

Joanna SOWA

Łódź, Polska

## POJĘCIE ΔΑΪΜΩΝ<sup>1</sup> W PISMACH PLATONA

*Dajmon* (δαίμων) – to słowo wywodzące się z najstarszych epok religii greckiej, o nie ustalonej do końca etymologii<sup>2</sup> i wielkiej różnorodności znaczeń, nastrożającej badaczom trudności interpretacyjne już w poematach Homera<sup>3</sup>. W dalszym rozwoju piśmiennictwa greckiego różnorodność ta zwiększa się jeszcze, łącząc elementy prastarej wiary ludowej z nowymi koncepcjami filozoficznymi i religijnymi autorów. Również w trzynastu<sup>4</sup> pismach Platona, w których spotykamy ten wyraz, mamy do czynienia z takim właśnie konglomeratem wierzeń ludowych, tradycji literackich i spekulacji filozoficznych – nawet w obrębie jednego dialogu słowo *dajmon* może pojawić się w kilku różnych znaczeniach. Między innymi jednak dlatego właśnie zagadnienie to warte jest uwagi – w pismach Platona, jak w zwierciadle, znaleźć można praktycznie rzecz biorąc wszelkie dotychczasowe sposoby rozumienia i stosowania określenia *dajmon*, którymi autor posługuje się swobodnie w zależności od artystycznych czy też merytorycznych potrzeb dialogów. Z drugiej strony natomiast „demonologiczna” teoria Platona, chociaż prawie nigdy (z wyjątkiem słynnego fragmentu *Uczty*) nie stanowiła centralnego zagadnienia jego rozważań, otworzyła drogę dla późniejszej nauki o *dajmonach*, rozwijanej przez jego następców.

<sup>1</sup> Pomijam tu zarówno *dajmonion* Sokratesa, jak i przymiotnik *dajmonios* – to temat na osobną rozprawę.

<sup>2</sup> Wyraz *dajmon* wyprowadzany jest zarówno ze rdzenia *dai-* – dzielić (H. Frisk, *Griechisches etymologisches Wörterbuch*, Heidelberg 1956), jak również *div-* – jaśnieć, świecić (L. Meyer, *Vergleichende Grammatik der griechischen und lateinischen Sprache*, II, Berlin 1865), czy wreszcie z *daĩvai* – uczyć się, poznawać (K. F. von Nägelsbach, *Homerische Theologie*, Neuremberg 1884, s. 394).

<sup>3</sup> Por. J. Sowa, *Pojęcie "dajmon" w "Iliadzie" i "Odysei"*, "Meander" 1992, nr 5–6, s. 239–250.

<sup>4</sup> Wliczając pseudoplatońskie dialogi *Aksjochos* i *Epinomis*.

Zacząć jednak pragniemy od wskazania śladów najstarszego – lub przynajmniej jednego z najstarszych – sposobu używania słowa *dajmon*, dla określenia siły wyższej nie znanej bliżej, tajemniczej i zwykle nieprzychylnej, powodującej niewytłumaczalne, a zazwyczaj też nagłe i niekorzystne zdarzenia i zjawiska. Takie pojmowanie słowa *dajmon*, bardzo częste już u Homera<sup>5</sup> i powszechne również w epokach późniejszych, u Platona spotykamy tylko trzykrotnie.

W liście VII, gdy filozof ubolewa nad zamordowaniem Diona i za-przepaszczoną szansą wyzwolenia całej Sycylii i wprowadzenia na niej idealnego ustroju, sprawił to, jego zdaniem,

[...] τις δαίμων ἢ τις ἀλιτῆριος ἐμπεσὼν ἀνομίᾳ καὶ ἀθεότητι [...] (336b).

Nieco mniej jednoznaczna jest rola dajmona w jednym z ustępów *Fajdrosa*, gdzie Sokrates, ostrzegając przed kochankiem jako nie tylko największym złem, ale nie dającą żadnej przyjemności uciążliwością, przeciwstawia go innym szkodliwym rzeczom, do których jednak

[...] τις δαίμων ἔμειξε τοῖς πλείστοις ἐν τῷ παραντίκῃ ἡδονῇ [...] (240b).

Wreszcie w zakończeniu *Lyzisa* rozmowę Sokratesa z chłopcami przerywają ich pedagodzy, przybywszy nagłe

[...] ὥσπερ δαίμονές τινες [...] (223a).

W przedstawionych powyżej sytuacjach uderza to, że słowo *dajmon* jest tutaj wtrącone w język potoczny, użyte niejako spontanicznie – w taki sposób posługiwali się nim bohaterowie Homera, tak mówili też zapewne współcześni Platona, na tyle często i powszechnie, że przeniknęło to do języka jego dialogów. Nie należy jednak łączyć tego z poglądami samego Platona – nigdzie poza przytoczonymi fragmentami Platoński dajmon nie ma zabarwienia negatywnego; pojmowanie słowa *dajmon* widoczne w powyższych zwrotach jest częścią tradycji, do której Platon w sposób świadomy nigdy nie nawiązywał<sup>6</sup>.

Podobne, niejako „automatyczne” oparcie się na tradycji widzimy we fragmentach, w których określenia *δαίμων*, *δαίμονες* oznaczają to samo, co *θεός* i *θεοί*.

I tak w *Polityku* najwyższe bóstwo, kierujące całym światem, jest konsekwentnie nazywane *θεός*; jednak w jednym z fragmentów, wspominając o bogach dzielących z nim rządy, Platon mówi:

[...] πάντες [...] συνάρχοντες τῷ μεγίστῳ δαίμονι θεοί [...] (272e).

<sup>5</sup> Il. XI, 48; XV, 468; XXI, 93. *Od.* V, 427; VI, 172; VII, 248; X, 64; XII, 169; XVI, 370; XVII, 446; XIX, 201; XXIV, 149, 306.

<sup>6</sup> Rozróżnienie pomiędzy dobrymi a złymi dajmonami wprowadził dopiero Ksenokrates.

W *Timajosie* natomiast, opowiadawszy o powstaniu „bogów widzialnych i zrodzonych” (*θεοὶ ὁρατοὶ καὶ γεννητοὶ*), czyli ciał niebieskich, stwierdza następnie:

*Περὶ δὲ τῶν ἄλλων δαιμόνων εἰπεῖν καὶ γνῶναι τὴν γένεσιν μείζον ἢ καὶ ἡμᾶς* (40d)

i powołuje się na tradycyjną genealogię bogów, przekazaną – podobno – przez ich potomków.

Utożsamienie to jest jeszcze bardziej wyraźne w ustępie z XI księgi *Praw* (normującym postępowanie ze znalezionymi przedmiotami), gdzie mianem *dajmon* określone zostaje konkretne bóstwo – „przydrożna” Hekate:

*ὁ προστυγχάνων ἑάτω κεῖσθαι νομίζων φυλάττειν ἐνοδίαν δαίμονα τὰ τοιαῦτα ὑπὸ τοῦ νόμου τῇ θεῷ καθιερωμένα* (914b).

Wreszcie w III księdze *Państwa* Sokrates, ustalając właściwy sposób opowiadania o bohaterach – synach bogów, cytuje fragment z Ajschylosa<sup>7</sup>, w którym są oni określani jako *αἶμα δαιμόνων* (391e).

Fragmenty te wyraźnie świadczą o tym, że zamienne stosowanie określeń *δαίμων* i *θεός*, występujące już w *Iliadzie*<sup>8</sup>, rozpowszechniło się i przetrwało w tradycji i literaturze greckiej do czasów Platona, który mniej lub bardziej świadomie przejął je również w swoich dialogach.

Natomiast z zupełnie świadomym oparciem się na tradycji i wierzeniach ludowych mamy do czynienia w *Apologii*, kiedy Sokrates, oskarżony o uznawanie zamiast bogów (*θεοὶ*) czczonych przez państwo jakichś *ἕτερα δαιμόνια καινὰ* (24b), określa *dajmony* właśnie jako bogów lub dzieci bogów:

[...] τοὺς δὲ δαίμονας οὐχὶ ἤτοι θεοὺς γε ἡγοῦμεθα ἢ θεῶν παῖδας (27d),

a nawet dokładniej:

[...] οἱ δαίμονες θεῶν παῖδές εἰσιν νόθοι τινὲς ἢ ἐκ νομφῶν ἢ ἐκ τινων ἄλλων [...] (27d).

Tak więc dla potrzeb sytuacji *dajmony* zatracają tu wszelką własną odrębną istotę i rolę, stając się tym samym co *θεοὶ* lub też *ἡμίθεοι* czy *ἥρωες*.

W większości jednak fragmentów Platon przypisuje *dajmonom* odrębną rolę i osobne miejsce w hierarchii istot boskich – wymieniane są one po bogach, a na trzecim miejscu zazwyczaj pojawiają się herosi.

I tak w III księdze *Państwa* Sokrates, opisawszy dokładnie właściwy sposób wyrażania się i opowiadania o bogach, bohaterach i duszach zmarłych, stwierdza:

<sup>7</sup> *Niobe* fr. 155.

<sup>8</sup> I, 222; III, 420; VI, 115; XX, 595.

[...] περὶ γὰρ θεῶν ὥς δεῖ λέγεσθαι εἴρηται, καὶ περὶ δαιμόνων τε καὶ ἡρώων καὶ τῶν ἐν Αἰδοῦ (392a)<sup>9</sup>.

W księdze IV z kolei mówi o ustawach regulujących kult religijny:

Ἱερῶν τε ἰδρύσεις καὶ θυσίαι καὶ ἄλλαι θεῶν τε καὶ δαιμόνων καὶ ἡρώων θεραπεῖαι (427b).

Również w IV księdze *Praw Gość z Aten* zaleca:

[...] μετὰ θεοῦς δὲ τούτῳδε καὶ τοῖς δαίμοσιν ὃ ὃ ἔμφρων ὀργιάζοντ' ἄν, ἥρωσι δὲ μετὰ τούτους (717b),

a w księdze V, nakazując każdą część kraju oddać w opiekę jakiejś istoty boskiej, mówi:

[...] τοῖς δὲ μέρεσιν ἐκάστοις θεὸν ἢ δαίμονα, ἢ καὶ τινα ἥρωα ἀποδοτέον (738d).

Podobną radę wypowiada też w księdze VIII:

[...] ἐν τῇ κῶμῃ δὲ ἐκάστη πρώτον μὲν ἱερὰ καὶ ἀγορὰν ἐξηρῆσθαι θεῶν τε καὶ τῶν ἐπομένων θεοῖς δαιμόνων (848d).

W księdze X natomiast, mówiąc o odwiecznej walce dobra ze złem we wszechświecie, dodaje:

[...] ζῦμμαχοι δὲ ἡμῖν θεοὶ τε ἅμα καὶ δαίμονες, ἡμεῖς δ' αὖ κτήματα θεῶν καὶ δαιμόνων (906a).

Ostatni fragment, w którym występuje podobne połączenie bogów i dajmonów, znajdujemy w *Fajdrosie*, gdzie poetycka fantazja Platona tworzy obraz „wielkiego wodza wszechrzeczy, Zeusa, pędzącego przodem na wozie skrzydlatym”<sup>10</sup>,

[...] τῷ δ' ἔπεται στρατιὰ θεῶν τε καὶ δαιμόνων, κατὰ ἑνδεκα μέρη κεκοσμημένη (247a)<sup>11</sup>.

<sup>9</sup> Po przeczytaniu wcześniejszych wywodów Sokratesa można jednak z łatwością zauważyć, że wymienienie dajmonów jest właściwie tylko zwrotem retorycznym, ponieważ o specjalnym traktowaniu ich jako odrębnej klasy boskich istot nie padło ani jedno słowo (chyba że uważać za wystarczającą wzmiankę wymieniony wyżej cytat z Ajschylosa, w którym jednak dajmony są wyraźnie utożsamione z bogami). Takie traktowanie dajmonów może świadczyć o tym, że mimo przyjętego „pośredniego” ich miejsca w hierarchii istot boskich brak było jednak na ich temat dokładniejszych wyobrażeń, a zwłaszcza specjalnie im poświęconych ustępów utworów literackich.

<sup>10</sup> Tłum. W. Witwicki w: Platon, *Fajdros*, Warszawa 1922.

<sup>11</sup> Sytuacja w tym fragmencie nie jest całkowicie jasna, ponieważ z dalszych wywodów wynika, że słowem *δαίμονες* są tu określone dusze, we wszystkich pozostałych miejscach konsekwentnie nazywane *ψυχαί*. Użycie w tym kontekście nazwy *δαίμονες* może nawiązywać do *δαίμονες* Empedoklesa, fr. 115 (por. W. K. C. Guthrie, *Plato's Views on the Nature of the Soul*, [w:] *Recherches sur la tradition Platonicienne*, Vandoeuves-Genève, t. 3, s. 10).

Jak łatwo zauważyć, we wszystkich tych fragmentach nie ma właściwie określonej żadnej specjalnej roli dajmonów – odbierają one kult razem z bogami i herosami, można ich opiece powierzyć daną miejscowość czy okolicę, są – jak bogowie – sprzymierzeńcami człowieka w walce ze złem. Dokładniejsze wyjaśnienie ich funkcji przynosi nam dopiero mit o panowaniu Kronosa<sup>12</sup>. Bóg ten, rozumiejąc, że „człowiek ma już taką naturę, że w żadnym wypadku nie potrafi sprawować nieograniczonej władzy nad sprawami ludzi wszystkich, żeby nie napełnić się zbrodniczą zuchwałością i niesprawiedliwością”<sup>13</sup>

[...] ἐφίστη βασιλέας τε καὶ ἄρχοντας ταῖς πόλεσιν ἡμῶν οὐκ ἀνθρώπους, ἀλλὰ γένους θειοτέρου τε καὶ ἀμείνονος, δαίμονας (713d).

I tak jak ludzie panują nad stadami zwierząt, będąc „rodzajem lepszym od nich”, tak samo bóg

[...] ὅς φιλόανθρωπος ὢν τότε γένος ἄμεινον ἡμῶν ἐφίστη τὸ τῶν δαιμόνων [...] (713d).

To dzięki nim wyróżniają się pewne okolice kraju,

[...] ἐν ὅς θεία τις ἐπίνοια καὶ δαιμόνων λήξεις εἶεν [...] (747e).

Podobny obraz pojawia się w *Polityku*: w czasach, kiedy najwyższy bóg panował nad całym światem,

τὰ ζῶα κατὰ γένη καὶ ἀγέλας ὅσον νομῆς θεῖοι διειλήφεσαν δαίμονες [...] (271d)<sup>14</sup>.

Nieszczęścia pojawiają się dopiero wtedy, kiedy ludzie zostają pozbawieni opieki strzegącego ich dotychczas bóstwa:

[...] τοῦ κεκτημένου καὶ νέμοντος ἡμᾶς δαίμονος ἀπερημωθέντες ἐπιμελείας [...] (247b).

Nieco inną koncepcję pochodzenia owych opiekuńczych dajmonów znajdujemy w *Kratylosie*, kiedy po objaśnieniu etymologii słowa *θεοί* Sokrates – zgodnie z przyjętą hierarchią istot boskich – zaczyna tłumaczyć pochodzenie nazwy *δαίμονες*. Powołuje się przy tym na autorytet Hezjoda, który uważał, że dajmony były pierwotnie pokoleniem ludzi żyjących w złotym wieku:

αὐτὰρ ἐπειδὴ τοῦτο γένος κατὰ μοῖρ' ἐκάλυπεν, οἱ μὲν δαίμονες ἀγνοὶ ὑποχθόνιοι καλέονται, ἔσθλοί, ἀλεξίκακοι, φύλακες θνητῶν ἀνθρώπων<sup>15</sup>.

<sup>12</sup> Prawa IV, 713.

<sup>13</sup> Tłum. W. Witwicki w: Platon, „Państwo” z dodaniem siedmiu ksiąg „Praw” II, Warszawa 1958.

<sup>14</sup> Na uwagę zasługuje fakt, że w poprzednim zdaniu te same istoty zostały określone jako *θεοὶ ἀρχοντες*.

<sup>15</sup> *Prace i dzie* w. 121–123.

W dalszym ciągu dialogu Platon łączy to z wywodem etymologicznym:

Τοῦτο τοίνυν παντὸς μᾶλλον λέγει, ὥς ἐμοὶ δοκεῖ, τοὺς δαίμονας· ὅτι φρόνιμοι καὶ δαήμονες ἦσαν, δαίμονας αὐτοὺς ὠνόμασεν· καὶ ἐν γε τῇ ἀρχαίᾳ τῇ ἡμετέρᾳ φωνῇ αὐτὸ συμβαίνει τὸ ὄνομα. λέγει οὖν καλῶς καὶ οὗτος καὶ ἄλλοι ποιηταὶ πολλοὶ ὅσοι λέγουσιν ὥς, ἐπειδὴν τις ἀγαθὸς ὦν τελευτήσῃ, μεγάλην μοῖραν καὶ τιμὴν ἔχει καὶ γίγνεται δαίμων κατὰ τὴν τῆς φρονήσεως ἐπωνυμίαν. ταύτῃ οὖν τίθεμαι καὶ ἐγὼ πάντ' ἀνδρα, ὃς ἂν ἀγαθὸς ᾖ, δαιμόνιον εἶναι καὶ ζῶντα καὶ τελευτήσαντα, καὶ ὀρθῶς δαίμονα καλεῖσθαι (398b–c).

Większe znaczenie od etymologii mają tu dla nas oczywiście wyraźne ślady rozpowszechnionego w Grecji kultu dusz zmarłych. Na wierzeniach tych najprawdopodobniej oparł się już Hezjod, budując nie znaną jeszcze Homerowi hierarchię *θεοί* – *δαίμονες* – *ἥρωες*, z której, jak widzimy, szeroko korzysta Platon. Nazwa *δαίμονες* zamiast *ψυχαί* nie była wprawdzie powszechnie przyjęta<sup>16</sup>, ale znajdujemy ją niekiedy w poezji<sup>17</sup>. W religii ludowej jednak czczony był zapewne każdy zmarły członek rodziny, Platon natomiast ogranicza kult tylko do ludzi będących *φρόνιμοι* i *δαήμονες*; co więcej, rozszerza określenie *δαίμονες* nawet na osoby żyjące (*καὶ ζῶντα καὶ τελευτήσαντα*).

Te same elementy tradycji literackiej i wiary ludowej wykorzystuje Platon w *Państwie*, kiedy planując pośmiertny kult ludzi dzielnych i zasłużonych dla ojczyzny przytacza ten sam co powyżej fragment *Prac i dni*, a następnie mówi:

[...] καὶ τὸν λοιπὸν δὴ χρόνον ὥς δαιμόνων, οὕτω θεραπεύσομέν τε καὶ προσκυνήσομεν αὐτῶν τὰς θήκας (469b).

Pośmiertną cziąg mają też być otoczeni rządzący państwem filozofowie, choć uznanie ich za dajmony zależy od wyroczni delfickiej:

[...] μνημεῖα δ' αὐτοῖς καὶ θυσίας τὴν πόλιν δημοσίᾳ ποιεῖν, ἐὰν καὶ ἡ Πυθία ξυναναιρῇ, ὥς δαίμοσιν, εἰ δε μὴ, ὥς εὐδαίμοσι τε καὶ θείοις (540c).

Przy lekturze większości wymienionych wyżej fragmentów, pochodzących głównie z *Państwa* i *Praw*, należy oczywiście pamiętać o tym, że ustanawiając formy kultu religijnego na potrzeby swojego idealnego państwa, Platon kierował się głównie względami użyteczności z punktu widzenia głoszonych poglądów politycznych i wypowiedane tu przekonania mogą różnić się od rzeczywistych poglądów religijnych filozofa<sup>18</sup>.

<sup>16</sup> Por. przypis 11.

<sup>17</sup> Np. Aisch. *Pers.* 618: τὸν δαίμονα Δαρετον ἀνακαλεῖσθαι; Eurip. *Alk.* 1003: νῦν δ' ἐστὶ μάκαρα δαίμων.

<sup>18</sup> Por. Z. Czarniecki, *Filozoficzna religia Platona a religia w jego utopiach*, "Euhemer" 1965, 9, s. 23–40.

Oprócz przedstawionych wyżej dajmonów strzegących dobra pewnych państw, społeczeństw czy okolic pojawiają się też w dialogach Platona, mniej lub bardziej dokładnie określone, duchy opiekuńcze poszczególnych osób.

I tak w *Prawach* przestrzega się surowo przed wyrządzeniem krzywdy obcemu, bowiem pomści go

ὁ ξένιος ἐκάστων δαίμων καὶ θεὸς τῷ ξενίῳ συνεπόμενοι Διί (729e).

Sprawca zaś nieudanego zamachu na życie współobywatela nie będzie karany śmiercią, lecz wygnaniem:

τὴν δὲ οὐ παντάπασι κακὴν τύχην αὐτοῦ σεβόμενον καὶ τὸν δαίμονα, ὃς αὐτὸν καὶ τὸν τρωθέντα ἐλεήσας ἀπότροπος αὐτοῖς ἐγένετο μὴ τῷ μὲν ἀνίατον ἔλκος γενέσθαι, τῷ δὲ ἐπάρατον τύχην καὶ ζυμφοράν, τοῦτο δὴ χάριν τῷ δαίμονι διδόντα καὶ μὴ ἐναντιούμενον τὸν μὲν θάνατον ἀφελεῖν τοῦ τρώσαντος [...] (877a).

W *Fedonie* dowiadujemy się z kolei, że ten sam dajmon, który towarzyszy człowiekowi za życia, po śmierci prowadzi go na miejsce sądu:

λέγεται δὲ οὕτως, ὥς ἄρα τελευτήσαντα ἕκαστον ὁ ἐκάστου δαίμων, ὅσπερ ζῶντα εἰλήχει, οὕτως ἄγειν ἐπιχειρεῖ εἰς δὴ τίνα τόπον [...] (107d)

[...] ἀφίκονται οἱ τετελευτηκότες εἰς τὸν τόπον οἷ' ὁ δαίμων ἐκάστου κομίζει [...] (113d).

Niektóre dusze wymagają przy tym nawet użycia siły:

[...] βία καὶ μόγισ ὑπὸ τοῦ προστεταγμένου δαίμονος οἴχεται ἀγομένη [...] (108b).

Wzmiankę o podobnego rodzaju dajmonach znajdujemy też w pseudo-platońskim dialogu *Aksjochos*, gdy opowiadając o państwie Hadesa Sokrates mówi o szczęśliwej krainie, w której przebywają ci,

[...] ὅσοις ἐν τῷ ξῆν δαίμων ἀγαθὸς ἐνέπνευσεν (371c).

Wyrażane w powyższych fragmentach przez Platona przekonanie o istnieniu duchów opiekuńczych nie było w Grecji niczym nowym – w literaturze początków tej koncepcji możemy znów doszukiwać się już u Homera, gdzie dajmon niekiedy wyraźnie kieruje usposobieniem i zachowaniem bohaterów<sup>19</sup>. Zupełnie już ukształtowane pojęcie opiekuńczego dajmona znajdujemy u liryków<sup>20</sup>, a także w tragedii<sup>21</sup>. Mimo pewnych różnic – dajmon może być dobry lub zły<sup>22</sup>, towarzyszyć człowiekowi od urodzenia lub przyłączać się dopiero w pewnym momencie życia, pozostawać z człowiekiem do śmierci

<sup>19</sup> Il. IX, 600; XI, 792; XV, 403; Od. III, 27; IX, 381; XIV, 488; XIX, 10, 138; XX, 87.

<sup>20</sup> Theognis 161; Pindar, Ol. XIII, 28, 105; Pyth. III, 34, 109; V, 123.

<sup>21</sup> Aisch. Agam. 1342; Eurip. Alk. 499; Med. 1347; Androm. 98.

<sup>22</sup> Dowody tego przekonania znajdujemy również w przymiotnikach: ὀλβιοδαίμων, εὐδαίμων, κακοδαίμων, δυσδαίμων, βαρुδαίμων.

lub ustępować miejsca innemu<sup>23</sup> – wspólną cechą tych wyobrażeń jest odczuwanie i przedstawianie dajmona jako siły zewnętrznej, determinującej los i zachowanie człowieka bez udziału jego woli. U Platona z takim pojmowaniem dajmona mamy wyraźnie do czynienia w jednym z przytoczonych wyżej fragmentów *Fedona* (107d), gdzie występuje *δαίμων*, *ὅσπερ ζῶντα* [...] *εἰλήχει*.

Z tradycją tą Platon zrywa w X księdze *Państwa*, w słynnym opowiadaniu żołnierza Er o zaświatach.

Przemawiający do dusz zmarłych prorok rzuca między nie losy, mówiąc m. in.:

*οὐχ ὁμᾶς δαίμων λήξεται, ἀλλ' ὅμεις δαίμονα αἰρήσεσθε* [...] (617e).

Kiedy zaś zgodnie z wylosowaną kolejnością każda dusza sama wybrała odpowiadający jej rodzaj życia, podchodziła do tronu Lachezis:

[...] *ἐκεῖνην δ' ἐκάστω ὃν εἴλετο δαίμονα, τοῦτον φύλακα συμπέμπειν τοῦ βίου καὶ ἀποπληρωτὴν τῶν αἰρεθέντων* (620d–e).

Mimo tak silnie zaznaczonej odpowiedzialności za własny los ludzie, którzy dokonali niewłaściwego wyboru, nie potrafili winić za to siebie,

*ἀλλὰ τύχην τε καὶ δαίμονας καὶ πάντα μᾶλλον ἀνθ' ἑαυτοῦ* (619c).

Wypowiedzi te wyraźnie świadczą o tym, że Platon wprawdzie nie zrywał całkowicie z determinizmem współczesnych – raz wybrany los i raz wybrany dajmon na tym świecie nie może zostać zmieniony – jednak poprzez posłużenie się wierzeniami eschatologicznymi i pitagorejską teorią reinkarnacji spróbował przenieść odpowiedzialność człowieka za kształt własnego życia na okres przed narodzeniem.

Znacznie mniej mityczne wyjaśnienie istoty owego opiekuńczego dajmona daje nam koncepcja przedstawiona w *Timajosie*, gdzie mianem tym została nazwana najwyższa część duszy ludzkiej, znajdująca się „na szczycie” ciała:

[...] *αὐτὸ δαίμονα θεὸς ἐκάστω δέδωκε, τοῦτο δὲ δή φαμεν οἰκεῖν μὲν ἡμῶν ἐπ' ἄκρῳ τῷ σώματι* [...] (90a).

Dlatego też człowiek powinien zajmować się nauką i myśleć o rzeczach „nieśmiertelnych i boskich”:

[...] *ἅτε δὲ δεῖ θεραπεύοντα τὸ θεῖον ἔχοντά τε αὐτὸν εὖ κεκοσμημένον τὸν δαίμονα ξύνοικον ἐν αὐτῷ διαφερόντως εὖ δαίμονα εἶναι* (90c).

We wszystkich przytoczonych wyżej fragmentach dajmon odgrywa różną rolę, ale sama istota tego pojęcia stanowi kwestię całkowicie marginalną. Jedynym utworem, w którym miejsce i funkcja dajmonów pojawia się jako

<sup>23</sup> Eurip. fr. 1073; Soph. *El.* 917; Aisch. *Pers.* 158, 942.

centralny punkt rozważań, jest *Uczta*, gdzie pouczająca Sokratesa Diotyma określa Erosa jako *δαίμων μέγας*:

πᾶν τὸ δαιμόνιον μεταξύ ἐστὶ θεοῦ τε καὶ θνητοῦ [...] ἐρμηνεύον καὶ διαπορθμεύον θεοῖς τὰ παρ' ἀνθρώπων καὶ ἀνθρώποις τὰ παρὰ θεῶν, τῶν μὲν τὰς δεήσεις καὶ θυσίας, τῶν δὲ τὰς ἐπιτάξεις τε καὶ ἀμοιβὰς τῶν θυσιῶν, ἐν μέσῳ δὲ ὃν ἀμφοτέρων συμπληροῖ, ὥστε τὸ πᾶν αὐτὸ αὐτῷ συνδεδέσθαι. διὰ τούτου καὶ ἡ μαντικὴ πᾶσα χωρεῖ καὶ ἡ τῶν ἱερέων τέχνη τῶν τε περὶ τὰς θυσίας καὶ τὰς τελετὰς καὶ τὰς ἐπιδόας καὶ τὴν μαντείαν πᾶσαν καὶ γοητείαν. θεὸς δὲ ἀνθρώπων οὐ μίγνυται, ἀλλὰ διὰ τούτου πᾶσά ἐστιν ἡ ὁμιλία καὶ ἡ διάλεκτος θεοῖς πρὸς ἀνθρώπους, καὶ ἐρρηγοροῦσι καὶ καθεύδουσι· οὗτοι δὲ οἱ δαίμονες πολλοὶ καὶ παντοδαποὶ εἰσι [...] (202e, 203a).

Pochodzenie przedstawionej tutaj – niewątpliwie najbardziej przemyślanej i precyzyjnej – teorii i stopień jej oryginalności pozostają przedmiotem wielu dyskusji. Upatrywane są w niej wpływy nauki pitagorejskiej czy też orfickiej<sup>24</sup>, a nawet wierzeń orientalnych<sup>25</sup>; na poparcie tych hipotez brak jednak dostatecznie przekonujących dowodów. Z drugiej strony pojawiały się opinie, że tworząc swoją „demonologię” Platon miał niewielu poprzedników zarówno wśród poetów, jak i filozofów – przekonanie o różnicach rangi i siły wśród niebian zaczerpnął z wierzeń ludowych, natomiast w pozostałych sprawach pozwolił na swobodny rozwój własnej wyobraźni<sup>26</sup>.

Nie siląc się na rozstrzygnięcie kwestii pochodzenia teorii Platona – chociaż biorąc pod uwagę ilość jego poprzedników i wiele śladów ich poglądów w dialogach – jej całkowita oryginalność jest mało prawdopodobna – za ważniejsze uznajemy jej miejsce i znaczenie w religijnych poglądach filozofa. Zagadnienie to w sposób najbardziej satysfakcjonujący rozstrzygnął naszym zdaniem Gruppe<sup>27</sup>, uważając przyjęcie tej pośredniczącej roli *dajmonów* za próbę pogodzenia przez Platona idei transcendentnego Boga z dawną wiarą w bogów, specyficzne rozwiązanie sprzeczności pomiędzy wyobrażeniami starymi, przyjmującymi istnienie bezpośrednich kontaktów między bogami i ludźmi, a nowymi, uwalniającymi bogów od wszystkiego, co mogło ich niejako „ściągnąć na dół”, w sferę ziemskiej doczesności. W ten sposób „dajmonom powierzano wypełnianie wszystkich tych spraw, których nie można było pozostawić bogom nie zniekształcając ich idealnego obrazu”<sup>28</sup>.

<sup>24</sup> A. C. Pearson, [w:] *Hastings Encyclopedia of Religion and Ethics*, vol. 4, 1911, s. 593.

<sup>25</sup> F. Cumont, *Die orientalische Religionen und Religionsgeschichte im römischen Heidentum*, Leipzig 1910, s. 309. To samo dotyczy roli dajmonów w pseudoplatońskim dialogu *Epinomis*: „[...] μετὰ δὲ τούτους καὶ ὑπὸ τούτοις ἐξῆς δαίμονας ἀέριον δὲ γένος, ἔχον ἔδραν τρίτην καὶ μέσην, τῆς ἐρμηνείας αἰτίον, εὐχαῖς τιμᾶν μάλα χρεὼν χάριν τῆς εὐφύμου διαπορείας” (984e).

<sup>26</sup> R. Heinze, *Xenokrates*, Leipzig 1892, s. 89–92.

<sup>27</sup> O. Gruppe, *Grechische Mythologie und Religionsgeschichte*, Bd. 2, München 1900, s. 1054.

<sup>28</sup> *Ibidem*. Potwierdzenie tej tezy możemy znaleźć również we wskazanym wcześniej fragmencie *Timajosa* 40d–e, gdzie mianem dajmonów określani zostali tradycyjni bogowie greckiej mitologii, mający bezpośrednio rządzić i kierować żyjącymi na ziemi śmiertelnikami (później, co prawda, są oni określane jako *οἱ νέοι θεοί*, 42d).

## DE VERBI ΔΑΪΜΩΝ APUD PLATONEM NOTIONE

(argumentum)

Dissertatur de verbi δαῖμων apud Platonem usu ac significatione; omnes Platonis operum loci, in quibus verbum δαῖμων occurrit, citantur et varietas eorum demonstratur. In Platonis dialogis invenimus enim non solum eam doctrinam, quam in *Symposio* cognoscimus, sed etiam multas communes et pervagatas opiniones atque philosophorum poetarumque sententias, quae Platoni, viro magnae eruditionis, bene notae erant.