

DAIMONOLOGIJA APULĖJAUS VEIKALE DE DEO SOCRATIS¹

Alius Jaskelevičius

Klasikinės filologijos katedra
Vilniaus universitetas

Anotacija. Straipsnyje aptariama Apulėjaus ir jo veikalo De deo Socratis vieta viduriniojo platonizmo kontekste. Apulėjaus veikalas, kuriame yra nagrinėjama viduriniajame platonizme populiari daimonų kaip tarpininkų tema, yra pristatomas kaip svarbus viduriniojo platonizmo įvykis. Straipsnyje parodoma, kad Apulėjaus veikalas išskirtinis tuo požiūriu, jog jis ne tik išsamiai pristato bendrąją daimonų teoriją, bet ir interpretuoja ją autoriniu požiūriu. Derindamas filosofškumą ir literatūriškumą, Apulėjus labai kryptingai siekia, viena vertus, išryškinti kosmologinį ir teologinį daimonų teorijos aspektą, kita vertus, nuo teorinių prielaidų pereiti prie praktinių įsipareigojimų. Tai reiškia, kad pabaigoje De deo Socratis nutolsta nuo daimonų teorijos ir perauga į asmeninio įsipareigojimo filosofijai nagrinėjimą. Apulėjaus veikalas yra pristatomas kaip svarbus tarpinis tarp graikiškosios daimonologijos ir romėniškosios numinologijos esantis kūrinys. Veikalas taip pat puikiai pademonstruoja, kokiū būdu tam tikri kultūriniai turiniai gali būti perkelti iš vieno kultūrinio konteksto į kitą.

Raktažodžiai: Apulėjus, daimonologija, vidurinis platonizmas, tarpininkas.

Keywords: Apuleius, daemonology, Middle Platonism, mediator.

Įvadinės pastabos

Antikinė daimonologija – nevienalytis, daugiasluoksnis reiškiny, o daimono² są-

voka yra neapibrėžta ir nuolatos kintanti. Daimonologijos tradicija³ yra ilga ir sudėtinga: nuo pat daimonologijos pradžios, susijusios su graikų literatūros pradžia, o, konkrečiai kalbant, su Homeru, iki šiamo straipsnyje aptariamoms Apulėjaus daimonologijos esama bemaž tūkstančio metų

¹ Šis straipsnis yra parengtas vadovaujant doc. Vytautui Ališauskui pagal 2015 m. Vilniaus universitete Filologijos fakultete apgintą magistro darbą.

² Graikiška δαίμων sąvoka yra kilusi iš i. e. šaknies *da(i), iš kurios atsirado graikiškas veiksmazodis δαίωμαι, „(pa)dalinti“ (plg. ἦτορ δαίεται, „širdis yra padalinta, perplėšta“), taip pat δαίς, „(maisto) dalis, valgis, auka“ (plg. kitus tos pačios šaknies žodžius δαίτη, „puota, vaisės“, δαίτης, „valgis“, δαίτημων, „svečias“, δαίτρος, „pjovėjas, tas, kuris kažką atpauna ir padalija, ypač mėsą“, δαίτρον, „tekusi dalis“), sanskritiškas दायते, „dalinti, griauti, naikinti“, दाय, „dalyvavimas, užuojauta“ (plg. atitinkamai tos pačios šaknies žodžius दानम्, „(pa)dalijimas, dalis“, दातु, „tai, kas duota“, दातर, „davėjas, pjovėjas“, दात्रम्, „padalintas“, दात्रम्, „pjautuvas, dalgis“), lotynų dare, datus, „duoti, duotas“, senovės slavų dati, „duoti“, hetitų da-, „imti“.

Daimonas pirmiausia suprantamas kaip dalijanti, skirstanti dievybė arba kaip turtų lėmėjas (žr. Walde, 1930, s. v. dā[i]; Chantraine, 1999, s. v. δαίμων, δαίωμα; Frisk, 1960, s. v. δαίμων, δαίωμα).

³ Antikinės daimonologijos tyrimai prasideda XIX a. pab. Josephas Antoine’as Hildas (Hild, 1881) pirmasis išvelgė daimonų temos perspektyvumą. Hildo studijoje esama daug vertingos medžiagos, pateikiama daimonologijos apžvalga nuo Homero iki Platono. Panašiu kaip ir Hildas metu Richardas Heinze’ė (Heinze, 1892) ėmėsi tyrinėti Senosios akademijos auklėtinio Ksenokrato filosofiją, kurioje nemenką vietą užima ir daimonologija.

tarpo. Per šį laikotarpį būta įvairių daimonologinių teorijų ar tų teorijų apmatų. Daimonologijos istorijoje yra svarbu skirti du laikotarpius – ikiplatoniskąjį ir poplatoniskąjį. Ikiplatoniskuoju daimonologijos laikotarpiu egzistuoja daugybė disonuojančių nuomonių, kurias yra sunku sujungti į rišlią visumą. Daimonų sąvokos komplikuotumą šiuo laikotarpiu geriausiai atskleidžia mėginimas nustatyti daimono santykį su dievais ar dvasiomis (Burkert, 2011, 277): ant Olimpo kalno susirinkę dievai *Iliadoje* pavadinami daimonais⁴; Venera, rodanti kelią Helenei, taip pat apibūdinama kaip daimonas⁵; herojus gali veržtis į kovą kaip daimonas, tačiau, nepaisant to, jam gali būti priskiriamas epitetas ἰσόθεος, „dievams prilygstantis“⁶. Ikiplatoniskuoju daimonologijos laikotarpiu daimonų sąvoką lydinčią nuomonių polifoniją pamėgino apibendrinti Andrei'us Timotinas (2012, 15–34). Jis išskiria kelias daimono supratimo ikiplatoniskuoju laikotarpiu tendencijas: 1) *Daimonas kaip konkretus dievas* (Afroditė, Apolonas, Demetra ar Dzeusas); 2) *Daimonas kaip neapibrėžta dieviška galia*: daimonas suprantamas kaip neapibrėžta dieviška galia, kurios esmė išsprūsta, o tas, kuris apie ją kalba, nežino, ar daimonas yra dievas ar galia (δύναμις

prasmė). Daimonas susiejamas su tuo, kas netikėta ar nenumatyta, jis nepasižymi dievui būdingais veiksmais ir poelgiais, iš kurių būtų galima spręsti apie jo veikimą; 3) *Daimonas kaip likimo dievybė*: daimonas yra ne spontaniškai veikianti, staiga pasirodanti ar už netikėtą įvykį atsakinga dievybė, bet greičiau dievybė, atsakanti už įvykių, dažniau nemalonių, visumą (kitaip tariant, daimonas yra už blogą lemtį atsakinga dievybė); 4) *Daimonas kaip keršytojas*: daimono kerštingumas yra susijęs su įstatymu (θέμις). Tie, kurie nesilaiko įstatymų ir juos peržengia, susiduria su daimonų užtikrinamo teisingumo apraiškomis ir patiria daimonų įstatymų negailestingumą; 5) *Daimonas kaip mirusi siela ir sergstinti dievybė*: daimonų kaip žmonių sergėtojų funkcija iš karto kreipia prie daimono kaip keršytojo vaizdinio. Sergėjimas čia pirmiausia reiškia rūpinimąsi teisingumu ir kaltųjų už šeimos nusikaltimus baudimu.

Platonas nebuvo pirmasis, pradėjęs vartoti filosofinę daimono sąvoką⁷. Daimono sąvokos „sufilosofinimo“ užuomazgų galima pastebėti jau Hėrakleito, Parmenido ir Empedoklio mąstyme. Lygia greta reikia pridurti, kad daimono sąvokos „sufilosofinimas“ dar nenumato sisteminės daimonologijos atsiradimo. Platonas daimono sąvoką vartoja daugybėje su filosofija susijusių sričių: religijoje, etikoje, kosmologijoje, psichologijoje (Timotin, 2012, 37). Platoniskąsias daimono figūras galima suskirstyti į dvi kategorijas: 1) *Daimoną Erotą* ir 2) *Daimoną sergėtoją*. Platonas daugiausia vietos skiria daimono Eroto figūrai. Platono *Puotoje* (202d–e) Diotimos lūpomis papasakotas mitas apie Eroto kilmę rodo tai, kad Erotas turi dieviškų savybių, bet nėra dievas. Erotas negali būti dievas, nes būdamas Ištekliaus ir

⁴ Il. 1. 222: δόματ' ἐς αἰγιόχοιο Διὸς μετὰ δαίμονας ἄλλους. Žodžių *daimonas* ir *dievas* sutapdinimas graikų literatūroje yra ne toks jau retas dalykas. Homeriniuose himnuose visiškai nesivaržoma daimono sąvokos taikyti dievui (Himnas Demetrai, 300; Himnas Hermiui, 138; Himnas Panui, 22 ir 41). Orfiniuose himnuose pastebima ta pati tendencija: fr. 168=Euseb. *Praep. evang.* iii. 9: Ζεὺς βασιλεὺς, Ζεὺς αὐτὸς ἀπάντων ἀρχηγένηςθλος. / "Ἐν κράτος, εἷς δαίμων γένητο, μέγας ἀρχὸς ἀπάντων; fr. 155=Procl. in *Cra.*, 391a: ὄρθου δ' ἡμετέρην γενεήν, ἀριδείκτε δαίμων (turimas galvoje Dzeusas).

⁵ Il. 3. 420: ἦρχε δὲ δαίμων – turima galvoje, kad deivė kaip daimonas ėjo Helenės priekyje.

⁶ Palyginimui galima pasakyti, kad daimonai, pasklindantys iš Pandoros skrynios, vadinami νοῦσοι, ligomis (Hes. *Op.* 102), o mirties deivės, kėrės, vadinamos dievais (Hes. *Theog.* 221).

⁷ Apie platoniskąją daimono sąvokos vartoseną žr. Robin, 1908; Friedländer, 1964, 34–62.

Skurdybės sūnus jis yra paženklintas pamatine jį nuo dievų atskiriančia ir demaskuojančia stokos, nepritekliaus žyme. Eroto troškimą ir siekį to, kas gražu, pašalina jo defektyvioji pusė. *Puotoje* Eroto figūra simbolizuoja nuolatinę įtampą tarp taurios meilės, kurios objektas yra visa tai, kas gražu ir gera, ir kūniškos, vulgarios, nesuvaldomos meilės. Nei dievas, nei žmogus Erotas privalo būti kažkas tarp (μεταξύ) jų, tarpininkas tarp dievų ir žmonių, kitaip tariant, daimonas. Daimono sergėtojo figūra apima kitas gerai atpažįstamas platoniškas daimono figūras: *daimonišką Sokrato ženklą* (δαμόνιον σημεῖον), kuris Platono dialoguose yra ne kartą minimas (*Ap.* 31c–e, *Euthphr.* 3 b, *Euthyd.* 272e, *Phdr.* 242b–c, *Resp.* 496c, *Tht.* 151a, *Alc.* 103a–b ir 105d–e)⁸, *asmeninį daimoną* (*Resp.* 617d–e ir 620d–e, *Phd.* 107d), *daimoną sergėtoją* (*Cra.* 397e–398c, *Plt.* 271c–274d, *Leg.* 713d–e) ir su aukščiausia žmogaus sielos dalimi protu (νοῦς) siejamą daimoną, arba *daimoną-protą* (*Ti.* 90a–c).

Poplatoniškoji daimonologinė tradicija iš esmės yra paskirų Platono ištarų apie daimonus eksplikacija. Po Platono mirties jo mokiniai plėtojo daimonų teoriją, rinkdami ir daugiau ar mažiau į vieningą sistemą telkdami tai, ką jų mokytojas kalbėjo apie šias tarpines dievybes. Vienas iš šių mokinių, dėl kurio tapatybės nesutariama⁹, parašė *Priedą* (Ἐπινομίς), laikomą Platono *Istatymų* tęsiniu. *Priedo* autoriaus teorija apie daimonus yra neišplėtotą teorija, tačiau prie bendrosios daimonų teorijos ji svariai prisideda tuo, jog daimonams suteikia aiškiai apibrėžtą vietą ir funkcijas. *Priedo* mokymas yra pagrįstas teologine

⁸ Daimoniškas Sokrato ženklas yra pseudoplatoniško dialogo *Teagas* tema.

⁹ Jau Diogenas Laertietis ir Sudos žodynas jo autorystę priskiria Filipui Opuntiečiui (apie tai plačiau Tarán, 1978, 3–47; taip pat žr. Brisson, 2005).

Timajo (39e–40a) kosmologijos interpretacija ir *Puotos* teorija apie daimonų prigimtį ir funkcijas. *Priede* pateikiama gyvų būtybių hierarchija, parodydama kiekvienos tos hierarchijos pakopos prigimtį. Gyvų būtybių hierarchija kuriama pagal elementų, iš kurių tos būtybės yra sudarytos, seką¹⁰.

Dar vienas Platono mokinys Ksenokratas (396–314) daimonologijai skiria ypatingą vietą. Ksenokratas daimonams kosmo struktūroje suteikia aiškiai apibrėžtą vietą: jis stengiasi formalizuoti kosmologiją ir teologiją, hierarchiškai padalyti įvairias tikrovės sritis, numatant vietą tarpininkams ir tarpininkavimo galimybę (Timotin, 2012, 98). Daimonai Ksenokrato daimonologinėje teorijoje pirmiausia atlieka skirtingų tikrovės sričių tarpininkų, kosmo vieningumo ir tvarkos palaikytojų funkciją. Svarbiausias Ksenokrato daimonų teorijos bruožas yra tas, kad dėl daimonų prigimtį veikiančių kismo dėsnių daimonai gali būti geri ir blogi. Blogų ir gerų dievų atskyrimas tampa svarbus tradicinių dievų reprezentacijų kontekste: blogų dievų ar dievų, kuriems būdingas ydingas elgesys, funkcijas „perima“ daimonai (tokiu būdu atmetama galimybė, kad dievai iš viso gali būti blogi).

Vienu iš poplatoniškosios tradicijos etapų, filosofijos istorijoje žinomu viduriniojo platonizmo¹¹ pavadinimu, daimonų

¹⁰ Kaip pažymi A. Timotinas (Timotin, 2012, 86), *Priedo* autoriaus intencija suteikti daimonams konkrečią vietą ir funkciją atspindi pagrindinį Senosios akademijos tikslą – hierarchiškai suskirstyti visas gyvas būtybes pagal jas sudarančius elementus.

¹¹ Terminą „vidurinis platonizmas“ įvedė vokiečių filologas Karlas Praechteris (žr. Praechter, 1920, 536), juo apibūdindamas I a. pr. Kr. prasidėjusį ir iki maždaug Vėlyvosios antikos (apie III a. pab.) besitęsusį platonizmo raidos etapą. Įvardijant konkrečias personalijas, reiktų sakyti, kad viduriniojo platonizmo pradžia siejama su Antiochu iš Askalono (apie 130–68), Platono akademijos auklėtinu, o pabaiga su Plotinu (204–270),

temą nagrinėjančių veikalų buvo sukurta itin daug. Viduriniojo platonizmo laikotarpiu dienos šviesą išvydo net penkios pakankamai išsamios filosofinės daimonologijos apžvalgos: keturios iš jų parašytos graikų kalba (trijų iš jų autorius yra Plutarchas, vienos – Maksimas iš Tyro), viena – lotynų (šiam straipsnyje aptariamo Apulėjaus). Plutarcho pateikiama daimonologinė teorija yra, palyginti su Maksimo iš Tyro ir Apulėjaus teorijomis, sudėtingiausia.

Plutarchas kalba ne tik apie daimonų savybes, apibrėžia jų vietą, funkcijas, bet ir mėgina racionaliai pagrįsti daimonų egzistavimą. Jis ypač pabrėžia daimonams būdingą „kėsmiškumą“ (πάθος), leidžiantį juos atskirti nuo dievų ir atitinkamai išlaisvinti dievus nuo bet kokių aistrų ir iš jų atsirandančių ydų, kurios apsieiai vaizduojamos mitologijoje. Tačiau „kėsmiškumas“, anot Plutarcho, gali būti ir pozityvus, mat kėsmiškumo nusikratymas atskleidžiant savo išskirtinumą daimonams pelno vietą tarp dievų. Kita vertus, dėl šio πάθος galėdami iškilti iki dievų, daimonai gali nusileisti ir iki blogųjų daimonų¹². Bendrąją daimonų teoriją Plutarchas papildė Sokrato daimono aptartimi. Joje svarbiausia yra parodyti Sokrato daimono prigimtį, aiškiai apibrėžiant šio daimono komunikavimo su pačiu Sokratu logiką (Döring, 1984, 390). Plutarchui nepakanka žinoti, jog daimonai bendrauja su išskirtiniais žmonėmis, kurių tobula prigimtis įgalina tokį bendravimą. Sokrato daimono egzistavimą, kuris yra tariamas, turi patvirtinti jo kaip faktinės

neoplatonizmo pradininku. Būdingiausi viduriniojo platonizmo bruožai – eklektizmas (neplatonišku doktrinų harmonizavimas ir asimiliavimas) ir ortodoksija (Platono mokymo tapatumo gynimas).

¹² Plut. *De Is. et Os.* 361b: εἶναι φύσει ἐν τῷ περιέχοντι μεγάλης μὲν καὶ ἰσχυράς, δυστρόπους δὲ καὶ σκυθρωπάς, αἱ χαίρουσι τοῖς τοιοῦτοῖς καὶ τυγχάνουσαι πρὸς οὐθὲν ἄλλο χεῖρον τρέπονται.

tiesos egzistavimas, kuri įmanoma parodyti tik per daimono veikimo techniką. Trumpiau tariant, tai, *kaip ir koku būdu* jis veikia, nulemia tai, *koks* jis yra ir kad apskritai *yra*.

Praktiškai visa kito viduriniojo platonizmo atstovo Maksimo iš Tyro¹³ (II a.) daimonologija išdėstyta dviejose epideiktinėse kalbose (VIII ir IX). Nors ir nėra labai originali, ji svarbi lyginamuoju požiūriu: Maksimo iš Tyro ir Apulėjaus *De deo Socratis* daimonologijos panašumai leidžia spėti, jog abu autoriai naudojo si tais pačiais šaltiniais (Beaujeau, 1973, 197). Maksimas VIII kalbą pradeda nuo Sokrato δαίμοντιον nagrinėjimo, IX kalboje peraugančio į daimonų apskritai prigimties aptarimą. Stengdamasis įrodyti Sokrato daimono egzistavimą, Maksimas remiasi ilga divinacinių praktiktų istorija, liudijanti, kad žmonės tikėjo dievų ar dievybių gebėjimu perduoti savo sprendimus. Šie sprendimai buvo perduodami per žynius, kurie juos pagarsindavo žmonėms. Kalbėdamas apie daimonus kaip rūšį, Maksimas remiasi pirmtakų teorijomis. Suteikdamas daimonams vietą tarp dievų ir žmonių¹⁴, jis vadovaujasi aristoteliniu tolydumo principu, pagal kurį viskas gamtoje vyksta nuosekliai ir staigūs perėjimai neįmanomi: „Šitokiu būdu gamta iš eilės po truputį leidžiasi nuo pačių svarbiausių prie pačių menkiausių dalykų“¹⁵. Pasakydamas, kad bet koks netolydus perėjimas gresia gam-

¹³ Maksimo vieta viduriniajame platonizme yra abejotina. Nors viduriniojo platonizmo tyrinėtojas Johnas Dillonas (Dillon, 1996, 39) jį mini savo veikalė, aptardamas marginalias platonizmo figūras, tačiau laiko jį ne tiek filosofu, kiek sofistu, žymiu Antrosios sofistikos judėjimo nariu.

¹⁴ Maksimo sukurtas hierarchinis modelis atrodytu taip: dievai, daimonai, žmonės, gyvūnai, augalai.

¹⁵ *Disser.* ix. 1d. Taip pat plg. Aristotelio *Hist. An.* 588b–589a, *Part. An.* 681a, *Ph.* 213a8, 216b, *Metaph.* 1069a5–10.

tos skilimu, Maksimas daimonus kaip tarpines būtybes susieja su dievais, esančiais aukščiau jų, ir žmonėmis, žemiau jų esančiomis būtybėmis. Jis suteikia jiems ir atitinkamas savybes: daimonų dieviškumą parodo jų nemirtingumas, o žmogiškumą – kęsmas¹⁶.

***De deo Socratis* statusas bendrame Apulėjaus raštų kontekste**

Prieš imantis detalai nagrinėti Apulėjaus veikalą *De deo Socratis* ir jame plėtojama daimonų temą, būtina trumpai aptarti *De deo Socratis* vietą bendrame Apulėjaus raštų korpusė. Apulėjaus veikalai paprastai yra skirstomi į literatūrinius / retorinius ir filosofinius / platoniškuosius¹⁷. Vis dėlto dėl *De deo Socratis* pobūdžio (tam tikro filosofijos ir literatūros derinio) minėtasis skirstymas pasirodo esąs nepakankamas ir kyla klausimas, kokiais kriterijais vadovaujantis reikėtų jį priskirti filosofijai arba literatūrai. Maža to, tokį skirstymą dar labiau apsunkina tai, kad nežinome, kuriuo metu *De deo Socratis* buvo sukurtas. Vie-

¹⁶ *Disser.* ix. 2. Maksimas remiasi Ksenokrato (23 Heinze=222 Isnardi Parente: ἡ δαιμόνων φύσις ἔχουσα καὶ πάθος θνητοῦ καὶ θεοῦ δῶναίμιν) pasiūlyta idėja apie daimonų kęsmą.

¹⁷ Toks skirstymas yra racionaliausias, nors būta bandymų pateikti detalesnį Apulėjaus korpuso vaizdą: Hijmansas (Hijmans, 1987, 398) Apulėjaus kūrinius skirsto į grožinius (*Metamorfozės*), filosofinius (*De Platone et eius dogmate, De mundo, De deo Socratis* ir *Asclepius*), retorinius (*Apologia sive De magia, Florida*), istorinius (*Epitoma historiarum*, frs. 11 ir 12), poetinius (pateikiamos ištraukos iš *Apologijos* 6. 3, 9. 12, 9. 14), neaiškaus pobūdžio (*Ludicra*) (apie Apulėjaus korpusą dar žr. Harrison, 2008, 3–39). Galima mėginti Apulėjaus kūrinius skirstyti pagal originalumą ir neoriginalumą (neoriginalius kūrinius suprantant kaip sekimus ar vertimus), tačiau, anot Franko Regeno, toks skirstymas būtų bergždžias, nes, pasak jo, „*De deo Socratis, De Platone et eius dogmate, Asclepius* (kaip visada, mėgstama galvoti apie pastarojo autentiškumą), netgi Apulėjaus romanas – visi jie atsirado sekant graikišku modeliu“ (Regen, 1971, 109).

ntelė daugiau ar mažiau patikima data¹⁸ (158 / 159 m., *Apologijos* atlikimo / parašymo laikas) galėtų duoti dvi mąstymo kryptis: a) Apulėjus *De deo Socratis* sukūrė ankstyvuojū, ikiapologiniu savo kūrybos laikotarpiu, susijusiu su studijomis Graikijoje; b) *De deo Socratis* Apulėjus sukūrė poapologiniu laikotarpiu, pasiekęs aukštą filosofinio ir literatūrinio meistriškumo lygį. Prie neaiškaus *De deo Socratis*, ir apskritai filosofinių Apulėjaus veikalų, statuso prisideda dar ir tai, kad ilgą laiką tobuliausiu Apulėjaus veikalu, jo kūrybos kulminacija buvo laikomos *Metamorfozės* (Winkler, 1985, 5–6)¹⁹. Visas Apulėjaus kūrinių korpusas buvo aiškinamas kaip sistemingas ėjimas *Metamorfozių* link, likusiems veikalams priskiriant tik *Metamorfozes* paaiškinančių išnašų vaidmenį (Fletcher, 2014, 3). *Metamorfozių* atribojimas nuo viso korpuso ar jų išskyrimas atskleidė ir netinkamą paties žodžio „korpusas“, reiškiančio visų kūrinių vidinę tarpusavio priklausomybę, supratimą. Apulėjaus tekstų korpusas buvo „decentruotas“ (Fletcher, 2014, 6), t. y. vienas kūrinys, šiuo atveju *Metamorfozės*, buvo atskirtas, nenumatant jo sąsajų su kitais korpuso tekstais galimybės. Richardas Fletcheris pasiūlė „percentuoti“ Apulėjaus korpusą, parodydamas *De deo Socratis* kaip tarpinio teksto reikšmę²⁰. Būtų prasminga keliais sakiniais aptarti tokio „percentravimo“ reikšmę. Pagrindinis tokio „percentravimo“ argumentas pirmiausia galėtų būti pati *De deo Socratis* tema. Antra, toks „percentravimas“, tarpinę vietą užimant *De deo Socratis*, leistų sujungti vadinauosius filosofinius (*De Mundo, De Pla-*

¹⁸ Apie tai plačiau Harrison, 2008, 3–4.

¹⁹ G. Sandy (Sandy, 1997) ar S. J. Harrisono (Harrison, 2008) Apulėjui skirtose studijose *Metamorfozės* taip pat tampa galutiniu tyrinėjimų objektu.

²⁰ *Ibid.*

tone et eius dogmate) ir retorinius (*Apolo-gia, Florida*) kūrinius. Atidžiai pažvelgus į *De deo Socratis*, galima aiškiai pastebėti, kaip šiame kūrinyje yra derinamas filosofškumas ir retoriškumas: platoniškojo visatos modelio aprašymas pirmojoje *De deo Socratis* dalyje primena kosmologinę *De mundo* temą ir Platono kaip pavyzdžio, kuriuo vadovaujasi gindamasis Apulėjus, išskėlimą. Antra vertus, baigiamoji protreptinė *De deo Socratis* dalis iškart kreipia į antrąją, etinę, *De Platone* knygos dalį ir į knygoje *Florida* pasirodančią filosofokalbėtojo figūrą. Suteikus *De deo Socratis* įtarpinančio, „daimoniško“ teksto vaidmenį, *Metamorfozės* nepraranda savo kaip meistriškai sukurto teksto statuso. Tiek *De deo Socratis*, tiek *Metamorfozės* gali būti skaitomi kaip rišlūs, vientisi pasakojimai, kuriuose filosofija ir literatūra papildo viena kitą.

***De deo Socratis* ir daimonologija**

Jau buvo minėta, kad viduriniajame platonizme daimonų tema buvo populiari. Tačiau Apulėjus antikinės daimonologijos kontekste išsiskiria kaip ypatinga figūra. Apulėjaus unikalumą lemia tai, jog jis atstovauja dviems – graikiškajai ir lotyniškajai – daimonologijos (ar numinologijos) tradicijoms. Graikiškoji daimonologija formavosi ilgą laiką: nuo Homero epuose išsibarsčiusių pavienių pastabų, kurias vargu ar galima sujungti į sistemą ar bent jau apibrėžti tokios sistemos užuomazgas, Hesiodo apvaizdos teorijos ir ypatingą vietą užimančių daimonų, Platono nenuoseklių daimonologinių svarstymų, paskui visos poplatoniškosios tradicijos, ryžtingai besišėmusios daimonų temos, iki Apulėjaus. Tuo tarpu lotyniškoji daimonologinė / numinologinė tradicija buvo neišplėtotą. Pavyzdžiui, Lucilijus kalba apie dviejų asmeni-

nių daimonų teoriją, kurią jis sakosi pasiskolinęs iš Euklido Megariečio²¹. Varonas, sekdamas Akademijos atstovo Antiocho iš Askalono mokymu, perima graikišką mokymą apie sublunarinėje srityje esančius daimonus ir juos tapatina su herojais, larvomis ir genijais²². Remdamasis daimono-sielos samprata, žmogaus genijų Varonas tapatina su protingąja siela (*anima rationalis*)²³. Ciceronas daimonams beveik neskiria dėmesio: savo veikale *De divinatione* apibūdindamas Poseidonijaus sapnų teoriją, pagal kurią miegančiųjų sielos gali susitikti su ore esančiomis amžinosiomis sielomis ir šitokiu būdu sužinoti ateitį, Ciceronas sako vargiai tikįs tokia sielos kelionės galimybe ir neigias pranašaujančią sielos galią²⁴. Užsimindamas apie dievišką sielos kilmės ir jos pomirtinio grįžimo į eterį teoriją, Ciceronas nieko nekalba apie daimonus, keliavimą oru ar daimonų gyvenamą sritį²⁵. Augusto valdymo laikotarpiu pastebimas graikiškųjų daimonų tapatinimas su romėniškaisiais manais, tačiau jis yra greičiau formalus ir nėra nulemtas susidomėjimo graikiška medžiaga. Šį požiūrį gerai išreiškia Senekos pastaba: pripažindamas filosofijos galią atskleidžiant ne tik dievų, bet ir genijų bei larų prigimtį, jis pareiškia, kad tikėjimas asmeniniu Genijumi ar Junona yra nulemtas liaudies tikėjimo ir dėl to nenusipelnantis rimtų svarstymų²⁶. Taigi nors graikiškosios daimonologijos sąvokos nebuvo visiškai užmirštos romėniškame pasaulyje, tačiau joms teikta menka reikšmė (išimtis galėtų būti nebent su kiekvienu žmogumi siejamas jo genijus)²⁷.

²¹ Plg. Censor. *De die natal.* 3.3.

²² Apud August. *De civit. dei* vii. 6.

²³ Apud August. *De civit. dei* vii. 13.

²⁴ *De divin.* i. 30. 64; ii. 58. 119.

²⁵ *De repub.* vi. 9. 1.

²⁶ *Ep.* 90. 28 ir 110. 1.

²⁷ Beaujeu (1973, 195) tai aiškina stoicizmo, daimonologijai skyrusio antraeilę vietą, įtaka.

Šioje situacijoje Apulėjus iškyla kaip tarpininkas, vertėjas, graikišką daimonologijos teoriją perkeliantis į lotynišką dirvą. Tokią Apulėjaus kaip tarpininko poziciją sankcionuoja faktas, kad jis yra dvikalbis autorius, išmanantis tiek tą kalbą, iš kurios verčia, tiek tą, į kurią verčia²⁸. Tai reiškia, kad Apulėjus gali tinkamai suprasti ir įvertinti daimonologinę teoriją, kurią apibendrintai išdėsto pirmojoje *De deo Socratis* dalyje. Savo ruožtu teorijos išmanymas jam leidžia kūrybingiau nagrinėti tas temas, apie kurias nieko aiškaus nėra pasakyta, kurios neturi precedento graikiškojoje tradicijoje (romėniškoji daimonologija-numinologija tam yra ypač palanki sritis): Apulėjaus kūrybingumas atsiskleidžia graikiškas sąvokas ir sampratas mėginant derinti prie romėniškosios religijos specifikos. Ir pagaliau teorijos išmanymas leidžia įgytas žinias perduoti kaip mokymą (baigiamasis *De deo Socratis* protreptikas). Apulėjaus kaip vertėjo ar tarpininko situacija atskleidžia jo figūros „daimoniškumą“ keliais aspektais: nagrinėjant daimono kaip tarpininko temą; verčiant graikišką patirtį į romėnišką; verčiant graikišką tekstą į lotynišką; derinant filosofiją ir literatūrą. Nežinia, ar toks savęs įtarpinimas yra atsitiktinis *įvaizdis* ar sąmoningai prisiimtas *savivaizdis*, tačiau nuolatinis Apulėjaus buvimas *tarp* yra lemtingas ir daro įtaką tam, ką jis mąsto ar rašo.

Kosmologiniai ir teologiniai *De deo Socratis* rėmai

Apulėjus daimonų temos nagrinėjimą pradeda nuo parengiamųjų kosmologinių ir teologinių žinių, turinčių paruošti klausytoją / skaitytoją prieš pereinant prie Sokrato daimono temos nagrinėjimo. Teisinga

²⁸ *Flor.* 9. 28–29: Apulėjus giriasi savo tiek graikų, tiek lotynų kalbomis sukurtais kūriniais.

būtų šią dalį pavadinti teorine paskaita. Ja norima įtikinti, kad visatos struktūra nenumato jokių perkryčių ir kad tarp aukščiausių dievų ir žmonių egzistuoja tarpinės būtybės – daimonai. Tik pateikęs logiškus daimonų egzistavimo įrodymus, o tai reiškia, įtikinęs klausytojus / skaitytojus, Apulėjus gauna teisę toliau kalbėti apie Sokrato daimoną. Reikalavimas aiškiai išdėstyti temą nulemia ir nagrinėjimo pobūdį. Įžanginė Apulėjaus *De deo Socratis* dalis primena sausą specialių traktatų ar vadovėlių kalbą. Sausumą reikėtų suprasti ne kaip trūkumą, o aiškinti kaip aplinkybių nulemtą būtinybę. Apulėjus leidžia kalbėti beasmenei filosofijai, kuri yra ne atskirų nuomonių išsakymo priemonė, o skelbia tiesą. Apulėjus filosofiją *sensu stricto* supranta kaip Platono filosofiją, kuri jam yra dieviškai sankcionuota ir todėl negalinti klysti (Fletcher, 2014, 147). *De deo Socratis* matyti, kaip nagrinėdamas vieną ar kitą daimonologinės teorijos aspektą Apulėjus nuolatos grįžta prie platoniškojo konteksto, net jei atskirais atvejais jo platonizmas yra akivaizdžiai perimtas iš antrų rankų. Pirmuoju *De deo Socratis* sakiniu („Platonas visą visatą, siedamas ją su svarbiausiomis gyvomis būtybėmis, padalijo į tris dalis“) Apulėjus parodo, kad kalbės nenukrypdamas nuo Platono minties, nors labai tikėtina, kad trinaris visatos modelis yra vėlesnės teorijos, perimtos iš Senosios akademijos, ekspozicija²⁹. *De deo Socratis* pateikiamos kosmologinės ir teologinės schemas iš esmės atitinka Apulėjaus veikale *De Platone et eius dogmate* (203–205) pateikiamus modelius: pastarajame jis kalba apie keturias (ne tris) būtybių rūšis ir jas atitinkančius elementus. Pirmajai

²⁹ Šį trinariškumą galima aiškinti nebet remiantis *Puotoje* išdėstyta teorija apie daimonus, kurie yra tarp dievų ir žmonių (taigi pagal tokią schemą: dievai–daimonai–žmonės).

būtybių rūšiai priklauso dievai-žvaigždės (saulė, mėnulis ir kitos žvaigždės, kurias atitinka ugnies elementas); antrajai rūšiai priklauso daimonai, Apulėjaus pavadinami lotynišku žodžiu *medioximi* (juos atitinka oras); trečiajai rūšiai priklauso gyvūnai (tarp jų ir žmogus), jie susiejami su žeme ir vandeniu; ketvirtajai rūšiai priskiriami augalai, taip pat siejami su žeme ir vandeniu. *De deo Socratis* šis modelis atrodo taip: dievai-žvaigždės (ugnis), daimonai (oras), žmogus (žemė)³⁰. Šiame modelyje Apulėjus vengia nuorodos į kitus gyvūnus ar augalus dėl to, kad jų paminėjimas yra visiškai nereikšmingas jo nagrinėjamos temos požiūriu: Apulėjui reikia įrodyti, kad egzistuoja dievus ir žmones siejantis ryšys. Svarbiausia yra dievų-daimonų-žmonių kosmologinė schema, užtikrinanti, kad žmonių aukos ir maldos pasieks daimonus, o per juos ir dievus. Savo ruožtu dievų siunčiami sprendimai ir palankumo ženklai per daimonus turi pasiekti žmones. Tokiu modeliu sukuriama uždara grandinė, numatanti visatos vieningumą. Atidžiau pasižiūrėjus į Apulėjaus pateikiamą kosmologinį modelį matyti, kad užimama teorine pozicija jis yra tarp *Priedo* autoriaus, siūlančio statišką būtybių hierarchiją, ir Ksenokrato, su kuriuo Apulėjų sieja daimono kaip tarpininko idėja, tačiau skiria daimono kaip nuo kūno atsiskyrusios sielos samprata (Timotin, 2012, 114). Teologinė *De Platone* schema kone idealiai sutampa su *De deo Socratis* schema: *De Platone* dievą („aukščiausias, anapus pasaulio esantis, kūno neturintis, visatos kūrėjas ir statytojas“) atitinka *De deo Socratis* dievas („tėvas, visa ko valdovas ir kūrėjas,

nuo bet kokio kęsimo ir veiksmo pančių išlaisvintas dievas“). Šį dievą ir vienu, ir kitu atveju būtų galima prilyginti transcendentiniam Platono demiurgui, kosmoso kūrėjui ir jo patvarumo užtikrintojui. *De Platone* dievus-žvaigždės ir kitas dievybes, Apulėjaus vadinamas dangiškosiomis (*caelicoli*), atitinka *De deo Socratis* žvilgsniu ar protu pasiekiami dievai-žvaigždės (saulė, mėnulis, klaidžiojančios ar nejudančios žvaigždės) ir tradiciniai romėnų dievai, įvardijami iš Enijaus pasiskolintu dvieliu, taip pat kiti dievai, kurių vardai yra žinomi, tačiau apie kuriuos galima spręsti tik iš jų poveikio. Apulėjus čia tikriausiai nori pasakyti, kad tai dievai, apie kurių galias galima tik spėti pagal tai, kaip jie reiškiasi. Šiems dievams galima suteikti vardus, tačiau nežinia, ar tie vardai atitiks jiems priskirtą galią. Kitaip tariant, suteikiant vardą dar nėra apibrėžiamas šių dievų veikimo potencialas. *De Platone* daimonus, įvardijamus lotynišku žodžiu *medioximi*, atitinka *De deo Socratis* daimonai.

Bendrosios žinios apie daimonus

Pateikęs kosmologinę ir teologinę schemą, Apulėjus išdėsto bendruosius daimonologijos teorijos principus. Tačiau šis perėjimas nuo vienos temos prie kitos neįvyksta staiga. Aprašydamas dievų ir žmonių savybes (dievai yra bekūnės, gyvos prigimties, neturintys nei pabaigos, nei pradžios, amžini ateityje ir praeityje, geri patys savaime, jiems skirta tobula ir aukščiausia laimė; o žmonės pasižymi protu, turi kalbos dovaną, yra nemirtingi siela, bet mirtingi kūnu, lengvabūdžiai, neramūs, pataikaujantys kūnui, įžulūs, amžinai besiviliantys, vargstantys), Apulėjus parodo, kad pirmieji yra sau pakankami, o antrieji netobuli. Tarp jų atsiveria praraja, kuri yra

³⁰ Argumentuodamas, kodėl reikėtų orą susieti su daimonais, jis užsimena apie paukščius, tačiau teigia, kad oras jiems yra priskirtas neteisingai, nes paukščiai nepakyla aukščiau Olimpo, t. y. tyresnės oro srities link.

neperžengiama, jeigu nėra dievus ir žmones susiejančios grandies. Gerai žinodamas Platono *Puotos* eilutes („daimonai išverčia ir perduoda dievams iš žmonių, o žmonėms iš dievų: iš žmonių maldas ir aukas, iš dievų įsakymus ir atlygį už aukas“; „per jį (daimoną – A. J.) vyksta visas pranašavimo ir šventikų menas: visa, kas syja su aukomis, įšventinimais ir kerais, visas pranašavimas ir burtininkavimas“ – vertimas T. Aleknieinės), Apulėjus klausia (aiškiai žinodamas, kad atsakymas yra neigiamas), ar įmanoma, kad žmonių aukos, maldos ir įžadai dievų nepasiekia ir žmonės dėl to yra ne žemės, o Tartaro gyventojai. Tuomet ateina metas prisiminti Platoną, kuris, kalbėdamas per Apulėjų, tokią prarają tarp dievų ir žmonių laiko neįmanoma. Apulėjus per daimonus ne tik susieja dievus ir žmones, bet ir pats pasirodo kaip Platono minties reiškėjas („atsakys Platonas apie savo teiginį mano balsu“), tarsi daimonas perduodantis žmonėms dieviškas Platono ištaras.

Daimonų funkcijos, padėtis ir savybės

Nustatęs būtiną ryšį tarp dievų ir žmonių ir parodęs daimonų egzistavimo būtinybę, Apulėjus pereina prie daimonų funkcijų, padėties ir savybių aprašymo. Kalbėdamas apie funkcijas (daimonai gali kurti sapnus, padalyti aukojamo gyvulio vidurius, valdyti paukščių skrydį, įkvėpti pranašus, svaidyti žaibus, drebtinti debesis), Apulėjus remiasi romėniškais pavyzdžiais³¹. Toks perėjimas yra ne atsitiktinis, o gerai apgalvotas. Visas graikiškas kontekstas („Platonas padalijo“, „Platonas manė“, „Platonas atsakys“, „graikai vadina“) yra paliekamas užnugaryje, aiškiai numanant, kad daimo-

nų kaip tarpininkų tema nėra išimtinai vien graikiškas fenomenas. Ryšys tarp dievų ir žmonių egzistuoja visur, kur esama aiškiai demonstruojamų religingumo formų, kur yra meldžiamasi, aukojama, prisiekama. Kalbėdamas apie daimonų gyvenamą sritį, Apulėjus daro prielaidą, kad jei yra keturi elementai, siejami su keturiomis sritimis, ir bent jau trys iš tų sričių (vanduo, žemė, ugnis³²) turi savo gyventojus, tuomet turi būti apgyvendinta ir ketvirtoji sritis, kurią sudaro oras. Apulėjus čia remiasi Maksimo iš Tyro tolydumo teorija, greičiausiai perimta iš Aristotelio, pagal kurią jokia gamtos dalis negali būti palikta tuščia. Argumentas, kad oro sritis priklauso paukščiams, Apulėjui atrodo nepagrįstas, nes, jo teigimu, jie daugiau laiko praleidžia žemėje nei ore. Šiuo pagrindu Apulėjus oro sritį paskiria daimonams. Pagaliau oro srities gyventojai privalo pasižymėti tam tikromis savybėmis, kurios leistų jiems būti tokioje tarpinėje srityje kaip oras (vietos savybės turi sutapti su jos gyventojų savybėmis). Tad, Apulėjaus įsivaizdavimu, daimonai kaip oro srities gyventojai privalo turėti nei per sunkų, nei per lengvą kūną, kuris nepakiltų iki eterio (neįsiveržtų į dievų-žvaigždžių sritį), bet ir nenusileistų iki žemės (žmonėms priklausančios srities). Daimono kūnas yra sudarytas iš medžiagos, kuri yra tokia reta, blizgi ir plona, kad negalima jo pamatyti, nebent pats daimonas to norėtų. Sakydamas, kad daimonai vienas savybes perima iš dievų, o kitas iš žmonių, Apulėjus remiasi anksčiau Plutarcho išsakyta mintimi apie daimonų kaip kęsmą (τὸ πάθος, τὸ παθητικόν) patiriančių būtybių netobulumą. Maksimas iš Tyro, kalbėda-

³¹ Apie romėniškuosius *exempla* šiame pasaže žr. Harrison, 2008, 141–144.

³² Remdamasis Aristotelium, Apulėjus kalba apie keistas krosnyje gyvenančias būtybes, visą gyvenimą praleidžiančias ugnyje.

mas apie daimonų empatiją (daimonas kaip ἐμπαθής), ją priešina dievų apatijai (dievas kaip ἀπαθής). Taikydamas į šią kęsmiškumo ir nekęsmiškumo prieštarą, Apulėjus teigia, kad dievas negali patirti jokių meilės, gailesčio, užuojautos jausmų, neturi džiaugtis ar liūdėti. Ir priešingai: daimonams privalu jausti visus žmoniems būdingus jausmus, nes kitu atveju, nesant šio emocinio bendrumo, jie negalės tarpininkauti tarp žmonių ir dievų. Vienintelė daimonus ir dievus siejanti savybė yra nemirtingumas.

Daimonų rūšys

Apibrėžus aiškius daimonų savybių ir prigimties požymius, galima aiškintis, kokių daimonų rūšių esama. Remdamasis, kaip pats sako, filosofų nuomone, Apulėjus išskiria tris daimonų rūšis, jas susiedamas su romėnišku kontekstu³³:

- 1) Daimonai, suvokiami kaip sielos. Ši samprata pagrįsta Ksenokrato pateikta analogija tarp gerąjį daimoną (εὐδαίμων) turinčio žmogaus ir geros, dorybingos sielos³⁴. Apulėjus nėra pirmasis sutapatinęs daimoną-sielą su genijumi. Kaip jau buvo minėta, dar iki jo Varonas genijų vadino racionalia siela. Sunkiau paaiškinti tai, kaip genijus, tapatinamas su nemirtinga siela, gimsta kartu su žmogumi. Greičiausiai Apulėjus čia kalba apie genijaus kaip sielos egzistavimą dar iki įsikūnijimo žmoguje (Valette, 1908, 256). Iki įsikūnydamas žmoguje genijus yra

tik bevardė siela (daimonas), kuri tampa genijumi po to, kai įsikūnija žmoguje jau ne kaip bevardė, bet kaip žmogaus siela³⁵.

- 2) Daimonai, suvokiami kaip kūną palikusios sielos, lotynų religinėje tradicijoje vadinamos lemūrų vardu. Yra geros ir blogos sielos. Gerosios sielos, nugyvenusios garbingą gyvenimą, rūpinasi protėviais ir prižiūri namus. Jas (tikriausiai sekdamas Varonu) Apulėjus identifikuoja su larais. Blogosios sielos už savo blogus darbus yra priverstos klaidžioti po žemę. Jos vadinamos larvų vardu. Bendras tokių sielų, kurių darbai joms esant žemėje dar neįvertinti ir už juos neatlyginta, pavadinimas yra manai. Šie du kūnų netekusių sielų pavyzdžiai atitinka Plutarcho geruosius ir bloguosius daimonus. Skirtumas tik tas, kad Apulėjus nepripažįsta iš prigimties blogų ir visiems laikams kūno netekusių daimonų (Dillon, 1996, 319).
- 3) Daimonai, kurie dar niekada nebuvo įsikūniję. Tai garbingiausia daimonų rūšis, kuriai Apulėjus priskiria ypatingų galių turinčius Amorą ir Somną. Šalia Amoro ir Somno yra minimi taip pat šiai daimonų rūšiai priklausantys daimonai sergėtojai, stebintys žmonių darbus ir mintis, o po mirties, žmogui stovint priešais teisingumo sostą, jį kaltinantys arba ginantys. Daimonų kaip sergėtojų samprata nėra nauja (minima Plato-

³³ Ši sąsaja, reikia manyti, yra autorinė, nes pirminė medžiaga yra perimama iš anoniminių filosofų, tačiau jos pritaikymas, „vertimas“, Apulėjaus žodžiais tariant, greičiausiai yra jo paties kūrinys.

³⁴ Xenocrates fr. 81 Heinze=222 Isnardi Parente=Arist. *Top.* 112a36–38.

³⁵ Gali būti, kad ši painiava kyla iš to, jog graikiška daimono sąvoka norima aprėpti kelis romėniškosios religijos aspektus: graikams buvo lengviau daimoną sutapatinti su žmogaus siela (žmogaus sieloje esančiu daimonu). Romėniškojo *genius* atveju tai padaryti kebliau, kadangi reikia parodyti, koku būdu daimonas kaip bevardė siela tampa daimonu kaip žmogaus siela, maža to, reikia šį tapsmą susieti su genijaus gimimu.

no *Faidone* ir *Valstybėje*, tapatinti-na ir su *Timajo* $\nu\omicron\upsilon\varsigma\text{-}\delta\alpha\iota\mu\omega\nu$). Vis dėlto svarbiausias šioje kategorijoje yra asmeninis Sokrato daimonas, Apulėjaus formaliai susiejamas su daimonais sergėtojais, tačiau bent jau atliekamomis funkcijomis kur kas labiau juos pranokstantis.

Sokrato daimonas

Apulėjaus pateiktas Sokrato daimono aprašymas yra kelių lygmenų. Pirmasis iš jų yra susijęs su tradicine Sokrato daimono samprata, pagal kurią Sokrato daimonas niekada neskatindavo, bet visada drausdavo ir saugodavo (Apulėjaus žodžiais tariant, „saugojo nuo to, nuo ko reikia saugoti, įspėjo apie tai, apie ką reikia įspėti, ir priminė apie tai, apie ką reikia priminti“). Sokrato daimoną Apulėjus taip pat sieja su nuojauta, kuri reikalinga tada, kai išminties nepakanka. Tai paradigminė dieviškosios ir žmogiškosios išminties skirtumus išryškinanti vieta. Sokratas išmintį visada suvokia kaip išimtinai žmogišką ir neturinčią teisės pretenduoti į dievišką žinojimą. Todėl kai nežinia, kokios gali būti vieno ar kito poelgio pasekmės, o išmintis aiškiai to nepasako, reikalingas dievybės, pasireiškiančios per nuojautą, įsikišimas. Sokrato daimono tarpininkavimas saugant, įspėjant ir primenant reiškia ne ką kita, kaip tai, kad Sokrato kasdien atliekami veiksmai, kiek jie priklausė nuo paties Sokrato, buvo nepriekaištingi, tačiau daimono įsikišimo reikėjo tada, kai Sokratas susidurdavo su įvykiais, kurių eigai jis negalėjo daryti įtakos, pavyzdžiui, su tais, kurių pagrindiniai lėmėjai buvo kiti žmonės ar dievai³⁶. Apu-

³⁶ Tai labai gerai atsiskleidžia Platono *Teage* (128e–129e): Sokratas pasakoja apie tai, kaip vieną kartą, jam besikalbant su Charmidu, ketinusi dalyvauti Nemė-jinėse žaidynėse, pasigirdęs dieviškas balsas, liepęs

lėjus mano, kad Sokrato daimonas pasirodydavo ne tik kaip garsas (*quaepiam vox*), bet ir kaip ženklas (*signum*), panašiai kaip Achilui pasirodydavusi Atėnė. Baigiamoji Sokrato daimono aprašymo dalis, skirta parodyti, kad savo išmintimi Sokratas prilygsta iškiliausioms dievybėms, veda prie protreptiko, skatinančio išsipareigoti filosofijai (*sacramentum philosophiae*)³⁷. Jis prasideda nuo paraginimo rūpintis savo siela, kuri pirmiausia suprantama kaip gyvybės teikėja. Antra vertus, rūpestis siela, geriausiai išreiškiamas studijuojant filosofiją, veda prie dorybingo gyvenimo. Taigi ankstesnis Apulėjaus teiginys, kad žmogaus siela tam tikra prasme yra daimonas (*quodam significatu animus humanus daemon nuncupatur*), įgauna prasmę: rūpestis siela yra pirmasis žingsnis dieviškumo link. Daimonų tarpininkavimas tarp dievų ir žmonių numato, kad žmonės nėra atskirti nuo dievų, o rūpestis savo siela per filosofiją sukuria atitinkamą ryšį tarp dorybės ir ydos (Fletcher, 2014, 168): dorybės puoselėjimas užtikrina, kad netobulus žmogus (neturintis su dievais nieko bendro) per filosofiją priartėja prie tobulo dievo (su žmonėmis bendraujančio tik per tarpininkus). Tuomet ir filosofiją reikia suprasti kaip tam tikrą dievo duotą „įrankį“, leidžiantį dievą pasiekti. Baigiamajame protreptike iškeliamas mintis, kad Sokratas, demonstruojantis, kaip menkai jam rūpi

neleisti jaunuoliui dalyvauti jose. Paskui jis mini Timarchą, kuris nepaklausė Sokrato, išgirdusio daimono balsą, patarimo. Sokrato ženklas perspėjęs ir apie liūdną Sicilijos ekspedicijos baigtį. Kalbėdamas apie šį daimono pasireiškimą, Sokratas sako bijąs, kad ir artėjanti ekspedicija, kurioje dalyvaus Sanionas, baigsis katastrofiškai, nes daimono ženklas jam apie tai pranešęs.

³⁷ Richardas Fletcheris (Fletcher, 2014, 149) pažymi, kad yra akcentuojamas tik baigiamasis protreptikas, nors jis viena ar kita forma vyksta nuolatos: kreipiantis į klausytojus, pabrėžiant jų ir kalbėtojo giminybę, ape-liuojant į jų supratimą ir t. t.

turtai ir kaip stipriai jis trokšta dorybės, yra tarpininkas (daimonas) tarp dievų, kurie yra dorybingi *par excellence*, ir žmonių, siekiančių išorinių garbės, pripažinimo ir turto ženklų. Baigiamojoje dalyje vietoj Platono balso įvesdamas Sokrato figūrą Apulėjus gali turėti ir kitą tikslą – ne nuneigti Platono įtaką, bet nuo autoritetiškai steigiančios filosofijos pereiti prie etiškai orientuotos, kuriai, greičiausiai, ir pats Apulėjus jaučia prielankumą. Geriausias tokios filosofijos pavyzdys yra Sokratas, sugebėjęs savo asmenyje sutaikyti aukščiausią išmintį ir dorybingą elgesį.

Išvados

Apulėjaus *De deo Socratis* naujumas yra susijęs ne tiek su nagrinėjama daimonų tema, kiek su prieiga prie savo pirmtakų teorinės medžiagos. Apulėjus nuo ankstesnių šią temą nagrinėjusių autorių skiriasi tuo, jog mėgina pateikti visuminį daimonologijos vaizdą ir sutaikyti skirtingas nuomones. Apulėjus yra itin atidus įvairiems daimonų egzistavimo niuansams ir prieš pereidamas prie Sokrato daimono nagrinėjimo itin atsakingai kuria bendrosios daimonų teorijos pamatus, gerai suprasdamas, kad Sokrato daimono egzistavimo galimybę numato tik tvirtų teorinių daimo-

nologijos pamatų sukūrimas. Kurdamas tokius teorinius pamatus Apulėjus ne tik apibendrina visą ligtolinę daimonologinę tradiciją, bet ir pateikia jos interpretaciją. Tai ypač akivaizdu Apulėjui imantis graikiškąją teorinę medžiagą perkelti į lotyniškąjį kontekstą (graikiškąją daimonologiją derinant su lotyniškąja numinologija). Toks sumanymas rodo, kad Apulėjus yra puikiai įsisavinęs graikiškąją teorinę medžiagą ir gali ją perteikti adekvačiomis lotyniškomis sąvokomis. Apulėjaus autorinį požiūrį į Sokratą lydėjusią dievybę veikale *De deo Socratis* atskleidžia bendrosios daimonų teorijos kontekste pateikiamas Sokrato daimono nagrinėjimas ir iš jo plaukiančios išvados. Apulėjus Sokrato daimoną supranta kaip per filosofiją pasiektą išmintį, leidžiančią priartėti prie dievo. Apulėjus yra išskirtinė figūra antikinės daimonologijos istorijoje: viena vertus, jis užbaigia svarbų graikiškosios daimonologijos periodą pateikdamas sintetinį tos daimonologijos vaizdą, kita vertus, Apulėjus pradeda naują daimonologijos etapą kaip lotyniškosios numinologijos pirmtakas. Todėl panašiai kaip ikiplatoniškoji ir poplatoniškoji daimonologinė tradicija, visai pagrįstai galėtų būti išskiriama daimonologija iki Apulėjaus ir po Apulėjaus.

LITERATŪRA

Aristoteles. 1831–1870. *Opera*. Ed. I. Bekker. Berlin: Akademie der Wissenschaften.

Beaujeu, J. 1973. *Apulée. Opuscules philosophiques et fragments*. Paris: Les Belles Lettres.

Brisson, L. 2005. *Epinomis: authenticity and authorship. Pseudoplatonica. Akten des Kongresses zu den Pseudoplatonica vom 6.–9. Juli 2003 in Bamberg* (ed. K. Döring, M. Eriar, S. Schorn). Wiesbaden: Franz Steiner Verlag.

Burkert, W. 2011. *Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche*. Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer.

Censorinus. 1983. *De die natali*. Ed. Nicolaus Sallmann. Leipzig: B. G. Teubner.

Cicero, Marcus Tullius. 1915. *De divinatione*. Ed. C. F. Mueller. Leipzig: B. G. Teubner.

Cicero, Marcus Tullius. 1964. *De republica*. Ed. K. Ziegler. Leipzig: Teubner.

Dillon, J. 1996. *The Middle Platonist*. London: Duckworth.

Döring, K. 1984. Plutarch und das Daimonion des Sokrates. *Mnemosyne*, Fourth Series, Vol. 37, Fasc. 3/4.

- Eusebius. 1982. *Werke: Die praeparatio evangelica*. Berlin: Akademie Verlag.
- Fletcher, R. 2014. *Apuleius' Platonism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Friedländer, P. 1964. *Platon. Seinswahrheit und Lebenswirklichkeit*, Band I. Berlin: Walter de Gruyter & Co.
- Frisk, H. 1960. *Griechisches etymologisches Wörterbuch*. Heidelberg: Carl Winter / Universitätsverlag.
- Harrison, S. J. 2008. *Apuleius: A Latin Sophist*. Oxford: Oxford University Press.
- Heinze, R. 1892. *Xenocrates. Darstellung der Lehre und Sammlung der Fragmente*. Leipzig: B. G. Teubner Verlag.
- Hesiodus. 1913. *Carmina*. Ed. A. Rzach, editio tertia. Leipzig: B. G. Teubner.
- Hijmans, B. J. 1987. *Apuleius, Philosophus Platonicus*, in: ANRW, ii. 34.2.
- Hild, J. A. 1881. *Étude sur les démons dans la littérature grecque et la religion des Grecs*. Paris: Librairie de L. Hachette.
- Homerus. 1963. *Opera*. Ed. D. B. Monro, T. W. Allen. Oxford: Clarendon Press.
- Isnardi Parente, M. 1982. *Senocrate-Ermodoro*. Naples: Bibliopolis.
- Maximus Tyrius. 2011. *Dissertationes*. Herausgegeben von Michael B. Trapp. Berlin, Boston: B. G. Teubner.
- Plato. 1922. *Opera*. Ed. J. Burnet. Oxford: Oxford University Press.
- Plutarchus. 1888–96. *Moralia*. Ed. G. N. Bernardakis. Leipzig: B. G. Teubner.
- Praechter, K. 1920. *Friedrich Ueberwegs Grundriß der Geschichte der Philosophie des Altertums*. Berlin: Ernst Siegfried Mittler und Sohn.
- Proclus. 1908. *In Platonis Cratylum commentaria*. Ed. G. Pasquali. Leipzig: B. G. Teubner.
- Regen, F. 1971. *Apuleius: Philosophus Platonicus*. Berlin·New York: Walter de Gruyter.
- Robin, L. 1908. *La théorie platonicienne de l'Amour*. Paris: Felix Alcan.
- Sandy, G. 1997. *The Greek World of Apuleius*. Leiden: Brill.
- Seneca. 1965. *Ad Lucilium epistulae morales*. Oxford: Clarendon Press.
- Timotin, A. 2012. *La démonologie platonicienne*. London / Boston: Brill.
- Vallette, P. 1908. *L'Apologie d'Apulée*. Paris: Librairie C. Klincksieck.
- Winkler, J. 1985. *Auctor & Actor: A Narratological Reading of Apuleius' Golden Ass*. Berkley and London: University of California Press.

DAEMONOLOGY IN APULEIUS' *DE DEO SOCRATIS*

Alius Jasklevičius

S u m m a r y

Apuleius' work *De deo Socratis* analyses the subject of daemon's so popular in the thought of Middle Platonism. Apuleius' work is exceptional in the sense that it presents a comprehensive general theory of daemons as intermediate beings as well as portraying the author's personal attitudes. In combining philosophical and literary styles, Apuleius purposefully sets out to, on the one hand, emphasise the cosmological and theological aspect of daemonic theory and, on the other hand, to transition from theoretical statements to practical commitments.

This means that the final part of *De deo Socratis* distances itself from the analysis of daemonic theory and moves on to analysing personal commitment to philosophy. This transition is marked by the entrance of Socrates' figure in place of the previously dominant figure of Plato and his narration. Apuleius' *De deo Socratis* is an important work that takes its place in between Greek daemonology and Latin numinology. It is an important fact of one culture shifting its contents to another cultural context and proof of how such a transition can be possible.

Gauta: 2015-10-12

Priimta publikuoti: 2015-11-17

Autoriaus adresas:

Klasikinės filologijos katedra

Vilniaus universitetas

Universiteto g. 5

LT-01513 Vilnius

El. paštas: alius.jasklevicius@flf.vu.lt