁰ Tento postoj podle Vegettiho udává náboženskému cítění nový rozměr, podle kterého „se blízkost a rodinný charakter božského mění v podstatu řádu světa.“¹¹

⁶ VEGETTI, Mario. *Člověk a bohové*, str. 224.

⁷ KRATOCHVÍL, Zdeněk. *Délský potápěč k Hérakleitově řeči*, str. 21.

⁸ VEGETTI, Mario. *Člověk a bohové*, str. 223.

⁹ KRATOCHVÍL, Zdeněk. *Délský potápěč k Hérakleitově řeči*, str. 21.

¹⁰ VEGETTI, Mario. *Člověk a bohové*, str. 224.

¹¹ Tamtéž, str. 224.

2. Pojetí spánku ve starém Řecku

Spánek je bezesporu jednou z nepostradatelných a přirozených potřeb člověka. Hrdlička a Starý podotýkají, že podle nejstarších svědectví, byli lidé v archaické době pravděpodobně více než lidé v současnosti, schopni během spánku vidět nejrůznější věci, které se vymykají lidské vůli. Některé kultury měly dokonce bohy nebo démony spánku, kterým byla přisuzována schopnost uspávat, kupříkladu staří Řekové znali již zmíněného boha Hypna, staří Íránci zase démona ospalosti Bušáspu. Stejně jako v mnoha jiných ohledech, se i hodnocení spánku v různých kulturách liší.¹²

Staří Řekové znali důležitost spánku, jak s ním bylo zacházeno v jejich mytologii a často používali informace získané ze svých mýtů k překonání propasti mezi metafyzickými jevy a realitou. Dále věřili, že je spánek úzce spojen se smrtí, neboť připomíná dočasnou smrt. Během spánku se nehýbeme a jsme v bezvědomí, zatímco probuzení představuje prvek omlazení a nový život. Na rozdíl od Homéra, který spojoval spánek se smrtí a temnotou, hippokratičtí lékaři považovali spánek za nezbytný pro udržení lidského zdraví.¹³

U Homéra si můžeme povšimnout zajímavého paradoxu. Přestože spojuje spánek se smrtí, mluví o něm v pozitivním slova smyslu. Spánek je chápán jako něco, co nedodává pouze fyzickou úlevu, ale také psychickou, což je prostřednictvím nejrůznějších adjektiv, například „sladký“, „sílivý“ atd., často zdůrazňováno. Staří Řekové si života velice cenili, ale zároveň cítili jeho velkou tíhu, která vedla až k tomu, že z něj rádi unikali, ovšem ne prostřednictvím smrti, nýbrž spánku. Smrt totiž vede k něčemu mnohem horšímu, zatímco spánek je nebytí, které paradoxně zaručuje návrat k životu.¹⁴

Jak je patrné z frází „spát jako zabítý“, „spánek smrti“, „věčný spánek“ a podobně, spánek a smrt byly v literatuře a lidové obrazotvornosti vždy úzce spojeny. V umění jsou také personifikace spánku a smrti reprezentovány buď jako pár nebo, pokud jsou

¹² STARÝ, Jiří a Josef HRDLIČKA. *Spánek a sny*, str. 10.

¹³ ASKITOPOULOU, Helen. *Sleep and Dreams: From Myth to Medicine in Ancient Greece*, str. 70.

¹⁴ MIKEŠ, Vladimír. *Sen ve starém Řecku*, str. 155-156.

zobrazeny jednotlivě, jsou často těžko rozeznatelné. Například půdní vázy zobrazují okřídlené bratry, kteří nesou mrtvolu Sarpédona. Emma Stafford však podotýká, že od pátého století již bývají rozeznatelní tím, že Thanatos bývá zobrazován jako postarší vousatý muž, někdy i s divokým výrazem ve tváři.¹⁵

V Homérově *Iliadě* se dokonce ve dvou pasážích vyskytuje zosobněný Spánek a v následující citaci se objevuje i zosobněná Smrt, kterou představuje zmíněný Thanatos: „až Sarpédonta již opustí duše a život, poruč, ať sílivý Spánek jej se Smrtí odnesou z bitvy.“¹⁶

Podruhé se s personifikací spánku v *Iliadě* setkáváme ve chvíli, kdy přijde bohyně Héra za Spánkem se svou prosbou, aby uspal samotného Dia. V řecké mytologii nejsou Spánku podrobeni pouze lidé, ale i bozi, proto je Spánek jediný, kdo má v tomto případě moc nad Diem: „Se Spánkem, bratrem to Smrti, se potká na této výspě, vřele mu pravici stiskne, dí slovo a promluví takto: „Spánku, ty všechněch bohův a všechněch vladaři lidí, jako jsi žádosti mé již vyhověl, tak mne i nyní poslechni-budu ti já pak povděčna na věky věkův.“¹⁷

Nehledě na vhodnost nebo účinky spánku, jej Homér nazývá jako laskavý. V *Iliadě* je sladkost spánku formulovaná slovy primárního vypravěče nebo jiného činitele než samotného spícího. Ať už byl jejich spánek příjemný či nikoli, hrdinové tohoto eposu o svém spánku nemluví, naproti tomu v *Odyseji* se často pozastavují nad popisem buď délky, kvality nebo následky svého spánku. V *Iliadě* se hrdinové nad svým spánkem nepozastavují pravděpodobně proto, že celým dějem prostupuje spánková deprivace. Silvia Montiglio připomíná z každého zmíněného eposu výstižný moment, kdy je vyčerpanému Odysseovi dovoleno spát „bezmezným“ spánkem, který trvá až do dne: „A bůh seslal konečně spánek na moje víčka. V hromadě listí jsem prospal nejbližší noc a příští jitro a den.“¹⁸ Zatímco válčící Agamemnón musí mít na paměti, že vůdce by neměl

¹⁵ STAFFORD, Emma J. *Aspects of sleep in hellenistic sculpture*, str. 116.

¹⁶ HOMÉR. *Ílias*. XVI, 455.

¹⁷ HOMÉR. *Ílias*. XIV, 235.

¹⁸ HOMÉR. *Odyseia*. VII, 278-305.

spát ani celou noc.¹⁹ Ovšem, samozřejmě to neznamená, že se tím všichni vůdci řídí. „Ostatní vůdcové spali, všech Danaů velmoži přední, u lodí po celou noc, dar libého spánku je poutal, zato však Átreův syn, král Achaiů, vládyka mužstva, nespal lahodným spánkem a přemnoho přemýšlel v duši.“²⁰

„Stejně i spartský král byl v úzkostech, aniž mu spánek na jeho víčka chtěl usednout- aby snad něco nestihlo argejský lid, jenž pro něj dalekým mořem připlul do země trójské a zamýšlel odvážnou válku.“²¹

Z uvedených momentů, na které Montiglio upozorňuje, implicitně vyplývá, že spánek nepochybně vede k odpočinku, může zároveň vést i k jistému nebezpečí, protože člověk během stavu spánku nevnímá, co se kolem něj děje. Jak se ukazuje spánek byl vnímám dvojitým způsobem, jako něco pozitivního, co ulehčuje mysl a tělu od denních strastí a zároveň je třeba dávat si pozor, kdy nebo kde je vhodné spát. V následující kapitole se proto pokusím znázornit, jakým způsobem mohla být chápána negativní podoba spánku.

2.1. Negativní podoba spánku

Mikeš poukazuje na nebezpečí spojená se stavem spánku, během kterého zapomnění přináší svá rizika, například když v *Iliadě* duch Patrokla vyčítá Achilleovi, že zapomněl na svou povinnost vůči svému mrtvému příteli: „Právě ho jímá spánek, jenž konejší útrapy srdce, rozliv se mámivě kol-vždyť velmi mu zemdlely údy, statné, jak Hektora honil až před Tróju šlehanou větry-aj, vtom přistoupil blíž duch Patrokla nešťastného, veskrz velikostí těla i krásným zrakem mu roven, rovněž i hlaholem svým-byl v totéž oblečen roucho. Stanul nad jeho hlavou a důtklivé slovo mu řekl: „Spíš, můj Achille drahý-však mne s již vypustil z mysli!“²²

¹⁹ MONTIGLIO, Silvia. *The spell of Hypnos: Sleep and sleeplessness in ancient Greek literature*, str. 20-21.

²⁰ HOMÉR. *Ílias*. X, 5.

²¹ HOMÉR. *Ílias*. X, 25.

²² HOMÉR. *Ílias*. XXIII, 65-70.

S negativní vlastností spánku souvisí i lidská pasivita během tohoto stavu, neboť spící jsou bezmocní vůči nepřátelským silám. Na základě toho, že byl život v archaické době spojen s mýty a bohy, poukazují Hrdlička se Starým také na fakt, že lidé věřili, že během spánku mohou čelit i případným útokům různých démonů, bájných monster nebo návštěv klamných snů, jejichž následky mohly být fatální, ale tomuto tématu se ještě budu věnovat ve zvláštní kapitole.²³

Během spánku jsme zranitelní a riskujeme například i fyzické napadení, což jak připomíná Stafford, se stalo osudné pro spící Thráky, během vyhoceného probíhajícího válečného konfliktu, které napadl Odysseus a Diomédes, o čemž Homér píše v *Iliadě* v celé kapitole deset, ve které se často obraz spánku vyskytuje.²⁴ „Spali tam, námahou mdlí, jich krásná válečná výzbroj na zemi složena byla, jim po boku, v pořádku pěkně, v trojřadí, při každém z nich pak koňské dvojspreží stálo. Uprostřed nich spal Rhésos a rychlí u něho koně ke kraji okruhu korby mu řemením připjati byli. Odysseus spatřil ho dříve a ihned naň ukázal druhu.“²⁵

Před nebezpečím spánku varuje a zároveň chválí noční hlídače i Nestor, když říká: „Dál jen, synové milí, tu hlídejte! Nikdo se spánkem nedej přemoci z vás-at' k radosti odpůrcům nejsme!“²⁶ Holton toto komentuje jako Nestorovo vyjádření, že není vhodný čas na spánek, neboť zatemňuje vnímání a nepřítel tak může získat výhodu. Jak již bylo řečeno, tuto výhodu zatemněného vnímání využil i Odysseus a Diomédes při přepadení spícího trojského tábora.²⁷

V *Odyssee* si čtenář může také všimnout, že spánek v nevhodnou chvíli nevede k ničemu dobrému. Například, když Odysseus pravidelně usíná v nevhodnou dobu, jeho posádka tudíž není pod dozorem a provede činy, které všem komplikují brzký návrat domů.²⁸ „Bděl jsem u kormidla a z ruky je nepouštěl po devět dní, abychom byli již doma. Tehdy

²³ STARÝ, Jiří a HRDLIČKA Josef. *Spánek a sny*, str. 11.

²⁴ J. STAFFORD, Emma. *Aspects of sleep in hellenistic sculpture*, str. 105.

²⁵ HOMÉR. *Ílias*. X, 470-475.

²⁶ HOMÉR. *Ílias*. X, 190.

²⁷ HOLTON, Stephanie. *Sleep and dreams in Early Greek Thought*, str. 22.

²⁸ MIKEŠ, Vladimír. *Obraz snu a spánku u Hérakleita a Platóna a jeho filosofické souvislosti*, str. 240.

jsem zdříml.“²⁹ V tomto případě posádka, která myslela, že si Odysseus veze z bitvy zlato, využila jeho spánku a provedla čin, kvůli kterému loď odplula daleko od břehu a tím znemožnila návrat domů. V dalším případě Odysseus varoval plavce, aby v žádném případě nezabýjeli dobytek z Héliova stáda a pokusili se vyžít pouze z darů od Kirké, jenomže opět usnul: „Když jsem svým druhům zmizel již z očí, došel jsem místa, na němž se nepohnul větrem ani list trávy. Umyv si ruce, vzýval jsem bohy, sídlící na nebi širém. Bozi seslali spánek na moje víčka.“³⁰ Plavci se však ze strachu, že zemřou hladu, vzbouřili a pobyli Héliova stáda, což po procitnutí Odysseus samozřejmě zjistí. „Die, náš otče, a ostatní věční bozi! Schválně jste seslali na moje víčka kletý ten spánek, by plavci provedli zatím děsivý zločin!“³¹ Tento neuvážený čin tak vedl k boží pomstě jejímž důsledkem bylo další ztížení podmínek k Odysseovu návratu domů.

Nebezpečí spojená se stavem spánku se v archaické době netýkalo pouze lidí, ale i jejich bohů. Již bylo poznamenáno, že Hypnos byl tak mocný, že co se spánku týče, měl moc i nad samotným vládcem všech bohů. Spánek boha Dia měl v *Iliadě* dopad na celé společenství, neboť ztratil kontrolu nad lidmi, ale také nad bohy. Ostatní bozi proto mohli do bitvy zasáhnout po svém uvážení a snažit se pomoci Řekům, na jejichž straně byla například bohyně Héra, která nechala Dia uspat, či Poseidón, zatímco Zeus byl na straně Trojanů. „Chutě jen, Poseidóne, teď Achaiům pomáhej dále, také slávu jim dej, byť na chvílku, dokud je v spánku Zeus, vždyť byl jsem to já, jenž libým jej obestřel spánkem.“³²

Montiglio připomíná okamžik, kdy Héra během přesvědčování lichotila Hypnovi již zmíněnou frází „Spánku, ty všechněch bohův a všechněch vladaři lidí“³³ Tímto jej umístila na vrchol božského pomyslného žebříčku a důsledkem tak bylo oslabení Diovy autority mezi ostatními bohy.³⁴

²⁹ HOMÉR. *Odyseia*. X, 28-35.

³⁰ HOMÉR. *Odyseia*. XII, 324-351.

³¹ HOMÉR. *Odyseia*. XII, 352-381.

³² HOMÉR. *Ílias*. XIV, 355.

³³ HOMÉR. *Ílias*. XIV, 235.

³⁴ MONTIGLIO, Silvia. *The spell of Hypnos: Sleep and sleeplessness in ancient Greek literature*, str. 30.

Holton podotýká, že homérské eposy také naznačují, že spánkem lze zmanipulovat a nemusí tak být pouze poselstvím od bohů. V předchozím odstavci bylo ukázáno, že v *Iliadě*, boha spánku zmanipulovala samotná bohyně Héra a dalo by se říci, že v případě *Odyssey*, v kapitole devět, nahrazuje svým způsobem božského činitele jako nositele spánku Odysseus, ve chvíli, kdy je schopen pomocí vína uvést do stavu spánku Polyféma a může tak využít jeho zranitelnosti. Holton podotýká, že použití vína jako sedativa v homérském eposu může být chápáno jako jakási zřetelná odchylka od obvyklého lidového pojetí spánku.³⁵

Osobně se příliš nemohu ztotožnit s tehdejší představou spánku v nevhodnou chvíli. Nikdy nemůžeme vědět kdy je vhodná chvíle, protože příliš nemůžeme předvídat, co se může stát. Samozřejmě během válečného konfliktu s jistým nebezpečím musíme počítat, i když se zdá, jakkoliv neetické, aby někdo zaútočil na člověka, který spí a nemůže se proto bránit. Nesouhlasím ani s formulací, že se nehodí, aby vůdci spali celou noc, domnívám se, že je kontraproduktivní, aby vůdce neodpočíval ani ve chvíli, kdy má k dispozici noční hlídače, kteří se mohou ve službě prostrídat. Nyní se zaměřím na pozitivní podobu spánku.

2.2. Pozitivní podoba spánku

Na základě Odysseových toulek je podle Mikeše možné dojít k poučení, že sladký spánek může jednoduše zhořknout ve chvíli, pokud člověk spí, když nemá a dále konstatuje, že v řecké kultuře se rozdíl mezi spánkem a bděním využíval pro obrazné varování před nedokonalým stylem života, což už jsme mohli vidět na příkladu během Odysseova dobrodružství, kdy se dokázal poučit ze svého pochybení v případě spánku v nevhodnou chvíli. Jako příklad Mikeš uvádí okamžik, během kterého si Odysseus, který už je na své cestě k Faiékům sám, uvědomuje hrozící nebezpečí v případě, že by na voru usnul.³⁶ V knižním vydání eposu, které jsem měla k dispozici, je pouze naznačeno a příliš zde nevyplývá, že se Odysseus zdráhá usnout a čtenář si tento fakt musí spíše domyslet, neboť se zde píše: „Kormidlo tiskl rukama ve dne i v noci, jen k Pleiadám zíral

³⁵ HOLTON, Stephanie. *Sleep and dreams in Early Greek Thought*, str. 24.

³⁶ MIKEŠ, Vladimír. *Sen ve starém Řecku*, str. 156.

horečnatými zraky.³⁷ V elektronické verzi je však stejný moment popsán mnohem více srozumitelněji: „Rozepjal Odysseus slavný své plachtoví, těše se z plavby, potom si na prám sel a kormidlem v běhu jej řídil zručně, a na jeho víčka se nikterak nesnášel spánek.“³⁸

Dalším momentem, kdy můžeme vidět Odysseovo poučení je ve chvíli, kdy si vědomě uvědomuje nebezpečí spojené s ulehnutím ke spánku i v momentě kdy je již vyplaven na břeh a obává se, že pokud usne, bude jednoduchou kořistí pro divou zvěř. „...zdřímnu však jistě a divoká zvěř mě zdává!“³⁹ Avšak v tomto případě zasáhla bohyně, která ho uspala, aby mu tak alespoň na chvíli pomohla zapomenout na své utrpení: „Athéne zastřela mu pak umdlené oči spánkem. Víčka bezvládně klesla a jasný Odysseus nevěděl již o strašné námaze posledních dní.“⁴⁰

Jak již bylo řečeno, Homérský spánek je vnímán především, jako něco, co přináší odpočinek a zapomnění každodenních starostí a smutků. Jak Hrdlička se Starým podotýkají, přestože během spánku člověk není schopen chápat své vlastní konání, je podle mnohých myšlenkových proudů pojímán jako doba, během které je člověku, kromě odpočinku, umožněno vstoupit do kontaktu s realitou, která mu není přístupná během stavu bdění.⁴¹

Toto poznamenává Mikeš na základě Pindarovy zajímavé koncepci spánku, podle které je nezbytným základem spánku stav probuzení a života božského. Tento stav probuzení chápe jako nějaké druhé „já“, které se nachází v nitru člověka, a to během dne spí, ale v noci může věštit. Tato koncepce spánku, která stojí na počátku tradice se postupem času zkonsoliduje teorií v hippokratovském korpusu. Díky této teorii se spánek bude jevit jako předpoklad k činnosti toho lepšího „já“, které se v člověku nachází.⁴²

³⁷ HOMÉR. *Odyseia*. V, 224-273.

³⁸ Homéros. *Odyseia* [ekniha], str. 117.

³⁹ HOMÉR. *Odyseia*. V, 224-273.

⁴⁰ HOMÉR. *Odyseia*. V, 474-493.

⁴¹ STARÝ, Jiří a HRDLIČKA Josef. *Spánek a sny*, str. 11.

⁴² MIKEŠ, Vladimír. *Obraz snu a spánku u Hérakleita a Platóna a jeho filosofické souvislosti*, str. 240-241.

Podle Vítka měla tato teorie pravděpodobně vliv i na Platóna, který ji sice ve finále aplikoval více na sny, ale souvisí s tím fakt, že podle něj sny mohou mít pouze ti, kteří neustále žijí ctnostně a jejich duše je tak očištěna od běžných nečistot a poruch. Z toho plyne, že by člověk měl jít spát v takovém stavu, aby jeho spánek nic nenarušovalo, například by měl dodržovat správnou životosprávu.⁴³

V předchozí kapitole bylo zmíněno, že usnutí boha Dia vedlo k oslabení jeho autority. Mikeš však poukazuje na fakt, že pro lidské společenství se jednalo o pozitivní hodnotu spánku, neboť dokázal odhalit hranice Diovy moci. Jakožto další pozitivní podobu spánku lze podle Mikeše považovat bezesný spánek. V tomto případě pak bude sen považován jako něco negativního, co spánek narušuje, a to i přesto, že mohou být sny poselstvím od bohů a přinášet v některých případech také určitou útěchu od starostí. Jako příklady uvádí Mikeš Platónova Sókrata, který v *Obraně Sókratově* vychvaluje bezesný spánek: „kdyby měl někdo vybrat tu noc, v které tak tvrdě spal, že se mu nezdál žádný sen, a kdyby měl s touto nocí srovnat ostatní noci a dny svého života a pak po úvaze říci, kolik dní a nocí prožil ve svém životě lépe a příjemněji než tuto noc, tu by podle mého mínění i veliký král, neřku-li obyčejný člověk, shledal by, že jich je poměrně velmi málo proti ostatním dnům a nocem.“⁴⁴ Podobným způsobem uvažuje i Pénélopa po jejím snu o Odysseovi a tento postoj shrne následovně.⁴⁵ „Ještě lze snést všechny ty strasti, pláče-li člověk ve dne a zoufale lká, v noci však může spát; spánek zažene z mysli vše, dobré i zlé, jakmile zastře nám zrak. Mně však svírají bozi hrud' strašnými sny!“⁴⁶

V předchozí kapitole bylo také uvedeno, že Stephanie Holton poznamenala, že spánek navozený v *Odysee* po vypití vína měl na Polyféma negativní dopad, ale v trochu jiném kontextu, kdy je víno popisováno jako „medově sladké“ a spánek je prezentován jako stav, který je obzvláště účinný jako prostředek k zapomenutí na všechny aktuální problémy, nabízí tak dočasné uvolnění člověku, který trpí. Tlumící účinek vína a spánku se tak sblíží a umožňují jedinci usnout a tím se tedy osvobodit od všech přítomných starostí. Tento „zapomnětlivý“ stav spánku mohou vyvolat ale i bohové, aby též poskytli

⁴³ VÍTEK, Tomáš. *Věštění v antickém Řecku II*, str. 374.

⁴⁴ PLATÓN. *Obrana Sókratova*, B40.

⁴⁵ MIKEŠ, Vladimír. *Sen ve starém Řecku*, str. 155-156.

⁴⁶ HOMÉR. *Odyseia*. XXI, 56-90.

dočasný oddech od utrpení, například, když Athéna sešle spánek na Pénélopu, zatímco oplakává manžela: ⁴⁷ „A hle, bohyně plamenných zraků seslala sladký spánek na dceru Íkariovu; zdřímala opřena v křesle.“ ⁴⁸ Nebo v případě, kdy podobným způsobem pošle spánek na Odyssea, aby nabral síly na souboj: „Teď však již spi! Neusneš v noci a budeš pak sláb. Teď unikneš přece již strastem.“⁴⁹

Na základě uvedených poznatků v obou kapitolách se domnívám, že pozitivní podoba spánku může být chápána svým způsobem pouze jako zdánlivá. Samozřejmě, že během spánku dochází k odpočinku těla a většinou i mysli, ale jak vyplývá z uvedených příkladů, moment nebezpečí během stavu spánku může přijít kdykoliv a nemuselo jít pouze o napadení ze strany nepřítele během válečného konfliktu, ale například ztráta autority u bohů, která měla dopad na Řeky. Podle mého názoru se vždy pozitivní a negativní podoba spánku prolínají a pokud jedna z nich převažuje, záleží vždy na konkrétní situaci, během které spánek probíhá. Staří Řekové se však nejspíš nikdy necítili během spánku v úplném bezpečí, protože jak jsem již uvedla, i když spali v bezpečí svého domova a mimo válečný konflikt, neustále mohli čelit útokům rozzlobených bohů. Dokonce, i když došlo k napadení spícího, pro kterého je v daný moment spánek negativní, je možné říci, že ve stejnou chvíli měl pro útočníka pozitivní vliv.

⁴⁷ HOLTON, Stephanie. *Sleep and dreams in Early Greek Thought*, str. 25.

⁴⁸ HOMÉR. *Odysseia*. XIX, 162-163.

⁴⁹ HOMÉR. *Odysseia*. XX, 25-55.

3. Pojetí snu ve starém Řecku

Ve starověku byl sen fenomén, ve který lidé věřili a měl důležité místo nejen v jejich každodenním životě, ale také v jejich náboženství, politice a kultuře. Pro staré Řeky byly sny tajemným zjevením neznámého světa, ale zároveň pro ně byl stejně skutečný jako svět, ve kterém žili.⁵⁰

Lidé pohybují ve dvou světech – snění a bdění. Dodds připomíná, že podle Řeků nebylo možné upřednostnit jakožto důležitější zkušenost jedno nebo druhé, neboť každá má svá specifika a omezení. Ve světě snů se můžeme setkat s dávnými přáteli, na které jsme možná už zapomněli, můžeme v něm prožít vlastní smrt a Řekové se prostřednictvím snů mohou setkat i se svými bohy. Lidé proto mohou sny chápat jako určitý útěk od reality. Dodds uvádí: „Není tedy žádným překvapením, že člověk nijak nespěchal s tím, aby atribut skutečnosti omezil jen na jeden z těchto dvou světů a druhý odmítl jako pouhou iluzi.“⁵¹ Uvedený postup starých Řeků se mi osobně jeví jako poměrně logický. Má zkušenost je taková, že pokud je člověku něco příjemné nebo to má pro něj nějaký zvláštní význam, nerad se tohoto do poslední chvíle vzdává, byť si je vědom nebo alespoň podvědomě tuší, že to tak ve skutečnosti pravděpodobně není a realita je jiná. V tomto stavu pak člověk setrvává často až do chvíle, dokud má alespoň nějakou naději.

Běžně je v západní tradici zdůrazňována postupná evoluce racionálního myšlení a s ní i související upřednostnění empirické zkušenosti svázané s bdělou zkušeností. Podle Mikeše je možné říci, že v antickém Řecku byl tedy sen objektem jakési rozepře, ve které šlo o to, jaký smysl mu lze přisoudit.⁵²

Holton upozorňuje na opakující se vzorec, který je možné odhalit v homérských eposech na jednotlivých výskytech snových scén, na jehož základě tradičně probíhaly sny starých Řeků. Tento vzorec vypadá tak, že nastane noc, člověk ulehne na lůžko a přijde k němu návštěva v podobě snu, který se umístí ke hlavě snícího, předá spící osobě nějaké

⁵⁰ CORNO, Dario Del. *Dreams and their interpretation in Ancient Greece*, str. 55.

⁵¹ DODDS, Eric Robertson. *Řekové a iracionální*, str. 106.

⁵² MIKEŠ, Vladimír. *Sen ve starém Řecku*, str. 151.

poselství a následně zase odejde.⁵³ V homérských eposech se sny vyskytují poměrně často a kromě toho, že zahrnují detailní popis snové postavy, mají přesně takovou strukturu, jak ji popisuje Holton. V uvedených eposech však navíc nechybí ani reakce spící osoby na daný sen.

Jakým způsobem probíhalo snové poselství podrobněji popisuje Dodds, který se domnívá, že z popisu snů homérskými básníky je zřejmé, že to, co lidé ve svých snech viděli, považují tito básníci za „objektivní fakt“. Sen většinou vypadá tak, že spící osobu navštíví snová postava, která může mít podobu nějakého boha, ducha nebo posla, který je vytvořen přímo pro určitou situaci. Tato postava vstoupí do ložnice klíčovou dírkou, neboť jak je v homérské literatuře zvykem, ložnice zde nemají okna ani komíny, poté se posadí na lůžku u hlavy spícího a předá mu vzkaz. Například v Homérově *Odysee*, navštíví vidina královnu Pénélopu, která truchlí pro svého muže Odyssea, v podobě její sestry Ifthíny, kterou k ní vyšle bohyně Athéné: „Zjev se protáhl otvorem řeménků dveří, stanul u její hlavy a zašeptal tiše: Pénélopeio, ty spíš? Jsi smutná. Blažení bozi si nepřejí, abys lkala a truchlila, slyšíš? Syn tvůj se vrátí; ničím se přece neprohřešil. Odpověděla jí moudrá Pénélopeia ze sna, na prahu bdění a spánku: Proč jsi k nám přišla, sestro?“⁵⁴ Snová postava odchází stejným způsobem jako přišla: „Dořekla sotva a rozplynula se závorou dveří. Íkariova dcera procitla rázem a v srdci cítila mír z jasného snu hluboké noci.“⁵⁵ Někdy se stane, že spící osoba na snovou postavu reaguje, jako v uvedeném příkladu Pénélopa, ale většinou bývá po celou dobu pasivní. Spící osoba si dokonce i ve spánku uvědomuje, že celou dobu pouze spí, protože snová postava na tento fakt snící osobu vždy upozorní. Zajímavým faktem je, že oproti dnešním lidem, Řekové nikdy neřekli, že měli sen nebo, že se jim něco zdálo, ale že viděli sen. Podle Doddse se může zdát, že je tato formulace vhodná pouze pro pasivní sny, ale Řekové se tímto způsobem vyjadřovali i o snech, ve kterých byla snící osoba hlavní postavou snového procesu.⁵⁶

Staří Řekové dokonce považovali sny za prostředek pro předpovídání budoucnosti. Jak uvádí Corno, zkušenost však ukázala, že ne všechny sny se staly

⁵³ HOLTON, Stephanie. *Sleep and dreams in Early Greek Thought*, str. 30.

⁵⁴ HOMÉR. *Odyseia*. IV, 780-814.

⁵⁵ HOMÉR. *Odyseia*. IV, 814-845.

⁵⁶ DODDS, Eric Robertson. *Řekové a iracionálno*, str. 109-110.

skutečností a nelze proto o všech snech uvažovat jako o prorockých. Schopnost snů předpovídat budoucí dění, která byla hluboce zakořeněná v srdcích téměř všech Řeků, bez ohledu na jejich společenské nebo kulturní postavení, byla jedním z motivů, které využili filosofové (zejména Aristotelés) k jejich kritice.⁵⁷ Intelektuální polemice s žitým modelem snové zkušenosti a jeho vlivu na lidský život se budu věnovat v příslušné kapitole.

Podle Černouška lidé v antické době rozlišovali dva stěžejní přístupy ke snům. Prvním z těchto přístupů je právě zmíněné věštění, jehož jednotlivé vize se však ve většině případů, jak se následně ukázalo, nenaplnily. Druhým z přístupů je pak snaha porozumět primárním sklonům spící osoby. Sen mohl být vodítkem ke skrytým touhám a tajným pohnutkám k chování člověka, snopracům mohl ledacos napovědět o duševním rozpoložení daného jedince. Málkové vykladači snů, mezi nimiž byl například v pozdější době i Artemidóros se však snažili pomocí snů poznat psychiku člověka.⁵⁸

Z antické doby máme k dispozici značné množství snů a reakcí na ně. Bohužel jak Vítek podotýká se jedná o poměrně problematický materiál, protože se dochovaly převážně různé zlomky a u většiny snů nejsou známy ani okolnosti, které mohly mít vliv na jejich význam jako například sociální status snícího, životní poměry, v jakém stavu byl snící před usnutím nebo jaký měl konkrétní člověk vůbec postoj ke snům. Jako velký nedostatek Vítek vnímá i fakt, že většinu antických snů známe jen díky převypravování, a to v drtivé většině od někoho jiného než samotného spícího. Zaznamenané sny tak mohly být různě upraveny, protože téměř neexistují autentické zápisky, které by si snící osoby zapisovaly těsně po probuzení. Vítek uvádí, že jediný snový deník si vedl pravděpodobně pouze Aristeidés, který si údajně 25 let vedl podrobné zápisky svých snů, ale následně většinu z nich ztratil a zbytek přepracoval. Sny z antické doby se tak uchovaly pouze z literárních a epigrafických pramenů.⁵⁹

Pro správné porozumění pojetí snů, tak jak bylo chápáno v antickém Řecku, je nezbytné seznámit se také se způsobem, jakým byly sny ze strany Řeků rozlišovány.

⁵⁷ CORNO, Dario Del. *Dreams and their interpretation in Ancient Greece*, str. 56.

⁵⁸ ČERNOUŠEK, Michal. *Sen a snění*, str. 15.

⁵⁹ VÍTEK, Tomáš. *Věštění v antickém Řecku II.*, str. 346 a 490.

Touto problematikou se podrobněji zabývá následující kapitola. Podle Stephanie Holton je však potřeba mít na paměti, že mezi kulturami mohou existovat jisté obsahové podobnosti při výkladu nebo kategorizaci snů, které mohou být kulturně subjektivní. To znamená, že například zlověstný snový symbol v jedné kultuře, může v jiné znamenat naprostý opak. Totéž může platit i u jednotlivců, děsivý sen u jednoho nemusí druhého vůbec znepokojovat, což je způsobeno vysoce osobní povahou některých snových obsahů.⁶⁰

3.1. Způsoby dělení snů

V antické době byly sny, ve kterých se snící osobě zjevila některá nadlidská síla, nejvíce ceněny. Tato síla ve snu buď ukazovala nejrůznější skryté věci, mohla spící osobě v mnohém poradit nebo ji poučit a čas od času dokonce vyjevit některé předpovědi. Sny, které byly nějakým způsobem pro starořeckého člověka významné, pravdivé či věšebné spojovalo zjevení, které se nazývalo *epifaneia*, proto jsou tyto sny v odborné literatuře často označeny jako *epifanické*. Tento druh snů se v antice dále klasifikoval podle jeho původu a charakteru zjevení. V antice lidé věřili, že většinu snů tohoto druhu sesílali bohové, kteří zde zároveň i přímo vystupovali. Bohové se ve snech spícím lidem podle Vítka nepředstavovali, protože spící dokázal pomocí různých indicií nebo kulturního kontextu poznat jejich identitu. Například, v případě, že se modlili ke konkrétnímu bohu a žádali jej o radu nebo měli dlouhodobější bližší vztah k určitému bohu či usnuli v chrámu, který byl některému bohu přímo zasvěcen, tak se samozřejmě nabízelo, který bůh se ve snu zjeví. Podle Vítka však nejpravděpodobnější způsob, jak lidé poznali konkrétního boha, byla samotná představa lidí o podobě boha buď na základě vlastní fantazie nebo podle zobrazení určitých soch. Představy o božské podobě byly sdílené a rozpoznat *epifanické* sny bylo možné i z toho důvodu, že se jejich struktura a formální atributy po celé antické období prakticky neměnily.⁶¹

Vítek dále vysvětluje, že byly v archaické době sny členěny na pravdivé a klamně a dále také na sny božského a nebožského původu. Dlouhou dobu záleželo na snící osobě nebo vykladačské autoritě, do které kategorie sen zařadí. Tuto situaci upravily teoretické

⁶⁰ HOLTON, Stephanie. *Sleep and dreams in Early Greek Thought*, str. 29.

⁶¹ VÍTEK, Tomáš. *Věštění v antickém Řecku II.*, str. 321-323.

koncepte snů autorů klasické doby, například pojetí hippokratovských autorů. Vítek tvrdí, že navzdory tomu, že jim primárně nešlo o kategorizaci snů, nastínili tito autoři jasná měřítká, díky kterým se mohla tato práce provést. Na jejich práci navázali autoři oneirologických spisů sepsaných v klasické a helénistické době, kupříkladu Artemidóros. Jak poznamenává Vítek, přestože se tato díla ztratila, některé klasifikace se dochovaly alespoň zprostředkovaně.⁶²

Během celé antické doby se lidé snažili rozpoznat pravdivé věštné sny, které jim sesílali bohové, od těch bezvýznamných, které byly výtvorem jejich těla a fantazie. Proto se občas stalo, že se snící osoby dostávaly do rozpaků, neboť si nebyly jisté tím, zda má smysl zjišťovat význam jejich snů. Jelikož neexistoval spolehlivý způsob, jak by snící osoby rozpoznaly klamné sny od pravdivých, tak snopřevci a teoretici snů vymysleli několik vnějších měřítek, podle kterých by se relativně daly vyloučit klamné sny. Vítek uvádí, že mezi tato měřítká patří: doba průběhu, zřetelnost snu, společenské postavení snícího, morální a rituální čistota snícího, hromadné sny a opakované sny. Například u Homéra se setkáváme s tím, že ideální doba pro návštěvu pravdivého snu, je těsně před probuzením. Za bezvýznamné sny považovali vykladači takové, které proběhly do půlnoci nebo dokonce během dne. Podle jejich teorií tomu tak bylo, neboť do té doby můžou spánek narušovat různé tělesné pochody, jako například trávení.⁶³

Podle Doddse se signifikantní sny dále rozlišovaly na několik dalších typů. Do této kategorie spadaly sny symbolické, kterým bez výkladu nelze porozumět, neboť mohou mít i metaforickou podobu, dalším typem je vidění, které je přímou předzvěstí budoucích událostí a posledním druhem je věštba, která bývá v odborné literatuře označena jako *chrématismos*. Věštba se ve snu projevila takovým způsobem, že rodiče spícího nebo nějaká jiná významná autorita, kupříkladu kněz, ve spánku, bez jakékoli symboliky, přímo oznámí, co se stane nebo nestane, případně, co by se mělo nebo nemělo vykonat. Přestože se poslední uvedený druh snu podle Doddse poněkud vymyká snové zkušenosti dané doby, existují doklady, že takové sny ve starověku byly celkem běžné.⁶⁴

⁶² VÍTEK, Tomáš. *Věštění v antickém Řecku II*, str. 317.

⁶³ Tamtéž, str. 366-367.

⁶⁴ DODDS, Eric Robertson. *Řekové a iracionálně*, str. 113.

Jeden takový sen uvádí ve svém dialogu Platón, který měl údajně Sókrates a říká: „Často ke mně chodil za doby mého života tentýž sen; ukazoval se pokaždé v jiné podobě, ale mluvil totéž: „Sókrate, dělej músické dílo a to budiž tvá práce!“⁶⁵

Dodds dále uvádí, že ve snech, které byly seslány bohy, byla ve starém Řecku často pobídka k nějakému náboženskému aktu, což nezaznamenávají pouze literární svědectví, která si většinou básníci, Homéra nevyjímaje, upravili pro své vlastní záměry, ale především velké množství nápisů, na kterých je uvedeno, že jsou tvůrcem věnovány „ve shodě se snem“ nebo „po vidění ve snu“. Na základě těchto svědectví tedy vyplývá, že takový druh snu byl součástí náboženské tradice Řeků. Jako příklad Dodds uvádí nápis, na kterém Sarapis ve snu vybízí kněze k tomu, aby mu postavil obydlí, které bude obývat pouze on, protože bůh už je ze života „v podnájmu“ vyčerpaný.⁶⁶

V souvislosti s kategorizací snů dále nelze opomenout ani lékařské dělení snů, které vychází z tradiční kategorizace. V této souvislosti poukazuje Vítek na autora hippokratovského spisu *O životosprávě*, který rozlišuje sny predikativní, somatické a diagnostické. Sny predikativní jsou božského původu, somatické sny jsou odrazem reliktních denních aktivit a také touhy duše a těla, diagnostické sny jsou projevem aktuálního stavu těla a jeho částí.⁶⁷

Tato metoda dělení je ovšem celkem problematická, neboť autor nikde nenaznačuje, jakým způsobem tyto druhy snů od sebe rozlišit. Somatický sen mohl být vyřazen za pomoci shody s denním programem spícího, avšak způsob rozpoznání mezi snem symbolickým a diagnostickým není úplně jasný. Snové motivy, které se nachází ve spise *O životosprávě* jako diagnostické, interpretovali vykladači snů jako obyčejné alegorické obrazy. Podle Vítka však prediktivní sny od diagnostických nebylo možné rozlišit pouze na základě jejich obsahu, je podle něj ale možné, že autor zmíněného spisu mohl za prediktivní sny považovat pouze přímá zjevení a promluvy snových postav a všechny symbolické sny jako doménu lékařů. Hippokratés respektoval prediktivní sny od bohů i běžné způsoby vykladačů, dále se inspiroval u Hérakleita v tom, že svůj výklad postavil

⁶⁵ PLATÓN. *Faidón*, 60e.

⁶⁶ DODDS, Eric Robertson. *Řekové a iracionálně*, str. 114-115.

⁶⁷ VÍTEK, Tomáš. *Věštění v antickém Řecku II.*, str. 314.

na transformaci božského kosmického ohně a prvního páru protikladů a také nalézal ve snech příznaky choroby.⁶⁸

Kategorizace snů je poměrně problematická, protože se postoj ke snům vyvíjel a jak bylo uvedeno, pozdější autoři si dělení snů dále upravovali, například Macrobius nebo Artemidóros. V následujících kapitolách se zaměřím pouze na tradiční kategorizaci.

3.1.1. Pravdivé a klamné sny

Dodds připomíná, že se během celého starověku zachovalo základní rozlišení na klamné a pravdivé sny. Toto odlišení je možné nalézt v Homérově *Odyssee*, ve které postava Pénélopy vysvětluje, jakým způsobem takové sny od sebe rozpoznat, a že záleží, jakou branou sen ke spícímu přichází.⁶⁹ Ilustrovat to lze na scéně, ve které Pénélopa, jež zatím netuší, že mluví se svým mužem, vysvětluje rozdíly mezi těmito druhy snů.

„Cizinče, sny jsou přece jen temné a nelze jich vyložit snadno; vždycky se také lidem nevyplní. A chodí dvojími vraty: jedna jsou ze slonoviny, druhá pak z rohu. Sny z bílé sloni jen mámí marnými sliby, ty, které přicházejí však z hlazené rohoviny, jsou náznak blízkého příští, jež ve snu se zjeví.“⁷⁰

Otázkou však je, proč by pravdivé sny měly procházet branou z rohoviny a klamné branou ze slonoviny? Homér se touto problematikou více nezabývá, proto si Vítek klade otázky, zda se skutečně jednalo o tradiční představu tehdejšího společenství a Homér tento fakt pouze připomněl, nebo zda si takový obraz jednoduše vymyslel. Nicméně podle Vítka se již od antiky badatelé problematikou obou bran zabývali a snažili se nalézt řešení. Nejpropracovanější jsou podle jeho mínění návrhy následujících řešení. Jedná se o výklad symbolický, transparentní a etymologický. Podle symbolického výkladu brána z rohoviny znázorňovala rohovku oka a pravé sny, což znamená, že jsou „pravdivě viděné“, kdežto brána ze slonoviny představovala zuby a ústa prostřednictvím kterých vycházejí slova, která mohou být i falešná. Z principu věci je tedy zrak spolehlivějším

⁶⁸ VÍTEK, Tomáš. *Věštění v antickém Řecku II*, str. 405-406.

⁶⁹ DODDS, Eric Robertson. *Řekové a iracionálně*, str. 112.

⁷⁰ HOMÉR. *Odysseia*. XX, 543-574.

smyslem nežli sluch.⁷¹ Charles Segal také připomíná, že pro staré Řeky byl právě zrak nejdůležitějším poznávacím prostředkem, protože vidět znamenalo vědět. Připomíná zde Platónovo „nahlížení“ do světa idejí, kdy každá duše spatřila jsočina. Sluch byl také důležitým prostředkem poznávání, ale nesl s sebou jistá nebezpečí, proto je zrak spolehlivější. Nebezpečí spojené s vnímáním zvuku je v mýtech znázorněno Sirenami, které vábí jednotlivce svým zpěvem a přivádí je tak k záhubě.⁷²

Vraťme se ale k Vítkovi, který připomíná, že v rámci transparentního výkladu se vychází z toho, jak moc jsou oba uvedené materiály průhledné. Zatímco skrze slonovinu se nelze dívat, rohovina průhledná je. V případě etymologického výkladu se vychází z příbuznosti slov „rohovinová“ (*keratiné*) a „splňovat“ (*krainein*) a „slonovinová“ (*elefantiné*) a „klamat“ (*elefareshai*).“ Vítek se na základě různorodosti těchto tří vysvětlení kloní k tomu, že nelze jednoznačně odpovědět na otázku, zda se jedná o kulturně sdílenou představu, anebo o Homérovu invenci.⁷³

Podle Vítka i Homér rozlišoval sny, a to na iluzivní a skutečné. Skutečné sny u Homéra znázorňují či předvídají realitu. Příkladem může být úryvek z *Odyssey*, kde královna Pénélopa prohlásila: „nikoliv sen, já zřela již skutečnou pravdu.“⁷⁴ Vítek na tomto místě poskytuje perspektivu, která vztah mezi snem a skutečností problematizuje. Zdůrazňuje totiž pochybnosti, které královna ve spojitosti se svým snem pocítuje, proto na základě této nejistoty uvedla zmíněný příběh o původu klamných a pravdivých snů.⁷⁵ Na základě Vítkových postřehů se domnívám, že si autor *Odyssey* eventuálně příběh vymyslel proto, aby měla jeho postava v eposu o co opřít své argumenty, které však více nerozvádí. Souhlasila bych i s Vítkovým míněním, že může být příběh vymyšlený i z toho důvodu, protože možná chtěl tímto způsobem autor eposu vyjádřit, že si v případě rozlišení klamu od pravdy nemůžeme být nikdy stoprocentně jisti. V tom případě je pak vlastně úplně vedlejší, jakou branou sen ke snícimu přišel, protože i kdyby sám sen člověku oznámil, že přišel branou z rohoviny, snící si je vědom toho, že sen může lhát.

⁷¹ VÍTEK, Tomáš. *Věštění v antickém Řecku II.*, str. 307.

⁷² SEGAL, Charles. *Divák a posluchač*, str. 168-173.

⁷³ VÍTEK, Tomáš. *Věštění v antickém Řecku II.*, str. 308.

⁷⁴ Tamtéž, str. 307.

⁷⁵ VÍTEK, Tomáš. *Věštění v antickém Řecku II.*, str. 307-309.

Na druhou stranu, kdyby sen přicházel z brány ze slonoviny, proč by toto snícimu vůbec přiznával?

Vítek se domnívá, že podle některých mýtů je nastíněn fakt, že lidé dříve připisovali pravdivost všem snům, neboť vycházely z jediného božského pramene. Jako příklad uvádí jeden mýtus, který nachází u Plútarcha a jenž vypráví příběh „o tajemné věštině bohyň Selény a Nykty, z níž vycházely pouze pravdivé sny. Ty se však následně z neuvedených příčin smísily se sny klamnými, jež proto musely pocházet z jiného pramene“.⁷⁶

Přestože v příběhu není specifikováno, o jaký pramen se jedná, je pravděpodobné, že šlo o jiné božstvo, které nechtělo, aby lidé na základě svých snů spatřovali pouze pravdu. Toto dokazuje například mýtus, který Vítek nachází u Euripida, jenž vypráví příběh o Apollónově převzetí delfské věštinny, která měla původně patřit bohyni Zemi a její dceři Themidě. Bohyně Země se za toto začala mstít tím způsobem, že začala lidem posílat pravdivé věštecké sny. Po Apollónově stížnosti udělal Zeus tomuto jednání přítrž. Gáiny sny zmátl a smíchal v nich pravdu se lží.⁷⁷

Traduje se, že daný příběh má ovšem vícero možných verzí. Z další takové vyplývá, že v důsledku přílišného zpychnutí Apollóna ve své věštecké schopnosti se tvorby pravdivých snů chopil Zeus, aby jej ztrestal. Vzhledem k tomu, že si Apollón s pokorou uvědomil své profesní selhání, Zeus jej nezatratil, a naopak Apollónovi pomohl. S lidmi jej znovu propojil tím, že vedle snů pravdivých vytvořil též nepravdivé, kdy v důsledku pozbytí důvěry ve snění v obecné rovině měl Apollón znovu získat náklonost lidí. Vítek se na základě těchto mýtů domnívá, že lidé v minulosti počítali s možností, že je bohové ve svých snech mohou úmyslně mást, a proto pro ně bylo těžké rozlišit, co je pravda a co klam.⁷⁸ Navzdory různým dochovaným variantám příběhu, za srozumitelnější považuji druhý zmíněný příběh, což může být způsobeno tím, že je zde

⁷⁶ VÍTEK, Tomáš. *Věštění v antickém Řecku II*, str. 306-307.

⁷⁷ Tamtéž, str. 307.

⁷⁸ VÍTEK, Tomáš. *Věštění v antickém Řecku II*, str. 307.

podrobněji vysvětlen původ klamných a pravdivých snů. Zároveň je logické, že si takový mýtus mohli lidé vymyslet, protože věděli, že si nemohou být nikdy jisti pravdivostí snu.

3.1.2.Sny symbolické a sny poselství

Symbolické sny se jako literární prostředek velmi liší od snů, které nesou nějaké poselství. Sen s poselstvím obsahuje zprávu, která jednoznačně pochází od boha nebo božské postavy a podle kterého musí snící obvykle jednat. Z toho plyne, že snícímu se bude dařit dobře, pokud bude jednat podle snu. Naproti tomu symbolický sen je zcela odlišný. V případě symbolických snů je nejistý jejich původce, neboť zde stále zůstává možnost, že by sen mohl být seslaný od bohů, především se však skládají z řady různých obrazů a neobsahují žádnou přímou zprávu. Přestože mnoho snů s poselstvím poskytuje jasné kroky, které může snící osoba podniknout, aby se vyhnula neštěstí, symbolické sny obvykle nabízejí jednoduchou předpověď nevyhnutelného osudu. Většina příjemců symbolických snů nebude schopna na sen žádným způsobem reagovat a ti, kteří se o to pokusí, jsou odsouzeni k neúspěchu. Symbolické sny jsou také méně osobní než sny s poselstvím, poskytují neosobní božské znamení nebo události, zatímco sny s poselstvím často nabízejí snícím příležitost komunikovat s bohem, duchem nebo blízkou osobou.⁷⁹

Dodds uvádí, že sny s poselstvím dříve navštěvovaly pouze privilegované příjemce, mezi které nejčastěji patřili lidé královského původu, což vzhledem k monarchistické době nemusí být nikterak překvapující, zatímco „obyčejní“ lidé viděli pouze symbolické sny, které si mohli vyložit za pomoci snářů. Ostatně v homérských eposech sny s poselstvím také navštěvují především aristokraty, například Agamemnána, Pénélopu či Odyssea.⁸⁰

Dodds dále uvádí, že způsob, jakým Homér používal sny, se do značné míry liší od klasické řecké literatury. Zatímco řecká tragédie používá téměř vždy symbolické sny, v homérských eposech nalezneme nejčastěji sny s poselstvím, s výjimkou jednoho Pénélopina snu o husách, který se nachází v *Odyssee*, ke kterému se ale ještě vrátím.

⁷⁹ HARRISSON, Juliette. *Cultural Memory and Imagination: dreams and dreaming in the Roman empire*, str.114.

⁸⁰ DODDS, Eric Robertson. *Řekové a iracionálně*, str. 117.

Většina snů s poselstvím jsou v Homérovi poměrně přímočará, ale klamný sen, který Zeus poslal Agamemnónovi a sny Pénélopy mohly částečně inspirovat pozdější řecký důraz na obtížnost správného výkladu snů.⁸¹

Následující citace je ukázkou z Iliady o již zmíněném klamném snu s poselstvím, který přišel k Agamemnónovi. Tento sen za něj poslal samotný Zeus a měl Agamemnónovi slíbit dobytí Tróje. Král tomuto snu k jeho smůle uvěřil, neboť na sebe vzal podobu někoho, koho velice respektoval.

„Povstaň rychle, Sne klamný, a k rychlým jdi achajským lodím: do stanu Átreovce hled' vstoupiti, k vladaři mužstva, úplně do slova všecko mu vypověz, jak ti to velím...“⁸² Božský Sen poslechl a vzal na sebe podobu Néleovu, neboť ho král velmi respektuje. Agamemnonovi dá o sobě vědět během jeho spánku následujícím způsobem: „Spíš, ó Átreova synu, jenž chrabrá byl válečný jezdec? Neslušná jest, když po celou noc spí vládyka rádce, kterému lid jest svěřen a tolik má starostí v srdci! Pročež rychle mě slyš, vždyť přicházím s Diovým vzkazem, který, ač daleko jest, má soucit a útrpnost s tebou: Achajce kadeří dlouhých ti velí vyzbrojit k boji, kvapem, ježto bys moh' teď dobyt' trojská města, Ília širokých tříd...“⁸³ Jak jsem již uváděla, v některých případech nebylo vhodné, aby vůdce spal, i když je samozřejmé, že si i vůdce musí odpočinout a nabrat síly do boje. V tomto případě bohužel na jeho spánek doplatili i ostatní, protože klamný sen měl díky nebdělému stavu vůdce příležitost jej navštívit.

Dalším příkladem klasického symbolického snu a zároveň jediného snu se symbolickým výkladem, který se u Homéra nachází, můžeme vidět v momentě, kdy Pénélopa vypráví svůj sen o krásných husách, které jí zardousil orel. Orel na ni však promluví lidským hlasem a všechno jí ve snu vysvětlí.⁸⁴ „Dcero slavného Íkaria, již neplač. Není to sen, jen znamení boží, předobraz příštího štěstí. Husy jsou ženiši tvoji a

⁸¹ DODDS, Eric Robertson. *Řekové a iracionálně*, str. 108-109.

⁸² HOMÉR. *Ílias*. II, 10.

⁸³ HOMÉR. *Ílias*. II, 20-25.

⁸⁴ DODDS, Eric Robertson. *Řekové a iracionálně*, str. 111.

já, jenž jsem byl orlem, jsem teď již zase tvůj muž a vracím se k tobě. A chystám ženichům tvým strašlivý konec! Tak mluvil orel. Procitla jsem a vyhlédla na dvůr.“⁸⁵

Jak již bylo řečeno, v homérské době mohli mít sny s poselstvím převážně lidé královského původu, avšak řecká tradice snění se postupem času měnila a Harris uvádí moment, kdy můžeme poprvé sen s poselstvím zaznamenat i u někoho, kdo neměl královský původ. Stalo se tak Plátonově dialogu u Sókrata, kdy ve vězení čekal na smrt a svému stoupenci Kritónovi oznámil, že měl sen, ve kterém se mu zjevila krásná žena a oznámila mu, kdy bude pravděpodobně popraven.⁸⁶ „Zdalo se mi, že ke mně přišla krásná a zteplá žena, oblečená v bílý šat, že mě oslovila jménem a řekla: „Ó Sókrate, do Fthie, hrudnaté země, již pozítří mohl bys připlout.“⁸⁷ V tomto případě není úplně zřejmé, zda se jedná či nejedná o *chrématismos*, je však potřeba podotknout, že v dialogu Sókrates říká, že tato žena měla vždy jinou podobu.⁸⁸

Sókratova formulace „zdalo se mi“, by se na první pohled mohla jevit jako rozporná k tradiční představě, kterou jsem v práci ilustrovala za pomoci Doddse, kdy snící byl spíše pasivním recipientem, na kterého byl sen sesílán bohy a který se mu prezentoval jako určitý obraz, vidina. Po nahlédnutí do řeckého originálu mi však Kryštof Boháček potvrdil, že i Sókrates „viděl před malou chvílí sen“, a tedy je nutné aktivní roli Sókrata na snové představě zmenšit.⁸⁹

Všechny doposud uvedené sny z homérských eposů, mohou podle Holton vyvolat diskuzi, zda je možné považovat takové sny za skutečné. Jak sama podotýká, tyto sny se s největší pravděpodobností nestaly, protože existují ve fiktivních dílech. Mohou však sloužit k reprezentaci snové zkušenosti v tehdejší společnosti.⁹⁰

V antické době lidé věřili ve věštnou schopnost snů, proto se budu v následujících kapitolách podrobněji zabývat tématem věštění.

⁸⁵ HOMÉR. *Odyseia*. XX, 543-574.

⁸⁶ HARRIS, William V. *Dreams and experience in classical antiquity*, str. 25.

⁸⁷ PLATÓN. *Kritón*, 44 a.

⁸⁸ Interpretačními možnostmi Sókratova snu se zabývá např. Scott Kramer ve své studii *Socrates Dream: Critio 44a-b*.

⁸⁹ BOHÁČEK, Kryštof. *Emailová korespondence ke snu Sókrata v dialogu Kritón*, 26. 4. 2023.

⁹⁰ HOLTON, Stephanie. *Sleep and dreams in Early Greek Thought*, str. 41.

4. Věštění

V antice se věštění nejčastěji všeobecně nazývalo *mantiké* a pro starověké kultury se jednalo o jeden z podstatných komunikačních prostředků s vlastními bohy. Vítek uvádí, že se jednalo o obecně uznávaný a rozsáhle používaný prostředek, jak na úrovni státu, tak na úrovni jednotlivce. Víra v existenci bohů a věštění spolu souvisela, neboť v antické době hlavním cílem věštění nebylo odhalit budoucnost, ale zjistit boží názory, případně rady a postoje.⁹¹

Podle Holton nebyla analýza symboliky znamení, s cílem odhalit budoucí události nebo odhalit informace o současných neduzích, v řeckém náboženském světě ničím zvláštním ani neobvyklým. Komunikace s bohy, anebo zpráva od bohů mohla mít mnoho podob, přímých i nepřímých, prostřednictvím určených náboženských osobností nebo jednoduše samotného člověka. Neexistoval žádný formální komunikační kanál mezi bohy a lidmi a praktiky se značně lišily. Věštění se často dělilo do dvou širokých kategorií, a to induktivní a inspirované. Induktivní věštění se opíralo o správné rozluštění znamení seslaných bohy, zatímco inspirované věštění bylo přímým sdělením bohů prostřednictvím proroka nebo prorokyně. Znaky induktivního věštění se zjišťovaly různými způsoby, mohly být čerpány z přírody, jako například *ornitomantie*, což bylo věštění pomocí ptáků. Holton uvádí, že i když Bonnechere řadí *oneiromantii*, takto se nazývalo věštění ze snů. K typu inspirovaného věštění, může *oneiromantie* spadat do obou kategorií, nebo jen do inspirované, či pouze do induktivní, protože vždy záleží na jejich typu a kontextu. K závěrům Holton je však potřeba dodat, že je opírá nikoli pouze o sny v kontextu starého Řecka, ale také o sny v kontextu Blízkého východu.⁹²

Vrátím-li se k praktickým příkladům na homérských eposech, Mireaux uvádí, že Homér důvěřuje poselstvím od bohů, která jsou sdělena pomocí ptáků. Ptáci jakožto poslové jsou různí, záleží na tom, jaký bůh je seslal. Dravci jsou nejrychlejším a nejmocnějším druhem ptáků, proto mohou ve snech sdělit nejvíce informací. Kromě výše uvedeného snu se u Homéra ptáci objevují například i během sněmu ithackých občanů,

⁹¹ VÍTEK, Tomáš. *Věštění v antickém Řecku I.*, str. 7.

⁹² HOLTON, Stephanie. *Sleep and dreams in Early Greek Thought*, str. 151-152.

který nechal svolat Tělemachos. Zde se nad shromážděním objeví dva orlové, bijící se ve vzduchu a zase odletí. Nejedná se sice o sen, který je ovšem také chápán jako znamení, ale o upozornění, které si Halitheres vysvětlí jako projev blížící se Odysseovy pomsty. Dále se v Homérovi orel objeví například i ve chvíli, kdy se Tělemachos a Peisistratos připravují na odjezd od Heleny a Meneláa. Orel před nimi zabije husu, což královna, která se vyzná ve věštbách pochopí jako znamení, že se brzy ithacký král vrátí. Boží záměry se projevovaly znameními, která bylo potřeba vyložit nebo se mohla některým lidem zjevit přímo prostřednictvím konkrétních bohů. Tato znamení, která byla seslána bohy, bývala velice rozmanitá, mohlo jít o obyčejné úkazy, jako je zahřmění, jasné světlo atd. Znameními mnohdy byly právě i sny, které také sesílali bohové. Jak již bylo řečeno, sny však mohly být zrádné v tom, že snící osoba nevěděla, zda se nejedná o klamný sen. Touto problematikou se zabývali znalci, kteří se nazývali například u Homéra oneiropolové a mohli tak snícím poradit. Mireaux ukazuje, že starý Eurydamas, který byl vykladačem snů, nedokázal ze snů vypozařovat smrt svých dvou synů, které měl před Trójou zabít Diomédes, a z toho vyvozuje podezření, že Homér k nim přílišnou důvěru neměl.⁹³

Podle Doddse se pro některé ambiciózní Řeky starověké umění oneirokritika stalo velice výnosným způsobem, jak si vydělat na živobytí. Bylo tomu tak proto, neboť bez ohledu na vzdělání nebo společenské postavení, Řekové vyhledávali odborníky, kterým mohli vyprávět své sny.⁹⁴

Vykládáním snů se nejčastěji zabývali muži a těmto vykladačům se pak říkalo různými způsoby. Vítek uvádí, že se většinou jednalo o složeniny odvozené od slova *sen* a slovesa *krinein*, což znamená „odlišovat“ či „vykládat“, kupříkladu *oneirokrités*, *hypokrités*, *oneiropolos* atd. Dalším příkladem mohou být složeniny slov *sen* a slovesného tvaru, který označuje způsob, jak se snem zacházet, to znamená, pokud chceme sny například objasnit, kategorizovat či zjistit věštný rozměr atd. Mnohost v různých pojmenováních naznačuje, že nejde činnost jasně ohraničit. Ačkoli by oneiropolové mohli být na základě etymologie považováni v podstatě za synonymum pro vykladače snů, nešlo jen o odborníky na oneiromantii. Mohlo se jednat buď o jakékoli

⁹³ MIREAUX, Émile. *Život v homéřské době*, str. 61-62.

⁹⁴ DODDS, Eric Robertson. *Řekové a iracionálně*, str. 107.

věštce obecně, neboť v mýtech obvykle sny vykládali věštci, nebo o lidi, kteří měli zkušenosti i v jiných oborech nebo byli respektováni pro své životní zkušenosti.⁹⁵

Například v *Odyssee* požádala Pénélopa o výklad cizince, kterým byl maskovaný samotný Odysseus, vydávající se za žebráka, protože takový člověk určité životní zkušenosti nepochybně má. „Poslechni si však můj nedávný sen a pověz, co znamená asi.“⁹⁶

Věštce a různé výklady znamení můžeme v homérských básních nalézt velmi často, neboť autor profesionální věštce velice respektoval, avšak jak bylo řečeno, vykladači snů k nim nepatřili, což dokládá i výskyt mnoha proslavených věstců v obou eposech, například Kalchas, což byl věstec achajského vojska, dále Priamův syn nebo jen zmínka o Diově věštírně v Dódóně atd.⁹⁷

Lidé, kteří se na výklad snů specializovali a vydělávali si tím na živobytí, se poprvé objevili až v klasické době. Koncem pátého století působil v Athénách Lýsimachos, který údajně na tržišti u Bakchova chrámu vykládal sny pomocí nějaké tabulky. Podle Vítka je pravděpodobné, že se právě na tomto místě seskupovali hadači napříč generacemi, protože výklad snů u Iakcheia za pomoci tabulek zmiňuje v pozdější době také Alkifrón. Podle Vítka se vykladači snů rovněž shromažďovali i na sportovních svátcích, což soudí na základě dochovaného množství snů různých závodníků s jejich výkladem.⁹⁸

Otázkou je, co bylo míněno tabulkami, se kterými vykladači pracovali. Podle Vítka se s největší pravděpodobností nemohlo jednat o snář, neboť do žádné tabulky nelze zaznamenat přílišné množství významů. Podle jeho mínění je pravděpodobnější možností, že se mohlo jednat o stručný a obecný seznam „pozitivních a negativních významů“, ke kterému vykladač dospěl na základě nějakého jednoduchého mechanismu. Například, po vyslechnutí snu požádal danou osobu, aby si vybral číslo řádku. Je také možné, že na tabulkách byl poznamenaný návod, jakým způsobem na sny reagovat. Tento

⁹⁵ VÍTEK, Tomáš. *Věštění v antickém Řecku*, str. 385-386.

⁹⁶ HOMÉR. *Odysseia*. XX, 512-542.

⁹⁷ MIREAUX, Émile. *Život v homérské době*, str. 61.

⁹⁸ VÍTEK, Tomáš. *Věštění v antickém Řecku*, str. 388-389.

způsob výkladu snů nejspíš nebylo žádné velké umění, neboť se jeho nízké úrovni a lacinosti služeb jejich poskytovatelů neustále vysmívali komediografové. Většinu vykladačů snů charakterizovala velmi špatná životní úroveň. Existovali však vykladači, kteří měli mnohem propracovanější interpretační způsob, například autor hippokratovského pojednání *O životosprávě* nebo Artemidóros.⁹⁹

Podle Holton pro spánek a sny neexistuje jediný definující model, protože oba tyto fenomény v sobě mají dvojznačnost. Stejně jako spánek poskytuje uvolnění, ale také nebezpečí, sny mohou být pravdivé nebo klamné. Vzhledem k tomuto negativnímu aspektu snů a mnoha způsobům, kterými lze sny interpretovat, se nelze tedy podívat nad faktem, že pozice vykladače snů později dosáhla profesionální úrovně.¹⁰⁰

4.1. Oneiromantie a inkubace

Jednou z nejstarších a nejrozšířenějších technik věštění na světě je již zmíněná oneiromantie, jinými slovy snopravectví či výklad snů. Oneiromantie se v různých fázích vývoje vyskytuje po celém světě. Podle Vítka mezi vynálezce snopravectví na základě názoru starých Řeků patří Amfiaráos, Prométheus, Amfiktyón, popřípadě Telméssané neboť všichni tito aspiranti „se těšili vysoké mantické autoritě a jejich působnost byla situována do velmi dávných dob. V podobném smyslu Plútarchos považoval výklad snů za vůbec nejstarší věšteckou metodu“.¹⁰¹

Podle Řeků byly věštby a znamení rozdílné fenomény, jejichž výklad pokaždé nevykonávali stejní lidé. Vítek uvádí, že na základě vnímání rozdílného výkladu znamení a výkladu věštev vypracoval Cicero svůj rozsáhlý a významný spis *De divinatione*, ve kterém se zabýval rozčleněním řecké mantiky. Druhy věštění diferencioval na vědecké a přirozené. Pro svou kategorizaci mantik se inspiroval u stoiků, neboť i oni dělili různé

⁹⁹ VÍTEK, Tomáš. *Věštění v antickém Řecku I.*, str. 389.

¹⁰⁰ HOLTON, Stephanie. *Sleep and dreams in Early Greek Thought*, str. 51.

¹⁰¹ VÍTEK, Tomáš. *Věštění v antickém Řecku II.*, str. 305-306.

druhy věštění, a to na technické a netechnické, kam zařadili i snopravectví. Na základě této inspirace tak Cicero oneiromantii zařadil mezi mantiky přirozené¹⁰²

V mnohých kulturách se podle Doddse ještě v dnešní můžeme setkat s různými způsoby pro vyvolání „božského“ snu. Mezi tyto techniky patří například modlitba, půst, izolace, spánek na kožešině obětovaného zvířete, inkubace atd. Inkubace znamená spánek na posvátném místě, a právě tento způsob byl nejvíce rozšířen v antickém Řecku. Existují však i svědectví o jiných způsobech, jako například půst, který Řekové drželi, než vešli do některých věštíren, například „Cháronovy jeskyně“ v Malé Asii. V Řecku se s inkubací poprvé setkáváme zpravidla ve spojení s kultu Země či mrtvých. Původní svatyně Země v Delfách byla pravděpodobně snovou věštírnou. V minulosti se inkubace prováděly „ve svatyních héroů-at' už zesnulých mužů, či podsvětních daimonů-a v jistých průrvách pokládaných za vchod do světa mrtvých.“¹⁰³

Věštění ze snů prostřednictvím inkubace mělo za úkol poskytnout odpovědi na konkrétní otázky nebo problémy. Historie tohoto způsobu mantiky spadá až do Egypta minimálně od 15. st. př. n. l. Záznamy o inkubantech se vyskytují i v Mezopotámii jak mezi postavami mytickými (Gilgameš, Ziusudra) tak historickými (lagašský princ Gudea). Podle Vítka se někdy spekuluje o tom, že Řekové převzali inkubaci z Malé Asie, protože některá stará inkubační orákula zde působila. Inkubace se však vyskytují i v jiných kulturách po celém světě například ve starém Peru, novověkém Mexiku, Irsku, severní Africe a Norsku, v muslimské říši, severní Asii, Malajsii, Číně, a dokonce i v Austrálii. Je tedy nepravděpodobné, že by tyto kultury od sebe navzájem něco přebíraly. Řekové věděli, že se inkubace v okolních zemích vyskytovaly, jenže Malá Asie mezi těmito nezaujímal žádný výjimečný místo. Navíc není prokázáno z žádné řecké nebo Řeckem neovlivněné kultury, že by se jinde některé chrámy zaměřovaly speciálně na inkubaci nebo, že by se zde kromě věštění také léčilo. V Řecku tomu tak však bylo, což může podle Vítka dokazovat, že je inkubace starší než samotná oneiromantie.¹⁰⁴

¹⁰² VÍTEK, Tomáš. *Věštění v antickém Řecku I.*, str. 26-27.

¹⁰³ DODDS, Eric Robertson. *Řekové a iracionálně*, str. 117-119.

¹⁰⁴ VÍTEK, Tomáš. *Věštění v antickém Řecku II.*, str. 431-432.

Ve starém Řecku byla běžná praxe, že lékaři během inkubace diagnostikovali choroby za pomoci snů. Podle Černouška tehdejší lidé navštěvovali svatyně boha Asklépia, který byl patronem lékařů, ve kterých byla při zdech rozmístěna lůžka, na která pacienti ulehali a vyčkávali na sen. Než usnuli, bylo jim řečeno, že je navštíví samotný Asklépios a sdělí jim zdroj nemoci a také vysvětlí, jakých medikamentů je k léčení potřeba. Podle Černouška se jednalo svým způsobem o sugesci.¹⁰⁵

Vítek upozorňuje, že měla přemíra konzumace jídla a pití, ke které došlo těsně před ulehnutím na lůžko, vliv na přichozí sny. Z tohoto důvodu se vykladači snů většinou informovali o množství nebo složení konzumovaného jídla a pití. Věštbné nebo opravdu významné sny se mohly dostavit pouze v případě, že bylo tělo v rovnováze, což znamená, že nesmělo být příliš žíznivé, nehladovělo, ale nebylo ani přetíženo jídlem a pitím. Řekové věřili, že některé potraviny mohly vyvolat i příjemné sny, ale pokud se člověk před spaním přejechl mohl si tak přivolat divoké a fantaskní sny a v případě, že hodně pil, mohl mít děsivé sny. V každém případě, pokud byly sny ovlivněny jídlem a pitím, byly podle Řeků nevěrohodné. Tato tvrzení byla v některých případech od klasické doby doprovázena racionalizující představou, že se ze žaludku v případě přejedení „uvolňují četné výpary, které člověku zakalují mozek (nebo duši) a brání mu sny buď řádně vnímat, nebo přijímat ty pravdivé.“¹⁰⁶ Vítek v tomto případě neuvádí, zda se v případě nadměrného pití před spaním jedná o alkohol. Vzhledem k tomu, že následně uvádí, že v některých svatyních byla zakázána konzumace vína, domnívám se, že z toho vyplývá, že i v tomto případě měl na mysli víno, neboť je obecnou lidskou zkušeností, že alkohol má na lidské tělo negativní účinky. Nadměrná konzumace jakékoli látky sen ovlivní, šlo-li o alkohol, pak se nutně účinek projeví razantněji.

Někdy se samozřejmě stalo, že i přes veškerá provedená opatření měli lidé špatný sen. Na základě špatného snu se člověk, kterého se takový sen týkal, mohl buď připravit na blížící se ránu osudu, nebo se mohl pokusit jeho důsledky zmírnit, obrátit ve svůj prospěch, nebo zkusit takový sen nepřijmout. Pokud lidé opravdu neměli ze snu dobrý pocit a báli se jeho naplnění, Vítek poukazuje na řešení tohoto problému. V antice se

¹⁰⁵ ČERNOUŠEK, Michal. *Sen a snění*, str. 21-22.

¹⁰⁶ VÍTEK, Tomáš. *Věštění v antickém Řecku II.*, str. 339-340.

věřilo, že v případě, když po probuzení ze špatného snu lidé vyjdou ven z obydlí a svůj sen převypráví slunci nebo dennímu světlu, dokáže toto světlo či slunce zneutralizovat negativní obsah snu. V případě, že sen nebyl tak zlý, ale přesto člověka znervózňovala představa jeho naplnění, údajně pro okamžitou pomoc stačilo v těchto případech rozžehnout pochodeň, která symbolizovala denní světlo. Samozřejmě lidé také zkoušeli různé modlitby, které doprovázely nejrůznější oběti nebo rituály či očisty. Podle Vítka k očištění údajně stačila pramenitá nebo mořská voda či očištná oběť v podobě zvířete.¹⁰⁷

Vítek dále dodává, že tehdejší víra ve snadnější přijetí věštného snu vedla v některých svatyních k přímému zákazu určitých potravin a nápojů, například ryb, masa, česneku, vína atd. Sexuální abstinence však byla vyžadována ve všech svatyních, protože podle všeobecného mínění sexualita nábožensky poskvřňovala, proto sexuálně aktivní lidé nesměli po nějakou dobu vstupovat do svatyní a provozovat religiózní akty. Specifickým společenským pravidlům také podléhal i vzhled a odívání. Pacienti například měli chodit na boso nebo ve zvláštní obuvi, nosit věnce a předepsaný oděv, který byl nejčastěji bílý. Tato nařízení souvisela s tehdejší vírou, že bohové sesílají některé nemoci za spáchání chyb, mezi které patřilo například odívání nečistých šatů, konzumace zakázaných potravin a nepatřičný sexuální styk. V obecném měřítku se však bylo nejdůležitější připravit pacienta na setkání s bohem a pomoci mu k uvědomění, že taková událost je zcela mimořádná.¹⁰⁸

Ve svatyních, ve kterých probíhaly inkubace, se však neléčily úplně všechny nemoci, protože mnoho lidí nevyhledávalo boha, aby mu pomohl s chorobou, se kterou si dokázali poradit lékaři. Vítek podotýká, že z dochovaných zpráv vyplývá, že pacienti nejčastěji navštěvovali inkubační svatyně až ve chvíli, kdy ztratili víru v běžnou lékařskou pomoc, případně samoléčbu, ale i v případě, že je lékaři od začátku odmítali léčit, z důvodu, že jim už podle nich nebylo pomoci. Na druhou stranu však ve svatyních personál odmítal přijmout pacienty, u kterých hrozila brzká smrt. Důvody mohly být různé, ale nejpravděpodobněji tak činili proto, neboť ve starém Řecku platilo pravidlo, že ve svatyních nesmí nikdo zemřít, narodit se nebo souložit. Nejenže tyto procesy, respektive

¹⁰⁷ VÍTEK, Tomáš. *Věštění v antickém Řecku II.*, str. 379-380.

¹⁰⁸ Tamtéž, str. 442-443.

jednání, znečišťovaly posvátný prostor, ale také urážely boha. Je možné, že se také snažili vyloučit poškození pověsti svatyně nějakým očividným neúspěchem. Svou roli mohla sehrát i snaha nedostat boha opětovně do situace, která mu mohla podle mýtů přinést velké problémy, například pokud by léčil mrtvé, hrozilo mu od Dia sežehnutí bleskem. Pokud se však z nějakého důvodu stalo, že ve svatyni došlo ke znečištění, bylo nutné celý prostor vyklidit, vyčistit a opět zasvětit. Tento proces byl náročný jak časově, tak finančně, neboť bylo potřeba masivních obětí a celý proces musel většinou zaplatit viník.¹⁰⁹

Z hlavní části mé práce vyplývá, že přístupy ke snové realitě, zejména k jejímu možnému výkladu, se různě proměňovaly. Věnovala jsem se tedy především společensko-kulturnímu rámci, ve kterém šlo o možnosti snícího, jak se dobrat významu snové představy. V následující části bych chtěla zpřítomnit kritické přístupy ke snům a jejich výkladům v podání dobových filosofů a intelektuálů. Ačkoli činí jistou protiváhu vůči běžně žité a přijímané realitě, je otázkou, do jaké míry se jejich kritika ve společenském životě odrazila. Podobně, jako se věnuji snům v archaickém a klasickém Řecku, jsou i tito myslitelé zástupci z různých období starořeckého světa.

¹⁰⁹ VÍTEK, Tomáš. *Věštění v antickém Řecku II.*, str. 469-470.

5. Kritická reakce na sny

Během klasické doby relativně často vznikaly různé teorie snu, na jejichž základě se stanovily stěžejní metody percepce snu i pro pozdější éry. Podle Vítka se tyto teorie od sebe různě lišily, ale jejich společným znakem byla potřeba projevit se vůči tradičnímu pojetí snu. Přesto, že se většina těchto autorů zabývala sny spíše okrajově, protože sloužily převážně pro parciální vyjádření zásad, které byly považovány za významnější. Démokritos poskytl jednu z prvních propracovaných teorií snu. V tradičním pojetí snů pokračoval minimálně v terminologii. Vycházel z homérského pojetí snů jako obrazů (*eidólon*), které navštíví mysl snící osoby zvenčí. Démokritos se však domníval, že tyto obrazy přicházejí do mysli pomocí pórů, což vylučuje tehdejší chápání sesílaných snů pomocí bohů. Vítek podotýká, že Démokritos připouštěl možnost modlit se pro zbožné sny, ale pro tuto možnost navrhuje kompromis, na jehož základě by se mohlo spojit fyziologicko-kosmologické vysvětlení spolu s tradičním náboženským výkladem. Toto by však podle Démokrita mohlo platit pouze v případě, že by bohové v nějakém elementárním smyslu zajišťovali jak vznik, tak šíření všech obrazů, včetně snových. Podobnou a velice vlivnou koncepci, ve které snové obrazy vytvořili bohové vypracoval i Pindaros. Vítek uvádí, že Pindaros měl vliv na Platóna, pravděpodobně i na mladého Aristotela nebo hippokratovského autora. Pindaros tyto sny umístil do lidského nitra, jakožto skrytého „já“.¹¹⁰

Pro následující kapitoly jsem úmyslně vybrala tři zástupce, kteří měli ke snům racionálnější přístup. Prvním bude Hérakleitos, který v problematice snů a spánku ovlivnil i budoucí filozofy a zaujímá tak důležité postavení při přechodu mezi tradičním kulturním zobrazením a zobrazením, které lze chápat jako vědecké. Druhým zástupcem bude Aristotelés, který měl v případě pojetí snů zcela racionální přístup. Třetími zástupci budou lékaři a jejich teorie, které už byly částečně zmíněny v kapitole o kategorizaci snů.

¹¹⁰ VÍTEK, Tomáš. *Věštění v antickém Řecku II.*, 313-314.

5.1. Hérakleitos

Na základě dochovaných fragmentů můžeme podle Holton říci, že Hérakleitos byl prvním filozofem, který se zajímal o sny a snění. Jeho poznámky o spánku a snech jsou první dochované projevy obou fenoménů mimo literární kontext. Jeho líčení toho, jakým způsobem člověk prožívá stav spánku, úzce souvisí s jeho zkoumáním lidských možností poznání, *logu* i vesmíru v širším smyslu.¹¹¹

Harris se na základě názoru lékaře Sexta Empirika domnívá, že podle Hérakleita spočívá hlavní rozdíl mezi bdělou zkušeností a spánkem v tom, že ve spánku zapomínáme.¹¹²

Černoušek oproti tomu konstatuje, že Hérakleitos spatřil a uvědomil si „dialektickou jednotu protikladů“ a do dějin studia snů se podle jeho mínění zapsal právě díky jeho zjišťování podstatného rozdílu mezi prožíváním bdělého a snového světa. Podle Hérakleita stojí na jedné straně bdělý svět, který je pro všechny lidi stejný, z tohoto důvodu je také závazný, zatímco na druhé straně snový svět je soukromý a je proto důležitý pouze pro konkrétní spící osobu.¹¹³ Toto tvrzení dokládá následující dochovaný zlomek. „Hérakleitos praví, že bdící mají jeden společný svět, avšak spící se obracejí každý do svého vlastního.“¹¹⁴

Dodds stejně jako Černoušek také podotýká, že Hérakleitos vyzoroval, že se během spánku lidé uzavírají do svého světa, a podle Doddse tímto způsobem eliminoval představu o „objektivním“ snu a zároveň implicitně vyvrátil důležitost snové zkušenosti jako takové, neboť jeho princip je „řídít se společným“.¹¹⁵

Dalším zajímavým fragmentem k zamyšlení je: „Hérakleitos říká, že spící jsou dělníky a pomocníky toho, co se děje ve světě.“¹¹⁶ Domnívám se, že z tohoto tvrzení vyplývá, že podle Hérakleita může mít spánek nepřímý vliv na to, co se děje ve světě. Během spánku si můžeme utřídit své myšlenky, zklidnit svou mysl a v neposlední řadě se nám může zdát

¹¹¹ HOLTON, Stephanie. *Sleep and dreams in Early Greek Thought*, str. 57.

¹¹² HARRIS, William V. *Dreams and experience in classical antiquity*, str. 237.

¹¹³ ČERNOUŠEK, Michal. *Sen a snění*, str. 18.

¹¹⁴ DK 22 B 89.

¹¹⁵ DODDS, Eric Robertson. *Řekové a iracionálno*, str. 130.

¹¹⁶ DK 52 B 75.

i zajímavý sen, který v případě, že si ho ráno pamatujeme, může mít vliv na naše nové nápady, které následně můžeme realizovat.

Spánek je příkladem stavu naprostého oddělení, kdy je člověk zcela odříznutý od okolního světa. Bez přístupu ke sdílenému *logu* jsou jeho zážitky ve spánku naprosto nespolehlivé. Spánek je také situován jako přechodný stav mezi životem a smrtí. Spící člověk se nachází v nejtěsnější možné blízkosti smrti, zatímco je stále naživu.¹¹⁷

Holton připomíná, že díky Hérakleitovy se spánek a snění staly, na přelomu šestého a pátého století př. n. l., součástí širšího filozofického zkoumání.¹¹⁸

5.2. Aristotelés

Aristotelés přistupoval k problematice snů velice racionálně. Dodds podotýká, že Aristotelés odmítá stanovisko, že sny sesílají samotní bohové, jedním z důvodů podle jeho mínění bylo, že kdyby chtěli lidem cokoli říci, nečinili by tak v průběhu spánku, ale ve dne, a především by byli pečlivější ve vybírání svých příjemců.¹¹⁹

Černoušek uvádí, že Aristotelés v tomto případě argumentoval tím, že pokud by sny měli sesílat bohové, tak by mezi příjemci byli nejznamenitější a nejmoudřejší muži. Samozřejmě tomu tak nebylo a není, protože sny se zdají všem bez ohledu na jejich inteligenci či společenské postavení. Podle Aristotela sny pocházely ze srdce, kde podle tehdejšího mínění sídlily city a vášně, dále srdce představovalo střed a pramen veškeré představivosti.¹²⁰ Na základě Aristotelovy teze ohledně božího výběru příjemců snů se může zdát, že jistou roli v jeho odmítnutí bohy seslaných snů, zde mohla sehrát filozofova ješitnost. Jedná se však pouze o domněnku.

Jak bylo řečeno na základě Doddse, tak i Vítek podotýká, že v době, kdy byl Aristotelés mladší, věřil, že má duše prorockou schopnost, která se stupňuje během spánku a těsně

¹¹⁷ HOLTON, Stephanie. *Sleep and dreams in Early Greek Thought*, str. 197.

¹¹⁸ Tamtéž, str. 57.

¹¹⁹ DODDS, Eric Robertson. *Řekové a iracionálně*, str. 134-135.

¹²⁰ ČERNOUŠEK, Michal. *Sen a snění*, str. 19.

před smrtí. Ve svých pozdějších pojednáních „*O snech*“ a „*O věštění ze snů*“ dospěl k přesvědčení, že původem je sen smyslovým vjemem, který byl transformován ve vidinu pomocí fantazie, emocí a také smysly. Tato vytvořená vidina během spánku vchází do vědomí, protože v tuto chvíli již nepůsobí racionální kontrola duše, která ji během dne udržovala v pozadí. Denní zkušenosti, zážitky, pohyby a současný stav těla podle Aristotela mají největší vliv na formu snu, což je podle něj také dalším důvodem, proč nemohou sny sesílat bohové. „Budoucnost tedy mohou odrážet pouze takové sny, které zobrazují vnější pohyby a tendence, jež se snícího bezprostředně týkají, ale přes den si toho není vědom, a vnitřní pohyby a tendence, které jsou způsobeny průnikem tělesných symptomů do vědomí a mohou ohlašovat například změny ve zdraví.“¹²¹

V Aristotelově koncepci snů tak mohl být sen diagnostickou pomůckou při zhodnocení chorobného stavu těla a lékaři tak může o spícím podat spoustu informací, někdy může i napovědět, kterou léčbu je třeba zvolit, případně jaké léky pacientovi podávat. Jak již bylo zmíněno Černoušek připomíná, že Aristotelés sice nevěřil, že mají sny věšteckou schopnost, připouštěl však, že například sny o rodině a jejích příslušnících nebo známých či přátel, mohou být do určité míry „předvídavé“. Je tomu tak proto, neboť své blízké dobře známe, víme, jaké mají záliby, sklony, životní styl a dokážeme u nich předvídat reakce na určité situace. Z toho důvodu, když o svých známých sníme, můžeme pomocí snu odhalit, co o nich ve skutečnosti jen tušíme, protože ve snech k tomu máme prostor.¹²²

Vrátím-li se k inkubaci, podle Černouška i v tomto případě Aristotelés nachází racionální jádro. Podle něj si člověk během spánku ve svém snu může uvědomit některé nenápadné příznaky nemocí, které během bdění ignoruje, neboť nejsou tak silné, aby pronikly až do vědomí. Černoušek uvádí jako příklad první bolest zubů, která se může vyskytnout ve snu, znásobit se a v důsledku nás probudit.¹²³

Podle Vítka z výše uvedeného může vyplývat, že Aristotelés neměl pravděpodobně kompaktní postoj ke snům, protože na jednu stranu sice přiznává, že sny korespondují

¹²¹ VÍTEK, Tomáš. *Věštění v antickém Řecku II.*, str. 315-316.

¹²² ČERNOUŠEK, Michal. *Sen a snění*, str. 19-20.

¹²³ Tamtéž, str. 22.

s realitou a diferencuje dobré a špatné vykladače snů, ale na druhou stranu říká, že se veškeré sny rodí v těle a jsou svým charakterem klamně. Vítek nevyklučuje ani možnost, že se Aristotelés v pozdějším věku inspiroval v teorii vzniku snů u Platóna. Podle jeho teorie byly sny iracionálním odrazem nejnižší součásti duše, která se podle tehdejších představ nacházela v játrech a na jejich povrchu se měly projevit obrazy budoucnosti. Pokud člověk dodržuje správné stravovací návyky a vyloučí rozumové části nemoci například spánkem, vyzařují tyto obrazy do vědomí nebo snů. V antické době byli lidé přesvědčeni, že se právě v játrech nejintenzivněji projevuje boží přítomnost, z tohoto důvodu se zde nejpříznivěji odráží jejich vůle a také budoucnost. Největším posunem proti starší teorii je odstranění rozumové složky duše, která dříve měla vliv na věštění. Z toho důvodu není možné, aby se ve snech projevovali bohové, z čehož podle Vítka vyplývá, že by mělo znamenat, že by všechny sny měly být pouze symbolické povahy a potřebují výklad. Filozofové hellénistické doby, například Pseudo-Galénos, Synesios a další, příliš nové teorie nevymýšleli, spíše jen rozpracovávali a kombinovali již zmíněné teorie. Ovšem někteří z nich, kupříkladu Artemidóros, měli podle Vítka v historii výkladu snů významnou roli a udržovali různorodost přístupu ke snům, tak jak to bylo zavedeno v klasické době až do pozdní antiky. Naopak spousta vynikajících postřehů ať už u Platóna, hippokratovců a také Aristotela bohužel absolutně zaniklo.¹²⁴ Podle mého názoru tyto racionální postřehy tak významných filozofů zanikly z toho důvodu, že se lidé jednoduše odmítali smířit se skutečností, že by sny nic neznamenaly. Vzhledem k existenci nejrůznějších náboženství se domnívám, že je pro lidi, ať už dnešní nebo pro staré Řeky, že hledají určitou naději v něco lepšího a upínají se k něčemu, co jim takový pocit naděje dodá. Stejně tak je naprosto přirozené, že se vždy najdou nějakí odpůrci nebo kritici, kteří se budou snažit tyto naděje vyvrátit.

5.3. Antičtí lékaři

Podle Doddse je již zmíněné hippokratovské pojednání *O životosprávě* především pozoruhodným pokusem o racionalizaci *oneirokritiké*, ve kterém jsou sny považovány za symptomy nemocí, které byly pro lékaře podstatné, neboť jsou propojeny

¹²⁴ VÍTEK, Tomáš. *Věštění v antickém Řecku II.*, str. 316-317.

s fyziologickým stavem spícího. Autor spisu sice nevylučuje existenci prorockých božských snů, ale zároveň si všímá, že spousta snů zřetelně zobrazuje touhy duše. Jelikož se jednalo o lékaře, zajímaly ho takové sny, které pomocí symbolů napovídaly fyziologický stav pacienta.¹²⁵

Černoušek uvádí, že byl Hippokratés prvním autorem, který jasně a srozumitelně formuloval teorii, díky které bylo možné snům přisoudit diagnostický význam. Podle Hippokrata bylo možné, aby duše během spánku zaznamenala díky své vlastní vnímavé síle původ somatické nerovnováhy a posoudila celkový stav těla. V místě, kde se ukáže odchylka z rovnováhy zdraví dokáže duše poznat buď přebytek nebo nedostatek. Podle tehdejších lékařů bylo v pořádku a značilo zdraví člověka, dokud sny ukazovaly vzpomínky či představy, které pocházely z bdělého života, ovšem ve chvíli, kdy se ve snu objeví obrazy chorobnosti ve spojení s některým ze čtyř základních elementů, měl by tomu lékař okamžitě věnovat svou pozornost. Černoušek uvádí jako příklad slunce, které ve snu postupně tmavne, z toho lékař usoudí, že je něco v nepořádku se srdcem, protože podle antického přesvědčení se slunce shoduje s tímto tělesným orgánem. Pro lékařské účely vycházelo diagnostické objasnění snu z jednoty makrokosmu a mikrokosmu. Hippokratovci věřili, že celý lidský organismus a orgány jsou tvarem a fungováním analogiemi nebeských těles. Jako další příklad uvádí Černoušek sen, ve kterém spáč plave v čisté řece, ale najednou se ocitne v rozbahněném močále. Antický lékař by na základě takového snu mohl stanovit diagnózu podle které bude něco v nepořádku se žlučníkem nebo slezinou.¹²⁶

Vítek píše, že ze spisu *O životosprávě* vychází i Pseudo-Galénos, který ve svém pojednání *O diagnostikování ze snů* také rozlišoval sny prediktivní, somatické a diagnostické a duše v jeho pojetí také během spánku nabývá jasnovidnosti, čímž se stává médiem v pomoci najít v těle skryté věci. Podle Pseudo-Galéona měla strava vliv na význam snů, v případě, že bylo možné tento vliv vyloučit, bylo možné považovat sen za diagnostický. Mezi další určující činitele patřilo i načasování snu, i když zahrnovalo stadium nemoci. Vítek podotýká, že při identifikaci snu byly důležité i reakce těla, protože pokud byl sen

¹²⁵ DODDS, Eric Robertson. *Řekové a iracionálně*, str. 132-133.

¹²⁶ ČERNOUŠEK, Michal. *Sen a snění*, str. 23-24.

provázen například třasem nebo horečkou, už se jednalo o nemoc, a nikoliv pouze o odraz stavu těla nebo vzpomínek na bdělý stav. Podobnost se základním východiskem ze spisu *O životosprávě* lze spatřit i v Galéonově tezi o existenci čtvero tělesných šťáv, které v případě nerovnováhy představují nemoc. Vítek jako příklady uvádí sny o požáru a ohni, které mohou značit poruchy problémy se žlutou žlučí, sny o temnotě a mlze zase značí problémy s černou žlučí atd. Ve spise se nenachází žádné religiózně-magické reakce na sny, což podle Vítka značí, že by měl lékař diagnostickému snu čelit především lékařskými preparáty. Pseudo-Galéon se sice nijak zvlášť nevymezoval vůči tradičním vykladačům snů, uvedl však příklad snu o noze, která se proměnila v kámen. Podle vykladačů snů tento sen značil potíže s otrokem, ale podle lékařů ve skutečnosti snícímů předurčoval ochrnutí, z čehož vyplývá, že význam snu nebyl symbolický, ale diagnostický. Na základě autorovy poznámky, že nikdo nepředpokládal vyplnění takového snu, se Vítek domnívá, že chtěl Galéon upozornit na fakt, že stejně jako mají lékaři problémy při rozlišování diagnostických a symbolických snů, mají i vykladači stejný problém.¹²⁷

¹²⁷ VÍTEK, Tomáš. *Věštění v antickém Řecku II.*, str. 407-409.

6. Artemidóros

Vítek o Artemidórovi z Efesu píše jako o jednom z profesionálních antických vykladačů snů, který žil ve druhé polovině 2. století našeho letopočtu a jeho spis o snech je považován za nejznámější starověké dílo s touto tematikou. Jeho rozsáhlé dílo *Oneirokritika* bývá standardně překládáno jako *Výklad snů* nebo jednoduše *Snář*.¹²⁸ Pro přehlednost budu v práci používat pouze původní pojem *Oneirokritika*.

Mohlo by se zdát, že byl Artemidóros ve své době významným autorem, ale podle Thonemanna tomu tak s největší pravděpodobností nebylo, neboť jak podotýká, vysoký podíl řeckých a latinských textů, které přežily konec starověku, byly v antickém světě již uznávanými díly a *Oneirokritika* mezi ně nepatřila.¹²⁹

Thonemann také uvádí, že o Artemidórovi víme pouze toliko informací, které o sobě sám ve své knize uvedl. Jak Thonemann upozorňuje, profesionální vykladači snů byli součástí řecké kultury napříč všemi společenskými vrstvami. Ačkoliv jak bylo uvedeno, Homér vykladače snů neměl příliš v oblibě, přesto jsme již u něj mohli vidět, že výklad snů byl doménou vážených osobností, které se zabývaly výkladem snů. Toto je doloženo již v úvodu *Iliady*, kdy Achilleas radí achajskému vojsku: „Pročež jakéhos věštce neb kněze se optejme na to, nebo i hadače snů-těž sen má od Dia původ.“¹³⁰ Oproti tomu Thonemann uvádí, že římský satirik opovrhoval židovskými vykladači snů, kteří byli v Římě v průběhu prvního století stěží rozeznatelní od žebráků. Většina starověkých vykladačů snů se podle Thonemanna pravděpodobně řadila do střední společenské vrstvy. Artemidóros nám na začátku svého rozsáhlého díla připomíná, že on sám stojí na konci dlouhé řecko-římské, ve velké většině však spíše řecké, tradice knih o výkladu snů.¹³¹

Artemidóros sny také kategorizoval a podle Vítka je *Oneirokritika* nejstarším dochovaným dílem systematického rozčlenění snů do pěti různých kategorií. Jedná o následující kategorie: věštecké sny, vize, proroctví, vidiny a noční můry. Podle Vítka si

¹²⁸ VÍTEK, Tomáš. *Věštění v antickém Řecku II*, str. 409.

¹²⁹ THONEMANN, Peter. *An Ancient Dream Manual: Artemidorus' The Interpretation of Dreams*, str. 7.

¹³⁰ HOMÉR. *Iliass*, I, 60.

¹³¹ THONEMANN, Peter. *An Ancient Dream Manual: Artemidorus The Interpretation of Dreams*, str. 20.

můžeme všimnout, že autor při kategorizaci vycházel z klasického rozlišování snů na pravdivé a klamně. Tyto sny dále rozlišuje na základě toho, zda mají prorockou hodnotu či nikoli. Věštecké sny, vize a proroctví patří do skupiny snů s věšteckou hodnotou a vycházejí od bohů, zatímco vidiny a noční můry věšteckou hodnotu postrádají a jsou tedy pouze výsledným produktem lidské mysli a těla. Jelikož byl Artemidóros profesionálním vykladačem snů, zabýval se především první zmíněnou skupinou snů, na kterých dále zkoumal, zdali je jejich sdělení srozumitelné, nebo symbolické, které se skrývá v různých alegoriích a hádankách. Již byly zmíněny sny, které se v odborné literatuře nazývají *epifanické*. Artemidóros se domnívá, že tento druh snů nevyžadoval další výklad, neboť byly jasné a srozumitelné a vykladači snů se zabývali převážně alegorickými sny, které byly zahaleny různým tajemstvím.¹³²

Artemidóros hned v úvodu své knihy rozlišuje základní pojmy sen a snové vidění. Snové vidění je sice také sen, ale v tomto případě již naznačuje poznání budoucí události, zatímco sen jako takový je odrazem přítomnosti či vzpomínkou na skutečnost. Sen i snové vidění se odehrávají během spánku, ale zatímco sen po probuzení zmizí, snové vidění vede k poznání věcí budoucích a v průběhu spánku poskytuje instrukce k jednání.¹³³

Podle Artemidórova názoru není potřeba vykládat všechny sny, neboť jak bylo řečeno, není možné, aby všechny předpovídaly budoucnost. Některé sny jsou jen výsledkem iracionální touhy, přílišného strachu a podobně. Například zamilovaný člověk si ve svých snech představí sebe se svou milou, ten, kdo má z něčeho velký strach může snít o věcech, které ho děsí, žíznivý člověk bude snít o vodě k pití. Tyto sny tedy neukazují budoucnost, ale připomínají přítomnost, případně jsou odrazem bezprostředního fyziologického nebo duševního stavu snícího, a proto vykladače snů nijak zvlášť nezajímají. Artemidóros nazývá tyto neprediktivní sny *enhyppnie* a pevně je odlišuje od *oneiroi* snů, které předpovídají budoucí události. *Enhyppnie* v podstatě ukazují, že s člověkem není něco v pořádku, což je potřeba napravit.¹³⁴

¹³² VÍTEK, Tomáš. *Věštění v antickém Řecku II.*, str. 318.-319.

¹³³ ARTEMIDÓROS. *Snář*, 1.1.

¹³⁴ THONEMANN, Peter. *An Ancient Dream Manual: Artemidorus' The Interpretation of Dreams*, str. 33.

Ve starém Řecku byla mantika chápána jako užitečná a potřebná nauka, protože vnuknutí osudu pomocí správného výkladu a následným uposlechnutím vedlo k hodnotným výsledkům, a naopak jeho zanedbání mohlo mít fatální důsledek. Ve svém díle Artemidóros poskytuje dostatečné množství nejrůznějších příkladů snů s rozdílnou hodnotou. Racionální proctví spolu s věrohodným výkladem bylo chápáno jako nezbytné a prospěšné pro každého člověka bez ohledu na jeho původ, vzdělání či majetkové poměry. „Poznání budoucnosti, a to i v krajně zmírněné podobě ohledu na pouhý možný pokyn osudu – tvoří tedy zcela přirozenou součást antického, zvláště však helénistického kulturního obzoru v nejšířším slova smyslu.“¹³⁵

Podle Vítka Artemidóros poukazoval na fakt, že jeho závěry a postupy ve vztahu ke snům se zakládají na jeho pozorováních, jež po dlouhé roky shromažďoval. Tvrdil o sobě, že shromáždil všechny knihy o výkladech snů, a to i přesto, že se velmi vymezoval proti svým předchůdcům, kteří pouze kopírovali názory druhých, případně si je poupravili podle svého uvážení. Navzdory tomu jeho kniha také obsahuje spoustu staršího materiálu, jenž není jasné, ze kterých pramenů přesně čerpal, neboť původní autory jmenovitě citoval pouze sporadicky. Artemidóros se snažil propojit teorii a praxi, a to i přesto, že, co se týče teorie, toho sám příliš nevymyslel. Navzdory tomu poskytla teoretická vybavenost a metoda dostatečný základ pro jeho snahu vytvořit z interpretace snů vědecký obor, jenž se diferencioval od amatérských snopraců z tržišť. Na základě toho stanovil několik norem pro racionální a přijatelnou interpretaci snů. Nepřehlížel však ani klasické zdroje inspirace jakožto potřebné dispozice k výkladu snů, jako například přirozené nadání. Své čtenáře navíc ujišťoval, že ho ve snech několikrát k sepsání knihy o výkladu snů vyzval samotný Apollón. Takto autor sděluje, že použil všechny prameny, ze kterých se mohlo těžit. To zahrnuje: „nadání, vlastní zkušenost a praxi, zkušenosti jiných a inspiraci od bohů.“¹³⁶

¹³⁵ ARTEMIDÓROS. *Snář*, str. 9.

¹³⁶ VÍTEK, Tomáš. *Věštění v antickém Řecku II*, str. 410-411.

6.1. Artemidórova *Oneirokritika*

Podle Černouška disponujeme díky Artemidórovi mimořádnou sbírkou výkladu snů z konce antické éry. Artemidóros, který díky svému povolání údajně hodně cestoval po tehdejším známém světě, v průběhu svých cest shromáždil sbírku tří tisíc snů, ze kterých se podle Artemidóra měla třetina z nich vyplnit.¹³⁷

Artemidórova *Oneirokritika* je rozdělena na pět dílčích částí, z nichž každá má svůj vlastní úvod. Podle názvu by se mohlo zdát, že se jedná o klasický snář, ve kterém najdeme symboly, které ve snech nejčastěji vidíme a následně jsou tyto symboly či znamení vysvětleny. Tato kniha je však mnohem více, než jen pouhým vysvětlením různých znamení ve snech a podobně. Jedná se o sbírku snů, které Artemidóros během svých cest nasbíral a ukazuje na nich způsoby výkladu. Místy se sice může podobat dnešním snářům, ale vzhledem k tomu, že Artemidóros pravděpodobně předpokládal, že knihu budou číst především budoucí nebo již profesionální vykladači snů, což lze usoudit vzhledem ke způsobu, jakým Artemidóros píše, zdá se, že se jedná spíše o jakýsi manuál, jakým způsobem ke snům přistupovat a jak je vykládat.

Podle Vítka je naprosto zřejmé, že se Artemidóros ani nepokoušel při psaní své knihy vytvořit jakýsi katalog se snovými symboly, ve kterém by si každý mohl jednoduše najít správný význam, ale naopak se snažil, aby dokázal, že je takováto představa celkem prostoduchá, protože kladl důraz na fakt, že nelze k žádnému snu přistupovat u všech lidí stejným způsobem. Artemidóros před výkladem nezapomínal zajímat ani o stavy a funkce, které byly u daného jedince pouze dočasné, jako například zda je člověk nemocný, zdravý, ženatý, svobodný nebo jak moc je vzdělaný. Toto je další důvod, proč se Vítek domnívá, že Artemidórovi nešlo o vytvoření univerzálního snového katalogu.¹³⁸

Vítek se domnívá, že Artemidóros svou knihu sepsal pro střední společenskou vrstvu, neboť právě zde měl nejširší okruh svých kontaktů, a navíc v knize naprosto chybí výklady pro vysoko postavené osoby, jako byli králové, vojevůdci a stejně tak chybí

¹³⁷ ČERNOUŠEK, Michal. *Sen a snění*, str. 26.

¹³⁸ VÍTEK, Tomáš. *Věštění v antickém Řecku II*, str. 414.

výklady snů, které mohly být významné i pro větší kolektiv. Tato skutečnost mohla sehrát roli v dalším šíření jeho *Oneirokritiky*, neboť vzdělanější členové střední vrstvy se podíleli na jejím zachování. Během antické doby se však kniha do širších vrstev nerozšířila a zůstala tak téměř neznámá i v byzantském středověku.¹³⁹

O králích se Artemidóros vyjadřuje jen, když poměrně podrobně rozebírá sny o dlouhých vlasech v první kapitole v odstavci 18, kde říká, že snít o tom, že má osoba dlouhé vlasy je příznivé pro *basilea*, což je řecké slovo, které může znamenat buď helénistického krále nebo římského císaře, protože pro takové člověka jsou dlouhé vlasy tradiční. Římští císaři obvykle dlouhé vlasy neměli, ale helénističtí králové je měli zcela určitě, plné a košaté vlasy byly charakteristickým znakem helénistických králů, což mohou dokazovat královské portréty po vzoru rozčuchaných vlasů Alexandra Velikého. Toto je ale pouze manuál, a nikoliv konkrétní případ zaznamenaného snu králů.¹⁴⁰

Podle Thonemannova názoru je právě všudypřítomnost snů se skromným nebo velmi nízkým společenským postavením jedním z nejpozoruhodnějších rysů celé *Oneirokritiky*. Mezi nejčastěji zaznamenanými sny jsou sny otroků, u kterých je přibližně polovina interpretována jako předpověď propuštění otroka, dále majitelů obchodů, herců a dlužníků, což je podle Thonemanna krásným odrazem běžné každodenní klientely vykladačů snů antického Řecka. Thonemann se dále domnívá, že pro nás dnes není ani tak důležité, zda měl Artemidóros správný přístup k interpretaci snů, jeho *Oneirokritika* však naši pozornost přitahuje, protože se jedná o jeden z velmi vzácných dochovaných textů z řecko-římského starověku, který se systematicky zajímá o sny, ale také naděje, obavy, a především o život a svět obyčejných příslušníků nižší společenské vrstvy v antickém Řecku. Podle Thonemanna se už pravděpodobně nikdy nedozvíme, jakým způsobem se povedlo, že se tento manuál snů podařilo zachovat, můžeme však být vděční, že se tak podařilo, neboť se podle Thonemannova mínění jedná o doklad společnosti a kultury Artemidórovy doby, což dokazují například pasáže o koupání nebo gladiátorech, a především čtvrtá a pátá část *Oneirokritiky*. Z tohoto důvodu nemá Thonemann pochyby, že převážná většina snů, které jsou v knize uvedeny, vycházejí z Artemidórovy vlastní

¹³⁹ VÍTEK, Tomáš. *Věštění v antickém Řecku II.*, str. 414.

¹⁴⁰ THONEMANN, Peter. *An Ancient Dream Manual: Artemidorus' The Interpretation of Dreams*, str. 27.

zkušenosti. Artemidóros si byl dobře vědom, že význam snů je historicky i kulturně specifický, a proto jak již bylo řečeno neměl příliš dobré mínění o vykladačích snů, kteří pouze mechanicky následovali staré názory a nevěnovali pozornost praktickým zkušenostem a současnému kulturnímu kontextu.¹⁴¹ „Ale i někteří z dnešních vykladačů, kteří jdou ve stopách starého názoru, pomýleně soudí a nijak neberou v úvahu zkušenost.“¹⁴² V tomto případě si může poněkud protiřečit, neboť i on sám od některých starších autorit čerpal. Jak jsem již uvedla, jmenoval je pouze sporadicky, ale v jednom případě přímo odkazuje na vykladače snů ze čtvrtého století, kterým byl Aristander z Telmesu. Artemidóros o něm píše jako o autorovi, který nejlépe vypracoval soubor principů pro interpretaci snů o zubech. „Výklad o zubech dovoluje mnohé odlišnosti, je však od několika dnešních snopraců zcela uveden do pořádku, neboť Aristandros z Telmésu poskytl pro tu věc největší množství nejlepších podkladů.“¹⁴³ Podle Aristandera je potřeba považovat ústa za dům a zuby za lidi v domě. Jednotlivým druhům zubů následně připisuje význam, například špičáky představují mladé lidi, horní zuby nadřizené členy domácnosti, dolní zuby podřizené, vpravo se nacházejí starší muži a ženy, vlevo zase mladší. Thonemann uvádí, že Artemidóros používá tento symbolický systém nejen pro sny o zubech, ale i na sny o částech lidského těla, což dokládají například kapitoly 17-50 z první knihy.¹⁴⁴ Je možné, že v tomto případě z Aristandera čerpal, protože zuby a tělo jako takové bude mít většina lidí postaveno stejným způsobem bez ohledu na místní kulturní kontext nebo společenské postavení. Odchytky kvůli různým tělesným postižením tedy určitě existovaly i v Artemidórově době. Lze se domnívat, že z moderního pohledu, nepřiznané přejímání myšlenek předchůdců bylo běžnou praxí, a tedy ani, že Artemidóros v tomto pohledu není žádnou výjimkou. Konec konců i on sám napsal knihu pro vykladače snů, tak se mi zdá poněkud pokrytecké lidmi, kteří čerpají při výkladu snů z jiných autorit, mírně řečeno opovrhovat. Nemělo by potom podle mého názoru smysl jakýkoliv manuál pro výklad snů sepisovat.

¹⁴¹ THONEMANN, Peter. *An Ancient Dream Manual: Artemidorus' The Interpretation of Dreams*, str. 30-31.

¹⁴² ARTEMIDÓROS. *Snář*, 1. 64.

¹⁴³ ARTEMIDÓROS. *Snář*, 1. 31.

¹⁴⁴ THONEMANN, Peter. *An Ancient Dream Manual: Artemidorus' The Interpretation of Dreams*, str. 29.

V úvodu první kapitoly Artemidóros objasňuje svým čtenářům, jak je potřeba ke snům přistupovat a jak je rozlišovat. Následující dílčí části své knihy také vždy uvede a vyjadřuje se k různým druhům snů a snových vidění. Vyzdvihnout lze Artemidórovův přístup, že některé symboly mohou podle Artemidóra opravdu ve snech či snových vidění znamenat pro lidi s rozdílným společenským postavením odlišné věci, ale jiné symboly platí pro všechny lidi stejně. Například „sen o procitnutí, když za noci spíme na loži, předvídá nějaké nadměrné starosti zámožným, kdežto chudákům a těm, kteří k některým lidem úkladně přistupují zezadu, dobro. Neboť první z nich nebudou mít volnou chvíli, druhí zase budou s velkou prozíravostí strojit úklady a neminou se cílem.“¹⁴⁵

V *Oneirokritice* autor své čtenáře poučuje o různých problémech, se kterými se můžou při výkladu setkat, na co si dát pozor, čemu věnovat pozornost, jak je potřeba uvažovat atd. Jedním z příkladů varování může být upozornění, aby se ten, kdo vykládá sen, vyvaroval špatné pověsti vykladače. K tomu je podle Artemidóra potřeba vykládat jen obrazy, které si snící osoba opravdu pamatuje. V případě, že by se totiž vidění splnilo a ukázalo se, že vykladač vyložil vlastně něco, co snící neviděl, byl by za to vykladač potrestán. Rovněž dává rady, jak rozpoznat sny božského původu. „Za bohem seslaná vidění považuj ta, která se dostaví náhle, právě tak jako všechno neočekávané označujeme jako „bohem seslané.“¹⁴⁶ Toto tvrzení je poněkud protichůdné s vyjádřením ve čtvrté knize *Oneirokritiky*, kde uvádí: „Všechno se snaž zdůvodňovat a ke každému výkladu připojovat rozumný důvod a nějaké přesvědčivé důkazy, protože i když budeš říkat naprostou pravdu, ale budeš ji vykládat prostě a zbavíš svou řeč všech příkras, budeš se zdát méně zkušeným.“¹⁴⁷ Podle Thonemanna *Oneirokritika* jak ji čteme v dnešní době nebyla původně plánována a vytvořena jako jeden soudržný celek, ale vznikala postupně a po částech v důsledku opakovaného promýšlení a doplňování. Podle jeho mínění je pravděpodobné, že první tři knihy *Oneirokritiky* měly být koncipovány jako kniha, která by se mohla dostat do rukou čtenářů. Zatímco čtvrtá a pátá kniha měla být pravděpodobně určena pouze pro Artemidórova syna, též jménem Artemidóros, který byl začínajícím odborníkem na výklad snů, neboť ho zde v podstatě navádí, aby v rámci zachování své

¹⁴⁵ ARTEMIDÓROS. *Snář*, 2. 1.

¹⁴⁶ ARTEMIDÓROS. *Snář*, 4. 3.

¹⁴⁷ ARTEMIDÓROS. *Snář*, 4.20.

pověsti svým klientům lhal.¹⁴⁸ Thonemannovo mínění dokazuje i úvodní část čtvrté knihy, kde Artemidóros píše: „Bud' přitom pamětliv, že je tato knížka připsána Tobě, a tak ji užívej Ty sám a nedávej mnoha lidem k dispozici opisy.“¹⁴⁹

Podle Thonemannova názoru nemá takovýto překvapivý příkaz v řecko-římské literatuře obdoby. Jak sám podotýká, může být lákavé toto považovat za pouhou rétorickou pózu, která by čtvrté knize měla dodat lákavou atmosféru odhaleného tajemství, avšak čtvrtá kniha *Oneirokritiky* skutečně obsahuje mnoho věcí, které se zdají být soukromé. Kupříkladu kapitola o používání anagramů jako metody výkladu snů.¹⁵⁰ „Ve věci anagramu se Aristandros, nejlepší vykladač snů, i někteří jiní staří vykladatelé dopustili něčeho směšného.“¹⁵¹

Artemidóros také upozorňoval budoucí vykladače snů, že je potřeba snové obrazy u snících osob rozlišovat bez předsudků a s ohledem na různé okolnosti, například na životní situaci, ale také na kulturní rozdíly či zeměpisné odlišnosti, z toho vyplývá, že stejný sen bude mít v u každého jedince jiný význam. Existují však i symboly, které jsou podle Artemidóra univerzální jako například mužské symboly, mezi které patří kupříkladu zbraně, hadi nebo meče. Symboly v podobě duté nádoby, zahrady, údolí a jakýchkoliv dutin obecně odkazovaly na problémy související s ženským principem.¹⁵²

Na začátku této kapitoly bylo uvedeno, že se údajně třetina snů snícím vyplnila. Toto tvrzení by mohla dosvědčit pátá kniha *Oneirokritiky*, kterou, stejně jako čtvrtou knihu, věnoval autor svému synovi. Pátá kniha je tedy soupisem snů, které se údajně vyplnily a vždy začínají slovy, například „měla kdysi jedna žena vidění“, dále popíše sen a jakým způsobem se následně vyplnil. Z většiny naplněných snů nevzešlo pro snícího nic dobrého, na ukázkou jsem vybrala dva příklady. Jeden, který pro snílka nedopadl tak

¹⁴⁸ THONEMANN, Peter. *An Ancient Dream Manual: Artemidorus' The Interpretation of Dreams*, str. 17-18.

¹⁴⁹ ARTEMIDÓROS. *Snář*, 4. str. 217.

¹⁵⁰ THONEMANN, Peter. *An Ancient Dream Manual: Artemidorus' The Interpretation of Dreams*, str. 18.

¹⁵¹ ARTEMIDÓROS. *Snář*, 4. 23.

¹⁵² ČERNOUŠEK, Michal. *Sen a snění*, str. 28.

tragicky, jako jiné sny a druhý, který je k poměru počtu zaznamenaných snů jedním z mála pozitivních příkladů.

„Měl kdosi vidění, že nemůže – ať chce – ohlédnout na jedno své rameno. – Ztratil jedno oko, a protože tedy nyní při onom rameni neměl oko, nemohl na rameno ani vidět.“¹⁵³

„Měl kdosi vidění, že má tři údy. – Byl to náhodou otrok a byl propuštěn na svobodu, čímž získal namísto jednoho jména tři, když dvě přibral od toho, kdo ho na svobodu propustil.“¹⁵⁴

V těchto ukázkách je celkem logické vysvětlení, proč se tak pravděpodobně stalo, avšak Černoušek upozorňuje na fakt, že některá Artemidórova tvrzení pro nás mohou být nepochopitelná, neboť nám nemusejí souvislosti mezi symbolem ve snu a jeho vysvětlením, dávat žádný smysl. Toto vysvětluje na příkladu snu o krokodýlovi, který má znamenat, že bude snílek buď obklopen piráty nebo přepaden lupiči, ale v Egyptě tento sen bude znamenat, že snící osoba bude navštívena protivným úředníkem.¹⁵⁵

Jak již bylo řečeno Artemidóros též diferencioval sny z rozpaků, úzkostné sny ty, které naplňují nevyslovená přání, z toho důvodu nemusel sen o krokodýlovi znamenat přímo přepadení piráty, ale skutečně skrytý strach z konfrontace s nepříjemnou osobou, což zmíněný úředník samozřejmě může být. V souvislosti na opakující se sny, kterým je podle Artemidóra věnovat větší pozornost, neboť mohou značit něco významného, také nastínil, že sen prezentuje následek zeslabené psychické činnosti v průběhu spánku. Černoušek toto tvrzení vysvětluje pomocí příkladu, podle kterého, se jedná o stejnou situaci, jako kdybychom chtěli někomu říci něco důležitého, ale nemohli bychom pro toto sdělení nalézt vhodná slova. Sen tak představuje jakousi archaickou řeč plnou obrazových symbolů, ze které známe pouze úryvky, a proto je potřeba ji dešifrovat.¹⁵⁶

¹⁵³ ARTEMIDÓROS. *Snář*, 5. 54.

¹⁵⁴ ARTEMIDÓROS. *Snář*, 5. 91.

¹⁵⁵ ČERNOUŠEK, Michal. *Sen a snění*, str. 26.

¹⁵⁶ Tamtéž, str. 28.

Thonemann nepředpokládá, že by ještě v dnešní době někdo četl Artemidóra jako praktického průvodce výkladem snů, jako zajímavost však uvádí, že jedním z posledních lidí, kteří Artemidóra brali vážně jako „živý“ zdroj snové moudrosti byl Sigmund Freud. Freud chválí Artemidórovo zaměření na „princip asociace“ a jde tak daleko, že prohlašuje, že jeho vlastní technika výkladu snů se od „antické metody“ liší pouze v jednom podstatném ohledu a sice, že ukládá úkol výkladu na samotného snícího více než na vykladače.¹⁵⁷

¹⁵⁷ THONEMANN, Peter. *An Ancient Dream Manual: Artemidorus' The Interpretation of Dreams*, str. 217.

Závěr

Tématem diplomové práce bylo pojetí spánku a snů ve starém Řecku. V první kapitole jsem se věnovala antické koncepci světa s důrazem na vztah bohů a lidí. Bohové byli nedílnou součástí každodenního lidského společenství a jeho života. Staří Řekové měli svého boha spánku Hypna, ale v případě, že měli nějaké trápení, mohli na ně seslat spánek i další významní bohové z Panteonu. V homérských eposech tak například činila bohyně Athéna, která seslala spánek na trápící se Pénélopu nebo na Odyssea, který se po svém nočním dobrodružství na voru bál usnout, i když byl velice vysílený. Z toho vyplývá, že staří Řekové chápali spánek dvojím způsobem. Na jedné straně mohl být sladký a osvěžující pro lidský organismus, ale kvůli lidské pasivitě během tohoto stavu mohl také velice snadno zhořknout. Mohlo se tak stát v případě, že člověk usnul v nevhodnou chvíli, pro vojevůdce bylo během válečného konfliktu dokonce nemístné, aby spali celou noc. Strach ze spánku byl v této době podpořen představou možného vpádu nepřátel, obav z nepříjemných snových vidin, do kterých se mohly prolamovat například bájná monstra, a v neposlední řadě návštěv klamných snů. Na další temnější konotaci upozorňuje těsné spojení spánku se smrtí, jak je možné vidět již v mytologické rovině, dvojčetem boha Hypna byl Thanatos. Lidé si vážili svého života, ale občas z něj pod jeho tíhou prostřednictvím spánku chtěli utéct, protože spánek je také nebytí, ale zaručuje návrat do života. Podle mého názoru tak spánek neměl mít pouze pozitivní nebo negativní podobu, protože lidé nikdy nemohli mít jistotu, že právě nečelí blížícímu se nebezpečí.

Podstatnou část třetí kapitoly tvoří kromě pojetí snů v antickém Řecku také jejich kategorizace. V antickém Řecku nalézáme různé přístupy ke snové realitě, ať již tradiční, sdílené a žité společenstvím, anebo v podobě její teoretické reflexe u dobových intelektuálů (Hérakleitos, Aristotelés).

Život v antickém Řecku byl pevně spojen s mýty, což se projevovalo i v pojetí snů. Staří Řekové neřekli, že se jim „něco zdálo“ nebo, že „měli sen“, ale, říkali, že „viděli“ sen. Sny pro ně znamenaly návštěvy ztělesněných božských postav, které na sebe dokázaly vzít jakoukoliv podobu, většinou se jednalo o snové postavy, které byly vytvořeny pro konkrétní situaci nebo poselství. Díky homérským eposům můžeme vidět, že sny probíhaly podle tradičního vzorce. Vzorec vypadal takto: nastala noc, snová

postava navštívila spícího, většinou si sedla k jeho hlavě, předala poselství a zase odešla stejným způsobem, jakým přišla.

Lidé pochopitelně svým snům chtěli rozumět a vědět, co poselství znamenají, zda jsou důležitá či nikoli, nemohli si však být podstatou svých snových vidění jisti, proto vznikaly nejrůznější kategorizace, což postupně vedlo ke vzniku oneiromantie, která se významem a výkladem snů zabývala. Odtud se odvíjely další teorie, podle kterých se mohlo pomocí snů například věštit nebo dokonce léčit, k čemuž pomáhaly tzv. inkubace, což byl stav, který měl pomoci přivolat věštné sny. Inkubace probíhaly v inkubačních chrámech, kde panovala poměrně přísná pravidla. Kromě zákazu konzumace některého jídla a pití sem nesměli například vstoupit smrtelně nemocní lidé, u kterých hrozilo, že zde zemřou a znečistí tak posvátné prostředí, paradoxně se zde nesměl ani nikdo narodit, neboť hrozil stejný problém. V archaické době se věřilo, že sny, které nesly poselství přicházely pouze k privilegovaným příjemcům, mezi které patřili především aristokraté. Obyčejní lidé se museli spokojit pouze se symbolickými sny.

V průběhu antického Řecka vznikaly i racionálnější teorie, které měly potřebu se projevit vůči tradičnímu pojetí snů. Podle dochovaných fragmentů se zdá, že byl prvním filozofem, který se zabýval sny a spánkem, Hérakleitos. Hérakleitos používá rozlišení mezi fyziologickým stavem bdění a spánku jako metaforu pro vztah člověka k celku světa. Spánek je pro něj na jednu stranu nutností pro zachování života, na druhou stranu je vůči bdělému stavu, tj. aktivnímu, deficitní. Zatímco bdělost je vstupenkou do společného světa logu, spánek každého uzavírá do vlastních představ.

Aristotelés přistupoval ke snům zcela racionálně a odmítal stanovisko, že by sny s věšteckou hodnotou sesílali bohové. Věřil, že kdyby bohové chtěli lidem něco sdělit, učiní tak během dne a nikoli v noci, a především by byli obezřetnější při výběru svých příjemců. Podle Aristotela, kdyby sny přicházely od bohů, měli by je především ti nejmoudřejší muži, jenže sny se zdají i naprostým chudákům, otrokům zkrátka všem. Aristotelés však připouštěl, že by sny mohly být určitou diagnostickou pomůckou, protože podle Aristotela během bdělého spánku můžeme některé symptomy potlačovat a projeví se až v průběhu spánku nebo se odrazí ve snu. Černoušek v knize *Sen a snění* uvádí jako příklad bolest zubů, která se v průběhu spánku může znásobit a probudit nás.

Antičtí lékaři stáli se svými teoriemi na pomezí mezi racionalitou a tradicí, neboť nevylučovali možnost existence božských snů s prorockou hodnotou, ale zároveň si

všimli, že spousta snů jsou odrazem touhy duše. Lékaři měli také svou kategorizaci, která však vycházela z tradičního dělení na klamně a pravdivé sny. Hippokratovský spis *O životosprávě* je zajímavým pokusem o racionalizaci oneirokritiky, kde jsou sny pojímány jako symptomy nemocí. Podle lékařů bylo tělo v pořádku, pokud se ve snech odrážely pouze vzpomínky na bdělý stav nebo různé představy, ale v momentě, kdy se ve snu objevily některé obrazy nemoci spojené s některým základním elementem, bylo potřeba tomuto věnovat pozornost, neboť se jednalo o příznak nemoci. Hippokratovští lékaři vycházeli při diagnostickém objasnění snu z jednoty makrokosmu a mikrokosmu, protože věřili, že jsou lidské orgány analogiemi nebeských těles.

V závěru práce jsem věnovala prostor také Artemidórovi, protože se ukázalo, že sny měly vliv i v pozdější době než pouze v antickém Řecku. Artemidóros žil ve 2. století našeho letopočtu, což je jen důkazem, jak velký vliv sny měly a že se tradice zachovala i v pozdější době. Artemidóros při své kategorizaci vycházel stejně jako antičtí lékaři z tradičního dělení na klamně a pravdivé sny. Do svého *Snáře (Oneirokritika)* zařadil i podstatnou část snů, které se měly údajně vyplnit. Thonemann ve své studii *An Ancient Dream Manual: Artemidorus The Interpretation of Dreams* prezentuje názor, že Artemidórovo dílo nebylo dobově nijak vysoce ceněno, ale pro nás se jedná o mimořádný dochovaný text z řecko-římského starověku, který je odrazem života, nadějí, ale i obav tehdejší společnosti.

Cílem mé práce bylo zjistit jak se spánek a sny utvářely ve společenství antického Řecka a propojit teoretické a praktické pojetí vybraných snů pomocí homérských eposů. Ukázalo se, že i přes různé racionální teorie, které odmítaly prorockou hodnotu snů, staří Řekové chtěli věřit, že význam jejich snů má pravdivou hodnotu.

Resumé

This thesis deals with the topic of sleep and dreams in ancient Greece. My work is mainly theoretical, but examples from selected passages of Homeric epics also accompany it. The aim of the thesis is, on the one hand, to find out how sleep and dreams were shaped by this community, on the other hand, to link the theoretical and practical conception of selected dreams using Homeric epics.

It turned out that, according to the ancient Greeks, sleep could take two forms. Apart from its ability to refresh the human body, it could pose a particular danger due to human passivity during this state. Since the life of the ancient Greeks was firmly linked to myths and gods, they believed that they could face threats during sleep in the form of human enemies and angry gods, demons or visits from delusional dreams. It turned out that people in Ancient Greece believed that dreams came from the gods and could take many forms.

For this reason, to understand their dreams, different categorizations of dreams arose, based on the same approach of the ancient Greeks, in the sense that far from all dreams were given equal importance. That is why I distinguish between false and true dreams, symbolic dreams and those that carry a message. These theories gradually led to "oneiromancy", which dealt with interpreting dreams. As part of the effort to uncover the importance of dreams in the lives of the ancients, part of the work deals with a human activity that enjoyed a lot of interest, divination from dreams. In ancient Greece, there were also various rational theories, such as Aristotle's conception, which needed to comment on the traditional concept of dreams, but these theories, which had great insights, almost disappeared because it turned out that people wanted to believe that their dreams had real testimonial value and were not merely reflections of waking memories. To prove that the tradition was still preserved in the Greco-Roman context, I conclude the thesis with Artemidorus and his *Oneirocritica*, which is a rare surviving text from that time and, besides being a kind of manual for the interpretation of dreams, is also a reflection of the life, fears, and hidden desires of the society of the time.

Seznam použitých zdrojů a literatury

Primární zdroje:

ARTEMIDÓROS. *Snář*. Přeložil Radislav HOŠEK. Praha: Svoboda, 1974.

HOMÉROS. *Ílias*. Přeložil Otmar VAŇORNÝ. Nakladatelství Petr Rezek, 2007. ISBN 80-86027-25-2.

HOMÉROS. *Odysseia* [ekniha]. 1. Městská knihovna v Praze, 2018. Dostupné z: <https://web2.mlp.cz/koweb/00/04/43/08/91/odysseia.pdf>

HOMÉROS. *Odysseia*. Přeložil Vladimír ŠRÁMEK. Praha: Academia, 2012. ISBN 978-80-200-2187-8.

PLATÓN. *Euthyfrón: Obrana Sókrata ; Kritón*. Přeložil František NOVOTNÝ. Oikoymenh, 2005. ISBN 80-7298-140-4.

PLATÓN. *Faidón*. Přeložil František NOVOTNÝ. Praha: Oikoymenh, 2005. ISBN 80-7298-158-7.

SVOBODA, Karel. *Zlomky předsokratovských myslitelů*. Praha: Československá akademie věd, 1962.

Sekundární zdroje:

ASKITOPOULOU, Helen. *Sleep and dreams: From myth to medicine in Ancient Greece*. Journal of Anesthesia History, 2015, s. 70-75.

CORNO, Dario Del. *Dreams and their interpretation in Ancient Greece*. Bulletin of the Institute of Classical Studies. 1982, 29. 55-62. ISSN 00760730.

ČERNOUŠEK, Michal. *Sen a snění*. Ilustroval Vladimír JIRÁNEK. Praha: Horizont, 1988.

DODDS, Eric Robertson. *Řekové a iracionálno*. Praha: Oikoymenh, 2000. ISBN 80-7298-011-4.

HARRIS, William V. *Dreams and experience in Classical Antiquity*. Harvard University Press, 2009.

HARRISSON, Juliette. *Cultural Memory and Imagination: dreams and dreaming in the Roman empire*. Disertační práce. Birmingham: University of Birmingham, 2009.

HOLTON, Stephanie. *Sleep and dreams in Early Greek thought*. Routledge, 2022. ISBN: 978-032-22948-5.

MIKEŠ, Vladimír. *Obráz snu a spánku u Hérakleita a Platóna a jeho filosofické souvislosti*. Listy filologické, 2007. s. 229-249.

MIKEŠ, Vladimír. *Sen ve starém Řecku*. In: STARÝ, Jiří a Josef HRDLIČKA, ed. *Spánek a sny*. Praha: Herrmann, 2008, s. 151-169. Svět archaických kultur (Herrmann & synové). ISBN 978-80-87054-12-3.

MIREAUX, Émile. *Život v homérské době*. Přeložil Ladislav VIDMAN. Praha: Odeon, 1980.

MONTIGLIO, Silvia. *The spell of Hypnos*. I. B. Tauris, 2016. ISBN: 988-1-78453-351-9.

SEGAL, Charles. *Divák a posluchač*. In: VERNANT, Jean-Pierre. *Řecký člověk a jeho svět*. Praha: Vyšehrad, 2005, s. 167-191. ISBN 80-7021-731-6.

STAFFORD, Emma J. *Aspects of Sleep in Hellenistic Sculpture*. Bulletin of the Institute of Classical Studies, 1991, 38: 105-120.

STARÝ, Jiří a Josef HRDLIČKA. *Spánek a sny*. Praha: Herrmann, 2008. Svět archaických kultur (Herrmann & synové). ISBN 978-80-87054-12-3.

THONEMANN, Peter. *An Ancient dream Manual*, Oxford University Press, 2020. ISBN: 978-019-884382-5.

VEGETTI, Mario. *Člověk a bohové*. In: VERNANT, Jean-Pierre. *Řecký člověk a jeho svět*. Praha: Vyšehrad, 2005, s. 223-246. ISBN 80-7021-731-6.

VÍTEK, Tomáš. *Věštění v antickém Řecku I*. Praha: Herrmann, 2010. ISBN 978-80-87054-23-9.

VÍTEK, Tomáš. *Věštění v antickém Řecku II*. Praha: Herrmann, 2013. ISBN 978-80-87054-34-5.

ZAMAROVSKÝ, Vojtěch. *Bohové a hrdinové antických bájí*. Praha: Brána, 1996. ISBN 80-85946-29-7.

Ostatní zdroje:

BOHÁČEK, Kryštof. *Emailová korespondence ke snu Sókrata*. 26. 4. 2023.