

## FILONAS ALEKSANDRIETIS IR PLOTINAS: „MISTINĖS EKSTAZĖS“ SĄVOKOS KILMĖS KLAUSIMAS

Tatjana ALEKNIENĖ

Vilniaus universitetas

Klasikinės filologijos katedra

El. paštas: t.d.aleknos@takas.lt

Šiuo tyrimu siekiame atgaivinti praeito amžiaus pirmoje pusėje vykusį ginčą apie Plotino Tr. 9 pabaigoje (c. 11, 22–26, kur kalbama apie nenusakomą šventovės lankytojo suartėjimo su Dievybe patirtį) išskylančios ἔκστασις sąvokos santykį su ankstesne šio žodžio vartosena Filono Aleksandriečio raštuose, visų pirma veikale Kas yra dieviškųjų turtų paveldėtojas (*Quis rerum divinarum heres sit*) 249 sqq, kur, aiškindamas Pradžios knygos 15, 12 graikiško Septuagintos teksto žodžius, – „Saulei leidžiantis Abraomą apėmė ekstazė“, Filonas išskiria, apibrėžia ir Rašto pavyzdžiais iliustruoja keturias skirtingas daiktavardžio ἔκστασις ir jam giminingo veiksmožodžio ἐξίσταμαι reikšmes. Parodėme, kad Filono aptarimas, viena vertus, seka Platono Faidre 244 a sqq pateikta „šėlo“, μανία, rūšių „klasifikacija“, tuo apibrėždamas savo ryšį su platonizmo tradicija, bet, kita vertus, – aiškinamam Pradžios knygos tekstui ir žydų tikėjimui įkandin – artimiausios bendrystės su Dievu patirtį priskiria „Dievo pagautiems“ ir „ekstazės“ apimtiems pranašams. Tokiu būdu būtent šio Rašto aiškintojo veikale daiktavardis ἔκστασις ne tik ima reikšti dieviškosios „pagavos“ būseną, bet ir iškyla kaip sąvoka, tinkama nusakyti įprastą mąstymo kalbą neišreiškiamą suartėjimo su Dievu patirtį. Aptartas ἔκστασις sąvokos prasminės raidos atvejais tėra vienas ryškesnis pavyzdys, rodantis, kad Rašto pasakojimas apie žydų tautos patriarchų bendravimo su Dievu istoriją išradingam Mozės mokiniui suteikia gausios medžiagos egzegzetiniam platoninės filosofijos minčių taikymui ir plėtojimui. Kartais Filonas jam patrauklias filosofines mintis su aptariamo teksto vaizdais ir sąvokomis sujungia taip originaliai ir sėkmingai, kad tokios jo egzegzetinės sintezės vaisiai, atrodo, tampa neįtikėtinais populiarūs.

Pagrindiniai žodžiai: Filonas Aleksandrietis, Plotinas, Platonas, „mistinė ekstazė“, egzegzezi, Septuaginta

τὸ δὲ ἴσως ἦν οὐ θεάμα, ἀλλὰ ἄλλος τρόπος τοῦ ἰδεῖν,  
ἔκστασις καὶ ἀπλωσις καὶ ἐπίδοσις αὐτοῦ καὶ ἔφεσις πρὸς ἀφήν καὶ στάσις καὶ  
περινόησις πρὸς ἐφαρμογήν, εἴπερ τις τὸ ἐν τῷ ἀδύτῳ θεάσεται.  
εἰ δ' ἄλλως βλέποι, οὐδὲν αὐτῷ πάρεστι

PLOTINAS,

Tr. 9 [VI, 9], 11, 22-26

εἴσω γὰρ τις ἐξάγεται, ἢ ἔμπαλιν εἰσέρχεται ἔξω;

FILONAS ALEKSANDRIETIS,

*Quis rerum divinarum heres sit* 81

### I. Plotino Tr. 9 [VI, 9], 11: šventovės patirtis

Šiame straipsnyje ketinu aptarti viename iš garsiausių Plotino tekstų išskylančios „ekstazės“ sąvokos istorines ištakas. Pirmiausiai prisiminkime patį šį tekstą ir jo vietą Tr. 9 („Apie Gėrį arba Vienį“) svarstymuose. Baigdamas uždegamą kalbą apie sielos kelią į visų esybių Pradžią, Plotinas dar kartą nužymi paskutinį šios kelionės žingsnį. Šįsyk jis kreipiasi į tuos, kurie „matė ir žino“<sup>1</sup>, tai yra į tuos, kurie jau turi geidžiamą „sutapimo“ bei susivienijimo su savo Pradžia patirtį. Toks žmogus sielos Pradžią bei „originalą“ gali patirti savyje atgaivinęs ano sutapatavimo vaizdą<sup>2</sup>. Jis prisimins, kad tuo metu nieko savyje ir savo neturėjo: „Pakilęs jis nebeturėjo nei pykčio, nei kokio nors geismo, neturėjo nė svarstymo ar kokio nors mąstymo, galbūt netgi reikėtų pasakyti, kad apskritai savęs nebeturėjo, bet tarsi pagrobtas arba ramiai dievo apsėstas (ἐνθουσιάζσας ἡσυχῆ) atsidūrė vienumoje, nejudinamos rimties būsenoje, niekur savo esybe nekrypdamas [...], visiškai rymodamas ir tarsi tapęs rimtimi, pranokęs ne tik gražius dalykus, bet ir patį grožį, peržengęs ir dorybių ratą [...]“<sup>3</sup>. Šią paskutinę kelio prie filosofo siekiamo tikslo atkarpą Plotinas palygina su slėpiningon šventovės vieton žengian-

čio žmogaus patirtimi: „Taip į švenčiausią šventyklos vidų įžengęs žmogus už savęs palieka šventykloje esančius atvaizdus; jam išeinant iš švenčiausio vidaus jie vėl bus pirmi, po ano viduje buvusio reginio ir ten patirto suartėjimo – ne su atvaizdu<sup>4</sup> ir ne su paveikslu, bet su pačia dievybe. [Tada] šie tampa antriniais reginiais“<sup>5</sup>.

Po Platono dialogų filosofams platonikams yra įprasta nusakant dieviškosios tikrovės išgyvenimą vartoti „žiūrėjimą“ bei „regėjimą“ reiškiančius žodžius. Tačiau apie Dievybės patirtį, pranokstančią Mąstymo ir dorybių „prieangį“, Plotinas dažnai kalba kaip apie intymesnį „suartėjimą“ ir „prisilietimą“<sup>6</sup>. Ir šįkart jis skuba pataisyti savo apibūdinimą: „Bet tai, kas ten buvo, veikiausiai buvo ne reginys, bet kitas regėjimo būdas, – pasitraukimas iš savęs, atsivėrimas, atsidavimas, veržimasis susiliesti, rimtis, sutapti siekias mąstymas. Tik šitaip gali matyti tai, kas yra švenčiausiam šventovės viduje; o jei kitaip žiūrė-

<sup>1</sup> Tr. 9, 11, 1–4.

<sup>2</sup> Tr. 9, 11, 6–7: ὅς ἐγένετο ὅτε ἐκείνω ἐμίγνυτο εἰ μεμνῶτο, ἔχει ἂν παρ’ ἑαυτῶ ἐκείνου εἰκόνα; l. 43–45: εἴ τις οὖν τοῦτο αὐτὸν γενόμενον ἴδοι, ἔχει ὁμοίωμα ἐκείνου αὐτόν, καὶ εἰ ἀφ’ αὐτοῦ μεταβαίνει ὡς εἰκὼν πρὸς ἀρχέτυπον, τέλος ἂν ἔχει τῆς πορείας.

<sup>3</sup> Tr. 9, 11, 10–16. Visi čia cituojami tekstai versti straipsnio autorės.

<sup>4</sup> Čia, kaip ir 19 eil., pavartotas žodis ἄγαλμα (dgsk. ἄγαλματα) paprastai nusako kulto statulą.

<sup>5</sup> *Ibid.* 11, 17–21. Panašų palyginimą randame ir paskutinį sielos *anabasis* tarpsnį aptariančioje Tr. 1 [I, 6] pabaigoje: „Vėl tad turime kilti prie gėrio, kurio trokšta kiekviena siela. Kas matė, žino, apie ką kalbu, sakydamas, kad jis yra gražus. Jo siekiama kaip gėrio, į jį krypsta siekis, o pasiekus jį kylantis aukštyn, atsigręžiantis ir nusivelkantis tai, ką apsivilkome leisdamiesi – taip žengiantieji į šventyklų šventovę apsisvalo, nusimeta anksčiau drabužius ir įžengia nuogi, – idant kilimu peržengęs visa, kas svetima Dievui, vien pačiu savimi išvystų vieną, patį, gryną, paprastą [...]“ (Tr. 1, 7, 1–7). Taip pat plg. Tr. 10 [V, 1], 6, 8–15.

<sup>6</sup> Plg. Tr. 9, 9, 18. 54–55; 10, 14–18; 11, 4–7 ir P. A. Meijer, *Plotinus on the Good or the One (Enneades VI 9)*. An Analytical Commentary, Amsterdam, 1992, 304–306.

tum, nieko ten nebūtų<sup>7</sup>. Šis suartėjimo su Dievybe apibūdinimas yra vienas išsamiausių ir iškalbingiausių Plotino raštuose<sup>8</sup>. Antra vertus, tiek paskiros šio kalbėjimo apie nenusakomybę sąvokos, tiek jų deriniai yra gana neįprasti<sup>9</sup> ir veikiau nebūdingi Plotino kalbėsenai<sup>10</sup>, tad kyla nemažai nesutarimų ir dėl šio teksto „raidės“, ir dėl bendro brėžiamos patirties vaizdo. Todėl verta čia dar kartą graikiškai pacituoti straipsnio epigrafu iškeltą tekstą: τὸ δὲ ἴσως ἦν οὐ θεάμα, ἀλλὰ ἄλλος τρόπος τοῦ ἰδεῖν, ἔκστασις καὶ ἄπλωσις καὶ ἐπίδοσις αὐτοῦ καὶ ἔφεσις πρὸς ἀφήν καὶ στάσις καὶ περινόησις πρὸς ἐφαρμογήν, εἴπερ τις τὸ ἐν τῷ ἀδύτῳ θεάσεται. εἰ δ' ἄλλως βλέποιν, οὐδὲν αὐτῷ πάρεστι.

Teksto supratimą apsunkina ir tai, kad čia kalbama apie filosofinei patirčiai artimą, net „giminingą“, bet vis dėlto ne tapačią šventovės lankytojo patirtį<sup>11</sup>, todėl itin tra-

pūs atrodo mėginimai vieną arba kitą siūlomą interpretaciją grįsti kitais susivienijimą su Pradžia nusakančiais Plotino tekstais. Pradėjęs palyginimu<sup>12</sup>, Plotinas baigia aiškindamas, kad šventovės lankytojo patirtis tėra „panašybė“<sup>13</sup>, išmintingam žyniui skirta slapta žinia apie tikro suartėjimo su dievybe prigimtį. Tam, kas yra perpratus apėigose slypinčią žinią, apskritai nėra reikalo eiti į šventovę<sup>14</sup>. Filosofijos istorikai mėgsta prisiminti Porfirijaus pasakojimą, kad, dievobaimingajam Amelijui kviečiant kartu eiti atlikti šventinių apeigų, Plotinas atsakęs netikėtai išdidžiai: „Jiems derėtų pas mane eiti, ne man pas juos“<sup>15</sup>. Galime spėti, kad Plotinas turėjęs omenyje žemesnį per apėigas garbinamų dievų „rangą“; pats jis artimai bendravęs su pačia pirmapradiškiausia dievybe. Tr. 9 teksto tęsinys rodo, kad, anot jo, ir tokiame bendravime tradicinės religinės apeigos taip pat nėra būtinos<sup>16</sup>. Kita vertus, visas sk. 11, 17–30 svarstymas verčia tikėti, kad, Plotino manymu, tikrąjį, „filosofinį“ Pradžios regėjimą galėtų patirti ir teisingai žvelgti gebantis žynys, galbūt net ir kiti slėpiningo adyto lankytojai.

Kiekvienas cituoto slėpinio patirties apibūdinimo narys vertas atskiro tyrinėjimo. Tačiau dabar daugiausiai kalbėsime

<sup>7</sup> Tr. 9, 11, 22–26.

<sup>8</sup> Plg. Meijer, *op. cit.*, 280: “Here we encounter one of the most famous descriptions and the most famous row of descriptive terms ever to be met in Plotinus with regard to the union”.

<sup>9</sup> Plg. Meijer, *op. cit.*, *loc. cit.*: „They are all aporetical terms, merely approximately correct, for ultimately it is impossible to describe the activities on the part of the soul“; Christian Tornau, *Plotin, Ausgewählte Schriften*, Stuttgart, 2001, 345, n. 63: „Eine Reihe experimenteller Ausdrücke, mit denen Plotin das Unsagbare zu sagen versucht“.

<sup>10</sup> Plg. Meijer, 281, n. 801: „Plotinus introduces several hapaxes or hapaxical uses of signification to denote the union (ἔκστασις, ἄπλωσις, ἐπίδοσις [...] περινόησις and ἐφαρμογή), now that words of seeing are set aside as inappropriate. It is characteristic for this aporetical situation“.

<sup>11</sup> Anksčiau cituotame Tr. 1 tekste palyginimas su slėpiningų apeigų praktika taip pat nejučia įsilieja į filosofinės patirties aprašymą.

<sup>12</sup> Tr. 9, 11, 16: ὡσπερ τις.

<sup>13</sup> *Ibid.*, l. 27: μιμήματα.

<sup>14</sup> Plg. *ibid.*, l. 30–32.

<sup>15</sup> Porfirijus, *Vita Plotini* 10, 33–38.

<sup>16</sup> Tr. 9, 11, 26–32: „Visa tai yra panašybės, išmintingiems aiškintojams užmenančios mįslė apie tai, kaip regimas anas Dievas, o išmintingas žynys, perpratus mįslę ir įėjęs į aną švenčiausią vidų patirtų tikrą regėjimą. O ir neįėjęs, bet laikydamas šį vidų neregimu dalyku, versme ir pradžia, žinos, kaip pradžia regi suartėdama su pradžia ir panašybė – su panašybe“.

apie pirmą šios sekos žodį *ἐκστασις*, tiksliau – apie jo *ankstyvąją istoriją*.

## II. „Mistinės ekstazės“ sąvokos kilmės klausimas

Šitaip – *genealogiškai* – nagrinėti Plotino varstoseną nuteikia kelios aplinkybės. Pirmiausiai, žodis „ekstazė“ neišvengiamai verčia prisiminti vėlesnę turtingą krikščionių „mistikos“ tradiciją ir perša klausimą apie šios tradicijos ištakas bei jos santykį su Plotino tekstu. Antra vertus, Plotino veikalų tyrėjai, brėždami „ekstazės“ sąvokos „genealoginį medį“, pateikė pakankamai kategoriškų ir dramatiškai skirtingų nuomonių, ypač Plotino „ekstazė“ lygindami su Filono Aleksandriečio veikalų „ekstazės“ samprata.

Ginčas kilo po to, kai XX a. pradžioje Henri Guyot paskelbė iki šiol ryžtingesnių sekėjų nesulaukusį tyrimą apie Filono raštų įtaką Plotino mąstymui<sup>17</sup>. Gretindamas dviejų aleksandriečių tekstus apie Dievo begalybę, pasaulyje besiskleidžiančias jo galias (*δυναμεις*) ir „ekstazę“, Guyot priėjo išvadą, kad Plotinas su Filono mintimis ir raštais buvo susipažinęs ne tik per savo pirmąją platoniką Numenijų, bet ir tiesiogiai skaitydamas žydų Rašto egzegeto kūrinį, o šio skaitymo pėdsakai (*réminiscences*) Plotino veikaluose pirmiausiai yra susiję su Dievo begalybės samprata bei iš jos plaukiančiomis idėjomis.

H. Guyot kalba apie Filono ir Plotino „ekstazės mokymą“ (*la doctrine de l'Extase*), šia sąvoka norėdamas aprėpti

kone visą Plotino veikaluose svarstomą sielos didžiausio suartėjimo su Dievybe patirtį. Gretindamas mūsų aptariamą *Tr.* 9 vietą, kitas apie susivienijimą su Dievu bei atsidavimą jam kalbančias *Eneadų* vietas su Filono tektais, Guyot daro išvadą, kad „rašydamas apie Ekstazę [...] Plotinas *prismena*“ ir Filono mokymą<sup>18</sup>. Pačią, jo manymu, dviejų autorių vienodai suprantamą „ekstazę“ jis apibūdina kaip tokį vyksmą, kuomet „Dievas ateina į sielą arba veikiau patraukia ją prie savęs. Siela išeina iš savęs. Jiedu susivienija, susilieja ir tampa viena“<sup>19</sup>.

Kaip vėliau matysime, toks „ekstazės“ apibūdinimas vargu ar tinka Filono mąstymui, – jis kalba, kad mąstymas palieka sielą, *užleisdama savo vietą* Dievui, su kuriuo negali suartėti, juolab „sutapti“ jokia mirtinga esybė. Kita vertus, Plotinas toli gražu ne visada kalba apie aktyvų – „pasirodančio“, „pripildančio“ ir pan. – Dievo vaidmenį, veikiau – apie sielos „išsiveržimą“ bei „įsiveržimą“ į Pradžios versmę. Apskritai galima suabejoti, ar kitas dvasines tradicijas primenantis „ekstazės“ samprata taikliai nusako Plotino svarstymų apie suartėjimą su Pradžia turinį. Juolab, kad aptariamoje *Tr.* 9 vietoje Plotinas kalba ne visai „savo“ kalba, bet veikiau ne filosofinės religinės praktikos sąvokomis.

Vis dėlto XX a. pirmoje pusėje svarstymai apie dvasinės „ekstazės“ sampratą bei reiškinį įvairiose dvasinėse bei kultūrinėse tradicijose buvo labai populiarūs. Renė Arnou veikale, pasirodžiusiame toje pa-

<sup>17</sup> Henri Guyot, *Les réminiscences de Philon le Juif chez Plotin. Étude critique*. Thèse présentée à la Faculté des Lettres de Paris par H. G. licencié ès lettres, Paris, 1906.

<sup>18</sup> *Ibid.*, 84. Tiesioginiu Plotino ekstazės sampratos šaltiniu Guyot laiko Numenijų.

<sup>19</sup> *Ibid.*, 81: „Dieu vient vers l'âme, ou plutôt il la tire à lui. Celle-ci sort d'elle-même. Les deux s'unissent, se mêlent et ne font plus qu'un“.

čioje Paryžiaus leidykloje (*Librairie Félix Alcan*), kur prieš penkiolika metų buvo paskelbtas Guyot tyrinėjimas<sup>20</sup>, nepritaria autoriams, Plotino „ekstazė“ siejusiems ir netgi kildinusiems iš rytietiškos „ekstazės“, suprantamos kaip visiškas *as* išnykimas Absoliute<sup>21</sup>. Pats R. Arnou čia mato save peržengiančios ir didžiausios pilnatvės bei palaimos pasiekiančios sielos būseną<sup>22</sup>. Arnou kritikuoja Guyot tyrinėjimą, – šis autorius, jo vertinimu, per daug reikšmingais laikęs žodinius panašumus, o tai esąs „pernelyg trapus pagrindas jo daromoms išvadoms“<sup>23</sup>. „Plotinas kaip ir Filonas vartoja žodį ἔκστασις, bet ar tai ką nors įrodo, jeigu iš paties Filono žinome, kad jo laikais žodis buvo pakankamai paplitęs, kad būtų galima pateikti keturias skirtingas jo reikšmes?“<sup>24</sup>. Plotinas, kaip ir Filonas kalba apie sielos ἐνθουσιασμός (*En. VI, 9, 11, 13: ἐνθουσιάζσας*) ir apie staigų „ekstatiinį“ išsiveržimą (*En. VI, 7, 34, 13: ἐξαιφνης φανέντα*). Tačiau kokias išvadas iš to galima daryti, kai šie žodžiai vartojami jau Platono dialoguose: ἐνθουσιασμός (*Timajus* 71 e; *Faidras* 253 a; *Ionas* 535 c: ἐνθουσιάζσουσα; plg. 535 b: ἐξω σαυτοῦ γίγνη) [...]? Kam kalbėti apie Filono tekstų įtaką, jeigu pakanka prisiminti Platoną, kurio mokiniai taip didžiavosi nė per pėdą nenukrypstantys iš jo kelio“<sup>25</sup>.

Nors ir kritiškai vertindamas H. Guyot tyrimo metodiką, R. Arnou energingai pritaria savo pirmtako teiginiui apie Filono įtaką Plotino mąstymui. Jis pateikia naujus, Guyot nemintus Filono tekstus, pasiremdamas jų visuma apibūdina sielos išgyvenamą Dievybės regėjimo patirtį ir daro išvadą, kad „Viso to tikrai pakanka, idant pagrįstai galėtume kalbėti apie Filono įtaką Plotinui, nesvarbu, ar šią įtaką Plotinas patyrė tiesiogiai, ar per Numenijų, ar Amonijų Saką“<sup>26</sup>.

Vis dėlto, R. Arnou nuomone, tarp dviejų autorių esama didelio skirtumo: „Jeigu Filonas viso labo skelbia savo mintis, daugiau ar mažiau sėkmingai prišliedamas jas prie Rašto tekstų, tai Plotinas kuria sisteminių ekstazės mokymą, kildindamas jį iš savo filosofijos principų“<sup>27</sup>. Prie šių mūsų tyrinėjimo metodikai labai svarbių Arnou pastabų mes dar grįšime. Taip pat būtina grįšime prie čia minėtos keturių žodžio ἔκστασις reikšmių analizės Filono veikale *Quis rerum divinarum heres sit* (*Kas yra dieviškųjų turtų paveldėtojas*) 249 sq.

Paties R. Arnou pateiktas Filono ir Plotino „ekstazių“ gretinimas turi tą pačią „yda“, kaip ir H. Guyot tyrinėjamas: abu šie autoriai vargu ar pagrįstai „ekstazė“ laiko kone svarbiausia Plotino mąstymo

<sup>20</sup> René Arnou, *Le désir de Dieu dans la philosophie de Plotin*, Paris, 1921.

<sup>21</sup> R. Arnou (*op. cit.*, 251 sq) cituoja Arthur Drews, *Plotin und der Untergang der antiken Weltanschauung*, Jena, 283 ir W. Ralf Inge, *Christian Mysticism*, London, 1899, 97.

<sup>22</sup> *Le désir de Dieu*, 252–258.

<sup>23</sup> *Ibid.*, 260.

<sup>24</sup> *Ibid.*, loc. cit.

<sup>25</sup> *Ibid.*

<sup>26</sup> *Ibid.*, 263.

<sup>27</sup> *Ibid.*, 264: „Tandis que Philon se contente d'affirmer ses idées, qu'il rattache plus ou moins heureusement aux textes de l'Écriture, Plotin systématise la doctrine de l'extase en la déduisant des principes de sa philosophie“. Arnou (p. 264, n. 1) cituoja Eduardo Zellerio žodžius: „Der eine beweist, der andere behauptet; jener gibt dialektische Erörterungen, dieser allegorische Schrifterklärung“ (*Die Philosophie der Griechen*, III<sup>2</sup>, 3 leid., 423).

apie sielos gyvenimą sąvoka. Kita vertus, Arnou, kaip ir Guyot, tarytum nepastebi ryškaus Filono ir Plotino suartėjimo su Dievu sampratų skirtumo: dievobaimingas žydų Rašto aiškintojas Filonas nedrįsta įsivaizduoti tokio neišskiriama dviejų susiliejimo bei susitapatinimo, apie kurį kalba filosofas Plotinas<sup>28</sup>; jo manymu, siela pati, Dievui maloningai nesiteikusi jai pasirodyti, niekada negalės nueiti viso aukščiausio palaimon vedančio kelio.

Kiek vėliau Filono ir Plotino „ekstazės“ sampratų tapatinimui ryžtingai pasipriešino Ericas Robertsonas Doddsas. Pasak šio įtakingo vėlyvosios Antikos dvasinio gyvenimo bei platonizmo tradicijos tyrėjo, „skirtingai nei Filono, Plotino ekstazė pasiekama įtemptu vidiniu intelekto darbu, o ne paneigiant protą arba kokio nors maginio įsikišimo iš išorės pagalba; tai nėra savęs atsisakymas, veikiau aukščiausias savęs realizavimas“<sup>29</sup>. E. R. Dodds teigimu, graikų žodis *ἔκστασις* dažnai sukeliąs painiavą, kai kalbama apie mistinės patirties reiškinius; pats savaime šis ir jam giminingi žodžiai turi daug reikšmių, neturinčių nieko bendra su *unio mystica* būseną; klasikiniame graikų kalboje šie žodžiai nusaką staigų arba neįprastą bei „ne-normalų“ psichinės būsenos pasikeitimą; stiprų išgąstį, nuostabą, „šoką“, „isteriją“ ir „psichopatiją“ (pastaroji reikšmė būdinga Aristotelio ir medikų vartosenai); vėliau *ἔκστασις* imąs reikšti „pagavą“, arba dieviškąją Senojo Testamentų pranašų, arba diabolišką (šitaip Origenas apibūdina Pi-

tijos *ekstazę*)<sup>30</sup>. Pateikęs citatą iš Filono veikalų *Kas yra dieviškųjų turtų paveldėtojas* (264 sq)<sup>31</sup>, E. R. Doddsas daro išvadą, kad Filono aptariama pranašų *ἔκστασις* be reikalo painiojama su „mistinio susivienijimo“ patirtimi<sup>32</sup>; Filonas aprašo ne „mistinį susivienijimą“, bet „laikiną ‘pagavos’ arba to, kas šiandien vadinama ‘transu’ būseną“<sup>33</sup>. „Čia ne pats žmogus pakyla arba yra pakeliamas virš kūno, bet antgamtinė dvasia nusileidžia į žmogaus kūną“<sup>34</sup>. Nubrėždamas „mistinės ekstazės“ sąvokos istoriją, E. R. Doddsas sako, kad, jo žiniomis, „pirmą kartą mistinei patirčiai *sensu stricto* žodis *ekstasis* taikomas garsiam Plotino tekste [...], kur mistinis susivienijimas aprašytas kaip ‘*ekstasis*, supaprastėjimas ir atsidavimas [...], siekis prisiliesti, kuris tuo pat metu yra rimtis ir mąstymo pastangos pritapti“<sup>35</sup>. „Akivaizdu, kad krikščionių mistinis dvasingumas tokią *ekstasis* sąvokos vartoseną perėmė iš Plotino, per Grigalių Nysietį“<sup>36</sup>.

Kito įžymaus graikų filosofinės tradicijos žinovo, Plotino *Eneadų* vertėjo į anglų kalbą Arthuro Hilary Armstrongo nuo-

<sup>28</sup> Plg. P. A. Meijer (*op. cit.*, n. 6), 327 sq.

<sup>29</sup> E. R. Dodds, „The *Parmenides* of Plato and the Neo-Platonic One“, *CQ* XXII, 1928, 142.

<sup>30</sup> E. R. Dodds, *Pagan and Christian in an Age of Anxiety*, Cambridge, 1965, 70–71.

<sup>31</sup> „The mind in us‘, he says, ‘is banished from its house upon the coming of the divine spirit, and upon its withdrawal is again restored; for mortal and immortal may not share the same house“.

<sup>32</sup> *Pagan and Christian*, 71.

<sup>33</sup> *Ibid.*, 72: „a state of temporary ‘possession’ or what is nowadays called ‘trance–mediumship“.

<sup>34</sup> *Ibid.*, 72: „It is the supernatural spirit which descends into a human body, not the man who rises himself or is raised above the body“.

<sup>35</sup> *Ibid.*, 72.

<sup>36</sup> *Ibid.*

monė tik iš dalies sutampa su Erico Robertsono Doddso vertinimu. Jis teisingai pastebi tai, ką, regis, išleido iš akių ankstesni entuziastingi Filono ir Plotino tekstų gretintojai: „Be abejo, bendras Filono piešiamas sielos santykių su Dievu vaizdas gerokai skiriasi nuo to, kurį teikia Plotinas. Jam tikrai svetima ir nesuvokiama būtų tai, kaip ir kodėl Filonas kalba apie visišką Dievo skirtingumą nuo sukurtųjų esybių [...] ir absoliutų jo nepasiekiamumą žmogaus protui“<sup>37</sup>; „Filonas prieš Dievą jaučiasi giliai nusizėminęs. Jis bijo Jo ir myli Jį suvokdamas savo paties menkystę. [...] Čia jis yra visiškai ištikimas žydų tradicijai. Plotinas Dievybės akivaizdoje yra kupinas graikų filosofo pasitikėjimo“<sup>38</sup>. Vis dėlto, „net ir šis neįtikėtinas pasitikėjimas susvyruoja aukščiausio mistinio suartėjimo akimirka“<sup>39</sup>. Todėl E. R. Doddso perskyra tarp Filono ir Plotino „ekstazių“ A. H. Armstrongui atrodo pernelyg griežta: Plotinas toli gražu nevisada suartėjimą su Dievu apibūdina kaip „aukščiausią savęs realizavimą“, dažnai kalba apie tuomet išgyvenamą mąstymą pranokstančią „apsvaigimo“ ir „mąstymo netekties“ bei „pagavos“ būseną, o kartais nubrėžia visiškai pasyviai Vienio pasirodymo bei nušvietimo laukiančios sielos paveikslą<sup>40</sup>. Armstrongo akimis, „visa tai nuostabiai stebėtina Filono ekstazės aprašymą, pateikiamą E. R. Doddso cituotame tekste [*Quis rerum* 246–5]“<sup>41</sup>.

<sup>37</sup> A. H. Armstrong, *The Architecture of the Intelligible Universe in the Philosophy of Plotinus. An Analytical and Historical Study*, Cambridge, 1940, 71.

<sup>38</sup> *Ibid.*, 72.

<sup>39</sup> *Ibid.*: „Even his tremendous self-confidence, however, falters when it comes to the supreme mystical union“.

<sup>40</sup> *Ibid.*, 72–73.

<sup>41</sup> *Ibid.*, 73.

A. H. Armstrongas pažymi, kad, kalbėdami apie intelektualumą pralenkiančią mistinę patirtį Filonas ir Plotinas plėtoja Platono *Faidro* ir *Puotos* mintis, tačiau stebisi, „kad du labai skirtingos religinės ir filosofinės mąstysenos žmonės šiuo atveju taip panašiai jas plėtoja“<sup>42</sup>. Armstrongo vertinimu, nors ir neįmanoma nurodyti kokio nors apčiuopiamo istorinio ryšio tarp Filono ir Plotino raštų<sup>43</sup>, dviejų aptariamų mistinio suartėjimo sampratų panašumas „labiau nei kas nors kita *Eneados* perša mintį apie Filono įtaką Plotinui“<sup>44</sup>.

XX a. pabaigos tyrėjai, tarytum pavargę nuo tipologinių ir genetinių Plotino „ekstazės“ sampratos aptarimų, šios sąvokos nebesvarsto. Antai „ekstazė“ visai neminima iš anglų į prancūzų kalbą verstoje ir du kartus leistoje Dominico O’Meara monografijoje<sup>45</sup>. Pierre’as Hadot išsamiauose paaškinimuose naujam *Tr.* 9 vertimui „ekstazė“, tiksliau *ἔκστασις*, mini tik vie-

<sup>42</sup> *Ibid.*

<sup>43</sup> *Ibid.*: „Sunku surasti kokį nors kitą jų tarpusavio santykį, išskyrus pačią mistinės patirties prigimtį ir filosofinę ekstazės ir entuziazmo svarbą abiejų paveldėtoje graikų filosofijos tradicijoje. Nesama jokia akivaizdesnio istorinio ryšio. Numenijus negali būti siejančia grandimi [...], nes jo fragmentuose nėra jokių mistinio religingumo pėdsakų (*no traces of mystical devotion*)“.

<sup>44</sup> *Ibid.*, 74. Greta „ekstazės“ sampratos A. H. Armstrongas aptaria labai panašų Filono ir Plotino požiūrį į neišvengiamai skaidantį Dievo Vienybės intelektualaus suvokimo pobūdį (*the pluralizing contemplation of the divine principle by the intellect*).

<sup>45</sup> Dominic O’Meara, *Plotin, Une introduction aux Ennéades*, traduit de l’anglais par Anne Banateanu, 2<sup>e</sup> édition, revue et corrigée avec supplément bibliographique, Fribourg, Paris, 2004; originalas anglų kalba: *Plotinus, An Introduction to the Enneads*, Oxford, 1993.

ną kartą perpasakodamas sk. 11, 22–26 teksto atkarpą<sup>46</sup>.

Vis dėlto manau, kad verta pamėginti dar syki atgaivinti apsnūdušį ginčą dėl „ekstazės“ sąvokos istorinių ištakų. Juolab, kad klausimas apie galimą Filono veikalų įtaką Plotino mąstymui toli gražu nėra išspręstas, vis pasigirsta balsų, raginančių nuosekliau jį tirti, ir netgi mėginama šia kryptimi įdėmiau žvelgti<sup>47</sup>. Todėl norėčiau čia pasiūlyti kruopštesnę filologinę ir istorinę su „mistinės ekstazės“ sąvokos kilmės klausimu susijusių tekstų analizę ir iškelti naujų argumentų istorinio Filono veikalų vaidmens naudai.

<sup>46</sup> Pierre Hadot, *Plotin, Traité 9, VI, 9*. Introduction, traduction, commentaire et notes par Pierre Hadot, Paris, 1994, 207.

<sup>47</sup> Žr. David T. Runia, „Redrawing the Map of Early Middle Platonism: Some Comments on the Philonic Evidence“, *Hellenica and Judaica: Hommage à Valentin Nikiprowetzky*. Ed. A. Caquot, M. Hadas-Label, J. Riaud, Leuven, Paris, 1986, 85–104; *Idem*, „Witness or Participant? Philo and the Neoplatonist Tradition“, in: *Philo and the Church Fathers*. A Collection of Papers by David T. Runia, Leyden, New York, Köln, 1995, 182–205; P. A. Meijer, *op. cit.* (n. 6), 326–329; Roberto Radice, „Le judaïsme alexandrin et la philosophie grecque. Influences probables et points de contact“, in: *Philon d’Alexandrie et le langage de la philosophie*. Actes du colloque international, Créteil, Fontenay, Paris, 26–28 octobre 1995, édités par Carlos Lévy, Brepols, Turnhout, 1998, 483–492. Šis italų mokslininkas ryžtingai priešinasi išankstinei metodinei nuostatai (*le présupposé méthodologique*), pripažįstančiai tik vieną Filono santykių su graikų ir lotynų filosofija kryptį, „einant nuo graikų, ypač Platono filosofijos prie Filono, bet niekada – priešinga linkme“, *op. cit.*, 483.

### III. Žodžiai ir sąvokos

E. R. Doddsas, be abejo, buvo teisus teigdamas, kad ne kiekvieną daiktavardžio ἔκστασις arba jam giminingo veiksmavardžio ἐξίστημι vartosenos atvejį verta laikyti „mistinės ekstazės“ sąvokos iliustracija. Tiesa ir tai, kad, aiškiau neskiriant žodžio/leksemos nuo aptariamios sampratos, gali kilti painiavos, taip pat svarstant istorinę „ekstazės“ sąvokos kilmę ir įvairiai apie „ekstazę“ kalbėjusių autorių galimus tarpusavio santykius. Vis dėlto, kažin ar verta skubėti sutikti, kad visi ikiplotininės ἔκστασις ir kitų šios šaknies žodžių vartosenos atvejai vienodai *nepriklauso* „mistinės ekstazės“ sąvokos istorijai, ir kad visos ankstesnės ἔκστασις reikšmės lygiai negali būti laikomos jos protėviais arba giminaičiais.

„Mistikos“ reiškinio ir atskirų jo pavaldų šiame straipsnyje aptarti nė neketiname. Ko gero, apskritai geriau būtų čia neminėti nei „mistikos“, nei „mistikų“, kadangi kartu su šiomis sąvokomis dažnai imama taikyti Plotino mąstymui netinkamą „filosofijos“ ir „mistikos“ skirtį<sup>48</sup>. Vis dėlto, kadangi dauguma tyrėjų „ekstazės“ sąvokos neatskiria nuo „mistine“ vadina mos patirties, mes taip pat turėsime pasistengti apibrėžti su „ekstaze“ siejamos „mistikos“ lauką. E. R. Doddsas minėta me veikale *Pagan and Christian in an Age of Anxiety*<sup>49</sup> pasirenka André Lalande’o *Vocabulaire technique et critique de la philo-*

<sup>48</sup> Ši klausimą taikliai aptaria Dominicas O’Meara, *Plotin, Une introduction aux Ennéades*, 2004<sup>2</sup>, 122–124. Taip pat žr. Arnou, 265–271.

<sup>49</sup> *Pagan and Christian*, 69 sq.



*sophie*<sup>50</sup> apibrėžimą, anot kurio „misticizmu“ vadintinas „tikėjimas, kad žmogaus dvasia gali artimai bei tiesiogiai suartėti su pamatiniu tikrovės pradū, patirdama nuo įprastos savo būties ir įprasto žinojimo besiskiriančią ir juos pranokstančią būseną“. Remdamasis šiuo apibrėžimu E. R. Doddsas atsisako „mistine *sensu stricto*“ laikyti Filono aptariamą pranašiškos dvasios pagavos būseną. Kiek sušvelnindami jo pateikiamą skirtį, „mistine“ galėtume vadinti didžiausio įmanomo žmogaus sielos suartėjimo su Dievybe patirtį. Plotinas pats tokią nebepamąstomą ir nenusakomą būseną *Tr.* 9 lygina su slėpiningų apeigų, „misterijų“ išgyvenimais<sup>51</sup>. Tokią mąstymą lenkiančią suartėjimo su Dievybe patirtį aptardami Plotino *Tr.* 9 „ekstazę“ bei jos potencialius pirmtakus ir galėsime vadinti „mistine“.

Prieš imantis taip apibrėžiamos „ekstazės“ sąvokos istorijai reikšmingų tekstų analizės, verta stabtelėti ties viena svarstomos *Tr.* 9 „ekstazės“ *raide*.

#### IV. ἔκστασις, ἔκτασις ... αἰ στάσις?

Cituotas ryžtingas E. R. Dodds teiginys, esą „Akivaizdu, kad krikščionių mistinis dvasingumas tokią *ekstasis* sąvokos vartoseną perėmė iš Plotino“<sup>52</sup>, – netenka savo įtaigumo paaiškėjus, kad Plotino „mistinės ekstazės“ sąvokos ... galėjo ir nebūti. Vieno rankraščio (*Monacensis Graecus* 449) parašinėtojas virš στ užrašęs τ, siūlydamas skaityti ἔκτασις. Rankraščiuose šie du daiktavardžiai (ἔκστασις ir ἔκτασις) ištis

dažnai painiojami; nesutariama ir dėl kitų dviejų Plotino ἔκστασις vartosenos atvejų *Tr.* 38 [VI, 7], 17, 40<sup>53</sup> ir *Tr.* 53 [I, 1], 5, 23<sup>54</sup>. Žodį ἔκτασις palyginimo su šventove kontekste nesunku būtų suprasti kaip regėjimo „subjekto“ „išsiplėtimą“, maldingą „išsitiesimą“, veržiantis bei išsiveržiant į Pradžią. *Tr.* 10 Plotinas panašiai kalba apie sielos maldą, kai siekiama suvokti esybių daugio atsiradimo iš Vieno slėpinį: „Pasakysime tad, šaukdami paties Dievo, – ne ištariamą žodžiu, bet siela tiesdamiesi (τῆ ψυχῆ ἔκτείνασιν ἑαυτοῦς) maldai į jį, kad vieni galėtume melsti Vieną (μόνους πρὸς μόνον)“<sup>55</sup>. Šis tekstas – itin svarbi paralelė mūsų aptariamam *Tr.* 9 svarstymui; be chronologinio artumo, juodu sieja tie patys vaizdai: neatskleidžiama Pradžios rymo slėpiningame šventovės viduje, supama mąstymo „šventoriuje“ pastatytų „statulų“, ἀγάλματα (plg. *Tr.* 9, 11, 17 *sqq.*).

Kita vertus, minėtus *Tr.* 38 ir *Tr.* 53 tekstus galėtume suprasti ir skaitydami ne ἔκτασις, bet ἔκστασις: pirmuoju atveju būtų kalbama apie mąstymo „pasitraukimą“ iš absoliučios rimties būsenos, būdingos Pradžiai, antruoju – apie siekiančiosios sielos galios „pasitraukimą“ artėjant prie kokio nors daikto. Vis dėlto, ypač *Tr.* 53 kontekste, žodis ἔκτασις („tiesimasis“)

<sup>50</sup> Paris, 1947<sup>5</sup>, 644.

<sup>51</sup> *Tr.* 9, 11, 1 *sqq.*

<sup>52</sup> *Pagan and Christian*, 72.

<sup>53</sup> ἔχθος οὖν καὶ νοῦς ἐκείνου· ἐπεὶ δὲ ὁ νοῦς εἶδος καὶ ἐν ἐκτάσει (Theilerio konjektūra; rankraščiai: ἐν ἐκστάσει arba ἐκστάσει) καὶ πλήθει, ἐκεῖνος ἄμορφος καὶ ἀνείδεος.

<sup>54</sup> ὅτι καὶ ἡ ἐπιθυμία τοῦ ἐπιθυμητικοῦ καὶ ὁ θυμὸς τοῦ θυμικοῦ καὶ ὅλως τοῦ ὀρεκτικοῦ ἢ ἐπὶ τὴν ἔκτασις (Henry ir Schwyzerio *editio maior* tekstas ir dauguma rankraščių) arba ἔκστασις (HS *editio minor*, *Monacensis Graecus* 449).

<sup>55</sup> *Tr.* 10 [V, 1], 6, 8–11.

ištis atrodo tinkamesnis. Kitais dviem ἔκστασις vartosenos *Eneadose* atvejais panašių abejonių nekyla: *Tr.* 44 [VI, 3], 2, 20 kalbama apie medžiagos negebėjimą *trauktis iš vietos* (τῆς ὕλης τὴν οὐκ ἔκστασιν), o *Tr.* 49 [V, 3], 7, 14 teigiama, kad „mąstymo ramybė – tai ne mąstymo pasitraukimas, bet nuo visa kita laisva mąstymo veikla“<sup>56</sup>. Anot E. R. Dodds, šiame paskutiniame tekste žodis ἔκστασις turįs įprastą bendresnę „pasitraukimo iš normalios būsenos“ prasmę<sup>57</sup>. Gali būti, kad iš tiesų taip yra. Vis dėlto taip pat gali būti, kad Plotinas čia sąmoningai „ekstazės“ sąvokos pagrindą sudarantį *erdvinio* pasitraukimo bei nukrypimo įvaizdį taiko *dvasiniam* judesiui. Tokiu atveju *Tr.* 49 minima „mąstymo ekstazė“ gali priminti *Tr.* 9 vartoseną, kur taip pat *erdvinio* judėjimo kalba nusakomas neerdvinis mąstomos esybės judesys. Kita vertus, tokios vartosenos nerasime Aristotelio veikaluose, nors šis autorius kalba ne tik apie nesveiką psichinę „ekstazę“ – pamišimą<sup>58</sup>, arba erdvinę fizinę „ekstazę“ – pasitraukimą<sup>59</sup>, bet taip pat ir apie „ekstazę“ kaip nukrypimą, „pasitraukimą“ nuo savo prigimties<sup>60</sup>.

Atrodo, kad ἔκστασις vartoseną *Eneadose* apžvelgiantys tyrėjai tokios *Tr.* 49 teksto „ekstazės“ ypatybės nepastebėjo, o mes dar turėsime progą ši tekstą prisiminti<sup>61</sup>.

Svarstant ἔκστασις ir ἔκτασις variantus bendrame sk. 11 kontekste, galima pasakyti, kad ἔκστασις ko gero labiau atitiktų tokį dvasinės būsenos paveikslą, kurį brėžia ankstesnis to paties skyriaus tekstas: regėtojas ne tik nebeturįs nieko sava, jis nebeturi savęs paties; jo savastis esanti „pagrobta“ (ὥσπερ ἀρπασθεῖς) arba veikiau užleidusi vietą Dievybei (ἐνθουσιάζας). Tad jis tikrai peržengė savo laikinės „tapatybės“ ribas, „išėjo iš savęs“; toliau Plotinas pasakys „pabėgo“ (sk. 11, 51: φυγή).

Willys Theileris<sup>62</sup> siūlė imtis dar ryžtingesnės „intervencijos“ – ἔκστασις taisyti į στάσις ir nubraukti στάσις 24 eil.: στάσις καὶ ἀπλωσις καὶ ἐπίδοσις αὐτοῦ καὶ ἔφεσις πρὸς ἀφήν καὶ περινευσις<sup>63</sup> πρὸς ἐφαρμογήν. Toks taisyimas padėtų išvengti trikdancio „priešingybių“ στάσις ir ἔκστασις gretinimo, be to, darnesnę bei nuoseklesnę padarytų „dinamišką“ apibūdinimo pabaigą: ἔφεσις πρὸς ἀφήν [καὶ στάσις] καὶ περινόησις <περίνευσις?> πρὸς ἐφαρμογήν<sup>64</sup>. Viso slėpinio patirties

<sup>56</sup> *Tr.* 49 [V, 3], 7, 13 *sqq.*: ἡσυχία οὐ νοῦ ἐστιν ἔκστασις, ἀλλ' ἐστιν ἡσυχία τοῦ νοῦ σχολὴν ἄγουσα ἀπὸ τῶν ἄλλων ἐνέργεια· ἐπεὶ καὶ τοῖς ἄλλοις, οἷς ἐστιν ἡσυχία ἐτέρων, καταλείπεται ἡ αὐτῶν οἰκεία ἐνέργεια καὶ μάλιστα, οἷς τὸ εἶναι οὐ δυνάμει ἐστίν, ἀλλὰ ἐνεργείᾳ.

<sup>57</sup> *Pagan and Christian*, 72, n. 1.

<sup>58</sup> *Categoriae* 10 a1.3, *Physiognomonica* 808 b34, *Problemata* 953 a17, 954 a25.

<sup>59</sup> *De anima* 406 b13, *Rhetorica* 1361 a37.

<sup>60</sup> *De anima* 406 b13, *De caelo* 286 a19, *Categoriae* 10 a3, *De generatione animalium* 768 a26–27, *Physica* 241 b2, 246 a17. b2, 247 a3.

<sup>61</sup> Žr. sk. VI.

<sup>62</sup> W. Theiler, *Plotins Schriften*, Bd. VI, *Indices*, Hamburg, 1971, 174.

<sup>63</sup> W. Theileris (*ibid.*) siūlė taisyti περινόησις į περινευσις: περινευσις πρὸς ἐφαρμογήν; P. Hadot (žr. n. 46) seka šiuo siūlymu, versdamas „tendance à la coïncidence“.

<sup>64</sup> Plg. P.A. Meijer (n. 6), 280 *sq.*, n. 798. P. Hadot, *Traité* 9, 67, 112, n. 219 στάσις taisyti į στάσιν: ἔφεσις πρὸς ἀφήν καὶ στάσις ir verčia: „aspiration vers le contact et le repos“. Christianas Tornau (2004) atsišpyrė pagundai gerinti tekstą: „ein Außersich–Geraten, Sichentfalten, Sichaufgeben; ein Streben, es zu berühren, ein Stillstehen,

apibūdinimo „statikos“ ir „dinamikos“ dabar nesvarstysime<sup>65</sup>. Čia pakaks pasakyti, kad Plotino kalbėjimo apie suartėjimą su aukščiausia Dievybe kontekste ἔκστασις toli gražu nebūtinai yra στάσις priešybė: siela „išeina iš savęs“, kad galėtų įsikurti absoliučioje Pradžios rimtyje<sup>66</sup>.

Kad ir kaip būtų, aišku, kad negalime senųjų graikų tekstų taisyti taip, kad jie mums atrodytų logiškesni bei nuoseklesni. Be tiesioginio daugumos rankraščių liudijimo *Tr.* 9 ἔκστασις naudai, papildomu tradicijos argumentu galime laikyti tai, kad Proklas ir pseudo–Dionizijus Areopagietis mini ἔκστασις Plotino *Tr.* 9 svarstymus primenančiame kontekste<sup>67</sup>. Proklas, *Paaiškinimuose Platono Timajui* kalbėdamas apie teisingą dievams besimeldžiančios sielos laikyseną, sako, kad reikia „pasirengti [...] nepajudinamai priimti dieviškąją šviesą ir pasitraukti nuo visų kitų rūpesčių (ἔκστασιν ἀπὸ πάντων τῶν ἄλλων ἐπιτηδευμάτων), idant vienas galėtų būti (arba „suartėti“) su vienu Dievu (ἵνα μόνος τις τῷ θεῷ μόνῳ συνῆ) ir nė nemėgintum prie *Vieno* jungtis kartu su visa

savo *daugio* palyda (μὴ μετὰ πλήθους τῷ ἐνὶ συνάπτειν<sup>68</sup> ἑαυτὸν ἐγχειρῆ)<sup>69</sup>. Pseudo–Dionizijus, negailėdamas hiperbolinių kreipinių ir apibūdinimų<sup>70</sup>, pats meldžia dieviškąją Trejybę rodyti kelią „nepažinumą ir akivaizdumą viršijančion“ „dievožinos slėpinių (τῆς θεολογίας μυστήρια) viršūnėn“. Čia „ekstazė“ jau yra minima pačios iškiliausios „mistikos“ kontekste kalbant apie absoliučiai nesuokiamos ir neprilygstamos Dievybės slėpinį: „Dionizijus“ ragina savo veikalo adresatą „Timotiejų“, susitelkus prie slėpiningų reikinių, palikti „jusles ir visą mąstymo veiklą, visa, kas juntama ir kas pamastoma, visas nesamybes ir visas esamybes“, idant, „nebelaikant jokiam santykiui, jokiam saitui, tyrai nuo paties savęs ir nuo visko pasitraukęs, viską palikęs ir iš visko ištrūkęs“ jis galėtų pakilti prie „būtį pranokstančio dieviškosios tamsos spindulio“<sup>71</sup>.

ein Um-es-herum-Denken, um mit ihm in Deckung zu kommen“.

<sup>65</sup> Plg. R. Arnou, *Le désir de Dieu*, 236 sq. P. Hadot, *Traité* 9, 207.

<sup>66</sup> Plg. R. Arnou, *Le désir de Dieu*, 238: „Ce mode supérieur de connaître Dieu est à la fois ἔκστασις et στάσις: Il faut tenir compte du sens spécial de ce mot στάσις dans les Ennéades. Sortie de soi, l'âme se trouve en un état supérieur, loin du monde où l'on ne peut trouver qu'un repos éphémère (ἡρεμία), elle se trouve dans la stabilité (στάσις), propre aux êtres véritables qui ne connaissent pas le changement, plus haut encore et comme édifiée et plantée en Dieu“.

<sup>67</sup> Vis dėlto reikia paminėti, kad ir šių autorių rankraščiuose greta ἔκστασις pasitaiko ir variantas ἔκτασις.

<sup>68</sup> συνάπτειν – svarbi Plotino *Tr.* 9, sk. 8 (l. 9, 19, 27 sq) svarstymo sąvoka.

<sup>69</sup> Proklas, *In Timaeum* 1, 212, 20–25 Diehl.

<sup>70</sup> Ps. Dionisijus Areopagietis, *De mystica theologia* 1: ὑπερούσιε καὶ ὑπέρθεε καὶ ὑπεράγαθε [...] ὑπεράγνωστον καὶ ὑπερφαῆ καὶ ἀκροτάτην κορυφήν, κτλ. Šio veikalo tekstas į lietuvių kalbą yra vertas Manto Adomėno, – Pseudo Dionizijus, *Apie mistinę teologiją*, Naujasis Židinys–Aidai, 1992/11, 3–5.

<sup>71</sup> *De mystica theologia* 1: σὺ δέ, ὦ φίλε Τιμόθεε, τῆ περι τὰ μυστικά θεάματα συντόνω διατριβῆ καὶ τὰς αἰσθήσεις ἀπόλειπε καὶ τὰς νοεράς ἐνεργείας καὶ πάντα αἰσθητὰ καὶ νοητὰ καὶ πάντα οὐκ ὄντα καὶ ὄντα καὶ πρὸς τὴν ἕνωσιν, ὡς ἐφικτόν, ἀγνώστως ἀνατάθητι τοῦ ὑπὲρ πάσαν οὐσίαν καὶ γνῶσιν· τῆ γὰρ ἑαυτοῦ καὶ πάντων ἀσχέτω καὶ ἀπολύτῳ καθαρῶς ἔκστασει πρὸς τὸν ὑπερούσιον τοῦ θεοῦ σκότους ἀκτῖνα, πάντα ἀφελὼν καὶ ἐκ πάντων ἀπολυθείς, ἀναχθήσῃ.

## V. „Ekstazės“ samprata Platono *Faidre*

A. H. Armstrongas teisingai pastebi, kad Filono ir Plotino „mistinės ekstazės“ sampratos plėtoja *Faidro* ir *Puotos* mintis. R. Arnou nurodo kai kuriuos apie sielos „pagavą“ ir „šėlą“ kalbančius Platono tekstus<sup>72</sup>. Galima būtų pateikti gerokai daugiau tokios Platono kalbėsenos pavyzdžių. Tačiau žodis *ἔκστασις* nepriklauso dialogų kalbėjimo apie „mistinę“ filosofų patirtį žodynui. Nors ir skeptiškai vertindamas ikiplotininės „mistinės ekstazės“ istorijos galimybę, E. R. Doddsas vis dėlto pripažįsta, kad dievišką pagavą žodis *ἔκστασις* ima reikšti tik Senajame Testamente, ir kad po Filono tokia vartosena darosi įprasta<sup>73</sup>. Galima pridurti, kad ankstesnėje graikų literatūroje, kalbant apie neįprastą dvasinio sukrėtimo arba proto netekimo būseną, dažniau nei daiktavardis *ekstasis* vartojamos įvairios veiksmožodžio *ἐξίστημι* formos<sup>74</sup> arba junginiai *ἔξω εἶναι*, *ἔξω γίγνεσθαι*<sup>75</sup>. Kita vertus, kalbėdamas apie *ἔκστασις* skirtingų reikšmių paplitimą ir

pavyzdžiu nurodydamas paties Filono *Kas yra dieviškųjų turtų paveldėtojas* 249 *sqq* klasifikaciją<sup>76</sup>, R. Arnou, kaip ir kiti Filono ir Plotino „ekstazes“ lyginę tyrėjai, tarsi nepastebi, kad Filonas keturias žodžio *ἔκστασις* reikšmes išskiria garsios, Sokrato *Faidre* dėstomos „šėlo“ (*μανία*) analizės pavyzdžiu bei pagrindu.

Filono veikalas *Kas yra dieviškųjų turtų paveldėtojas* vertėjai prisimena šį *Faidro* tekstą<sup>77</sup>. Marguerite Harl<sup>78</sup> šia proga priitariamai cituoja Henri–Charles Puecho tyrinėjimą, pasak jos, parodžiusį, kad Filono pateikiama „ekstazės“ pavidalų klasifikacija nėra graikų kilmės, bet plaukia iš žydų tradicijos. Puechas<sup>79</sup> išties įtikimai parodė, kad Filono pateikta klasifikacija, nors ir įtraukia įvairių graikų literatūrinės ir filosofinės tradicijos medžiagą, visų pirma yra susijusi su žydų Rašto aiškinimo tradicija ir atliepia tokio aiškinimo poreikį. Šis prancūzų mokslininkas polemizavo su ankstesne įtakinga Hanso Leisegango nuomone, esą Filono ekstazių aptarimas plaukia iš graikų filosofinės tradicijos, visų pirma iš Platono veikalų<sup>80</sup>.

<sup>72</sup> Žr. II sk.

<sup>73</sup> *Pagan and Christian*, 71

<sup>74</sup> Plg. Gorgijas, fr. 11, 107 (τινες ἰδόντες φροβερὰ καὶ τοῦ παρόντος ἐν τῷ παρόντι χρόνῳ φρονήματος ἐξέστησαν), Euripidas, fr. 265 (νοῦ δ' οἴνος ἐξέστησέ μ'), *Orestes* 1021 (ἐξέστην φρενῶν), *Bacchae* 359 (μέμηνος ἦδη, καὶ πρὶν ἐξεστῶς φρενῶν), *Iphigenia Aulidensis* (οἴμοι, γνῶμας ἐξέσταν), Ksenofontas, *Memorabilia* I, 3, 12 (τοῦ φρονεῖν ἐξίστησι); taip pat plg. Aristotelis, *Ethica Nicomachea* 1149 b 35 (ἐξέστηχε τῆς φύσεως, ὥσπερ οἱ μαινόμενοι τῶν ἀνθρώπων).

<sup>75</sup> Žr. Friedrich Pfister, *Reallexikon für Antike und Christentum*, Bd IV, s.v. ‚Ekstase‘, c. 948 *sq.*

<sup>76</sup> *Le désir de Dieu*, 260, cituojama *supra* sk. III.

<sup>77</sup> Žr. F. H. Colson, G. H. Whitaker, *Philo*, v. IV, Cambridge, London, 1932, 574: „Philo in this description of prophetic ‚ecstasy‘ evidently has in mind *Phaedrus* 244e and 245a“.

<sup>78</sup> *Quis rerum divinarum heres sit*, introduction, traduction et notes par M. Harl, Paris, 1966, 39, n. 2.

<sup>79</sup> „ΜΟΡΜΩΤΟΣ. A propos de Lycophron, de Rab et de Philon de Alexandrie“, *Revue des études grecques* 1933/46, 311–333.

<sup>80</sup> *Heilige Geist*, Bd. I, Th. 1, *Die vorchristlichen Anschauungen und Lehren vom Pneuma und der mystisch–intuitiven Erkenntnis*, Leipzig, 1919, 166 *sqq.*

Kad ir kaip būtų keista, ši, taip pat vos ne prieš šimtmetį užsimezgusi diskusija bei jos medžiaga liko nuošaly nuo minėto ginčo apie Filono ir Plotino „ekstazių“ sampratos santykį. Kita vertus, Platono *Faidra* šiame kontekste prisiminti itin verta dėl dar kelių priežasčių. Mat šio dialogo uždangės mitas yra ir vienas iš Filonui didžiausios įtakos turėjusių Platono tekstų, ir svarbus Plotino *Tr.* 9 vaizdų ir sąvokų šaltinis<sup>81</sup>. Be to, būtent Platono *Faidras* kartais, ir pagrįstai, yra nurodomas kaip ankstyviausias su „filosofinės ekstazės“ samprata susijęs platonizmo tradicijos tekstas.

Tad dabar turėsime jį čia priminti. Kečindamas tinkamai pagirti bei pagerbti Erotą, Sokratas sako, kad su Erotu siejamas „šėlas“, *mania*, toli gražu nebūtinai ir nevisada žmogui yra pragaištingas. Priešin-

gai, esama itin naudingo, dievų siunčiamo „šėlo“ pavidalų; toks esąs 1) mantiškasis Delfų, Dodonės ir kitų orakulų pranašautojų šėlas<sup>82</sup> ir 2) tinkamas apsivalymo apeigas paskirti gebančių žynių pagava<sup>83</sup>, 3) mūziškasis poetų apsėdimas (τρίτη δὲ ἀπὸ Μουσῶν κατοκωχή τε καὶ μανία<sup>84</sup>), pagaliau 4) iš visų dieviškųjų pagavų geriausias erotiškasis šėlas (αὕτη πασσῶν τῶν ἐνθουσιάζσεων ἀρίστη τε καὶ ἐξ ἀρίστων τῶ τε ἔχοντι καὶ τῶ κοινωνοῦντι αὐτῆς γίγνεται)<sup>85</sup>, kuriam skirta visa pagrindinė Sokrato „palinodijos“ dalis, pateikianti garsųjį mąstomos tikrovės vaizdą<sup>86</sup>. Papasakojęs apie sielos prigimtį ir santykį su „uždange“, dialogo protagonistas grįžta prie čia, žemėje, erotišką šėlą, tai yra aistringą trauką regėtos tikrovės grožiui patiriančios sielos būsenos: regėtus slėpinius prisiminti gebantis žmogus traukiasi (ἐξιστάμενος) nuo žmogiškųjų rūpesčių (τῶν ἀνθρωπίνων σπουδασμάτων) ir telkiasi ties dieviškąja tikrove (πρὸς τῷ θείῳ γιγνόμενος), o kitiems žmonėms toks dievybės apsėstasis (ἐνθουσιάζων) atrodo tiesiog patrakęs (παρακινῶν); it pakilti trokštąs paukštis, jis žvelgia aukštyn, apleidęs žemiškuosius reikalus (τῶν κάτω δὲ ἀμελῶν), tad ir laikomas „pašėlėliu“ (αἰτίαν ἔχει ὡς μανικῶς διακείμενος); tokios, grožio panašumą šiame gyvenime atpažįstančios sielos patiria stiprų sukrėtimą ir tampa tarsi „nesavos“ (ἐκπλήττονται καὶ οὐκέτ' αὐτῶν γίγνονται)<sup>87</sup>.

<sup>81</sup> Antai plg. *Tr.* c. 9, 1: Ἐν δὲ ταύτῃ τῇ χορεία καθορᾷ πηγὴν μὲν ζωῆς, πηγὴν δὲ νοῦ, ἀρχὴν ὄντος, ἀγαθοῦ αἰτίαν, ῥίζαν ψυχῆς („Šokdama ši šoki siela regi gyvybės šaltinį, mąstymo versmę, esybės pradžia, gėrio priežastį, sielos šaknį“) ir *Phaedrus* 247 d5: ἐν δὲ τῇ περιόδῳ καθορᾷ μὲν αὐτὴν δικαιοσύνην, καθορᾷ δὲ σωφροσύνην, καθορᾷ δὲ ἐπιστήμην („šio apsisukimo metu siela regi patį teisingumą, regi santūrumą, regi žinojimą); c. 9, 23: τὸ γὰρ ἐνταῦθα καὶ ἐν τούτοις ἔκπτωσις καὶ φυγὴ καὶ πτερορρήσις („nukristi, atsidurti tremtyje ir *netekti sparnų*“) ir *Phaedrus* 246 c2, 248 c8 ; c. 11, 17: ὑπερβᾶς ἤδη καὶ τὸν τῶν ἀρετῶν χορὸν („peržengęs ir patį dorybių chorą“) ir *Phaedrus* 247 d7; pagaliau c. 11, 49 : Καὶ οὗτος θεῶν καὶ ἀνθρώπων θείων καὶ εὐδαιμόνων βίος („Štai dievų ir dieviškųjų bei palaimingų žmonių gyvenimas“) ir *Phaedrus* 248 a1 : καὶ οὗτος μὲν θεῶν βίος· αἱ δὲ ἄλλαι ψυχαί, ἡ μὲν ἀριστα θεῶν ἐπομένη καὶ εἰκασμένη ὑπερῆρεν εἰς τὸν ἔξω τόπον τὴν τοῦ ἡνιόχου κεφαλὴν, καὶ συμπεριηρέθη τὴν περιφορᾶν.

<sup>82</sup> *Phaedrus* 244 a–d.

<sup>83</sup> *Ibid.* 244 d–e.

<sup>84</sup> *Ibid.* 245 a.

<sup>85</sup> *Ibid.* 249 e.

<sup>86</sup> 245 b *sqq.*

<sup>87</sup> 249 c – 250 a.

*Historisches Wörterbuch der Philosophie* straipsnelio apie ankstyvąją „ekstazės“ istoriją autorius ši *Faidro* tekstą pateikia kaip ankstyviausią „mistinės ekstazės“ sąvokos pavyzdį<sup>88</sup>. Čia aprašytas tobulosios sielos *pasitraukimas* (249 c8: ἐξιστάμενος) nuo „žmogiškųjų rūpesčių“ neabejotinai priklauso Plotino ekstazės pirmtakų „šeimai“, – anot šio dialogo Sokrato, santykio su Dievybe nepraradusi siela tarytum „išsikrausto“ iš įprasto kasdienio žmonių proto, idant mintimis sugrįžtų į kadaise patirtos tikrovės *anapusybę*. Ši driekiasi anapus dangaus (ἔξω τοῦ οὐρανοῦ), o regį ją dangų *peržengusios* ir ant jo skliauto keteros tvirtai sustojusios nemirtingųjų sielos (ἔξω πορευθεῖσαι ἕστησαν ἐπὶ τῷ τοῦ οὐρανοῦ νότῳ)<sup>89</sup>. Tad *Faidro*

mite, ko gero, galima išvelgti dviejų „ekstazės“ sampratų užuomazgą arba, veikiau, dviejų pakopų „ekstazė“: žemėje gyvenanti siela 1) „ekstatiškai“ traukiasi nuo visko, kas žemiška, kad galėtų pakartoti 2) esminį regimojo dangaus „peržengimo“ žingsnį – tobula siela net ir šiame gyvenime galinti patirti tobulą tikrovės slėpinį<sup>90</sup>. Tokią – didžiausio įmanomo suartėjimo su dieviškąja tikrove – patirtį, ko gero, būtų galime vadinti „mistine“, juo labiau, kad šiame Sokrato pasakojime apie „filosofinį erotinį šėlą“ gausu ne tik „pagavą“, „apsėdimą“ ir „proto netekimą“ nusakančių žodžių, bet ir slėpiningų apeigų vaizdų bei motyvų<sup>91</sup>. Kita vertus, filosofo siela dar „neišsikrausto“ iš savo „būsto“: ji viso labo stengiasi pakilti ir ištrūkti iš žemiško protavimo. Daugumai žmonių (οἱ πολλοί) ir šito atrodo perdaug. Tik ne tokiam „ekstremaliam“ platonikui kaip Plotinas. Plotino regėtojas turi prisiminti ir savyje atgaivinti visos būties, mąstymo ir dorybių „prieangio“ peržengimo patirtį (*Tr.* 9, 11, 16–19). „Ekstazės“ sąvokai čia atitenka gerokai *aukštesnė* padėtis, kadangi ji nusako tokio pasitraukimo už – savo

<sup>88</sup> A. Müller, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 2, Basel, Stuttgart, 1972, col. 434: „Für Platon, der das Wort nur in verbaler Form kennt, ist E[ktase] nur in den Augen der Menge Verrücktheit, in Wahrheit philosophischer Enthusiasmus, wenn die E[ktase] ihren Ort in der durch Anamnesis vermittelten Ideenschau hat, die wiederum – in Anspielung auf die Mysterien – nur dem Geweihten zuteil werde“. Plg. *Phaedrus* 249 c6–d3: τοῖς δὲ δὴ τοιούτοις ἀνὴρ ὑπομνήμασιν ὀρθῶς χρώμενος, τελέους ἀεὶ τελετὰς τελοῦμενος, τέλεος ὄντως μόνος γίγνεται. ἐξιστάμενος δὲ τῶν ἀνθρωπίνων σπουδασμάτων καὶ πρὸς τῷ θείῳ γιγνόμενος, νουθετεῖται μὲν ὑπὸ τῶν πολλῶν ὡς παρακινῶν, ἐνθουσιάζων δὲ λέληθεν τοὺς πολλοὺς. Filono Aleksandriečio *Quis rerum divinarum heres sit* 259, 263–265 aiškinimai apie pranašiškos ekstazės prigimtį šiame *Istorinio filosofijos žinyno* straipsnyje kažin kodėl pateikiami kaip „pagoniškojo pasaulio“ ekstazės sampratos iliustracija.

<sup>89</sup> *Phaedrus* 247 b6 – c2. Plg. 247 e3–4: δῶσα πάλιν εἰς τὸ εἶσω τοῦ οὐρανοῦ.

<sup>90</sup> *Phaedrus* 249 c6–8: τοῖς δὲ δὴ τοιούτοις ἀνὴρ ὑπομνήμασιν ὀρθῶς χρώμενος, τελέους ἀεὶ τελετὰς τελοῦμενος, τέλεος ὄντως μόνος γίγνεται

<sup>91</sup> *Phaedrus* 249 c6–8 (v. supra); 250 b–c: ὅτε σὺν εὐδαίμονι χορῶν μακαρίαν ὄψιν τε καὶ θέαν, ἐπόμενοι μετὰ μὲν Διὸς ἡμεῖς, ἄλλοι δὲ μετὰ ἄλλου θεῶν, εἶδόν τε καὶ ἐτελοῦντο τῶν τελετῶν ἦν θέμις λέγειν μακαριωτάτην, ἣν ὠργιάζομεν ὀλόκληροι μὲν αὐτοὶ ὄντες καὶ ἀπαθεῖς κακῶν ὅσα ἡμᾶς ἐν ὑστέρω χρόνῳ ὑπέμενον, ὀλόκληρα δὲ καὶ ἀπλᾶ καὶ ἀτρεμῆ καὶ εὐδαίμονα φάσματα **μουόμενοι** τε καὶ ἐποπτεύοντες ἐν αὐτῇ καθαρᾷ, καθαροὶ ὄντες.

ir visuotinių – mąstymo ir tikrovės ribų žingsni<sup>92</sup>.

## VI. Filonas Aleksandrietis apie „ekstazės“ pavidalus

Aptarę ryškiausią platoniškosios „ekstazės“ priešistorės liudijimą, galėsime įdėmiau įsižiūrėti į „ekstazę“ mininčius Filono Aleksandriečio tekstus. Pradėsime nuo daugiausiai dėmesio sulaukusio ir „mistinės ekstazės“ istorijai išties itin svarbaus *Kas yra dieviškųjų turtų paveldėtojas* 249 *sqq* svarstymo. Čia, aiškindamas *Pradžios knygos* 15, 12 graikiško teksto žodžius, – „Saulėi leidžiantis Abraomą apėmė ekstazę“<sup>93</sup>,

<sup>92</sup> Proklo *Paaiškinimuose Platono Timajui* (*In Tim. I*, 212, 23) minima „ekstazė“ taip pat nusako tik „pasitraukimą“ „nuo visų kitų reikalų“, *ἐκστασιν ἀπὸ πάντων τῶν ἄλλων ἐπιτηδευμάτων*. Tačiau „ekstazės“ tikslas čia apibrėžiamas plotiniškai: „idant vienas būtum kartu su vienu Dievu“, *ἵνα μόνος τις τῷ θεῷ μόνῳ συνῆ*.

<sup>93</sup> *Περὶ δὲ ἡλίου δυσμᾶς ἐκστασις ἐπέπεσεν τῷ Ἀβραάμ, καὶ ἰδοὺ φόβος σκοτεινῆς μέγας ἐπιπίπτει αὐτῷ* (*Gen. 15, 12*). Antanas Rubšys iš hebrajų kalbos, kur pavartotas žodis *tardemah*, verčia „didelis miegas“. *Apaštalų darbuose* 10, 10 ir 11, 5, kur kalbama apie apaštalą Petrą ištikusią *ἐκστασιν*, ir 22, 17, kur savo patirtį pasakoja apaštalas Paulius, šis žodis Česlovo Kavaliausko išverstas „dvasios pagava“. *Septuagintoje* žodžiu *ἐκστασις* verčiama apie dvyliką hebrajų kalbos žodžių; „nė viename iš dvidešimt aštuonių tekstų, kur pasirodo ši sąvoka [*sc. ἐκστασις*] nekalbama apie ekstazę griežtai prasme. Tas pats pasakytina apie veiksmą *ἐξίστασθαι* [veikia: *ἐκστῆναι* arba *ἐξίστασθαι* – T. A.], kuris perteikia apie tryliką hebrajų veiksmą *zodžiu*“, – Michel de Goedts, *Extase dans la Bible*, in: *Dictionnaire de Spiritualité*, t. 4, s.v. „Extase“, col. 2074. T. p. žr. Ceslas Spicq, *Lexique théologique du Nou-*

Filonas minėtos *Faidro* 244 a *sqq* klasifikacijos pavyzdžiu, išskiria, apibrėžia ir Rašto pavyzdžiais iliustruoja keturias skirtingas daiktavardžio *ἐκστασις* ir jam giminingo veiksmą *ἐξίσταμαι* reikšmes: „Esama skirtingų ‚ekstazių‘. Tai gali būti arba pašėlęs įsiūtis dėl senatvės, melancholijos ligos arba kokios nors panašios priežasties sukeltantis beprotystė; arba stiprus sukrėtimas, išstinkantis dėl dažnai nelaukta bei netikėtai atsitinkančių įvykių; arba tai gali būti mąstymo (*διάνοια*) ramybės būseną (*ἡρεμία*), jeigu mąstymas apskritai kada nors gali nurimti“<sup>94</sup>.

Šią trečią „ekstazės“ rūšį Filonas iliustruoja *Pradžios knygos* tekstu, kur Mozė „aiškina apie moters atsiradimą. Jis sako, kad ‘Dievas pasiuntė Adomui ekstazę ir šis užmigo’ (*Pr 2, 21*), *ekstaze* vadindamas mąstymo rimtį bei ramybę (*ἐκστασιν τὴν ἡσυχίαν καὶ ἡρεμίαν τοῦ νοῦ παραλαμβάνων*), kadangi mąstymo miegas yra juslių budrumas, o mąstymo budrumas – juslių neveiklumas“<sup>95</sup>. Atrodo, kad iki šiol nebuvo pastebėta, kad Plotino *Tr.* 49 teiginys, kad mąstymo rimties nereikia laikyti ‘ekstazės’, nes jis niekur iš savęs nesitraukia, bet, priešingai, nusigręžia nuo

*veau* Testament, Cerf/Éditions Universitaires Fribourg, 1991, 535 *sq.*

<sup>94</sup> *Quis rerum* 249. Taip pat plg. *Legum allegoriae* II, 31 *sq.*: *ἡ γὰρ ἐκστασις καὶ τροπή τοῦ νοῦ ὕπνος ἐστὶν αὐτοῦ· ἐξίσταται δὲ, ὅταν μὴ πραγματεύηται τὰ ἐπιβάλλοντα αὐτῷ νοητά· ὅτε δὲ οὐκ ἐνεργεῖ ταῦτα, κοιμᾶται. εἴ δὲ τὸ φάναι ὅτι ἐξίσταται, τοῦτο δ’ ἐστὶν τρέπεται, οὐ παρ’ ἑαυτὸν, ἀλλὰ παρὰ τὸν ἐπιβάλλοντα καὶ ἐπιφέροντα καὶ ἐπιπέμποντα τὴν τροπὴν θεῶν.*

<sup>95</sup> *Quis rerum* 257

visų „ne savo“ rūpesčių<sup>96</sup>, – skamba tarsi polemintis atsakas į Filono pateikiamą trečiosios „ekstazės“ rūšies apibrėžimą.

Jeigu ekstatiškai užmigęs ir nurimęs mąstymas savo vietą užleidžia juslumui, tai ketvirtoji ekstazės rūšis jo vietą atiduoda pačiam Dievui. Pasak Filono, tai ir yra visų geriausia „ekstazė“ – „pranašų giminės patiriama dieviškoji pagava ir šėlas (ἐνθεος κατοκωχή τε καὶ μανία)“<sup>97</sup>. Būtent tokią dieviškojo įkvėpimo ir apsidėmo būseną (ἐνθουσιῶντος καὶ θεοφορήτου τὸ πάθος) išgyvena saulei leidžiantis „ekstazės“ ištiktas Abraomas<sup>98</sup>. Filono teigimu, patirti tokį įkvėpimą galinti tik tikrai dora ir išmintinga siela: „Mat pranašas neskelbia nieko sava, bet tik tai, ką jam sako kitas, o blogas žmogus negali būti Dievo tarpininku (οὐ θέμις ἐρμηνεῖ γενέσθαι θεοῦ), todėl nedorelis niekada nebūna tikrai ‘Dievo įkvėptasis’. Vien apie išmintingąjį dera taip sakyti, nes vien jis yra skambantis Dievo įrankis, neregimai jo mušamas ir daužiamas“<sup>99</sup>. Todėl visi Mozės pasakojimo teisuoliai tuo pačiu yra ir Dievo pagauti pranašai<sup>100</sup>, – toks

yra Nojus, tokie Izaokas, Jokūbas ir pats Mozė<sup>101</sup>.

Anot Filono, prie tokio „instrumentinio“ Dievo įkvėpto pranašo vaidmens nuostabiai dera nuoroda, kad „ekstazė“ Abraomą „apėmė saulei leidžiantis“<sup>102</sup>: „Saulė jis [t. y. Mozė] simboliškai vadina mūsų mąstymą (νοῦν). Mat kas mumyse yra protas (λογισμός), tas pasaulyje – saulė. Abudu šviečia: saulė visybei siunčia juntamą spindesį, o mąstymas mums dovanoja supratimo spindulius. Tad kol mūsų mąstymas šviečia mūsų padangėje, tarsi liedamas į sielą vidudienio šviesą, liekame savyje ir nepatiriame pagavos (ἐν ἑαυτοῖς ὄντες οὐ κατεχόμεθα). O jam leidžiantis, kaip tik ir apima ekstazė, dieviškoji pagava bei šėlas (ἢ ἐνθεος κατοκωχή τε καὶ μανία). Mat nušvitus dieviškajai šviesai, žmogiškoji pasitraukia, o anai pasitraukius, ši vėl brėkšta ir pateka. Taip dažnai nutinka pranašų padermei: atėjus dieviškajai dvasiai, mūsų mąstymas išsikrausto, o jai pasitraukius, jis vėl grįžta į savo būstą, nes mirtingasis negali gyventi vienoje buveinėje su nemirtinguoju. Todėl proto saulėtekis ir jį gaubianti tamsa sukelia ekstazę ir Dievo siųstą šėlą (ἐκστασιν καὶ θεοφόρητον μανίαν)“<sup>103</sup>.

<sup>96</sup> *Tr.* 49 [V, 3], 7, 13 *sqq.*: ἀλλὰ νοῦ ἡσυχία οὐ νοῦ ἐστὶν ἐκστασις, ἀλλὰ ἐστὶν ἡσυχία τοῦ νοῦ σχολήν ἄγουσα ἀπὸ τῶν ἄλλων ἐνέργεια.

<sup>97</sup> *Quis rerum* 249.

<sup>98</sup> *Quis rerum* 258.

<sup>99</sup> *Quis rerum* 259; plg. *ibid.* 266: „Mat pranašas išties, net ir tuomet, kai atrodo kalbant, rymo, o jo balso padargais – lūpomis ir liežuviu, naudojasi kitas, skelbdamas tai, ką jis nori pranešti. Tai jo neregimasis ir meistriškasis menas pripildo juos malonaus ir neprilygstamai darnaus skambesio“.

<sup>100</sup> *Ibid.* 260: πάντα γοῦν ὀπόσους ἀνέγραψε δικαίους κατεχομένους καὶ προφητεύοντας εἰσήγαγεν.

<sup>101</sup> *Ibid.* 260–262.

<sup>102</sup> *Ibid.* 263.

<sup>103</sup> *Ibid.* 263–265: ἐξοικίζεται μὲν γὰρ ἐν ἡμῖν ὁ νοῦς κατὰ τὴν τοῦ θεοῦ πνεύματος ἀφίξιν, κατὰ δὲ τὴν μετανάστασιν αὐτοῦ πάλιν εἰσοικίζεται. θέμις γὰρ οὐκ ἐστὶ θνητῶν ἀθανάτω συνοικίησαι. Taip pat plg. *De spec. leg.* IV, 49.



## VII. Pranašiškoji Filono ir „filosofinė“ ekstazės

Geriausios „ekstazės“ apimtas pranašas yra pasyvus savo žinių žmonėms siunčiančio Dievo įrankis. Pats jis niekur tuo metu nekyla ir nė nedrįsta galvoti apie „sutapimą“ su Dievu arba „sudievėjimą“. Dievobaimingasis Filono ekstatikas į Dievą žiūri pagarbiau ir atsargiau nei Platonas arba drąsus Platono sekėjas Plotinas. Filono akimis žiūrint, artėjant prie Dievo, visada lieka viena absoliučiai neįveikiama kliūtis: „mirtingajam neleista gyventi vienoje buveinėje su nemirtinguoju“, *θέμις οὐκ ἔστι θνητὸν ἀθανάτῳ συνοικῆσαι*; didžiausias geriausios sielos laimėjimas tegali būti *pasitraukti* užleidžiant savo vietą dieviškajai dvasiai. Platonikai su Dievybe suartėti siekiančiai sielai kelia, jų manymu, įvykdomas sąlygas: „Tam, kas netyra, neleista liesti tyrybės“<sup>104</sup>, arba: „Tik pats tapęs vienu gali suartėti su absoliučia vienybe“ ir panašiai<sup>105</sup>. Pranašo mąstymas pasitraukia palikdamas vietą Dievo šviesai. Plotino regėtojas suartėjimo su Dievybe metu spindi ta pačia dieviškąja šviesa, pats būdamas Dievas; anot *Tr.* 9 svarstymo, „čia galima matyti – ir jį ir patį save taip, kaip čia dera matyti: save – spindintį, sklidiną mąstomos šviesos, veikia patį virtusį tyra šviesa, besvorį, lengvą, tapusį, veikia

esantį Dievu, – tada degantį, bet jeigu vėl apsunktų, tarsi gęstantį“<sup>106</sup>.

Ar tai reiškia, kad turime sutikti su autoritetingu E. R. Doddso teiginiu, kad Filono aptariama „ekstazė“ neturinti nieko bendra su Plotino ir vėlesnių krikščionių „mistinės ekstazės“ samprata<sup>107</sup>? Tikrai ne, jeigu kalbėsime apie „mistinę“ patirtį, kurią apibrėžėme kaip didžiausio įmanomo suartėjimo su Dievu būseną<sup>108</sup>. Nes Filonas savo aiškinamuose tekstuose neranda, neišivaizduoja ir nevaizduoja kokio nors kito dvasinio „profilio“ žmogaus, turinčio pranašų artumą Dievui pranokstančią patirtį. *Todėl būtent jo raštuose „ekstazė“ pirmą kartą pakyla į didžiausio suartėjimo su Dievu dvasinės patirties apibūdinimo lauką.*

Aptariant pranašiškos Filono ir mistinės Plotino ekstazės sampratų panašumus ir skirtumus, dera nepamiršti, kad *Eneadose* konkrečios filologinės medžiagos tokiam aptarimui beveik neturime, o kalbėti apie „ekstatinį“ suartėjimą su Dievu galime tik turėdami omenyje platesnį Plotino kalbėjimo apie *unio mystica* kontekstą.

Sunku atsisakyti minties, kad būtent Filono svarstymų apie „ekstazės“ pavidulus dėka keliais šimtmečiais vėliau platonikų *Paaiškinimuose Faidrui* šalia šiame dialoge aptariamoms *μανία* („šėlas“) išskyla ir Platono nevertotas žodis *ἔκστασις*. Aleksandriečio Hermijo vardu V a. po Kr. surašytuose komentaruose skaitome, kad *erotas* (anot komentuotojo klasifikacijos, „ir pirmasis, ir vidurinysis, ir pats pasku-

<sup>104</sup> Plg. Platonas, *Phaedo* 67 b2: *μη̄ καθαρῶ γὰρ καθαρῶ ἐφάπτεσθαι μη̄ οὐ θεμιτὸν ἦ̄.*

<sup>105</sup> Plg. Proklas, *In Tim.* : *ὡς γὰρ οὐ θέμις μετὰ τοῦ μη̄ ὄντος τῶ̄ ὄντι προσομιλεῖν, οὕτως οὐδὲ μετὰ πλῆθους τῶ̄ ἐνὶ συνά= πτεσθαι δυνατόν*; Plotinas, *Tr.* 1 [I, 6], 7, 4–11; *Tr.* 9, 4, 21–24. 9, 15 *sqq.*

<sup>106</sup> *Tr.* 9, 9, 55–60.

<sup>107</sup> *Pagan and Christian*, 72. Žr. šio straipsnio II sk.

<sup>108</sup> Žr. sk. III.

tiniausias“) visada sukelia „ekstazę ir šėlą“ (ἐκστασιν ἐμποιοῦσι καὶ μανίαν), ir kad „veikiausiai tai ir bus būdingoji *eroto* savybė – pagautajam kelti šėlą ir ekstazę (ἔοικεν αὐτὸ τοῦτο ἴδιον εἶναι τοῦ ἔρωτος, τὸ μανίαν καὶ ἐκστασιν ἐμποιοεῖν τῷ κατεχομένῳ ὑπ’ αὐτοῦ)“<sup>109</sup>.

Kita vertus, Filono aptariama ekstatinė Dievo slėpinio patirtis tikrai nėra tapati platonikų tradicijos filosofinei patirčiai. Galima manyti, kad Filonas pats tai nurodo savo teksto santykiu su Platono *Faidro* svarstymais. Apibūdindamas ketvirtą ir geriausią „ekstazės“ rūšį, Filonas cituoja *Faidro* žodžius *κατοκωχή τε καὶ μανία*<sup>110</sup>, tuo tarsi atskleidždamas savo skirstymo

prototipą. Tačiau atrodo, kad Platono tekstas čia yra prisimintas ne vien kaip garsus ir garbingas pavyzdys, bet kartu ir kaip paslėptos polemikos taikyns. Mat ir čia, ir kituose Filono veikaluose pranašų būseną dažnai nusakantis daiktavardis *κατοκωχή*<sup>111</sup> yra retas žodis, iki Platono, regis, nevartotas<sup>112</sup>, o Platonas jį pavartoja du kartus, abu sykius kalbėdamas apie *poetinę* „pagavą“<sup>113</sup>; tad ir Filono cituojamame *Faidro* tekste junginys *κατοκωχή τε καὶ μανία* nusako ne, anot Sokrato, geriausią – tikrovės grožį prisiminti gebančio filosofo, bet meninį, „mūziškąjį“ „šėlą“<sup>114</sup>.

Nors Filono pranašai, kaip ir Platono filosofai, be abejo, pretenduoja į pačią iškiliausią Dievybės patirtį, *Faidro* geriausiojo šėlo apibrėžimas Filonui galėjo atrodyti „nesaugus“ dėl ryškių pederastinių jo konotacijų. Anot Sokrato, geriausio dieviškojo įkvėpimo bei šėlo apimtas žmogus vadinamas „kalerastu“ – grožio ir gražuolių gerbėju<sup>115</sup>. Kiek anksčiau Sokratas aiškina, kad iš visų tikrovę kadaise regėjusių sielų sparnai greičiausiai atauga „nuoširdžiai filosofinei išminčiai atsidedusio arba

<sup>109</sup> *In Platonis Phaedrum scholia, ad 244a, p. 84, 13–16* Couvreur. Ankstesnėje graikų literatūroje ἐξίστασθαι ir μαινέσθαι būsenos siejamos kaip artimos šėlo arba įsiučio būsenos; plg. Euripidas, *Bacchae* 359 (μέμνηνας ἤδη, καὶ πρὶν ἐξεστῶς φρενῶν), Aristotelis, *Historia animalium* 577 a12 (ἐξίσταται καὶ μαινεται), *Ethica Nicomachea* 1149 b35 (ἐξέστηκε τῆς φύσεως, ὥσπερ οἱ μαινόμενοι τῶν ἀνθρώπων), *Categoriae* 10 a1 (κατὰ τὴν ψυχὴν παθητικαὶ ποιότητες καὶ πάθη [...] οἷον ἢ τε μανικὴ ἐκστασις καὶ ἢ ὄργη καὶ τὰ τοιαῦτα), Alkifronas, *Ep.* I, 11 (μέμνηνας [...] καὶ ἀληθῶς ἐξέστης) ir (n. 74), 947 sq. Vis dėlto reikėjo papildomo pagrindo, kad filosofas platonikas ryžtųsi gretinti *Faidre* ryškiai aptartą *μανία* su klasikiniėje kalboje retai vartotu daiktavardžiu *ἐκστασις*.

<sup>110</sup> *Quis rerum* 249. 264; *Phaedrus* 245 a2.

<sup>111</sup> Plg. *De spec. leg.* IV, 48 sq: τῆς ἐνθέου κατοκωχῆς καὶ προφητείας; *De vita Mosis* I, 277. 281; II, 246 et al. (viso 16 kartu). Junginys *κατοκωχή τε καὶ μανία* pasirodo tris kartus: aptariamame *Quis rerum* tekste ir *De migratione Abrahami* 84: τὸ γὰρ ἐρμηνεῦον τὰ θεοῦ προφητικὸν ἐστὶ γένος ἐνθέῳ κατοκωχῆ τε καὶ μανία χρώμενον.

<sup>112</sup> Plg. LSJ, s.v.

<sup>113</sup> *Phaedrus* 245 a2; *Ion* 536 c2 (Sokratas kreipiasi į savo pašnekovą rapsodą Ioną): οὐ γὰρ τέχνη οὐδ’ ἐπιστήμη περὶ Ὀμήρου λέγεις ἢ λέγεις, ἀλλὰ θεία μοῖρα καὶ κατοκωχῆ, ὥσπερ οἱ κορυβαντιῶντες.

<sup>114</sup> *Phaedrus* 245 a: τρίτη δὲ ἀπὸ Μουσῶν κατοκωχῆ τε καὶ μανία, λαβοῦσα ἀπαλὴν καὶ ἄβρατον ψυχὴν, ἐγειρούσα καὶ ἐκβακχεύουσα κατὰ τε ὄδῶς καὶ κατὰ τὴν ἄλλην ποιήσιν.

<sup>115</sup> *Phaedrus* 249 d–e: ὡς ἄρα αὕτη πασῶν τῶν ἐνθουσιάσεων ἀρίστη τε καὶ ἐξ ἀρίστων τῶν τε ἔχοντι καὶ τῶν κοινωνοῦντι αὐτῆς γίγνεται, καὶ ὅτι ταύτης μετέχων τῆς μανίας ὁ ἐρῶν τῶν καλῶν ἐραστῆς καλεῖται. Manau,

vardan tokios išminties berniukus mylėjusio“ (τοῦ φιλοσοφήσαντος ἀδούλως ἢ παιδεραστήσαντος μετὰ φιλοσοφίας) vyro sielai<sup>116</sup>. Pagaliau visas *Faidro* svarstymas apie geriausią dieviškąją pagavą vargiai atsiejamas nuo homoseksualios erotikos pasaulio.

Kad Filonas veikiausiai „neapsiriko“, išskirdamas ne geriausią, erotinį filosofinį, bet poetinio šėlo apibrėžimą, rodo tai, kad tame pačiame veikale jis prisimena ir kitą šio apibrėžimo dalį, kalbėdamas apie „nepaliestas, švelnias (ἄβατοι καὶ ἀπαλάι)<sup>117</sup> ir kilnias sielas, gebančias priimti įstabiausius ir dieviškiausius dorybės įspaudus“<sup>118</sup>. Be to, kalbėdamas apie pranašišką „ekstazę“ Filonas noriai pabrėžia „vokalinę“, „muzikinę“, netgi meninę jos prigimtį<sup>119</sup>. Filono veikalų dvasiniai „protagonistai“ išties veikia nei sokratinio tipo filosofus gali priminti Sokrato švelniai pašiepiamus įkvėptuosius poetus<sup>120</sup>. Platono raštų herojus – ne profesionalus pranašas ir ne poetas, bet naujo dvasinio tipo žmogus – filosofas Sokratas; žydų tikėjimo platoniką Filoną neprilygstamas

Rašto pranašų prestižas verčia būtent pranašišką pagavą iškelti virš visų kitų „proto netekimo“ rūšių.

Kita vertus, jis šios „ekstazės“ taip pat nenori tapatinti su, atrodytų, itin artimais *Faidro* katalogo *pranašiškojo* šėlo pavidalais<sup>121</sup>. Galima spėti, kad žodžius apie Mūzų pagavą Filonas galėjo laikyti nekenksminga poetine metafora, todėl ir renkasi šią šėlo rūšį, o ne bendravardį *pranašiškojį*, – kaip religiškai neutralesnį ir kultūriškai universalesnį<sup>122</sup>. Galų gale, pats jis buvo toks – graikų kultūros bei literatūros, tačiau ne graikų religijos – žmogus<sup>123</sup>. Be to, Filono „ekstatikai“ tikrai nėra anoniminės Delfų pranašautojos, Dodonės žynės arba apsilvymo apeigų „ekspertai“<sup>124</sup>. Tai – iškilniausi žydų tautos santykio su Dievu istorijos personažai, skelbiantys žinią apie visos žydų tautos istorijos kertinius įvykius, kuriuos Filonas nuosekliai aiškina kaip esminius sielos gyvenimo ir jos kelionės pas Dievą epizodus. Šitai ir veikalo *Kas yra dieviškųjų turtų paveldėtojas?* protagonistas Abraomas, apimtas „ekstazės“ gauna žinią apie jo palikuonių nelaisvės metus, išsivadavi-

kad Lucas Brissonas (Platon, *Phèdre*, Paris, 1995<sup>2</sup>, 213, n. 219) yra teisus, sakydamas, kad veikiausiai paties autoriaus norėta, kad šio sakinio pabaigos žodžiai skambėtų dviprasmiškai: τῶν καλῶν junginyje τῶν καλῶν ἐραστής gali būti arba niekatrosios giminės („gražių dalykų“, „grožio“), arba vyriškosios giminės („gražuolių“) forma.

<sup>116</sup> *Phaedrus* 249 a1 sq.

<sup>117</sup> Plg. *Phaedrus* 245 a: „Trečioji, iš Mūzų ateinanti pagava ir šėlas, apėmusi nepaliestą, švelnią sielą [...]“, τρίτη δὲ ἀπὸ Μουσῶν κατοκωχή τε καὶ μανία, λαβοῦσα ἀπαλήν καὶ ἄβατον ψυχὴν.

<sup>118</sup> *Quis rerum* 38.

<sup>119</sup> *Quis rerum* 259. Taip pat plg. *De spec. leg.* IV, 49.

<sup>120</sup> Plg. *Ion* 535 e sqq.

<sup>121</sup> Plg. *Phaedrus* 244 b–e: ἢ [...] ἐν Δελφοῖς προφηῆτις [...] ἢ μανία ἐγγενομένη καὶ προφητεύσασα.

<sup>122</sup> Filonas griežtai ir pašaipiai smerkia tradiciniais graikų mantikos amatais besiverčiančius žynius; pasak jo, šie pseudo pranašai negeba savo žmogiškųjų spėlionių vietos nuolankiai užleisti Dievo dvasiai, – *De spec. leg.* IV, 48–52.

<sup>123</sup> Minėtų *Paaiškinimų Faidrui* autorius šėlo (μανία) pavidalus surikiuoja kita hierarchine tvarka, nuo menkiausio iki geriausiojo: „meninis“, „apeiginis“, „pranašiškas“, „erotinis“ (μουσική, τελεστική, μαντική, ἐρωτική).

<sup>124</sup> Plg. *Phaedrus* 244 b–e.

mą ir sugrįžimą į tėvynę<sup>125</sup>, tai yra, aiškina Filonas, apie sielos laikiną įkalinimą kūne, Dievo jai suteikiamą laisvę ir sugrįžimą į sielos tėvynę<sup>126</sup>.

### VIII. Filonas – sielos „kinetikos“ egzegetas

Aptariant Filono „ekstazės“ sampratą, labai svarbu yra pastebėti, kad apie dvasinį „pasitraukimą“ ir „išėjimą“ jis kalba ne tik susidūręs su *Pradžios knygos* pasakojime pavartotu žodžiu *ἔκστασις*. Puikiai įgudęs Rašto žodžiuose ir vaizduose rasti iškilių sielos pedagogikos pamokų, Filonas nepraleidžia ir *Pr* 15, 4 teksto („Ir štai atėjo jam Viešpaties žodis: ‘Tas nebus tavo paveldėtojas. Tavo paveldėtojas gims/’išeis’, **ἔξελεύσεται**, iš tavęs paties“) teikiamų galimybių. Dievo turtus paveldėti trokštant siela, aiškina egzegetas, turi palikti ne tik kūną su visomis jo gebomis, ne tik kalbos „namus“, bet ir *save pačią*, sudėdama auką tikram visos gyvasties šaltiniui: „Tad kas bus paveldėtojas? Ne tas protas (λογισμός), kuris savo valia lieka už kūno grotų, bet tas, kuris, paleistas iš pančių bei išlaisvintas, išeis už (ἔξω) kalėjimo sienų ir paliks, jeigu galima taip pasakyti, save patį (αὐτὸς ἑαυτόν). [...] Todėl, siela, jeigu kilis tau noras tapti dieviškųjų gėrybių paveldėtoja, palik ne tik ‘kraštą’, tai yra kūną, ‘giminę’, tai yra juslumą, ir ‘tėvo namus’ (*Pr*

12, 1), tai yra kalbą, bet bėk nuo savęs pačios ir išeik iš savęs (**ἔκστηθι σεαυτῆς**), šėlaudama it apstėtieji koribantai ir kupina dieviško pranašų įkvėpimo. Nes šis paveldas atiteks tam mąstymui (διάνοια), kuris, kupinas dieviškosios dvasios, nepasiliko savyje (οὐκέτ’ οὐσης ἐν ἑαυτῇ), bet yra jaudrintas bei apimtas dangiškos aistros šėlo, tam, kurį tikrai Esantysis (ὑπὸ τοῦ ὄντως ὄντος) yra pakėlęs ir patraukęs į savo aukštybę“<sup>127</sup>.

Autoriauskalbinama mąstanti siela (διά= νοια) prisipažįsta, kad yra nusivylusi kūno, juslių ir kalbos savaiminiu patikimumu ir supratusi, kad verčiau turėtų „pasitraukti (ὑπεξελθεῖν) nuo/iš visų šių dalykų, o visas jų gebas skirti Dievui, – tai jis kūnui teikia jo tvirtumą, juslei parūpina gebėjimą justį, o kalbai duoda galią kalbėti“<sup>128</sup>. Papasakojusi savo „pasitraukimo“ iš visų kūno gebų istoriją, siela išgirsta paraginimą taip pat pasitraukti bei išsikelti ir iš/ už savo ribų (ὑπέξελθε καὶ μετανάσστηθι σεαυτῆς), tai yra visas mąstymo ir suvokimo galias atiduoti mąstymo bei suvokimo Šaltiniui<sup>129</sup>. Tai, prie ko kaip prie tikrojo bei galutinio savo tikslo veržiasi čia Filono kalbinama siela, yra „tikrai

<sup>125</sup> *Gen.* 15, 13–14.

<sup>126</sup> *Quis rerum* 267–274. Šis Filono veikaluose pirmą kartą išskylančio egzegetinio sugrįžimo į sielos tėvynę motyvas ryškiai skamba garsiaame Plotino *Tr.* 1 pabaigos svarstyme (c. 8, 16 sqq), kuris išsirutulioja iš Iliados citatos: „Bėkime į brangią tėviškės šalį“. Taip pat plg. *Tr.* 9, 9, 33–38.

<sup>127</sup> *Quis rerum* 68–71. Rankraščiai veikiantį – sielą keliantį – paskutinio sakinio subjektą nusako arba vyriškosios, arba niekatrosios giminės įvardžiu: *ἄνω πρὸς αὐτό* arba *ἄνω πρὸς αὐτόν*. Kad ir kaip būtų, šis sakinys paneigia anksčiau cituotą (žr. sk. II) E. R. Dodds'o teiginį: „It is the supernatural spirit which descends into a human body, not the man who raises himself or is raised above the body“, *Pagan and Christian*, 72. Filono veikaluose galima rasti nemažai panašių, su E. R. Dodds'o Filonui priskiriama „ekstazės“ samprata nederančių minčių.

<sup>128</sup> *Quis rerum* 71–73.

<sup>129</sup> *Ibid.* 74.

esanti Tikrovė<sup>130</sup>, vadinasi, ji neiškyla virš mąstomos *Faidro* „uždangės“, tačiau jos siekianti siela, Dievo vedama, turi „išeiti“ už visų, taip pat ir savo mąstymo galių, „sienų“.

Anot Filono, *Pradžios knygos* pasakojimo tęsinys: „Išvedė jį laukan, **ἐξήγαγεν αὐτὸν ἔξω**“<sup>131</sup>, taip pat turi pamokomos dvasinės prasmės (συντείνει δὲ πρὸς ἡθοποιίαν). Šios prasmės aptarimas itin iškalbingai apibūdina egzegetinę autoriaus nuostatą pasakojamoje istorijoje išvelgti sielos dvasinio gyvenimo „žemėlapi“. Neišlavintos sielos žmonėms (ὑπ’ ἀμουσίας ἡθους), sako Filonas, šie žodžiai kelia juoką: „Tarsi galima būtų ką nors ‘išvesti vidun’ arba, priešingai, ‘vesti lauk’!“ „Taip, juokingi jūs naivuoliai“, – atkerta autorius, – „nemokate stebėti sielos kelio vingių, bet žiūrite vien iš vietos į vietą besikeliančio kūno judesių. Tad jums ir atrodo keista, kad galima ‘išesti vidun’ arba ‘ieiti lauk’. Bet mes, Mozės mokiniai, nematome čia jokio prieštaravimo“<sup>132</sup>.

„Argi nesutiktumėte“, – apeliuodamas į net ir tokiems „naiviems“ oponentams suprantamą patirtį, tęsia Filonas, – „kad, šventovės viduje (ἐν τοῖς ἁδύτοις) atlikdamas protėvių apeigas, vyriausiasis kunigas, jeigu jis nėra tobulas, yra ir viduje

(ἐνδον), ir išorėje (ἐξω); viduje – regimu kūnu, o išorėje – nutolusia bei nuklydusia savo siela. Kita vertus, net ir nepriklausydamas pašventintai giminei, bet Dievą mylįs bei jam mielas žmogus, kad ir stovėdamas už apeiginių vietos ribų (ἐξω), pasilieka tikrų tikriausiame viduje (ἐσωτά=τω), kadangi mano, kad gyvendamas su kūnu rišantį gyvenimą jis būna išvykęs svetur, o tėvynėje lieka tuomet, kai gali gyventi vien siela. Paikas žmogus visada lieka už slenkščio (φλιᾶς ἐξω), nors ir kiauras dienas leistų viduje ir nė akimirakai nesitrauktų, o išmintingasis – visada esti viduje (ἐῖσω), kad ir kokie kraštų atstumai ar net žemės platumos jį nuo ten skirtų. Pasak Mozės [...], įėjęs į švenčiausią šventovės vidų, kunigas ‘nebus žmogus’, ‘kol neišeis’ (*Kun* 16, 17), – ne kūnu, bet sielos judesiais. Mat tyrai Dievui tarnaujantis mąstymas yra ne žmogiškas, bet dieviškas, o kai žiūri ko nors žmogiška, nusigręžia ir išeina, iš dangaus nusileidęs arba, veikiau, nukritęs žemėn, nors jo kūnas ir būtų likęs viduje. Labai teisingai tad pasakyta: ‘Išvedė jį laukan’, – iš kūno kalėjimo pančių, iš juslių irštų, iš apgavikės kalbos sofistinių gudrybių, galiausiai, – iš jo paties (αὐτὸν ἐξ ἑαυτοῦ) ir įsitikinimo, esą mąsto ir suvokia jis pagal nepriklausomą bei savavali norą“<sup>133</sup>.

Šis Filono svarstymas apie veikiau sieloje nei kūninėje šventovės erdvėje patiriamą slėpinį negali nepriminti mūsų aptariamo *Tr.* 9 palyginimo su šventove kontekste pasakytų žodžių: „Tik šitaip gali matyti tai, kas yra švenčiausiame šventovės viduje; o jei kitaip žiūrėtum, nieko ten nebūtų. Visa tai [t. y. šventovės lankytojo patirtis]

<sup>130</sup> *Ibid.* 70.

<sup>131</sup> *Gen.* 15, 5.

<sup>132</sup> *Quis rerum* 81: **εἶσω γὰρ τις ἐξάγεται, ἢ ἔμπαλιν εἰσέρχεται ἐξω; ναί, φαίην ἂν, ὃ καταγέλαστοι καὶ λίαν εὐχερεῖς-ψυχῆς γὰρ τρόπους ἰχνηλατεῖν οὐκ ἐμάθετε, ἀλλὰ σωμάτων τὰς ἐν τούτοις μεταβατικὰς κινήσεις μόνας ἐρευνᾶτε. διὸ καὶ παράδοξον ὑμῖν φαίνεται εἴ τις ἐξέρχεται εἶσω ἢ εἰσέρχεται ἐξω. τοῖς δὲ Μωυσέως γνωρίμοις ἡμῖν οὐδὲν τῶν τοιούτων ἀπεφθόν ἐστιν.**

<sup>133</sup> *Quis rerum* 81–85.

yra panašybės, išmintingiems aiškintojams užmenančios mįslę apie tai, kaip regimas anas Dievas, o išmintingas žynys, perpratęs mįslę ir įėjęs į aną švenčiausią vidų patirtų tikrą regėjimą. O ir neįėjęs, bet laikydamas šį vidų neregimu dalyku, versme ir pradžia, žinos, kaip pradžia regi suartėdama su pradžia ir panašybė su panašybe<sup>134</sup>. Svarbi ne kūno vieta (ἐξω arba ἔνδον) slapčiausioje šventovėje, bet vidinis sielos santykis su ten patiriamu dalyku.

Ši tyrimą būtų galima išplėsti, įtraukiant kitų Filono kūrinių medžiagą, kur taip pat yra apmąstomi „išėjimo“, „pasitraukimo“, „išsiliejimo“ ir panašius *ekstatinius* judesius nusakantys žodžiai. Čia paminėsime tik dar vieną tekstą, kur Filonas svarsto apie tuos pačius *Pr* 15, 5 žodžius „Išvedė jį lauk (ἐξήγαγεν αὐτὸν ἐξω)“: „Ar tikrai ne be reikalo prie ‘išvedė’ priduria ‘lauk’? Ne jau galima ‘išvesti vidun’? Bet jis turi omenyje ką kita, – kad išvedė jį į *visiškai kitur* (‘anapus’) esančią vietą (εἰς τὸ ἐξωτά= τω χωρίον), bet ne į tokia, kuri, būdama ko nors išorėje, pati gali būti dar ko nors kito supama (οὐκ εἷς τι τῶν ἐκτός, ὃ

δύναται ὑπ’ ἄλλων περιέχεσθαι)“<sup>135</sup>. Šitaip išorinės namo patalpos juosia viduje esančias, bet ir pačios kitų iš išorės yra apsuptos; ir sieloje gali būti taip pat<sup>136</sup>. „Todėl reikia suprasti, kad ‘išvedė mąstymą už *visų* sienų (εἰς τὸ ἐξώτατον)’. Mat kokia nauda, palikus kūną, glaustis pas jusles? Arba nusigręžti nuo juslių, bet šlietis prie ištariamo žodžio? Ne, tas, kas nori mąstymą išvesti ir paleisti į laisvę, turi pasitraukti nuo visko (πάντων ὑπεκστῆναι): nuo kūno poreikių, jutimo įrankių, protavimo ir įtaigavimo gudrybių, galiausiai – ir nuo paties savęs“<sup>137</sup>.

Čia Filonas prisimena ir aiškina dar keletą „ėjimą lauk“ mininčių Rašto tekstų. Antai Abraomas taria: „Viešpats, dangaus Dievas ir žemės Dievas, kuris paėmė mane iš mano tėvų namų“ (*Pr* 24, 7), „nes tebegyvenant kūne ir mirtingoje giminėje negalima suartėti su Dievu (θεῶ συγγενέσθαι), bet tai įmanoma tik tam, ką Dievas paleis iš šios nelaisvės“<sup>138</sup>. Todėl ir Izaokas mąstyti ir bendrauti su Dievu „išeina, palikdamas patį save ir savo mąstymą, – ‘Išejo’, sako, ‘vakarop mąstyti (ἀδολεσχῆσαι) į laukus’ (*Pr* 24, 63)“<sup>139</sup>. „Ir Mozė, pranašiškas žodis, sako: ‘kai išeisiu už miesto’, – tai yra iš sielos, nes ji taip pat yra gyvai būtybei įstatymus ir papročius suteikiantis miestas, – ‘išskleisiu rankas (ἐκπετάσω τὰς χεῖρας)’ (*Iš* 9, 29)“. Tai yra, aiškina Filonas: „išskleisiu ir atversiu (ἀναπετάσω καὶ ἐξαπλώσω) visus savo veiksmus, Dievo šaukdamasis būti kiekvieno

<sup>134</sup> *Tr*: 9, 11, 11, 25–32. Taip pat plg. sk. 8, 29–45: „Tai kūnai vieni kitiems trukdo bendrauti su kitais kūnais, o bekūnių esybių kūnai neskiria, tad ir viena nuo kitos nutolusios jos būna ne vietà, bet netapatumu bei skirtingumu; o kai netapatumo nėra, nenetapatūs dalykai būna kartu. Taigi jis visada yra su mumis, nes neturi netapatumo, o mes su juo esame tada, kai irgi jo neturime“ ir t. t., ir *Tr*: 1 [1, 6], 8, 21 *sqq.*: „Kokia tai kelionė? Kaip bėgsime? Ne kojomis reikės ją įveikti, – kojos visad teneša iš vieno krašto į kitą. [...] Ne, visa tai reikia palikti ir nebežiūrėti, bet, tarsi užsimerkus [μύσαντα; tai būtų „mistinė“ patirtis], pakęisti regą ir pažadinti kitą, – kiekvienas ją turi, bet retas kas pasinaudoja“.

<sup>135</sup> *Legum allegoriae* III, 40.

<sup>136</sup> *Ibid.*: οὕτως καὶ ἐπὶ ψυχῆς δύναται τὸ ἐκτός τινος ἐντός εἶναι [τοῦ] ἐτέρου.

<sup>137</sup> *Ibid.* 41.

<sup>138</sup> *Ibid.* 42.

<sup>139</sup> *Ibid.* 43.

jų liudytoju ir stebėtoju, – jokia blogybė negali nuo jo pasislėpti, bet viskas aiškiai atsiveria jo regai (**ἐξαπλοῦσθαι** δὲ καὶ φανερώς ὁρᾶσθαι)<sup>140</sup>. Šis paskutinis *Išėjimo knygos* žodžių apmąstymas „ekstatinį“ sielos judėjimą sieja su jos atsivėrimu Dievo akivaizdoje. Tokį atsivėrimą Filonas nuskaito veiksmožodžiu **ἐξαπλώω**<sup>141</sup>. Sunku būtų neprisiminti, kad, greta **ἔκστασις**, **ἄπλωσις** yra antrasis slėpiningojo *Tr.* 9 apibūdinimo narys<sup>142</sup>.

Turėdami omenyje tokį platesnį Filono „mistinės ekstazės“ sampratos lauką, galėtume vienu kitu štrichu papildyti Filono ir Plotino požiūrių gretinimo paveikslą, o tuo pačiu kiek sušvelninti šio dipticho kontrastiškumą. *Kas yra dieviškųjų turtų paveldėtojas?* svarstymų kontekste, aiškinamas *Pr* 15, 1 *sqq* pasakojimą, Filonas itin pabrėžia instrumentinę pranašo tarpininko paskirtį ir iškelia Dievo aktyvumą, jam skiriant savo turtų paveldėtoją ir dosniai teikiant paveldo gėrybes. Vis dėlto net ir tame pačiame veikale galima rasti „platoniškesnio“ bei „plotiniškesnio“ kalbėjimo apie suartėjimą su Dievu elementų, – Die-

vo pagauta ir „save paliekanti“ bei „iš savęs išeinanti“ siela *viską sugrąžina* vieninteliam visos gyvasties šaltiniui<sup>143</sup>; Dievo turtus paveldės tas, kas, trokšdamas *tapti Dievo palydovu*<sup>144</sup>, „išeis iš“ viso šio gyvenimo (**ὁ ὑπεξελθὼν ἐξ ἡμῶν νοητῶν**); pranašas – ne tik pagautasis Dievo įrankis, bet ir *regėtojas*, o tas, kas „eina lauk“ (**ὁ δὲ ἐξω προεληλυθὼς**) ima *regėti patį Dievą*<sup>145</sup> ir pan. O *Alegoriniuose įstatymų aiškinimuose* skaitome, kad mirtingo gyvenimo namus paliekanti siela gali suartėti su Dievu (**θεῶ συγγενέσθαι**)<sup>146</sup>!

Kita vertus, Plotinas *Tr.* 9 ne vien ragina sielą pačią nueiti visą kelią į savo Pradžią, bet taip pat įtaigiai kalba apie visišką mūsų nuo jos priklausomybę ir apie „pagavą“, apimančią Dievo artumoje save pamirštančią bei paliekančią sielą. Antai: „Vadinasi, palikdama visus išorės dalykus, siela turi visiškai atsigręžti į vidų, nekrypti į joki išorės daiktą, bet reikia, nežinant nieko (**ἀγνοήσαντα τὰ πάντα**) [...], nė savęs nebežinant (**ἀγνοήσαντα δὲ καὶ αὐτὸν**), panirti į jo regėjimą ir, suartėjus su juo ir pakankamai tarsi ‘pabendravus’, ateiti ir kitiems, jeigu pajėgtų, paskelbti apie aną suartėjimą. Turbūt ir Minas *Dzeuso artimuojū*<sup>147</sup> buvo pavadintas todėl, kad patyrė tokį suartėjimą, kurį prisimindamas, tarsi jo atvaizdus paskelbė savo įstatymus, dievybės palytėjimu pripildytas įstatymdavystės veiksmui“<sup>148</sup>. Arba: „Ne jis mūsų

<sup>140</sup> *Ibid.*

<sup>141</sup> Taip pat plg. teksto tęsinį, *Legum allegoriae* III, 44: ὅταν μέντοι διὰ πάντων ἡ ψυχὴ καὶ λόγων καὶ ἔργων **ἐξαπλωθῆ** καὶ ἐκθειασθῆ.

<sup>142</sup> Negalime čia imtis šios sąvokos aptarimo. Pasakysime tik tiek, kad ilgą laiką buvo įprasta jį versti žodžiu „supaprastėjimas“ (tokią reikšmę nurodo ir Liddle–Scott–Jones *Graikų kalbos žodynas*), tačiau jau M. Ficino vertė *diffusio*, ir pastaruoju metu ima rasti prie ankstesnės interpretavimo tradicijos grįžtančių minčių bei pasiūlymų; antai P. Hadot (1994, 217) verčia *épanouissement*, o Ch. Tornau (2001) – *Sichentfalten*. *Haplōsis* sąvoką graikų filosofinėje ir teologinėje literatūroje ketinu aptarti atskiru tyrinėjimu.

<sup>143</sup> *Quis rerum* 68–74. Plg. *Tr.* 9, 9, 1–11. 49–50; *Tr.* 1, 7, 10–12.

<sup>144</sup> *Quis rerum* 76. Plg. *Phaedrus* 248 c3, 252 c3 ir 248 a.

<sup>145</sup> *Quis rerum* 78.

<sup>146</sup> *Legum allegoriae* III, 42.

<sup>147</sup> Plg. *Odyssea* XIX, 179 ir Platonas (?), *Minos* 319 b *sqq.*

<sup>148</sup> *Tr.* 9, 7, 16–26. Čia minima karaliaus Mino patirtis gali priminti pranašo Mozės bendravimo su Dievu istoriją.

siekia, kad būtų prie mūsų, bet mes – jo, idant prie jo būtume. Visada esame prie jo, tik ne visada į jį žiūrime, bet, kaip choras, nors ir supdamas vadovą, galėtų nusigręžti ir jo nematyti, tačiau atsigręžęs dainuoja gražiai ir tikrai yra apie jį susitelkęs, – taip ir mes visada esame prie jo, kitaip mūsų lauktų visiška žūtis, ir nebebūtume. Ne visada į jį žiūrime, bet jei žvelgiame į jį, esame pasiekę savo *tikslą ir atilsį*<sup>149</sup> ir, dariniai giedodami, išties apie jį šokame savo, Dievo įkvėptą šoki (χορείαν ἔνθεον<sup>150</sup>). Šokdama ši šoki siela regi<sup>151</sup> gyvybės šaltinį, mąstymo versmę, esybės pradžia, gėrio priežastį, sielos šaknį. [...] Nesame nuo jo atskirti, nesame nutolę, – nors įslinkusi kūno prigimtis patraukė mus prie savęs, vis dėlto kvėpuojame ir išliekame, o jis nėra kartą dovanojęs ir pasitraukęs, bet visada mus išlaiko, kol pats yra tai, kas yra<sup>152</sup>; „tapęs tarsi kitas ir nebe tas pats, nesavas, priklauso anam pasauliui“<sup>153</sup>. Ir dar: „Pakilęs jis nebeturėjo nei pykčio, nei kokio nors geismo, neturėjo nė svarstymo ar kokio nors mąstymo, galbūt netgi reikėtų pasakyti, kad apskritai savęs nebeturėjo,

– bet tarsi pagrobtas arba ramiai dievo apsėstas (ὡσπερ ἀρπασθεὶς ἢ ἐνθουσιάζεις ἡσυχῆ) atsidūrė vienumoje, nepajudinamoje rimties būsenoje“<sup>154</sup>.

## IX. Žydų Raštas – dvasios judėjimo alegorijų pagrindas

Grįžkime prie sielos „kinetikos“ egzegezės, šįkart susitelkę prie Filono plėtojamų dvasinio judėjimo alegorijų kilmės klausimo. Viena vertus, tikrai nėra reikalo visų Filono veikaluose išskylančių erdvinio judėjimo metaforų ir egzegetinių motyvų sieti su žydų Rašto pasakojimo apmąstymais. Pūkiai žinome, kad Platono dialoguose siela taip pat juda: „leidžiasi“, „kyla“, „veržiasi“ arba „rymo“. Akivaizdu, kad būtent tokie Platono vaizdai ir sąvokos sudarė prielaidą Filono egzegetiniams aiškinimams. Vis dėlto Platono mokiniai kalbėdami apie sielos gyvenimo „kelius“ bei „keliones“, paprastai stengiasi laikytis Platono žodyno. Tačiau „ekstazė“ nėra tokia Platono vartosenos „pašventinta“ sąvoka. Kita vertus, erdvinis vaizdų ir judėjimo kalbos tur-

<sup>149</sup> Plg. Platonas, *Respublica* VII, 532 e.

<sup>150</sup> Būdvardis ἔνθεος, „kupinas dievo“, „įkvėptas“, „pagautas“, čia pavartotas vienintelį kartą Plotino raštuose. *Tr.* 31 [V, 8], 10, 39–43 Plotinas su dieviškuoju, „mūziškuoju“ apsidimu lygina savyje Grožį reginčios sielos patirtį: „Reikia perkelti [reginį] į save ir žiūrėti, kaip žiūrima į viena, kaip žiūrime į save patį, – dievo Foibo arba kurios nors iš Mūzų apsėstas ir šėlsmo pagautas žmogus (εἴ τις ὑπὸ θεοῦ κατασχεθεὶς φοιβόληπτος ἢ ὑπὸ τινος Μούσης) dievą galėtų regėti savyje, jeigu turėtų gebą savyje matyti dievą“.

<sup>151</sup> Plg. Platonas, *Phaedrus* 247 d5 sqq.

<sup>152</sup> Plotinas, *Tr.* 9, 8, 35 – 9, 11.

<sup>153</sup> *Tr.* 9, 10, 15 sq.

<sup>154</sup> *Tr.* 9, 11, 12–14. Šiame paskutiniame tekste Plotinas pavartoja mažiau įprastą (todėl „tarsi“) metaforą, – „tarsi pagrobtas“, ὡσπερ ἀρπασθεὶς (sk. 11, 12). *Tr.* 49 ([V, 3], 4, 12) taip pat metaforiškai pavartotas veiksmažodis συναρπάζω. Visais kitais atvejais ἀρπάζειν ir ἀρπαγή/αί Plotino ir Platono veikaluose nusako brutalius smurtinius skriaudėjų veiksmus. Kita vertus, jau Filonas yra kalbėjęs apie dieviškosios aistros pagautas bei „pagrobtas“ sielas, – plg. *De vita contemplativa* 12: [terapeutai] ὑπ’ ἔρωτος ἀρπασθέντες οὐρανίου [...] καθάπερ οἱ βακχευόμενοι καὶ κορυβαντιῶντες ἐνθουσιάζουσι, μέχρις ἂν τὸ ποθοῦμενον ἴδωσιν; *De plantatione* 39: ὅλον δὲ τὸν νοῦν ὑπὸ θείας κατοχῆς συναρπασθεὶς οἴστρον καὶ ἐνευφραίνόμενος μόνῳ θεῷ.



tingas Rašto pasakojimas apie žydų tautos patriarchų bendravimo su Dievu istoriją išradingam Mozės mokiniui suteikia itin gausios medžiagos egzegetiniam platoninės filosofijos minčių taikymui ir plėtojimui. Kartais Filonas jam patrauklias filosofines mintis prie aptariamo teksto „prišlieja“<sup>155</sup> taip sėkmingai, kad tokios jo egzegetinės sintezės vaisiai, atrodo, tampa neįtikėtinais populiarūs.

Kad Filono „ekstazės“ sampratos apmąstymai plaukia iš Rašto pasakojimo, rodo tai, kad apie ἔκστασις jo veikaluose kalbama tik tuomet, kai šis žodis pavartotas *Septuagintos* tekste. Kitur pranašų pagava apibūdinama kitais žodžiais, kad ir Filono pamėgtu *κατοκωχή*<sup>156</sup>: *Septuagintos* „ekstazės“ sąvoka galėjo likti žydų Rašto pasakojimo dalimi, nesuartėdama su graikų filosofijos žodynu; *et vice versa*: filosofai platonikai galėjo tenkintis gausiais platoninės tradicijos vaizdais, nekreipdami dėmesio į „ekstazę“. Šių dviejų tradicijų jungtis – Filono sintezės vaisius.

Galima manyti, kad būtent su filosofine Rašto egzegeze, aiškinant žydų tautos patriarcho Abraomo kelionės į pažadėtąją žemę istoriją (*Pr* 12, 1 *sqq*) ir Mozės bendravimo su Dievu įvykius, sietina ir garsios sielos kelionės į dangiškąją tėvynę alegorijos kilmė<sup>157</sup>, o taip pat ir *Tr.* 9 finale išskylančią „nepajudinamo stovėjimo“ Dieve motyvą, kurį ketinu aptarti atskirame straipsnyje.

<sup>155</sup> Plg. II sk. n. 27 cituotą R. Arnou teiginį.

<sup>156</sup> Plg. sk. VII.

<sup>157</sup> Ši klausimą aptariu straipsnyje „L'énigme de la 'patrie' dans le Traité 1 de Plotin: héritage de l'exégèse philonienne?“, *Recherches augustinienes et patristiques*, 35 (2007), 1–46.

Galiausiai dera pastebėti ir tai, kad Plotino veikaluose reti religinio kulto apėigų vaizdai<sup>158</sup> yra natūrali ir įprasta žydų Rašto egzegeto apmąstymų medžiaga. Veikiausiai visai neatsitiktinai du iškilūs platonizmo istorijos žinovai, abudu skeptiškai vertinantys Filono tekstų įtakos Plotinui galimybę, vis dėlto jį prisimena – būtent šventovės vaizdų proga. E. R. Doddsas minėtame veikale *Pagan and Christian in an Age of Anxiety* probėgšmais atkreipia dėmesį į „keistą sąsają tarp Plotino ir žydų mistinio mąstymo“<sup>159</sup>. Cituodamas *Tr.* 1, 7, 4–7 tekstą, kur Plotinas lygina sielos tyrumą, būtiną, kylant prie paties Grožio, su apeiginiu reikalavimu nusirengti įžengiant į šventyklą<sup>160</sup>, E. R. Doddsas gretina jį su Filono *Alegorinių įstatymų aiškinimų* svarstymu. Šiame veikale *Pr* 2, 25 žodžių „Jiedu buvo nuogi“ proga kalbėdamas apie doros sielos „nuogumą“, Filonas priduria: „Todėl ir vyriausiasis kunigas į šventų šventąją šventyklos vietą neįeis dėvėdamas ilgą apsiaustą, bet nusivilkęs sielos manymo ir įsivaizdavimo drabužį ir jį palikęs išorės mėgėjams, nuomonę gerbiantiems labiau už tiesą, įeis nuogas, be spalvų ir garsų nulieti sielos kraujo ir sudegintų mąstymo smilkalų auką išganytojui ir geradariui Dievui“<sup>161</sup>. E. R. Doddso many-

<sup>158</sup> Plg. sk. I ir IV.

<sup>159</sup> *Pagan and Christian* (n. 30), 94: „I should like in passing to call attention to a curious link between Plotinus and Jewish mystical thought“.

<sup>160</sup> *Tr.* 1, 7, 4–7: „Jo siekiama kaip gėrio, į jį krypta siekis, o pasieks jį tas, kas kyta aukštyn, atsigręžia ir nusivelka tai, ką apsilvokome leisdami, – taip žengiantieji į šventyklų šventovę apšvalo, nusimeta ankstesnius drabužius ir įžengia nuogi“.

<sup>161</sup> *Legum allegoriae* II, 56.

mu, ši Filono palyginimą Plotinas galėjęs surasti kokiam nors gnostikų rašinyje<sup>162</sup>. Tačiau tyrinėtojo gretinami Filono ir Plotino tekstai yra gerokai panašesni, nei jo pateikiamas „tarpininko“ gnostiko liudijimas<sup>163</sup>. Taip pat svarbu pastebėti, kad, be E. R. Doddso įžvelgto panašumo, minėtoje *Alegorinių įstatymų aiškinimų* vietoje esama ir kitų, *Tr*: 1 finalą, o taip pat ir mūsų aptariamą *Tr*: 9 tekstą primenančių vaizdų ir motyvų<sup>164</sup>.

Mūsų nagrinėjimui dar svarbesnė yra Pierre'o Hadot nurodoma paralelė. Aiškindamas *Tr*: 9, 11, 17–22 tekstą, šis autorius spėja, kad įėjimo į šventovę (regėjimo pradžia) ir išėjimo iš jos (nutrūkęs regėjimas) priešinio alegorija galėjo būti tradicinis vaizdas platonikų raštuose. Šiai prielaidai paremti P. Hadot pateikia vienintelį – Filono Aleksandriečio veikalo pavyzdį, cituodamas *Apie sapnus* II, 232 tekstą: „Kai mąstymą pagauna dieviškoji aistra, ir susitelkęs jis visu stropumu bei veržlumu pajuda iki pat slėpiningojo šventovės vidaus (τῶν ἀδύτων), tuomet jis yra kupinas Dievo ir pamiršta visa kita, net patį save (ἐπιπέλησται δὲ καὶ ἑαυτοῦ), nepamiršta tik to, kurio dabar laikosi ir

kuriam ištikimai tarnauja, degindamas jam šventųjų, juslėmis neapčiuopiamų dorybių auką. Bet įkvėptumui nurimus ir veržlumui nusilpus, jis traukiasi nuo dieviškų dalykų, sutikdamas prieangy tykančius žmogiškuosius rūpesčius“.

Nors dorybės čia ne pasilieka *adyto* prieangyje, bet tampa šventa auka, kurią viską pamiršęs ir palikęs mąstymas aukoja Dievui, šio Filono svarstymo vaizdai ir egzozetinė strategija išties stebėtinai artimi *Tr*: 9, 11, 17 *sqq* tekstui. Tačiau kažin ar to pakanka, kad galėtume kalbėti apie platonizmo „tradiciją“, nebent Filono veikalus laikytume vien platoninės filosofijos „bendrybių“ rinkiniu. Kita vertus, kaip ir aptarto E. R. Doddso lyginimo atveju, verta atkreipti dėmesį į tai, kad greta įėjimo ir išėjimo iš šventyklos priešpriešos situotame *Apie sapnus* tekste ryškiai išskyla kiti, *Tr*: 9 pabaigai taip pat būdingi motyvai: kaip ir daugelyje kitų vietų, Filonas čia vėl kalba apie nepajudinamą Dievo rimtį, su kuria supanašėja prie jo artėjanti žmogaus siela, ir apie „pagavos“ būseną, apimančią save pamirštančią sielą<sup>165</sup>. Įsidėmėtina ir tai, kad čia Filonas aiškina tą patį *Kun* 16–17 tekstą (kunigas 'nebus žmogus', 'kol neišeis'), kurią jis prisimena ir veikale *Kas yra dieviškųjų turtų paveldėtojas* aptardamas dvasinę „išėjimo lauk“ prasmę<sup>166</sup>.

Plotino raštuose religinių apeigų vaizdai ne vien reti, bet ir turi itin sunkiai apčiuopiamą istorinę kultūrinę tapatybę: be E. R. Doddso iškeltos paralelės su „žydu mistika“, *Tr*: 1 palyginimo proga buvo prisimintas ir Izidės kultas, ir Chaldėjų ora-

<sup>162</sup> *Pagan and Christian*, 95 *sq*.

<sup>163</sup> Doddsas cituoja Klemenso Aleksandriečio *Excerpta ex Theodoto* 27.

<sup>164</sup> *Legum allegoriae* II, 54–55 Filonas kalba apie visus kūno drabužius nusivilkusios ir toli *kitur pabėgusios* (μακρὰν ἔξω φυγοῦσα ἀπὸ τούτων) sielos pasiekiamą tvirtą bei patikimą tobulų dorybių priesakų pagrindą (πῆξιν καὶ βεβαιώσιν καὶ ἴδρουσιν). Plg. *Tr*: 1, 8, 16 *sqq* (φεύγωμεν δὴ φίλην ἐς πατρίδα [...]. τίς οὖν ἡ φυγή καὶ πῶς;); *Tr*: 9, 9, 50–55; 11, 9–16. 50 *sq* (ἀπαλλαγὴ τῶν ἄλλων τῶν τῆδε, βίος ἀνήδονος τῶν τῆδε, φυγὴ μόνου πρὸς μόνον).

<sup>165</sup> *De somniis* II, 215 *sqq*.

<sup>166</sup> *Quis rerum* 84, plg. *supra ad n.* 131–133.

kulai<sup>167</sup>; *Tr.* 9, 11, 17 *sqq* teksto aiškintojai svarsto Eleusino ir egiptiečių šventyklų „kandidatūras“<sup>168</sup>. Taip pat niekam iki šiol nėra pavykę įtikimai ir galutinai išnarplioti žodžių apie „išmintinguosius aiškintojus“ (οἱ σοφοὶ τῶν προφητῶν) ir „išmintingąją žynį“ (σοφὸς ἱερέυς) prasmės: καὶ τοῖς οὖν σοφοῖς τῶν προφητῶν αἰνίττεται, ὅπως θεὸς ἐκεῖνος ὁρᾶται· σοφὸς δὲ ἱερεὺς τὸ ἀνιγματο συνειδὲς ἀληθινὴν ἀν ποιοῖτο ἐκεῖ γενόμενος τοῦ ἀδύτου τὴν θέαν. Mat tois̄ σοφοῖς citatos pradžioje būtų galima suprasti arba kaip *dativus auctoris* arba kaip *dativus commodi*. Pirmuoju atveju nuoseklesnis būtų „aiškintojų“ ir „žynio“ vaidmenų paskirstymas: „aiškintojai“ užmena apeigų mįslę<sup>169</sup>, o „išmintingasis žynys“ geba ją perprasti. Vis dėlto gramatikos požiūriu, *dativus auctoris* su *praesens* formos veiksmožodžiu prozoje nėra įprastas derinys. Be to, *προφήται* neatsitiktinai verčiama „aiškintojai“, – šis žodis graikų religijoje išties nusako dievų siunčiamų ženklų *aiškintojų* „pareigas“<sup>170</sup>. Tois̄ σοφοῖς laikydami *dativus commodi* forma, galėtume įsivaizduoti, kad (dievų arba Dievo valia įsteigtų?) kulto apeigų mįslę mena išmintingesnieji „teoretikai“, „aiškintojai“, o teisingai ją įminę pamoko ir protingesnius apeigų „praktikus“ žynius.

Kita vertus, žodžiu *προφήται* vadinti ir egiptiečių šventyklų aukščiausiojo luomo kunigai<sup>171</sup>, o mūsų nagrinėjimo kontekste negalime neprisiminti „ekstatiškai“ Dievo valią skelbiančių žydų *προφήται*<sup>172</sup>.

## XI. Filono „miražas“?

Šiuo tyrinėjimu siekta parodyti, kad „mistinės ekstazės“ sąvoka nėra „grynas“ graikų filosofinės tradicijos vaisius, bet savyje turi kitos kultūrinės tradicijos „kraujo“. Matėme, kad Filonas ir Plotinas plėtoja tuos pačius *Faidro* ekstatinio sielos išsikėlimo į dieviškąją tikrovę motyvus, tačiau „ekstazės“ sąvokos Mozės mokyklos platoniko tekstuose iškyla ne vien anksčiau, kas yra savaimė suprantama, bet ir ryškiau ir, kas mums yra ypač svarbu, – tarsi natūraliau. Nubrėžę aiškesnį „ekstazės“ ikiplotininės istorijos vaizdą, galime ryžtingai pritarti puikaus Filono ir platonizmo tradicijos žinovo Davido Runia teiginiui: „Nebūtina įtarti miražą, jeigu tolumoje už žodžio *hestōs*<sup>173</sup> – bet galima daiktas, ir už žodžio *ekstasis*<sup>174</sup> – išvydome patriarcho Abraomo figūrą, kitaip tariant, Filono aiškinamus Penkiaknygės tekstus, nors rašydamas šį traktatą Plotinas galėjo visai apie juos nemąstyti“<sup>175</sup>.

<sup>171</sup> Žr. *LSJ*, s.v. *προφήτης*, I, 2b.

<sup>172</sup> Plg. Runia, *Witness or Participant?*(n. 47), 201–202: „Remarkably Plotinus even refers with approval to the wise among the prophets who express in riddles how god is seen“.

<sup>173</sup> Turimas omenyje *Tr.* 9, 11, 15 tekstas.

<sup>174</sup> *Tr.* 9, 11, 23.

<sup>175</sup> *Witness or Participant?* (n. 47), 202: “It needs not [...] be a mirage, if we were to perceive far in the distance behind the word *hestōs* – but perhaps also the word *ekstasis* – the figure of the Patriarch Abraham, i.e. Pentateuchal texts as expounded by Philo, even if Plotinus may not have been cons-

<sup>167</sup> Plg. E. R. Dodds, *op. cit.*, 94 *sq.*, n. 5.

<sup>168</sup> Plg. Michael Atkinson, *Plotinus: Ennead V, 1. On the Three principal Hypostases*, A Commentary with Translation by M. A., Oxford, 1983, 133–134, P. A. Meijer, 282, n. 805.

<sup>169</sup> Panašiai Sokratas *Faidone* kalba apie išmintingųjų apeigų steigėjų užmintą mįslę, – 69 c: καὶ κινδυνεύουσι καὶ οἱ τὰς τελετὰς ἡμῶν οὗτοι καταστήσαντες οὐ φαῦλοί τινες εἶναι, ἀλλὰ τῶ ὄντι πάσαι αἰνίττεσθαι, κτλ.

<sup>170</sup> Plg. Platonas, *Timaeus* 71 e – 72 b.

Gretinant Filono Aleksandriečio ir Plotino raštus, neišvengiamai susiduriama su klausimu apie istorinio Plotino kontakto su žydų Rašto egzegeto veikalais galimybę<sup>176</sup>. Negalėsime čia išsamiau jo aptarti. Pasakysime tik tai, kad, – net ir neminint tokių potencialių „tarpininkų“, kokiais galėjo būti žydų Raštu domėjęsis Numenijus<sup>177</sup> arba žydų, krikščionių ir graikų

cious of texts when he wrote his treatise”. Svarstydamas apie galimą Filono raštų poveikį neoplatoninei tradicijai, D. T. Runia (*ibid.*, 197–202) aptaria Dievo “stovėsenos” motyvą Filono, Numenijaus (*fr.* 15 = Eusebijus, *Preparatio Evangelica* XI, 18, 20–21) ir Plotino (*Tr.* 9) raštuose.

<sup>176</sup> Apie tai užsiminėme šio straipsnio II sk.

<sup>177</sup> Šis autorius dažniausiai iškeliamas kaip galimas Filono ir Plotino tekstų tarpininkas. Tačiau verta susimąstyti, ką galėtų reikšti tyrėjų svarstymai apie tai, kad Plotinas su Filono tekstais veikiau nei tiesiogiai galėjęs susipažinti per Numenijų? Plg. D. T. Runia, *op. cit.*, 200 *sq.* Ar tai reiškia, kad Plotinas apie Filono tekstus žinojo tik tiek, kiek galėjo perskaityti šio įtakingo platoniko (plg. *Vita Plotini* 3, 44; 14, 12; 17, 1 *sqq.*) raštuose? Tačiau likusiuose Numenijaus veikalų fragmentuose tesama tam tikrų Filoną *primenančių* vaizdų bei sąvokų. Tais retais atvejais, kai pavyksta palyginti kurį nors bendrą Filono, Numenijaus ir Plotino veikalų motyvą, Plotinas ir Filonas pasirodo esantys artimesni nei paslaptingas jų tarpininkas. Kita vertus, Numenijaus domėjimais žydų Raštu išties galėjo būti puiki paskata ir kitiems platonikams, gal ir Plotino mokytojui Amonijui, ir pačiam Plotinui, nesibodėti žydų tikėjimo autoriaus kūrinių. O kad „barbarų“ išmintis Plotiną nemenkai traukė, liudija Porfirijaus

tekstus skaitę ir jungę gnostikai, – yra daugiau nei tikėtina, kad Aleksandrijoje ilgus metus praleidęs ir čia subrendęs filosofas Plotinas galėjo tiesiogiai susidurti ir susipažinti su Filono veikalų vaizdais ir sąvokomis<sup>178</sup>. Apskritai, III a. pradžios dvasinio intelektualinio gyvenimo terpė buvo kur kas labiau „pralaidi“, nei tai dažnai linkę įsivaizduoti filosofijos istorikai. Tuo pat metu, kai Plotinas Aleksandrijoje brandino savo mintis, godžiai klausydamasis buvusio krikščionio mokytojo paskaitų, imperatorius Aleksandras Severas savo privačioje „koplyčioje“ Romoje garbino „šventuosius“ Abraomą, Orfėją, Kristų ir Apolonijų Tianietį<sup>179</sup>.

pasakojimas apie jo norą susipažinti su persų ir indų filosofija, – siekdamas šio tikslo Plotinas netgi dalyvavo imperatoriaus Gordiano kariuomenės žygyje į Rytus, o imperatoriui žuvus, vos „išnešė sveiką kailį“ (*Vita Plotini* 3, 13–22).

<sup>178</sup> Euzebijus Cezarietis *Bažnyčios istorijoje* (II, 18, 8) pasakoja, kad Filono pamfletas prieš Ilajų Kaligulą Romoje padarę tokį įspūdį, kad ir Romos bibliotekos įsigijo jo veikalo nuorašų. Plg. Runia, *Witness or Participant*, 190 *sq.*, 194.

<sup>179</sup> Elijus Lampridijus, *Alexander Severus* 29: *matutinis horis in lar<ar>io suo, in quo et divos principes sed optimos electos et animas sanctiores, in quis Apollonium et, quantum scriptor suorum temporum dicit, Christum, Abraham et Orfeum et huius<modi> ceteros habebat ac maiorum effigies, rem divinam faciebat.* Plg. E. R. Dodds, *Pagan and Christian*, 107.

## Šaltiniai ir literatūra

- Armstrong, Arthur Hilary, 1940: *The Architecture of the Intelligible Universe in the Philosophy of Plotinus. An Analytical and Historical Study*, Cambridge: University Press.
- Arnou, René, 1921: *Le désir de Dieu dans la philosophie de Plotin*, Paris: Librairie Félix Alcan.
- Atkinson, Michael, 1983: *Plotinus: Ennead V, 1. On the Three principal Hypostases*, A Commentary with Translation by M. A., Oxford: University Press.
- Brisson, Luc, 1995<sup>2</sup>: *Platon, Phèdre*, traduction inédite; introduction et notes par L. Brisson; suivi de *La Pharmacie de Platon* de Jacques Derrida, Paris: GF-Flammarion.
- De Goedt, Michel, 1961: *Extase dans la Bible, Dictionnaire de Spiritualité*, Paris: Éditions Beauchesne, t. 4, s.v. Extase, col. 2072–2087.
- Dodds, Eric Robertson, 1928: „The Parmenides of Plato and the Neo-Platonic One“, *Classical Quarterly* 22, 129–142.
- Dodds, Eric Robertson, 1965: *Pagan and Christian in an Age of Anxiety*, Cambridge: University Press.
- Guyot, Henri, 1906: *Les réminiscences de Philon le Juif chez Plotin. Etude critique*. Thèse présentée à la Faculté des Lettres de Paris par H. G. licencié ès lettres, Paris: Librairie Félix Alcan.
- Hadot, Pierre, 1994: *Traité 9, VI, 9*. Introduction, traduction, commentaire et notes par Pierre Hadot, Paris: Éditions du Cerf.
- Kirchmeyer, Jean, 1961: *Extase chez les Pères de l'Eglise*, in: *Dictionnaire de Spiritualité*, Paris: Éditions Beauchesne, t. 4, s.v. Extase, col. 2087–2109.
- Leisegang, Hans, 1919: *Heilige Geist*, Bd. I, Th. 1, *Die vorchristlichen Anschauungen und Lehren vom Pneuma und der mystisch-intuitiven Erkenntnis*, Leipzig: Teubneri.
- Meijer, P. A., 1992: *Plotinus on the Good or the One (Enneades VI 9)*. An Analytical Commentary, Amsterdam: J. C. Gieben.
- Müller, A., 1972: art. *Ekstase*, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 2, Basel, Stuttgart: Schwabe & Co Verlag, col. 434.
- O'Meara, Dominic J., 2004<sup>2</sup>: *Plotin, Une introduction aux Ennéades*, Fribourg Suisse: Academic Press, Paris: Éditions du Cerf.
- Pfister, Friedrich, 1957–59: Reallexikon für Antike und Christentum, Bd IV, s.v. „Ekstase“, col. 944–987.
- Puech, Henri-Charles, 1933: „MOP-ΜΩΤΟΣ. A propos de Lycophon, de Rab et de Philon de Alexandrie“, *Revue des études grecques* 46, 311–333.
- Radice, Roberto, 1998: „Le judaïsme alexandrin et la philosophie grecque. Influences probables et points de contact“, in: *Philon d'Alexandrie et le langage de la philosophie*. Actes du colloque international, Créteil, Fontenay, Paris, 26–28 octobre 1995, édités par Carlos Lévy, Turnhout: Brepols, 483–492.
- Runia, David T., 1986: „Redrawing the Map of Early Middle Platonism: Some Comments on the Philonic Evidence“, *Hellenica and Judaica: Hommage à Valentin Nikiprowetzky*, éd. A. Caquot, M. Hadas-Label, J. Riaud, Leuven, Paris, 85–104.
- Runia, David T., 1995: „Witness or Participant? Philo and the Neoplatonist Tradition“, in: *Philo and the Church Fathers*. A Collection of Papers by David T. Runia, Leyden, New York, Köln: E. J. Brill, 182–205.
- Theiler, Willy, 1971: *Plotins Schriften*, Bd. VI, *Indices*, Hamburg: Felix Meiner Verlag.
- Tornau, Christian, 2001: *Plotin, Ausgewählte Schriften*, Stuttgart: Reclam.

## LA NOTION DE L'EXTASE MYSTIQUE" CHEZ PHILON D'ALEXANDRIE ET PLOTIN

Tatjana Alekniėnė

Résumé

Dans cet article nous revenons à la question vivement discutée pendant la première moitié du siècle passé, qui portait sur l'origine de la notion de « l'extase mystique » et établissait un rapport entre la partie finale du *Ti*. 9 de Plotin (c. 11, 22–26, à propos de l'ἔκστασις éprouvée dans le sanctuaire) et l'œuvre de Philon d'Alexandrie, notamment le *Quis rerum divinarum heres sit* 249 *sqq.* Dans ce dernier ouvrage Philon commente un verset de la *Genèse* 15, 12, où il s'agit d'une ἔκστασις qui tomba sur Abraham. A ce propos Philon distingue, explique et illustre par les exemples tirés des Ecritures quatre significations du mot ἔκστασις. Notre étude a montré que, bien que la classification de Philon suit l'exemple de celle des quatre espèces de la « folie », *μανία*, proposée dans le *Phèdre* de Platon (244 a *sqq.*), elle assigne une place la plus élevée à l'état de la *possession prophétique*. Cela est dû à la prestige de la figure des prophètes dans l'Écriture et dans

la religion juive, où leur inspiration *extatique* est tenue pour l'expérience la plus parfaite du contact avec Dieu. Ainsi le mot grec ἔκστασις non seulement commence à désigner la „possession“ divine, mais peut être considéré, depuis Philon, comme une notion qui convient bien pour évoquer l'état de l'approche divine, qui dépasse toute capacité rationnelle. D'une façon générale, le cas du développement de la signification du mot ἔκστασις dans le texte de Philon peut servir d'un bon exemple pour montrer, comment le récit de l'histoire des relations des patriarches du peuple juif avec leur Dieu, le récit qui est extrêmement riche en notions spatiales et « cinétiques » (telle est aussi le sens étymologique du mot ἔκστασις), offre pour un exégète diligent des innombrables occasions pour appliquer et développer les notions platoniciennes.

**Mot-clef:** Philon d'Alexandrie, Plotin, Platon, « extase mystique », exégèse, Septante.