

Publikacija

APULĖJUS APIE SOKRATO DIEVĄ

Vertė ir komentarus parengė **Alius Jaskelevičius**
Anglistikos, romanistikos ir klasikinių studijų institutas
Vilniaus universitetas

[115] Platonas visą visatą, siedamas ją su svarbiausiomis gyvomis būtybėmis, padalijo į tris dalis ir manė, kad aukščiausi yra dievai. Reikėtų suprasti, kad apibūdinimai „viršus“, „vidurys“ ir „apačia“ nurodo ne tik erdvinį atskyrimą, bet ir gamtos, kuri ir pati yra skirstoma ne vienu ar dviem, bet daugeliu būdų, vertę. Tačiau aiškumo dėlei Platonas kalbą pradėjo nuo erdvinio atskyrimo. Būtent [116] todėl, kaip reikalavo pagarba, nemirtingiesiems dievams, iš kurių vienus, dangaus dievus, iš dalies pagauname žvilgsniu, o kitus randame protu, paskyrė dangų. Ir išties žvilgsniu pastebime jus

*Šviesūs žibintai,
Jūs, kurie metus, padangėm bėgančius, lydit.*

Bet mes pastebime ne tik šituos svarbiausius šviesulius, dienos kūrėją saulę ir mėnulį, saulės [117] priešininką, kuris yra nakties puošmena, nesvarbu, ar jis būtų su ragais, ar padalytas per pusę, priešpilis ar pilnas, deglas su besimainančiomis liepsnomis: kuo labiau jis nutolsta nuo žemės, tuo stipriau yra apšviestas, o dėl vieno do atstumo ir šviesos padidėjimo mėnesį

matuoja pagal tai, kiek padidėja, o paskui pagal tai, kiek atitinkamai sumažėja; arba, kaip mano chaldejai, jis išsiskiria savo nuolatinio spindėjimu, iš vienos pusės būdamas šviesus, bet iš kitos pusės tamsus ir be spindesio, dėl veido skirtingo sukimosi daug kartų pakeičia savo išvaizdą; arba visai nespindėdamas, tačiau [118] reikalaudamas svetimos šviesos, nepermatomu, bet lengvu kūnu tarsi kažkokiu veidrodžiu jis užstoja pasviros ar priešais esančios saulės spindulius ir, tebus leista pasinaudoti Lukrecijaus žodžiais,

Svetimą šviesą atspindi.

Kad ir kuri iš šių nuomonių yra teisinga (šitai apsvarstysiu vėliau), joks barbaras ar [119] graikas nė akimirkos nedvejodamas, kad mėnulis ir saulė yra dievai; ir ne tik jie, kaip sakiau, bet ir penkios žvaigždės, neišmanančiųjų paprastai vadinamos „klaidžiojančiomis“, nors jos, judėdamos [120] nesikeičiančia, pastovia ir aiškia kryptimi sudaro, sekdamos dieviškais pasikeitimais, pačias taisyklingiausias trajektorijas. Suprantama, jos juda skirtingomis kryptimis, tačiau jų greitis yra vienodas

ir nesikeičiantis: atrodo, kad jos, įstabiai mainydamosi, čia skrieja pirmyn, čia atgal pagal orbitų, apie kurias gerai nusimano tie, kurie tyrinėja dangaus kūnų pakilimus ir nusileidimus, padėtį, išlinkimą ir planą. Tegul į tą regimų dievų skaičių, jei sutinkate su Platonu, bus įtrauktos ir kitos žvaigždės:

*Kur Arktūras, kur šlapios Hiadės,
kur pora Trionų,*

[121] taip pat kiti spindintys dievai, kurie, matome, giedru oru papuošia ir apvainikuoja dangaus chorą, o naktis išdabina rūščiu grožiu ir atšiauriu žavesiu, mums žvelgiant, kaip sako Enijus, į šito tobuliausio dangaus skydo raižinius, išmargintus nuostabiomis ugnimis.

Yra ir kita dievų giminė, kurią gamta mūsų žvilgsniui užgynė, tačiau apie juos mes, turėdami smalsų protą, vis tiek mažtome, dar stipriau skverbdamiesi minties jėga. Į jų skaičių įeina dvylika vardų, Enijaus sudėtų į dvi eilutes:

*Karas, Merkurijus, Vesta, Minerva,
Neptūnas, Junona,
Meilė, Gausa, Apolonas, Jupiteris, Kalvis,
Diana;*

[122] tai giminei priklauso ir kiti dievai, kurių vardus mes nuo seno buvome girdėję, tačiau apie jų galias sprendėme pagal įvairiopą naudą, gyvenimui bėgant aiškiai įžvelgiamą tuose dalykuose, kuriais jie pavieniui rūpinasi.

Bet tamsuolių, nesusipažinusių su filosofija, minia, nepasizyminti šventumu, stokojanti teisingo požiūrio, be jokio pamaldumo, be tiesos, tiek su perdėtu smulkmeniškumu garbindama, tiek su baisiausiu išdidumu niekindama, apleidžia dievus: vieni iš jų bijo dėl prietaringumo, kiti nie-

kina [123] dėl išpuikimo. Nes juk visus šiuos dievus, įkurdintus didingose eterio aukštybėse, atskirtus nuo bendravimo su žmonėmis, daugelis garbina, bet ne taip, kaip reikalauja papročiai, visi bijo, tačiau dėl neišmanymo, kai kurie neigia, bet dėl bedievytės. Šiuos dievus Platonas mano esant bekūnius, tačiau turint sielą, be pradžios ir pabaigos, amžinus ateityje ir praeityje, savo pačių prigimtimi nutolusius nuo sąjungos su kūnu, dėl protingumo sukurtus aukščiausiai laimei, gerus ne dėl kokio nors išorinio gėrio dalies, bet pačius savaiame ir visko, kas su jais siejasi, pasiekiančius lengvai, [124] paprastai, nevaržomai, be sąlygiškai. Bet kodėl dabar turėčiau pradėti kalbą apie jų tėvą, visa ko valdovą ir kūrėją, laisvą nuo visų kęsimo ir veiksmo pančių, nesuvaržytą jokios pareigos eiti tarnybą, kai Platonas, dieviška iškalba apdovanotas žmogus, sakydamas nemirtingųjų dievų vertą kalbą, labai dažnai pareiškia, kad tik jis vienas dėl kažkokio nepaprasto ir nenusakomo didybės pertekliaus ir žmogaus kalbos skurdumo negali būti išreikštas jokiais žodžiais net apytikriai; ir tik išminčiams, savo proto jėga nutolusiems nuo kūno tiek, kiek buvo galima, šio dievo suvokimas, taip pat retai pasitaikantis, nušvinta tarsi ryški šviesa, kuri retkarčiais sumirksi tirščiausios tamsybėse?

[125] Nenagrinėsiu šios minties, kuriai ne tik man, bet net ir mano mokytojui Platonui dėl dalyko didingumo nepakako žodžių; taigi, kadangi dalykai toli pranoksta mano kuklias jėgas, duosiu atsitraukimo ženklą ir pagaliau kalbą iš dangaus perkelsiu į žemę. Šioje kalboje mes, žmonės, esame svarbiausios būtybės, nors daugelis, apleidę tikrąjį mokslą, taip dėl visų savo klaidų ir šventvagysčių [126] sugedo, ne-

dorais darbai susitėpė ir, beveik nieko nepalikę iš savo giminės švelnumo, baisingai sulaukėjo, kad gali atrodyti, jog nėra žemėje blogesnės būtybės negu žmogus. Tačiau dabar nagrinėjame ne klaidas, bet sprendžiame gamtos padalijimo klausimą.

Tad žmonės, besidžiaugiantys protu, stiprūs dėl kalbos dovanos, turintys nemirtingas sielas, tačiau mirtingus kūno narius, pasižymintys lengvabūdiškėmis ir neramiomis mintimis, nepaslankaus [127] ir pažeidžiamo kūno, labai nepanašūs būdu, bet panašūs klaidomis, beatodairiškai drąsūs, nuolatos besiviliantys, bergždžiai besiplūkiantys, netvarios laimės vergai, pavieniui mirtingi, tačiau bendrai kaip visa rūšis amžini, vis besikeičiantys dėl gimstančių palikuonių, trumpaamžiai, lėtaminčiai, skubantys į mirtį, nepatenkinti gyvenimu, žemėje gyvena.

Kol kas jūs žinote dvi būtybes: dievus nuo žmonių labiausiai skiria jų vieta aukštybėse, amžinas gyvenimas, prigimties tobulumas; tarp jų nėra jokio tiesioginio ryšio, nes buveinės viršuje ir apačioje atriboja tokia didžiulė praraja, nes gyvybinė jėga ten yra amžina ir neišsenkanti, o čia laikina ir nepastovi, nes jų prigimtis yra pakylėta iki laimės, o mūsų šiek tiek panardinta varguose. Kaipgi? Ar gamta nesusisiejo jokiais ryšiais? Ar ji leidosi būti dalijama į dievišką ir žmogišką dalis, ar leidosi [128] būti griaunama ir tarsi silpninama? Mat, kaip sako tas pats Platonas, joks dievas nesimaišo su žmonėmis; tačiau ši privilegija yra jų išskirtinumo ženklas, kadangi jie nesusiteršia jokiais prisilytėjimu prie mūsų. Tik dalį jų, pavyzdžiui, žvaigždynus, dėl kurių dydžio ir spalvų žmonės ligi šiol nesutaria, mato silpnas žvilgsnis, kitus, ir tuos ne be vargo, suvokia tik protas.

Tačiau kalbant apie nemirtinguosius dievus, tuo stebėtis būtų visai nepriderama, kadangi net tarp žmonių tas, kuris gausiomis likimo dovanomis buvo apdovanotas ir iki pat svyruojančio valdžios [129] sosto ir netvirtos pakylės iškilo, yra retai pasiekiamas ir gyvena toli nuo liudininkų akių kažkokioje savo prakilnumo šventovėje. Tikra tiesa, kad artimumas gimdo panieką, o retas susitikimas kelia susižavėjimą.

Tad ką, kas nors papriekaištautų, kalbėtojai, po šio dieviško, tačiau beveik nežmoniško tavo teiginio turėčiau daryti, jei žmonės yra visiškai nustumiami nuo nemirtingųjų dievų ir taip išvaromi į šiuos žemės tartarus, kad bet koks bendravimas su dangiškaisiais dievais jiems yra užgintas ir niekas jų iš dangiškųjų tarpo, idant suvaldytų nuožmiesius, pagydytų sergančius, pagelbėtų nepasiturintiems, nelanko taip, kaip piemuo, ar klinikas ar jaučiaganys lanko bliuančių, žvengiančių ar maurojančių [130] gyvulių bandas? Nė vienas dievas, sakai, nesikiša į žmonių reikalus. Tuomet kam siūsiu savo maldas? Kam darysiu įžadus? Kam aukosiu aukas? Kokį pagalbininką nelaimingiesiems, kokį užtarėją geriesiems, kokį priešininką blogiesiems šauksiuos per visą gyvenimą? Pagaliau ką (nes tai labai dažnai atsitinka) kviesiuosi paliudyti priesaiką? Ar kaip Vergilijaus Askanijus sakysiu

Galva prisiekiu šita, kuria prisiekdavo tėvas?

Bet juk tavo tėvas, o Julai, šia priesaika galėjo naudotis tarp trojėnų, su kuriais jį siejo kraujo ryšiai ir galbūt tarp graikų, kuriuos pažino mūsų šalyje. Tačiau jei tarp neseniai sutiktų rutulų niekas šita galva [131] nepatikės, koks dievas už tave laiduos? Ar dešinė ranka ir ietis, kaip Mezentijui, nuožmiau-

siajam iš karių? Jis garbina tik ranką ir ietį, nes jie jam padėjo kovoje:

Dievas man ši dešinė ir ietis, kuria užsimoju.

Šalin tokius kraugeriškus dievus, šalin žudynių išvargintą dešinę ranką ir nuo kraujo surūdijusią ietį: nė vienas iš jų nėra tinkamas priesaikai ir tegul nebūna prisiekiami tokiais dalykais, nes šita garbė tenka pačiam aukščiausiajam iš dievų. Juk ir priesaika, kaip sako Enijus, yra vadinama Jupiterio [132] priesaika. Tad ką manai? Ar pagal labai seną romėnų paprotį prisieksiu Jupiteriu „Akmeniu“? Ir jei Platono teiginys, kad dievas niekada nebendrauja su žmogumi, teisingas, tuomet akmuo mane išgirs lengviau negu Jupiteris.

„Ne tiek“, – galėtų atsakyti Platonas apie savo teiginį mano balsu. „Ne tiek, – sako jis, – skelbiu dievus nutolus ir atsiskyrus nuo mūsų, kad galvočiau, jog net ir mūsų maldos jų nepasiekia. Juk aš jų nenušalinau nuo rūpinimosi žmogiškaisiais reikalais, o tik nuo prisilytėjimo. Vis dėlto tarp eterio aukštybių ir žemės pragarmių šioje oro platybėje yra įsikūrusios dieviškos tarpinės galios, per kurias [133] dievus pasiekia ir mūsų troškimai, ir mūsų geri darbai.“

Graikai jas vadina daimonų vardu: daimonai yra pasiuntiniai tarp žemės ir dangaus gyventojų, iš čia nešantys prašymus, o iš ten – dovanas; keliaudami pirmyn ir atgal jie tarsi kokie vertėjai ir gelbėtojai iš žmonių perduoda prašymus, o iš dievų atsionicia pagalbą. Būtent per juos, kaip *Puotoje* tvirtina Platonas, viskas yra pranešama: jie valdo tiek įvairius magų stebuklus, tiek [134] visas spėjimų atmainas. Aišku, kiekvienas iš jų rūpinasi ta sritimi, kuri jam yra paskirta: ar kuria sapnus, ar

paženklina aukojamo gyvulio vidurius, ar valdo paprastų paukščių skrydį, ar moko giesmės pranašaujančius paukščius, ar įkvepia pranašus, ar svaido žaibus, ar varinėja debesis, ar daro kitus dalykus, per kuriuos pažįstame ateitį. Reikia manyti, kad visa tai įvyksta dievų noru, pritarimu ir valia, tačiau dėl daimonų paklusnumo, pastangų ir tarnystės.

[135] Jų pareiga, darbas ir rūpestis yra per sapnus išgąsdinti Hanibalą aklumu, pranašavimu iš gyvulių vidurių perspėti Flaminijų apie pavojų pralaimėti, augūrijomis lemti Atijui Navijui su galastuvu susijusį stebuklą, o kai kuriems žmonėms ženklais iš anksto parodyti būsimą valdžią, pavyzdžiui, erelio šešėliu pridengti Tarkvinijaus Prisko apiką, liepsna apšviesti Servijaus Tulijaus galvą. Pagaliau nuo jų priklauso visi pranašautojų spėjimai, etruskų permaldavimo papročiai, žaibų [136] aiškintojų perkūnietės, sibilių giesmės. Už visa tai, kaip sakiau, yra atsakingos tam tikros tarp žmonių ir dievų esančios galios. Mat nepritiktų dangaus dievų didybei, kad kuris nors iš jų kurtų sapną Hanibalui arba sutrauktų aukojamo gyvulio vidurius Flaminijui, arba kreiptų paukščio skrydį [137] Atijui Navijui, arba sueiliuotų pranašystę Sibilei, arba norėtų nutraukti ir vėl sugrąžinti apiką Tarkvinijui, arba apšviestų viršugalvį ir jo nenudegintų Servijui. Ne aukščiausiųjų dievų darbas nusileisti iki tokių dalykų. Šią užduotį atlieka tarpinės dievybės, kurios gyvena ir su žeme besiribojančiose, ir ne mažiau dangui artimose oro srityse, kaip kiekvienoje gamtos dalyje gyvena jai būdingos būtybės: eteryje besisukančios, žemeje – vaikštančios.

Kadangi yra keturi labai gerai žinomi elementai, gamta padalyta tarsi į keturias

dideles [138] dalis, yra ir žemei, vandeniui, ugniai (jei tik galima patikėti Aristotelio nuomone, kad degančiose krosnyse gyvena tam tikri sparnelius turintys ir visą savo gyvenimą ugnyje praleidžiantys, su ugnimi atsirandantys ir su ja išnykstantys padarai) būdingos būtybės; ir kadangi aukštai eteryje, tai yra skaidriausiame dangaus karštyje, yra matoma, kaip jau anksčiau sakyta, tokia gausybė žvaigždžių, kodėl tik šitą ketvirtąjį elementą, orą, plytintį tokioje didžiulėje erdvėje, gamta paliko visų apleistą, be savo gyventojų? Kodėl gi ir jame negalėtų atsirasti oro būtybės, kaip ugnyje ugnies, vandenyje vandens, žemėje žemės? Netgi to, kuris priskiria paukščius orui, nuomonę [139] pagrįstai galėtum laikyti klaidinga, kadangi joks paukštis nepakyla aukščiau Olimpo viršūnės. Nors sakoma, kad jis yra iš visų aukščiausias, tačiau jeigu matuotum svambalu, jo viršūnės aukštis, kaip tvirtina geometrai, nesiektų dešimties stadijų, o neišmatuojama oro masė plyti iki pat [140] artimiausios mėnulio orbitos, virš kurios toliau prasideda eteris. Taigi ką galvoti apie tokį didžiulį oro kiekį, esantį tarp žemiausių mėnulio apsisukimų iki pat aukščiausios Olimpo viršūnės? Ką iš tiesų galvoti? Ar jame nebus savų būtybių ir ši gamtos dalis bus mirusi ir bejėgė? Juolab kad jei atidžiai pasižiūrėtum, pamatytum, jog net ir pačius paukščius būtų teisingiau vadinti žemės, o ne oro būtybėmis. Juk visas jų gyvenimas visada vyksta žemėje: čia jie renka maistą, čia krauna lizdus ir skrisdami jie kerta tik tą oro sluoksnį, kuris yra arčiausiai žemės. Vis dėlto kai pavargsta irtis sparnais, žemė jiems atstoja uostą.

Bet jei protas akivaizdžiai reikalauja, kad reikia pažinti ir orui būdingas būty-

bes, belieka išsiaiškinti, kas ir kokios jos yra. Taigi jos jokių būdu nėra žemės, nes svoris jas priverstų nusileisti žemyn, bet ir ne ugnies būtybės, kad karštis jų nepakeltų aukštyn. Vadinas, tarpinę prigimtį reikia tinkamai sumaišyti pagal vietos tarpinę padėtį, kad srities savybės atitiktų ir jos gyventojų savybes. Tuomet įsivaizduokime ir mintyse sukurkime tokios rūšies kūnų audinius, kad jie nebūtų nei tokie [141] sunkūs, kad priklausytų žemei, nei tokie lengvi, kad priklausytų orui, bet kažkokiu būdu nuo vieno ir nuo kito skirtųsi arba būtų iš abiejų sumaišyti pagal tai, ar abu elementai yra atskirti ar tinkamai suderinti. Tačiau lengviau bus įsivaizduoti, kad šios būtybės yra sudarytos iš abiejų elementų, užuot galvojus, kad jų nesudaro nė vienas iš jų. Tad tegul šitie daimonų kūnai būna ir pakankamai sunkūs, kad nepakiltų į aukštybes, ir gana lengvi, kad nenukristų į pragarmes.

Kad jums neatrodytų, jog aš poetų papročiu išgalvoju neįtikimus dalykus, pateiksiu pirmąją [142] šitos pusiausviros ir tarpinės vietos pavyzdį. Juk matome, kad sutirštėję debesys nelabai skiriasi nuo šio kūno plonumo. Jei jie būtų tokie lengvi kaip tie kūnai, kurie visai neturi svorio, niekada apsunkę nenusileistų, kaip dažnai pastebime juos darant, žemiau kalno keteros ir tarsi kažkokiais vainikais nepapuoštų virš jų iškilusios kalno galvos. Kita vertus, jei iš prigimties jie būtų tokie tiršti ir sunkūs, kad jų aukštyn nepakeltų nė įsimašęs judresnis lengvumas, neabejotinai nukritę į žemę atsitrenktų savo tikroju svoriu, kaip švino gabalas ir akmuo. Dabar gi juos, plevenančius ir judrius, vėjai tarsi laivus, kurie čia priartėja prie žemės, čia nutolsta, gainioja po oro jūrą. Žinoma,

jeigu jie [143] apsunksta nuo drėgmės, jie nusileidžia žemyn tarsi ketindami gimdyti. Todėl drėgnesni debesys juda palei žemę tamsiu būriu ir lėta vilkstine, o sausi debesys, genami tarsi pūkiniai debesų avinėliai, skrieja aukščiau baltu būriu ir dideliu greičiu. Ar girdi, ką apie griaustinį su nepaprastu iškalbingumu sako Lukrecijus?

*Žydrąjį dangų pirmiausia perkūnai
sudrebina baisiai,
Nes plaukdami aukštose ir beribėse
erdvėse oro
Debesys viens su kitu ten susiduria,
blaškomi vėjo.*

O jei debesys, kurie prasideda žemėje ir vėl į ją sugrįžta, skrieja aukštai, ką manai apie daimonų [144] kūnus, kurie yra sudaryti iš nepalyginamai tobulesnės medžiagos? Juk jie nėra suspausti iš šitų drumzlinių nuosėdų ir drėgnos miglos, kaip, pavyzdžiui, debesys, bet yra sudaryti iš paties gryniausio, skaidraus ir tyro oro elemento ir dėl tos priežasties nė vienam žmogui nėra matomi, nebent dievų valia parodytų savo pavidalą. Taip yra dėl to, kad juose šviesos vietos neužėmė jokia tanki žemės medžiaga, kuri galėtų kliudyti mūsų žvilgsniui ir su kuria susidūrusi rega neišvengiamai [145] būtų sustabdyta. Tačiau jų kūnų gijos yra tokios retos, blizgios ir plonos, kad visus mūsų regėjimo spindulius praleidžia dėl retumo, atspindi dėl blizgumo ir padaro neveiksmingus dėl plonumo. Jiems priklauso ir Homero Minerva, graikų susirinkime pasirodžiusi tam, kad sulaikytų Achilą. Jei truputį palauksite, lotyniškai pateiksiu graikišką eilutę. O štai ir ji – taigi Minerva, kaip minėjau, Junonos įsakymu atvyko nuraminti Achilo:

Matoma jam vienam, kiti neregėjo nė vienas.

Jiems priklauso ir Vergilijaus Juturna, besisukiojanti tarp karių, kad padėtų broliui:

*Vyrų draugėj sukiojas, bet žvilgsnis
jos nesugauna;*

lygiai taip pat, kaip Plauto karys didžiuojasi savo skydu, kuris

aptemdo priešų žvilgsnius spindesiu ryškiu.

Likusiųjų toliau nebevardysiu. Kai kuriuos iš šitų daimonų poetai, netoli prasi-lenkdami su tiesa, dažnai yra linkę vaizduoti kaip dievus, kurie nekenčia ar myli tam tikrus žmones, vieniems iš [146] jų rodo palankumą ir juos iškelia, o kitus, priešingai, engia ir kankina. Vadinasi, jie ir užjaučia, ir piktinasi, ir baiminasi, ir džiaugiasi, ir patiria kiekvieną žmogaus sielos apraišką, su panašiu širdies nerimu ir minčių šėlsmu blaškomi kiekvienos mąstymo bangos. Visas šis sujudimas ir šios audros nepasiekia dangiškųjų dievų ramybės. Mat visi dangaus gyventojai visada valdo su ta pačia proto būseną ir amžinu pastovumu. Ši jų proto būseną niekada nepajuda iš savo ribų nei skausmo, nei malonumo link ir nė trupučio neiškrypsta iš pastovaus kelio prie kokios nors netikėtos būsenos nei dėl išorinės jėgos (nes nėra nieko galtingiau už dievą), nei savaime (nes nėra nieko tobuliau už dievą). [147] Betgi kaip galima manyti, kad tobulas buvo tas, kuris ankstesnės būsenos išsižada dėl kitos, geresnės, būsenos, ypač kai niekas savo noru nesiveržia prie naujų dalykų, nebent jam būtų gaila ankstesnių? Juk toks požiūrio pasikeitimas negali įvykti be prieš tai buvusių dalykų paneigimo. Dėl šios priežasties dievas neturi patirti nei meilės, nei neapykantos priepuolių ir todėl neturi

pasiduoti pykčiui ir gailėsčiui, susigūžti iš baimės, netverti linksmumu, bet turi likti laisvas nuo visų sielos aistrų ir niekuomet nei liūdėti, nei kuo nors džiaugtis, nei ko nors staiga norėti arba nenorėti.

Visos šios ir į jas panašios kitos savybės gerai atitinka daimonų tarpinę prigimtį. Juk jie yra įsiterpę tarp mūsų ir dievų ne tik savo gyvenama sritimi, bet ir proto prigimtimi: kaip ir dievai jie yra nemirtingi, o su žmonėmis daimonus sieja kėsmas. Nes kaip ir mes jie gali patirti visa, kas nuramina ir sujaudina sielą: jie ir pykčiu užsidega, ir gailėsčiui pasiduoda, ir dovanomis susigundo, ir dėl maldų sušvelnėja, ir dėl įžeidimų supyksta, ir dėl pagarbos nurimsta, ir visų likusių dalykų atžvilgiu [148] keičiasi panašiai kaip mes. Žinoma, jei ieškočiau apibrėžimo, daimonai kilme yra gyvos, prigimtimi protaujančios, siela kenčiančios, kūnu oriškos, laike amžinos būtybės. Iš šių penkių mano paminėtų savybių trys pirmosios yra tokios pačios, kokias turime mes, žmonės, ketvirtoji yra būdinga tik jiems, o paskutinė yra bendra su nemirtingaisiais dievais, nuo kurių jie skiriasi tuo, kad patiria kėsmą. Dėl to, manau, labai vykusiai juos pavadinau „kėsmiškais“, nes jie yra linkę į tą pačią vidinę sumaištį kaip ir mes.

Taip pat ir dėl besiskiriančių religinių apeigų bei skirtingų aukojimo ritualų reikia tikėti, kad kai kurios iš šių dievybių džiaugiasi aukomis, iškilmėmis arba papročiais, kurie vyksta naktį arba [149] dieną, viešai ar slapta, yra linksmesni ar liūdnesni; kaip egiptiečių dievybės dažniausiai džiaugiasi raudomis, taip graikų – daugiausia šokių rateliais, o barbarų – cimbolininkų, būgnininkų ir fleitininkų keliamu triukšmu. Priklausomai nuo šalies, labai skiriasi ir

likusios religinės apeigos: iškilmingos eisenos, misterijų tyla, žynių pareigos, aukojančiųjų priedermės; taip pat dievų atvaizdai [150] ir atributai, šventyklų apeigos ir vieta, aukojamų gyvulių žudymas ir spalva. Visa tai yra nustatyta ir apibrėžta pagal kiekvienos vietos papročius, nes paprastai iš sapnų, pranašavimų ir orakulų sužinome, jog dievybės dažnai supyksta, jei apeigose kas yra praleidžiama dėl nerūpestingumo arba pasipūtimo. Tokių pavyzdžių turiu pakankamai, tačiau jie taip gerai žinomi ir taip dažnai minimi, kad niekas nesimtų jų vardyti, idant nepraleistų dar daugiau negu suskaičiuotų.

Todėl kol kas vengsiu apsinkinti kalbą šiais dalykais, kuriais jei ne visi iki vieno tiki, tai tikrai visi be išimties žino. Būtų geriau apie filosofų minimas daimonų atmainas kalbėti lotyniškai, kad aiškiau ir išsamiau suprastumėte Sokrato nuojautą ir jo dievą, kuris jam buvo draugas. Juk kažkuria prasme ir žmogaus siela, net ir būdama kūne, yra vadinama daimonu:

*Sakyk, ar dievai, Eurialai, į širdį
Įkvepia nerimą, ar troškimas dievu
pasidaro?*

Taigi ir geras sielos troškimas yra geras dievas. Dėl to kai kas, kaip jau sakyta anksčiau, mano, kad eudaimoniškais vadinami laimingi žmonės, kurių daimonas geras, tai yra tie, kurių siela dėl dorybės [151] yra tobula. Jį mūsų kalba, kaip kad aš verčiu (nežinau, ar gerai, tačiau visiškai už tai prisiimu atsakomybę), galėtum vadinti genijumi, nes šis dievas, atitinkantis kiekvieno žmogaus sielą, nors ir yra nemirtingas, tačiau kažkoku būdu gimsta kartu su žmogumi; lygiai taip pat tos maldos, [152] kuriomis kreipiamės į genijų

(*Genium*) ir kelius (*genua*), man regis, paliudija mūsų artimumą ir ryšį, dviem pavadinimais išreiškšdamos kūną ir sielą, iš kurių bendrumo ir jungties atsirandame mes, žmonės.

Žmogaus siela, atitarnavusi gyvenimo tarnybą ir paliekanti kūną, priklauso daimonams ir kita reikšme. Šią sielą senojoje lotynų kalboje dažnai randu apibūdinamą lemūro vardu. Taigi iš jų tarpo tas lemūras, kuriam teko dalia rūpintis savo palikuonimis ir kuris valdo namus su taikia ir [153] romia galia, yra vadinamas šeimos laru. Savo ruožtu tas lemūras, kuris dėl blogų poelgių gyvenime neturi pastovios vietos ir už bausmę yra priverstas nuolatos klajoti tarsi koks tremtinys, geriems žmonėms tesantis vargana šmėklėlė, o blogiesiems nelaimė, – šią rūšį daugelis vadina larvomis. Tačiau kai nėra aišku, koks likimas ištiko kiekvieną iš jų, – ar jis yra laras, ar larva, – jį vadina dievo Mano vardu. Žinoma, žodis „dievas“ yra pridėtas ir pagarbos dėlei. Aišku, tik tuos iš jų vadina dievais, kurie, keliavę gyvenimo keliu teisingai ir išmintingai, vėliau žmonių visur yra [154] laikomi dievybėmis ir pagerbiami šventyklomis bei apeigomis, kaip Bojotijoje Amfijarajas, Afrikoje Mopsas, Egipte Ozyris, kiti kitose tautose, o Eskulapas visur.

Be abejo, visas šis suskirstymas buvo skirtas tiems daimonams, kurie kada nors gyveno žmogaus kūne. Tačiau yra skaičiumi ne mažesnė, o vertė daug svarbesnė kita, aukštesnė ir šventesnė, daimonų rūšis, kuri, visuomet laisva nuo kūno pančių ir grandinių, rūpinasi tam tikromis sritimis. Jai [155] priklausantys Somnas ir Amoras turi skirtingas galias: Amoras neleidžia miegoti, o Somnas užmigdo. Platonas mano, kad iš

šito aukštesnių daimonų būrio kiekvienam žmogui yra paskirtas jo gyvenimo būdo liudininkas ir sargas. Jų niekas nemato, tačiau jie visuomet yra šalia, stebėdami ne tik visus darbus, bet ir mintis. Bet kai gyvenimui pasibaigus turime grįžti atgal, tas pats daimonas, kuris mums buvo paskirtas, tuojau mus pagriebia ir tempia tarsi savo kalinius į teismą ir tenai, sprendžiantis mūsų bylai, stovi šalia: jei meluojame, įrodo sakius netiesą, o jei sakome teisybę, patvirtina; trumpai tariant, pagal jo parodymus yra skiriama bausmė. Tad jūs visi, per mane kaip [156] tarpininką besiklausantys šito dieviško Platono mokymo, kad ir ką darytumėte ar galvotumėte, būkite tikri, kad žmogus nuo šių sargų negali turėti jokių paslapčių nei viduje, nei išorėje, nes jie visur smalsiai dalyvauja, viską tikrina, viską supranta, tarsi sąžinė užsukdami į slapčiausias sielos kerteles. Šis mano minimas daimonas yra asmeninis sargas, atskiras prižiūrėtojas, namų sergėtojas, nuosavas prievaizdas, slaptas patikėtinis, nepavargstantis stebėtojas, vienintelis teisėjas, neatsiejamas liudininkas, blogų darbų priešas, gerų darbų skatintojas. Jeigu jis deramai garbinamas, jei stengiamasi jį pažinti, jeigu juo pamaldžiai rūpinamasi – taip, kaip rodydamas savo teisingumą ir dorumą Sokratas juo rūpinosi, – tuomet neaiškiais aplinkybėmis jis parodo ateitį, dvejonėse numato, pavojuose saugo, nepritekluose padeda, galėdamas čia sapnais, čia ženklais, čia net, galimas daiktas, ir savo pasirodymu, jei to reikia, pašalinti blogį, paskatinti gėrį, iškelti tai, kas žemai, paremti tai, kas svyruoja, nušviesti tamsą, vesti į sėkmę, atlyginti už nelaimes.

[157] Tuomet argi keista, jei Sokratas, nepaprastai tobulas ir net, Apolono liudi-

jimu, išmintingas vyras, atpažino šį savo dievą ir jį gerbė; ir todėl jo sargas – dėl sugyvenimo drauge galėčiau jį beveik vadinti „šeimos Laru“ – saugojo jį nuo visko, nuo ko reikia saugoti, įspėjo dėl visko, dėl ko reikia įspėti, ir priminė apie viską, apie ką reikia priminti, jei kur nors, išminčiai padarius darbą, reikėjo ne [158] patarimo, bet pranašingo ženklų, kad susvyravęs dėl abejonės tvirtai stovėtų dėl pranašystės? Juk yra daug, ištis daug dalykų, dėl kurių net išminčiai bėga pas ateities spėjikus ir orakulus.

Ar ne pas Homerą tarsi kokiam didžiuliame veidrodyje labai aiškiai matai šiuos du darbus atskirtus: vienoje pusėje yra pranašavimas, kitoje – išmintis? Juk kai tarp dviejų visos kariuomenės ramsčių – galingo valdovo Agamemnono ir stipraus kario Achilo – prasideda nesantaika, reikia už iškalbą giriamo ir patirtimi žinomo vyro, kuris suvaldytų Atrido išdidumą, numaldytų Pelido pyktį ir atkreiptų jų dėmesį savo įtaka, perspėtų pavyzdžiais, nuramintų kalba. Taigi kas tokiu metu pakilo kalbėti? Aišku, tai buvo kalbėtojas iš Pilo, mokėjęs taip maloniai kalbėti, sumanus dėl patirties, sulaukęs garbingo amžiaus. Nors visi žinojo, kad jo kūnas buvo nusilpęs dėl metų naštos, tačiau protas šviesus dėl išminties, o žodžiai plūstantys saldumu.

[159] Lygiai tokiu pat būdu, kai neaiškioje ir beviltiškoje padėtyje reikia išrinkti žvalgus, turinčius per patį vidurnaktį įsigauti į priešo stovyklą, ar ne Uliksas su Diomedu yra išrenkami kaip sumanymas ir priemonė, protas ir ranka, siela ir kardas? Žinoma, kai Aulidėje nieko neveikiantiems, tarsi apgulties būklėje esantiems ir iš nepasitenkinimo atsisakantiems imtis žygio graikams reikia [160] ištirti

karo sunkumus, patogų laiką persikelti, jūros ramumą ir vėjų palankumą iš ženklų kepenyse, paukščių skrydžio ir gyvačių maisto, suprantama, kad tos dvi išminties viršūnės, Itakės ir [161] Pilo valdovai, tyli; o Kalchantas, pats žymiausias pranašautojas, vos pasižiūrėjęs į paukščius, aukurus ir medį, bergint savo pranašystės jėga nukreipė audras, išvedė laivus jūron ir išpranašavo dešimties metų karą. Ne kitaip ir trojėnų kariuomenėje: kai aplinkybės reikalauja pranašystės, tyli išmintingasis senatas ir nedrįsta nieko sakyti nei Hiketaonas, nei Lampas, nei Klitijas, bet visi tyloje [162] klausosi nepalankių Heleno spėjimų ar neįtikimų Kasandros pranašysčių.

Tokiu pat būdu ir Sokratas, jei iškildavo klausimų, kurių net pasitelkęs išmintį nesugebėdavo išspręsti, turėdavo pasikliauti pranašiška daimono jėga. Aišku, jo perspėjimų jis uoliai klausė ir dėl to savo dievui buvo tik dar mielesnis.

Tačiau priežastis, kodėl tas daimonas paprastai stengėsi sulaikyti Sokratą nuo tam tikrų sumanymų, tačiau niekuomet jų neragino daryti, tam tikru mastu yra atskleista. Juk Sokratui kaip [163] nepaprastai tobulam vyrui, kuris iš prigimties buvo linkęs daryti tai, kas jam priderėjo, niekada nereikėjo jokio paragintojo. Tačiau jam kai kada reikėjo draudėjo, jei galbūt jo sumanymuose slypėdavo pavojus: jo perspėtas jis galėjo pasisaugoti ir kuriam laikui atsisakyti sumanymų, kad jų apdairiau galėtų imtis paskui arba prie jų prieitų kitu keliu.

Tokiais atvejais jis sakydavo, kad girdįs tam tikrą dieviškos kilmės balsą – taip skaitome pas Platoną (ir ištis tegul niekas negalvoja, kad jis pirmo pasitaikiusio žmogaus kalbose ieškojo [164] pranašys-

čių). Juk ir tuomet, toli nuo liudininkų akių ir tik vieno Faidro už miesto sienų lydimas, ūksmingo medžio šešėlyje jis pajuto tą pranašingą ženklą, liepiantį tol neperžengti ramios Iliso tėkmės, kol apgėžtine giesme nenumaldys dėl priekaištų pasipiktinusio Amoro. Be to, jei jis būtų stebėjęs pranašingus ženklus, retkarčiais iš jų būtų gavęs vienokią ar kitokią paskatą veikti, kaip matome tai atsitinkant daugeliui žmonių, kurie dėl per didelio tikėjimo pranašystėmis yra vedami ne [165] savo pačių širdies, tačiau kitų žmonių žodžių. Slankiodami skersgatviais, jie rankioja svetimą išmintį ir, jei galima taip sakyti, ne siela, bet ausimis „mąsto“.

Kad ir kaip ten yra, aišku viena: pranašysčių spėjikai labai dažnai savo ausimis pagauna garsą ir nė trupučio nedvejoja dėl to, kad jis yra ištartas žmogaus lūpomis. Bet juk Sokratas sakė, kad jis girdėjo ne balsą, bet „tam tikrą balsą“. Dėl šio patikslinimo suprask, kad tai buvo ne įprastinis ir ne žmogaus balsas. Jei taip būtų, be reikalo sakytų „tam tikras“, jau geriau arba „balsas“, arba bent „kieno nors balsas“, kaip sako toji paleistuvė Terencijaus komedijoje:

Kareivio, rodos, balsą ką tik išgirdau.

[166] Juk tas, kuris sako girdėjęs „tam tikrą“ balsą, arba nežino, iš kur jis kilo, arba šiek tiek abejoja juo pačiu, arba mano, kad jis turėjo kažin ką neįprasto ir slėpiningo – kaip Sokrato atveju, kuris sakė, kad šis balsas, atsiradęs dievų valia, jam pasirodo tinkamu metu. Dėl to aš, suprantama, manau, kad savo daimono ženklus ne tik ausimis pagaudavo, bet ir savo akimis pastebėdavo. Mat, jo teigimu, labai dažnai ne balsas, bet dieviškas ženklas jam pasi-

rodydavo. Gali būti, kad tas ženklas buvo paties daimono pavidalas, kurį pastebėdavo tik vienintelis Sokratas, kaip Minervą pastebėdavo Homero Achilas. Tikiu, kad daugelis iš jūsų tuo, ką visai neseniai pasakiau, nesiryžta patikėti ir labai stebisi Sokrato dažnai matyto daimono pavidalu. Betgi pitagorininkai, priešingai, paprastai labai [167] stebėdavosi, jei kas nors teigdavo niekada nematęs daimono (tą visai, mano nuomone, patikimai paliudija Aristotelis). Ir jeigu kiekvienam gali pasitaikyti proga pamatyti dieviškąjį pavidalą, kodėl ji negalėjo pirmiausia pasitaikyti Sokratui, kuris dėl išminties prakilnumo prilygo bet kuriai aukščiausiai dievybei? Juk nėra nieko, kas būtų panašiau į dievą ir jam maloniau negu žmogus, kuris sieloje yra tobulai geras ir pranoksta likusius žmones taip, kaip pats yra atstu nuo nemirtingųjų dievų.

Kodėl gi mūsų dar labiau nepaskatina Sokrato pavyzdys ir paminėjimas? Kodėl neatsidedame naudingoms filosofijos studijoms ir nesistengiame kaip jis supanašėti su dievybe. [168] Nežinau, kokia priežastis mus nuo to sulaiko. Ir niekas taip mažes nestebina kaip ši aplinkybė: nors visi žmonės trokšta gyventi kaip galima geriau ir žino ne tik tai, kad siela yra vienintelis gyvybės šaltinis, bet ir tai, kad norint kaip galima geriau gyventi neišvengiamai reikia rūpintis siela, vis tiek savo siela nesirūpina. Bet juk norint turėti aštrią regą, reikia rūpintis akimis, kuriomis matoma; norint greitai bėgti, reikia rūpintis kojomis, kuriomis bėgama; taip pat norint eiti kumštynių, [169] reikia stiprinti rankas, kuriomis kumščiuojamasi. Panašiai yra su visomis kitomis kūno dalimis: kiekviena dalimi reikia rūpintis atsižvelgiant į tai,

ką ji daro. Nors tai visi lengvai supranta, nesiliauju svarstyti ir su pagrįsta nuostaba savęs klausti, kodėl gi jie savo sielos mąstymu netobulina? Juk šis mokėjimas gyventi visiems vienodai reikalingas, o ne mokėjimas piešti ar mokėjimas skambinti kitara, kuriuos kiekvienas geras žmogus paniekintų be jokio sąžinės graužimo, be gėdos, be drovos raudonio. Nemoku kaip Ismenijas pūsti fleitos, tačiau man negėda, kad nesu fleitininkas. Nemoku kaip Apelis marginti spalvomis, tačiau man negėda, kad nesu vaizdų kūrėjas. Taip pat yra ir su kitais menais (jų neminėsiu): tau galima jų nemokėti ir nejausti gėdos.

Vis dėlto malonėk pasakyti „nemoku gerai gyventi, kaip Sokratas, Platonas, Pitagoras [170] gyveno, ir man negėda, kad nemoku gerai gyventi“. Šito niekada neišdrįsi pasakyti. Tačiau labiausiai reikia stebėtis tuo, kad žmonės nesirūpina išmokti tų dalykų, kurių nori atrodyti mažiausiai nežinantys, ir tuo pat metu paniekina tiek to paties meno mokymąsi, tiek jo neišmanymą. Taigi patikrink kasdienės jų išlaidas: sąskaitose surasi daug netaupiai išleistų pinigų, tačiau nieko sau pačiam, turiu galvoje, savo daimono rūpinimuisi, rūpinimuisi, kuris yra ne kas kita kaip įsipareigojimas filosofijai. Be abejo, jie stato prabangias vilas, su besaikiu puošnumu gražina namus [171] ir nusiperka didžiulę daugybę vergų. Tačiau iš visų šių dalykų ir tokiaime daiktų pertekliuje nėra nieko, dėl ko reikėtų gėdytis, išskyrus patį šeimnininką. Ir pelnytai: mat jie rūpestingai prižiūri tai, ką sukaupe, o patys vaikšto susivėle, nemokyti ir apsilaidę. Tad pažiūrėk, kur jie prašvilpė savo palikimą: surasi gražiausių, prašmatniausiai pastatytų ir labiausiai išpuoštų statinių, vilų, suręstų varžantis su

miestais, namų, išgražintų tarsi šventyklos, didžiausių vergų, žnyplėmis susigarbniavusių plaukus, tuntą, puikius baldus – viskas dideliais kiekiais, viskas prašmatnu, viskas išdailinta, išskyrus patį šeimnininką, kuris vienintelis kaip Tantalas savo turtų apsuptyje neturtingas, [172] skurdžius, vargšas net ne tą pabėgančią tėkmę stengiasi sulaukyti ir ne apgaunančio vandens trokšta, o alksta ir trokšta tikros laimės, tai yra laimingo gyvenimo ir didžiausių išminties turtų. Aišku, jis nesupranta, kad turtinguosius reikia tikrinti taip, kaip tikriname perkamus arklius.

Juk pirkdami arklius mes nežiūrime į kamanas ir netyrinėjame diržo papuošimų, nesustojame ties dailiai kaklą dabinančiomis detalėmis, net jei kaba auksu, sidabru ir brangakmeniais [173] spindintys pavalkai, net jei meniškų aptaisų gausybė juosia galvą ir kaklą, net jei kamanos išraižytos, net jei gūnios dažytos, net jei pavaržos pakuototos. Visas šias puošmenas nuėmę, apžiūrime vieną patį arklį, tyrinėdami tik jo kūną ir būdą, kad būtų ir dailus pažiūrėti, ir greitas bėgti, ir stiprus nešti. Iš pradžių, ar

Sprandas iškeltas, pilvas trumputis,
aptukusio kryžiaus,
O krūtinėj drąsioj vos raumenys telpa;

[174] paskui – ar per strėnas eina dvigubas nugarkaulis, mat noriu, kad jis ne tik greitai, bet ir maloniai neštų. Tad panašiai ir tirdamas žmones nevertink tų išorinių dalykų, bet pažvelk į patį žmogų, žiūrėk į jį kaip į vargšą, koks buvo manasis Sokratas. Išoriniais vadinu tuos dalykus, kuriuos davė tėvai ir kuriuos likimas atseikėjo. Nė vieno iš jų nepridedu prie savo Sokrato nuopelnų: nei kilmės, nei protėvių, nei ilgos giminės linijos, nei pavydėtinų tur-

tų. Nes visa tai, kaip sakau, yra [175] išoriniai dalykai. Užtenka šlovės Portaono sūnui: jis buvo toks, kad nepadarė gėdos savo vaikaičiams. Ir visus likusius dalykus panašiai galėsi vadinti išoriniais. „Yra kilmingas.“ Giri tėvus. „Yra turtingas.“ Aš netikiu likimu. Ir juo labiau aš nevertinu šitų dalykų: „Yra sveikas.“ Nusilps dėl ligos. „Yra greitas.“ Sustos senatvėje. „Yra gražus.“ Palūkėk ir jis toks nebus. „Bet jis mokėsi dailiųjų menų ir yra nepaprastai išsilavinęs, ir išmintingas, kiek galima žmogui, ir žinantis tai, kas gera.“ Pagaliau tu giri patį vyrą. Šitai nei iš tėvo galima paveldėti, nei nuo atsitiktinumo priklauso, nei dėl kasmetinių rinkimų mainosi, nei su kūnu miršta, nei dėl amžiaus keičiasi. Visas šias savybes mano Sokratas turėjo ir dėl to su panieka žiūrėjo į kitas.

[176] Tad kodėl ir tu nesieji išminties studijų ir tuojau pat prie jų nepuoli, kad pagyrose sau neišgirstum jokio išorinio dalyko, bet kad tas, kuris norėtų tave išgarsinti, girtų taip, kaip Akcijus išgyrė Ulikšą savo tragedijos *Filoktetas* pradžioje:

*O šlovingasis vyre, gimęs mažam krašte,
Vardas tavo garsus ir esi tu drąsa
nepranoktas, achajų laivų vedly,
[177] Dardano genčių nuožmusis baudėjau,
Laerto sūnau.*

Paskutinį jis mini tėvą. Tačiau tu girdėjai visas tam vyrui skirtas pagyras. Nieko iš jų negali reikalauti nei Laertas, nei Antiklėja, nei Arkisijus – visos šios pagyros, kaip matai, priklauso tik Ulikšui. Ir nieko kito, vaizduodamas tą patį Ulikšą, nemoکو Homeras, visada norėjęs, kad Ulikso [178] palydovė būtų išmintis, kurią poetų papročiu vadina Minerva. Taigi jai lydint Ulikšas ištvėrė visus baisumus, nugalėjo visas kliūtis. Jai padedant jis pateko į Kiklopo urvą, tačiau iš jo ištrūko; jis pamatė Sauliaus jaučius, tačiau jų nelietė; jis nusileido į požemio karalystę ir sugrįžo. Tos pačios išminties lydymas jis laivu praplaukė Skilę ir nebuvo iš jo pagriebtas; jį apsupo Charibdė ir nesulaikė; jis atsigėrė iš Kirkės taurės ir nepasikeitė; jis atvyko į lotofagų kraštą ir ten nepasiliko; jis išgirdo Sirenų giesmę ir prie jų neprisiartino.

Versta iš: Apulėe. 1973. *Opuscles philosophiques (Du dieu de Socrate, Platon et sa doctrine, Du monde) et fragments. Texte établi, traduit et commenté par Jean Beaujeau, Paris: Les Belles Lettres.*

KOMENTARAS

Iš pirmo žvilgsnio gali pasirodyti keistas pats Apulėjaus veikalo pavadinimas. Kodėl būtent *De deo Socratis*, o ne, pavyzdžiui, *De daemone Socratis*? P. Valette⁷as aiškina labai paprastai: didžiąjai daliai klausytojų *daimono* sąvoka galėjusi pasirodyti nauja ir

nesuprantama, o Sokrato ir daimono susiejimo prielaidos ne visiškai aiškios (Valette 1908, 258). Kur kas įdomesnius galimus Apulėjaus motyvus pasirenkant tokį pavadinimą pateikia M. Bingenheimeris: anot jo, Apulėjus daimono sąvoką nori pristatyti ne

iškart, o pamažu, todėl reikia parengti klausytoją jos pasirodymui kalboje. Apulėjus šios sąvokos nepateikia iškart, o tik po to, kai pristato dievus ir žmones, klausdamas, ar gali būti taip, kad tarp jų neegzistuoja joks ryšys. Šitą įtampą, nesant tokio būtinio ryšio, jis pašalina įvesdamas daimonų sąvoką. Pavadinimas nėra tik kūrinio temos įvardijimas, bet kartu ir klausimas, rodantis abejonę tokiu įvardijimu (koku pagrindu galima kalbėti apie Sokrato dievą?) Galiausiai Sokrato daimono temos nagrinėjimas parodo, kad nesama reikalo kalbėti apie jokią Sokrato dievą, nes pastarasis esąs ne kas kita kaip daimonas (Bingenheimer 1993, 35–36).

Platonas visą visatą [...] padalijo į tris dalis. Apulėjus kūrinį pradeda nuo erdvinio ir hierarchinio kosmoso išsluoksniavimo, kurį jis klaidingai priskiria Platonui (Platonas tikrai apie tai niekur nekalba, tai greičiau poplatoniškosios tradicijos palikimas; Bingenheimer 1993, 138). Tiesa, jis skiria keturias aukščiausių būtybių kategorijas (dievus, daimonus, herojus ir žmones), tačiau šių būtybių nesieja su konkrečia kosmoso vieta (plg. *Leg* iv. 717b). Apulėjaus atliekamas gyvų būtybių susiejimas su konkrečia vieta nėra naujas, o labai tikėtina Aristotelio ir Alkinojo pažiūrų revizija. Pastarieji skyrė penkis elementus ir tiek pat su jais susijusių gyvų būtybių. Trinario principo laikėsi Ksenokratas (Heinze 1892, 75), tačiau ir šiuo atveju taikė jį labiau kosmosui. Iš Aristotelio Ksenokratas perima žvaigždžių visatos ir pasaulio, esančio žemiau mėnulio, opoziciją¹. Dar porą įtakų (tikėtinų) Apulė-

jaus kosmologinei sistemai randame Okelo iš Lukanijos veikale *Apie visa ko prigimtį* (FPG i. p. 383) ir filosofo Ekfanto (apud Stob. *Anth.* 4. 7. 64) pavieniuose liudijimuose. Tiek pirmasis, tiek antrasis skirsto kosmosą į tris dalis – dangų, žemę ir tarpinę sritį, kiekvieną iš jų atitinkamai priskirdamas dievams, žmonėms ir daimonams. Ši teorija labai primena pateiktąją *Puotoje*, pagal kurią daimonai apibūdinami kaip trečioji rūšis, esanti tarp dievų ir mirtingųjų, tačiau neturinti konkrečios vietos. Dar ryškesnės paralelės atsiskleidžia su *Priedo* autoriaus teologija, pagal kurią daimonams priskiriamas eteris (viršutinė oro sritis) ir kurie turi savo vietą iš karto po ir virš dievų-žvaigždžių. Daimonai užima trečiąją sritį, kuri yra viduryje tarp dangaus ir žemės.

Reikėtų suprasti, kad apibūdinimai „viršus“, „vidurys“ ir „apačia“ nurodo ne tik erdvinį atskyrimą. Posakis *loci disclusionone* primena Cicerono išsakytą mintį apie malonumą ir pyktį, kuriuos, anot Cicerono, Platonas atskyrė (*quas locis disclusit*) (*Tusc.* i. 10, 2).

Nemirtingiesiems dievams paskyrė dangų. Tai yra ne itin akivaizdi nuoroda į Platono *Timają* (39e). Platonas šioje vietoje kalba apie keturias amžinajame gyvūne esančias gyvūnų idėjas, iš kurių pirmoji yra dangiškoji dievų giminė (οὐράνιον θεῶν γένος), antroji – oru keliaujančių sparnuotųjų giminė, trečioji – vandenyje gyvenanti giminė, o ketvirtoji – pėsčia ir sausuma vaikščiojanti giminė. Šioje, kaip ir kitose, vietoje matyti Platono minties atspindys,

¹ Tikėtina, kad Plutarcho tekstas *Quaestiones convivales* remiasi neišlikusiu Ksenokrato veikalu. Jame, pasiremiant pitagoriečių tradicija, skiriamos trys pasaulio sritys: nejudančių kūnų sritis, planetų dangus ir po

mėnuliui esanti sritis. Akivaizdu, kad Apulėjus remiasi šia trinare struktūra, tačiau tai ir viskas, nes visa kita yra nauja medžiaga (Apulėjus atskiria žvaigždžių sritį, po mėnuliui esantį orą ir žemę).

tačiau Apulėjus naudojami vélesniais tektais, kurie ne tik apibendrina, bet ir papildo ar net pranoksta autorinę Platono mintį (Beaujeau 1973, 205). Kaip pastebima, kosmografinis aprašymas (116–121) labai panašus į Cicerono veikalo *Apie dievų prigimtį* pradžią. Ciceronas kalba apie saulę ir mėnulį, penkias kitas planetas, nejudančias žvaigždes, taip pat klajojančiomis vadinamas planetas (*Nat. D.* ii. 19. 49; žodis *vagae*, „klaidžiojančios“, minimas 40, 130). Tačiau tiek Apulėjaus, tiek Cicerono tekstai turėjo, reikia manyti, vieną šaltinį, greičiausiai stoikų. Panašų dangaus vaizdą piešia Alkinojas (*Epit.* 14. 6): „Dievas sukūrė ir žvaigždes bei dangaus šviesulius. Iš jų pirmosios yra nejudančios (*ἀπλανῆ*), skirtos dangui ir nakčiai papuošti (jų skaičius labai didelis), o antrieji (iš viso septyni) pagimdo skaičių ir laiką, ir parodo tai, kas yra. Jis sukūrė ir laiką kaip pasaulio judėjimo išsiplėtimą (*διástημα*), tarytum amžinybės, kuri yra amžino pasaulio nekintamumo matas, atvaizdą. Judantys dangaus šviesuliai nepasižymi tomis pačiomis savybėmis. Saulė jiems visiems vadovauja, viską parodydama ir apšviesdama. Mėnulis dėl savo savybių yra laikomas antru eilėje, o kitos planetos – kiekviena pagal savo padėtį. Ir mėnulis, apsukęs ratą ir į jį priėmęs saulę, sukuria mėnesį kaip matą. O saulė sukuria metus kaip matą: apsukusi Zodiako ratą ji užpildo metų laikus.“

Dangaus dievus pagauname žvilgsniu, o kitus randame protu. Skirtis tarp matomų dievų, t. y. žvaigždžių, ir nematomų dievų taip pat netiesiogiai priklauso Platonui (*Leg.* xi. 930e; *Ti.* 40a–41a). Tačiau tik Apulėjus ir Maksimas iš Tyro šią skirtį išsamiai nusakė. Panašiai apie dievų prigimtį samprotaujama Cicerono veikale

Apie dievų prigimtį (ii. 17. 45). Ksenokratas² ir Varonas³ kalbėjo apie dievų-žvaigždes, tačiau didelio skirtumo tarp jų nėra, nes jie tuo pat metu ir matomi, ir suvokiami protu.

Šviesūs žibintai, / Jūs, kurie metus, padangėm bėgančius, lydit⁴. Tai yra citata iš Vergilijaus *Georgikų* (1. 5–6). Kalbėtojas turėjo tikėtis, kad klausytojas žinos originalą. Apulėjus citata pradeda sudėtingą astronominį epizodą, reikalaujantį tam tikrų žinių, kurių eilinis kalbos klausytojas vargu ar turėjo. Apulėjaus tikslas yra toks: ištrauka iš poeto proleptiškai paaiškinti sudėtingą epizodą, iš klausytojo tikintis tik elementarių astronominių žinių, kurias pateikia Vergilijaus eilutė. Paprastai tariant, skaitytojui pakanka žinoti, kad dangaus šviesuliai susiję su metų laikų kaita.

Šituos ypatingus šviesulius – dienos kūrėją saulę bei mėnulį. Tai yra pasažas, prasidedantis dviejų svarbių dangaus šviesulių – saulės ir mėnulio – aprašymu (*ista praecipua diei opificem lunamque*), primena Platono pateiktą aprašymą *Istatymuose* (vii. 821b): *μεγάλων θεῶν, Ἡλίου τε ἅμα καὶ Σελήνης*. Bandoma atsekti šiame sakinyje esančio žodžių junginio „dienos kūrėjas“ (*opifex diei*) šaltinį. Labiausiai tikėtina, kad Apulėjus jį pasiskolino iš Cicerono (plg. *Nat. D.* i. 8. 18: *opificem aedificatorumque mundi*).

Ar raguotą, ar padalytą, ar priešpilnį, ar pilną. Keturių mėnulio fazių apibūdinimas primena Plinijaus Vyresniojo pateiktąjį (*Hist. natur.* ii. 42): *modo curvata in cornua facie, modo aequa portione divisa, modo sinuata in orbem*. Tačiau glaudžiau

² Heinze, *Frg.* 5.

³ Varr. apud August. *De civit.* vii. 6.

⁴ Čia ir toliau cituojamas A. Dambrausko vertimas.

ši epizodą būtų galima sieti su atitinkama vieta iš Lukrecijaus (v. 751–770)⁵.

Kaip mano chaldėjai. Terminas *chaldėjai* graikų ir lotynų rašytojų taikytas visiems astrologams ir nepanašu, kad čia turėtas omeny kažkoks konkretus veikalas. Apie chaldėjus plg. Cicerono *De divinatione* (2. 85–91).

Tarsi kažkokiu veidrodžiu. Terminas *speculum* atitinka pitagoriečių tekstuose minima *κατοπτροειδὲς σῶμα*, „veidrodishką kūną“ (Plg. Stob. *Ecl.* i. 26. 1; Macr. *In Somn.* i. 19, 12).

Svetimą šviesą atspindi. Manoma, kad Lukrecijus čia cituojamas iš atminties (nurodoma į *De rerum natura* 5. 575)⁶. Pats citavimo būdas įdomus tuo, kad Apulėjus sutraukia originalų Lukrecijaus tekstą, panaudodamas tik tas vietas, kurios jam reikalingos. Originalo eilutės skamba taip:

*Lunaque sive notho fertur loca lumine
lustrans,
sive suam proprio iactat de corpore lucem.*

Pirmosios eilutės žodis *notho*, pakeitus linksnį, pridedamas prie antrosios eilutės žodžių *iactat de corpore lucem*.

Joks barbaras ar graikas nė akimirkos nedvejos, kad mėnulis ir saulė yra dievai. Tai yra kur kas pažodiškesnis Platono eilutės vertimas, negu anksčiau minėtais atvejais⁷. Plg. *Leg.* 886a1–a5: πάντες Ἑλληνές τε καὶ βάρβαροι νομίζουσιν εἶναι θεούς („Visi graikai ir barbarai laiko esant dievais“).

⁵ Dėl Lukrecijaus reikšmės Apulėjui žr. Harrison 2008, 140–143.

⁶ Beaujeu 1973, 207.

⁷ Bet esama ir priešingų tvirtinimų (Harrison 2008, 196).

Klaidžiojančiomis – lotyniškai *vagae*; iš graikiško žodžio *πλανάομαι*, reiškiančio „klaidžioti, klajoti“.

Gerai nusimano dangaus kūnų pakilimų ir nusileidimų tyrinėtojai. Tai yra lotyniška frazė (*qui signorum ortus et obitus conperit*), labai primenanti vietą iš Katalo (66. 2): *qui stellarum ortus conperit atque obitus*.

Dangaus chorą yra dažna, todėl, pasak komentatoriaus, „banali metafora“⁸ (plg. Plat. *Ti.* 40c; *Epin.* 982e; Eurip. *El.* 467; Tib. ii. 1. 88). Ji, matyt, paties Apulėjaus mėgta (*De dog. Plat.* i. 19. 201; *De mund.*, 355. 4). Šioje vietoje žodis „choras“ greičiausiai vartojamas planetų prasme, panašiai kaip Manilijaus (i. 671) minimi *variae choreae*.

Rūsčiu grožiu. Apulėjaus posakis *severa gratia* panašus į Lukrecijaus *severa silentia noctis* (iv. 460). Kaip pastebima, žodžiai *pictis noctibus severa gratia, torvo decore* sudaro trochajinę eilutę, todėl labai galimas daiktas, kad yra kokio nors archajinio poeto kūrinio reminiscencija (Boyančė 1935, 189–202).

Dangaus skydo. Citata iš Enijaus (*Trag.* 216). Ištraukų iš Enijaus įterpimas rodo Apulėjaus pomėgį archajizuoti (Harrison 2008, 196).

Yra kita dievų giminė, kurią gamta mūsų žvilgsniui užgynė. Nuo čia Apulėjus pradeda pasažą apie nematomus dievus, kurie, nebūdami matomi žvilgsniui, vis dėlto yra pastebimi „sielos akimi“ (*acies mentis*)⁹. Apulėjus nutolsta nuo platoniškosios teologijos, pagal kurią dievų negalima pažinti. *Kritijuje* (107b–c) mėgi-

⁸ Beaujeu 1973, 208.

⁹ Itin ciceroniška formulė (plg. *Tusc.* i. 45; *De or.* ii. 160).

nimus pavaizduoti, įpavidalinti dievus Platonas aiškina kaip nenumaldomo žmogaus noro pamėgdžioti padarinį. Fizinė dievų išvaizda tampa tokio noro „auka“: teogonijos, kurdamos tikėtiną dievų pavidalą, remiasi labiau estetinėmis kategorijomis, t. y. dievui suteikiamos savybės, kurias matome pačioje gamtoje – peržengti šių gamtos ribų neįmanoma. Platonas dažnai kartoja, kad apie dievus ar dievą mes beveik nieko nežinome.

Į jų skaičių įeina dvylika vardų, Enijaus sudėtų į dvi eilutes. Tai yra tradicinis dievų skaičius, Enijaus (*Ann.* 240–1) talentingai sudėtas į dvi hegzometro eilutes. Prie šio skaičiaus Apulėjus prijungia kitas dievybes, apie kurias galima tik numanyti iš to, kokią naudą jos teikia. Šioje „tradicinių“ ir „numanomų“ dievų sampratoje įdomu yra tai, kad tradiciniai dievai, priešingai negu Platono atveju, Apulėjaus yra suprantami kaip transcendentiniai¹⁰. Taigi Apulėjus, manytina, nepriskiria šiam dvylikos dievų skaičiui ypatingos reikšmės ir pateikia jį kaip savaimę suprantamą palikimo dalį, tuo pat metu šį dievų skaičių suabstraktindamas iki vieno dievo, apie kurį „mąstome tyrinėjančiu protu“.

Apie jų galias sprendėme pagal įvairiopą naudą, gyvenimui bėgant aiškiai išvelgiamą tuose dalykuose, kuriais jie pavieniui rūpinasi. Ši vieta labai panaši į esančią Cicerono *De natura deorum* (ii. 23. 60): *quidquid enim magnam utilitatem generi afferret humano, id non sine divina bonitate erga homines fieri arbitrabantur.*

¹⁰ Verta palyginti šią Apulėjaus mintį su veikale *De Platone et eius dogmate* (190) jo pateikta Platono vieno Dievo samprata: *deum et materiam inabsolutam, informem, nulla specie ne qualitatis significatione distinctam.*

Kaip pažymi Valette'as, Apulėjus šioje vietoje paneigia save: norėdamas parodyti, kad dievai nesikiša į žmonių reikalus, jis pasako priešingai, – kad dievai rūpinasi atskiramis sritimis (Valette 1908, 259).

Bet tamsuolių, nesusipažinusių su filosofija, minia, nepasižyminti šventumu, stokojanti teisingo požiūrio, be jokio pamaldumo, be tiesos, tiek su perdėtu smulkmeniškumu garbindama, tiek su baisiausiu išdidumu niekindama, apleidžia dievus. Tai yra svarbi ištrauka, įvedanti naujų (greičiausiai stoikų filosofijos) elementų į tekstą. Apulėjus čia brėžia perskyrą tarp išmintingo, nusimanančio stoikų *sapiens* ir visiškai nieko bendra su išmintimi neturinčios *turba*. Čia pat pabrėžiama teisingo požiūrio (*vera ratio*) svarba. Apulėjus stengiasi parodyti, kad tiek perdėtas garbinimas, vien paradiškai laikantis visų ritualų, tiek ateizmas, visiškai neigiantis bet kokį dievų buvimą, yra klaidingas¹¹. Toliau seka Apulėjaus mintis, kad didesnė yra minia tų, kurie dėl neišmanymo bijo dievų. Apulėjus teigia, kad prietariai yra toks pat blogis kaip ir bedievystė, tačiau neigti dievų egzistavimą gali tik nedaugelis, bet prietaringųjų minia nesuskaiciuojama.

Nes juk visus šiuos dievus, įkurdintus didingose eterio aukštybėse, atskirtus nuo bendravimo su žmonėmis. Dievybei apibrėžti Apulėjus remiasi svetima medžiaga (plg. *Epit.* 10. 3–4: „Be to, pirmasis dievas yra amžinas, neįvardijamas, savipakankamas, tai yra nieko netrokštantis, visada tobulas, tai yra užbaigtas, visur tobulas, tai yra tobulas visais atžvilgiais.

¹¹ Pavyzdžių, smerkiančių ateizmą ar prietarus, yra pakankamai (plg. *Nat. D.* ii. 28. 72; taip pat Plutarcho *De superst.* 169f; arba žr. Platono *Leg.* x).

Jis yra dieviškumas, esiniškumas, tiesa, darna, gėris.“). Vis dėlto Apulėjaus išdėstytas dievybės apibrėžimas nėra toks techniškas, koks galėtų būti (plg. Alkinoją ar paties Apulėjaus *De dog. Plat.* 190).

**Platonas, dieviška iškalba apdovano-
tas žmogus, [...] labai dažnai pareiškia,
kad tik jis vienas dėl kažkokio nepapras-
to ir nenusakomo didybės pertekliaus ir
žmogaus kalbos skurdumo negali būti
išreikštas jokiais žodžiais net apytikriai.** Platonas *Timajuje* (28c) pareiškia mintį apie žmogaus kalbos menkumą dievybės akivaizdoje: „Aišku, rasti visa ko Kūrėją ir Tėvą yra sunkus darbas, o ir radusiam **neįmanoma** apie tai visiems **atskleisti**“¹² (*paryškinta straipsnio autoriaus – A. J.*). Apskritai Apulėjų labai domina vieno, aukščiausio, dievo tema, atgarsį randanti kituose jo tekstuose (*Apol.* 64. 5–7; *De mund.* 24. 341–38. 374; *De dog. Plat.* 1. 5. 190–2).

**Ir tik išminčiams, savo proto jėga
nutolusiems nuo kūno tiek, kiek buvo
galima, šio dievo suvokimas.** Apie išminčiais, filosofo siekį išsilaisvinti iš kūno yra atitinkama vieta Platono *Faidone* (65a): „Taigi čia pirmiausiai aiškiai matyti, kad filosofas siekia kiek įmanoma išvaduoti savo sielą iš bendrystės su kūnu, kitaip nei visi kiti žmonės.“¹³

**Sušvinta tarsi ryški šviesa, retkar-
čiais sumirksinti tūrščiausiose tamsybė-
se.** Tai yra užuomina į Platono VII laišką (341c–d).

**Duosiu atsitraukimo ženklą ir paga-
liau kalbą iš dangaus perkelsiu į žemę.** Iš Cicerono (*Tusc.* 5. 10) pasiskolinta fra-

zė, kuria jis apibūdina skirtumą tarp iki-sokratiškosios filosofijos, nagrinėjusios daugiausia kosmologinius klausimus, ir Sokrato „filosofijos“, sugrąžinusios filosofiją prie „žemiškų“ reikalų svarstymo. Sokratui rūpėjo ne gamtos pradmenų suradimas, bet žmogaus elgesio (dorybingo arba ne) priežastys.

O žmonės [...] žemėje gyvena. Apulėjaus pateiktame žmogiškosios būklės aprašyme ryškėja dvi mintys: pirma, žmogus yra aukščiausia būtybė, išsiskirianti protu (*ratione gaudentes*), turinti nemirtingą sielą (*immortalibus animis*), gebanti kalbėti (*oratione pollentes*)¹⁴. Antroji mintis, kurią iliustruoja daugybė pavyzdžių, pateikia žeminantį žmogiškosios padėties aprašymą: būdami kūno vergai ir jam pataikaudami, jie patiria visus kūno keliamus nepatogumus. Apulėjus pabrėžia žmogaus proto nepastovumą (*levibus et anxiis mentibus*), nuolatines klaidas (*similibus erroribus*), įžūlumą (*pervicaci audacia*), amžiną vilčių puoselėjimą (*pertinaci spe*) etc.

Kol kas jūs žinote dvi būtybes. Taip pradedama mintis, kurios pagrindinis tikslas yra „sutaikyti“ arba surasti tarpininką, ryšį tarp dievų ir žmonių (tai daryti mėgina jau Platonas, parodydamas daimono kaip tokio būtino ryšio reikšmę). Iš pra-

¹⁴ Žmogaus kaip kitus gyvūnus pranokstančios būtybės aprašymas pateikiamas ir Platono (*Leg.* vi. 766a): „Žmogus yra, kaip mes sakome, prijaukintas gyvūnas ir jeigu jis, žinoma, gerai lavinamas ir galbūt turi teisingą prigimtį polinkį, jis gali tapti pačiu dieviškiausiu ir švelniausiu gyvūnu.“ Visi žmogiškosios giminės trūkumai aprašomi Aristotelio (*Pol.* i. 2. 1253). Jei kalbėtume apie žmogaus kaip tinkamos lavinti ir auklėti būtybės potencialą, vertėtų prisiminti Seneką (*De Ira*, iii. 26. 4; *Ben.* i. 10. 1–3), kuris, priešingai, mano, kad prigimtinis žmogaus būvis yra geras, nes pasitenkina tik tuo, ko reikia.

¹² Vertimas N. Kardelio.

¹³ Vertimas T. Aleknieienės.

džių Apulėjus parodo dieviško gyvenimo tobulumą ir žemiškojo menkumą. Tačiau svarbiausia jam atrodo pabrėžti, kad dievai negalėjo būti visiškai atskirti nuo žmonių (*nullone conexu natura se vinxit, sed in divinam et humanam partem partitam se et interruptam as veluti debilem passa est?*). Apulėjus šalinasi tokios minties, teigdamas, kad ryšys tarp dievo ir žmogaus nebūtinai turi būti tiesioginis (*parit enim concersatio contemptum, raritas conciliat admirationem*). Taigi natūraliai turi būti kitas būdas dievams ir žmonėms bendrauti.

Beaujeau teigimu (1973, 213), pirmosios eilutės *habetis tandem bina animalia: deos ab hominibus plurimum differentis* primena frazę iš *Priedo* (984b): *ὄν οὖν δὴ περὶ θεῶν ἐγχειρῶμεν τό γε τοσοῦτον, τὰ δύο κατιδόντες ζῆα ὀρατὰ ἡμῖν*. Žodžiai *nullus deus miscetur hominibus* yra tikslus *Puotos* (203a2) žodžių vertimas (plg. *θεὸς δὲ ἀνθρώπων οὐ μίγνυται*).

Kadangi net tarp žmonių tas, kuris gausiomis likimo dovanomis buvo apdovanotas ir iki pat svyruojančio valdžios sosto ir netvirtos pakylos iškilo, yra retai pasiekiamas ir gyvena toli nuo liudininkų akių. Apulėjaus parodytas dievų ir žmonių nutolimas remiasi vienu stoikų šaltiniu (dievybės palyginimas su valdovu randamas veikale *Περὶ κόσμου* 398a6)¹⁵. Taip pat Ciceronas (*Nat. D.* i. 2. 3), dėstydamas panašius argumentus, bando išsiaiškinti dievų garbinimo priežastį, nors teigiama, kad dievai nesikiša į žmonių reikalus (aiškiai epikūriška mintis, pagal kurią dievai egzistuoja, tačiau nesirūpina žmonėmis)¹⁶.

Tad ką [...] turėčiau daryti, jei žmonės yra visiškai nustumiami nuo nemirtingųjų dievų ir taip išvaromi į šiuos žemės tartarus, kad bet koks bendravimas su dangiškaisiais dievais jiems yra užgin-tas. Galima teigti, kad rūpestis dėl dievų ir žmonių ryšio arba jo nebuvimas jaudino daugelį tos epochos mąstytojų. Tacitas, Epiktetas, Markas Aurelijus – kiekvienas iš jų šiuo klausimu kūrė teorijas ir ieškojo žmonių pritarimo. Galėjo kilti pagrįsta dvejonė: jei dievai nesikiša į žmonių reikalus, tuomet viskas valdoma atsitiktinumo? Už ką yra atsakingi dievai, jei jiems nerūpi žmonių gyvenimai? Kam reikalingos dievų garbinimo apeigos, maldos, kurių jų ausys negirdi? Šie ir panašūs klausimai iškelia ne tiek žmonių, bendruomenės, kiek žmogaus asmeninio santykio su dievu problemą. To meto žmogaus prote atsiranda intymesnio, glaudesnio ryšio su dievybe poreikis. Ir to meto žmogus, jausdamas didžiulį spaudimą priimti neperžengiamos prarajos tarp dievo ir žmogaus egzistavimo faktą, neranda geresnio būdo šiam spaudimui atsispirti kaip tik per tarpininko, daimono paieškas. Įvedant dievų sprendimus perduodančio daimono sampratą išsaugojamas didingas dievybės spindesys ir tuo pat metu šio dieviškumo dalis tampa prieinama žmogui.

Žemės tartarus yra nuoroda į mitą apie titanomachiją: Dzeusas ištrėmęs Titanus į Tartarą (*Hes. Theog.* 717), giliausiai esančią Hado vietą (*Hom. Il.* 8. 16). Beaujeau, komentuodamas šią vietą, mato panašumą su Ksenokrato pateiktu Hado apibūdinimu¹⁷ (plg. *τούτων δὲ τὴν μὲν διὰ τοῦ ἀέρος Ἄϊδην ὡς ἀειδῆ προσαγορεύει, τὴν δὲ διὰ τοῦ ὕγρου Ποσειδῶνα*).

¹⁵ Plg. to paties Apulėjaus *De mund.* 26. 346–9.

¹⁶ *Quid est quod ullos dis immortalibus cultus, honores, preces adhibeamus?*

¹⁷ Beaujeau 1973, 213.

Nelanko kaip piemuo, arklininkas ar jaučiaganys. Taip apie gyvas būtybes, kurias daimonai pasidalijo tarpusavyje, idant šios neliktų be apsaugos, kalbama Platono *Valstybininko* mite (271 d–e).

Kaip Vergilijaus Askanijus sakysiu. Askanijus, dar vadinamas Julu, buvo Enėjo sūnus. Toliau pateikiama citata iš *Eneidos* (9. 300).

Tarp neseniai sutiktų rutulų. Rutulai buvo Lacijuje gyvenusi tauta, prieš kurią po Trojos žlugimo Enėjui teko kariauti. Rutulų karalius buvo Turnas.

Mezentijui, nuožiausiajam iš karių. Mezentijus buvo etruskų miesto Ceres valdovas, kaip sąjungininkas prisidėjęs prie Turno kovoje su Enėju. *Eneidoje* (7. 648) Mezentijus apibūdinamas kaip „dievų niekintojas“ (*contemptor divum*), Enėjo galiausiai nužudytas. Pateikiama citata iš *Eneidos* (10. 773) yra Mezentijaus prieš kovą su Enėju ištarti žodžiai. Apulėjus savo gynimosi kalboje (*Apol.* 56. 5 ir 89. 3) pagrindinį kaltintoją, turėdamas galvoje jo bedievybę, taip pat vadina Mezentijumi.

Juk ir priesaika, kaip sako Enijus, yra vadinama Jupiterio priesaika. Graikai priesaikoje šaukdavosi Dzeuso Horkijo (iš gr. ὄρκος, „priesaika“), romėnai prisiekdavo Jupiteriu, dar vadintu *Iuppiter Iurarius* arba *Dius Fidus*. Šis dievas saugojęs priesaikas (*fides*). Apulėjus cituoja Enijaus tragediją *Tiestas* (fr. v. 380 Ribb.; visa citata taip pat pateikta Cicerono veikalė *Off.* 3. 29. 104): *O Fides alma apta pinnis et ius iurandum Iovis*. Apulėjus iš pradinės Enijaus eilutės palieka tik *ius iurandum*. Apulėjus ne tik klaidingai cituoja, tačiau ir klaidingai etimologizuoja (*ius* etimologizuojamas iš *Iovis*).

Pagal labai seną romėnų paprotį prisieksiu Jupiteriu „Akmeniu“. Seniausia Jupiterio šventykla Romoje stovėjo pietinėje Kapitolijaus kalvos dalyje. Čia buvo garbinamas *Iuppiter Feretrius* (šiai Jupiterio atmainai buvo aukojama atnešto karo grobio dalis; iš lot. *feretrum* ‘neštuvai’). Šioje vietoje jis garbintas kaip titnagas (lot. *silex*). Todėl prie vardo *Iuppiter Feretrius* pridėtas ir *Iuppiter Lapis*. *Iuppiter Lapis* kaip priesaikos dievą paprastai piliečiai šaukdavosi tvarkydami įvairius teisinius reikalus.

Ne tiek skelbiu dievus nutolus ir atsiskyrus nuo mūsų. Šiais žodžiais pradedamas labai svarbus pasažas apie daimonų vaidmenį žmonių ir dievų bendravime. Apulėjus paneigia nuomonę, kad dievai visiškai nebendruoja su žmonėmis. Dievų prigimtis neleidžia jiems bendrauti su žmonėmis todėl, kad tai būtų nederama ne tik hierarchijos požiūriu, bet galbūt pražūtinga ir patiems žmonėms.

Tekstologiškai ši Apulėjus vieta labai panaši į jo gynimosi kalbos vietą, kurioje kalbama, ar vaikai gali būti tarpininkai nuspėjant ateities dalykus (*Apol.* 43. 1). Apulėjus tuo abejoja, tačiau jis neneigia tarpinių būtybių, daimonų, egzistavimo: „Vis dėlto aš tikiu Platono žodžiais, kad tarp dievų ir žmonių pagal savo prigimtį ir vietą yra tam tikros tarpinės dieviškos galios ir kad jos valdo visas pranašystes ir magų stebuklus“ (*quamquam Platoni credam inter deos atque homines natura et loco medias quasdam divorum potestates intersitas, easque divinationes cunctas et magorum miracula gubernare*)¹⁸.

¹⁸ Taip pat plg. *De dog. Plat.* (i. 11. 204): „Trečioji rūšis tų, kuriuos senovės romėnai vadina viduriniaisiais (*medioximos*) pagal jų protą, taip pat vietą ir galias,

Tarpinių galių (lot. *potestates*), be abejo, iš graikiško δύναμεις. Žodžiu δύναμεις įprastai nusakomos gyvos būtybės (plg. Plat. *Plt.* 270d).

Šioje oro platybėje yra įsikūrusios. Platonas tikrai nėra tas, kuris įkurdina daimonus kažin kokioje tarpinėje oro srityje. Daimonų buveinė ar veikimo vieta lokalizuojama jau vėliau (konkrečios vietos daimonams priskyrimas sietinas su pitagoriečių filosofija. Siejant jį su Platonu, galima pasakyti tik tiek, kad šiame priskyrimo justu *Timajo* kosmologijos įtaka) (Beaujeau 1973, 216).

Graikai jas vadina daimonų vardu. Daimonų temą nagrinėję autoriai (ar tai būtų Apulejus, Plutarchas, ar Maksimas iš Tyro) remiasi itin turtinga, gausiai nagrinėta ir aiškinta Platono *Puotos* vieta (202d–203a): vykstant kalboms apie Erotą, Sokratas prisimena pasikalbėjimą su Diotima, kuri, priešingai negu jo buvo manyta, Erotą apibūdina kaip nei gerą, nei gražų. Diotima išryškina vieną, būtent tarpinį, šio dievo ar dievybės aspektą. Erotas visuomet yra įtarpinta būtybė, t. y. įkritusi į amžiną *tarp*: nei išmintingas, nei neišmanantis, nei gražus, nei bjaurus. Paradoksalu, tačiau Erotą nuolatos kankinanti būseną yra ta pati, kurią jis sukelia žmonėms – geismas. Jis trokšta to, kas amžina ir nemirtinga, tačiau niekuomet to nepasiekia. Būdamas ne visai dievas ir ne visai žmogus, jis perduoda dievų įsakymus žmonėms, o žmonių prašymus – dievams: „Būdamas tarp jų, jis užpildo tarpą taip,

yra žemiau negu aukščiausieji dievai, tačiau neabejotinai aukščiau už žmogiškąją prigimtį“ ir *Flor.* (10. 2): „Esama ir kitų vidury tarpstančių dieviškų galių, kurias galima pajusti, tačiau neleista pamatyti, kaip Amoras ir kitos panašios galios, kurios yra nematomos, tačiau jų poveikis pastebimas.“

kad visuma įgyja vidinį ryšį. Per jį vyksta visas pranašavimo ir šventikų menas: visa, kas syja su aukomis, išventinimais, kerais, visas pranašavimas ir burtininkavimas. Dievas su žmogumi nesusisiekia; visas dievų bendravimas ir kalbėjimasis su žmonėmis, budinčiais ir miegančiais, vyksta per daimonus [...] Šių daimonų daug ir įvairių. Vienas jų – Erotas.“

Jie valdo tiek įvairius magų stebuklus, tiek visas spėjimų atmainas. Šį fragmentą komentatoriai gretina su ištrauka iš Alkinojo (*Epit.* 15.2): „Iš jų kyla ženklai, balsai, sapnai, ištarmės ir visa, ką mirtingieji daro pranašaudami“ (ἀφ' ὧν κληδόνες καὶ ὄττειται καὶ ὀνειράτα καὶ χρησμοὶ καὶ ὅσα κατὰ μαντείαν ὑπὸ θνητῶν τεχνιτεύεται).

Aišku, kiekvienas iš jų rūpinasi ta sritimi, kuri jam yra paskirta. Apie tai, kad kiekvienas daimonas yra atsakingas už savo sritį, kalbama jau minėtoje Platono *Valstybininko* ištraukoje (270d): „Gyvas būtybes buvo pasidaliję daimonai, iš kurių kiekvieno visiškai pakanka tam dalykui, kuriam daimonas buvo skirtas“ (διειλήφεσαν δαίμονες, αὐτάρκης εἰς πάντα ἕκαστος ἑκάστοις ὧν οἷς αὐτὸς ἐνεμεν).

Per sapnus išgąsdinti Hanibalą aklu. Istoriją pasakoja Ciceronas (*Div.*, i. 24. 48): Hanibalas, kovodamas su romėnais, norėjo apiplėšti Junonos šventyklą, tačiau sapne pasirodžiusi deivė jam pagrasino, kad taip darydamas jis neteksis akies.

Pranašavimu iš aukojamų gyvulių vidurių Flaminijų perspėti apie pavojų pralaimėti. Livijus (xxi. 63. 13; taip pat plg. Cicerono *Div.* i. 35. 77) pasakoja, kad Gajus Flaminius nepaisęs aiškiai nepalankaus ženklo ir patraukęs į žygį prieš Hani-

balą, kurio 217 m. pr. Kr. prie Trazimeno ežero buvo sumuštas.

Augūrijomis lemti Atijui Navijui su galąstuvu susijusį stebuklą. Istoriją mini Livijus (i. 36. 2) ir Ciceronas (*D.* i. 17. 32): karalius Tarkvinijus Senasis norėjo išbandyti augūro Atijaus (Ato?) Navijaus sugebėjimus. Tarkvinijus paklausė Navijaus, ar tai, apie ką jis dabar galvojęs, yra įmanoma padaryti. Navijus, atlikęs auspicijas, pasakė, kad tai, apie ką karalius galvojęs, yra įmanoma padaryti. Tuomet Tarkvinijus jam pasakęs, kad jis galvojęs apie tai, ar įmanoma skustuvu perpjauti akmenį. Navijus tai padaręs ir sulaukęs didžiulės šlovės.

Kai kuriems žmonėms ženklais iš anksto parodyti būsimą valdžią. Iš Etrūrijos kilęs Lukumonas (*Lucumo*), nesulaukęs šlovės savo gimtajame Tarkvinijų mieste, atkeliavo į Romą, kurioje tikėjosi gauti aukštą tarnybą. Lukumonui atvykus į Romą, ant Janikulo kalvos įvyko toks atsitikimas: erelis nuo vežime sėdinčio Lukumono galvos pagriebė kepurę (*apex*), pakėlė ją aukštai į dangų ir vėl numetė ant galvos. Jo žmona pranašė Tanakvilė išpranašavo savo vyrui didžią šlovę. Ir iš tiesų Lukumonas tapo penktuoju Romos karaliumi Tarkvinijumi Senuoju (istoriją pasakoja Livijus i. 34. 8).

Liepsna apšviesti Servijaus Tulijaus galvą. Apie tai sužinome iš Livijaus (i. 39. 1) ir Valerijaus Maksimo (i. 6. 1): vergės sūnui sapne pasirodė aplink galvą plazdanti ugnis, kuri švietė, tačiau nedegino. Sapnui išaiškinti buvo pakviestas karalius Tarkvinijus ir jo žmona Tanakvilė. Jaunuoliui jie išpranašavo didelę šlovę. Po Tarkvinijaus Senojo mirties vergės sūnus tapo Romos karaliumi Servijumi Tulijumi.

Žaibų aiškintojų perkūnvietės. Vietos, kuriose trenkdavo ypatingą ženklą palikdavę žaibai, panašiai kaip šaltiniai būdavo aptveriamos ir laikomos šventomis.

Sibilių giesmės. Sibilės vardas Antikoje nebuvo tikrinis vardas, tai greičiau visą mitinių pranašių, regėtojų, žynių, ekstazėje skelbiančių ištaras, būrį apibūdinantis pavadinimas. Bloga lemiančius ženklus ar įvykius, pasitelkdama vadinamąsias sibilių knygas (*libri Sybillini*), aiškindavosi specialiai tam reikalui surinkta žynių kolegija.

Sutrauktų Flaminijui aukojamo gyvulio vidurius. Čia minimas aukojamo gyvulio vidurių ypatingas paženklinimas, juos „sutraukiant“ ar „suraukiant“, reiškia, kad toks gyvulys tampa bevertis, brokuotas ir yra netinkamas spėjant ateitį.

Ne aukščiausiųjų dievų darbas nusileisti iki tokių dalykų. Apulėjus visą daimonų funkcijoms skirtą aprašymą apibendrina šiuo sakiniu, aiškiai atribojančiu dievus, daimonus ir žmones. Komentatorių pastangas šioje vietoje ieškoti stoikų filosofijos įtakos Beaujeau (1973, 218) apibūdina taip: „Jei šiame fragmente ir esama stoicizmo elementų, tai paskutinėse VII skyriaus eilutėse.“ Panašiai apie dievą, kuriam sveitimas bet koks kišimasis į įvairias pranašystes, ženklų siuntimas, pasirodymas sapnuose, kalba Seneka (*QNat.* ii. 32. 3): „Tu jį (*Dievą – A. J.*) laikai per daug dykinėjančiu (*otiosum*) ar tarnaujančiu niekniekiams (*pusillae rei ministrum*) tvirtindamas, jog jis vieniems paskirsto sapnus, kitiems – aukojamų gyvulių kepenis ar širdį. Tie dalykai vis tiek vyksta dievybei padedant, net jei Dievas nevaldo paukščių sparnų, o kapojamos aukojamų gyvulių dalys ne jo dėka yra

įgavusios turimą pavidalą.¹⁹ Ir Ciceronas (*Div. i. 52. 118*): „Kai kuriems stoikams nepatinka, kad dievas pasirodo kepenų skyltyse ar paukščių giesmėse; mat tai nei derama, nei verta dievų, nei joku būdu negali atsirasti.“

Kadangi yra keturi labai gerai žinomi elementai [...], yra ir žemei, vandeniui, ugniai būdingos būtybės. Teorijos, kiekvieną gamtos dalį priskiriančios konkrečioms būtybėms, išeities taškas yra Talio ištara: „Visa yra pilna dievų“ (πάντα πλήρη θεῶν εἶναι), t. y. kiekviena gamtos dalis yra užpildyta ir gyva. Šią mintį pakartoja ir Platonas (*Leg. 899b8*: ἔσθ' ὅστις ταῦτα ὁμολογῶν ὑπομενεῖ μὴ θεῶν εἶναι πλήρη πάντα). *Priedo* (984) autorius trims iš keturių gamtos elementų priskiria dieviškas būtybes, o žemei – mirtingas. Alkinojas atkartoja šią mintį (*Epit. 15. 1*): „Egzistuoja ir kiti daimonai, kuriuos būtų galima pavadinti pagimdytais dievais. Jie yra kiekviename iš elementų: vieni matomi, kiti nematomi; jie gyvena eteryje, ugnyje, ore ir vandenyje. Tokiu būdu nėra viena kosmoso dalis nėra be sielos ir be gyvos būtybės, aukštesnės už mirtingą gamtą.“ Platono *Timajuje* (39a–40a) randame kiek papildytą, bet iš dalies tą pačią teoriją. Aristotelis šį variantą mini šalia Talio pateiktos ištaros: siela jam yra viso kosmoso dalis, tačiau eteryje ji yra nemirtinga, kai kitose kosmoso dalyse ji tampa mirtingųjų būtybių „dalimi“ (Arist. Fr. 23 Rose)²⁰. Apulėjus daro logišką išvadą: kaip kiekvienoje gamtos dalyje gyvena tam tikros būtybės (pvz., eteryje ar žemėje), taip ir sritis tarp jų negali būti palikta tuščia. To-

dėl, nuosekliai galvojant, ši vieta, kuri yra tarp, turi būti tarpinių būtybių, daimonų, gyvenamoji vieta.

Jei tik galima patikėti Aristotelium dėl kažin kokių ypatingų padarų degančiose krosnyse. Tai yra mintis, paimta iš Aristotelio (*Hist. An. 5. 19. 552b*): „Kipre, kur yra lydoma vario rūda, diena po dienos ją kraunant į krūvą, ten ugnyje gimsta padarai, šiek tiek didesni nei didelė musė, sparnuoti, galintys šokinėti ir vaikščioti ugnyje [...] Atskirti nuo ugnies jie miršta.“ Kaip įrodymą, kad visi elementai yra gyvenami, Ciceronas mini vabzdžius, sugėbančius išgyventi ugnyje (*Nat. D. i, 37, 103*; taip pat žr. Filono Aleksandriečio *De gigantibus i. 6* ir *De somniis i. 134*²¹).

Eteryje, tai yra skaidriausiame dangaus karštyje. Jau Homeras (*Il. 2. 412*) eterį, t. y. šviečiantį, ryškų dangų, padarė dievų gyvenamąją vietą. Empedoklis skyrė keturis elementus (ugnį, orą, vandenį ir žemę) (31 B6 Diels-Kranz). Platonas tvirtino tą patį (*Ti. 31b–32c, 39e–40a, 53b–56c*), tačiau Aristotelis eterį pridėjo kaip penktąjį elementą (*De cael. 268b27* ir *270b21*). Mėnulis yra riba tarp dviejų kosmoso sričių: sublunarinė sritis, sudaryta iš keturių įprastinių elementų, yra kismo, tapsmo ir nyksmo sritis; eteris, kuriame nėra nei nyksmo, nei kismo, atsiveria virš mėnulio. Eteris yra grynas ir amžinas elementas, nei sunkus, nei lengvas, amžinai judantis ratu.

Pačiame tyriausiame ugnies karštyje yra apibūdinimas (*ipse liquidissimus ignis*

¹⁹ Vertimas D. Dilytės.

²⁰ Ciceronas cituoja šią Aristotelio mintį *Nat. D. ii. 15. 42*.

²¹ Filonas pripažįsta esant keturis elementus (kaip Apulėjus ir Ciceronas) ir oro sritį priskiria daimonams, tačiau savo veikalė *De plantatione* (3. 11) jau sako esant penkis elementus (daimonus-sielas jis priskiria oro sričiai, o aukštesniusius daimonus – ugniai).

ardor), panašus į Cicerono pateiktąjį (*Nat. D.* i. 37 ir ii. 21. 54): *Ultimum [...] ardorem* ir *perlucens et aequabili calore suffusus*.

Netgi to, kuris priskiria paukščius orui, nuomonę pagrįstai galėtum laikyti klaidinga. Apulėjaus minimas *tas* yra Platonas, kuris *Timajuje* (40a) kalba apie keturias gyvūnų idėjas, iš kurių antroji yra „oru keliaujantys plunksnuočiai“ (taip pat žr. Alkinojo *Epit.* 16 minimą sparnuočių giminę, τὸ πτηνόν).

Olimpo viršūnės. Nors sakoma, kad jis yra iš visų aukščiausias, tačiau jei matuotum svambalu, viršūnės aukštis, kaip tvirtina geometrai, nesiektų dešimties stadijų. Plutarchas (*Aem.* 15) mini tokį Ksenagorą, išmatavusį Olimpo kalno aukštį: matuoti kalno aukštį jis ėmėsi nuo vakariniame kalno šlaite esančios Apolono šventyklos, esančios 700 metrų virš jūros lygio. Nuo Apolono šventyklos matoma aukščiausia Olimpo viršūnė yra iškilusi 2 618 metrų virš jūros lygio (pati aukščiausia viršūnė siekia 2 918 metrų). Ksenagoras išmatavo, kad kalno aukštis yra 10 stadijų (apie 1 800 metrų). Turint galvoje tai, kad jis nepridėjo aukščio virš jūros lygio, Ksenagoro matavimas yra pakankamai tikslus (apie 1 800 + apie 700 metrų).

Irtis sparnais. Tai yra iš Lukrecijaus (6. 743) paimta metafora:

Paukščiai, iš kur jie bebūtų, į pakraštį šitą atlėkę,

*Tuoju, ore irtis pamiršę, sparnų bures suvynioja*²².

Bet jei protas akivaizdžiai reikalauja, kad reikia pažinti ir orui būdingas būtybes, belieka išsiaiškinti, kas ir kokios jos yra. Apulėjaus pereina prie fizinių ir mo-

ralinių tarpinės srities gyventojų savybių aprašymo. Pateikiama argumentų, kokias savybes privalo turėti tokios vietos gyventojai, esantys tarp žemės ir eterio: jie neturi būti sunkūs, nes sunkis priverstų juos nusileisti, bet ir ne karšti, nes tokiu atveju būtų priversti pakilti aukštyn. Tad reikalinga tam tikra proporcinga abiejų – ugnies ir žemės – elementų dermė, leidžianti tarpinei būtybei gyvuoti.

Beaujeau (1973, 222)²³ teigimu, daimonų gyvenamosios vietos susiejimas su jų substancija pagrįstas stoikų fizika. Be kita ko, mintis, kad egzistuoja pusiausvyra tarp kylančių lengvų ir besileidžiančių sunkių elementų, būdinga tiek epikūrininkams, pavyzdžiui, Lukrecijui (5. 474):

Nes nepakankamai sunkūs jie buvo, žemyn kad nusvirtų,

Ir ne lengvi tiek, kad eterio ribą pasiekti galėtų,

tiek stoikams (Diog. Laert. IX. 9; Cic. *Nat. D.* ii. 45. 117; Plin. *HN* ii. 102).

Juk matome, kad susijungę debesys. Digresija apie debesis didžia dalimi remiasi Lukrecijaus medžiaga (vi. 102–107):

*Debesys, aišku, jokiū būdu susidėti negali
Iš standžiųjų kūnų, kaip medžiai ir akmens,
ar būti*

Tiek reti, kaip migla pasitaiko ar dūmai skrajoja:

Juk dėl sunkumo žemyn jie nukristų kaip akmens, ar, jeigu

Būtų kaip dūmai, nei vietoje likti tvirtai negalėtų,

Nei savyje palaikyti tiek šalto sniego, tiek liūčių.

²³ Beaujeau taip pat teigia, kad stoikai, susiedami konkrečios vietos gyventojų savybes su tos vietos padėtimi, remiasi Poseidonijumu, kalbėjusiu apie klimato zonų įtaką fizinėms ir dvasinėms žmonių savybėms.

²² Čia ir toliau vertimas M. Račkausko.

Kaip švino gabalas. Tai yra Lucilijaus kūrinio reminescencija (plg. Lucil. 1192 *plumbi pauxillum rodus* ir Apulėjaus *non secus quam plumbi rodus*).

Genami tarsi pūkiniai debesų avinėliai (*lanarum velleribus*) – plg. Vergilijaus *G.* 1. 397.

Ar nežinai, ką apie griaustinį su nepaprastu iškaltinumu sako Lukrecijus. Tai yra eilutės iš Lukrecijaus vi. 96–98.

Daimonų kūnus, kurie yra sudaryti iš nepalyginamai tobulesnės medžiagos. Apulėjus ne tik priskiria daimonams oro sritį, maža to, jis teigia, kad jie yra sudaryti iš oro. Vis dėlto tai nėra originali mintis. Jau *Priedo* autorius teigia, kad daimonai turi iš oro sudarytą kūną (*Epin.* 984c, 984e teigiama, kad daimonai užima tarpinę padėtį ir yra kuriami tiek iš eterio, tiek iš oro²⁴. Varonas (*apud De civ. D.* 7. 6) ir Filonas Aleksandrietis (*De plant.* 28. 127) taip pat mini oro daimonus. Tokį požiūrį galima kildinti iš tradicinio tikėjimo, kad siela yra dvelkimas, kvapas, oras (lot. *anima* ar *animus* atitinka graikų *ἄνεμος*; nuo seniausių laikų manyta, kad žmogui mirštant siela kūną palieka kaip oro dvelktelėjimas), arba iš pitagoriečių, nemirtingą žmogaus sielą apibūdinusią kaip daimoną arba „dievą mumyse“, teorijų (Waerden 1979, 122).

Nė vienam žmogui nėra lengvai matomi. Apulėjus šioje vietoje svarsto jį itin dominančią regėjimo proceso pusę. Apskritai regėjimą aiškinančių teorijų Antikoje būta nemažai. Jau epikūrininkai, remdamiesi Demokrito atomų teorija, teigė, kad patys daiktai siunčia vaizdus, kurie, pasiekę akis, sukelia regėjimą (plg. Lukrecijaus 4. 26–

468). Savo ruožtu pitagoriečiai, iš kurių pirmasis apie tai kalba Alkmajonas iš Krotono, spėjo, kad akis, siųsdama šviesos spindulius, susitinkančius su daiktais, sukelia regėjimą²⁵. Platonas (*Ti.* 45b–46a) užėmė tarpinę poziciją, teigdamas, kad regėjimą sukelia trijų ugnių tarpusavio žaismas: viena ugnis išsilieja iš akių, antroji yra atspindima daiktų, trečioji esti tarp akies ir daikto (plg. Plutarcho *Plac. Philos.* 4. 13). Apulėjus atstovauja grynajai regėjimo spindulių teorijai, priskirdamas ją Architui iš Tarento (plg. *Apol.* 15. 6: „Arba mūsų akių spinduliai „teka“ iš akies vidurio, susijungdami ir šitokiu būdu susiliedami su išorine šviesa, kaip mano Platonas, arba sklinda vien tik iš akių be jokios pagalbos iš šalies“).

Tačiau jų kūnų gijos yra tokios retos, blizgančios ir plonos. Šis apibūdinimas šiek tiek primena Plutarcho pateiktą mirusiųjų sielų, atkeliavusių į mėnulį, aprašymą (*De sera* 563f: „Jos sudaro į ugnį panašius maišelius“, *πομφόλυγα φλογοειδῆ ποιεῖν*; taip pat žr. *De fac.* 943e: „Veidas panašus į šviesos spindulį“, *ἀκτῖνι τὴν ὄψιν εὐκοῦται*).

Homero Minerva. Ši vieta gali pasirodyti prieštaringa, nes, kaip akivaizdu iš Apulėjaus plėtojamos minties, dievai neturi nieko bendra su žmonėmis (121 skyriuje Minerva priskiriama prie nematomų dievų, čia ji tampa daimonu²⁶, o veikalo pabaigoje Apulėjus Minervą sutapatina su *prudentia*, t. y. išmintimi, nuovoka). Todėl jos pasirodymas Achilui yra mažų mažiausiai keistas. Kita vertus, kaip pažymi Beaujeau, šiuo atveju kalbama apie skir-

²⁵ Plg. Stob. *Ecl.* i. 52.

²⁶ Plutarchas (*De gen.* 580) ir Maksimas iš Tyro (*Diss.* xiv. 5) taip pat mini šį Minervos pasirodymą Achilui, tačiau kiek kitame kontekste.

²⁴ μετὰ δὲ τούτους καὶ ὑπὸ τούτοις δαίμονας, ἀέριον δὲ γένος, ἔχον ἔδραν τρίτην καὶ μέσην.

tingus dalykus: „Šiame skyriuje Apulėjus plėtoja liaudies tikėjimui artimą daimonų teoriją: daimonai yra savarankiškos būtybės, turinčios tikrą kūną, pusiau skaidrios ir paprastai nematomos, tačiau materialios ir spindinčios; jos asmeniškai dalyvauja žmonių gyvenime ir gali pasirodyti tiems, kuriems nori; paskutiniuose puslapiuose kalbama apie filosofinę ir moralinę daimono sampratą, teikiančią dingstį diatribės pobūdžio paraginimui: daimonas yra pusiau simbolinis proto, voūς, *prudencia*, kylančio iš dievo ir esančio žmogaus valdančiuoju pradū, ἡγεμονικόν, pavadinimas“ (Beaujeau 1973, 225)²⁷. Dar būtų galima pridurti tai, kad šioje vietoje minima Minerva ir ta Minerva, kuri priskiriama dvylikai svarbiausių dievų, yra skirtingos vienos deivės apraiškos: „Akivaizdu, kad čia kalbama apie *Homerica Minerva*, taigi apie poeto piešiamą deivės paveikslą“ (Bingenheimer 1993, 160).

Matoma jam vienam, kiti neregėjo nė vienas. Tai yra eilutės iš Homero *Iliados* (1. 198) vertimas (οἷφ φαινόμενη, τῶν δ' ἄλλων οὐτις ὀράτο). Čia pasakojama apie tai, kaip dėl Agamemnono poelgių supykusiam Achilui pasirodo deivė Atėnė ir stengiasi numaldyti jo pyktį.

Vergilijaus Juturna. Tai klaidinga citata, nes čia kalbama ne apie Juturną, o apie Enėją, kurį jo motina Venera apgaulbia rūku ir padaro nematomą (*Aen.* 1. 411, 439). Juturna, nemirtinga deivė, pasirodo vėliau, jau dvyliktoje knygoje: Juturna žino, kad jos brolis, rutulų karalius Turnas, žus nuo Enėjos rankos, todėl ji stengiasi kiek galima ilgiau atidėti jų susirėmimą. Ji pasirodo tarp rutulų vieno iš didvyrių pa-

vidalu, tačiau tikrai nėra nematoma (plg. *Aen.* 12. 623).

Aptemdo priešų žvilgsnius spindesiu ryškiu – eilutė iš Plauto (*Mil.* 4).

Kai kuriuos iš šitų daimonų poetai, netoli prasilenkdami su tiesa, dažnai yra linkę vaizduoti kaip dievus. Šiame pasaže pateikiamos vidinės daimonų savybės, aprašomi jų ir dievų, taip pat pačių daimonų skirtumai, apibūdinami daimonų ir žmonių ryšiai. Homero pasiūlyta dievų samprata (dievai pasiduoda aistroms ir kišasi į žmonių reikalus) buvo iš pradžių kritikuota Ksenofano, vėliau dar stipriau Platono. Ksenokratas, kuris pirmasis mėgino šį prieštaravimą panaikinti, Homero pateiktus mitus priskiria ne dievams, bet daimonams (Heinze 1892, 94)²⁸.

Šis sujudimas ir šios audros nepasiekia dangiškųjų dievų ramybės. Galima išvelgti užuominą į epikūriečių vartotą terminą vidinei ramybei ir rimčiai (gr. Γαλήνη) apibūdinti.

Dangaus gyventojai valdo su ta pačia proto būseną ir amžinu pastovumu. Nustatyti, kokį šaltinį naudoja Apulėjus, būtų be galo sunku: *aequabilitas* atitinka tiek stoikų ἀπάθεια (liet. aistrų nebuvimas), tiek epikūriečių ἀταραξία (liet. nesudrumsčiamumas).

Ši jų proto būseną niekada nepajuda iš savo ribų nei skausmo, nei malonumo link. Ši formulė primena ištrauką iš *Epin.* 985a5: „Dievas, mėgaudamasis savo kaip dievo likimu, nejaučia skausmo ir malonumo.“²⁹

²⁸ Plutarchas (*Is. et Os.* 360d) neapsiriboja vien tik Ksenokratu. Šalia jo dar minimi Platonas, Pitagoras ir Chrisipas kaip tikėtini šios teorijos pirmatai.

²⁹ θεὸν μὲν γὰρ διὴ τὸν τέλος ἔχοντα τῆς θείας μοίρας ἔξω τούτων εἶναι, λύπης τε καὶ ἡδονῆς.

²⁷ Taip pat žr. Hijmans 1987, 441.

Nė trupučio neiškrypsta iš pastovaus kelio prie kokios nors netikėtos būsenos nei dėl išorinės jėgos [...], nei savaime. Plg. Platono *Resp.* 380d9: „Arba jis pats pasikeis, arba kas kitas jį pakeis.“³⁰

Nėra nieko galingiau už dievą. Plg. Platono *Resp.* 381b4: „Juk *dievas* ir visa, kas susiję su jo prigimtimi, yra *visais atžvilgiais tobula*“³¹ (čia ir toliau, jei nenurodyta kitaip, *Valstybę* vertė J. Dumčius).

Kaip kas nors gali manyti, kad tobulas buvo tas, kuris pasikeičia iš vienos būsenos į kitą, geresnę būseną. Plg. Platono *Resp.* 380e: „Geriausiai suformuotus daiktus kas kitas mažiausiai įstengtų išjudinti ir pakeisti.“³²

Niekuomet nei liūdėti, nei kuo nors džiaugtis. Plg. Platono *Filebą* 33b1: „Turi galvoje, nei džiaugtis, nei liūdėti?“³³ (*Kalbama apie išminčių, kuriam ne kliūtis taip gyventi – A. J.*)

Visos šios ir į jas panašios kitos savybės gerai atitinka daimonų tarpinę prigimtį. Ilgiausias daimonų savybes apibūdinantis rašytinis tekstas, besiremiantis Platono *Puotos* (202e) fragmentu: „Daimoniškos būtybės visada yra tarp dievo ir mirtingojo.“³⁴ Pabrėžiama, kad šis su daimonų mirtingumu ar nemirtingumu susijęs neapibrėžtumas lėmė tolesnę painiavą: daimonai vaizduojami tiek mirtingi (retkarčiais ir kaip labai ilgai gyvenantys), tiek nemirtingi (Pohlenz 1909, 138). *Priedo* (984b) autorius prisijungia prie Platono, dar daugiau prisidedamas prie ir taip neaiškaus dalyko. Ksenokratas, regis, dai-

monus laikė mirtingais (fr. 110 Heinze)³⁵. Teiginį, kad egzistuoja nemirtingos, tačiau aistroms pasiduodančios būtybės, Naujosios Akademijos įkūrėjas Karneadas laikė nesąmone³⁶. Tokios pat nuomonės kaip Apulėjus (daimonai – nemirtingos būtybės) laikėsi ir Maksimas iš Tyro (plg. *Diss.* viii. 8; ix. 2; ix. 4, ix. 7).

Kaip ir dievai jie yra nemirtingi, o su žmonėmis juos sieja kęšmas. Kalbama apie daimonus ir jų savybes. Daimonų bendravimas su žmonėmis nebūtų įmanomas be žmogiškų jausmų ir būsenų supratimo, todėl patirties požiūriu daimonai yra tobulesni arba pilnatviškesni negu dievai, kurie su žmonėmis nebendrauja, ir žmonės, už kuriuos daimonai yra pranašesni³⁷.

Kaip egiptiečių dievybės dažniausiai džiaugiasi raudomis. Čia mintyje turimos raudos, kurios Izidės misterijų metu buvo garsiai raudamos, taip atkartojant Izidės raudą dėl mirusio Ozyrio.

Taip graikų paprastai šokių rateliais. Čia kalbama apie Eleusino misterijas ir jose svarbius ritualinius šokius.

Cimbolininkų, būgnininkų ir fleitininkų keliamu triukšmu. Cimbolų, būg-

³⁰ ἢ αὐτὸ ὄφ' ἔαντοῦ μεθίστασθαι ἢ ὑπ' ἄλλων.

³¹ θεός γε καὶ τὰ τοῦ θεοῦ πάντῃ ἄριστα ἔχει.

³² ἄριστα ἔχοντα ἤκιστα ἀλλοιοῦνται τε καὶ κινεῖται.

³³ μὴ χαίρειν μηδὲ λυπεῖσθαι λέγεις.

³⁴ πᾶν τὸ δαιμόνιον μεταξύ ἐστὶ θεοῦ τε καὶ θνητοῦ.

³⁵ Beaujeau (1973, 228) teigia, kad šis klausimas nėra aiškus, mat Plutarchas aiškiai neišskleidęs minties. Kaip ten bebūtų, bet Plutarcho (*Def. or.* 416d) minimo Kleombroto teigimu, „kai išnyksta už orakulus ir pranašavietes atsakingi daimonai, išnyksta ir orakulai bei pranašavietės“ (ὅτι τοῖς περὶ τὰ μαντεῖα καὶ χρηστήρια τεταγμένοις δαιμονίοις ἐκλείπουσὶ τε κομιδῇ συνεκλείπει τὰ τοιαῦτα). Kleombrotas pateikia įrodymų, kad dievų mirtis skiriasi nuo daimonų ir kad esama pavyzdžių, įrodančių daimonų mirtingumą (pasakojimas apie Paną).

³⁶ Pohlenz, *op. cit.*, 138.

³⁷ Apie tai kalbama *Epin.* 985a: „Galime sakyti, kad jie žino visas mūsų mintis ir ypač myli tuos iš mūsų, kurie yra geri, tuo pačiu nekęsdami labai blogų, nes iš karto jaučia skausmą.“

nų ir fleitų muzika, arba triukšmas, kaip jį pavadina Apulėjus, buvo svarbi iš Mažosios Azijos kilusiose misterijose, skirtose deivės Kibelės garbei. *Metamorfozėse* (8. 27. 6) parodydamas Sirijos deivės misterijose dalyvaujančių žmonių nežabotą elgesį Apulėjus kritiškai įvertina šių misterijų žynių elgesį, teigdamas, kad jie elgėsi taip, „lyg dievų buvimas šalia žmones darytų ne tobulesnius, o, priešingai, silpnus ir ligonius“³⁸.

Juk kažkuria prasme ir žmogaus siela, net ir būdama kūne, yra vadinama daimonu. Dar iki Platono pitagoriečiai sielą suprato kaip asmeninį dievą³⁹ (plg. Plutarcho veikale *De gen.* 589f pitagoriečio Simijo pasakojamą mitą apie Timarchą; taip pat plg. *Aukso eiles* 61. 62: „Tėve Dzeuse, tu išvaduotum mus nuo daugybės blogybių, jei parodytum, koks yra tas daimonas, su kuriuo jie gyvena“; Jamblichas *VP* 240 sako: „Nesunaikink dievo mumyse“). Platono *Timajuje* (90a) kalbama, kad protingąją žmogaus sielos dalį dievas suteikia daimono pavidalu: „O svarbiausią mūsų sielos rūšį privalu įsivaizduoti kaip daimoną, kurį Dievas yra skyręs kiekvienam iš mūsų; tai rūšis, gyvenanti, kaip jau sakėme, mūsų kūno viršūnėje ir kreipianti mus nuo žemės į gimtąjį Dangų.“ Šią mintį perėmė Ksenokratas (fr. 81 Heinze) ir stoikai (plg. Senekos *Ep.* 41. 1; Epikteto *Man.* 1. 14; Marko Aurelijaus 5. 27).

Sakyk, ar dievai, Eurialai, į širdį. Tai eilutės iš Vergilijaus (9. 184): Nisas, Enėjo bendražygis, kreipiasi į savo mylimąjį Eurialą. Nisas nori stoti į kovą ir nežino, ar

šį troškimą jam įkvepia koks nors dievas, ar tai jis pats šį troškimą dievu pavadina. Kaip dažnai nutinka, taip ir šįsyk Apulėjus citatą iš Vergilijaus pavartoja ne visai vietoje.

Eudaimoniškais vadinami laimingi žmonės, kurių daimonas geras. Šis etimologizavimas (graikiškai εὐδαίμων reiškia „geras daimonas“) remiasi Platonu (*Ti.* 90c; taip pat žr. *Resp.* 540c). Platonas žaidžia žodžiais εὐδαίμοσι ir δαίμοσι, siekdamas išryškinti pamatinį ryšį tarp laimės ir daimono). Tokį požiūrį perėmė Ksenokratas (fr. 81 Heinze=Isnardi Parente 236): „Ksenokratas sako, kad laimingas yra tas, kurio daimonas geros būklės“ (plg. Marko Aurelijaus 7. 17: „Laimė yra geras daimonas“; Alkinojo *Epit.* 28: „Todėl teisus tas, kuris sako, kad nelaimingumas (*kakodaimonia*) yra bloga, o laimė (*eudaimonia*) gera daimono būseną“).

Jį mūsų kalba, kaip kad aš verčiu (nežinau ar gerai, tačiau visiškai už tai prisiimu atsakomybę), galėtum vadinti genijumi. Taikydamas į lotynišką publiką, Apulėjus sąmoningai vengia bet kokių graikiškų sąsajų, todėl *daimoną* verčia *genijumi*. Kita vertus, graikiško žodžio išvertimas lotynišku atitikmeniu toli gražu neatrigoja vieno termino nuo kito (naujam terminui nebūtinai būdinga nauja samprata). Apulėjus, tapatindamas graikų δαίμων ir lotynų *genius*, daro klaidą⁴⁰, nes *genius* yra grynai romėniška sąvoka, kuri apibrėžia tai, kas susiję su fiziniu gyvenimu (lemtingą apsirikimą Apulėjus daro *genijų*, kuris, kaip pabrėžiama, „gimsta kartu

³⁸ Vertimas C. Jakaičio.

³⁹ Apie tai žr. Detienne 1963.

⁴⁰ Nors, pavyzdžiui, Beaujeau, remdamasis pora šaltinių, tvirtina, kad daimono ir *genijaus* sąvokų panašumai yra neabejotini, o jų susiliejamumas įvykęs labai anksti (Beaujeau 1973, 232).

su žmogumi“, susiedamas su nemirtingu daimonu). Genijus yra tai, kas vyro asmenyje nesikeičia, t. y. jis išreiškia moralinių ir fizinių savybių nekintamumą⁴¹ (kiekviena moteris atitinkamai turi savo Junoną). Genijus gimsta ir miršta kartu su vyru. Iš pradžių romėnai garbino *pater familias* genijų, tačiau ilgainiui žodis *genijus* imtas taikyti ir atskiroms bendrijoms (pvz., *genius legionis*) ar vietoms (*genius theatri*, *genius orbis Romae*), pagaliau imti garbinti pačių romėnų (*genius populi Romani*), Cezario (*genius Caesari*) ar net dievų genijai (*genius dei*).

Lygiai taip pat tos maldos, kuriomis kreipiamės į genijų (*Genium*) ir kelius (*genua*). Į žmogaus genijų buvo kreipiamasi prisiekiant (plg. Senekos *Ep.* 12. 2) arba prašant. Plinijus Vyresnysis (*NH* 11. 103) šio nuolankumo ir prašymo gesto kilmę aiškina taip: „Galbūt todėl, kad juose slypi gyvybinė jėga.“ Susiedamas *genijų* ir *kelius*, Apulėjus etimologizuoja klaidingai (tiesa, iš pradžių jis netiesiogiai pateikia teisingą etimologizaciją, sakydamas, kad „genijus gimsta (*gignitur*) kartu su žmogumi“. Maža to, genijus greičiau buvo siejamas su kakta (plg. Servijaus komentarą Vergilijaus *Aen.* 3. 607: „Kakta pašvęsta genijui, todėl kreipdamiesi į dievą mes paliečiame jo (*t. y. dievo – A. J.*) kaktą“).

Žmogaus siela, atitarnavusi gyvenimo tarnybą ir paliekanti kūną, priklauso daimonams ir kita prasme. Dar Hesiodas (*Op.* 121) sako, kad Aukso amžiuje gyvenusių žmonių sielos tampa daimonais. Hesiodo žodžius pakartoja Platonas (*Cra.* 398b): „Tad gražiai kalba ir šitas, ir daugelis kitų poetų, sakydamas, kad jei kas nors

miršta geras būdamas, įgyja didingą lemtį ir garbę bei tampa dievenis.“⁴²

Ją senojoje lotynų kalboje dažnai randu apibūdinamą lemūro vardu. Apulėjus atlieka įdomią sintezę, į daimonų klasifikaciją įpindamas tradicinius romėniško tikėjimo elementus. Romėnai tikėjo daugybe pomirtinio pasaulio sielų ar dvasių. Lemūrai⁴³ suvokti išimtinai kaip kenkėjiškos, blogos mirusiųjų dvasios, pasirodančios nakties metu. Savo savybėmis jie yra labai panašūs į larvas. Apulėjus, žinoma, suplaka juos į viena, dėl sistemiškumo lemūrus suvokdamas kaip išsiskiriančius tiek geromis, tiek blogomis savybėmis. Augustinas (*De civ. D.* 9. 11) ištaiso tokį Apulėjaus požiūrį, skirdamas larus, kuriuos suvokia kaip gerus, taip pat lemūrus ir larvas, iš kurių vieni yra geri, o kiti blogi: „Jis, tiesa, sako, kad ir žmonių sielos yra daimonai; iš žmonių, kurie gyvena dorai, atsiranda larai, tačiau jeigu jų gyvenimas, priešingai, buvo nedoras, jie tampa lemūrais arba larvomis, tačiau jeigu neaišku, ar jie gyvena gerai ar blogai, jie vadinami dieviškaisiais manais.“

Tas lemūras, kuriam teko dalia rūpintis savo palikuonimis ir kuris valdo

⁴² Vertimas M. Adomėno.

⁴³ Visoje romėniškoje literatūroje, išskyrus, žinoma, šią Apulėjaus vietą, žodis lemūrai vartojamas *plurale tantum*. Kaip sako Beaujeu (*op. cit.*, p. 234), „siekdamas pritaikyti romėnišką kolektyvinių dvasių sąvoką prie graikiškos *daimon* sampratos, Apulėjus buvo priverstas pakeisti mąstymo stereotipus ir pažeisti kalbinius įpročius“. Esama spėjimų, kad sąvoka *lemūrai* yra autorinis Varono kūrinys, sugalvotas pagal analogiją su lemūrijų švente (*Lemuria*). Pati trijų dienų šventė buvo švenčiama gegužės mėnesį. Šventės akcentas – simbolinis veiksmas, turėjęs apsaugoti nuo blogo piktnūjų dvasių veikimo: apie vidurnaktį šeimos tėvas mesdavo per save dvasioms skirtas juodas pupas, sakydamas: „Šitai aš aukoju, šiomis pupomis išpirkdamas save ir savuosius“ (Ovid. *Fast.* 5. 419).

⁴¹ Žr. Dumezil 1966, 362–367.

namus su taikia ir romia gاليا, yra vadinamas šeimos larų. Larai⁴⁴ greičiau suvokti kaip saugančios dievybės, susijusios su konkrečia vieta ar reiškiniu (pvz., *Lares compitales, Lar familiaris*).

Šią rūšį daugelis vadina larvomis. Larvos⁴⁵ yra, kaip minėta, į lemūrus labai panašios šmėklos (*terriculamenta*). Jos pasirodo naktį ir kenkia. Prie larvų šiuropumo prisideda dar ir tai, kad jos įsivaizduotos griaučių pavidalu. Apulėjus *Apologijoje* (64. 1) savo kaltintojų adresu pasiunčia tokį prakeiksmą: „Tegul tau, Emilijanai, šitas dievas prieš akis iškelia mirusiųjų šmėklas, visus esamus šešėlius, visus lemūrus, manus, larvas – visa tai, kas mūsų tyko nakčia, visus kapinių baisumus, visas kapų pabaisas.“ *Metamorfozėse* (9. 30) Apulėjus pasakoja istoriją apie vyrą, kuris dėl žmonos prakeiksmo buvęs apsėstas (*larvatus*). Apulėjus tiesiogiai nesako, kad larvos yra blogos ar kenkėjiškos, t. y. jo klasifikacijoje nėra blogų daimonų, skirtingai negu Ksenokrato (fr. 95 Heinze) ar Plutarcho (*De def. or.* 417c ar 418e). Tačiau neaišku, ar Apulėjaus išsitarimas, kad larvos yra pavojingos, reiškia, jog jos baudžia tuos, kurie prasižengia ar daro bloga.

Jį vadina dievo Mano vardu. Paprastai vartojamas *plurale tantum*, šį kartą žodis pavartojamas *singulare*. Manai buvo bendras mirusiųjų sielų pavadinimas. Panašu, kad dievas Manas savo prigimtimi labiausiai primena daimoną: į akis pirmiausia krinta tam tikras jo neapibrėžtumas. Nebūdamas nei geras, nei blogas, t. y. nebūda-

mas nei laras, nei larva, jis turi Mano vardą ir geriausiai išreiškia įtarpintos dievybės statusą. Apibendrinant galima pasakyti, kad skirtis tarp dievų, genijų, manų ir larvų buvo neaiški. Be galo didelė painiava šioje romėniškoje dvasių sistemoje buvo dar labiau sustiprinta dėl graikų įtakos. Štai Varonas larus, genijus, larvas ir manus identifikavo su *animae* (arba *dei*) *aeriae*, t. y. daimonais (Varr. apud Arn. iii. 41): *Varro similiter haesitans nun esses illos (= Lares) Manes et ideo Maniam matrem esse cognominatam Larum, nunc arios rursus deos et heroas pronuntiat appellari, nunc antiquorum sententias sequens Larvas esse dicit Lares, quasi quosdam Genios et functorum animos.*

Apulėjaus pastangos pagirtinos dėl bandymo įvesti tam tikrą tvarką šioje sumaištyje, kurioje graikiški ir lotyniški elementai jungiasi kaip papuola.

Aišku, tik tuos iš jų vadina dievais, kurie, keliavę gyvenimo keliu teisingai ir išmintingai, vėliau žmonių visur yra laikomi dievybėmis ir pagerbiami šventyklomis bei apeigomis. Nedera manyti, kad riba tarp dievų ir daimonų gali būti peržengta. Apulėjus išryškina bendrą žmoniems būdingą polinkį dėl jų gerųjų savybių daimonų perkelti į dievų gretas⁴⁶.

Kaip Bojotijoje Amfijarajas. Amfijarajas buvo mitinis pranašas, dalyvavęs Septyneto žygyje prieš Tėbus. Dzeuso įsakymu kartu su vežimu ir arkliu jį prarijo

⁴⁴ Laras, larai – etruskiškos kilmės žodis, kildinamas iš etruskų dievybės *Lasa* (Ernout, Meillet 1951, s. v. Lar, Laris).

⁴⁵ Larvos – šaknimi (*lar-*) žodis primena larus, o priesaga – Minervą, irgi etruskiškos kilmės dievybę.

⁴⁶ Tai daro, pvz., Plutarchas (*Is. Et Os.* 361e), Izidė ir Ozyrį iš daimonų pakeldamas iki dievų. Maksimo iš Tyro (*Diss.* xv. 7) daimonologijoje tie iš daimonų, kurie išsiskiria geromis savybėmis, netampa dievais ir sielų pavidalu sugrįžta padėti gyvenantiems kūne. Nėra jokio daimonų vertingumo pakopų, skirtumo tarp gerų ir ne tokių gerų daimonų. Tiek vieni, tiek kiti yra dievo įpareigoti padėti geriesiems ir bausti bloguosius.

žemė (Pind. *Nem.* 9. 24). Bojotijoje jam buvo įsteigtas kultas.

Afrikoje Mopsas. Čia turimas galvoje Mopsas, argonautų žygyje dalyvavęs lapitų pranašas (Pind. *Pyth.* 4. 189; Apoll. Rhod. 2. 922), kuris grįždamas iš Kolchidės mirė nuo gyvatės įkandimo ir ten, t. y. Afrikoje, buvo palaidotas. Prie jo kapo vėliau buvo pastatytas heroonas ir įsteigtas orakulas (Apoll. Rhod. 1. 80ff; 4. 1502ff). Tiesa, būta dar vieno Mopso (Clem. Alex. *Strom.* 1. 21. 133), taip pat pranašo, Apolono šventyklos Klaro mieste įkūrėjo ir Malo orakulo steigėjo.

Egipte Ozyris. Mito apie Ozyrį, jo mirtį ir prisikėlimą variantą ir komentarą pateikia Plutarchas. Ozyris buvęs savo priešų nužudytas ir suplėšytas į dalis, tačiau Izidės, savo žmonos ir kartu sesers, prikeltas. Mitas apie Ozyrio mirtį ir prisikėlimą tapo pagrindu vėlyvosios Antikos metu paplitusioms Izidės misterijoms (apie tai Apulėjus pasakoja vienuoliktoje *Metamorfozių* knygoje). Ozyris čia paskelbiamas kaip „didžiausias iš didžiųjų, vyriausias iš vyriausiųjų, galingiausias iš galingiausiųjų“ (*Met.* 11. 30. 3). Žinoma, neatitikimą tarp Ozyrio statuso veikaluose *Metamorfozės* ir *Apie Sokrato dievą* galima paaiškinti ir tuo, kad tarp vieno ir kito veikalo parašymo greičiausiai yra nemažas metų tarpsnis.

O Eskulapas visur. Toks Eskulapo reikšmingumas rodo, jog kalba sakoma Kartaginoje. Virš miesto iškilusi gydymo dievo šventykla buvo garsiausia ir turtiniausia visoje Kartaginoje.

Kita, aukštesnė ir šventesnė, daimonų rūšis – tai tokie daimonai, kurie niekuomet nebuvo įsikūniję ir kurių atsietumas nuo kūno nulemia prakilnesnę jų prigimtį ir funkcijas. Vienas iš tokių neįsikūni-

jusių daimonų yra Amoras (gr. Erotas), apie kurio daimonišką prigimtį daug kalba Platonas. Kitas daimonas, kuris tarsi dėl kontrasto yra minimas greta Amoro, yra Somnas. Tačiau nepanašu, kad kalbėdamas apie juodu Apulėjus darytų tam tikrų filosofinių implikacijų (Beaujeau 1973, 237). Apulėjaus dėmesį labiau prikausto daimonų-sergėtojų atmaina, sekanti kiekvieną žmogaus sielos judesį. Kiek kitaip yra Apulėjaus *Metamorfozėse* (10. 35. 5), kur Amoras ir Somnas reprezentuoja gyvenimo ir mirties jėgas: Psichės klajonės užbaigiamos, kai ją ištinka mirtis. Tačiau tuo viskas nesibaigia: Amoras savo strėlės smaigaliu ją prikelia amžinam gyvenimui, idant Psichė jau kaip deivė gyventų tarp kitų dievų.

Platonas mano, kad iš šito aukštesnių daimonų būrio kiekvienam žmogui yra paskirtas jo gyvenimo būdo liudininkas ir sargas. Jų niekas nemato, tačiau jie visuomet yra šalia. Apie tai atitinkamai kalba Platonas (*Phd.* 107d5): „[...] žmogui mirus, kiekvieną savas daimonas, tas, kuris buvo gavęs žmogų gyvenimo metui, paima ir veda tam tikron vieton, kur jie turi susirinkti ir, sulaukę teismo nuosprendžio, keliauti toliau pas Hadą su tuo palydovu, kuriam yra pavesta į ten lydėti čia esančius žmones.“ *Valstybėje* (617d) pareiškama, kad ne daimonai renkasi žmones, bet žmonės daimonus: „Vienadienės sielos! Štai naujo mirtingos mirtingųjų giminės rato pradžia! Ne jus daimonas burtais ištrauks, bet jūs pasirinksite daimoną. Kas pirmas ištrauks burtą, tas tegul pirmas pasirenka gyvenimą, kurį jam neišvengiamai teks gyventi.“ Plutarchas (*De gen.* 593d–594a) taip apibūdina daimonų-sargų funkcijas ir jų pagalbą žmonėms: „Tiem žmonėms,

kurie iš visų jėgų siekia to paties tikslo, jie padeda jų pastangose dėl dorybės“; „[...] kiekvienas daimonas stengiasi išgelbėti savo sielą ir ją ragina. Jeigu siela dėl jo buvimo šalia paklūsta, ji yra išgelbėjama, tačiau jei nepaklūsta, sulaukia nelaimingos dalios.“

O kai, gyvenimui pasibaigus, reikia sugrįžti, tas pats daimonas, kuris mums buvo paskirtas, bematant pagriebia ir tempia tarsi savo kalinį į teismą bei tenai, ginantis teisme, stovi šalia: jei meluotų, įrodo sakius netiesą, o jei kalbėtų tiesą, paliudija. Niekur kitur, išskyrus Apulėjaus tekstą, nekalbama apie tokią daimono kaip liudininko, patvirtinančio arba paneigiančio prieš Hado teismą stojusio žmogaus žodžius, funkciją.

Tuomet argi keista, jei Sokratas, nepaprastai tobulas ir net Apolono liudijimu išmintingas vyras. Plg. Maksimo iš Tyro tekstą (*Diss.* viii. 1): „Ar tau kelia nuostabą, kad dievybė (*daimonion*) lydėjo Sokratą, buvo jam draugu, numatė ateitį, nuolatos jį sekė ir buvo kone neatskiriamai jo proto dalis. Nors jis gi buvo tobulas kūno atžvilgiu žmogus, geras siela, mokėjo gyventi, įžvalgiai mąstė, kalbėjo tarsi įkvėptas mūzų, buvo pamaldus dievams ir sąžiningas žmonėms.“

Apolono liudijimu. Sokrato bičiulis Chairefontas pasiteiravęs Apolono orakulo Delfuose, ar yra kas nors išmintingesnis už Sokratą. Pitija atsakiusi, kad tokio žmogaus nėra (žr. Plat. *Ap.* 21a).

Saugojo jį nuo visko, nuo ko reikia saugoti, įspėjo dėl visko, dėl ko reikia įspėti ir priminė apie viską, apie ką reikia priminti, jei kur nors, išminčiai padarius darbą, reikėjo ne patarimo, bet pranašingo ženklą, kad susvyravęs dėl

abejonės tvirtai stovėtų dėl pranašystės. Skirtumas tarp dieviškos ir žmogiškos išminties ryškiai atsiskleidžia Platono *Apologijoje* (22b–c): „Tad netrukus vėlgi ir apie poetus sužinojau, kad ne išmintimi jie kuria tai, ką kuria, bet kažin koku įgimtu gabumu ir būdami dievo įkvėpti tartum pranašautojai bei ištarmių giedotojai; mat ir šie, nors kalba daug ir gražiai, bet vis tiek nieko nežino apie tai, ką byloja.“ *Faidre* (244a–d) pabrėžiama įkvėptos (entuziastiškos) išminties, kylančios kaip didžiausias dievų teikiamas gėris, svarba.

Labai aiškiai matai šiuos du darbus atskirtus: vienoje pusėje yra pranašavimas, kitoje – išmintis? Juk kai tarp dviejų visos kariuomenės ramsčių – galingo valdovo Agamemnono ir stipraus kario Achilo – prasideda nesantaika, reikia už iškalbą giriamo ir patirtimi žinomo vyro. Tai labai gerai žinomas epizodas iš Homero *Iliados*. Konkrečiai galvoje turimas Achilo ir Agamemnono ginčas dėl Briseidės, kurią Agamemnonas, išsiskirdamas ne tik amžiumi, bet ir statusu, todėl leidžiantis sau elgtis taip, kaip jam patinka, pasiima sau, tuo sukeldamas baisų Achilo rūstį. Agamemnono ir Achilo konfliktas nulemia tolesnę karo su trojėnais eigą: supykęs Achilas nestoja į kovą ir tokiu būdu tampa achajų pralaimėjimo priežastis. Kalba ir įgūdžiais pagarsėjęs vyras yra Nestoras (Apulėjus jį pavadina „kalbėtoju iš Pilo“), bandantis bergždžiai sutaisyti du svarbiausius graikų kariuomenės ramsčius.

Ar ne Uliksas kartu su Diomedu yra išrenkami kaip sumanymas ir priemonė, protas ir ranka, siela ir kardas. Ulikso vardas laikytas išminties, Diomedo karingumo sinonimu (žr. Hom. *Il.* 10. 218).

Kai Aulidėje nieko neveikiantiems, tarsi apgulties būklėje esantiems ir iš nepasitenkinimo atsisakantiems imtis žygio graikams reikia ištirti karo sunkumus, patogų laiką persikelti, jūros ramumą ir vėjų palankumą iš ženklų kepenyse, paukščių skrydžio ir gyvačių maisto, suprantama, kad tos dvi išminties viršūnės, Itakės ir Pilo valdovai, tyli. Čia sujungiami du mito variantai: pagal vieną iš jų (pateiktąjį Euripido tragedijoje *Ifigenija Aulidėje*) susirinkusiems graikams išplaukti trukdęs neįprastas štilis. Norėdamas permaldauti dievus, Agamemnonas ruošėsi paaukoti savo dukrą. Kalchanto figūra paimta iš Homero (*Il.* 2. 303): prieš išvykstant iš Aulidės, susirinkusių karių akivaizdoje pasirodė pranašingas ženklas (ant aukoti skirto aukuro iš kažkur atsiradusi gyvatė užšliaužė ant medžio, kuriame rado paukščio lizdą ir prarijo ką tik išsiritusius devynis paukščiukus), kurį Kalchantas išaiškines taip: jis reiškia, kad graikai kariaus devynerius metus ir tik dešimtaisiais pasieks pergalę.

Kalchantas [...] nukreipė audras. Tai, be abejo, yra Apulėjaus pramanas.

Nei Hiketaonas, nei Lampas, nei Klitijas. Jie buvo laikomi išmintingiausiais Trojos vyrais (*Hom. Il.* 3. 147).

Nelaimę lemiančių Heleno augurijų. Helenas buvo Kasandros brolis dvynys, garsėjęs tiek kaip karys (*Hom. Il.* 12., 94; 13. 576), tiek kaip aiškiaregys (*Il.* 7. 44). Po Pario mirties negavęs į žmonas Helenės, jis tyčia pasidavė graikams į nelaisvę ir tapo vertingu jų patarėju.

Neįtikimų Kasandros pranašysčių. Kalbama apie Kasandrą ištikusį likimą po to, kai ši atstūmė Apolono meilę: ji turėjo pranašauti nelaimes, tačiau jos pranašystė-

mis niekas netikėjo (*Appolod. Bibl.* 3. 151; *Hyg. Fab.* 93; *Pind. Pyth.* 11. 33).

Tačiau priežastis, kodėl tas daimonas paprastai stengėsi sulaikyti Sokratą nuo tam tikrų sumanymų, tačiau niekuomet jų neragino daryti. Geriausiai apie šio daimono veikimo prigimtį sužinome iš *Sokrato apologijos* (31d): „Man tai pasireiškia nuo pat vaikystės – kažin koks pasigirstantis balsas, kuris tada, kai tik pasigirsta, visada nukreipia mane šalin nuo to, ką ketinčiau daryti, bet niekada neragina“ (taip pat žiūrėti *Plat. Phdr.* 242c, *Thg.* 128d; *Plut. De gen.* 588c).

Girdįs tam tikrą dievybės noru kilusį balsą. Tam tikras (*vox quaeppiam*) yra Platono pavartoto žodžių junginio φωνή τις vertimas (žr. *Plat. Ap.* 31d, *Phdr.* 242c).

Tegul niekas nepagalvoja, kad jis pirmo pasitaikiusio žmogaus kalbose ieškojo pranašysčių. Šioje ir kitose eilutėse Apulėjus užsimena apie Antikoje egzistavusią kledomantijos praktiką, t. y. pranašišku ženklų atsitiktinėms pastaboms ar teiginiams suteikimą. *Plutarchas (De gen.* 12) teigia, kad Sokrato ypatingą ryšį su daimonu iš priešiško vadino kledomantija.

Tuomet, toli nuo liudininkų akių ir tik vieno Faidro už miesto sienų lydimas. Žr. *Plat. Phdr.* 242b–243b.

Matome tai atsitinkant daugeliui žmonių, kurie dėl per didelio tikėjimo pranašystėmis yra vedami ne savo pačių širdies, tačiau kitų žmonių žodžių. Slankiodami skersgatviais, jie rankioja svertimą išmintį ir, jei galima taip sakyti, ne siela, bet ausimis „mąsto“. Panašiai prietaringą žmogų vaizduoja *Teofrastas (Char.* 16) ir *Plutarchas (De superst.* 3).

Kareivio, rodos, balsą ką tik išgirdau. Tai eilutė iš *Terencijaus (Eun.* 454).

Juk tas, kuris sako girdėjęs „tam tikrą“ balsą, arba nežino, iš kur jis kilo, arba šiek tiek abejoja juo pačiu, arba mano, kad jis turėjo kažin ką neįprasta ir slėpinga. Apulėjus ima svarstyti apie Sokratui pasigirdavusio balso prigimtį. Tai yra vieni įtikinamiausių Apulėjaus samprotavimų bandant aprašyti bendruosius šio daimono bruožus (Bingenheimer 1993, 177). Pagrindinė prielaida, apibrėžiant Sokrato daimono prigimtį, yra ta, kad šis daimonas ne tik girdimas, bet ir matomas. Apulėjus savo teiginį grindžia tuo, jog daimonas Sokratui ne tik pasigirdavęs, bet ir siųsdavęs tam tikrus ženklus (ženklą, σημεῖον, Apulėjus supranta ne tik kaip garsą, bet ir kaip išraišką). Kita vertus, Apulėjus jau anksčiau netiesiogiai susiejo Minervą⁴⁷, laikydamas ją Achilo daimonu, pasirodydavusiu tik jam vienam, su Sokrato daimonu, kuris irgi byloja tik jam vienam. Be abejo, pats daimonų kaip regimų būtybių aiškinimas priklauso pitagorininkams (fr. 193 Rose). Vėliau atsiranda pasakojimų (Porph. *VP* 10) apie tai, kad daimonus galima ne tik matyti, bet ir priversti juos pasirodyti.

Kodėl gi mūsų dar labiau nepaskatina Sokrato pavyzdys ir paminėjimas. Čia prasideda baigiamoji, protreptinė, filosofijos studijoms atsidėti raginanti teksto dalis, susidedanti iš daugybės *loci communes*, retorinių gražmenų ir t. t. Stilistiškai

⁴⁷ Sokrato daimoną su Homero Minerva taip pat sieja Plutarchas (*De gen.* 580c) ir Maksimas iš Tyro (*Diss.* xiv. 5). Plutarcho atveju nelabai aišku, ar jis daimoną padaro regimą ar ne, mat jis greičiau kalba apie pačios dievybės Sokratui suteiktą žvilgsnio, sugebėjimo matyti ten, kuri kiti nemato, dovaną, negu apie tos dievybės pasirodymą. Be kita ko, toliau Plutarcho tekste aiškiai sakoma, kad Sokratas pagyrūnais laikė tuos, kurie teigdavo matę dievybę ir su ja bendravę, o tuos, kurie tvirtino girdėję balsą, atidžiai tardę ir tyrinėjęs.

ši dalis primena diatribės žanrą (autorius dažnai kreipiasi į publiką, naudoja fiktyvų dialogą ir karštai polemiską toną). Čia taip pat gausu užuominų į įvairius tekstus, daugiausia stoikų.

Nors visi žmonės trokšta gyventi kaip galima geriau ir žino ne tik tai, kad siela yra vienintelis gyvybės šaltinis. Plg. šią vietą su Senekos *De vit. beat.* i. 1: „Visi trokšta laimingai gyventi, bet dauguma miglotai įsivaizduoja, kas sudaro laimingo gyvenimo esmę.“

Nors tai visi lengvai supranta, nesiliauju svarstyti ir su pagrįsta nuostaba savęs klausiti, kodėl gi jie savo sielos mąstymu netobulina. Plg. Senekos *Ep.* 80. 2: „Mąstau sau vienas, kiek daug žmonių lavina kūną, o sielą – vos keletas.“

Nemoku kaip Ismenijas pūsti fleitos. Ismenijas buvo žymus IV a. pr. Kr. fleitininkas. Plg. Plut. *Per.* 1. 5: „Antistenas puikiai atsikirto, kai kažkas jam ėmė girti Ismeniją kaip puikų fleitininką: „Tačiau jis yra niekam tikęs žmogus, mat kaip kitaip būtų geras fleitininkas.“

Nemoku kaip Apelis marginti spalvoimis. Apelis iš Kolofono buvo Aleksandro Didžiojo dvaro tapytojas. Aleksandras neleidęs savo portreto tapyti niekam kitam, išskyrus Apelį.

Nemokyti ir apsilaidę. Plg. Salustijaus *Cat.* 2. 8: „Bet daugelis mirtingųjų, atsidaavę pilvui ir miegui, pereina per gyvenimą be išsiauklėjimo ir mokslo“⁴⁸ (*paryškinta A. J.*).

Tad pažiūrėk, kur jie prašvilpė savo palikimą: surasi gražiausių, prašmatniausiai pastatytų ir labiausiai išpuoštų statinių, vilų, suręstų varžantis su

⁴⁸ Vertimas A. Kašinskaitės.

miestais, namų, išgražintų tarsi šventyklos, didžiausių vergų, žnyplėmis susigarbiniavusių plaukus, tuntą, puikius baldus – viskas dideliais kiekiais, viskas prašmatnu, viskas išdailinta. Plg. Senekos *Ep.* 84. 1⁴⁹.

Vilų, suręstų varžantis su miestais. Plg. Plin. *Epist.* 2. 17. 27 ir Sall. *Cat.* 12. 3.

Kaip Tantalas savo turtų apsuptyje neturtingas, skurdžius, vargšas net netą pabėgančią tėkmę stengiasi sulaikyti ir ne apgaunančio vandens trokšta, o alksta ir trokšta tikros laimės, tai yra laimingo gyvenimo ir didžiausių išminčių turtų. Panašiai savo satyroje kalba ir Horacijus (1. 68), greta statydamas turtin-gąjį ir Tantalą⁵⁰.

Juk pirkdami arklius mes nežiūrime į kamanas ir netyrinėjame diržo papuošimų. Plg. Senekos *Ep.* 80. 9: „Ketindamas pirkti arklį, prašai nutraukti gūnią, parduodamiems vergams liepi nusirengti, kad nebūtų paslėpta kokia nors jų kūno yda [...]“.

Net jei kaba auksu, sidabru ir brangakmeniais spindintys pavalkai – plg. Verg. *Aen.* vii. 278: „Aukso šorai gražiai ant krūtininių žėrėdami karo.“

Sprandas išskeltas, pilvas trumputis, aptukusio kryžiaus, / O krūtinėj drąsioj vos raumenys telpa. Tai citata iš Vergilijaus *G.* 3. 80.

Ar per strėnas eina dvigubas nugar-kaulis – žr. Verg. *G.* 3. 87.

Nes visa tai, kaip sakau, yra išoriniai dalykai. Skirtumas tarp vidinių ir išorinių (lot. *aliena*) gėrybių yra dažnas topas (plg. Plat. *Leg.* 661a; Arist. *Dox.* 570. 26;), pas

Apulėjų tikriausiai atėjęs per diatribes rašiusių autorių tekstus (plg. Sall. *Jug.*, i sq; Epict. *Man.* i. 1 sqq; Sext. *Empir.* xi. 58).

Užtenka šlovės Portaono sūnui. Ši teksto vieta sugadinta, todėl nėra aišku, apie kokį Portaono sūnų kalbama. Galimas daiktas, kad žodžiu *Porthaonio* įvardijamas žymiausias Portaono sūnus Oinėjas, Aitolijos karalius, išvarytas savo brolio Agrijo sūnaus, tačiau galop sugrąžintas į sostą anūko Diomedo⁵¹.

Šitai nei iš tėvo galima paveldėti, nei nuo atsitiktinumo priklauso, nei dėl kasmetinių rinkimų mainosi, nei su kūnu miršta, nei dėl amžiaus keičiasi. Plg. Sallust. *Jug.* 2, 3: „Taigi gražumas, dideli turtai, fizinės jėgos ir visos panašios gėrybės greit pradingsta, o proto didingi kūriniai, kaip ir dvasia, nemirtingi.“

Kaip Akcijus išgyrė Ulikšą savo tragedijos *Filoktetas* pradžioje. Galvoje turima Akcijaus, II a. pr. Kr. romėnų poeto, tragedija. Apulėjus šią vietą įterpia siekdamas parodyti Odisėjo praktinį sumanumą. Teorinis žinojimas, Apulėjaus supratimu, nėra toks vertingas, jei jis nėra lydymas konkrečių veiksmų ir pasilieka abstraktaus žinojimo neapibrėžtume. Kita vertus, reikia turėti galvoje ir epochą, kurioje Apulėjus gyvena bei paties Apulėjaus gyvenimą. Tikriausiai pagrįstai būtų galima teigti, kad visa sudėtinga sistema, kurią Apulėjus kuria, turi vieną vienintelį tikslą (žinoma, tikslą ne tik sau, bet ir kitiems), tai yra suteikti pagrindą, jėgą atsispirti, galiausiai priemonę išsklaidyti visą žmogaus egzistenciją persekiojantį netikrumą ir siaubą. Tam tikslui Apulėjus žmogaus sieloje įkurdina daimoną, kuris mato kiek-

⁴⁹ Taip pat plg. Cic. *Parad.* vi ir Sen. *Tranq.* i. 5.

⁵⁰ Plg. Ovidijaus (*Met.* 9. 761) posakį *mediis sitire in undis*, vartojamą priežodiškai ir reiškiantį „būti turingam ir kartu skursti“.

⁵¹ Roscher, 1890–1897, s.v. Oineus.

vieną žmogaus gyvenimo „faktą“, sielos „judesį“. Bandydamas įtikinti savojo daimono realumu, Apulėjus parodo vienintelį išsigelbėjimo kelią: per savo sielos tobulinimą, per mąstymą veda kelias ne tik į žemišką, bet ir į dangišką laimę.

Nei Laertas, nei Antiklėja – Odisejo tėvai.

Arkisijus – Odisejo senelis.

Jai padedant jis pateko į Kiklopo urvą, tačiau iš jo išstrūko; jis pamatė Sauliaus jaučius, tačiau jų nelietė; jis nusileido į požemio karalystę ir sugrį-

žo. Tos pačios išminties lydimas jis laivu praplaukė Skilę ir nebuvo iš jo įtrauktas; jį apsupo Charibdė ir nesulaikė; jis atsigėrė iš Kirkės taurės ir nepasikeitė; jis atvyko į lotofagų kraštą ir ten nepasiliko; jis išgirdo sirenų giesmę ir nepriartino. Odisejo išmintis parodoma per jo patirtus nuotykius. Visi jie vienokiu ar kitokiu būdu Odiseją galėjo nukreipti iš jo pasirinkto kelio. Vis dėlto jį lydėjusi išmintis, prilyginama žmogų saugančiam daimonui, kurio Odisejas klausė ir kuriam pakluso, jį atvedė į tėvynę.

ŠALTINIAI

Aeschylus. 1998. *Tragoediae*. Ed. Martin L. West. Leipzig: B. G. Teubner.

Aischilas. 1988. *Agamemnonas*. Iš senosios graikų k. vertė J. Dumčius. Vilnius: Vaga.

Alcinoos. 1990. *Enseignement des doctrines de Platon*. Introduction, texte établi et commenté par John Whittaker. Paris: Les Belles Lettres.

Apollodorus. 1894. Bibliotheca. In: *Mythographi Graeci*. Ed. R. Wagner. Leipzig: B. G. Teubner.

Apollonius Rhodius. 1929. *Apollonii Rhodii Argonautica*. Ed. R. C. Seaton. Oxford: Clarendon Press.

Apulée. 1973. *Opuscules philosophiques et fragments*. Texte établi, traduit et commenté par Jean Beaujeau. Paris: Les Belles Lettres.

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

Augustine. 1989. *The City of God*. Translated by William M. Green. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.

Aurelius, Marcus Antoninus. 1916. *The Communings with himself*. A revised text and a translation into english by C. R. Haines. Cambridge: Harvard University Press.

Catullus, Gaius Valerius. 1983. *Carmina*. Ed. R. A. B. Mynors. Oxford: Clarendon Press.

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

Cicero, Marcus Tullius. 1902. *De oratore*. Ed. A. S. Wilkins. Oxford: Clarendon Press.

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

Cicero, Marcus Tullius. 1918. *Tusculanae Disputationes*. Ed. M. Pohlenz. Leipzig: Teubner.

Cicero, Marcus Tullius. 1933. *De Natura Deorum*. Ed. W. Ax. Leipzig: Teubner.

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

Cicero, Marcus Tullius. 1890. *Paradoxa Stoicorum (M. Tulli Ciceronis Scripta Quae Manserunt Omnia)*. Ed. C. F. W. Mueller. Leipzig: B. G. Teubner.

Cicero, Marcus Tullius. 1932. *De Officiis*. Ed. C. Atzert. Leipzig: B. G. Teubner.

Clemens Alexandrinus. 1985. *Stromata*. Ed. Otto Stählin. Berlin, New York: De Gruyter.

Die Fragmente der Vorsokratiker. 1922. Griechisch und deutsch von Hermann Diels. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung.

Diogenes Laertius. 2013. *Lives of Eminent Philosophers*. Ed. Tiziano Dorandi. Cambridge: Cambridge University Press.

Ennius, Quintus. 1967. *The tragedies of Ennius: The fragments*. Ed. H. D. Jocelyn. Cambridge: Cambridge University Press.

Ennius, Quintus. 1985. *Annales*. Ed. O. Skutsch. Oxford: Clarendon Press.

Epictetus. 1894. *Dissertationes*. Ed. H. Schenkl. Leipzig: B. G. Teubner.

- Euripides. 2003. *Bacchae, Iphigenia at Aulis, Rhesus*. Edited and translated by David Kovacs. Cambridge: Harvard University Press.
- Fragmenta Philosophorum Graecorum*, 1888. Ed. F. W. A. Mullach. Parisiis: editore Ambrosio Firmin Didot.
- Hesiodus. 1913. *Carmina*. Ed. A. Rzach, editio tertia. Leipzig: B. G. Teubner.
- Hyginus. 1933. *Fabulae (Hygini Fabulae)*. Ed. H. J. Rose. Leiden: Sythoff.
- Homerus, 1963. *Opera*. Ed. D. B. Monro, T. W. Allen. Oxford: Clarendon Press.
- Horatius, Quintus Flaccus. 1959. *Carmina (Q. Horati Flacci Opera)*. Ed. F. Klingner. Leipzig: B. G. Teubner.
- Iamblichus. 1884. *De Vita Pythagorica*. Ed. A. Nauck. Leipzig: B. G. Teubner.
- Livius, Titus. 1955. *Ab urbe condita*. Ed. R. S. Conway, C. F. Walters. Oxford: Clarendon Press.
- Livius, Titus. 1919–1950. *Ab urbe condita*. Ed. C. F. Walters, R. S. Conway. Oxford: Clarendon Press.
- Lucilius, Gaius. 1904. *Saturae, fragmenta (C. Lucilii Carminum Relinquiae)*. Ed. F. Marx. Leipzig: B. G. Teubner.
- Lukrecijus. 1964. *Apie daiktų prigimtį*. Lotyniško teksto redakcija ir vertimas M. Račkausko. Vilnius: Mintis.
- Macrobius. 1963. *Commentarii in somnium Scipionis*. Ed. I. Willis. Leipzig: B. G. Teubner.
- Manilius. 1927. *Carmina in Fragmenta Poetarum Latinorum Epicorum et Lyricorum praeter Ennium et Lucilium*. Ed. W. Morel. Leipzig: B. G. Teubner.
- Ovid. 1977–1984. *Metamorphoses*. Translated by Frank Justus Miller. Cambridge: Harvard University Press.
- Ovidius, Publius Naso. 1978. *Fasti (P. Ovidi Nasonis Fastorum Libri Sex)*. Ed. E. H. Alton, D. E. W. Wormell, E. Courtney. Leipzig: B. G. Teubner.
- Philo von Alexandria. 1963. *Opera quae supersunt*. Ed. Paul Wendland. Leipzig: De Gruyter.
- Pindar. 1997. *Nemean, Isthmian Odes, Fragments*. Edited and translated by William H. Race. Cambridge: Harvard University Press.
- Pindar. 1997. *Olympian Odes, Pythian Odes*. Edited and translated by William H. Race. Cambridge: Harvard University Press.
- Plato. 1922. *Opera*. Ed. J. Burnet. Oxford: Oxford University Press.
- Platonas. 1995. *Timajas. Kritijas*. Iš graikų k. vertė, įvadą ir paaiškinimus parašė Naglis Kardelis. Vilnius: Aidai.
- Platonas. 1996. *Kratilas*. Graikišką tekstą parengė, vertė, įvadą ir paaiškinimus parašė Mantas Adomėnas. Vilnius: Aidai.
- Platonas. 1999. *Faidonas*. Iš graikų k. vertė, įvadą ir paaiškinimus parašė Tatjana Aleknienė. Vilnius: Aidai.
- Platonas. 2000. *Puota*. Iš graikų k. vertė Tatjana Aleknienė. Vilnius: Aidai.
- Platonas. 2014. *Valstybė*. Iš graikų k. vertė Jonas Dumčius. Vilnius: Margi raštai.
- Plautus, Titus Maccius. 1896. *Miles gloriosus (Plauti comoediae)*. Ed. F. Leo. Berlin: Weidmann.
- Plinius, Gaius Secundus. 1892–1909. *Naturalis Historia*. Ed. C. Mayhoff. Leipzig: Teubner.
- Plutarchus. 1881–65. *Vitae Parallelae*. Ed. C. Sintenis. Leipzig: B. G. Teubner.
- Plutarchus. 1888–96. *Moralia*. Ed. G. N. Bernardakis. Leipzig: B. G. Teubner.
- Porphyre. 1983. *Vie de Pythagore*. Paris: Les Belles Lettres.
- Saint Augustin. 2002. *Confessions*. Paris: Les Belles Lettres.
- Sallustius, Gaius Crispus. 1957. *C. Sallusti Crispi Catilina, Jugurtha, Fragmenta Ampliora*. Ed. A. Kurfess. Leipzig: B. G. Teubner.
- Salustijus, Gajus Krispas. 1973. *Katilinos sąmokslas. Jugurtos karas*. Iš lotynų kalbos vertė Anastazija Kašinskaitė. Vilnius: Vaga.
- Seneca. 1929. *Naturales Quaestiones*. Ed. P. Oltramare. Paris: CUF.
- Seneca. 1965. *Ad Lucilium epistulae morales*. Oxford: Clarendon Press.
- Seneca. 1977. *Dialogi*. Ed. L. D. Reynolds. Oxford: Clarendon Press.
- Seneka. 1997. *Diatribės*. Iš lotynų k. vertė Dalia Dilytė. Vilnius: Pradai.
- Servius, Maurus Honoratus. 1878–1884. *In Vergilii Aeneidos Libros (Servii Grammatici Qui Feruntur in Vergilii Carmina Commentarii)*. Ed. G. Thilo. Leipzig: B. G. Teubner.
- Sextus Empiricus. 1961. *Opera*. Ed. H. Mutschmann. Leipzig: Teubner.
- Sophocles. 1975. *Tragoediae*. Ed. R. D. Dawe. Leipzig: B. G. Teubner.
- Stobaeus, Ioannis. 1881. *Eclogarum physicarum et ethicarum libri duo*. Leipzig: B. G. Teubner.

Terentius, Publius Afer. 1958. *Eunuchus* (*P. Terenti Afri Comoediae*). Ed. R. Kauer, W. M. Lindsay, O. Skutsch.

Theophrastus. 1854–62. *Opera quae supersunt*. Ed. F. Wimmer, I–III. Leipzig: B. G. Teubner.

Tibullus. 1971. *Elegiae*. Ed. F. W. Lenz, G. K. Galinsky. Leiden: Brill.

Valerius Maximus. 1888. *Facta et Dicta Memorabilia* (*Valerii Maximi Factorum et Dictorum Memorabilium Libri Novem cum Iulii Paridis et Ianuarii Nepotiani Epitomis*). Ed. C. Kempf. Leipzig: B. G. Teubner.

Vergilijus. 1971. *Bukolikos, Georgikos*. Vertė Antanas Dambrauskas. Vilnius: Vaga.

LITERATŪRA

Bingenheimer, M. 1993. *Lucius Apuleius von Madaura: De deo Socratis*. Frankfurt am Main: Haag und Herchen.

Boyancé, P. 1935. Le deux demons personnels dans l'Antiquité grecque et latine. *Revue de Philologie* lxi.

Dumezil, G. 1966. *La religion romaine archaïque*. Paris: Payot.

Ernout, A., Meillet, A. 1951. *Dictionnaire étymologique de la langue latine*. Paris: Librairie C. Klincksieck.

Harrison, S. J. 2008. *Apuleius: A Latin Sophist*. Oxford: Oxford University Press.

Heinze, R. 1892. *Xenocrates. Darstellung der*

Lehre und Sammlung der Fragmente. Leipzig: G. B. Teubner Verlag.

Hijmans, B. J. 1987. Apuleius, Philosophus Platonius. In: *ANRW*, ii. 34. 2.

Isnardi Parente, M. 1982. *Senocrate–Ermodoro*. Naples: Bibliopolis.

Pohlenz, M. 1909. *Vom Zorne Gottes*. Göttingen: Vandenoock und Ruprecht.

Roscher, W. H. 1890–1897. *Ausführliches Lexicon der griechischen und römischen Mythologie*. Leipzig: Druck und Verlag von B. G. Teubner.

Vallette, P., 1908. *L'Apologie d'Apulée*. Paris: Librairie C. Klincksieck.

Waerden B. L., 1979: *Die Pythagoreer*. Zürich / München: Artemis.

APULEIUS'S *DE DEO SOCRATIS*: A TRANSLATION AND COMMENTARY

Alius Jaskėlevičius

S u m m a r y

This publication consists of the first published Lithuanian translation of Apuleius's *De deo Socratis*, accompanied with a comprehensive commentary. Apuleius's *De deo Socratis* examines the subject of daemons, which was very popular in the thought of Middle Platonism. In his treatise, Apuleius not

only presents a general theory of daemons but gives authorial insights into the theme as well. Apuleius emphasizes the cosmological and theological aspects of the theory of daemons and their importance for practical behavior.

Gauta 2018-10-21

Priimta publikuoti 2018-11-16

Autoriaus adresas:

Anglistikos, romanistikos ir klasikinių studijų institutas

Klasikinės filologijos katedra

Vilniaus universitetas

Universiteto g. 5, LT-01513 Vilnius, Lietuva

El. paštas alius.jaskėlevičius@flf.vu.lt