

ANTIIKIN FILOSOFIEN DAIMON-OPPI

Thaleesta keskiplatonisteihin

Kuten Platonin *Timaioksen* näkyvä maailma on vain ideamaailman epätäydellinen kuva, siten ilmeisesti myös filosofien daimon-oppi on vain epätäydellinen, useimmiten myyttisiin kuvauksiin verhottu oppi perimmäisistä totuuksista, joita ei oikeastaan voisi kuvata sanoin.

Filosofisen daimon-opin edustajia

Vaikka useimpien filosofien tekstit ovat säilyneet vain fragmentteina, jo näiden tekstien valossa, puhumattakaan kokonaan säilyneistä teksteistä, on selvää, että filosofit keskustelivat vilkkaasti daimoneista. Ensimmäinen joonialainen luonnonfilosofi **Thales** totesi **daimoneita olevan kaikkialla**. Tästä tuli lentävä lause, jonka lähes jokainen filosofi toisti omassa opissaan. Tämä lause pyrittiin todistamaan sillä, että kosmoksen jokainen osa oli todella täynnä daimoneita. Thales tarkoitti daimoneillaan ilmeisesti kuitenkin vielä persoonattomia sielun- ja luonnonvoimia, ei ihmishahmoisia, enkeleiden kaltaisia, ihmistä auttavia daimoneita.

Todennäköisesti vasta **Herakleitoksesta**, joonialaisen luonnonfilosofian myöhemmästä edustajasta, tai **Pythagoraasta**, joka oli myös perehtynyt luonnonfilosofien ajatuksiin, tuli filosofisen daimon-opin isä. Heidän daimoninsa ovat jo persoonallisia, ainakin osittain ihmishahmoisia olentoja.

Pythagoralaiset jatkoivat Pythagoraan ajatuksia ja kehittivät daimon-oppia edelleen. Pian 5. vuosisadalla eKr. pythagoralainen oppi julistettiin kuitenkin salaiseksi, joten daimon-opin yksityiskohdat täytyy koota pienistä tiedonsirpaleista. Siitä vakavuudesta, jolla opin salaamiseen suhtauduttiin, on esimerkkinä kertomus matemaatikko Hipposoksesta: daimonionin sanotaan hukuttaneen hänet, koska hän paljasti ulkopuolisille salaisen opin, joka käsitteli ehkä 12-tahokasta. Tämä tahokas liittyi kosmoksen ohella myös daimoneihin, koska se edustaa Platonin *Timaioksessa* eetteriä, joka oli filosofeilla ehkä tärkein ja puhtain daimonin ja sielun elementti.

Parmenides, Elealaisen koulukunnan edustaja, Herakleitoksen ja Pythagoraan aikalainen, on myös selvästi hyödyntänyt pythagoralaista daimon-oppia omassa filosofiassaan ja hänen teksteissään on säilynyt viitteitä lähes täydellisestä daimon-opista.

Empedokles oli Pythagoraan ihailija, mutta ei ulkopuolisena ollut velvollinen pitämään pythagoralaista oppia salassa. Niinpä hänen daimon-oppinsa lieneekin käytännössä pythagoralaisen daimon-oppi, ainakin peruspiirteissään.

Demokritos, atomiopin edustaja, hyväksyi ilmeisesti pythagoralaisen daimon-opin vielä osittain pitämällä kulttijumalia lähellä ihmistä toimivina daimoneina.

Daimon-opin perusajatukset, suuret linjat, muodostuivat jo ennen Platonia ja tämän oppilaita. **Akatemian** daimon-opissa keskityttiin orfilais-pythagoralaisen daimon-opin sekä Herakleitoksen, Parmenideen, Empedokleen ja Demokritoksen daimon-opin yksityiskohtien selittämiseen. Platonistien käytössä olivat mm. pythagoralaisen **Filolaoksen** teokset (tai yksi teos):

Platon esitti runsaasti erilaisia ajatuksia daimoneista filosofisten teorioiden myyttisinä esimerkkeinä. Platonin oppilaat pitivät mallina Platonin teksteistä ennen muuta *Pitojen* Eros-daimonin kuvausta daimonista väliolentona ja *Timaioksen* luomismyyttiä (muita tärkeitä tekstejä oli mm. *Faidros*).

Eudoksos, joka oli ehkä muodollisestikin Akatemian jäsen, toi ilmeisesti Akatemian keskusteluun persialaisten kaksi vastakkaista perusprinsiippiä ja egyptiläisten Osiris-Isis-Tyfon –myytin, motivoi platonisteja vertaamaan näitä prinssiipejä Platonin *Timaioksen* luomiskertomuksen alkuun ja keskustelemaan maailmansion ja yksittäisten sielujen, enkeleiden kaltaisten daimoneiden ambivalenttisista piirteistä: näin jotkut platonistit saattoivat hyväksyä hyvien daimoneiden rinnalle myös ajatuksen pahoista daimoneista. Platon itse sanoutui tästä ajatuksesta irti ja nimitti vain sielun korkeinta osaa daimoniksi: näin vain hyvästä ihmisestä, joka oli tämän sielunosan ohjauksessa, voi tulla kuoltuaan daimon.

Aristoteles kuunteli Akatemiaan tullessaan ehkä ensimmäisenä Eudoksosta Platonin Sisilian matkan aikana. Alussa hänkin innostui daimon-keskustelusta ja häntä pidetään jopa Akatemian daimon-opin isänä.

Filippos Opuslainen sai vaikutteita Aristoteleen ajatuksista ja ilmeisesti nämä ovat olleet taustalla, kun hän kehitti oman daimon-oppinsa *Epinomis*-dialogissa.

Herakleides Pontoslainen esitti pythagoralaisen daimon-opin puitteissa mielenkiintoisia yksityiskohtia erilaisten tarinoiden muodossa (ehkä hän käytti näitä tarinoita dialogeissaan yhtä taidokkaasti filosofisen pohdiskelun myyttisenä esimerkkinä kuin Platon).

Speusippos yhdisti pythagoralaisen lukuopin kosmos- ja daimon-oppiinsa.

Ksenokrates esitti orfilais-pythagoralaisen daimon-oppinsa ottamalla mukaan myös ajatuksen pahoista daimoneista, lähinnä kuitenkin vain varoittavana esimerkkinä. Kun Platon *Timaioksessa* ja Filippos Opuslainen *Epinomis*-dialogissa yrittivät jättää kulttijumalat merkityksettöminä kokonaan pois elävien olentojen hierarkiastaan, Ksenokrates selitti nämä entisiksi ihmisiksi, joista oli tullut kuoltuaan daimoneita. Tämä selitti sen, miksi jotkut jumalistakin olivat runoilijoiden mukaan joskus käyttäytyneet sopimattomasti. Speusippoksen tavoin Ksenokrateella oli myös mukana pythagoralainen lukuoppi.

Toisen sukupolven platonistit **Polemon**, **Krates**, **Krantor** (ja ehkä myös **Arkesilaos** alussa) keskustelivat daimoneista ilmeisesti vielä aikaisempien platonistien hengessä, vaikka heidän on jo väitetty pitäneen daimoneita vain kirjallisena topoksena. Akatemian daimon-keskustelu päättyi Arkesilaoksen aikana, kun skeptinen filosofia torjui kaiken, mitä ei voitu todistaa.

Muutamit vanhimmita **peripateetikoista** keskustelivat ehkä vielä daimoneista vakavasti:

Theofrastos, Aristoteleen oppilas, ammensi ehkä vielä Aristoteleelta joitakin tämän varhaisempia positiivisia ajatuksia daimoneista. Theofrastokselta löytyy joitakin viitteitä daimon-oppiin.

Klearkhos Soloilainen oli Herakleides Pontoslaisen ystävä ja sai näin vaikutteita Akatemian ajatuksista. Hänen teksteistään löytyy selvästi samanlaisia ajatuksia kuin Speusippokselta.

Yksittäisiä viitteitä daimon-keskustelusta tai ainakin Sokrateen daimonionista löytyy muiltakin peripateetikoilta, mutta aika pian Aristoteleen myöhemmän kauden käsitykset kosmuksesta, jumalista ja sielusta saivat nämä unohtamaan daimonit. Joitakin viittauksia daimoneihin löytyy sitten enää vain korkeintaan kirjallisena topoksena.

Stoalaiset näyttävät säilyttäneen pythagoralais-platonisen, mm. Herakleitoksen ajatuksiin pohjautuvan, daimon-opin omassa filosofiassaan sen jälkeen, kun platonistit Arkesilaoksen skeptisen filosofian myötä unohtivat daimonit. He liittivät daimonit oppiinsa kaitsemuksesta ja puhuivat paljon hyvistä daimoneista ihmisten auttajina ja erityisesti suojeleusenkeleiden kaltaisista seuralaisdaimoneista:

Zenon Kitionilainen oli kuunnellut Polemonin luentoja Akatemiassa ja oli ilmeisesti tätä kautta saanut vaikutteita platonistien daimon-opista. On todennäköistä, että jo hän puhui daimoneista, vaikka hänen oppinsa on jäänyt traditiossa taustalle.

Khrysiippos esitti – ilmeisesti Zenonin ajatuksiin pohjautuen – oman daimon-oppinsa. Plutarkhos mainitsee stoalaisista daimon-opin edustajista nimenomaan Khrysiipoksen.

Poseidonios kirjoitti oman teoksen daimoneista ja heeroksista.

Uuspythagoralaiset keskustelivat daimoneista vanhapythagoralais-platonisen mallin mukaisesti ja esittivät oppinsa useimmiten Pythagoraan tai jonkun tunnetun pythagoralaisen nimissä. Kirjalliset dokumentit daimon-keskustelusta alkavat 4. ja 3. vuosisadalla eKr. ja runsaimmin ajatuksia löytyy 1. vuosisadalta eKr. Plutarkhos viitanee juuri 1. vuosisadan ajatuksiin puhuessaan pythagoralaisien daimon-opista.

Ciceron ajan platonistit aloittivat daimon-keskustelun uudelleen pitkän tauon jälkeen. Ns. ”5. Akatemian” perustaja **Antiokhos Askalonialainen** otti daimonit uudelleen Akatemian filosofiaan. Tässä vaiheessa vanhaan pythagoralais-platoniseen daimon-oppiin tuli lisäväriä stoalaisten kaitselmusopista, sillä Antiokhos oli opiskellut stoalaisen Mnesarkhoksen johdolla. Myös peripateetikkojen vaikutus alkaa näkyä platonistien esityksissä. Uuspythagoralaiset ajatukset tulivat platonistien keskusteluun ilmeisesti **Eudoroksen** välityksellä. Antiokhoksen ja tämän oppilaiden ajatuksia löytyy Cicerolta (mm. *Scipion uni*) ja **Varrolta**.

Keskiplatonistit jatkoivat keskustelua vilkkaasti. Mallina olivat sekä Ksenokrateen edustama pythagoralais-platoninen daimon-oppi että myös Filippos Opuslaisen daimon-oppi. Tässä vaiheessa näyttää siltä, että keskustelu rönsyili jo osittain kansanuskomusten suuntaan ja mukana oli hyvien daimoneiden rinnalla jo runsaammin esimerkkejä myös pahoista daimoneista ja näiden vaikutuksesta ihmisiin – tavalla, jota Platonin Akatemiassa ei olisi ehkä enää hyväksytty:

Plutarkhos keskustelee daimoneista eniten ja käyttää luonnollisesti myös *δαίμων*-sanaa ja tätä vastaavaa *δαίμωνιον*-sanaa useammin kuin kukaan muu. Hän esittää myös daimon-opin historian ja nimeää ne filosofit, jotka ovat puhuneet daimoneista.

Plutarkhos, **Apuleius** ja **Maksim Tyrosalainen** olivat kiinnostuneita mm. Sokrateen daimonionista ja kirjoittivat kukin tästä aiheesta oman teoksen. Tässä yhteydessä he selvittivät lukijoille myös daimonit laajempina ilmiönä.

Gaios ja tämän oppilas **Albinos** esittivät myös täydellisen daimon-opin. Mm. Gaios liitti daimonit stoalaisten tavoin kaitselmus-oppiin.

Kelsos puhui mm. daimoneiden palvomisesta ja erityispiirteistä, ja arvosteli kristittyjen eräitä rituaalisia menoja. Hän piti esim. pahojen henkien karkottamista magiana ja väitti, että myös kristityt manasivat näissä riiteissä apuun pakanoiden daimoneita. Kelsos arvosteli myös Jeesuksen ihmetekoja ja samaisti Jeesuksen ylösnousemuksen jälkeen hyviin daimoneihin, kuolleiden sieluihin.

Kristitty **Calcidius** antaa myös joitakin selityksiä daimoneille platonisessa hengessä.

Daimon-opin kritiikkiä

On varmaa, että daimon-oppi sai osakseen vähitellen myös kritiikkiä. **Aristoteles**, jota voimme ilmeisesti pitää Akatemian daimon-opin isänä, alkoi pikkuhiljaa jo Akatemian vuosinaan esittää kärkevää arvostelua Platonin oppia vastaan ja tässä kritiikissä saivat varmasti myös ajatukset daimoneista oman osansa. Aristoteles arvosteli mm. Platonin ideaoppia, *Timaioksen* luomismyyttiä ja Speusippoksen ja Ksenokrateen pythagoralaisia tulkintoja ja lukuoppia. Lopullisesti Aristoteles kääntyi daimon-oppia vastaan perustettuaan oman koulunsa ja esitettyään korjauksensa sielu-oppiin. Tässä vaiheessa hän ei enää puhunut kuolleiden sieluista daimoneina eikä kulttijumalillakaan tunnu olleen mitään daimon-oppiin ehkä aikaisemmin liittynyttä aktiviteettia. Paradoksaalisesti Aristoteles ehkä palasi kuitenkin daimon-oppiin viimeisenä vuotenaan. Kun häntä syytettiin epävirallisesti ateismista vähän samaan tapaan kuin Sokratesta, hän lähti vapaaehtoiseen maanpakoon, jottei ”olisi joutunut kärsimään oppinsa takia samanlaista kohtaloa kuin Sokrates”. Eräässä kirjeessään ilmeisesti juuri maanpakonsa aikana hän kirjoittaa: ”Mitä yksinäisemmäksi itseni tunnen, sitä enemmän olen alkanut uudestaan kiinnostua myyteistä.”

Epikuros kuunteli Akatemian luentoja ja saattaa olla, että hän esitti jo tällöin kärkevää kritiikkiä platonistien daimon-oppia vastaan. Hänen kulttijumalansa olivat maailmoiden välisessä tilassa eivätkä välittäneet ihmisistä, toisin kuin ilmeisesti vielä Demokritoksen jumalat. Ei myöskään kuolleiden sieluista niiden täydellisen hajoamisen jälkeen jäänyt mitään persoonallisia, ihmisiä auttavia daimoneita.

Platonisti **Arkesilaos**, joka ehkä vielä ihan alussa saattoi jakaa ystäviensä Polemonin, Krantorin ja Krateen platonisen daimon-opin, esitti ilmeisesti suullisesti paljonkin kritiikkiä tätä oppia vastaan skeptisen oppinsa puitteissa. Kirjallisia dokumentteja tästä ei ole. Myöhemmin ennen Ciceron aikaa platonistit arvostelivat ilmeisesti myös daimon-oppia arvostellessaan stoalaisten kaitselemusoppia.

Daimonit ja enkelit

Positiivista palautetta pythagoralais-platoniseen daimon-oppiin antoi edellä mainittujen filosofien lisäksi myös juutalainen **Filon Aleksandrialainen**, joka samaisti Platonin daimonit täydellisesti juutalaisten enkeleihin. Daimonit ja enkelit ovatkin käytännössä hyvin samankaltaisia olentoja.

Daimon- ja enkeli-opin yhteisenä lähtökohtana lienee Mesopotamia, jossa daimon-käsitteen väitetään syntyneen. Hesiodoksen 7. vuosisadalla kirjoittama myytti daimoneista ihmisten parissa toimivina enkelten kaltaisina olentoina on selvästi saanut vaikutteita mesopotamialaisesta myytistä ja samoilta alueilta juutalaiset ovat ilmeisesti saaneet vaikutteita omaan enkeli-oppiinsa. Palatessaan Babylonian vankeudesta vuonna 539 eKr. juutalaiset toivat mukanaan muutamia enkelten nimiä, kuten Gabrielin ja Mikaelin nimet, ja kertomuksen enkelten kapinasta ja Luciferista. Filosofinen daimon-oppi alkoi kehittyä 7. ja 6. vuosisadalla, ja pythagoralaisen daimon-opin taustalla olevat orfilaiset myytit saivat ensimmäiset muotonsa ilmeisesti viimeistään 6. vuosisadalla. Juutalaisista teksteistä voidaan päätellä, että enkeleillä oli monia vastaavia tehtäviä kuin daimoneilla, vaikka näiden kahden olento-ryhmän välillä oli myös tiettyjä eroja.

δαίμων-sanan merkitys

Verbi δαίομαι tarkoittaa osiin jakamista ja kohtalon jakamista. Niinpä δαίμων voidaan tulkita kohtalon jakajaksi, hyvien ja pahojen asioiden jakajaksi ja lähes synonyymiksi kohtaloa merkitseville kreikan sanoille μοῖρα ja τύχη.

Stoalainen Poseidonios johtaa verbistä δαίομαι edellisen jakamista osoittavan perusmerkityksen pohjalta ajatuksen daimoneista olentoina, joilla on jaettu, osittain jumalallinen ja osittain inhimillinen luonto. Toisaalta hän ottaa lähtökohdaksi sen tosiasian, että verbi δαίομαι on myös synonyymi verbille καίομαι, joka merkitsee palamista. Niinpä daimonit ovat osallisia palavasta eetteritulesta.

Yleensä δαίμων-sana oli yhtä neutraali kuin enkeliä tarkoittava ἄγγελος-sana Homeroksen ajoista aina kristinuskon alkuun saakka. Vasta tässä vaiheessa δαίμων-sana alkoi tarkoittaa kielteisessä merkityksessä demonia. Näin myös filosofinen daimon-oppi sai positiivisesta yleissävystään huolimatta kirkkoisilla negatiivisen sävyn, olivathan kaikki luodut jumalat kristittyjen Luojan rinnalla pelkkiä pakanajumalia, demoneita.

Jos kreikkalaiset halusivat korostaa daimonin hyvyttä tai pahuutta, he käyttivät jotakin 'hyvää' tai 'paha' merkitsevää adjektiivia. Näin hyvä daimon oli esim. ἀγαθὸς δαίμων, paha daimon κακὸς δαίμων. Myös adjektiivit 'onnellinen' ja 'onneton' muodostettiin samaan tapaan: 'onnellinen' eli εὐδαίμων oli se, jolla oli hyvä daimon, 'onneton' eli κακοδαίμων oli se, jolla oli paha daimon.

δαίμων-sanan vastineita

Filosofit puhuivat daimoneista yleensä käyttämällä suoraan δαίμων-sanaa tai adjektiivista δαιμονιὸν muodostettua vastaavaa substantiivia, joka oli jo Aristofaneen ja Sokrateen aikana δαίμων-sanan täydellinen synonyymi (vrt. jatkossa Sokrateen daimonionin). Daimoneista voitiin puhua käyttämällä myös muita sanoja. Filosofit tarkoittivat daimoneilla lähinnä ihmisten ja jumalien välissä olevia sieluja (ψυχαί), joita he saattoivat puhtaina sieluina nimittää toisinaan myös jumaliksi (θεοί). Yleensä nämä olivat kuitenkin kuolleiden sieluina puolijumalia (ἡμίθεοι) tai heeroksia (ἥρωες), jumalia ja daimoneita (θεοὶ δαίμονες), enkeleitä, viestinviejiä tai lähettejä (ἄγγελοι), voiman (δύναμις) erilaisia ilmenemismuotoja, sielun korkein osa eli järki tai mieli (νοῦς tai λόγος) tai varjosieluja, kuvia tai kuvajaisia (εἰδωλα). Joskus filosofit saattoivat puhua daimoneista kuolleiden sieluina käyttämällä myös sanaa 'ihminen' (ἄνθρωπος) joko sellaisenaan tai liittämällä tähän adjektiivin 'ikuinen' (αἰδιος) tai 'uusi' (καινός) osoittamaan sielun uutta olotilaa maallisesta ruumiista vapautuneena.

Filosofisen daimon-opin rakennusaineet

I Kreikkalaisten daimon-käsitykset

Filosofisen daimon-opin yhtenä tärkeänä rakennusmateriaalina oli kreikkalaisten vahva usko siihen, että daimoneita oli kaikkialla. Tämänhän jo Thales lausui oman oppinsa puitteissa. Kreikkalaiset pitivät daimoneina **kaikkia luonnonvoimia**, esim. nymfejä, Muusia ja Hooria, vaikka he eivät olisi näistä käyttäneetkään kirjaimellisesti juuri δαίμων-sanaa. Homeroksesta saakka daimoneita olivat kaikki **kulttjumalat**, sekä suuret että pienet, sekä Olympoksen että myös Haadeksen jumalat. Daimoneita olivat myös kultissa jumalina palvotut

erilaiset personifikaatiot kuten esim. Toivo, Rauha ja Demokratia. Daimoneita olivat myös erilaiset **nimettömät kohtalonvoimat**, jotka vaikuttivat ehkä vain hetkellisesti ihmisen elämään. Kun nämä alkoivat liittyä jo koko ihmisen elämään, syntyi ajatus erityisistä **seuralaisdaimoneista**, jotka hyvien suojelusenkeleiden tavoin kulkivat ihmisen rinnalla syntymästä aina kuolemaan saakka ja johtivat sielun sitten Haadekseen, kuten teki myös Hermes erityisenä sielunoppaana. Toisinaan ihmisen rinnalla saattoi kulkea hyvän daimonin sijasta paha daimon, tai hänen rinnallaan kulki koko elämän ajan sekä hyvä että paha daimon.

Kreikkalaiset pitivät myös **kuolleiden sieluja** daimoneina. Ensimmäinen kirjallinen todiste tästä on Hesiodos. Hänen mukaansa Zeus teki kulta-ajan ihmisten sieluista hyviä daimoneita, jotka toimivat maan päällä näkymättöminä ihmisten auttajina. Vaikka kreikkalaiset saattoivat nimittää vielä kauan Homeroksen ja Hesiodoksen jälkeenkin sekä jumalia että kuolleiden sieluja daimoneiksi, alkoi jumalien ja daimoneiden välille syntyä toisaalta myös hierarkia, jossa daimonit ovat selvästi väliolentoja jumalien ja ihmisten välissä. Tämä hierarkia näkyy myös kreikkalaisten kulttikäytännössä. Hesiodoksen alustavan hierarkian jälkeen kehittyi kolmiosainen hierarkia **jumalat-daimonit-heerokset**: jumalat ovat kulttijumalia, lähinnä Olympoksen 12 suurta jumalaa, daimonit ovat pienempiä jumalia ja tärkeimpiä kuolleiden sieluja ja heerokset ovat vähemmän tärkeitä kuolleiden sieluja. Jos pahoja daimoneita lähdetään etsimään, niin lähinnä niitä löytyy oikullisten heerosten joukosta, mutta toisaalta myös jumalilla ja daimoneilla oli synkkä puolensa ambivalenttisinä olentoina, joten joskus nämäkin saattoivat "käyttäytyä huonosti", suuttuivat, jos heitä ei muistettu uhreilla tai muuten loukattiin, ja leppyivät, jos saivat lepytysuhreja.

II Ulkomaiset esikuvat

Filosofit ottivat daimon-oppinsa kosmiset raamit ulkomaisista ajatuksista:

- 1) uudet käsitykset kosmuksesta, sen rakenteesta ja syklisestä syntyemisestä ja tuhoutumisesta pitkien ajanjaksojen kuluessa – uuden alun ja kukoistuksen jälkeen aina uudelleen ihmisten asteittain tapahtuvan moraalisen rappeutumisen (tämä yksityiskohta oli jo Hesiodoksella), joka päättyi maailman tuhoutumiseen
- 2) persialaisten dualismin ja vastakkaiset perusperiaatteet, hyvän Ahura Mazdan ja pahan Angra Mainyun (= myöhempi Ahriman) ja näiden luomat hyvät ja pahat henget
- 3) egyptiläisten myytin Osiriksesta, Isiksestä ja Tyfonista
- 4) todennäköisesti myös intialaisten opin daimoneita vastaavista devoista
- 5) traakialaisen ja vähä-aasialaisen ja Vähän-Aasian kautta kauempaa idästä Jooniaan ja Kreikkaan levinneen ajatuksen sielun kuolemattomuudesta, persialaisen, egyptiläisen ja todennäköisesti myös intialaisen opin sielunvaelluksesta ja joko egyptiläisen tai intialaisen reinkarnaatio-opin (Herodotos väittää, että Pythagoras olisi saanut oppinsa nimenomaan Egyptin papeilta. Tämä saattaa olla totta, mutta myös intialaisten ajatukset karman alaisista devoista tuntuvat tutuilta, kun näitä verrataan filosofien daimoneihin.)
- 6) babylonialaisten ja egyptiläisten astronomian ja astraaliteologian: astrologia liittyi daimon-oppiin jollakin tavalla jo alusta saakka. Tähän on viitteitä jo hyvin vanhoissa teksteissä ja astrologia kiehtoi jossakin määrin myös Platonia (*Faidros!*) ja tämän oppilaita puhumattakaan myöhemmin stoalaisista.

III Orfilaiset myytit

Filosofisen daimon-opin perusmyytit tulevat orfilaisilta, jotka muokkasivat mm. jotkut Homeroksen ja ja Hesiodoksen ajatukset uudelleen ulkomaisten oppien avulla (traditiossa kerrotaan, että orfilaisten myyttien

kirjoittajien joukossa olisivat olleet mm. Pythagoraan opettaja Ferekydes, Pythagoras itse ja jotkut tämän seuraajista):

1) Nykyinen eli kolmas ihmiskunta syntyi titaaniensa savusta nousseesta noesta: kun Zeus oli asettanut hallitsijaksi 5-vuotiaan Dionysoksen, titaanit hyökkäsivät tämän kimppuun joko mustasukkaisina tai Heran käskystä ja paloittelivat tämän 7 osaan, keittivät ja paistoivat nämä osat ja alkoivat syödä. Athene sattui paikalle, kun sydän oli enää jäljellä. Tämä pelastui ja Zeus tuhosi salamallaan titaanit. Näin nykyinen ihmiskunta on osallinen titaanisesta luonnosta, joka yllyttää pahaan.

2) Homeroksen vesinymfeistä tehtiin sielunvaelluksen alaisia daimoneita. Tämä tarina on ensimmäinen viittaus astrologiaan: inkarnoituminen tapahtui Ravun tähtimerkissä (eli pohjoispuolella oleva oviaukko, josta ihmiset tulivat lähdenymfien luolaan näitä palvomaan) ja sielu astui Haadekseen tai taivaaseen Kauriin tähtimerkissä (eli eteläpuolella oleva oviaukko, josta jumalat voivat tulla luolaan).

3) Daimoneiden joutuminen sielunvaellukseen. Taustalla on Hesiodoksen kertomus siitä, miten jumala saattoi joutua eksille toisten jumalten joukosta, jos tämä vannoi väärän valan Styx-virran äärellä: tämä joutui vuodeksi koomaan, karkotettiin jumalten luota 9 vuodeksi Tartarokseen ja sai palata jumalten pariin 10. vuotena. Orfilaiset muuttivat 9 vuotta 9000 vuodeksi.

Daimonit ja prinsiippioppi

Prinsiippiopista tuli daimon-opin perusta, jossa näkymättömästä todellisuudesta syntyivät tai muodostuivat näkyvä kosmos ja erilliset sielut. Seuraava kaavio on jonkinlainen keskiarvo filosofien ajatuksista ja samalla Platonin oppiaan **Ksenokrateen** kirjaimellinen tulkinta:

$$\begin{array}{c}
 \text{Noûς} \\
 \text{Järki, transkendenttinen ei-materiaalinen korkein jumala} \\
 + \\
 \text{materia} \\
 = \\
 \text{maailmansielu ja yksittäiset sielut (= daimonit)}
 \end{array}$$

Materia on filosofeilla joko neutraali tai paha. Ksenokrateella se on aina liikkeessä oleva Rhea, joka yhdessä korkeimman jumalan, Järjen eli Zeuksen, Monadin tai Kronoksen kanssa tuottaa ambivalenttisen maailmansielun, Rhean tai Dikeen. Näin myös yksittäiset sielut, daimonit, ovat ambivalenttisiä. Ksenokrateen kaaviossa ”syntymisjärjestys” on esitetty myös tarkemmin: ensin ovat Järki ja materia, sitten luvut 1-10, sitten tasot, sitten säännölliset monitahokkaat ja lopuksi jo materiasta osallinen sielu. (Koska Ksenokrates, kuten jotkut muutkin platonistit, ajatteli, että kosmos ja sielu ovat ikuisia, hän kuvasi kosmoksen ikään kuin se syntyisi, voidakseen havainnollistaa paremmin sen osat ja osien tärkeyden.)

Daimonit näkyvässä maailmassa

Näkyvässä kosmoksessa daimonit sijoituivat filosofien mukaan kaikkialle kosmokseen eli kirjaimellisesti daimoneita oli kaikkialla.

Translunarinen alue

kuolemattomien jumalien (= planeettojen, puhtaiden sielujen eli daimoneiden ja puhdistuneiden eli daimoneiksi muuttuneiden sielujen) alue

Sublunarinen alue

jatkuvan syntymisen ja kuoleman alue, ihmisten parissa toimivien daimoneiden alue

Translunarista ja kiintotähtien aluetta voitiin kutsua esim. Olympokseksi, Uranokseksi tai Kosmokseksi. Nimet 'translunarinen' ja 'sublunarinen' tuovat selkeästi mieleen myös kolmannen, keskellä vaikuttavan kuun alueen, joka liittyi filosofiseen daimon-oppiin melkein kaikilla filosofeilla. **Ksenokrateen** mukaan translunarinen alue on korkein Zeus, sublunarinen alue on alin Zeus. Tämä puolestaan tuo mieleen keskellä olevan Zeuksen. Kuu onkin esim. **Platonilla** Haades-jumalan hallitsema. Mutta useimmiten kuu saa jonkin naisjumalan nimen: **orfilaisilla** ja **pythagoralaisilla** se on Artemis, Persefone tai Hekate tai kaikki nämä yhdessä.

Alla oleva kaavio kosmoksen kolmijaosta lienee enemmän tai vähemmän yhteinen edellisen kaavion tarkennuksena jokaiselle filosofille, mutta jälleen kerran esimerkki tulee **Ksenokrateelta**, joka liittää kosmoksen osat eri elementteihin:

aurinko (tuli + maan I tiheys)
transkendenttisen Järjen manifestaatio
(Osiris)

kuu (ilma + maan II tiheys)
maailmansielun manifestaatio
(Isis)
kuudaimonit

sublunaarinen maailma
(Tyfon)
keskellä **maa**, Tartaros (vesi + maan III tiheys)
ruumis (titaanisen) sielun vankila

Nämä kolme aluetta voidaan selittää myös egyptiläisen myytin mukaan, jonka ilmeisesti jo Ksenokrates, ja ehkä jo pythagoralaiset ja orfilaiset ennen häntä, yhdistivät tähän malliin: Isis (maailmansielu) rakasti miestään Osirista (Järkeä) ja oli jollakin tavalla yhtä tämän kanssa, mutta oli ambivalenttisen luonteensa takia toisaalta myös jatkuvasti altis pahan Tyfonin (materian) vaikutukselle ja joutui taistelemaan näiden kahden vastakkaisen voiman välillä, kuten joutui tekemään myös jokainen yksittäinen sielu daimonina ja ihmisruumiiseen inkarnoituneena.

Sielun vaellus kosmoksessa

Sielun vaelluksen kosmoksessa kuvaa ennen Platonia täydellisimmin **Empedokles**, jonka kuvaus on orfilais-pythagoralainen: Myyttisen selityksen mukaan daimon on yksi jumalista, mutta joutuu eroon muista jumalista luotettuaan liikaa Riitaan, pahan periaatteeseen. Näin se vajoaa kosmoksessa alaspäin kohti karkeampia elementtejä ja joutuu inkarnoitumaan monta kertaa maan päälle – milloin miehenä, milloin naisena, milloin eläimenä ja milloin kasvina. Yksi elementti syöksee sen toiseen elementtiin, auringon säteistä se sinkoutuu ilmaan ja mereen ja merestä maalle, kaikkien elementtien vihatessa sitä. Mutta lopulta se saa puhdistuneena sieluna palata takaisin jumalten luo.

Eysiikka-teoksen mukaan kosmoksessa tapahtuu ikuisesti toistuva syklinen prosessi, jossa vastakkaiset periaatteet, Rakkaus ja Riita, ovat vuoronperään voimakkaampia. Kun Rakkaus alkaa olla voitolla, syntyy onnellinen Sfairon-jumala, jossa kaikki elementit ovat täydellisessä harmoniassa ja liikkumattomuudessa. Täällä

ovat ilmeisesti myös daimonit ikuisina ei-materiaalisina ajatuksen kaltaisina sieluina ja jumalina. Mutta tämä tila kestää vain hetken ja Riidan valta alkaa jälleen kasvaa. Nyt Sfairos-jumala joutuu yhä kiihtyvään liikkeeseen ja elementit sinkoutuvat kosmokseen. Ne järjestäytyvät niille ominaisiin paikkoihin niin, että tuli kevyimpänä nousee ylimmäksi, ilma tulee sen alle lämpimänä ja kylmänä eetterinä, vesi ilman alle ja alimmaiseksi tulee maa. Sitten syntyvät kuolevaiset jumalat eli daimonit, sitten ihmiset, eläimet ja kasvit. Tätä tarkoittaa myyttisen version mukaan se, että daimon luotti liikaa Riitaan: joutuminen eroon jumalten luota ja inkarnoituminen ei ole daimonin omaa syytä, vaan tulos kosmoksessa vaikuttavista luonnonlaeista, se on välttämättömyys. Tässä filosofinen daimon-oppi eroaa juutalaisten Luciferin ja enkeleiden kapinasta, johon liittyy enkeleiden vapaaehtoinen valinta. Mutta uudelleeninkarnoituminen on jo seuraus sielun pahuudesta ja vapaaehtoisesta valinnasta hyvän ja pahan välillä.

Tämän sielun vaelluksen Empedokles tai ainakin hänen mallinaan ollut orfilais-pythagoralainen oppi selitti ilmeisesti seuraavalla tavalla. Jälleen tulkkina on Platonin oppilas **Ksenokrates**:

auringosta

νοῦς (järki tai mieli)

-

kuussa

νοῦς + ψυχῆ

(järki + sielu)

-

maassa

νοῦς + ψυχῆ + σῶμα (ruumis)

(hyvä seuralaisdaimon = sielun järki-osa,

paha seuralaisdaimon = sielun alempi osa

tai koko sielu materian liiallisessa vaikutuksessa)

(aurinko on pythagoralaisien II autuaiden saari)

νοῦς palaa kotiin **aurinkoon**

-

II kuolema: ψυχῆ > εἶδωλον

(kuu on pythagoralaisien I autuaiden saari)

hyväksi enkelin kaltaiseksi daimoniksi (=νοῦς + ψυχῆ)

muuttuu eetterin vahvistamana

hyvä sielu palaa **kuuhun**

-

sarja uudelleenruumiillistumia

ilma- Haadeksessa

® tavallinen sielu väliajan

—

pahoista teoista reinkarnoituminen

pahat daimonit **maan ympärille**

®

pahoista sieluista

Sielun matkalla kohti maata ja inkarnoitumista on apuna kolme Kohtalotarta, Anankeen eli Välttämättömyyden tyttäret, Atropos, Klotho ja Lakheisis (samoin Platonin ja Plutarkhoksen mukaan, Parmenideella ja Empedokleella itse Ananke). Atropos antaa järkiosan auringosta kuuhun, Klotho yhdistää sen kuussa sieluun, Lakheisis yhdistää nämä kaksi maassa ruumiiseen. Ruumiin kuoltua (= I kuolema) tavallinen sielu oleskelee ilma-Haadeksessa ja inkarnoituu sitten ilmeisesti aina uudelleen ihmiseksi (Platonilla myös eläimeksi, pythagoralaisilla myös kasviksi), kunnes pääsee kehityksessään eteenpäin. Pahoista ihmisieluista tulee pahoja daimoneita, jotka ovat lähellä maata, mutta hyvistä sieluista tulee hyviä, hyvien enkeleiden kaltaisia daimoneita, jotka toimivat maan päällä ihmisten auttajina ja vartijoina. Hyvästä sielusta kehittyi daimon kuussa, jossa se

eetterin vahvistamana tulee näkymättömäksi, kevyeksi ilma-ruumiin omaavaksi sieluksi. Aristoteleen mukaan Pythagoras oli yksi näistä hyvistä kuudaimoneista. Ilmeisesti hän inkarnoitui puhtaana sieluna maan päälle opettaakseen ihmisiä. Kuu olikin pythagoralaisten I autuaiden saari. Kun hyvä daimon oli lopulta keskittynyt yhä enemmän filosofiaan ja tarkkaillut tähtitaivasta kuun meille näkymättömällä puolella, se kävi läpi II kuoleman: nyt järkiosa palasi kotiin aurinkoon, joka oli sielun koti myös Parmenideen mukaan. Aurinko oli pythagoralaisten II autuaiden saari. Kuuhun jäi pelkkä sielu ($\varphi\upsilon\chi\eta$), joka muuttui kuvajaiseksi ($\epsilon\iota\delta\omega\lambda\omicron\nu$), oli ilman järkiosaa täysin toimeton ja kuihtui pian pois.

Keskiplatonistit lisäsivät tähän tarinaan stoalaisen kaitselmusopin: niinpä I kaitselmus liittyy korkeimman jumalan kaitselmukseen perimmäisenä alkusyynä tapahtumien ketjussa, II kaitselmus ja kohtalo liittyvät planeettojen kaitselmukseen ja III kaitselmus on hyvien daimoneiden toimintaa ihmisten parissa ja siihen liittyy sattuma.

Platonilla sielu vaelsi kosmoksessa joko niin, että se pysyi koko ajan yhtenä kokonaisuutena, jossa oli kolme osaa, korkeimpana järkiosa ja alimpana himojen valtaan lankeava sielunosa, keskellä oli näiden kahden välissä hyvän ja pahan välillä taisteleva sielu, jota Platon olisi voinut - jos olisi halunnut - nimittää kahden sielunosan välissä toimivaksi daimoniksi. Hän ei kuitenkaan tee tätä, vaan nimittää vain sielun järkiosaa daimoniksi. Kun sielu monien inkarnoitumisten jälkeen pääsee puhdistuneena palaamaan eetteriin, planeettojen sfääreihin, se on joko puhdistunut kokonainen sielu tai jotenkin vain sielun järkiosa, Platonin daimon, mutta käytännössä tämä samoin kuin ilmeisesti myös Ksenokrateen sielun järkiosa on kuitenkin vielä osa koko sielua: Ksenokrateen selitys sielun osista ja järkiosan paluusta aurinkoon voidaan ajatella myös metaforaksi. Tosiasiassa sielu on syntymätön ja kuolematon jollakin tavalla ehkä koko puhtaana sieluna. Vaikka Platon ei puhu auringosta sielun viimeisenä päämääränä, vaan planeettasfääreistä yhtenä kokonaisuutena (aurinko mukaan luettuna) sekä lopullisena päämääränä kiintotähtitaivaasta, mitään ristiriitaa Ksenokrateen ja Platonin ajatukissa ei käytännössä tarvitse olla. Myös Ksenokrateen järkiosa, joka palaa aurinkoon, toiminee kaikkialla eetterissä, kuten hänen kuudaimoninsa toimivat sekä ilmassa että maan päällä.

Sielun kosminen vaellus liitettiin myös astrologiaan, kuten edellä orfilaisten myyttien yhteydessä mainittiin. Kun yleensä Rapu oli portti inkarnaatioon ja Kauris Haadekseen tai jumalien luo, **Herakleides Pontoslaisen** mukaan sielun inkarnoituminen tapahtui Ravun ja Leijonan välissä olevan portin ja tien kautta, planeettojen sfääreihin johti Vesimiehen ja Kalojen välissä oleva portti ja tie, ja Zeuksen portti ja tie, joka oli Skorpionin keskellä, johti sielun ehkä kiintotähtitaivaalle.

Daimonit elementeissä

Edellä esitetty Ksenokrateen malli kosmoksen kolmesta osasta ja sielun vaelluksesta kosmoksessa osoittivat jo alustavasti elementtien kiinteän yhteyden daimoneihin. Tätä yhteyttä voidaan tarkastella vielä Platonin toisen oppilaan Filippos Opukselaisen daimon-opin avulla.

Taustalla tässä ja vielä selvemmin edellisessä Ksenokrateen mallissa on **Herakleitoksen** ajatus: kun yksi elementti kuolee, toinen syntyy. Samalla tavalla syntyy daimon, kun ihminen kuolee, tai syntyy puhdistunut jumalan kaltainen daimon ylemmäksi kosmosta, kun kuudaimon kuolee, eli yksi ja sama daimon matkaa elementeissä sieluna alas- tai ylöspäin säilyttäen ruumiinmuodosta toiseen saman tietoisuuden. Näin se voi muistaa matkallaan ylöspäin kaiken entisen, mutta matkallaan alaspäin se unohtaa lisääntyvän materiaalisuuden takia alkuperänsä niin, että maan päällä ihmisruumiissa se ei yleensä enää muista entisiä ruumiillistumisiansa, puhumattakaan siitä ajasta, jonka se vietti eetterissä planeettojen sfääreissä ja kiintotähtitaivaalla. Vain filosofiaa ja matematiikkaa harrastamalla se saattaa päästä tilaan, jossa se muistaa ja palauttaa mieleen jo kokemansa. Vaikka Platon puhuu toisaalta vain matemaattisten totuuksien mieleenpalautumisesta, hän viittaa toisaalta myös

sielun viettämään aikaan Haadeksessa ja kiintotähtitaivaalla, jossa se saattoi katsella ideamaailmaa ja ravita itseään tällä näyllä.

Aristoteles, joka puhuu Herakleitoksen tavoin elementtien muuttumisesta toisikseen, lienee antanut seuraavan mallin Filippos Opuslaiselle ja on täysin mahdollista, että hän on ammentanut tämän ajatuksen jo Herakleitokselta, jolla on ehkä ollut myös kolmiosainen hierarkia. Myös **Platonilta** tämä kolmijako löytyy alustavasti (puhdistuneet tai puhtaat sielut eli jumalten kaltaiset daimonit eetterissä planeettojen sfääreissä, enkeleiden kaltaiset hyvät daimonit ja heerokset lähellä ihmisiä). Aristofanes, joka pilkkaa Sokrateen ajatuksia jumalista, antaa ymmärtää, että myös Sokrates olisi puhunut eetteri-, ilma- ja pilvijumalista, joista ainakin pilvet olisivat olleet daimoneita.

Filippos Opuslaisen mukaan olivat siis olemassa :

- 1) **eetteri-daimonit**
- 2) **ilma-olennot** ja
- 3) **vesi-olennot**

Tämä daimon-oppi oli **Ciceron ajan platonisteilla** tai ainakin **keskiplatonisteilla** daimon-opin mallina Ksenokrateen daimon-opin rinnalla. Koska Filippos ei suoraan puhu näiden sielullisten olentojen muuttumisesta toisikseen, näiden kuolemista eikä inkarnoitumisesta, myöhempi daimon-oppi jakautui kahdeksi malliksi: toisaalta tyydyttiin vain kuvailemaan daimon-hierarkia Filippoksen tavoin tai kerrottiin koko laaja sielunvaellus pythagoralais-platonisen Ksenokrateen mallin mukaan. Filippoksen luomistarina on haluttu tulkita seemiläisperäiseksi kertomukseksi kolmesta daimon-ryhmästä, jotka on luotu tällaisiksi ja pysyvät tällaisina, mutta ei ole mahdotonta, että Filippos vain keskittyy kuvaamaan näiden ryhmien syntymistä ja luonnetta, mutta jos häneltä kysyisi, miten hän suhtautuu Platonin ja muiden platonistien sielun kosmiseen vaellukseen, hän saattaisi ehkä myöntää, että nämä kolme olento-ryhmää voivat muuttua toisikseen. Ainakin hän myöntää, vaikkakin vastahakoisesti, että myös jotkut nykyisistä ihmisistä saattavat nousta autuaiden saarille tai Platonin todelliseen maahan eetteriin eli tulla käytännössä heeroksiksi tai daimoneiksi.

Filippoksen **eetteri-daimonit** ovat muodostuneet ei-materiaalisesta, ikuisesta järkiosasta, sielusta ($\psi\upsilon\chi$), jonka Kosmos-jumala (immanenttinen maailmansielu korkeimpana jumalana) on yhdistänyt ehkä jo kuolevaiseen eetteri-ruumiiseen. Tämä ruumis koostuu pääasiassa eetteristä, mutta sideaineiksina on vähäinen määrä myös muita elementtejä. Samalla tavalla myös muiden elementtien olentojen ruumiissa on sideaineiksina kaikkia muita elementtejä. Myös tuli-elementtiin sidotut planeetat ja tähdet sisältävät hiukan kaikkia muita kolmea elementtiä, kuten jo Platonilla ja ilmeisesti myös Aristoteleella, vaikka Aristoteles väittääkin planeettojen koostuvan vain ikuisessa pyörimisliikkeessä olevasta eetteristä.

Ilma-elementin olennot ovat myös daimoneita, vaikka Filippos ei niitä suoraan kutsu daimoneiksi. Eetteri- ja ilma-daimonit ovat Filippoksen hyviä daimoneita, jotka toimivat kosmoksessa tulisten planeettojen ja maa-elementin ihmisten välissä mm. enkeleiden kaltaisina läheteinä. Ilmeisesti eetteri-daimonit toimivat eetterissä planeettojen sfääreissä ja ilma-daimonit ovat Ksenokrateen kuudaimoneita vastaavia olentoja, jotka toimivat ihmishahmoisina hyvinä daimoneina maan päällä.

Vesi-olennot ovat hierarkian alimpana ryhmänä eniten sidoksissa jo materiaan. Ne ovat puolijumalia ja tällaisina ilmeisesti heeroksia, mutta heeroksina samalla myös orfilaisten vesinymfejä, jotka ovat ehkä vielä mukana uudelleeninkarnoitumisten kehässä. Koska nämä vesi-olennot ovat lähimpänä maa-elementtiä, ne ovat myös ilmeisesti enemmän taipuvaisia pahaan kuin ilma- ja eetteri-daimonit.

Edellä mainittujen filosofien lisäksi myös muut filosofit liittävät sielun ja näin myös daimonit johonkin elementtiin. Seuraavassa muutama esimerkki:

TULI: Pythagoras puhuu tulen kaltaisesta daimonista (ks. jatkossa). Herakleitoksen mukaan sielu on kipinä eetterisestä Logos-tulesta, maailmansielusta. Aristoteleen, joka pitää tulta korkeimpana neljästä kuun alapuolella olevasta elementistä, väitetään olettaneen kuudaimonit erityisinä tulidaimoneina. Tämä on epävarmaa, varmaa on vain, että Aristoteles puhui kuudaimoneista.

EETTERI: Herakleides Pontoslainen puhui sielusta erityisenä valon kaltaisena eetteri-sieluna. Stoalainen Poseidonios toistaa platonistien ajatukset ja pitää palavaa eetteritulta daimonin ruumiina.

ILMA: Ilma on vanhin elementti, joka on yhdistetty sieluun. Ajatus löytyy jo kreikkalaisesta kansanuskosta, jossa sielua pidettiin näkymättömän tuulen kaltaisena. Samankaltaisia ajatuksia löytyy myös muiden kansojen uskomuksista. Hesiodos käyttää tätä kansanuskkoa hyväkseen ja tekee kulta-ajan ihmisten sieluista ilman ja tuulen kaltaisia daimoneita, jotka pukeutuvat usvaan kuten Muusat, Dikee ja Homeroksen Athene. Joonialaiset luonnonfilosofit Anaksimandros ja Anaksimenes pitävät ilmaa sielun elementtinä. Ksenokrateen kuudaimonit olivat sekoitus ilmaa ja keskitiheää maa-elementtiä kuten kuu itsekin (maa-elementti lähinnä vain sideaineena). Herakleitoksen mukaan viisaan ihmisen sielu, joka on hyvin hoidettuna edelleen Logos-tulen kaltainen, muuttuu kuoleman jälkeen daimonia vastaavaksi heerokseksi. Tämä daimon on ilmeisesti ilma-daimon, koska sen tuli-sielu ei ole vielä täysin puhdas.

PILVET ja VESI: Pilvet liittyivät Aristofaneen mukaan Sokrateen oppiin: Sokrates ei muka uskonut, että Zeus antaisi sateen, vaan väitti, että sateen antavat erityiset jumalattaret, pilvi-daimonit. Keskiplatonistit vertasivat ilma-daimoneita, jotka olivat sekoitus ilmaa ja eetteriä, pilviin, vaikka daimoneiden materia olikin paljon hienompaa: daimonit nousivat helposti korkealle kuin kevyet, kuivat pilvet, ja laskeutuivat alaspäin kohti maata raskaampina kuin pilvet, jotka täytyivät kosteudesta. Tämä vertaus selittäisi myös daimonin inkarnoitumisen maan päälle samalla tavalla kuin kostea pilvi satoi maahan. Intialaisen myytin mukaan kuussa asuneet sielut inkarnoituivat pilvistä maahan sadepisaroina, niin että ne putosivat kasveihin, siirtyivät sitten kasveista ihmisruumiiseen ja alkoivat kehityksensä siittiösolun kautta ihmissieluksi. Myös matka ylöspäin tapahtui vesi-elementin ja pilvien kautta. Orfilaiset puhuivatkin jo Homeroksen lähdenymfeistä sielunvaelluksen alaisina daimoneina ja Herakleitos antaa ”juopon” sielun (eli ilmeisesti yleensä sielun, joka ei ole elänyt oikein ja pitänyt huolta tuli-sielustaan) kuolla tietyllä tavalla jo elämänsä aikana, kun tuli-sielu muuttuu vesi-sieluksi, mutta lopullisesti tällainen sielu kuolee maailmanpalossa. Tämä antaa aiheen olettaa, että Herakleitoksella saattoi olla taustalla ajatus tällaisenkin sielun aktiviteetista ennen maailmanloppua, kuten Filippos Opuslaisen sielulla oli, ja nämä sielut olivat ehkä jollakin tavalla samoja kuin orfilaiden vesinymfit, jotka olivat uudelleeninkarnoitumisten kehässä.

Daimoneiden elementtiruumiit jakamattomista atomeista

Taustalla lienee **Pythagoraan** ajatus siitä, että kuka tahansa voi nähdä daimoneita, jos katsoo ilmaan aurinkoa vasten (ei suoraan aurinkoon): kaikkialla ilmassa leijuu jatkuvassa liikkeessä olevia kirkkaita pieniä valopalloja, jotka ovat daimoneita (εἰδωλα). Pythagoras tarkoittanee tässä persoonallisia daimoneita, jotka voivat muuttaa muotoaan pallon muodosta ihmishahmoksi. Ainakin Plutarkhos kertoo, että näin todella tapahtuu, kun sielu eroaa ruumiista kuolemassa tai unen aikana.

Demokritos nimittää vastaavasti ihmishahmoisia kulttijumalia daimoneiksi käyttämällä näistä samaa nimeä εἰδωλα kuin Pythagoras. Tällaiset jumalat ovat atomeista koostuvina yhtä kuolevaisia kuin kaikki muukin atomeista muodostunut. Yksittäisiä, pieniä, hienosta tulielementistä muodostuneita sieluatomeita, jotka ovat yhtä pyöreitä kuin Pythagoraan daimonit, Demokritos ei kuitenkaan nimitä daimoneiksi vaan nimillä νοῦς ja ψυχή.

Herakleides Pontoslainen käyttää ilmeisesti Demokritoksen ajatuksia: daimonit (εἰδωλα) eli käytännössä näiden materiaalinen ruumis, on muodostunut jakamattomista atomeista ja kuolee ennen pitkää sidosten hajotessa yksittäisiksi atomeiksi. Myös **Ksenokrates** puhuu ilmeisesti vastaavaa, mutta ei nimitä daimoneita sanalla εἰδωλα: tämä sana on varattu kuussa kuoleville sieluille, jotka muuttuvat kuvasieluiksi. **Platonin** mukaan pienin jakamaton osa on kolmio, josta kaikki elementit muodostuvat. Elementtien hajoaminen kolmioiksi selittää sen, miten elementit ja myös daimoneiden elementti-ruumiit voivat muuttua toisikseen. Kolmioista muodostunut pyramidi edustaa tuli-elementtiä, 12-tahokas eetteriä (joka ei Platonilla ole vielä elementti), 8-tahokas ilmaa ja 20-tahokas maata. Maa ei Platonin mukaan muutu muiksi elementeiksi, mutta Aristoteleella maa, vesi, ilma ja tuli voivat muuttua toisikseen.

Daimoneiden ravinto

Daimoneiden erikoinen elementtiruumis ja rooli kosmoksessa liittyvät myös näiden ravintoon: pythagoralainen **Filolaos** kertoo kuudaimoneiden ruuansulatuksen olevan erilainen kuin ihmisillä, mikä viittaa näiden erilaiseen ravintoon. **Herakleitos** ja Herakleitoksen esimerkin mukaisesti myös **Aristoteles**, **stoalaiset** ja myöhemmät **platonistit** pitävät daimoneiden ravintona maasta ja merestä kohoavaa kosteutta. Tähän ravintoon liittyy Herakleitoksen ajatus kuusta ja auringosta vateina, joihin maan kosteus kerääntyy. Myös jumalallisten planeettojen ravinto on samanlaista näiden filosofien mielestä ja **pythagoralaisien** ja **Platonin** mukaan koko kosmoksen ravintona ovat kosmoksen jätteet (eli kosteus).

Daimoneiden ikä

Daimoneiden kuolevaisuuteen on jo viitattu useampaan otteeseen. Vasta keskiplatonistit pohtivat sitä, olisivatko eetteri- ja ilma-daimonit sittenkin kuolemattomia. Eräänä myyttisenä esimerkkinä daimoneiden kuolevaisuudesta on ehkä jo Ksenokrateella ollut kertomus suuren Panin kuolemasta. Daimoneiden ikä laskettiin ilmeisesti useammalla eri tavalla:

1) normaalisti sinä aikana, jonka sielu vietti syntymästä kuolemaan yhdessä elementissä: **1000 vuotta** vanhoiksi elävät mm. Aristoteleen nymfit ja panit (= Filippoksen vesi-olennot?), Filolaoksen kuudaimonit ja Platonin sielu todellisessa maassa ennen uutta inkarnoitumista (orfilaisilla sielun väliaika Haadeksessa kesti 300 vuotta ja Pythagoraan ajatellaan viipyneen välitilassa – joidenkin mielestä kuudaimonina – 207 tai 216 vuotta (= 6³).

2) ehkä myös aikana, jonka sielu vietti uudelleeninkarnoitumisten kehässä: **3000 vuotta** vanhaksi elää Platonin mukaan hyvä sielu, joka on kolme peräkkäistä kertaa elänyt filosofin hyvää elämää ja puhdistanut sieluaan, ja tämän iän saavuttavat myös Aristoteleen kuudaimonit, jotka viettävät vielä aikaa puhtainakin sieluina ihmisten parissa tai ihmiseksi inkarnoituneina.

3) ja aikana, jonka päätteeksi kosmos tuhoutui vedenpaisumuksessa tai tulossa tai maan päällä tapahtui pienempi katastrofi: persialaisten zervanistien opin mukaan näkyvä maailma tuhoutui **9000** vuoden kuluttua. Orfilaisten mukaan sielu-daimon oli eksiilissä **9000 vuotta**. Hesiodoksen nymfit kuolivat **9720 vuoden** ikäisinä. Empedokleen sielu-daimon oli eksiilissä **10000 vuotta** tai äärettömän pitkän ajan. Herakleitoksen mukaan ”juopon” kostea sielu kuolee maailmanpalossa, joka tapahtui ehkä **10800** vuoden kuluttua (Herakleitokseen liitetään myös 36000 vuotta). Platonin mukaan tavallinen sielu vaeltaa **10000** vuotta inkarnaatiosta inkarnaatioon ennen palaamistaan planeettojen sfääreihin. Tässä voidaan mielenkiinnon vuoksi verrata filosofien laskelmia yhteen intialaisten pienemmistä periodeista eli 4320000 ihmisten vuoteen, jotka jumalten vuosina olivat juuri **10000 vuotta**.

Hyvät daimonit väliolentoja

Hyvät daimonit rakentavat fyysisesti sillan kosmoksessa kahden erillisen maailman – jumalten ja ihmisten maailman – välille ja toimivat maailmansielun alaisuudessa eetterissä ja ihmisten parissa.

VIISAITA: Daimonit ovat viisaampia kuin ihmiset. He tietävät kaiken ihmisten elämästä ja tuntevat näiden ajatukset, sillä heidän kaikki aistinsa ovat paljon terävämpiä kuin ihmisillä: he eivät enää elä maallisen ruumiin kahleissa eikä maallinen materia estä heitä kuulemasta ja näkemästä. He tietävät kaiken myös kosmoksesta ja planeettojen liikkeistä. He ovat taitavia ”astronomeja”, ”matemaatikkoja” ja ”astrologeja”. Ja he harrastavat edelleen filosofiaa.

AMBIVALENTTISIA: Toisin kuin transkendenttinen tai immanenttinen korkein jumala ja jumalalliset planeetat, daimonit ovat luonteeltaan ambivalenttisia. He ovat alttiita kärsimyksille ja inhimillisille tunteille ja joutuvat periaatteessa taistelemaan ihmisten tavoin titaanista, pahuuteen taipuvaista luontoaan vastaan, mutta käytännössä he eivät sorru enää pahaan, koska he elävät järjen, korkeimman sielunosansa ohjauksessa kuten planeetat ja maailmansielu. He tarvitsevat inhimillisiä tunteita, koska vain näin he pystyvät kostamaan vääryyden (esim. murhan) ja rankaisemaan ihmisten pahuuden jumalien antamin valtuuksin.

VIESTINVIEJIÄ: Hyvät daimonit toimittavat kaikki viestit, rukoukset ja uhrin maan päältä kosmoksen jumalille ja tuovat jumalien vastaukset takaisin ihmisille. He osallistuvat mysteereihin ja paljastavat sielun kohtalon tuonpuoleisessa, lähettävät unia ihmisille ja eläimille, sekä enneunia ihmisille, ja he ennustavat tulevaisuutta kaikilla muillakin keinoilla, esim. oraakkelin välityksellä.

SUOJELJOITA: Vaikka ihmisen sielun korkein osa on tämän ensisijainen suojelusenkeli, hänellä saattaa olla turvanaan myös muita daimoneita, jotka auttavat häntä mm. erilaisissa vaaratilanteissa. Tällainen daimon saattaa opastaa ihmisen myös tämän kuoleman jälkeen Haadekseen ja korkeammalle kosmokseen.

VARTIJOITA: Hyvät daimonit toimivat jossakin määrin myös ihmisten vartijoina, koska he pitävät silmällä näiden elämää ja tekoja. Mutta toisaalta he ovat ”vartijoita” ehkä vain vertauskuvallisesti, koska ihmiseksi inkarnoitunut sielu elää maan päällä ikään kuin maa olisi Tartaros ja ruumis olisi titaanisen sielun vankila.

LUONNON JA KOSMOKSEN VOIMIA: Kuun ja maan välisellä alueella toimivina olentoina hyvät daimonit ovat myös jollakin tavalla vastuussa sateista, auringonpaisteesta ja hyvästä sadosta, ja korkeammalla eetterissä planeettojen sfääreissä he pitävät huolta vuorokauden ja vuodenaikojen vaihtelusta, ja auttavat planeettojen pyörittämisessä (tässä vaiheessa he itsekin ovat ehkä jo omaksuneet täydellisen pallonmuodon ja ovat eetteri-elementtiin sidottuina ikuisessa ympyräliikessä). Taustalla on ilmeisesti Eudoksoksen tieteellinen selitys pythagoralais-platonisesta kosmosmallista, jossa kosmoksen keskellä oleva maa on liikkumaton ja kiintotähtitaitavas ja planeetat liikkuvat tämän ympärillä. Eudoksos antaa kiintotähdille yhden liikkeen ja planeetoille yhteensä 26 liikettä. Filippos pitää näitä pyörimisliikkeitä jumalina, samoin ilmeisesti myös Platon *Laeissa*. *Faidroksessa* Platon antaa daimoneiden auttaa puhdistuneina tai puhtaina sieluina kulttijumalia planeettojen pyörittämisessä.

Miten daimoneita voi kohdata?

Se, joka halusi tietoa jumalista ja daimoneista, saattoi tehdä **taivasmatkan transsissa** tai **ekstaasissa**. Tosin käytännössä tällainen koski vain harvoja: esim. Pythagoraan ja Empedokleen kerrotaan omanneen shamaanisia kykyjä ja Delfoin papitar pystyi vaipumaan transsiin ja ottamaan vastaan daimoneiden viestejä. Myös **valekuolema** saattoi olla vain joidenkin harvojen kokemus. Melkein kaikilta filosofeilta, tai ainakin melkein kaikilta platonisteilta löytyy toistuvasti kertomuksia tällaisista ruumiistairtaantumisen-kokemuksista (tällainen on mm. Platonin Erin kokemus *Valtion* loppumyytissä).

Kaikkien käytettävissä oli sen sijaan **inkubaatio**, kulttiuni, jota käytettiin myös Asklepioksen kultissa. Kulttiunen kaltainen, mutta missä tahansa toteutettavissa oleva keino oli **meditaatio**. Puhtaimmillaan jo filosofian harrastaminen oli tietynkaltaista meditoimista, mihin viittaa jo Herakleitos. Parmenides osasi ehkä itsekin meditoita. Tätä tarkoittanee hänen taivasmatkansa, jonka hän oli ”suorittanut jo monta kertaa”. Aristofanes väitti, että Sokrates olisi opettanut meditoimista myös oppilailleen: eräs nuorukainen meditoi makuuasennossa ja kysyi daimonilta neuvoja siihen, miten parantaisi taloudellista tilannettaan.

Tavallisen ihmisen omat daimon-kokemukset liittyivät lähinnä päivätietoisuudessa nähtyihin **näkyihin** tai **uniin**, erityisesti silloin, kun hän oli fyysisesti heikossa kunnossa, sairas tai lähellä kuolemaa: tällöin hän saattoi valveilla ollessaan nähdä daimonin, joka kertoi hänelle esim. hänen tulevan kuolemansa tarkan ajankohdan. Mutta todennäköisimmin tämä kohtaaminen tapahtui unessa. Esimerkiksi Platon kertoo Sokrateen unesta, jossa kaunis valkopukuinen nainen kertoi Sokrateen kuolevan kolmen päivän kuluttua. Aristoteles puolestaan kertoi ystävästään Eudemoksesta, joka oli Makedonian matkallaan sairastunut ja nähnyt unen, jossa nuorukainen kertoi hänen paranevan pian ja palaavan kotiin viiden vuoden kuluttua. Kun Eudemos sitten viiden vuoden kuluttua kuoli eräässä taistelussa Syrakusassa, Aristoteles totesi unen tarkoittaneen sitä, että Eudemos palasi taivaalliseen kotiinsa eetteriin.

Kaikissa kohtaamisissa **sielun korkein osa, seuralaisdaimon, toimii välittäjänä**. Aristoteles pohti mm. sitä, olivatko unet jumalien lähettämiä vai olivatko ne daimonisia, koska niitä näkivät myös jotkut korkeammista eläimistä. Hän päätyi siihen, etteivät ne tulleet jumalilta, vaan olivat daimonisia, koska luonto oli daimoninen, ei jumalallinen. Ehkä hän viittaa tässä sielun korkeimman osan toimintaan välittäjänä. Pythagoralaiset ajattelivat, että he voivat seurustella kuolleiden ystäviensä ja sukulaistensa kanssa unessa. Plutarkhos kertoo, miten pythagoralaisen mukaan sielun korkein osa on kiinni muussa sielussa ohuen langan avulla ja on hyvällä ja oikein elävällä ihmisellä kokonaan ruumiin ulkopuolella. Unessa tämä lanka antaa periksi niin, että sielun järkiosa voi liikkua vapaasti kauemmaksikin ja palata turvallisesti takaisin ruumiin luo. Pythagoralaiset ajattelivat, että jos unessa esiintyvä *εἰδωλον* eli unikuvajainen tai daimon ei räpäytä silmäänsä eikä tästä tai langasta jää varjoa, kyseessä on kuolleen sielu.

Myös Demokritos toteaa daimoneiden (*εἰδωλα*) tunkeutuvan ihmisen uniin ja näyttävän tälle enneunia. Tällä hän saattaa tarkoittaa pythagoralaisen daimoneita. Mutta osa tutkijoista haluaa selittää tämän toisin: unennäköijä olisi päivällä katsellut jotakin todellista ihmistä, josta olisi tämän aistimisprosessin aikana irronnut ohut atomikalvo. Tämä kalvo muuttuisi yöllä unennäköijän unikuvaksi, jossa alkuperäinen objekti olisi ehkä muuttunut ja vääristynyt niin, että tämä kuvitteli näkevänsä jumalia ja jättiläisiä. Tämä selitys ei kuitenkaan selitä sitä, millainen prosessi enneunen näkeminen oli. Platon selittää enneunen niin, että sielun korkeimman osan, järjen, liikkeet eli ajatukset heijastuvat maksan pintaan, joka on sileä ja kiiltävä kuin peili. Tässä sielun korkein osa, joka voi unen aikana olla kosketuksessa daimoneihin, pääsee ilmeisesti jälleen välittäjän rooliin.

Sokrateen daimonion

Seuraavassa muutamia mietteitä Sokrateen daimonionista. δαίμων-sanaa vastaava adjektiivi δαιμονιόν, joka on muodoltaan myös diminutiivi, merkitsee toisaalta jotakin 'jumalallista', 'jumalten lähettämää' eli jotakin sellaista, joka liittyi Sokrateen daimoniin, toisaalta se oli jo Sokrateen aikana käytössä substantiivina, joka oli δαίμων-sanan täydellinen synonyymi. Koska δαιμονιόν ja δαίμων voivat merkitä aivan samaa eli daimonia tai jumalaa, keskiplatonistit voivat Sokrateen daimonionin sijasta pohtia sitä, mikä oli Sokrateen daimon tai Sokrateen jumala.

Sokrateen daimonion liittyi jollakin tavalla **ääneen** tai se oli ääni, jonka Sokrateen kerrotaan kuulleen lapsuudesta saakka. Tämä ääni varoitti Sokratesta jopa aivan tavallisissa arkipäivän tilanteissa, jos hän oli tekemässä jotakin väärin. Väitettiin jopa, että myös Sokrateen oppilaat hyötyivät tästä äänestä jonkinlaisena yksityisoraakkelinä, joka neuvoi erilaisissa tilanteissa. **Platonin** mielestä tuo ääni vain kielsi, **Ksenofonin** mukaan se myös kehoitti. Sokrates kuuli tämän äänen ilmeisesti myös aina silloin, kun hänen piti pohtia jotakin filosofista ongelmaa. Kerrotaan hänen jääneen kerran pitoihin mennessään mietteissään naapurin pihaan seisomaan ja saapuneen sitten pitoihin, kun oli ratkaissut ongelmansa. Toisella kertaa kerrotaan hänen Poteidaian sotaretkellä pysähtyneen jälleen miettimään jotakin hyvin intensiivisesti ja seisoneen paikallaan kokonaisen vuorokauden. Lopulta hän lopetti, tervehti nousevaa aurinkoa ja jatkoi matkaansa. Kyseessä oli transsin kaltainen tila, mutta ei täydellinen, koska hän pystyi vastaamaan, jos häneltä kysyttiin jotakin.

Mikä tämä ääni sitten oli? Filosofit ovat miettineet tätä ongelmaa ja tehneet erilaisia ehdotuksia. Kuuliko Sokrates todella jumalien tai jonkun tietyn jumalan puheen, jota muut eivät kuulleet? Kuuliko hän tämän puheen itsensä ulkopuolelta ja näkikö hän myös sen, joka hänelle puhui? Vai kuuliko hän kenties vain jotakin epämääräistä, koska ihminen ei voi kuulla jumalien ja daimoneiden puhetta selvästi maallisen materian aiheuttaman kaikkinaisen hälyn takia: vain yön hiljaisuudessa tämä häly ehkä vaimeni. Olisiko tämä jumalien puhe ollut päivällä enää vain kaukaista huminaa, joka ilmeni esimerkiksi korvien soimisena? **Pythagoralaiset** nimittäin väittivät, että jumalat, daimonit ja heerokset puhuvat silloin, kun ihmisten korvat soivat. Vai olisiko kyseessä ollut jokin muu yksinkertainen ääni, kenties jotakin niinkin yksinkertaista kuin aivastus tai jokin muu merkki?

Se, että Sokrates joutui äänen kuullessaan pohtimaan jotakin tärkeää ongelmaa ja joutui pohtimaan tätä ongelmaa sitä pitempään, mitä vaikeampi se oli, viittaisi siihen, ettei ääni, jonka hän kuuli, juuri auttanut häntä ratkaisun löytämisessä. Niinpä se saattoi todella olla jokin yksinkertainen ääni, ei puhetta. Mutta **Platon** antaa äänelle myös päinvastaisen merkityksen: kun Sokrates keskustelee sofist Hippiaan kanssa Hyvästä *Hippias Maior* -dialogissa, Sokrateen daimon tulee mukaan keskusteluun ja alkaa Sokrateen suulla väitellä Hippiaan kanssa. Ja kun Sokrates sitten palaa kotiin, tämä daimon arvostelee häntä kärkevästi siitä, että hän ylipäänsä lähtee keskustelemaan näin vaikeasta asiasta kuin Hyvästä, koska hän ei tiedä siitä yhtään mitään.

Emme tietenkään voi varmasti sanoa, mistä Sokrateen daimonionissa oli kyse. Osa ilmiötä pohtineista on sitä mieltä, että Sokrates oli pahasti sairas ja näki hallusinaatioita. Yksi ensimmäisistä tämän mielipiteen edustajista oli **Epikuros**. **Kirkkoisien** mielestä Sokrates oli demonin riivaama. Myös **Platon** viittaa Sokrateen sairauteen, mutta kyseessä ei ole mitään sen kummempaa kuin jokaisen näkijän "sairastama pyhä hulluus", jonka avulla Sokrates saattoi kohdata toisen todellisuuden. Tämä "hulluus" oli siunaus, sillä tämän avulla Sokrates johdatti myös oppilaitaan filosofian pariin ja ikuisten arvojen ja totuuksien äärelle.

Sokratesta ei tarvitse leimata sairaaksi, ellei sitten halua pitää sairaalloisena kaikkia psyykkisiä kykyjä ja psyykkistä herkkyyttä. Todennäköisesti kyseessä oli jonkinlainen psyykkinen prosessi, jota voidaan kutsua esim. intuitioksi ja inspiraatioksi. Ilmeisesti Sokrates vain kävi hyvin intensiivistä "keskustelua" oman

korkeimman sielunosansa, järjen kanssa. Tällaista vuoropuhelua jokainen ihminen käy itsensä kanssa tiedostamattaan koko ajan aina valintoja tehdessään ja pohtiessaan jotakin ongelmaa. Kyseessä on jokin sama, joka saa tiedemiehen oivaltamaan jotakin äkillisen inspiraation vallassa päivällä tai unessa. Mutta Sokrates saattoi jopa olla niin sinut oman ”seuralaisdaimoninsa” eli sielunsa korkeimman osan kanssa, että hän saattoi jopa nähdä tämän daimonin ja nimittää tätä Erokseksi. Joko hän vain ”kuuli” tämän puheen, kuten jokainen ihminen voi ”kuulla” omat ajatuksensa, tai hän saattoi jopa nähdä Eros-daimonin ja todella keskustella tämän kanssa. Tällöin lienee kysymyksessä jokin sama, mihin C.G. Jung viittaa. Jung nimittäin väittää keskustelleensa piilotajuntansa kanssa, jonka hän näki mm. vanhana viisaana miehenä. Tässä yhteydessä kannattaa muistaa myös uuspythagoralaisten ajatus sielun järkiosasta, joka Sokrateen kaltaisella viisaalla ihmisellä oli pään ulkopuolella ohuella langalla kiinni muussa sielussa. Koska ilmeisesti ainakin Ksenokrates ajatteli, että järkiosa antoi jollakin tavalla muotonsa sielulle ja sielu ruumiille, järkiosan saattoi nähdä ihmishahmoisena.

Tietenkin on mahdollista, että Sokrateen suojelusenkeli oli erillinen olento. **Keskiplatonistit** pohtivat Sokrateen daimonionin yhteydessä myös yleisemminkin sitä, oliko suojelusenkelin kaltainen daimon ihmisen ulkopuolella vai tämän mielessä. **Apuleius** antaa ihmisten itse päättää tämän asian, mutta hänen mielestään suojelusdaimon määrätään kullekin ihmiselle Eroksen kaltaisten daimoneiden joukosta, jotka eivät koskaan inkarnoidu, ja asuu omantunnon paikassa mielen syvimmissä kätköissä: se on täydellinen henkilökohtainen vartija, väsymätön tarkkailija, erottamaton välituomari, joka tuomitsee pahan ja hyväksyy hyvän. Kuoleman jälkeen tällainen daimon toimii sielun lahjomattomana todistajana tuomiolla: moittii tätä vääristä teoista ja kiittää oikeista.

Platonin mukaan sielu valitsee ennen uutta inkarnoitumistaan uuden elämäntapadaimonin, mutta jo Platonin kohdalla jää hiukan avoimeksi, onko kyseessä erillinen suojelusdaimon vai sielun korkein osa, vai kenties molemmat. Uuden elämäntapadaimonin vapaa valinta on kuitenkin Platonin kannanotto siihen yleiseen harhaluuloon, joka vallitsi kreikkalaisten keskuudessa, että ihminen voisi sysätä kaiken vastuun tekemisistään daimoneille. Elämäntapadaimon viittaa ihmisen luonteeseen ja kaikkien filosofien teksteistä löytyy sama ajatus: ihmisen luonto on tämän hyvä tai paha daimon, mikään ulkopuolinen daimon ei ole vastuussa ihmisen omista pahoista teoista, mikään ulkopuolinen daimon ei voi pakottaa ihmistä toimimaan moraalittomasti. Ihminen on itse vapaa valitsemaan hyvän ja pahan välillä myös elämänsä aikana.

Daimoneiden palvonta ja muistaminen

Filosofit pohtivat myös sitä, miten daimoneihin tuli suhtautua kultissa. **Herakleitos** oli sitä mieltä, että jumalten kuvia oli turha palvoa, koska ne olivat mykkiä daimoneita, jotka eivät pysty auttamaan. Ja myös sielukultti, jossa muistettiin myös daimoneiksi muuttuneita sieluja, oli tarpeeton. Jumalat ja sielut olivat tuli-sieluina jotakin aivan muuta ja ne tavoitettiin ajatuksen voimalla.

Platon ja **Aristoteles** suhtautuvat valtion kulttimenoihin myönteisesti lähinnä siksi, että osallistuminen kulttiin oli yhteisön kannalta sopivaa: se yhdisti ja piti moraalisia arvoja yllä. Sokrateen oikeudenkäynti, jossa tätä syytettiin valtion kultin väheksymisestä uusien jumalien kustannuksella, ja Sokrateen saama kuolemanrangaistus olivat ilmeisesti syynä siihen, että platonistit pyrkivät puhumaan myönteisesti myös kulttikäytännöstä ja jumalien, daimoneiden ja heerosten palvonnasta. Toisaalta kulttiin osallistuminen ja jumalien, daimoneiden ja heerosten palvonta saattoivat myös edistää sielun pyrkimyksiä: **pythagoralaisilla** se oli filosofian ja musiikin ohella yksi keino puhdistautua ja valmistaa sielua siihen, että tämä vapautuisi uudelleenruumiillistumisten kierteestä. Myös **keskiplatonistit** pitivät hyvin tärkeänä hyvien daimoneiden palvontaa ja rukoilemista.

Kulttimenot saattoivat olla toisaalta vain kunnianosoitus vainajalle: **pythagoralaiset** palvoivat Pythagorasta daimonina, **platonistit** Platonia ja Herakleides Pontoslaista heeroksina.

Ilmeisesti jo **pythagoralaisten** tai ainakin **Ksenokrateen** ja **Theofrastoksen** mukaan daimoneita tuli muistaa vain kevyin ruokauhrein, joilla Pythagoras ja Empedokles palvoivat myös korkeinta jumalaa Apollonina (ilmeisesti aurinkoa Järjen manifestaationa näkyvässä maailmassa). Sen sijaan oli turha odottaa, että daimoneita voitaisiin suostutella uhrilahjoin. Tätä mieltä oli vielä **Platon**, joka toteaa jumalien, daimoneiden ja heerosten olevan lahjomattomia. Kuolleiden sielujen esiinmanaaminen ja yritys pakottaa nämä kostamaan oli magiaa, joka oli **platonistien** mielestä tuomittavaa. **Keskiplatonistit** ovat sitä mieltä, että myös hyvät daimonit saattavat suuttua, jos heitä ei muisteta uhrilahjoilla. Daimoneita tulee kiittää niistä hyvistä lahjoista, jotka nämä ovat antaneet.

Jumalien ja daimoneiden liiallinen huomioiminen, daimon-kokemusten liiallinen etsiminen ja daimoneiden pelkääminen ovat kuitenkin jo taikauskoa kaikkien filosofien mielestä. **Ksenokrates** ja **Theofrastos** varoittavat palvomasta pahoja daimoneita ja jotkut **keskiplatonistit** varoittavat liiallisesta yhteydestä daimoneihin yleensä, sillä ihminen saattaa joutua näin tahtomattaan tekemisiin myös pahempien daimoneiden kanssa.

Kaikkein tärkein asia on pitää huolta omasta seuralaisdaimonista eli sielun korkeimmasta osasta filosofian avulla. Tätä mieltä olivat kaikki filosofit, vaikka eniten tästä puhuu ehkä **Platon**. **Keskiplatonistien** mukaan Sokrateen, Platonin ja Pythagoraan kaltaisten filosofien rukoukset eivät enää ole pyytämistä, vaan seurustelemista jumalan kanssa ja keskustelemista siitä, mitä heillä jo on.

FL Tuija Jatakari

Muokattu Luonnonfilosofianseurassa 10.5.2001 pidetyn esitelmän ja keskustelun pohjalta.