

Jacques Le Goff

Sny średniowiecza

Teksty : teoria literatury, krytyka, interpretacja nr 2 (8), 24-42

1973

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Jacques Le Goff

Sny średniowiecza*

Sny — dla historyka temat niezwykły — mogą być jedną z najlepszych dróg do poznania zarówno psychologii społeczeństw, jak i jednostek. Dwa względy skłoniły mnie do podjęcia badań nad duchowymi głębiami ludzi średniowiecza. Pierwszy to stwierdzenie naukowej luki. Badania snów i ich interpretacji — onejromancji — zajmują znaczne miejsce w historii kultur społeczeństw na Dalekim Wschodzie, w Mezopotamii, Egipcie, Grecji i w Rzymie. W czasach nowożytnych zainteresowanie dawnymi snami objawiło się w dziedzinie literatury i sztuki, zwłaszcza gdy idzie o renesans i romantyzm. W XX wieku badanie i interpretacja snów rozwinęły się znacznie w dwóch kierunkach. Jednym jest oczywiście — dzięki Freudowi — psychoanaliza, drugim są — w etnologii — studia nad marzeniami sennymi społeczeństw pierwotnych.

Jak się to często zdarza w historii kultury i nauki, między wiedzą o marzeniach sennych w starożytności i w czasach nowożytnych, poczynając od renesansu, powstała pewna luka, odpowiadająca wiekom średnim. W aktach kolokwium, jakie odbyło się przed

Dwa
kierunki
interpretacji
snów

* Dotąd nie opublikowany tekst odczytu wygłoszonego na Uniwersytecie Warszawskim w dniu 20 XII 1972 r.

dziesięciu laty w Royaumont, a które Roger Caillois i van Grunebaum opublikowali pod tytułem *Sny i społeczeństwa ludzkie* (Paris 1967), nie znajdujemy w ogóle europejskiego średniowiecza. Czyżby ludzkość przestała wtedy śnić? Czyżby między Konstantynem, ostatnim marzycielem starożytności, a Dantem, pierwszym marzycielem renesansu, który wypowiada wzniosłe pożegnanie średniowiecza, ciężki sen bez marzeń trwał przez dziesięć wieków? Albo może w średniowieczu sny przestały być ciekawe i w konsekwencji przestano się nimi zajmować?

I. Sen a historia społeczeństw

Dość zajrzeć do kilku rękopisów, i to wcale niebłahych, takich jak *Dialogi* Grzegorza Wielkiego, *Polycraticus* Jana z Salisbury, traktaty Alberta Wielkiego czy pierwsze lepsze żywoty świętych; dość obejrzyć miniatury, freski lub kapitale kolumn, aby przekonać się, że tak nie jest. Ośmieliłbym się nawet twierdzić, że społeczeństwo średniowieczne określić można jako społeczeństwo marzycieli, to znaczy ludzi szczególnie uwrażliwionych na własne sny i ich sens. Dodam też od razu, że w ciągu owych dziesięciu wieków sen zmienił swą funkcję w kulturze i społeczeństwie. Sen antyczny — na poziomie klas kierowniczych — stanowił narzędzie władzy. Wysoko „kwalifikowani” śniący, przede wszystkim władcy, jak królowie babilońscy i egipscy faraonowie, rządzili za pomocą śniących podstawionych. Bóstwa odsłaniały im i dyktowały w snach ważne decyzje i wydarzenia: wojnę i pokój, głód i dostatek, obciążenia podatkowe i następstwa dynastyczne. Na poziomie ludu sen zajmował miejsce w całości rytuałów magicznych, dzięki którym ludzie usiłowali wprowadzić w nieubłagalne boskie fatum jeśli nie możliwość wyboru, nieco wolności czy szczęścia, to przynajmniej przecucie swego przyszłego losu.

Społeczeństwo
marzycieli

Sny śred-
niowieczne
etapem
pośrednim

Począwszy od wieku XVI w społeczeństwach europejskich zmienia się krajobraz marzeń sennych. Sen staje się odtąd synonimem fantazji, ucieczki, wolności. Trzeba będzie poczekać na Freuda, aby poznać zarówno rygor języka snów, jak i bogactwo życia psychicznego, które on odsłania. Średniowieczne marzenia senne, położone między snami antyku i współczesności, oddalają się od snu politycznego, który umiera między Karolem Wielkim a Karolem V (*Le Songe du Verger* jest już tylko tworem literackim), i zbliżają się do człowieka wewnętrznego, do jednostki. Zanim Freud odda sen we władanie *Superego*, jeżeli nie we władanie *Id* — będzie on w średniowieczu już nie boskim, lecz ludzkim marzeniem, jednym z najlepszych świadectw zeświecczenia kultury i społeczeństwa. Zatem tak w tej, jak i w innych dziedzinach średniowiecze jest istotnie epoką pośrednią, osią, wokół której — przez dziesięć wieków — krajobraz marzeń sennych, podobnie jak cały krajobraz społeczny i kulturalny, wolno, lecz zdecydowanie obraca się i zmienia. Historia wieków średnich to dzieje długiego historycznego zakrętu.

Drugim względem, który skłonił mnie do badania snów w średniowieczu, jest związek, jaki te badania utrzymują z różnymi dziedzinami historii i nauk społecznych, może niezbyt szczęśliwie nazwanymi we Francji naukami o człowieku.

Sen, zjawisko psychologiczne, przynależy do tego, co Alphonse Dupront nazywa za Jungiem mentalnością zbiorową. Nie wkraczam na trudną drogę psychoanalizy, gdzie zresztą, gdyby starczyło mi kompetencji, poszedłbym raczej śladem Freuda niż Junga. Powiem tylko, że do historyka należy przygotowanie dawnych świadectw o marzeniach sennych w taki sposób, aby można było — zachowując historyczną autentyczność — ułożyć śpiącego na kanapie psychoanalityka. Współpraca historyka i psychoanalityka musi przyczynić się do naukowego określenia wszystkiego, co w psychologii historycznej jest istot-

Historyk i
psychoanalit-
tyk

nie kolektywne, inaczej bowiem zagubi się on w oparach werbalnej socjologii lub w błędach, wynikających z przypisywania zbiorowości cech jednostkowych. Współpraca ta musi ponadto odnaleźć dokładne i pogłębione struktury społeczne i mechanizmy rozwoju społecznego.

Odwołując się do człowieka wiecznego, psychoanaliza historyczna trafi w ślepą uliczkę. Przeciwnie, musi ona odnaleźć w świecie snów konflikty społeczeństwa, rozwinąć to, co Freud przeczuł, przypisując zawodowi i sytuacji społecznej śniących zasadniczą rolę w marzeniach sennych (we wspomnianej wyżej pracy zbiorowej poświęcono bardzo sugestywny artykuł snom rozmaitych kategorii społeczno-zawodowych w średniowiecznym Bagdadzie). Freud rozumiał znaczenie historycznego wymiaru interpretacji snów. Począwszy od czwartego wydania (z roku 1914) *Marzenia sennego*, cytował i wykorzystał opublikowaną dwa lata wcześniej rozprawę Diëpgena *Traum und Traumdeutung als medizinisch-wissenschaftliches Problem im Mittelalter*. Jakkolwiek by było, czujemy dobrze, jaką wagę dla charakterystyki społeczeństwa mogą mieć badania psychoanalityczne. Odsłaniają one w marzeniach sennych autocenzurę, jakiej społeczeństwo podlega, tabu, jakie wyznaje, zahamowania i obsesje, jakie przeżywa, przeniesienia i sublimacje, jakie wytwarza.

Przez tysiąclecie kultury średniowiecznej w marzeniach sennych ówczesnych intelektualistów rozpoznąć można cenzurę, jaką nad spadkiem antycznym sprawuje chrześcijaństwo. Przez całe średniowiecze powtarza się sławny sen św. Hieronima, który widzi siebie (*Epistula ad Eustochium* 22, 30 = PL + 22 kol. 383.4) przed boskim trybunałem, potępionego za to, że był bardziej uczniem Cycerona niż chrześcijaninem. W chwilach przemian kulturalnych, kiedy pejąca wiekowe zakazy, pojawiają się sny wyzwolielskie. Oto przykład: kiedy klerk Herman z Valenciennes, w końcu XII w., chce usprawiedliwić zu-

Freud
rozumiał

Sławny
sen św.
Hieronima

chwałość przedstawienia *Biblii* w formie romansu, a więc w języku ludowym (mowa o *Roman de Sapience*), odwołuje się do snu i to — znak czasu! — snu maryjnego, gdzie ukazuje mu się Najświętsza Dziewica.

Pięć snów
Karola
Wielkiego

Można więc sądzić, że historyczna psychoanaliza snu ukazuje oprócz stłumień i wyzwoleń, kompleksów winy i masochizmu — zaborcze struktury mentalności zbiorowej chrześcijaństwa średniowiecznego i ogólne kategorie społeczne epoki. Uważna analiza pięciu snów Karola Wielkiego w *Pieśni o Rolandzie* prowadzi do określenia feudalnego libido — objawiającego się przez polowanie i wojnę, które w XI i XII w. zwraca społeczeństwa zachodnie ku wyprawom krzyżowym. Skrytym obliczem tego libido był instynkt śmierci, nigdzie nie wyrażony bardziej dramatycznie niż w *Pieśni o Rolandzie*. *Roncevaux* jest karą, jaką wymierza sobie społeczeństwo pierwszych wieków feudalnych.

Psychoanaliza
historyczna

Lepiej jednak porzucić tę pobieżną (a przecie zbyt długą) dygresję o psychoanalizie historycznej, która wykracza poza mój zamiar i kompetencję. Dość przypomnieć, że badanie snów mobilizuje rozmaite dyscypliny naukowe i że historyk winien wykorzystywać wszystkie w swoich badaniach.

Sennik —
oniryczny
gatunek
średniowieczny

Badanie i interpretacja snów wymaga — już jeśli idzie o dokumentację — wykorzystania jak najszerszego wachlarza świadectw: tekstów literackich, hagiograficznych, naukowych, teologicznych, artystycznych i ikonograficznych. W badaniach zawartości snów (treści jawnej i treści ukrytej) odsłaniają się stosunki, które kultura uczona utrzymuje z ludową (folklorem). Jak zawikłane są te stosunki, jak utrudniają uprawianie historii mentalności, pokaże jeden tylko przykład: mianowicie sennik, jeden z onirycznych „gatunków” średniowiecza. Jawi się on nam dzisiaj jako przynależny kulturze ludowej, ponieważ znamy senniki albo w postaci małych książeczek, albo przekazywane przez ustną tradycję, której

uczone źródła uległy wtórnie folkloryzacji między XV a XVIII w. Tymczasem w średniowieczu senniki należą do najbardziej uczonej warstwy kultury, do nauk hermetycznych. Badając jednak najślawniejszy z senników, *Liber Thesauri Occulti Pascalisa* Romanusa z XII w., dostrzec można, że jest to w części zwykły przekład *Oneirocriticonu* Achmeta, który z kolei sam jest może tylko greckim przekładem lub adaptacją arabskiego traktatu, w każdym zaś razie stanowi ujęty w uczonej formie zbiór wierzeń ludowych. Dostrzec więc tu można — na przykładzie onejromancji — złożony cykl zależności między kulturą uczonej a kulturą ludową: ludowa całość, którą zresztą nieostrożnie byłoby uznać za pierwotną, rozpada się na elementy wtórne uporządkowane w łonie kultury uczonej, elementy, które z kolei zostają „sfolkloryzowane” i tak dalej...

Badanie i interpretacja snów zmusza także do przesłedzenia stosunków między historią idei a historią świadomości. Sny „literackie” albo traktaty, poświęcone marzeniom sennym, należą raczej do świata idei. Natomiast konkretne sny, te na przykład, których dostarczają żywoty świętych, stanowią część myśli „automatycznej”, należą do zbioru idei zniekształconych i zdewaluowanych, do — zbornej mimo wszystko — całości intelektualnych odprysków i ruïn, które składają się na ludzką mentalność.

Jednakże badać i interpretować sny to również sondować stosunki między strukturami mentalnymi a strukturami biologicznymi.

Sen łączy się z ciałem, pożywieniem, fizjologią, medycyną. Już od najdawniejszej starożytności rozumiano, że sen przynosi pewne świadectwo o wartościach biologicznych w społeczeństwie. Potwierdza się to jawnie w średniowiecznym chrześcijaństwie — od połowy XII do początków XVI w. Droga fizjologii i medycyny będzie jedną z zasadniczych dróg naukowego ujęcia snu: u Hildegarda z Bingen (*Causae et curae*), Alberta Wielkiego (*De somno et vigi-*

Sen łączy
się z ciałem

lia), Arnauda z Villeneuve (*Expositiones visionum quae fiunt in somniis, ad utilitatem medicorum non modicam*).

Badanie snów skłania wreszcie historyka — a specjalnie mediewistę — do postawienia dwu zasadniczych pytań. Sny — ujawnione zbiorowo — studiowali przede wszystkim etnologowie. Czy zatem społeczności śniące są społecznościami pierwotnymi, archaicznymi? Czy — rozpatrywane pod tym kątem — społeczeństwo średniowieczne było taką właśnie społecznością: archaiczną lub pierwotną? Nie podjąłbym się dać tutaj odpowiedzi, którą widziałbym jako zróżnicowaną i raczej przeczącą. Przytoczę tylko — jako przykład tymczasowego rezultatu ledwie rozpoczętych badań — wyniki porównawczych badań mentalności, opartych na pobieżnej analizie kilku senników z XII i XIII w.

Porównajmy przedmiot zainteresowań użytkowników senników średniowiecznych i klienteli szarlatanów przyszłości (jasnowidzów, wrózek, itd.), niebywale dziś licznej w tak zwanych krajach rozwiniętych. Można powiedzieć, że dzisiaj istnieją trzy wielkie grupy zainteresowań: zdrowie, miłość, pieniądze. W XII i XIII w. brak niepokoju o miłość (uczucie nowoczesne), niewiele troski o pieniądze, a nawet o majątek. Nic to dziwnego w czasach, kiedy gospodarka pieniężna była nader ograniczona, pojęcie własności zaś — niejasne. Interesowała wówczas inna dziedzina — dziedzina potęgi: rozszerzenie lub skurczenie władzy, zwycięstwo czy klęska w walce z wrogami, umocnienie lub zagrożenie honoru — podstawowej wartości feudalnej. Miejsce miłości zajmują związki pokrewieństwa lub powinowactwa. Pojawia się również troska o dobre lub złe stosunki w łonie rodziny, albowiem siła i spójność rodzinnej władzy stanowi istotny czynnik kulturowy. Niepokój o zdrowie wydaje się w XI w. również częsty co współcześnie. Jednak — jak się zdaje — niewiele

Co nas dziś
interesuje?

Inaczej w
średniowieczu

lęku przed śmiercią, co stanowi bardzo istotny rys mentalności.

Dla przykładu przytaczam sny proroka Daniela:

1. Kto we śnie widzi jak walczy z ptakiem — swarów zazna.
2. Kto we śnie ptaka łowi — zysk znajdzie.
3. Kto śni osła widzieć lub konia posiadać — wzrosną jego dochody.
4. Kto śni zbroję nosić — zapanuje nad wrogami.
5. Kto śni na osle siedząc orać — w boleściach zlegnie.
6. Kto śni wodę wrzącą — złe słowa od wrogów swych usłyszy.

Jednak ta przewaga troski o władzę i potęgę może skłonić do postawienia nowego pytania. Mianowicie: czy przypadkiem senniki nie były przeznaczone do użytku warstwy szlacheckiej? Czy też „arystokratyczny model” interpretacji snów został „przywłaszczony”, jeśli wolno powiedzieć, przez wszystkie klasy społeczeństwa? Nie odważę się odpowiedzieć przy obecnym stanie badań.

Ostatnim problemem, który przynosi badanie i interpretacja marzeń sennych, jest problem tradycji — dla historyka najważniejszy. Skoro świadomość jest tym, co zmienia się najwolniej, czy sny, skryte na dnie świadomości, nie trwają tam najdłużej? Czy wszystkie sny nie są przypadkiem pradawne, niepamiętne? Czy nie są w społeczeństwie śladem pierwotności, a więc — złym dokumentem historycznym, inaczej jak zakładaliśmy, podejmując badanie? Jednak nie rozpatrujemy teraz struktury snu, ale jego jawne treści. Jeżeli tak ograniczyć dociekanie, okaże się, że chociaż sny danego społeczeństwa niosą oniryczne dziedzictwo społeczności poprzednich, to przecież marzenia senna zbiorowości są jej podwójnie współczesne. Po pierwsze dlatego, że nawet wtedy, kiedy treści snu są anachroniczne, istnieją one w mentalności zbiorowej współczesności. Po drugie zaś, sama zawartość snu, oczywiście w sposób bardzo

Niewiele
lęku przed
śmiercią

Podwójna
współczesność
marzenia
sennego

złożony — jest jednak zawartością czasu, w którym ludzie śnią.

Jednakże — i to jest ostatni wniosek naszych badań — czas ów ma trwałość większą aniżeli czas wydarzeń historycznych. Trudno wdawać mi się teraz w szczegóły: powiem tylko, że — moim zdaniem — system oniryczny średniowiecza może zostać zasadnie zaliczony do systemów sennych społeczeństw przedprzemysłowych, które starał się określić Grunebaum. Odnosi się to zarówno do natury, jak i do periodyzacji średniowiecznego marzenia sennego. Świat tak zwany cywilizowany żyje od IV do XIV w. w tej samej epoce onirycznej...

Starałem się uzasadnić badanie snów przez historyka. Chciałbym teraz — ograniczywszy się do kultury uczonej — nakreślić ewolucję marzeń sennych od IV do XIV w. lub raczej — naszkicować ukształtowanie się „średniowiecznego snu” we wczesnym średniowieczu i wskazać na przekształcenia, które nastąpiły w momencie dla tej epoki decydującym, mianowicie w wieku XII.

II. Dziedzictwo oniryczne średniowiecza

Wiek IV był na pewno wiekiem przełomu. Ale nawet w przełomowych epokach społeczeństwa zastają rozmaite spuścizny we wszystkich dziedzinach, ale przede wszystkim w dziedzinie kultury i mentalności.

Wiek IV —
wiekiem
przełomu

Łacińskie społeczeństwo chrześcijańskie odziedziczyło trzy spadki oniryczne.

1. Dziedzictwo tradycji ustnych, tradycji barbarzyńców i powierzchownie zromanizowanych tubylców. Był to na pewno wkład podstawowy, sięgający przez folklor do wierzeń i mitologii archaicznych. Ale sny przedśredniowiecznych prymitywów są doprawdy za mało znane i zbadane, aby można było dzisiaj ustalić bilans tego dziedzictwa.

Tradycje
tubylców

2. Dziedzictwo antyczne, to znaczy spadek snów grecko-rzymskich. Dostarczyło ono ludziom średniowiecza trojakich źródeł do interpretacji snów. Pierwszym źródłem były pisma filozofów, zwłaszcza takich, którzy znali doktryny pitagorejskie i stoickie, przypisujące snom własności mistyczne: objawiać się w nich miała boska dusza, nocą odłączona od ciała. Głównym autorytetem starożytnym w dziedzinie snów był oczywiście genialny wulgaryzator, Cyce-ron, dzięki *De divinatione* i *Somnium Scipionis* (*Sen Scypiona*), jedynym fragmencie *De Republica*, który znało średniowiecze.

Drugim źródłem były traktaty specjalistów od snów. Najślawniejszy był Artemidoros, wyrocznia całej późnej starożytności: około roku 100 p.n.e. napisał on w Efezie *Oneirocriticon*. Jednakże ojcem średniowiecznej wiedzy o snach był Makrobiusz, który pod koniec starożytności połączył obie tradycje: filozoficzną i onejromancyjną. Średniowiecze złupiło dzieło Makrobiusza, nie okazując żadnego szacunku dla jego poglądów i teorii. W trzecim rozdziale pierwszej księgi *Komentarza do «Snu Scypiona»*, napisanego około 390 r., Makrobiusz stwierdza, że badanie snu musi wypełnić trzy warunki. Przede wszystkim oprzeć się musi na typologii snów, których natura jest rozmaita: czym innym jest *somnium*, czym innym *visio*, *oraculum*, *insomnium*, *visum*. Jako znaki fatum, losu, Makrobiusza zajmują tylko trzy ostatnie typy. Tymczasem średniowiecze przenieś na pierwszy plan *sen* codzienny, ludzki *somnium* czy *visio*. U Makrobiusza *insomnium* oznacza *sen* fizjologiczny lub fałszywy, pozorny, a nie koszmar, którego starożytność nie znała. Koszmar jest odkryciem średniowiecza, jak wskazują rozmaite, nieraz bardzo trudne etymologie słowa w różnych językach europejskich (np. francuski *cauchemar*). Średniowiecznemu koszarowi wierny uczeń Freuda, Ernest Jones, poświęcił główną część swego pionierskiego eseju *On the Nightmare* (1949).

Traktaty
Artemidora
i Makrobiusza

Hierarchia
śniących

Makrobiusz uwidacznia również hierarchię śniących. Nie we wszystkie sny uwikłany jest los. Posyła on sny wieszczce tym tylko, którzy są ich godni, to znaczy tym, których obleka dostojność, *auctoritas*. Stąd problem, czy Scypion zasługiwał na sen godny komentarza, jakim opatrzył go Cyceiron: nie sprawował przecież wtedy najwyższej władzy wojskowej czy cywilnej. Dostojność rodziny Scypiona oraz jego przyszła osobista pozycja skłaniają Makrobiusza do mniemania, że owszem, zasługiwał.

Wreszcie podkreśla Makrobiusz znaczenie zawodowych, wyspecjalizowanych tłumaczy snów. Tacy znawcy, zdolni do uchwycenia przesłań z zaświatów, pełnią funkcje religijne, jeżeli sami nie są osobami świętymi. Onejromanci to kapłani albo zawodowcy opatrzeni religijną władzą.

Dziedzictwo antyczne płynęło jeszcze trzecim źródłem. Były nim nieoczekiwane autorytety, do których lubili się odwoływać średniowieczni klerkowie. Ich metodą było dowolne cytowanie i przypisywanie znaczeń tekstom wyrwanym z kontekstu. Sam Makrobiusz zaczerpnął od Wergiliusza pomysł fałszywych snów. Sześć wierszy *Eneidy* (VI, 893—898) stanie się podstawą średniowiecznej nauki o marzeniach sennych.

Dwie są
bramy Snu

*Sunt geminae somni portae: quarum altera fertur
Cornea, qua veris facilis datur exitus umbris,
Altera candenti perfecta nitens elephanto
Sed falsa ad caelum mittunt insomnia manes.
His ibi tum natum Anchises unaque Sibyllam
Prosequitur dictis portaque emittit eburna.*

(Dwie są bramy, jak mówią, Snu: jedna rogowa,
Którą Ciebie prawdziwe w ziemskie wchodzą włości,
A druga łśniąco biała, ze słoniowej kości,
Właściwa przecież Manom, co złudą w śnie mylą.
Tą bramą Eneasza społem ze Sybillą
Wpuścił Anchiz słowy pożegnawszy syna.

(przekład T. Karyłowskiego)

R. T. Getty wykazał, że u Wergiliusza *insomnia* nie oznaczają wizji sennych, lecz wizje na jawie („The American Journal of Philology” 1933, s. 12). Tym-

czasem brama rogowa i brama z kości słoniowej, prowadzące do antycznych piekieł, nasunęły średniowieczu myśl o snach prawdziwych i snach fałszywych. To rozróżnienie stanie się bardzo istotne dla manichejskiego chrześcijaństwa średniowiecza. Narzuci też ono ludziom ówczesnym szczególną duchową strategię: taką, która zamyka wrota z kości słoniowej snom fałszywym, czyli złym, czyli diabolicznym.

3. Średniowiecze odziedziczyło również spadek judejsko-chrześcijański (biblijny i ogólnochrześcijański). Tradycja ta była niezycziwa snom, zwłaszcza w porównaniu z onirycznymi i onejromancyjnymi skłonnościami starożytnego pogaństwa.

Spadek
judeo-chrze-
ścijański

Stary Testament liczy trzydzieści siedem snów, w tym dziewięć odrzuconych (E. L. Ehrlich: *Der Traum in alten Testament*, 1953). Objawia się tak wrogość proroków wobec chaldejskich wróżbitów, rywali z czasów niewoli babilońskiej. Sny prorocze bywają często zwrócone przeciwko złym władcom, Faraonowi (*Gen.* 37 i 41) i Nabuchodonozorowi (*Daniel* 2). Średniowieczny kościół umiał wykorzystać te groźne dla królów sny przeciwko świeckim książętom. Ukazywał nazbyt niezależnym władcom widmo Nabuchodonozora, śniącego o własnym upadku i karze.

Nowy Testament jest niemal pozbawiony snów. Liczy ich zaledwie dziewięć: są to zresztą bardziej wizje niż sny (A. Wikenhauser: *Festschrift für F. Dolger*, 1939, s. 320—321). Pięć znajdujemy u Mateusza: dotyczą narodzin Chrystusa, narodzin cudownych, którym towarzyszą znaki senne i przepowiednie oparte na wzorach wschodnich. Cztery nawiedzają św. Pawła, nieprzeciętnego bojownika, który sięga do wszystkich dostępnych mu środków i w świecie helleńskim chlubi się aureolą sennych przywilejów, co oczywiście sprzyja pracy apostołskiej.

9 snów
Nowego
Testamentu

Tak więc spuścizna biblijna była raczej negatywna, pełna nieufności dla snów. Był w niej jednak także

Wrogość
wobec
snów

aspekt pozytywny: opowiadała o snach zesłanych od Boga, jak te, którymi obdarzył obu Józefów, syna Jakubowego i małżonka Marii.

Przez trzy pierwsze wieki chrześcijaństwa pogłębia się wrogość wobec snów. Sen staje się współnikiem diabła, demonów, czarowników. Diabelskie pochodzenie snów zdaje się udowadniać sen żony Piłata w apokryficznej *Ewangelii Nikodema* (I, 1—2). Św. Ireneusz mniemał, że Szymon Mag — prototyp średniowiecznego antykapłana — „rzucił sny”, tak jak „rzuci się” uroki. Orygenes — ten heretyk! — pisał, że istnieją sny, które Bóg posyła za pośrednictwem aniołów i średniowieczna onejromancja śledzić będzie senne walki demonów i aniołów. Tertulian karcił surowo wszystkich, którzy pokładają ufność w marzeniach sennych. Wreszcie drugi sobór w Anagra potępił w 358 r. wróżenie ze snów.

III. Demonizacja snu we wczesnym średniowieczu

Oniryczna
bujność
hagiografii

Między V a VII w. sen cofa się najgłębiej: mogłoby to usprawiedliwiać tradycyjne określenie „wieku ciemności” (*dark ages*), którym obdarzano te czasy. Ale surowość teoretycznych potępień zostaje w praktyce podważona przez oniryczną bujność hagiografii.

Dwaj wielcy ojcowie, którzy rozpoczynają uczołą kulturę średniowiecza, św. Hieronim i św. Augustyn, pogłębiają i potwierdzają wyrok wydany na sny. Ale czynią to w dziełach przepelnionych marzeniami sennymi. Św. Hieronim posłużył się snem, aby lepiej unaocznic cenzurę, którą chrześcijaństwo obłożyło kulturę antyczną („*ciceronianus es, non christianus*”). Pierwszy też przedstawił po łacinie kapłanów, którzy na pustyniach Wschodu walczą z demonami snu, z diabłami-koszmarami. Kuszenie św. Antoniego wprowadza w kulturę europejską motyw

walki ze snami kuszącymi, rozpełtaną oniromachię. Św. Augustyn pochylał się w swoich pismach nad onirycznymi zakamarkami własnej jaźni: odkrywał tam — ostatecznie — dowody słabości ludzkiego umysłu. Pokusa snu zakładała odwołanie do Chrystusa-Zbawiciela.

Oniromachia

W religijnym krajobrazie nastąpiły dwie zmiany, obie niekorzystne dla snów. Specjaliści onejromancji zniknęli wraz z pogańskimi kapłanami. Księża i mnisi nie mieli oczywiście prawa uprawiania potępionej techniki, przynajmniej w teorii. A w praktyce? Eremitę, chrześcijańskiego czarownika, pytano też zapewne o sens snów. Natomiast popularna w rozwiniętym średniowieczu praktyka „psalterza senne-go” (odczytywania snów przy pomocy trafiania palcem na ślepo na literę psalterza, która dostarczała klucza, rozwiązania snu) zakładała również pośrednictwo kleru. Jednak średniowiecze nie знаło uprawionych onejromantów.

W starożytności uprawiano sen prowokowany lub inkubację: wierni zasypiali w specjalnym świętym miejscu (np. w portyku świątyni Eskulapa w Epidaurze), upraszając boskiego terapeuta o objawienie środka leczącego chorobę. W kościele chrześcijańskim nie było miejsca na podobny rytuał. Ale znowu — w teorii. Pisma Grzegorza z Tours mówią o nocnych wigiliach chorych wokół grobu św. Marcina w Tours i św. Juliana w Brioude, wigiliach, które stanowią doprawdy chrześcijańskie ceremonie inkubacji. Jak wynika z całości pism św. Grzegorza, rytuał ten wykształcił się w Galii w końcu VI w. W rozprawie *La légende dorée. Les saints successeurs des Dieux* P. Saintyves udowodnił, że inkubację — w postaci coraz bardziej zamaskowanej i okaleczanej — stosowano jeszcze długo w średniowieczu. Dwaj wielcy „założyciele” średniowiecza wypracowują wówczas chrześcijańską teorię i praktykę marzeń sennych. Grzegorz Wielki wypowiedział się w *Dialogach* (IV, 48) i w *Moralia in Job* (VII, 13—14,

Sen
prowokowany„Założyciele”
średniowiecza

VIII, 24), podręcznej książce klerków średniowiecznych. Jego uwagi, nieco szorstkie, mają charakter pastoralny; Izydor z Sewilli (biskup od roku 600 do 636) patrzył subtelniej i raczej teologicznie. Obaj naskicowali typologię snu, rozpiętą między *testamenta diaboli* a *oratio*; istotnie pole snu będzie odtąd dla chrześcijanina umieszczone między dziedziną nacierającego szatana a dziedziną modlitwy, która go odpięra.

Typologia
chrześcijańska —
pochodzenie
snów

Pomijając odcienie, można by tę doktrynę ująć następująco. Typologii chrześcijańskiej nie określa już natura, ale pochodzenie snów. Sen może mieć trzy źródła. Przede wszystkim człowieka — bądź cielesnego (np. w wypadku głodu lub niestrawności, co uchylało okienko ku fizjologii snu), bądź duchowego, albowiem sny są tylko dalszym ciągiem namiętności, które człowiek odczuwa na jawie. Średniowieczne chrześcijaństwo uznaje więc jedność psychiki i ciągłość między jawą a marzeniami sennymi, świadomością a snem. Jest to założenie, które stanęło u podstaw freudyzmu. Zarazem ułatwia ono freudowską lekturę średniowiecznych marzeń sennych.

Sen może jednak również pochodzić od Boga albo od szatana. Bóg może objawić swą wolę, oznajmić przyszłe wydarzenia, zsyłając odpowiedni sen człowiekowi, który zasłużył na podobne objawienie. Także diabeł, oblegając bezbronny we śnie człowieka, może podstępnie mącić ludzki umysł. W praktyce sen jest najczęściej mieszany, stanowi składankę danych fizjologicznych i psychicznych oraz woli Boga, albo też — tych samych ludzkich składników i diabelskiej złośliwości. Dlatego też nie sposób na ogół odróżnić we śnie prawdy od fałszu. Śniący pada zawsze łupem dwuznaczności: *songe-mensonge*, sen mara Bóg wiara.

Pojawia się również nowa hierarchia śniących. Na dole grzesznicy, których napastują sny diabelskie; w środku sprawiedliwi, zwykle bezpieczni od snów; na górze święci, których mogą nawiedzać sny zesła-

ne przez Boga. Na przykład główne etapy życia św. Marcina były — wedle Sulpicjusza Sewerusa — rozpoczęte i pokreślone odpowiednimi snami. Częściej wszakże święci bywają ulubionymi przeciwnikami szatana, który stara się nimi zachwiać. Heroizm oniryczny staje się nowym aspektem świętości w epoce, w której nie można już jej było nabyć przez męczeństwo.

Heroizm
oniryczny

Ostatecznie więc nie można ani rozróżnić snu prawdziwego od fałszywego, ani prawdy od fałszu we śnie. Słabość umysłowego wyposażenia ludzi wczesnego średniowiecza, ogólny klimat lęku i niepewności, który zaznaczał się także w dziedzinie snów, prowadzą św. Grzegorza i św. Izydora do wspólnego wniosku: chrześcijanin powinien unikać pułapki snu, winien nawet sny od siebie odpychać.

IV. Odzyskanie snu w XII w.

Krajobraz marzenia sennego zmienia się zupełnie w XII w. Zapewne, istnieją i w tej dziedzinie konserwatyści, jak św. Bernard, który upiera się przy diabolicznej interpretacji snu. Jednak zbadanie kilku tekstów pozwala nakreślić zasięg ewolucji. *Elucidarium* Honoriusa Augustodunensis było popularnym katechizmem, można więc uznać, że uwagi o śnie zamieszczone w rozdziałach III i IV przeznaczone były i dostępne szerokiej publiczności. Dwa rozdziały *Causae et curae* Hildegarda z Bingen (s. 82—83 i 142—143 w wydaniu P. Kaisera) ukazują, że i w dziedzinie onejromancji otwierala się ścieżka naukowego badania. Dzieło *Liber de Spiritu et anima*, którego patronem był św. Augustyn (stąd nazwa *Pseudoaugustinus*, rozdział XXV, *Patrologia Latina* 40, 798), proponuje typologię dowodzącą powrotu do Makrobiusza. Wreszcie *Polycraticus* Jana z Salisbury (ks. 21, rozdz. 15, 16) dowodzi, że spekulacje o snach osiągnęły najwyższy poziom intelektualny epoki.

Przełom
w XII w.

Aby lepiej zmierzyć zakres i formy rewolucji onirycznej, należałoby także przebadać literaturę w językach ludowych. Oto dwa przykłady. Jak już wspomniałem, w *Roman de Sapience* Herman z Valenciennes wykorzystuje właśnie sen, aby usprawiedliwić rozwój i rozpowszechnienie piśmiennictwa w języku francuskim. We śnie tym Maria wspiera odważne przedsięwzięcie, jakim jest przedstawienie Biblii w formie powieściowej. W *Roman du Roi* autor posługuje się snem o drzewie, aby głosić chwałę Wilhelma Zdobywcy (*Arbre monter nous senofie honneur et grade signourie* — mówił sennik), i to w epoce, kiedy rozkwitnęły pierwsze drzewa genealogiczne, podobnie jak drzewo Jessego. Sny królewskie — od snów Karola Wielkiego do snów króla Artura — zarysowują (opadającą) linię monarszego prestiżu, odwołując się coraz częściej do ludowej (bądź sfolkloryzowanej) kultury onirycznej. Zbadanie twórczości w językach ludowych uwidoczniliby na pewno lepiej wkład folkloru w świat snów XII w.

Diabeł się
cofnął, Bóg
postąpił
naprzód

Z lektury dwunastowiecznych tekstów można tymczasem wyciągnąć pierwsze ogólne wnioski. Przede wszystkim zmieniła się proporcja, jeśli idzie o pochodzenie snów. Diabeł się cofnął, Bóg postąpił naprzód, zwłaszcza zaś rozszerzył się obszar snu neutralnego, *somnium*, właściwego człowiekowi. Zeświecczeniu snu — onirycznemu odpowiednikowi rodzącego się właśnie gotyckiego humanizmu — towarzyszy jego upowszechnienie. Ważkimi, znaczącymi snami zaszczytani są teraz zwykli klerkowie i ludzie świeccy. Śni kto może, by nie powiedzieć — śni kto chce.

Coraz wyraźniej zarysowuje się fizjologiczny i medyczny widnokrąg snu. Hildegard zapowiada Alberta Wielkiego, który marzenie senne uzna za przedmiot badania „naukowego”. Uważa on mianowicie, że zdolność do marzeń sennych jest cechą normalnej psychiki człowieka w „dobrym usposobieniu”.

Jan z Salisbury mówi wyraźnie, że istnieją takie sny, z którymi należy pójść do lekarza.

Rehabilitacja snu towarzyszy wyraźnemu podbojowi kulturalnemu. Tak na przykład przy pomocy snu chrześcijaństwo przyswaja sobie dziedzictwo wieków poprzednich. Dzisiejsza cywilizacja opiera się na snach, które zapowiadały nadejście Chrystusa (Sybilla, Wergili), podobnie jak na Sokratesie i Platonie, intelektualnych prekursorach chrześcijaństwa, którzy również odwoływali się nieraz do snów. Jednocześnie sny polityczne stają się nośnikami nowej ideologii społecznej, a zwłaszcza schematu społeczeństwa trójdzielnego i trójfunkcyjnego (co Georges Dumezil uznał za cechę indoeuropejską). W *Kronikach* Jana z Worcester król Anglii Henryk I widzi we śnie samego siebie wraz z własnym lekarzem (1130). Monarchę napastują kolejno: *laboratores* (wieśniacy zbrojni w siekiery i narzędzia), *bellatores* (rycerze z mieczami i lancami) i *oratores* (biskupi i mnisi uzbrojeni w krzyże). Świat snów nadaje się odtąd doskonale do wyrażania walki i sporów politycznych. Natomiast u Jana z Salisbury sen zajmuje odrębne miejsce w systemie wiedzy o świecie. Tworzy się szczególna semiologia snu: zjawiska oniryczne nabierają wartości poznawczej i naukowej. Wspomniałem na początku o Dantem, którego dzieło może być symbolem chwili, kiedy średniowiecze spojrzało samo na siebie, zanim ustąpiło nowym czasom i nowym widnokręgom — także onirycznym. Chciałbym także zakończyć przypomnieniem fragmentu *Czyśca*, w którym czuć muśnięcie skrzydeł snu:

*Nuovo pensier dentro da me si mise
Dal qual più altri nacquero e diversi:
E tanto d'uno in altro vaneggiati,
Che gli occhi per vaghezza ricopersi
E il pensamento in sogno trasmutati.*

(Nowych wir myśli w mej głowie się wszczynają
I tak obłędnie snuje się pod czołem

Sen drogą
ku tradycji

Odwrócić
drogę
Dantego

I takich marzeń rozpowija tłumy,
Że w tym błędzeniu powieki zamykam
I w sen prawdziwy popadłem z zadumy.)

(przekład E. Porębowicza)

Drogę Dantego można by odwrócić, od snu przejść do myśli. Byłby to piękny program rozmyślań i badań. Miejmy nadzieję, że nie byłby sennym marzeniem.

przełożyła Wanda Błosińska