

## ΤΟ ΜΕΛΛΟΝ ΤΩΝ ΟΝΕΙΡΩΝ:

# ΑΠΟ ΤΟΝ ΦΡΟΥΝΤ ΣΤΟΝ ΑΡΤΕΜΙΔΩΡΟ<sup>1</sup>



1. Ο αυτοκράτορας Αντωνίνος Πίος και η σύζυγός του Φαυστίνα σε ανάγλυφο της βάσης της στήλης του Αντωνίνου Πίου (Ρώμη).

S. R. F. Price

Lady Margaret Hall, University of Oxford

«Η ερμηνεία των ονείρων είναι η βασιλική οδός προς τη γνώση των ασυνείδητων δραστηριοτήτων του νου». Μέσα στη μία αυτή πρόταση ο Φρόντ περιέκλεισε τη σημασία του έργου του *Η ερμηνεία των ονείρων*, που εκδόθηκε για πρώτη φορά το 1899 [εικ. 2]. Ξανακοιτώντας το έργο του τριάντα χρόνια αργότερα, δήλωσε ότι «περιέχει, ακόμη και κατά τη σημερινή μου κρίση, την πιο πολύτιμη από όλες τις ανακαλύψεις που η καλή μου τύχη με βοήθησε να κάνω. Τέτοιες ιδέες έρχονται στον άνθρωπο μόνο μια φορά στη ζωή του»<sup>2</sup>. Η κρίση των μεταγενεστέρων συμφώνησε. *Η ερμηνεία των ονείρων*, το έργο του Φρόντ που άσκησε ίσως τη μεγαλύτερη επίδραση, σημειώνει τη μετάβαση από τη γεμάτη αυτοπειποίηση ενέργεια του δέκατου ένατου αιώνα στην αγωνιώδη ενδοσκόπηση του εικοστού.

**Η** θέση της θεωρίας του Φρόντ ως ενός από τα καθοριστικά στοιχεία της σύγχρονης μας ταυτότητας φαίνεται λιγότερο κυρίαρχη, όταν κοιτάζουμε το έργο *Ονειροκριτικά του Αρτεμίδωρου*, που γράφηκε το 2ο αιώνα μ.Χ., στην ακμή της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας. Εξ πάρουμα, για παράδειγμα, ένα απόσπασμα από το μέρος που ασχολείται με τα σεξουαλικά όνειρα:

Η συνουσία με πόρνες σε πορνεία σημαίνει λέγεται αμνηστία και κάποια έξοδα: οι άνθρωποι που συννασπάζονται αυτές τις γυναίκες ντρέπονται και επίσης ξοδεύουν χρήματα. Όμως για κάθε εγχείρημα οι γυναίκες αυτές είναι καλές: κάποιος τις θεωρούν «εργατικές», ενώ είναι διαθέσιμες χωρίς περιορισμούς. Θα ήταν καλό να μπαίνει κανείς σε πορνεία και να μπορεί να βγει, ενώ αν δεν μπορεί να βγει είναι κακό. Ξέρω κάποιον που ονειρεύτηκε ότι μπήκε σε ένα πορνείο και δεν μπόρεσε να βγει: αυτός πέθανε λίγες μέρες αργότερα, όπως ήταν και το λογικό αποτέλεσμα του ονείρου του. Ο τόπος αυτός είναι γνωστός ως «κοινό», όπως είναι και ο τόπος που δέχεται πτώματα, και πολύ σπέρμα πηγαίνει χαμένο εκεί. Είναι επομένως λογικό ο τόπος αυτός να μοιάζει με το θάνατο (I.78, σ. 87, στ. 3)<sup>3</sup>.

Αντίθετα με τον Φρόντ, ο Αρτεμίδωρος ενδιαφέρεται για τα όνειρα ως το κλειδί όχι για το ασυνείδητο, αλλά για το μέλλον. Το να ονειρευτεί κανείς πόρνες δεν ήταν η φαντασίωση ενός νου απελευθερωμένου από την καταπίεση της λογοκρισίας, αλλά σήμαινε άλλοτε αμνηστία και έξοδα, και άλλοτε επιτυχία στα αναλαμβανόμενα εγχειρήματα. Ο θάνατος του ανθρώπου που ονειρεύτηκε ότι έμεινε κλεισμένος στο πορνείο ήταν εύλογος όχι λόγω κάποιας βαθύτερης σύνδεσης ανάμεσα στα σεξουαλικά όνειρα και την επιθυμία του θανάτου, αλλά απλώς εξαιτίας της λογικής των εικόνων.

Η θεμελιώδης αυτή αντίθεση ανάμεσα στην ενδοσκοπική θεωρία του Φρόντ και την προγνωστική θεωρία του Αρτεμίδωρου έχει ευρείες και σημαντικές επιπτώσεις για τους ιστορικούς και τους ψυχολογικούς [εικ. 5]. Η διεκδίκηση καθολικής εγκυρότητας από την ψυχολογία συχνά έχει οδηγήσει τους επιστήμονες να εφαρμόσουν τα ευρήματα της φροϊδικής ή άλλων σύγχρονων ψυχολογικών θεωριών πάνω σε άλλες κοινωνίες, συμπεριλαμβανομένου και του αρχαίου κόσμου και του Αρτεμίδωρου, ή να τις αξιολογήσουν τελεολογικά ως προδρομους του Φρόντ. Στο επόμενο μέρος του παρόντος άρθρου θα αναλύσω σύντομα αυτές τις εθνοκε-



2. Το εξώφυλλο του έργου του Φρόντ (με χρονολογία έκδοσης το 1900, αν και εκδόθηκε το 1899).

ντρικές τάσεις και θα εξηγήσω γιατί δεν μπορούν να βοηθηθούν καθόλου. Ο Φρόντντ άσκησε εντονότερη επίδραση, η πραγματική όμως επισημονική υπόσταση της θεωρίας του για τα όνειρα είναι αδύναμη, και ένα μεγάλο μέρος της είναι καλύτερο να αντιμετωπίζεται ως πολιτισμικά σχετικό. Επομένως, ο Αρτεμίδωρος, όπως και ο Φρόντντ, μπορεί να κατανοηθεί μέσα στο δικό του πολιτισμικό πλαίσιο<sup>4</sup>.

Το σύστημα ερμηνείας των ονείρων του Αρτεμίδωρου, το οποίο περιλαμβάνεται στο δεύτερο μέρος του άρθρου αυτού, εφαρμόζει ένα εντελώς μη φροϊδικό ψυχολογικό μοντέλο και εξετάζει όνειρα πολύ διαφορετικά από τα σύγχρονα. Στο τελευταίο μέρος θα σκιαγραφήσω τη σημασία που έχει για τους μεταγενέστερους ο Αρτεμίδωρος ως αυθεντία πάνω στα προφητικά όνειρα και τις πολύπλοκες μεταμορφώσεις που επέφερε ο Φρόντντ. Ο ίδιος ο Φρόντντ αντιμετώπιζε τον Αρτεμίδωρο ως ένα μεγάλο πρόδρομο του, παρόλο που το δικό του σύστημα ήταν ριζικά διαφορετικό.

\* \* \*

Η εφαρμογή των δικών μας ψυχολογικών θεωριών πάνω σε άλλες κοινωνίες έχει μια γοητεία που είναι κατανοητή. Είναι ασφαλώς σημάδι πραγματικής καλλιέργειας το να κάνει κανείς πλήρη χρήση των εννοιολογικών επιτευγμάτων των σύγχρονων ειδικών, αντί να παιδεύεται με τη βοήθεια μόνο των εννοιών της καθημερινής ζωής. Η πιο ακραία μορφή αυτής της χρήσης της ψυχολογίας είναι η επιδίωξη της ψυχοιστορίας, η οποία επιζητεί να ερευνηθεί τις απόκρυφες πτυχές ατόμων και κοινωνιών μέσω της αναδρομικής ψυχανάλυσης. Έτσι, ο ίδιος ο Φρόντντ προσπάθησε να ψυχανάλυσε τον Λεονάρντο ντα Βίντσι και ο Έρικσον το Λούθηρο. Οι πρωτοποριακές αυτές εργασίες οδήγησαν σε ένα γενικό αίτημα για την αποδοχή των φροϊδικών ψυχαναλυτικών εννοιών και τη χρήση τους για τη διεύρυνση της κατανόησης του παρελθόντος<sup>5</sup>. Μια ευνοητή εφαρμογή της ψυχοιστορίας είναι η εφαρμογή της στα όνειρα του παρελθόντος, και μερικοί μελετητές ανέλαβαν αυτή την πρόκληση. Ο Jacques le Goff, για παράδειγμα, μελέτησε τα όνειρα του Μεσαίωνα, υιοθετώντας αυθαίρετα μια φροϊδική οπτική<sup>6</sup>.

Η ψυχολογία και η ψυχανάλυση έχουν επίσης εφαρμοστεί στον αρχαίο κόσμο. Το κλασικό έργο του E. R. Dodds *Οι Έλληνες και το παράλογο*, το οποίο περιλαμβάνει την καλύτερη σύντομη παρουσίαση των ονείρων των Ελλήνων, βασίζεται πάνω σε μια (κριτική) αποδοχή της φροϊδικής θεωρίας (μιά, για παράδειγμα, για εκδήλο και λαθάνον περιεχόμενο και για δευτερογενή επεξεργασία). Άλλοι έχουν προσπαθήσει να εφαρμόσουν τη σύγχρονη θεωρία ακόμη πιο ανοιχτά. Ο George Devereux, ο οποίος ασχολήθηκε με την εθνοψυχιατρική των Αμερικανών Ινδιάνων, ακολουθεί μια αυστηρά φροϊδική κατεύθυνση πάνω στα όνειρα της ελληνικής τρα-

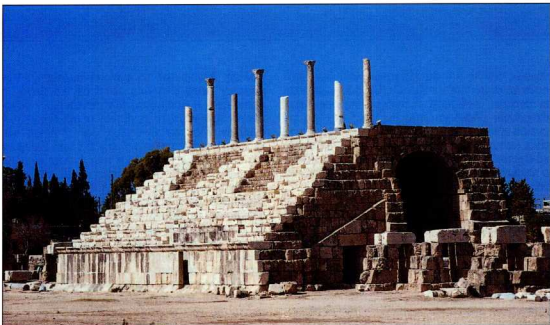
γωδίας. Αγνωώντας τη φανερή λειτουργία των ονείρων μέσα στα ίδια τα θεατρικά έργα, η οποία ήταν η πρόρρηση των μελλοντικών γεγονότων, ερμηνεύει το λαθάνον περιεχόμενο των ονείρων. Για τον Devereux δεν υπάρχει σύγκρουση ανάμεσα στην ερμηνεία των Ελλήνων για τα όνειρα και στη δική του. Απλώς ληπάται που «οι Έλληνες δεν μπόρεσαν να κάνουν το αποφασιστικό βήμα, όπως ο Φρόντντ, προς το συμπέρασμα ότι οι μορφές των ονείρων συμπεριφέρονται σύμφωνα με τις *ασυνείδητες*—δηλαδή τις καταπιεσμένες και αποκηρυγμένες—επιθυμίες του ονειρευόμενου, οι οποίες, εξ ορισμού, είναι κατάφωρα *ασύμβατες* με τις συνείδητες του επιθυμίας».

Οι σύγχρονοι ψυχολόγοι έχουν αξιολογήσει φυσικά και τον Αρτεμίδωρο. Οι ιστορίες της ανάλυσης των ονείρων αναφέρονται συχνά τον Αρτεμίδωρο, προβάλλοντας τον ως μεγάλο τους πρόδρομο. Σε μια από αυτές δηλώνεται ότι «η εις βάθος κατανόηση [από τον Αρτεμίδωρο] των πολύπλοκων παραγόντων που πρέπει να ληφθούν υπόψη κατά τη συναγωγή συμπερασμάτων σχετικά με το νόημα ενός συγκεκριμένου ονείρου συμβαδίζουν εντυπωσιακά με τις σύγχρονες δυναμικές προεγγύσεις»<sup>7</sup>. Κάποιοσ σπαδός του Γιουνγκ, γράφοντας για τα όνειρα στην αρχαία Ελλάδα, λέει ότι ο Αρτεμίδωρος προσφέρει «κατεξοχήν σωστές συμβουλές, που είναι εντελώς σύγχρονες», ενώ ένας άλλος φτάνει να διαβεβαιώνει ότι τα σύγχρονα έργα δεν είναι τίποτε περισσότερο από υποσημασίες στο έργο του Αρτεμίδωρου<sup>8</sup>. Μια φροϊδική μελέτη αφιερωμένη ειδικά στον Αρτεμίδωρο δείχνει παρόμοια εύνοια, τονίζοντας το πλήθος των



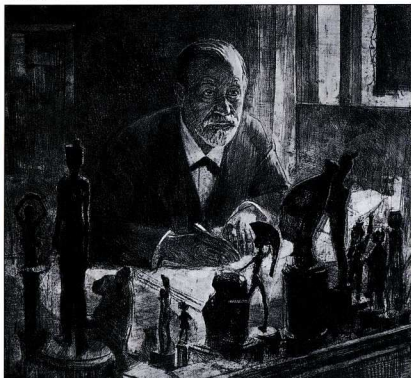
3. Αψίδα της Τύρου.

4. Κερκίδες από τον ιπποδρόμο(ι) της Τύρου.



6. Ο Οιδίπους καθισμένος μπροστά στη Σφίγγα. Ερυθρόμορφη σπαστή υδρία από τη συλλογή του Φρόυντ. Από το βιβλίο του L. Gamwell & R. Wells (eds), *Sigmund Freud and Art*, Λονδίνο 1989, σ. 94.

5. Ο Φρόυντ στο γραφείο του. Οξυγραφία του Max Pollack, 1914.

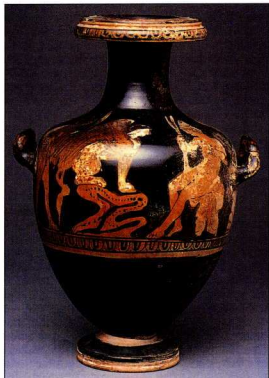


παράλληλων απόψεων ανάμεσα στον Αρτεμίδωρο και τον Φρόυντ<sup>9</sup>.

Η επιθυμία να διαδώσουμε τις πολιτισμικές μας θεωρίες έχει βαθιές ρίζες. Η ψυχολογία και η ψυχιατρική διεκδικούν καθολική εγκυρότητα και την αναγνώρισή τους ως «σκληρών» επιστημών. Όπως η Βιολογία, αντίθετα ωστόσο από την Ιστορία, κάνουν επιστημονικές (δηλαδή, αντικειμενικές) διαπιστώσεις, η αλήθεια των οποίων ισχύει, κατά κανόνα, για όλες τις κοινωνίες. Η λογικότητα των ισχυρισμών της ψυχολογίας ενισχύεται στο βαθμό που η ψυχολογία, και ιδιαίτερα ο Φρόυντ, έχουν καταλήξει να καθορίζουν τις γενικές αντιλήψεις της ίδιας μας της

ταυτότητας. Σήμερα όλοι «ξέρουμε» ότι φαινομενικά ασήμαντα γλωσσικά λάθη μπορεί να είναι εξαιρετικά αποκαλυπτικά των αસυνείδητων σκέψεών μας, «Ξέρουμε», επίσης, ότι τα όνειρα είναι ένας τρόπος αποκάλυψης των σκοτεινών και ανεπιθύμητων σκέψεων και επιθυμιών, τις οποίες κανονικά αποκρύπτουμε ακόμη και από τον εαυτό μας.

Μια τέτοια αποδοχή των διεκδικήσεων της ψυχολογίας περί καθολικότητας και η εφαρμογή των θεωριών της πάνω σε άλλες κοινωνίες αντιμετωπίζουν δύο σοβαρά προβλήματα. Πρώτον, αν δεχτούμε την αλήθεια της ψυχολογικής θεωρίας, και ιδιαίτερα της θεωρίας των ονει-



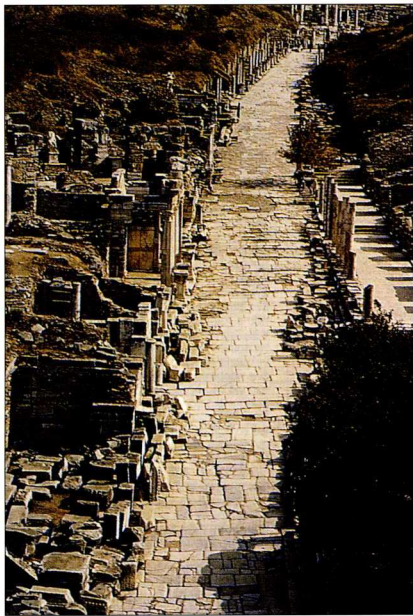
ρων, η επιβολή αυτής της θεωρίας στην αρχαία Ελλάδα είναι απίθανο ότι θα πρόσφερε πληροφορίες από ιστορική άποψη. Θα μπορούσε ίσως να είναι διαφωτιστική για τις βιογραφίες ατόμων, όμως δεν μπορεί να ερμηνεύσει τα πολιτισμικά μορφώματα που προσδιάζουν στην κοινωνία αυτή. Επιπλέον, υπάρχει ο κίνδυνος της λανθασμένης ανάγνωσης των αρχαίων μαρτυριών υπό το φως των σύγχρονων προκαταλήψεων. Η ερμηνεία από τον Φρόντ του Οιδίποδος Τυράννου είναι κλασική περίπτωση διάλληλου κύκλου [εικ. 6]. Ο Φρόντ υποστηρίζει ότι η γοητεία του Οιδίποδος Τυράννου, ο οποίος δεν είναι παρά μια εκδοχή ενός αρχέγονου ονείρου, βασίζεται στην ανταπόκριση του κοινού στην εκπλήρωση των δικών του παιδικών επιθυμιών μέσα στο έργο. Όμως η παραδοχή της υπαρέτης τέτοιων επιθυμιών είναι συνάρτηση της δικής του ψυχολογικής θεωρίας και δεν είναι απαραίτητη για την κατανόηση του έργου<sup>10</sup>. Κάποιες ανθρωπολογικές μελέτες των ονείρων αποφεύγουν τα σφάλματα του «χονδροειδούς» φροϊδισμού, όμως ακόμη και αυτές παραδέχονται άκριτα τη σύγχρονη θεωρία. Εκφράζουν τη λύπη τους για το γεγονός ότι μελετούν μόνο το έκδηλο περιεχόμενο των ονείρων και δεν μπορούν να διειδικύσουν στο λανθάνον περιεχόμενο, και γενικά αγνοούν τις εντόπιες θεωρίες για τα όνειρα ή τις αντικαθιστούν απροκαλύπτα με την ανώτερη δυτική θεωρία<sup>11</sup>. Αυτό αποτελεί μια χαμένη ευκαιρία για μια γνήσια σύζευξη των θεωριών των δύο πολιτισμών.

Δεύτερον, υπάρχει το πρόβλημα της υπόστασης της φροϊδικής θεωρίας. Ο χαρακτηριστικά ακοινωνικός και απολιτικός χαρακτήρας της θεωρίας των ονείρων του Φρόντ μπορεί να εξηγηθεί βάσει τόσο της βιογραφίας του όσο και του γενικού πολιτικού πλαισίου της εποχής του<sup>12</sup>. Μια τέτοια ιστορική αντιμετώπιση του Φρόντ υποβάλλει την ιδέα, χωρίς βέβαια να την αποδεικνύει, ότι οι θεωρίες του είναι δυνατόν να χρωματίστηκαν αρκετά από το δικό του πολιτισμικό περιβάλλον.

Στην πραγματικότητα, η θεωρία των ονείρων του Φρόντ έχει υποστεί ριζική και ίσως μοιραία κριτική<sup>13</sup>. Ένα πρώτο πρόβλημα είναι αυτό της μετάφρασης. Οι αγγλικές μεταφράσεις του Φρόντ είναι σε μεγάλο βαθμό υπεύθυνες για την επίδραση του Φρόντ στον αγγλόφωνο κόσμο, αλλά η Τυποποιημένη Έκδοση έχει συστηματικά εισαγάγει (ψευδο-) επιστημονική ορολογία στη θέση των ανθρωπιστικών όρων του ίδιου του Φρόντ. Για παράδειγμα, η διατύπωση του Φρόντ «Das Ich und das Es» θα έπρεπε να μεταφραστεί όχι ως «The Ego and the Id» αλλά ως «I and It»<sup>14</sup>, ενώ ο όρος *Die Traumdeutung* αναφέρεται στην αρχαία έρευνα για το νόημα των ονείρων, όπως ακριβώς ο όρος «*Sterndeutung*» αναφέρεται στην έρευνα για τα αστέρια<sup>14</sup>. Επιπλέον, θεωρητική κριτική έχει διατυπωθεί όχι μόνο από τον Γιουνγκ (και άλλους), οι οποίοι απέρριψαν τη διάκριση ανάμεσα σε έκδηλο και λανθάνον περιεχόμενο, αλλά και από τον Γάλλο ψυχίατρο Henri Ey, ο οποίος έχει προ πολλού υποστηρίξει ότι το *ασυνείδητο* και το *συνείδητο* πρέπει να θεωρούνται δύο συμπληρωματικοί τρόποι ύπαρξης και όχι το *ασυνείδητο* να θεωρείται απλώς άρνηση του συ-

νειδητού ή αυτόνομο σε σχέση με αυτό<sup>15</sup>. Η άποψη αυτή συνεπάγεται ότι τα όνειρα δεν είναι πλέον η βασιλική οδός προς το πραγματικό πρόσωπο, αλλά μάλλον διαδικασίες αποδόμησης της συνείδησης, διαδικασίες που πραγματοποιούνται σε μεγαλύτερη έκταση κατά το παραλήρημα ή σε μανιοκαταθλιπτικές καταστάσεις. Κατά τον Φρόντ έχει επίσης διατυπωθεί εμπειρική κριτική. Η θεωρία των ονείρων του Φρόντ έχει αναπτυχθεί με βάση την εργασία του στη νευρολογία, και το μοντέλο του που που υποστηθεται βασίζεται στις νευρολογικές του απόψεις. Όμως η πιο πρόσφατη έρευνα στη νευρολογία ισχυρίζεται ότι έχει απορρίψει το φροϊδικό μοντέλο, πράγμα που έχει μειζόνες επιπτώσεις στη θεωρία των ονείρων: τα όνειρα γεννώνται όχι από το συνδυασμό των καταλοίπων της ημέρας και της ενέργειας που συνεχίζει να υφίσταται σε μια καταπιασμένη, ασυνείδητη επιθυμία, αλλά από ουδέτερη ως προς τα κίνητρα νευρική δραστηριότητα. Δεν χρειάζεται να δεχόμαστε ως αξίωμα ότι το *ασυνείδητο* είναι το

7. Ο κεντρικός δρόμος της Ερέσου



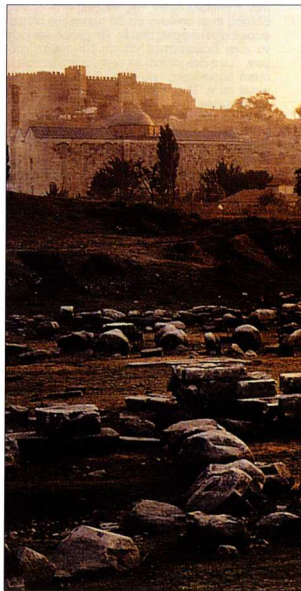
ψυχικό σύστημα αποθήκευσης των καταπιεσμένων επιθυμιών, όπως δεν είναι ανάγκη να θεωρούμε την πρωτογενή διαδικασία του ονείρου ως μεταμφίεση της καταπιεσμένης επιθυμίας<sup>16</sup>. Επομένως, η φροϊδική θεωρία είναι, στην καλύτερη περίπτωση, προβληματική, και η εφαρμογή της πάνω σε κάποιον άλλο πολιτισμό εξαιρετικά ατελέσφορη<sup>17</sup>.

Είναι, επομένως, σκόπιμο να αναζητήσουμε μια νέα οπτική για τα όνειρα. Το άρθρο αυτό σκοπεύει να βγάλει τον Αρτεμίδωρο από τη θέση του μέσα στο σύστημα του Φρόυντ και να ρίξει φως στις λειτουργίες του δικού του μη-φροϊδικού συστήματος ερμηνείας των ονείρων.

\* \* \*

Ο Αρτεμίδωρος γεννήθηκε στην Έφεσο, μια από τις σημαντικότερες πόλεις της ρωμαϊκής επαρχίας της Ασίας, τη θέση της οποίας σήμερα καταλαμβάνει η δυτική Τουρκία. Αργότερα πήρε την προσωνομία «Δαλδινός» ως δείγμα σεβασμού προς την Δάλδιδα, την άσημη αυτή πόλη της Λυδίας, εκατό χιλιόμετρα βορειοανατολικά της Εφέσου, από όπου καταγόταν η μητέρα του και της οποίας ο πολιούχος θεός Απόλλων τον ενέπνευσε στη συγγραφή του έργου του για τα όνειρα (II.70, σ. 203, στ. 3. III.66, σ. 235, στ. 13). Η ευημερούσα και εξαιρετικά αστικοποιημένη περιοχή της δυτικής Τουρκίας, στην οποία κυριαρχούσε ο ελληνικός πολιτισμός, αποτελεί το βασικό κόσμο του Αρτεμίδωρου [εκ. 7]. Είχε γράψει πολυάριθμα άλλα έργα (III.66, σ. 235, στ. 15), τα οποία σήμερα έχουν χαθεί, προτού γράψει, ανάμεσα στα μέσα και στα τέλη του δευτέρου αιώνα μ.Χ., το έργο του σχετικά με τα όνειρα<sup>18</sup>. Το έργο αυτό διαιρείται σε πέντε «βιβλία». Τα πρώτα τρία είναι αφιερωμένα σε κάποιον Κάσσιο Μάξιμο, που είναι κατά πάσαν πιθανότητα ο Μάξιμος ο Τύριος, το ρητορικό έργο του οποίου έχει διασωθεί. Τα βιβλία I και II είναι οργανωμένα συστηματικά κατά θέμα, αρχίζοντας με όνειρα γέννησης, συνεχίζοντας με όνειρα σχετικά με το σώμα, τις δημόσιες ασχολίες και τους θεούς, και καταλήγοντας με όνειρα για το θάνατο (πβ. I.10). Το βιβλίο III είναι ένα συμπλήρωμα, που αποτελείται από σημεία που είχαν παραλειφθεί από αβλεψία στα προηγούμενα και όπου ο συγγραφέας εξήγηε ζητήματα που έπρεπε να είναι ήδη γνωστά στον επαγγελματία (III.66, σ. 234, στ. 4). Το βιβλίο IV είναι ένα περαιτέρω συμπλήρωμα, που απευθύνεται στο για του Αρτεμίδωρο, και έχει σχεδιαστεί για προσωπική του χρήση ως ερμηνευτή ονείρων. Σε αυτό υπάρχουν, για παράδειγμα, συμβουλές για το πώς να δείχνει ιδιαίτερα εντυπωσιακός σε αντιπαράθεσις με άλλους ερμηνευτές ονείρων (IV πρόλογος, σ. 237, στ. 17. IV.20, σ. 253, στ. 12. IV.23, σ. 259, στ. 2). Το τελευταίο βιβλίο αποτελείται από ενενήντα εννέα όνειρα που ήταν γνωστό ότι είχαν βγει αληθινά. Κάθε βιβλίο περιλαμβάνει όχι μόνο λεπτομέρειες για το τι σημαίνουν συγκεκριμένα όνειρα, αλλά και εκτενείς θεωρητικές σκέψεις πάνω στην ερμηνεία των ονείρων.

Για τον Αρτεμίδωρο το ενδιαφέρον των ονείρων βρίσκεται στο ότι προλέγουν το μέλλον. Αυτό δεν σημαίνει ότι όλα τα όνειρα είχαν αυτή τη σπουδαιότητα. Ο Αρτεμίδωρος κάνει μια θε-



μελιώδη διάκριση ανάμεσα σε δύο τύπους ονείρων: μόνο ο ένας, οι *όνειροι*, δείχνουν το μέλλον, ενώ ο άλλος τύπος, τα *ενύπνια*, δεν παρουσιάζουν ενδιαφέρον, γιατί είναι απλώς ενδεικτικά της παρούσας κατάστασης των πραγμάτων (I.1). Στα *ενύπνια* περιλαμβάνονται όνειρα αγωνίας και αιτητικά όνειρα, αφού αυτά ακριβώς αντιστοιχούν στις σκέψεις του ονειρουμένου (I.6). Σε αυτά περιλαμβάνεται και η υποκατηγορία των *φαντασμάτων* (εμφανίσεις), την οποία είχαν ήδη αναλύσει εκτενώς προγενέστεροι συγγραφείς (I.2, σ. 6, στ. 13). Στον πρόλογο του τέταρτου βιβλίου [ο Αρτεμίδωρος] επανέρχεται στην τεχνική διάκριση ανάμεσα στους δύο τύπους ονείρων: «Ένα όνειρο που δεν έχει νόημα και δεν προλέγει τίποτε, αυτό που είναι ενεργό μόνο όταν κάποιος κοιμάται και έχει προκύψει από κάποια παράλογη επιθυμία και από εξαιρετικό φόβο ή από βαρυστομαχία ή από έλλειψη τροφής, ονομάζεται *ενύπνιον* (σ. 238, στ. 20). Αυτά τα όνειρα επιθυμίας και φόβου, τα οποία τόσο πολύ μας ενδιαφέρουν εμάς, ο Αρτεμίδωρος τα απορρίπτει:

Ἀνθρώποι που ζουν μια ζωή σωστή και ηθική



8. Τα απομνηνία του ναού της Αρτέμιδος της Εφέσου όπως είναι σήμερα.

δεν έχουν *ενήνια* ή άλλες παράλογες φαντασιώσεις, αλλά βλέπουν *ονείρους* και γενικά βλέπουν όνειρα που είναι καθαρά προφητικά. Γιατί ο νους τους δεν συνοχοῦνται από φόβους ή από προσδοκίες, αλλά στην πραγματικότητα ελέγχουν οι ίδιοι τις επιθυμίες και τα σώματά τους. Εν συντομία, τα *ενήνια* και άλλες παράλογες φαντασιώσεις δεν εμφανίζονται σε σοβηρούς (*απουδαίους*) ανθρώπους (IV πρόλογος, σ. 239, στ. 14).

Η άποψη ότι την ψυχή του καλού ανθρώπου δεν την αγγίζουν τα πάθη προέρχεται από στωικές φιλοσοφικές πηγές. Δεν ταιριάζει πλήρως με τη δουλειά ενός επαγγελματία ερμηνευτή ονείρων, ο οποίος ασφαλώς δεν θα επιθυμούσε να έχει επαγγελματικές σχέσεις μόνο με τους σπάνιους καλούς ανθρώπους που βλέπουν αποκλειστικά *ονείρους*, τονίζει ωστόσο την απόρριψη των *ενυπνίων* από τον Αρτεμίδωρο. Τα *προϊόντα των υπολειμμάτων της ημέρας* είναι *ασημνά*: ως δημιουργήματα των παθών σχετίζονται με το παρόν και όχι με το μέλλον.

Το δεύτερο και σημαντικό είδος ονείρων είναι τα προφητικά (*όνειροι*). Σε αυτά περιλαμβάνονται τα οράματα και τα μαντικά όνειρα, ο

Αρτεμίδωρος όμως αποφάσισε να μην πραγματοποιήσει αυτές τις δύο υποκατηγορίες, με το επιχείρημα ότι προκειται για όνειρα είτε προφανή είτε ανεξιχνίαστα (I.2, σ. 6, στ. 17. Πβ. IV.2, σ. 246, στ. 5). Με τον τρόπο αυτό παίρνει τις αποστάσεις του από δύο συνήθεις πρακτικές, την εγκοίμηση, δηλαδή τον ύπνο ανθρώπων μέσα σε ιερά των θεών, με σκοπό να ονειρευτούν, και τα ερωτήματα που απευθύνονται στα μαντεία των θεών («Εκλεψε ο Δόρκιλος το ύψασμα;»). Έτσι ο Αρτεμίδωρος, σε αντίθεση με τον Αίλιο Αριστείδη, δεν έχει ως πρωταρχικό ενδιαφέρον του την εμφάνιση των θεών μέσα στην ανθρώπινη ύπαρξη. Αντίθετα, εστιάζει στη διάκριση ανάμεσα σε δύο τύπους προφητικών ονείρων: τα όνειρα που προλέγουν το μέλλον άμεσα (*θεωρηματικοί όνειροι*) και αυτά που το προλέγουν υπαινικτικά (*αλληγορικοί*) (I.2, σ. 4, στ. 22. IV.1, σ. 241, στ. 1). Οι *θεωρηματικοί όνειροι* επαληθεύονται αμέσως. Για παράδειγμα, κάποιος «ονειρεύτηκε ότι έλαβε κάποια χρήματα από έναν φύλο. Το πρωί έλαβε ένα ποσό 10 μνών και φρόντισε για την ασφαλή φύλαξή τους» (I.2, σ. 5,



9. Εικονογράφηση από σύγχρονο ελληνικό νεοεκκλησιαστικό βιβλίο: Το όνειρο, πώς ερμηνεύεται (Αθήνα, χ.χ., σ. 20).

στ. 7). Όταν τα προβλεφθέντα γεγονότα δεν επιδέχονται καθυστέρηση, η ψυχή χρησιμοποιεί τους *θεωρηματικούς όνειρους* για να εξασφαλίσει ότι η επικοινωνία δεν θα αποτύχει. Αντίθετα, οι *αλληγορικοί όνειροι* επαληθεύονται μόνο μετά την παρέλευση μικρού ή μεγάλου χρονικού διαστήματος. Προφανώς, όνειρα για πράγματα που είναι αδύνατο να συμβούν (όπως όταν βλέπουμε όνειρα ότι πετάμε) ανήκουν αποκλειστικά στη δεύτερη κατηγορία, ενώ η αποτυχία άλλων *ονείρων* (όπως το να λάβουμε μια κατάθεση) να επαληθευθούν αμέσως σημαίνει ότι απαιτούνται ερμηνεία. Η ανάλυση των *αλληγορικών ονείρων* καταλαμβάνει το μεγαλύτερο μέρος του βιβλίου.

Η ύπαρξη προφητικών *ονείρων* ήταν γενικά αποδεκτή στον αρχαίο κόσμο<sup>19</sup>. Η συγκεκριμένη τυπολογία που αναφέρει ο Αρτεμίδωρος, με τις διάφορες υποκατηγορίες των *εντυνίων* και των *ονείρων*, δεν ήταν δική του επινόηση, γεγονός που ίσως εξηγεί γιατί δεν είναι πλήρως ενσωματωμένη στη δική του σκέψη. Η τυπολογία αυτή συναντάται επίσης στον Μακρόβιο, έναν Λατίνο συγγραφέα των αρχών του πέμπτου μ.Χ. αιώνα, ο οποίος δεν φαίνεται να έχει σχέση με τον Αρτεμίδωρο. Πρέπει επομένως να αναζητηθεί μια κοινή πηγή, η οποία όμως δεν έχει ακόμη εντοπισθεί. Αντίθετα, η διάκριση ανάμεσα σε *αλληγορικούς* και *θεωρηματικούς ονειρους*, στην οποία ο Αρτεμίδωρος αφιερώνει μεγάλο μέρος της προσοχής του, δεν συναντά-

ται πουθενά αλλού (με την εξαίρεση δύο βυζαντινών συγγραφέων, οι οποίοι πιθανώς επηρεάζονται από αυτόν) και είναι πολύ πιθανό να πρόκειται για δική του επινόηση<sup>20</sup>. Υπάρχουν πολυάριθμες άλλες ταξινομήσεις των *ονείρων* από Έλληνες ποιητές, φιλοσόφους και ιατρικούς συγγραφείς, αλλά σχεδόν όλες δέχονται, με διάφορους τρόπους, την ύπαρξη ειδικών προφητικών *ονείρων*, παράλληλα με άλλους τύπους *ονείρων* που προέρχονται από τις επιθυμίες του σώματος ή από άλλες πηγές. Μερικοί συγγραφείς, ωστόσο, αρνήθηκαν την ύπαρξη προφητικών *ονείρων* ή ακόμη και οποιασδήποτε μορφής μαντείας για το μέλλον ή και της θείας πρόνοι-ας. Εναντίον αυτών ακριβώς ο Αρτεμίδωρος έγραψε το έργο του (I πρόλογος, σ. 1, στ. 1. Πβ. I.2, σ. 5, στ. 16, IV πρόλογος, σ. 237, στ. 25). Οι σκεπτικιστές ήταν πιθανώς Επικούρειοι φιλόσοφοι, αλλά το γενικό κλίμα στην εποχή του Αρτεμίδωρου ήταν εχθρικό σε τέτοιες ανατρεπτικές σκέψεις. Η Στωική φιλοσοφία, που ήταν πολύ σημαντικό στοιχείο του πολιτισμού του δεύτερου αιώνα μ.Χ., υποστήριζε όλα σχεδόν τα είδη μαντείας και ο Αρτεμίδωρος ανταποκρίθηκε στην ανάγκη να δικαιολογήσει και να εδραιώσει την κοινή πεποίθηση ότι κάποια όνειρα προβλέπουν το μέλλον<sup>21</sup>.

Με δεδομένη την ευκολία της διάκρισης και ερμηνείας των *αμέσων (θεωρηματικών) ονείρων*, η κύρια προσπάθεια του Αρτεμίδωρου επικεντρώθηκε στην παρουσίαση εύλογων αρχών για την κατανόηση των *αλληγορικών ονείρων*. Το κύριο επιχειρημά του είναι ότι «*η ερμηνεία των ονείρων δεν είναι τίποτε άλλο από την αντιπαράθεση ομοιοτήτων*» (II.25, σ. 145, στ. 11)<sup>22</sup>. Οι ομοιότητες βρίσκονται ανάμεσα στις παραστάσεις των *ονείρων* και στα πραγματικά αποτελέσματα που προέλθουν τα όνειρα. Για παράδειγμα, «*η δρυς υποδηλώνει έναν πλούσιο άνθρωπο, εξαιτίας της θρεπτικής της αξίας, και είναι ηλικιωμένο άνθρωπο, εξαιτίας της μακροζωίας της, η και τον ίδιο το χρόνο για τον ίδιο λόγο*» (II.25, σ. 144, στ. 1). Αυτή η αρχή της ομοιότητας διευρύνεται για να καταστήσει δυνατή την κρίση για το αν ένα όνειρο είναι ευνοϊκό. «*Είναι βασική αρχή ότι όλες οι παραστάσεις που είναι σύμφωνες με τη φύση, τους νόμους, τα έθιμα, το επαγγέλμα, τα ονόματα ή το χρόνο είναι καλές, ενώ ό,τι είναι αντίθετο προς αυτές είναι κακό και δυσούσιο*» (IV.2, σ. 245, στ. 2. Πβ. I.3, σ. 11, στ. 7). *Ενας ιστός από μεταφορές συνδέει τις παραστάσεις των ονείρων με τον πραγματικό κόσμο. Η ερμηνεία των ονείρων βασιζόταν σε κοινές πεποιθήσεις, που ήταν ευρέως διαδεδομένες στην εποχή του Αρτεμίδωρου, και, επομένως, τα όνειρα δεν ανήκαν σε ένα δυσόροτο ιδιωτικό σύμπαν, αλλά στη δημόσια συνείδηση.*

Για να είναι αποτελεσματικές οι βασικές αρχές, έπρεπε να ληφθούν υπόψη και άλλα πρακτικά θέματα. Για να αποφευχθούν σοβαρά λάθη, πρέπει να ερμηνεύονται μόνο όνειρα τα οποία το άτομο θυμάται πλήρως (I.12, σ. 20, στ. 18. IV.3, σ. 247, στ. 12). Ήταν επίσης απαραίτητες σημαντικές γνώσεις περί τη μεριά του ερμηνευτή των *ονείρων*, ώστε να μπορεί να τα αντιλαμβάνεται μέσα στο πλαίσιο των τοπικών εθίμων. Ο Αρτεμίδωρος προειδοποιεί το γιο του ότι



δεν φτάνει να διαβάσει μόνο τα παλαιότερα βιβλία περί ονείρων. Ήταν απαραίτητο να διαβάσει περισσότερα βιβλία γενικού περιεχομένου, καθώς και να ταξίδευε σε όλη την Ελλάδα. Για παράδειγμα, «μια (παντρεμένη) γυναίκα ονειρεύτηκε ότι μηκη στο ναό ή στο άδυτο της Αρτέμιδος της Εφέσου και έφαγε εκεί [εικ. 8]. Λίγο αργότερα πέθανε. Γιατί ο θάνατος είναι η τιμωρία για τις (παντρεμένες) γυναίκες που μπαίνουν εκεί» (IV.4, σ. 247, στ. 21. Πβ. I.8). Ο ερμηνευτής πρέπει να γνωρίζει τα έθιμα του κάθε τόπου. Η έμφαση, στην οποία θα επανέλθουμε, δίνεται στην προσωπική παρατήρηση περισσότερο παρά στη μάθηση από βιβλία.

Επιπλέον, ο ερμηνευτής πρέπει να ξέρει τα πάντα σχετικά με τον ονειρευόμενο: ποιος είναι, τι κάνει, την καταγωγή του, την περιουσία του, την κατάσταση της υγείας του και την ηλικία του (I.9, σ. 18, στ. 16. Πβ. IV.21, σ. 255, στ. 6, V πρόλογος, σ. 302, στ. 2). Πρέπει επίσης να ληφθεί υπόψη η ψυχική του διάθεση (η της ψυχής διάθεση): αν ο ονειρευόμενος είναι δυστυχής, τα καλά πράγματα του ονείρου του δεν θα αποδειχθούν και τόσο καλά, και το ίδιο θα γίνει με τα κακά πράγματα, αν είναι ευτυχής (I.12, σ. 21, στ. 5). Τέλος, πρέπει να είναι γνωστές οι συνήθειες (ήθη) του ονειρευόμενου, με πληροφόρηση είτε άμεσα από τον ίδιο είτε έμμεσα από άλλους ανθρώπους. Ο Αρτεμίδωρος τονίζει τη σημασία που έχει αυτό, δίνοντας ένα παράδειγμα από την προσωπική του εμπειρία:

Ένας άνδρας ονειρεύτηκε ότι έκανε αιδοιολειξία στη γυναίκα του και ένας άλλος ότι η γυναίκα του του έκανε πεολεξία. Όμως για ένα πολύ μεγάλο χρονικό διάστημα δεν συνέβησαν σε κανέναν από τους δύο τα πράγματα που σημαίνουν αυτού του είδους τα όνειρα και τα οποία σε άλλους ανθρώπους συμβαίνουν κατά κανόνα. Βρέθηρα σε αμηχανία και μου φανόταν ακατανόητο το ότι δεν συνέβη τίποτε σε αυτούς. Όμως, μετά από καιρό έμαθα ότι και οι δύο αυτοί άνδρες είχαν τη συνήθεια να κάνουν πράγματα αυτές τις πράξεις και είχαν ακάθαρτα στόματα. Ήταν λογικό λοιπόν να μην τους συμβεί τίποτε. Γιατί απλώς έβλεπαν αυτό που συνήθως ερέθιζε το πάθος τους (IV.59, σ. 283, στ. 8).

Ένα όνειρο που εμάς θα μας ενδιέφερε, ο Αρτεμίδωρος το απορρίπτει. Απλώς αντανάκλουσε τα γεγονότα της ημέρας (ήταν ένα ενύπνιον) και δεν είχε προγνωστική αξία (όπως ο όνειρος). Η ένταξη των ονείρων σε κατηγορίες ήταν αναγκαστικά προβληματική και ο Αρτεμίδωρος ήξερε ότι η ορθή ερμηνεία θα μπορούσε να είναι προφανής μόνο αναδρομικά (IV.24, σ. 259, στ. 13).

Το αίτημα του Αρτεμίδωρου για γνώση σχετικά με τον ονειρευόμενο θέτει το πρόβλημα των θεωριών της προσωπικότητας. Το ενδιαφέρον της θεωρίας των ονείρων του Αρτεμίδωρου είναι ότι προσφέρει μια πλάγια οδό προς τις κοινές πεποιθήσεις των Ελλήνων για την προσωπικότητα, πράγμα που την καθιστά αξιοσημείωτη<sup>23</sup>. Εκ πρώτης όψεως η πρακτική του Αρτεμίδωρου θα μπορούσε να δώσει την εντύπωση ότι στηρίζεται σε γνωστές απόψεις για την προσωπικότητα. Ένας οπαδός του Γιουνγκ, για παράδειγμα, διατείνεται ότι στις εντολές του Αρτεμίδωρου περιλαμβάνονται οι εξής: «πρέπει να γνωρίζεις το χαρακτήρα του ονειρευομένου» και «πρέπει να προσαρμόξεις την κρίση σου στην προσωπικότητα του ονειρευομένου που έχεις μπροστά σου»<sup>24</sup>. Όμως το χωρίο που παρατίθεται για να υποστηριχθεί η δεύτερη εντολή (III.66) δεν λέει τίποτε τέτοιο, ούτε αναφέρεται κάτι τέτοιο σε οποιοδήποτε άλλο χωρίο. Η εισαγωγή της σύγχρονης ανάλυσης για το χαρακτήρα και την προσωπικότητα είναι ένα αποκλυπτικό λάθος. Όπως έχουμε δει, ο Αρτεμίδωρος λέει απλώς ότι ο ερμηνευτής πρέπει να γνωρίζει την ταυτότητα του ονειρευομένου, τη θέση του στη ζωή, τις συνθήκες του και την ψυχική του διάθεση. Αυτά τα διαφορετικά δεδομένα σχετικά με τον ονειρευόμενο παραμένουν απομωμένα και δεν εννοποιούνται σε μια σύγχρονη αντίληψη της προσωπικότητας.

Ο Αρτεμίδωρος χρησιμοποιούσε την κοινωνική θέση του ονειρευομένου ως κρίσιμη μεταβλητή. Τα όνειρα έχουν διαφορετική σημασία για ανθρώπους διαφορετικής θέσης ή διαφορετικού επαγγέλματος. Για παράδειγμα:

Αν ένας άνδρας ή μια γυναίκα ονειρεύεται ότι είναι φτωχός από χρυσάφι ή ασήμι, εφόσον αυτοί είναι δούλοι, θα πωληθούν και έτσι θα μεταβληθούν σε ασήμι ή χρυσάφι. Αν είναι φτωχοί, θα γίνουν πλούσιοι, ώστε αυτού του είδους το υλικό να τους περιβάλλει. Όμως, αν πρόκειται για πλούσιο άνθρωπο, τότε θα γίνει θύμα μηχανορραφίας, γιατί κα-

10. Αθήνα. Χάλκινο αγάλματιο ρωμαϊκής εποχής, το οποίο ο Φρόνυτ είχε στο γραφείο του και είναι το μόνο αντικείμενο που επέλεξε να βγάλει λοβραία από τη Βιέννη, όταν φοβόταν ότι θα χάσει ολόκληρη τη συλλογή του. Από το βιβλίο των L. Gamwell & R. Welts (eds), *Sigmund Freud and Art*, Λονδίνο 1989, σ. 111.



θέτι που είναι φτιαγμένο από ασήμη ή χρυσάφι προσελκύει πολλούς μηχανογράφους (I.50, σ. 56, στ. 18).

Όνειρα που έχουν σημασία για το δημόσιο βίο δεν μπορούν αδιαπιστά να τα δουν οι απλοί πολίτες, αλλά μόνο οι βασιλείς, οι άρχοντες και οι ευγενείς. «Γιατί αυτοί οι άνθρωποι έχουν αναλογισθεί τις δημόσιες υποθέσεις και μπορεί να έχουν ένα όραμα γι' αυτές, όχι ως απλοί πολίτες, στους οποίους έχουν ανατεθεί μόνο ασήμαντα πράγματα, αλλά ως άρχοντες και ως άνθρωποι που ασχολούνται με κάποιες υποθέσεις που αφορούν το κοινό καλό» (I.2, σ. 9, στ. 20). Έτσι, αντίθετα με το φροϊδικό μοντέλο της προσωπικότητας, που βασίζεται στο φύλο, ο Αρτεμίδωρος υποστηρίζει ότι βασική σημασία έχει ο κοινωνικός ρόλος του ονειρευομένου. Δέχεται την ύπαρξη ειδικά γυναικείων ονείρων (για παραδειγμα, σχετικών με τη γέννα) και ανδρικών (σχετικών με το δημόσιο βίο), αλλά η διάκριση ανάμεσα στα φύλα είναι σαφώς λιγότερο σημαντική από μια σειρά άλλων δεδομένων σχετικών με το άτομο.

Η αποφασιστική σημασία έμφραση που δίνεται στη δημόσια θέση του ονειρευομένου δεν είναι αποκλειστικό χαρακτηριστικό του Αρτεμίδωρου. Για παράδειγμα, μια μελέτη σχετικά με τη μαντεία με βάση την κίνηση των μελών του σώματος, μια εκδοχή της οποίας ήταν γνωστή στον Αρτεμίδωρο (II.28, σ. 215, στ. 22), ακολουθεί το ίδιο σύστημα. «Αν το μεσαίο μέρος της σσφύος τρεμουλιάζει, αυτό σημαίνει ότι το άτομο θα αποκομίσει από τους συγγενείς το σημαντικότερο όφελος είτε είναι σκλάβος είτε ελεύθερος. Εάν τρεμουλιάσει η βουβωνική χώρα, τότε ο άνθρωπος στον οποίο συμβαίνει αυτό θα αποκτήσει χαριτωμένη εμφάνιση. Για κάποιον ανύπαντρο κάτι τέτοιο σημαίνει γάμο»<sup>25</sup>. Διαφοροποίηση με βάση την κοινωνική θέση συναντάται επίσης και στο ονειροκριτικό βιβλίο του Αχμέτ (πιθανώς χριστιανό του 9ου ή 10ου αιώνα), αλλά η διάκριση αυτή έχει εξαφανιστεί από τους σύγχρονους ονειροκριτές<sup>26</sup>. Για παράδειγμα, ένας σύγχρονος ελληνικός ονειροκριτής ερμηνεύει τα όνειρα με θρησκευτικούς όρους και χωρίς καμιά αναφορά στην κοινωνική θέση<sup>27</sup> [εικ. 9]. Σήμερα η προσωπικότητα προσδιορίζεται ανεξάρτητα από τους κοινωνικούς ρόλους και τα όνειρά μας μάς αφορούν ως άτομα.

Η ανομοιότητα του ψυχολογικού μοντέλου του Αρτεμίδωρου προς το σύγχρονο μοντέλο φαίνεται ακόμη περισσότερο στην ερμηνεία που δίνει για την προέλευση των προφητικών ονείρων. Αυτού του είδους τα όνειρα, που προλέγουν το καλό και το κακό, είναι γνωστά ως «θεόσταλα», γιατί είναι απρόβλεπτα, αλλά ο Αρτεμίδωρος καθιστά σαφές ότι δεν θέλει να προδικάσει το θέμα που είχε διερευνήσει ο Αριστοτέλης, δηλαδή το «κατά πόσο η αιτία των ονείρων μας έρχεται απ' έξω, από τους θεούς, ή υπάρχει κάποια εσωτερική αιτία που προδιαθέτει την ψυχή με ένα συγκεκριμένο τρόπο, έτσι ώστε να συμβεί σ' αυτήν ένα φυσικό γεγονός» (I.6, σ. 16, στ. 1. Πβ. IV.3, σ. 247, στ. 10). Ο Αρτεμίδωρος είναι ξεκάθαρα ως προς το ότι οι θεοί μπορεί να στείλουν όνειρα ανταποκρινόμενοι σε μια σωστή προσευχή, δίνοντας ίσως τη θεραπεία μιας αρρώστιας, αλλά αυτά τα όνειρα

είναι αιτητικά (ενύπνια, IV.2, σ. 246, στ. 5. IV.22, σ. 255, στ. 9), και ο Αρτεμίδωρος είναι εντελώς αναποφασιστός σχετικά με την προέλευση των προφητικών ονείρων. Παρατηρεί ότι όνειρα λογογεχνικού χαρακτήρα βλέπουν μόνο οι μορφωμένοι. «Από αυτό μπορεί ο καθένας να αντιληφθεί καθαρά ότι τα όνειρα είναι δημιουργήματα της ψυχής και δεν προκλούνται από οποιαδήποτε εξωτερική επίδραση» (IV.59, σ. 284, στ. 3). Επιπλέον, τα επαλαμαβανόμενα όνειρα εμφανίζονται γιατί η ψυχή θέλει να παίξει κάτι σημαντικό, και γι' αυτό το λόγο επαλαμαβάνεται (III.22, σ. 213, στ. 10. IV.27, σ. 261, στ. 18). Όμως ο Αρτεμίδωρος πιστεύει επίσης ότι οι θεοί αναμειγνύονται με κάποιον τρόπο και ότι η εμφάνισή τους στα όνειρα έχει απόλυτη εγκυρότητα (IV.63, σ. 286, στ. 13. II.69, σ. 195, στ. 3. IV.71, σ. 292, στ. 4).

Η λογική διευθέτηση του διλήμματος είναι να δει κανείς το θεό να ενεργεί μέσω της ψυχής, και θα μπορούσαμε να πούμε ότι ο Αρτεμίδωρος φαίνεται να υποθέτει μια τέτοια λύση. «Γιατί ο θεός εμφανίζεται στην ψυχή του ονειρευομένου, που από την ίδια της τη φύση είναι προφητική, όνειρα που αντιστοιχούν σε μελλοντικά γεγονότα». Όμως η φράση αυτή τελειώνει με την πρόταση μιας εναλλακτικής απάντησης στη θεϊκή προέλευση των ονείρων: «ή ο τιδότης άλλο είναι αυτό που κάνει τους ανθρώπους να ονειρευονται» (IV.2, σ. 246, στ. 29). Σημειώνει επίσης ότι «ο τρόπος με τον οποίο θα δοθεί η προφητεία σε ένα πρόσωπο πρέπει να αναχθεί στον ίδιο τον θεό ή στην ψυχή του» (IV.2, σ. 247, στ. 9). Θα ήταν, επομένως, πολύ εύκολη λύση να αποδώσουμε στον Αρτεμίδωρο αναποφασιστικότητα. Μάλλον υπάρχει μια βαθιά αβεβαιότητα σχετικά με την «ορθή» απάντηση, και αυτή η αβεβαιότητα είναι ενδεικτική της αντιληψής του για την προσωπικότητα. Τα προφητικά όνειρα έχουν επαμφοτερίζουσα προέλευση: εν μέρει προέρχονται από την ψυχή, αλλά επίσης, με κάποιο δυσνόητο τρόπο, εισβάλλουν στην ψυχή από έξω. Η ψυχή είναι ένας καθρέφτης, πάνω στον οποίο απεικονίζεται το μέλλον.

Επιπλέον, η ερμηνεία των ονείρων από τον Αρτεμίδωρο δεν αποβλέπει στο να προσφέρει κατανόηση της προσωπικότητας του ονειρευομένου. Ωστόσο, ο φροϊδικός συγγραφέας Kurth ανακάλυψε δύο τύπους ερμηνείας που «δείχνουν σαφή ψυχολογική γνώση»<sup>28</sup>. Πρώτον, τα παχνίδια με τις λέξεις. Η πλειονότητα ωστόσο αυτών των λογοπαγινών δεν είναι παρά απλές «ετυμολογίες». Αν ονειρευτεί γιάδορο (δύος), προημνείται κέρδος (δύνασθαι) (II.12, σ. 120, στ. 26). Επίσης, «όλα τα είδη οσπίρων σημαίνουν κακή τύχη εκτός από τα πιπέλια, τα οποία εξαιτίας του ονόματός τους είναι συμβατικά πειθούς (πίσσην - πειθός)» (I.68, σ. 74, στ. 18). Τα Λογοπαγινια αυτά ήταν κοινός τόπος στον αρχαίο κόσμο και δεν είναι πρόνομοι του ερμηνευτή ονείρων. Τα όνειρα είναι μιας δεύτερης ομάδας, για τα οποία ο Kurth υποστηρίζει ότι δείχνουν ψυχολογική γνώση, εξαρτώνται από υποτιθέμενες μουσικές επιθυμίες. Ο Αρτεμίδωρος λέει ότι, όταν οι γυναίκες ονειρεύονται μπαρμπαζίνι (τριγύλη), είναι καλό σημάδι, γιατί το μπαρμπαζίνι ωτοκεί τρεις φορές (τρίς) το χρόνο (II.14, σ. 129, στ. 15). Όμως αυτό είναι συμβατική επιστήμη



11. Αναθηματικό ανάγλυφο από την Κω (δύο αιώνας π.Χ.) με την επιγραφή *Δοικράτην Παισία Χάριον*. Στο κάτω μέρος ο Δοικράτης είναι ξεπλωμένος μέσα σε μια σπηλιά και ανερεύεται τις τέσσερις Χάρτες.

μονική σοφία και, στην πραγματικότητα, ο Αρτεμίδωρος παραθέτει εδώ την πραγματεία του Αριστοτέλη για τα ζώα μαζί με ένα λόγιο υπόμνημα πάνω σ' αυτήν. Είναι απολύτως αυθαίρετο να υποστηρίζεται ότι ο Αρτεμίδωρος υπαινίσσεται ότι ο αριθμός τρία αντιπροσωπεύει τα ανδρικά γεννητικά όργανα, σύμφωνα με το φροιδικό συμβολισμό. Ο Αρτεμίδωρος δεν ερμήνευσε τα όνειρα με σκοπό να αποκτήσει ψυχολογική γνώση του ονειρευομένου<sup>29</sup>.

Το μοντέλο του Αρτεμίδωρου για την προσωπικότητα δεν προσφέρει πλήρη ανάλυση των εσωτερικών δομών του ονειρευομένου. Το ενδιαφέρον του βρίσκεται στην πρόγνωση, όχι στην ενδοσκοπήση, και η ερμηνεία του για τη γένεση των προφητικών ονείρων σκόπιμα αποφεύγει να επιλέξει αποφασιστικά ανάμεσα σε εσωτερικές και εξωτερικές αιτίες. Οι παλαιότερες απόψεις των Ελλήνων για την προσωπικότητα παρουσιάζουν εντυπωσιακή ομοιότητα με τις δικές του. Στον Όμηρο οι ήρωες υποκινούνται ταυτόχρονα από εξωτερικά και εσωτερικά πάθη, χωρίς να χάνουν την ατομικότητά τους. Αργότερα δίνεται μικρότερη έμφαση στα εξωτερικά πάθη, αλλά συνεχίζει να είναι ένας πιθανός τρόπος σκέψης, εξαιτίας της συσχέτισης των παθών με τους θεούς, που είναι εξωτερικές δυνάμεις με μόνιμη σπουδαιότητα. Ο Αρτεμίδωρος κατατάσσει άνετα σ' αυτή τη μακρά ελληνική παράδοση. *Αντίθετα, οι δικές μας απόψεις για την προσωπικότητά μας αποδέχονται την προτεραιότητα εσωτερικών παραγόντων και έναν μεγαλύτερο έλεγχο από τον ίδιο τον εαυτό μας. Μια όψη αυτού του γεγονότος είναι ότι οι σύγχρονες επιστημονικές θεωρίες για τα όνειρα, από τους πρωταπόρους του 19ου αιώνα μέχρι τον Φρόυντ και τους μεταγενέστερους, ενδιαφέρονται κυρίως για τη γένεση και τις αιτίες*

των ονείρων και όχι για τις συνέπειές τους.

Το σύστημα ερμηνείας των ονείρων που βρίσκουμε στον Αρτεμίδωρο έχει σημαντικές επιπτώσεις στα αναφερόμενο περιεχόμενο των ονείρων. Οι διαφορές ανάμεσα στα αρχαία και στα σύγχρονα όνειρα μπορούν να σκιαγραφηθούν σαφέστερα με δύο τύπους ονείρων: όνειρα για θεούς και όνειρα για αιμομικτική σεξουαλική επαφή. Όσοι ακολουθούν τον Φρόυντ παραδέχονται την ύπαρξη πολιτισμικά διαμορφωμένων ονείρων, δηλαδή ονείρων που εξαρτώνται από κοινωνικά μεταδιδόμενες πεποιθήσεις, ενώ δέχονται ότι μόνο το έκδηλο περιεχόμενο του ονείρου επηρεάζεται από αυτές και ότι είναι δυνατή μια φροιδική ανάλυση του λανθάνοντος περιεχομένου<sup>30</sup>. Στην πραγματικότητα, τα πολιτισμικά διαμορφωμένα όνειρα παρουσιάζουν ριζικές δυσκολίες για τη σύγχρονη επικρατούσα αντίληψη.

Καταρχήν, τα όνειρα για θεούς. Ο Αρτεμίδωρος αφιερώνει ένα μεγάλο τμήμα του έργου του (II.33-9) στην ερμηνεία της εμφάνισης συγκεκριμένων θεών στα όνειρα. Ο Ζεύς είναι ο πρώτος στην ανάπτυξη του θέματος των θεών, οι οποίοι κατατάσσονται σε ένα πολύπλοκο διατεμνόμενο σύστημα ταξινόμησης:

Το να δει κανείς τον ίδιο τον Δία, όπως τον έχουμε φανταστεί, ή να δει το άγαλμά του να φορά την αρμόζουσα ενδυμασία, είναι ευόιοιο για έναν βασιλιά ή έναν πλούσιο. Σταθεροποιεί την καλή τύχη του πρώτου και τον πλούτο του δεύτερου. Προλέγει ανάφραση για τον άρροπο και είναι επίσης καλό και για τους άλλους ανθρώπους. Πάντα είναι καλύτερο να δει κανείς το θεό να στέκεται ωάνητος ή να είναι καθήμενος στο θρόνο του και να μην κινείται (II.35, σ. 159, στ. 1. Πβ. IV.72, σ. 293, στ. 3, IV.76, σ. 294, στ. 28)<sup>31</sup>.

Η απλή εμφάνιση των θεών ήταν τις περισσότερες φορές επαρκές μήνυμα, αλλά μερικές φορές τα όνειρα αφορούσαν μια έμπρακτη σχέση με το θεό. Κάποιος μπορεί να ονειρευόταν ότι παίζει ιππάρι με τον Δία (IV.69, σ. 291, στ. 7) ή ότι γίνεται θεός, «πράγμα που δεν θα μπορούσε να συμβεί στον άνθρωπο στον ζήπνιο του» (III.13, σ. 209, στ. 12. Πβ. IV.1, σ. 241, στ.13) ή ακόμη και ότι *έρχεται σε ερωτική επαφή με κάποιο θεό* (I.80, σ. 97, στ. 14. V.87, σ. 323, στ. 10) [εικ. 10].

Οι θεοί ήταν τα σημαντικότερα δυνάμει στον αρχαίο κόσμο. Στον κατάλογο του Αρτεμίδωρου για τα παγκόσμια έθνη που πρέπει να ακολουθεί ο ερμηνευτής ονείρων, την πρώτη θέση κατέχουν ο έμπρακτος σεβασμός και η απόδοση τιμής στους θεούς. «Γιατί δεν υπάρχει έθνος χωρίς θεούς, όπως δεν υπάρχει κανένα χωρίς βασίλειο. Διαφορετικοί άνθρωποι τιμούν διαφορετικούς θεούς, αλλά η λατρεία όλων απαιτείται προς την ίδια δύναμη» (I.8, σ. 17, στ. 5). Επομένως, η εμφάνιση των θεών στα όνειρα είχε εξαιρετική σημασία, γι' αυτό και οι άγνωστοι θεοί και θεές έπρεπε να αναγνωρισθούν σωστά βάσει της ηλικίας τους, των χαρακτηριστικών τους ή των δραστηριοτήτων τους (II.44, σ. 178, στ. 11). Έτσι, βάσει της ηλικίας, ένα μικρό αγόρι αντιστοιχεί στον Ερμή, ένας νέος άνδρας στον Ηρακλή, ένας ενήλικος άνδρας στον Δία, ένας γέρος στον Κρόνο κ.ο.κ. Οι εμφανίσεις θεοτήτων στα όνειρα χωρίζονται στις δύο κατηγορίες ονείρων του Αρτεμίδωρου, τα άμεσα και τα αλληγορικά. Η πρώτη κατηγορία, που είναι μια άμεση δείξη πρότροπη, συναντά σε διάφορα πλαίσια, από την εγκαθίδρυση νέων λατρειών μέχρι τις συνταγές για τη θεραπεία ασθενειών<sup>32</sup> (εικ. 11). Ο Αρτεμίδωρος προειδοποιεί ότι τα θεϊκά φάρμακα είναι πολύ απλά και καθόλου ανιμισματικά. Οι θεοί χρησιμοποιούν τις κοινές ονομασίες για τις αλοιφές και οι λύσεις των γρίφων που χρησιμοποιούνται είναι ευδιάκριτες (IV.22, σ. 255, στ. 9). Για το λόγο αυτό, ο Αρτεμίδωρος ασχολείται με περιπτώσεις στις οποίες η ερμηνεία των θεϊκών ονείρων είναι αναγκαία, ενώ οι θεοί αποτελούν μέρος του σταθερού αλληγορικού συστήματός του.

Η προνομαϊκή θέση των θεών και το αδιαμφισβήτητο κύρος τους μας βοηθούν να καταλάβουμε την εξήγησή που δίνει ο Αρτεμίδωρος στην προέλευση των ονείρων. Όπως έχουμε δει, ο Αρτεμίδωρος ονομάζει όλα τα προφητικά όνειρα «θεόσταλα», και είναι βέβαιο ότι οι θεοί εμπλεκόνται σε αυτά με κάποιο τρόπο, αν και αφήνει ανοιχτό το ερώτημα της σχέσης ανάμεσα στους θεούς και στην ψυχή του ονειρευομένου. Έτσι η εμφάνιση των θεών στα όνειρα, αφενός σχετίζεται με μια θεωρία για τη φύση του ονείρου, και αφετέρου είναι προϊόν γενικών πολιτισμικών αξιών. Τα δύο αυτά συνενώνονται στην άποψη του Αρτεμίδωρου ότι «οι θεοί έρχονται πρώτοι ανάμεσα σε εκείνους που αξίζουν την πίστη μας και των οποίων τα λόγια πρέπει οι άνθρωποι να πιστεύουν και να υπακούουν. Γιατί το ψεύδος είναι αντίθετο με τη φύση του θεού» (II.69, σ. 195, στ. 3). Μερικές φορές κάποιοι άνθρωποι παραπαλίσθησαν από τους θεούς, επειδή δεν κατάφεραν να αντιληφθούν ότι οι θεοί άλλοτε μιλούν ευθείας και άλλοτε με γρίφους,

«Και είναι λογικό οι θεοί να μιλούν κυρίως με γρίφους, αφού είναι σοφοτέρου από εμάς και δεν θέλουν να δεχόμαστε τίποτε χωρίς εξέταση σε βάθος» (IV.71, σ. 292, στ. 14). Τα όνειρα αυτού του είδους βρίσκονται σε μεγάλο βαθμό έξω από την εμπειρία μας. Η αποδιδάττητα των θεών, ως μορφών κύρους μέσα στα όνειρα, είναι αποτέλεσμα πολύπλοκων πολιτισμικών προσδοκιών, και είναι αυθαίρετο η σύγχρονη θεωρία να θεωρεί ότι επηρεάζεται μόνο το εμφανές περιεχόμενο. Τα όνειρα για θεούς μπορούν να ερμηνευθούν μόνο μέσα στο πολιτισμικό πλαίσιο των Ελλήνων.

Δεύτερον, τα σεξουαλικά όνειρα, τα οποία παρουσιάζουν ακόμη μεγαλύτερα προβλήματα για τη σύγχρονη θεωρία. Η ευθεία και εκτενής πραγμάτευση αυτών των ονείρων από τον Αρτεμίδωρο (I.78-80) παραλείφθηκε από τον Βιεννέζο μεταφραστή Krauss το 1881, προς μεγάλη ενόχληση του Φρόυντ<sup>33</sup>. Μια σχετική μετάφραση εμφανίστηκε μόνο το 1912 στο περιοδικό *Anthroporphtheia*, που εξέδωσε ο Krauss και το οποίο ήταν αφιερωμένο ειδικά στα σεξουαλικά ανθρωπολογία. Οι ιδιορρυθμίες της γερμανικής μετάφρασης τονίζουν σαφώς την απεριφραστή πραγμάτευση των σεξουαλικών ονείρων από τον Αρτεμίδωρο. Το φάσμα τους εκτείνεται από τη συνουσία κάποιου με τη σύζυγο ή τα παιδιά του, μέχρι την πολεοχία με φίλους και τη συνουσία με θεότητες. Ένα μεγάλο τμήμα είναι αφιερωμένο στη συνουσία κάποιου με τη μητέρα του (I.79), για το οποίο έχουν διατυπωθεί αντιρρήσεις, όχι μόνο αισθητικές, αλλά και θεωρητικές. Σύμφωνα με τις αρχές του Φρόυντ, τα απεριφραστα και επιτυχή αιμομικτικά όνειρα δεν θα έπρεπε να υπάχουν. Αυτού του είδους οι σεξουαλικές επιθυμίες προκαλούν τέτοια ταραχή, που δεν θα έπρεπε ποτέ να ξεφεύγουν από τη λογικότητα των ονείρων. Έτσι, ο Βενεττός υποβαθμίζει τον Αρτεμίδωρο ως αποδεκτή πηγή για τη μελέτη των ονείρων των Ελλήνων, με το επιχείρημα ότι τα όνειρά του είναι άβιθνα από ψυχολογική άποψη. Όπως υποστηρίζει, όνειρα εκπλήρωσης αιμομικτικής πράξης, σύμφωνα με την επιτόπια ανθρωπολογική έρευνα και την κλινική εμπειρία, ποτέ δεν εμφανίζονται, ακόμη και σε άτομα με οξείες ψυχώσεις<sup>34</sup>. Στην πραγματικότητα, όμως, έχουν καταγραφεί αιμομικτικά όνειρα τόσο στη Μελανιανία όσο και στην Αμερική<sup>35</sup>, ενώ ο Kurth έδωσε μια φροϊδική ερμηνεία των ασυγκάλυπτων οιδιποδών ονείρων που αναφέρει ο Αρτεμίδωρος: οι Έλληνες, καθώς ήταν πιο αθώοι από εμάς, δεν είχαν χάμα ανάμεσα στο λουβάνον και στο έκδηλο περιεχόμενο, δηλαδή βρίσκονταν κοντύτερα στις πηγές του συμβολισμού του ονείρου από ό,τι «οι παρομορφωμένοι άνθρωποι της εποχής μας». Τα όρια του επιτρεπτού και η έκταση της απώθησης έχουν ασφαλώς σημασία, αλλά ο Kurth δεν κατορθώνει να εξηγήσει τη σύγκρουση ανάμεσα στο όνειρο και στο έντονο αιμομικτικό ταμπού των Ελλήνων, μαρτυρία του οποίου αποτελεί ο ίδιος ο Αρτεμίδωρος (V.24, σ. 307, στ.1. V.63, σ. 315, στ. 21). Οι Έλληνες δεν ήταν αθώα παιδιά<sup>36</sup>.

Η αρχαία ερμηνεία που δίνεται σ' αυτά τα αιμομικτικά όνειρα είναι αποφασιστικής σημασίας. Όπως παρατήρησε ο ίδιος ο Φρόυντ, στην

αρχαιότητα τα όνειρα αιμομιξία κάποιου με τη μητέρα του ερμηνεύονται γενικώς συμβολικά<sup>37</sup>.  
Ο Αρτεμίδωρος σημειώνει ότι:

Η περίπτωση της υπέρβασης κάποιου είναι σύνθετη και πολύμορφη και επιτρέπει πολλές και διαφορετικές ερμηνείες – κάτι που δεν έχουν κατανοήσει όλοι οι αρχαίοι ερμηνευτές ονείρων. Η αλήθεια είναι ότι η ερμεία απώλως της συνουσίας δεν είναι από μόνη της αρκετή για να δείξει τι προσηγνύεται. Όμως ο τρόπος των αναγκασμάτων και οι διάφορες στάσεις των ονείρων αποτελούν ενδείξεις διαφορετικών εκβάσεων (I.79, σ. 911, στ. 3).

Ακολουθεί μια περίπλοκη αναφορά στην προφητική σημασία των διαφόρων πιθανοτήτων. Για παράδειγμα, η συνουσία κάποιου με τη μητέρα του, ενώ αυτή είναι εν ζωή, φέρνει τύχη σε κάθε δημώναγο ή δημόσιο πρόσωπο. Γιατί η μητέρα συμβολίζει την πατρίδα κάποιου και, όπως ένας άνδρας που ακολουθεί τα διδάγματα της Αφροδίτης όταν κάνει έρωτα, έχει την απόλυτη κυριαρχία πάνω στο σώμα της υπακούσης και πρόθυμη συντροφού του, έτσι και ο ονειρευόμενος θα αποκτήσει τον έλεγχο όλων των πραγμάτων της πόλης» (I.79, σ. 91, στ. 21)

Ο Αρτεμίδωρος, όπως και άλλοι αρχαίοι συγγραφείς, έβλεπε τα αιμομιξικά όνειρα ως ένα απολύτως φυσιολογικό είδος ονείρου, το οποίο μπορεί να ερμηνευθεί με την τυπική αναλογική μέθοδο. Ο Dodds υποστήριξε ότι το ακίνδυνο συμβολικό νόημα εξυμνηρούσε τη μεταμόρφωση, ώστε να γίνει αποδεκτή η απαγορευμένη παρόρμηση προς αιμομιξία, όμως η άποψη αυτή δέχεται τη φροϊδική υπόθεση ότι κάτω από τα όνειρα αυτά πρέπει να βρίσκεται μια σεξουαλική ερμηνεία<sup>38</sup>. Αν αυτή η υπόθεση απορριφθεί, πράγμα που κάνει ο Γιουνγκ, τα αιμομιξικά όνειρα μπορούν να θεωρηθούν προϊόν της τυπικής πολιτισμικής τους ερμηνείας. Παρομοίως, στη Μελανησία οι Τικोरια ερμηνεύουν το αντικείμενο του πόδου σε ένα σεξουαλικό όνειρο ως έναν ξένο που παριστάνει κακόβουλο το συγγενή του ονειρευομένου, ενώ οι κάτοικοι των Νήσων Τρόμπριαντ δέχονται ότι τα όνειρα ήταν προϊόν μαγείας που είχε κάνει κάποιος τρίτος. Τα αιμομιξικά όνειρα και η εντόπια ερμηνεία τους σφάρες αλληλοεξαρτώνται, ενώ η φροϊδική ερμηνεία του υποτιθέμενου λανθάνοντος περιχομένου τους αποτελεί μια αυθαίρετη εισβολή στα συστήματα σκέψης ενός άλλου πολιτισμού<sup>39</sup>.

\* \* \*

Ο ρόλος του Αρτεμίδωρου στην ιστορία της ερμηνείας των ονείρων και, επομένως, στη γένεση της σύγχρονης ψυχολογικής σκέψης, αξίζει περισσότερο μελέτη. Ήταν μια αυθεντία, τόσο για τις μεταγενέστερες προφητικές θεωρίες όσο και για τον ίδιο τον Φρόυντ. Όμως οι θεωρίες του Φρόυντ, οι οποίες διατείνονται ότι έχουν καθολική ισχύ και βασίζονται σε ένα μοντέλο των εσωτερικών διεργασιών του ατόμου, σηματοδοτούν τη ριζική ρήξη με την παράδοση του Αρτεμίδωρου.

Το ονειροκριτικό βιβλίο του Αρτεμίδωρου είναι το μόνο που έχει σωθεί από την αρχαιότητα. Στόχος του ήταν να συμπεριλάβει όλες τις

γνώσεις των προγενεστέρων του, καθιστώντας περλιτό κάθε επόμενο έργο (III πρόλογος, σ. 204, στ. 14. III.66, σ. 233, στ. 10), και κατά την κρίση των μεταγενεστέρων το επέτυχε<sup>40</sup>. Κανένα άλλο βιβλίο περί ονείρων δεν έχει διασωθεί μέσα από τους σκοτεινούς χρόνους, ενώ ο ίδιος ο Αρτεμίδωρος ήταν μια μορφή κύρους σε δύο εντελώς χριστιές παραδόσεις. Τα νέα ονειροκριτικά βιβλία που γράφηκαν κατά τη βυζαντινή περίοδο δεν δανείζονται σε σημαντικό βαθμό από τον Αρτεμίδωρο<sup>41</sup>. Ωστόσο, το παλαιότερο σωζόμενο χειρόγραφο του Αρτεμίδωρου χρονολογείται στον ενδέκατο αιώνα και το γλωσσάρι που τον «διόρθωσε» επί το αρχαιότερον.

Η ανάπτυξη της τυπογραφίας επέτρεψε στον Αρτεμίδωρο να αποκτήσει ένα ευρύτερο κοινό: το δέκατο έκτο αιώνα εμφανίστηκαν μεταφράσεις στα Λατινικά, τα Ιταλικά, τα Γαλλικά, τα Αγγλικά και τα Γερμανικά. Επίσης, σε νέα ονειροκριτικά βιβλία γίνονταν αναφορές στον Αρτεμίδωρο. Για παράδειγμα, τα γερμανικά ονειροκριτικά βιβλία τόσο του δέκατου έκτου αιώνα όσο και του δέκατου έβδομου, καθώς και το Γενικό Λεξικό των Ονείρων (Universal Dream Dictionary), που δημοσιεύθηκε για πρώτη φορά στην Αμερική το 1795, τον αντιμετωπίζουν ως μείζονα φυσιολόγο<sup>42</sup>. Η σχέση των συγγραφέων αυτών με τη γνώση του παρελθόντος δεν παρουσιάζει κανένα πρόβλημα: συνέχισαν να εργάζονται στο πλαίσιο της αδιάσπαστης παράδοσης, που θεωρείται τα όνειρα προφητικά, μέχρι το δέκατο ένατο ή ακόμη και τον εικοστό αιώνα. Όμως η ερμηνεία των ονείρων παρέμεινε μια περιθωριακή δραστηριότητα, που ασκούνταν χωρίς αμφιβολία σε όλα τα επίπεδα της κοινωνίας, αλλά δεν είχε θεσμοποιηθεί επισήμως ούτε είχε συνδεθεί με ευρύτερες θεωρίες για τον κόσμο.

Οι ερμηνείες των ονείρων από τον Φρόυντ ακολούθησαν έναν εντελώς νέο δρόμο. Ο Φρόυντ όμως διατήρησε το σεβασμό του για την παλιά ονειροκριτική παράδοση. Σημείωνε ότι «ο σεβασμός που επιδεικνύεται στα όνειρα κατά την αρχαιότητα βασίζεται... στην ορθή ψυχολογική γνώση»<sup>43</sup>, αν και τα όνειρα φυσικά δεν προσφέρουν γνώση του μέλλοντος, μια ιδέα η οποία είχε χαθεί ακόμη και από τις λαϊκές δοξασίες. Τα όνειρα και οι παραρτήσεις έχουν ένα νόημα «που έχει διαφύγει από την ακριβή επιστήμη. Γι' αυτό ως ενστερνιστούμε τις προλήψεις των αρχαίων και του λαού και ως σκυλοθυήματα τα βήματα των ερμηνευτών ονείρων της αρχαιότητας»<sup>44</sup>. Οι λέξεις που χρησιμοποιεί εδώ, «der antiken Traumdeuter» [των ερμηνευτών ονείρων της αρχαιότητας], με θυμαίνω ότι ο τίτλος του βιβλίου του Φρόυντ, *Die Traumdeutung*, αποσκοπούσε στο να υπενθυμίσει αυτή την αρχαία παράδοση.

Σύμφωνα με τον Φρόυντ, υπήρχαν δύο αρχαίες μέθοδοι για την ανακάλυψη του νοήματος των ονείρων. Πρώτον, η «συμβολική» μέθοδος, όπως εφαρμόζεται στην ερμεία που έδωσε στον Φαραώ ο Ιωσήφ για το όνειρο του με τις επτά παχιές και τις επτά ισχνές αγελάδες. Οι ερμηνείες που βασίζονται σ' αυτή τη μέθοδο ήταν ουσιαστικά αυθαίρετες. Βασισμένες στην ενόραση, και δεν μπορούν να καταταχθούν σε



12. Το γραφείο του Φρόυντ, Βιέννη, 1939. Φωτογραφία του Edmund Engelmann. Από το βιβλίο των L. Gamwell & R. Wells (eds), *Sigmund Freud and Art*, Λονδίνο 1989, σ. 179.

κάποια επίσημη μέθοδο. Δεύτερη είναι η «αποκρυπτογραφική» μέθοδος, που «αντιμετωπίζει τα όνειρα ως ένα είδος κρυπτογραφίας, μέσα στην οποία κάθε σύμβολο μπορεί να μεταφραστεί σε ένα άλλο σύμβολο με γνωστό νόημα, σύμφωνα με ένα καθορισμένο κλειδί». Ο Φρόυντ αναφέρει τον Αρτεμίδωρο, τον οποίο είχε διαβάσει σε μια προσπάθεια γερμανική μετάφραση, με ιδιαίτερο σεβασμό για τη βελτίωση που είχε επιφέρει στην καθαρά μηχανική «αποκρυπτογραφική» μέθοδο. Ο Αρτεμίδωρος «λαμβάνει υπόψη όχι μόνο το περιεχόμενο των ονείρων αλλά και το χαρακτήρα και τις περιστάσεις του ονειρευομένου, έτσι ώστε το ίδιο ονειρικό στοιχείο έχει διαφορετικό νόημα για έναν πλούσιο, έναν παντρεμένο ή, ως πούμε, έναν ρήτορα, από ό,τι έχει για έναν φτωχό, έναν ανύπαντρο ή έναν έμπορο»<sup>45</sup>. Ο Φρόυντ αναφέρεται επίσης στην ερμηνεία από τον Αρίστανδρο ενός ονείρου του Μεγάλου Αλεξάνδρου κατά την πολιορκία της Τύρου (IV.24, σ. 260, στ. 3). Ο Αλέξανδρος ονειρεύτηκε ότι ένας άστυρος χόρευε πάνω στην ασπίδα του. Ο Αρίστανδρος ερμήνευσε το όνειρο με θετικό τρόπο –και όπως αποδείχθηκε τελικά, ορθώς– λέγοντας ότι σήμαινε πως θα κατακτούσε την Τύρο (αά Τύρος= Η Τύρος είναι δική σου). «Η ερμηνεία, η οποία φαίνεται αρκετά τεχνητή, ήταν, χωρίς αμφιβολία, ορθή»<sup>46</sup>. Έστω και έτσι όμως, το πρόβλημα με την αποκρυπτογραφική μέθοδο ήταν ότι η αξιοπιστία του «κλειδιού» δεν ήταν εγγυημένη και ότι, εν πάση περιπτώσει, το «κλειδί» δεν μπορούσε να εφαρμοστεί στο όνειρο ως σύνολο αλλά μόνο σε μεμονωμένα στοιχεία του. «Η τεχνική που περιγράφω στις σελίδες που ακολουθούν διαφέρει σε ένα ουσιώδες σημείο από την αρχαία μέθοδο: αναθέτει το έργο της ερμηνείας στον ίδιο τον ονειρευόμενο»<sup>47</sup>.

Η καινοφανής μέθοδος του ελεύθερου συνειρμού εκ μέρους του ονειρευομένου είχε σκοπό να επιτρέψει στην ερμηνεία να περάσει, με ελεγχόμενο τρόπο, από το έκδηλο στο λανθάνον περιεχόμενο. Όμως ο Φρόυντ κατέληξε στο συμπέρασμα ότι μερικές φορές οι ελεύθεροι συνειρμοί ανακόπτονται και αναγκάστηκε να

επιστρέψει στην ερμηνεία του συμβολισμού των ονείρων. Η πρώτη έκδοση της *Ερμηνείας των ονείρων* περιλάμβανε δύο μόνο παραγράφους πάνω στο θέμα αυτό, αλλά, στην τέταρτη έκδοση του 1914 και κάτω από την επιρροή του Stekel και του Γιουνγκ, ο Φρόυντ έγραψε ένα εκτενές χωριστό μέρος, που περιεχεν εν μέρει διάσπαρτες προηγούμενες παρατηρήσεις του<sup>48</sup>. Έτσι, η σχέση του με την παλιά παράδοση έγινε θερμότερη και μπήκε ακόμη και στον πειρασμό να γράψει ένα νέο βιβλίο περί ονείρων βασισμένο στην αρχή της αποκρυπτογράφησης. Τελικά ο Φρόυντ αντιτάχθηκε στον πειρασμό, ωστόσο δίνει μακροσκελές καταλόγους της σημασίας των συμβόλων. Για παράδειγμα, «τα δωμάτια στα όνειρα είναι συνήθως οι γυναίκες [*Frauenzimmer* σημαίνει, ελαφρώς υποτιμητικά, «γυναίκα». Η παλαιότερη, και κυριολεκτική, σημασία της λέξης είναι «δωμάτιο γυναικών»]. Αν παρουσιάζονται διάφοροι τρόποι εισόδου και εξόδου από αυτά, η ερμηνεία δεν επιδέχεται σχεδόν καμία αμφισβήτηση». Σε αυτό πρόσθεσε μια αναφορά στον Αρτεμίδωρο (II.10, σ. 115, στ. 9), ως μέρος μιας υποσημείωσης: «Έτσι, για παράδειγμα, ένα υπνοδωμάτιο αντιπροσωπεύει τη σύζυγο, εφόσον αυτή υπάρχει»<sup>49</sup>. Αυτή η πραγμάτευση παλαιότερων ερμηνειών των συμβόλων των ονείρων αντανάκλα το γεγονός ότι ο Φρόυντ είχε επίγνωση των κινδύνων της αυθαίρετης ερμηνείας του συμβολισμού. Στη βάση αυτή άσκησε κριτική στον Stekel, με τον οποίο είχε πλέον διακόψει τις σχέσεις, και προσπάθησε να ενισχύσει τη δική του ερμηνεία, επικαλούμενος τις αντίστοιχες ερμηνείες της λαογραφίας<sup>50</sup>. Η ερμηνεία του συμβολισμού των ονείρων καθιερώθηκε ως βοηθητική μέθοδος ερμηνείας, αν και μετακίνησε το βάρος της ερμηνείας από τον ονειρευόμενο στον αναλυτή. Ο Φρόυντ είχε εν μέρει επανενωθεί με την αρχαία παράδοση και οι αποδοί του συνέχισαν να ανταποκρίνονται θερμά στον Αρτεμίδωρο [εικ. 12].

Η θεωρία του Φρόυντ, με τη μετακίνηση της από την πρόβλεψη του μέλλοντος στην ανάλυση της προσωπικότητας, έχει στόχο να εξηγήσει τις βαθιές δομές που βρίσκονται πίσω από τις φαινομενικά τυχαίες και παράξενες εικόνες των ονείρων. Η προσωπική ζωή του ονειρευομένου, όπως αυτή διαδράματίζεται μέσα από τις δομές του νου, οι οποίες και αυτές στριγγίζονται σε παράλληλες δομές του εγκέφαλου, εξηγεί το περιεχόμενο των ονείρων. Ο Φρόυντ, όπως και ο Αρτεμίδωρος, ασχολείται με τη συστηματική ενός αμορφου πεδίου: και οι δύο προσπαθούν να αναγνωρίσουν σταθερά σχήματα. Όμως ο Αρτεμίδωρος αποφεύγει ρητά να αποφασίσει σχετικά με την προέλευση των ονείρων και αντιμετωπίζει με σκεπτικισμό το ζήτημα της γενεσιουργού αιτίας τους. Προειδοποιεί το γιο του ότι:

Δεν πρέπει να παραταληθείς και να πιστέψεις ότι η επίκληση κάθε ονείρου θα έχει κάποιο λόγο. Γιατί πολλά πράγματα βγαίνουν συνεχώς αληθινά για κάποιους ανθρώπους και ξέρουμε ότι ένα σταθερό σχήμα ισχύει γι' αυτό από το γεγονός ότι πάντα, με τον ίδιο τρόπο, επάληθευοντα, αλλά δεν μπορούμε να βρούμε τους λόγους για τους οποίους επάληθευοντα με τον τρόπο αυτόν. Νομίζω λοιπόν

ότι καταλήγει καίρις να γνωρίζει το αποτέλεσμα των ονείρων από την εμπειρία, αλλά τις αιτίες των ονείρων από τη δικιά του ενόραση (IV.20, σ. 2. 53, στ. 15).

Αντίθετα, η αναγνώριση τυπικών σχημάτων από τον Φρόυντ θεμελιώνεται στις βαθιές δομές, και εξαιτίας αυτού ο Φρόυντ είναι σαφέστερα μια μορφή του εικοστού αιώνα.

Μια σημαντικότητα συνέπεια της αναζήτησης των βαθύτερων δομών από τον Φρόυντ είναι ότι η μελέτη των ονείρων έγινε αναρχισμένο μέρος της επιστήμης. Ενών στον αρχαίο κόσμο τα όνειρα ήταν περιβουρικά σε σχέση με τους κύριους θεσμούς πρόγνωσης του μέλλοντος, ο Φρόυντ τοποθέτησε τα όνειρα μέσα στο χώρο της θεσμιοποιημένης επιστήμης. Η επιτυχία του άρχισε να έρθει: μόνο 351 αντίτυπα του βιβλίου του πουλήθηκαν τα πρώτα έξι χρόνια της έκδοσής του. Όμως *Η Ερμηνεία των Ονείρων* έγινε τελικά ένα από τα βασικά κείμενα για την καλύτερη τόσο της ψυχολογίας όσο και της ψυχανάλυσης ως ευλοπιώτατων επιστημονικών επαγγελματίων.

Η ισχύουσα θέση του Φρόυντ έχει δημιουργήσει δύο πειρασιμούς στους ιστορικούς, και ιδιαίτερα στους ψυχοιστορικούς: την τελεολογία και τον αναρχισμό. Και οι δύο αυτοί πειρασιμοί είναι ταυτόχρονα περριπτώσεις μεθοδολογικών προβλημάτων που επηρεάζουν άλλες περιοχές της ιστορικής έρευνας. Πρώτον, η τελεολογία – η φυσική επιδίωξη ενός κινήματος να κατανοήσει τις ρίζες του και, επομένως, να αναζητήσει ηρωικούς προγόνους. Δεύτερον, ο αναρχισμός – το γενικότερο πρόβλημα της εφαρμογής της σύγχρονης θεωρίας πάνω σε άλλες κοινωνίες, ένα πρόβλημα που είναι ιδιαίτερα πειστικό όταν η θεωρία προέρχεται από μία άλλη επιστήμη. Η εφαρμογή της φροϊδικής θεωρίας είτε στο δέκατο ενάτο αιώνα είτε στον Αρτεμίδωρο, απλώς επιβεβαιώνει τις δικές μας προκαταλήψεις. Ο ρόλος του ιστορικού δεν είναι να υποθετεί αλλά να αμφισβητεί τη σοφία των προγενετέρων.

Ο Αρτεμίδωρος και ο Φρόυντ έχουν ριζικά διαφορετικούς σκοπούς. Τα *Ονειροκριτικά* του Αρτεμίδωρου συνίστανται στην προσπάθεια να βρεθούν αντιστοιχίες ανάμεσα στα όνειρα και στην έκβασή τους, και για το σκοπό αυτό μπορεί να παραμεριστεί το πρόβλημα της απώτητας των ονείρων. Επί μία σχεδόν χιλιετία οι Έλληνες αναζητούν μια ποικίλους τρόπους –χρησιμείς, θυσίες και όνειρα– να συλλάβουν τη σχέση ανάμεσα στο παρόν και το μέλλον, όμως ο Αρτεμίδωρος προσπάθησε να θέσει την ερμηνεία των ονείρων σε μια πιο ασφαλή βάση, εφαρμόζοντας μια επεξεργασμένη μεθοδολογία, την οποία χρησιμοποίησε και μία ιατρική σχολή της εποχής του. Με τον τρόπο αυτό ο ερμηνευτής των ονείρων μπορούσε, εφαρμόζοντας τις σωστές κατηγορίες στο όνειρο και στον ονειρευόμενο, να προσδιορίσει τις κατάλληλες ομοιότητες ανάμεσα στο όνειρο και στην έκβασή του. Ωστόσο, ο Αρτεμίδωρος προειδοποίησε το γιο του ότι «κενία που αποδίδουν στα όνειρα, σε υπερβολικό βαθμό, κριμίνωση νόσημα πρόβει να αντιμετωπίζονται με περιφρόνηση, γιατί δεν έχουν γνώση του τι μπορεί να αντιπροσωπεύει ένα όνειρο...» (IV.63, σ. 286, στ. 13). Από

την άλλη, το έργο *Traumdeutung* του Φρόυντ εφάρμοσε στα όνειρα κάτι περισσότερο από την απλή ερμηνεία. Ο όρος «θεούτη» αναφέρεται στην αναζήτηση του νόηματός τους. Ενώ ο Αρτεμίδωρος εργαζόταν μέσα σε μια μακρά παράδοση που απέδιδε μεγάλη αξία στα όνειρα, ο Φρόυντ δημιούργησε εννοιολογία μια νέα σημασία γι' αυτά. Τα όνειρα, με τρόπο σκοτεινό, οδηγούσαν όχι στο μέλλον αλλά στο παρελθόν. Το κρυμμένο νόημα, που τόσο περιφρονούν ο Αρτεμίδωρος, ήταν για τον Φρόυντ ο στόχος της βραυλικής του οδού.

Μετάφραση: Ι. Φ. Βλαχόπουλος

Σημειώσεις

1. Ορθώς μεγάλη εγνωσμένη για τη δημιουργία τους βρήκε στους: Mary Beard, David Cannadine, Lucia Nixon και David Robinson. Το κείμενο αυτό είναι μια συστηματική μορφή του άρθρου που δημοσιεύθηκε αρχικά στο *Past and Present: A Journal of Historical Studies*, 113 (Νοέμβριος 1986), σσ. 3-37 (πανεπιστήμιο αποκλειστικά: *The Past and Present Society*, 175 Banbury Road, Oxford, UK). Το κείμενο που δημοσιεύεται εδώ έχει την έδρα της Society.
2. Freud, S., *The Interpretation of Dreams*, 1900, μεταφράση από την έκδοση Penguin, Harmondsworth, 1976, σσ. 789-96.
3. Παρατήρηση στον Αρτεμίδωρο με τον ορθό βόλο και κεφαλήν: παραφραστική του πρώτου σκέλους να στήγει στο την έκδοση του R. A. Pack (Leipzig, 1963). Η μετάφραση μου βασίζεται στη μετάφραση του R. J. White (Park Ridge, 1975).
4. Bk. Waidle, C., "Dream Interpretation in a premodern age? Antiquarian, the Greek interpreter of dreams", in D. Shulman & G. Stroumsa (eds), *Dream Cultures: Explorations in the Comparative History of Dreaming*, New York and London, 1999, σσ. 121-142. Ο Waidle υποθέτει την ίδια θέση.
5. Manuel, F. E., "The Use and Abuse of Psychology in History", *Daedalus*, 6 (1977), σσ. 167-210. Friedlander, S., *History and Psychoanalysis*, New York and London, 1978. Lowenbreg, P., "Psychohistory", στο M. Kammern (ed.), *The Past before Us*, Ithaca and London, 1980, σσ. 408-432, ανατύπωση στο P. Lowenbreg, *Decoding the Past*, Berkeley, 1985, σσ. 14-41. Για βιβλιογραφία βλ.: Sinofsky, F., κ.ά., *Hist. Childhood Quart.*, 1 (1974-5), σσ. 517-562. Chinnery, W. J., *Psychohistorical inquiry: A Comprehensive Bibliography*, New York, 1983.
6. Gay, P., *Freud for Historians*, New York and Oxford, 1985. Le Goff, J., *Time, Work and Culture in the Middle Ages*, Chicago, 1990, σσ. 201-204. Ο P. Burke, στο άρθρο του "L'histoire sociale des rêves", *Annales E.S.C.*, xxvii (1973), σσ. 329-342, πρότεινε μια εναλλακτική πρόταση από αυτή του Φρόυντ και τονίσε να βιβλία του Shulman and Stroumsa, *Dream Cultures*, είναι μια συγκριτική ιστορία των ονείρων.
7. Van de Castle, R. L., *The Psychology of Dreaming*, Morristown, 1971, σσ. 8-9.
8. Meier, C. A., "The Dream in Ancient Greece and its Use in Temple Cures (incubation)", στο G. E. von Grunbaum and R. Callois (eds), *The Dream and Human Societies*, Berkeley and Los Angeles, 1966, σσ. 303-319. J. Jacobi, παράθεση στο M. Kasser, *Artemidor von Daldis, Traumbuch*, Basle and Stuttgart, 1965, σ. 18.
9. Kurtz, W., "Das Traumbuch des Artemidor im Lichte der Freud'schen Traumtheorie", *Psyche*, 1 (1935), σσ. 489-512.
10. Vernant, J.-P. (μτφρ) με τον P. Vidal-Naquet, *Tragedy and Myth in Ancient Greece*, Brighton, 1981, σσ. 63-96.
11. Βλ. για παράδειγμα, D'Andrade, R. G., "The Effect of Culture on Dreams", στο F. L. K. Hsu (ed.), *Psychological Anthropology*, Homewood, 1961, σσ. 308-320, ανατύπωση στο S. G. M. Lee and A. R. Mayes (eds), *Dreams and Dreaming*, Harmondsworth, 1973, σσ. 195-208. D. Eggan, "Hopi Dreams in Cultural Perspective", στο G. E. von Grunbaum and R. Callois (eds), *The Dream and Human Societies*, σσ. 237-65. R. A. Levine, *Dreams and Dreams: Achievement Motivation in Nigeria*, Chicago, 1966. Για μια συζήτηση και κριτική βλ. Book, P., *Cultures in Psychological Anthropology*, San Francisco, 1976. Αντιπαράβατα με την πολιτιστική κριτική θέση του B. Malinowski, *Sex and Repression in Savage Society*, London, 1927, ο οποίος υποστήριξε την άποψη της διαμερίστησης της ανθρώπινης φύσης από τις οικογενειακές δομές. Οι απόψεις αυτές είναι, φυσικά, υπερβολικές.
12. Schreier, O. E., "Politics and Patriotic in Freud's Interpretation of Dreams", *Amer. Hist. Rev.*, xxxviii (1973), σσ. 328-347, ανατύπωση στο έργο του *Fin-de-Siècle Vienna*, London, 1979, σσ. 181-207, παράλο που ο ίδιος εφαρμόζει μια ψυχαναλυτική προσέγγιση. Για κριτική της ανωτέρω προσέγγισης της ψυχοιστορίας βλ. Stone, L., *The Past and the Present*, Boston and London, 1981, σσ. 25-26, 46-41.
13. Για μια συγκριτική κριτική του Φρόυντ, βλ. Fisher, S., and Greenberg, R. P., *The Scientific Creativity of Freud's Theories and Therapy*, Hassocks and New York, 1977, κεφ. 2. Επίσης Pyoroff, C., *The Intimacy of Dreams*, London, 1976.
14. Σ.Τ.Μ. Δεν μεταφράζω τις αγγλικές φράσεις, γιατί στα Ελληνικά

δεν θα έρχονταν νόημα. Το «ego» στο Αγγλικά συνδέεται με την έννοια του εγώ, αλλά στο «+» αποτελεί απλή προσωπική αντιληψία. 14. Bettelheim, B. *Freud and Man's Soul*. London, 1983. Η πρόταση αγγλική μεταφράση της πρώτης έκδοσης της *Ερμηνείας των Ονείρων* από τον J. Kirk αποδόσε με επιτυχία το γνήσιο τόνο της γλωσσικής τους φωνή. 15. Ey, H., *Le problème de l'Inconscient et la psychopathologie*, σ. 10. H. Ey (ed.), *L'Inconscient* (Paris, 1966), σ. 257-269. H. Ey, *Consciousness*. Bloomington and London, 1978.

16. Amacher, P., *Freud's Neurological Education and its Influence on Psychoanalysis*. New York, 1965. Για τη σύλληψη έρευνα, βλ. McCleary, R. W. and Hobson, J. *Ames J. Psychology*, σελών (1977), σ. 1211-1221, 1335-1348. O. F. Crick and J. Mitchison, *Nature*, σελών (1983), σ. 111-114 στρέφουν μια νέα υπόθεση σχετικά με τα όνειρα πάνω ο αυτό το έργο. Βλ. επίσης Hudson, L., *Night Life*. London, 1985. Foukides, D., *Dreaming: A Cognitive-Psychological Analysis*, Hillsdale and London, 1985.

17. O προβληματισμός χαρακτηρίζεται (με χωρολογικούς θτερικούς που έχουν επέλθει βασισμένοι την αξία ζωά έρην σχετικά με την κλασική Ελλάδα. O P. E. Slater, στο *The Glory of Hera* (Boston, 1968), λέει ότι ο πρακτικός αναφορές των παιδιών είναι βεβαίως, αλλά αυτο είναι αμφισβητούμενο σε μεγάλο βαθμό. Βλ. Stannard, D. E., *Shrinking History: On Freud and the Failure of Psychohistory*. New York and Oxford, 1980, σ. 100-106. O B. Simon, στο *Mind and Mischance in Ancient Greece* (Ithaca, 1978), στα εστιασμένους ψυχολογικής, υποθέσει μια πολύ ιδιόρρυθμη στάση, όπως με πληροφορίες ο G. E. Berios.

18. O terminus post quos είναι οι αγνώστοι που καθιερώθηκαν σε αντίθεση του Αβριανού το 138 μ.Χ. (26, σ. 33, σ. 11) και η πόδα του φρόνιμου, που γεννήθηκε, το 99 μ.Χ. (IV 22, σ. 257, σ. 13). Ένας κατά προσηγορία terminus ante quem είναι η αναφορά στον Αρτεμίδωρο από τον Γαλλικό *Corpus Medicorum Graecorum*, V.1, σ. 129, που χρονολογείται στο 176/8 μ.Χ.

19. Το έργο του P. C. Miller, *Dreams in Late Antiquity: Studies in the Imagination of a Culture* (Princeton NJ, 1994) είναι μια καλή εισαγωγή.

20. O C. Blunt, *Studies in the Dream-Book of Artemidorus* (Oss. Uppsala, 1936) τόχης με υπό του Ιουστινιανού, αλλά βλ. Keesels, A. H. M., *Ancient Systems of Dream-Classification*, *Mnemoseis*, xci (1969), σ. 309-424. Δλ. γενικότερα, Deh, C. A., *Aelius Aristides and the Sacred Tales*. Amsterdam, 1968, σ. 171-204.

21. Για μια επικριτική επίθεση εναντίον των ονείρων την εποχή εκείνη, βλ. Smith, M. *Classical Studies*, σελών (1994), σ. 45-46. O J. E. Keenan, λέει ότι επισκόπος που έγραψε τις αρχές του 5ου μ.Χ. αιώνα, υποστήριξε ότι τα όνειρα είναι προφητικά, αλλά δεν είναι δυνατή η ύπαρξη «άριστων επιστητήν της ερμηνείας τους, γιατί ο κάθε άνθρωπος είναι διαφορετικός» (Πρότ. Ονείρων, 11-12).

22. Την ίδια παραβολή είχε κάνει και ο Αριστοτέλης, *Περί της καθ' ύπνον φωνήσας*, 2 (απόσπασμα της *Μεταφυσικής*), αλλά να υποστηρίξει προηγουί του 4ου αιώνα π.Χ. *Περί τέρων*, II, όπου υποστηρίζεται ότι το «αντικείμενο στα όνειρα δηλώνει το καλό, δηλαδή την υγεία. O γλωσσικός παραλληλίσμος ανάμεσα στη δεύτερη αυτή τη γραμμάτια και στον Αρτεμίδωρο υποδηλώνουν την ύπαρξη αυτής κοινής πηγής». Friedrich, C., *Hippokratiese Untersuchungen*, Berlin, 1890, σ. 206-217. Βλ. επίσης Πολύρο Έκδοση, *Corpus Medicorum Graecorum*, Suppl. II, σ. 34, με σκόδα στο σ. 74-77.

23. Για τις ανθρωπολογικές προσηγορίες, βλ. P. Heelas and A. Lock (eds), *Indigenous Psychologies: The Anthropology of the Self*. London, 1981. R. A. Shweder and R. A. Levine (eds), *Culture Theory: Essays on Mind, Self and Emotion*, Cambridge, 1984. M. Carrithers, C. Collins and S. L. Leeks (eds), *The Category of the Person: Anthropology, Philosophy, History*. Cambridge, 1985.

24. Meier, C. A., *o. n.*, σ. 312-13.

25. *Parasyn Rylands*, 1.28, II, 29-30. Υπάρχουν διάφορες χειρόγραφοι εκδόσεις του Μελέτιουδου (ed. H. Dieis, *Abhandlungen der Kon. Preuss. Akad. der Wiss., phil.-hist. Kl.* 1907, με συμπληρώσεις στο 1906 η).

26. Αποδοχώς, η επίσημη από το ασουρικό κείμενο περί ονείρων: Orphenheim, A. L., *The Interpretation of Dreams in the Ancient Near East*, *Trans. Amer. Philos. Soc.*, xvi (1956), σ. 240 και από ύψωδη αιματικά ανεκροματικά βιβλία σύγχρονα του Αρτεμίδωρου, βλ. Volten, A., *Demotische Traumdeutung* (Copenhagen, 1942), ο οποίος υποστήριξε ότι η σχέση ανάμεσα στα κείμενα του και στον Αρτεμίδωρο, αλλά και από μεταβιβαστικό παράγωγο βιβλίο: Delatte, A., *La méthode onirocritique de Blaise d'Antioche* στο *Mélanges offerts à Octave Navarre*, Toulouse, 1935, σ. 115-122.

27. Βασολοπούλου, X. Δ., *Τα όνειρα, πώς εγγίζονται*, Αθήνα.

28. Kurth, W., *Traumbuch des Artemidoros*. Αντιπαράβολο της επιχειρηματολογία του S. Timpanaro, *The Freudian Slip*, London, 1978.

29. Παρομοίως, η κατηγορία από τον Αίλιο Αριστέδη (των δεινών του ονείρων δεν πρέπει να θεωρηθεί ψυχολογική αυτοβιογραφία: Meisch, G., *A History of Autobiography in Antiquity*, 2 τόμοι, London, 1960, II, σ. 495-510.

30. Dodds, E. R., *The Greeks and the Irrational*, σ. 47.

31. Η κοινωνική έκτακτη, και αναγκαστικά είναι καλή ένδειξη για τη σταθερότητα του Ιστορικού σφάλματος ως μέσου, του ιστορικού ρεπερτορίου του αρχαίου κόσμου: Gordon, R. L., *The Real and the Imaginary: Production and Religion in the Graeco-Roman World*, *Art Hist.*, II (1979), σ. 5-34. αναπτύσσεται στο έργο του *Image and Value in the Graeco-Roman World*, Aldershot, Hampshire and Blackwell Vermont, 1996, κερ. 1.

32. van Straten, F. T., *'Dairates' Dream: A Votive Relief from Kos and*

Some Other Kait'ona' Dedications', *Bulletin antieke Beschaving*, II (1976), σ. 1-38.

33. Freud, *Interpretation of Dreams*, σ. xxi, xxvi.

34. Devarana, *Dreams in Greek Tragedy*, σ. xxi, xxvi.

35. Firth, R., *The Meaning of Dreams in Tikopia*, στο E. E. Evans-Prichard et al. (eds), *Essays Presented to C. G. Seligman*. London, 1934, σ. 63-74. Αναπτύσσεται στο Firth, R., *Tikopia Ritual and Belief*. London, 1967, σ. 162-173. Hall, C. S., *The Meaning of Dreams*, New York, 1963, κερ. 6.

36. Kurth, W., *Traumbuch des Artemidoros*. Είναι εξίσου απαράδεκτο να συντηρούνται το συχνά ονειρικά όνειρα του Ζούλου με τα όνειρα των παιδιών, όπως στο S. G. Lee, *Social Influences in Zulu Dreaming*, *Int. Journal of Psychoanalysis*, Ivi (1968), σ. 265-283, αναπτύσσεται στο D. R. Price-Williams (ed.), *Cross-Cultural Studies*, Harmondsworth, 1969, σ. 307-328.

37. Freud, *Interpretation of Dreams*, σ. 522, σμ. 1. Πβ. Delcourt, M., *Ονειρική στο légende du conquérant, Liège and Paris, 1944*, σ. 190-218.

38. Dodds, E. R., *The Greeks and the Irrational*, σ. 47, 61-62.

39. O Γιουλιανός υποστήριξε ότι η ονειρική γλώσσα των ονείρων δεν συμπίπτει υποχρεωτικά με κάποιο ονειρικό περιεχόμενο. Αυτό υποστηρίζεται από την εκ μέρους του απόρριψη της εκκρίσης του φρόνιμου ανάμεσα σε μεμονωμένα και συνδεδεμένα περιεχόμενα: Jung, C. G., *Dreams, Princeton*, 1974, σ. 49-50. Βλ. επίσης Firth, *Meaning of Dreams in Tikopia*. Για ανάληψη της συνεκτικότητας των ονειρικών ονείρων του Αρτεμίδωρου, βλ. Foucault, M., *Histoire de la sexualité*, 3 τόμοι, Paris, 1976-84, τμή. II, σ. 16-50.

40. O αυτοκρινισμός των προσηγοριών του, βλ. del Corral, D., *Grammatica die re onirocritica scriptorum saeculorum, Milan*.

41. Oberhelman, S. M., *Onirocritica Americana*, *Bull. New York State Univ. of Minnesota*, 1961. Επίσης Oberhelman, S. M., *Prolegomena to the Byzantine Onirocritica*, *Byzantion*, 1 (1980), σ. 487-503.

42. Fischer, *Onirocritica historiam symbolo*, σ. 46-50. Grenzmann, L., *Traumbuch Artemidor*, Baden-Baden, 1980, σ. 185-217, για τη Γερμανία. Weiss, H. B., *Onirocritica Americana*, *Bull. New York State Univ. of Minnesota*, v (1944), σ. 528, 681-682, με πίνακα.

43. Freud, *Interpretation of Dreams*, σ. 87-88 για του Maury, σ. 775.

44. ο. π., σ. 783, σμ. 1. *Introductory Lectures on Psychoanalysis* (1916-17, παράδοση από την 6400th Penguin, Harmondsworth, 1973), σ. 113-116. Για την αναγωγή του φρόνιμου με την αρχαιολογία, βλ. Bamfield, S. C., *'Freud and Archaeology'*, *The American Journal*, viii (1951), σ. 107-128 (ανακυκλοφόρητο). Weiss, G. and H., *Antike Welt*, vii (1981), σ. 43-52. Bowie, M., *Freud, Proust and Lacan: Theory as Fiction*, Cambridge, 1987, σ. 13-44. Price, S. R. F., *'Freud and Antiquities'*, *Austrian Studies* III (1992), σ. 132-137.

45. Freud, *Interpretation of Dreams*, σ. 170-173.

46. ο. π., σ. 173. Freud, *Introductory Lectures*, σ. 114, 274-275.

47. Freud, *Interpretation of Dreams*, σ. 171, σμ. 2.

48. ο. π., σ. 466-506. Πβ. Freud, *Introductory Lectures*, σ. 182-203. O J. Forrester, στο *Language and the Origins of Psychoanalysis* (London, 1980), κερ. 3 αναπτύσσει την εξέλιξη της σχέσης των φρόνιμων πάνω στο συμβολισμό.

49. Freud, *Interpretation of Dreams*, σ. 487, 471.

50. ο. π., σ. 486-487, 537 για τον Sigmund S. Freud and D. E. Orphenheim, *'Dreams in Folklore'*, στην *υπομνηστική έκδοση Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, 24 τόμοι, London, 1963-74, xii, σ. 177-203.

## The Future of Dreams: From Freud to Artemidorus

### S.R.F. Price

The fundamental conflict between the introspective theory of Freud and the predictive theory of Artemidorus has broad and significant implications for historians and psychohistorians. The universal claims of psychology have often led scholars to apply the findings of Freudian or other modern psychological theory to other societies, including the ancient world and Artemidorus, or to evaluate them teleologically as anticipations of Freud. In the first section these ethnocentric tendencies are briefly discussed and it is explained, why they are deeply unhelpful. Freud has been widely influential, but the actual scientific standing of his dream theory is weak and much of it is best treated as culturally relative. Then Artemidorus, like Freud himself, can be understood in his own cultural context.

Artemidorus' system of dream interpretation, which occupies the second section of this article, employs a quite unFreudian psychological model. In the final section the later importance of Artemidorus as an authority on predictive dreams and the complex transformations effected by Freud is sketched. Freud himself treated Artemidorus as a great predecessor, through his own system was profoundly different.

S.R.F. Price