

Marko Tokić

Sveučilište u Zagrebu, Filozofski fakultet, Ivana Lučića 3, HR-10000 Zagreb
tokicmarko@yahoo.co.uk

Platon i Plotin o glazbi

Sažetak

I prema Platonu i prema Plotinu glazba je u službi uspostave muzičnosti duše. Glazba se sastoji od ritma i sklada uz pomoć kojih duša oglašava u sebi ljepotu onoga mislivog. Ljepota onoga mislivog nije oprečna ljepoti onoga osjetivog. Zvučnim nasljedovanjem ljepote onoga mislivog glazba hrani sjećanje duše, radi čega se čovjek uspijeva odvracati od stvari u kojima se vidljivo ne očituje ljepota, te ostvarivati istinit način života. Stoga glazba nedvojbeno ima oplemenjujuće djelovanje na dušu. No ona može djelovati i na suprotan način. I Platon i Plotin poistovjećuju glazbeno umijeće s umijećem opčinjavanja (goeteia): plemenito glazbeno opčinjavanje uspostavlja se kao liječništvo namijenjeno oslobodenju duše od ružnog i opakog života kakav je posljedica zavođenja glazbom.

Ključne riječi

muzičnost, ritam, sklad, glazba, opčinjenost, umijeće, priroda

Branki Jakelić

I.

Teon iz Smirne u drugom dijelu *Tumačenja matematičkih pojmova korisnih za čitanje Platona* izlaže Platonov nauk o skladu (ἁρμονία).¹ Pritom uvodno postavlja jasnu razliku između glazbe i muzike koja prethodi glazbi. Pod glazbom razumije osjetilno očitovanje prirodnog sklada: zvukove slušljive ušima, koji nastaju trešnjom zraka pomoću lire, kitare, frule i drugih sličnih rukotvorina (*Plat. Math.* II. 6). Nasuprot takvim zvukovima stoji suglasje koje se ne može ušima osjetiti. To su brojevi koji čine nepojavno suglasje, koji se u mišljenju očituju kao istina, u životu kao sreća, a u cjelokupnoj prirodi kao njezin sklad (*Plat. Math.* II. 1).

Budući da je uz nepojavno suglasje moguće i pojavno suglasje, koje se može osjetiti ušima, muzika se s jedne strane sastoji u bezvučnom skladu brojeva, a s druge strane u zvukotvornom skladu skladbe. Nepojavno suglasje je mislivi sklad (prvotni vid muzike), dok je pojavno suglasje, proizvedeno glazbalima, osjetivi sklad (drugotni vid muzike ili glazba) (*Plat. Math.* II. 1).

Platonovo poimanje glazbe počiva na takvom razlikovanju mislivog i osjetivog sklada kakvo ne podrazumijeva odijeljenost osjetilne i mislive oblasti. Odnos između osjetilne i mislive oblasti u Platona uspostavlja se kao suprotnost

1

Prema izdanju izvornog teksta: Theon de Smyrne, *Exposition des connaissances mathé-*

matiques utiles pour la lecture de Platon, Hachette, Paris 1892. [*Plat. Math.*]

neodijeljenih suprotnih, o čemu najviše svjedoči mjesto iz *Fedra* (250d–e) u kojem je riječ o očitovanju ideje ljepote u osjetilnoj oblasti kao o osjetivom pojavljivanju onoga mislivog. Utoliko pojavno suglasje koje učestvuje u ideji ljepote nije drugo do li osjetivo ozvukotvorenje onoga mislivog, zbog čega se slušanje glazbe – koje uključuje i osjetilno opažanje – ne određuje kao osjetilno opažanje, nego kao razumijevajuće nadilaženje onoga osjetivog.

Upravo stoga, Teon iz Smirne u uvodu 1. knjige svojih *Tumačenja* skreće pažnju na Platonovo svjedočanstvo o pojedinim pitagorovcima koji ne ostvaruju ono što se ima ostvariti kroz glazbu (*Resp.* 527d–530d). Ti pitagorovci – koliko god se trudili uz pomoć glazbe uzdići do oblika koji ne isključuju brojeve koji čine nepojavno suglasje – ne izvršavaju zadatak koji glazba pred njih postavlja. Pri slušanju glazbe oni se oslanjaju samo na tjelesne organe sluha, a osjetilo duše, koje je jedino moćno otkriti istinu, ostaje u njih neočišćeno i neosvijetljeno.²

Ono što Platon podrazumijeva pod slušanjem glazbe odnosi se na muzičnost koja nadvisuje muzičnost pitagorovaca, a time zacijelo i muzičnost običnih glazbenika. Ne može netko biti muzičan samo zato što zna dobro ugađati žice na glazbalu ili zato što je umješan proizvoditi pojavni sklad; muzičan čovjek jest onaj koji je otkrio srodnost s mislivim skladom (*Resp.* 411e–412b; *Phaedr.* 268d–269a).

No kako su, prema Platonu, misliva oblast i osjetilna oblast neodijeljene suprotnosti, muzičan čovjek nije odriješen od ljepote onoga osjetivog. Premda vjeruje da se misliva oblast suprotstavlja osjetilnoj oblasti kao što se istina suprotstavlja prividu, on ne osporava mogućnost istine osjetivog sklada: muzičnost ne isključuje glazbenost.

Slušajući glazbu u nadležnosti Muza, muzičan čovjek stječe i ugodu koju mu pruža misliva ljepota, kao i ugodu koju mu pruža osjetilna ljepota (*Tim.* 47d–48a; 80a–c). Na taj način uspostavlja i čuva ravnotežu između tijela i duše, koja je od velikog značaja za stjecanje najboljeg načina života. A odatle slijedi da čovjek koji nije muzičan nije samo onaj koji je gluhi spram mislive ljepote nego i onaj koji je gluhi spram osjetilne ljepote (*Resp.* 535d–e). Zato bi bilo pogrešno svoditi bitak samo na ono mislivo – što je svojstveno onima koje Platon u *Sofistu* (245e–249e) naziva prijateljima ideja – kao i samo na ono osjetivo.

Plotin vjerno nasljeđuje Platonov nauk o muzičnosti pa, iz istog razloga zbog kojeg se Platon u *Sofistu* ograđuje od prijatelja ideja, Plotin se u svoje doba ograđuje od gnostika koji, poput prijatelja ideja, odrješuju osjetilnu oblast od bitka. Odlučujuće je vidjeti da prema Plotinu gnostici, obuzeti idejama, ostaju gluhi spram ljepote svojstvene glazbi:

»Jer kako je to moguće da čovjek koji je muzičan vidi sklad u onome mislivom, ali nije pokrenut kada čuje sklad u osjetivim zvukovima? Ili kako je to moguće da ima netko tko je umješan u geometriji i aritmetici, a da se ne veseli kada očima gleda sumjernost, razmjer i red? Jer, odista, ni u slikama oni koji očima gledaju djela umjetnosti ne vide iste stvari na isti način, već kada prepoznaju u onome osjetivom oličenje nekoga tko im se nalazi u mislima, oni su nekako uzbuđeni i obnavljaju sjećanje istine.« (*Enn.* II. 9. 16, 35–50)

Dok Plotin, nasljeđujući Platona, vjeruje da ljepota glazbe može podsjetiti dušu na istinu, gnostici drže da glazba nema tu moć jer je istina pripadna samo onomu mislivom. Njihovo poimanje glazbe proizlazi iz dualističkog nauka prema kojem se odnos između mislive oblasti zahvatljive umom i prijezira vrijedne osjetilne oblasti zahvatljive tijelom svodi na suprotnost odijeljenih i nespojivih suprotnih.³

Nasuprot gnosticima, Plotin između suprotstavljenih oblasti onoga osjetivog i onoga mislivog postavlja dušu koja povezuje te dvije oblasti usklađujući osjetivi sklad pripadan tijelu s mislivim skladom pripadnim umu (*Enn.* VI. 7. 6, 1–10).⁴ Takvo posredovanje čovjekove duše počiva na sjećanju istine, koju duša obnavlja uz pomoć glazbe koja nagovora dušu na razotkrivanje umske ljepote (*Enn.* I. 3. 1, 20–35). Sjećanje istine omogućuje dosezanje onoga mislivog te utoliko omogućuje i obuhvaćanje onoga osjetivog i onoga mislivog kao jednog.

Kada čovjekova duša uz pomoć glazbe postaje sposobna razabirati ideje, počinje nalikovati duši svega (*Enn.* II. 9. 18, 20–30).⁵ Duša svega jest ono zajedničko svemu te se cijela nalazi u svakom dijelu cjeline svega. Otjelovljuje se tako što se širi u onome osjetivom (*Enn.* IV. 7. 13, 5–15).⁶ Pritom se to širenje ozbiljuje kao proizlaženje uma iz sebe samog. Um ne izlazi iz sebe tako da se napušta, nego tako da – ostajući svagda cjelovit u sebi – kroz dušu svega ostavlja svoje tragove u prirodi. Ti se tragovi utiskuju u tvar, te se očituju kao moć ljepote koja oblikuje tvar (*Enn.* VI. 7. 7, 10–15). Na taj način rađa se tijelo svega. Naime, tijelo svega jest oblikovana tvar (*Enn.* IV. 7. 1, 15–20). Odatle slijedi da priroda tijela suima ljepotu (*Enn.* IV. 7. 13, 15–25).

Pojedinačne ljudske duše, koje su dio cjeline svega, nisu proizašle iz duše svega, nego se zajedno s njom šire u onome osjetivom. I duša svega i duša čovjeka, premda otjelovljene, ostaju u oblasti ideja: niti jedna duša nije cijela otjelovljena jer jednim svojim dijelom nikada nije odvojena od uma (*Enn.* II. 3. 9, 30–40; IV. 4. 14, 20–25; IV. 8. 8, 1–5; VI. 7. 5, 25–35). Svojim višim dijelom, koji nije odvojen od uma, duša se uspostavlja kao ono nedjeljivo, a svojim nižim dijelom kojim se otjelovljuje, duša se uspostavlja kao ono djeljivo (*Enn.* IV. 2). Osim što je podijeljena na viši i niži dio, njezin niži dio dodatno je u sebi podijeljen na ono nerazabiruće (*ἄλογον*) i ono razabiruće (*λογισμός*).⁷ Ljudske duše ne mogu samostalno stvoriti tijelo, nego ga primaju kao gotov proizvod otjelovljivanja duše svega. Naime, one nastanjuju tijelo kao što svje-

2

Usp. Platon, *Resp.* 531a–d. Prema Barkerovu tumačenju, Lloyd smatra da su pitagorovci, koje ovdje spominje Platon, razumijevali suglasje tako što su postupno sve više i više zatezali žice uz pomoć kojih su se uspostavljali tonovi u malom razmaku, ne bi li na taj način došli do najmanjeg mogućeg razmaka između dvaju tonova – usp. Goffrey E. R. Lloyd, *The Revolutions of Wisdom: Studies in the Claims and Practice of Ancient Greek Science*, University of California Press, Berkeley 1987., str. 241–244, bilj. 106.

3

Gnostici se odvrćaju od tijela prezirući ga, a Plotin smatra da je takav gnostički nauk posljedica pogrešnog tumačenja Platonove filozofije (*Enn.* II. 9. 17, 1–30).

4

Dvije važne studije o sličnostima te razlikama Plotinova i gnostičkog nauka su: Carl Schmidt, *Plotins Stellung zum Gnostizismus und kirchlichen Christentum*, Hinrichs, Leipzig 1901.; Theo G. Sinnige, *Six Lectures on Plotinus and Gnosticism*, Springer Science, Dordrecht 1999.

5

Prema Plotinu, duša čovjeka i duša svega su sestre (*Enn.* II. 9. 18, 15–20; IV. 3. 6, 10–15).

6

Duša svega, kao i pojedinačne ljudske duše, izviru iz duše koja je treća hipostaza (*Enn.* IV. 3. 8, 1–5). Usp. Henry J. Blumenthal, »Soul, World Soul and Individual Soul in Plotinus«, u: *Le Néoplatonisme*, CNRS, Paris 1971., str. 55–63.

7

Plotin katkad slikovito opisuje viši i niži (otjelovljeni) dio duše čovjeka kao dvije zasebne duše (*Enn.* II. 1. 5, 15–30). U konačnici on dijeli dušu čovjeka na tri dijela (*Enn.* IV. 3. 6, 25–35; IV. 3. 8, 10–20): (1) dio duše koji nije odvojen od uma jest prvi čovjek, (2) razabirući dio otjelovljene duše jest drugi čovjek, a (3) nerazabirući dio otjelovljene duše (žudeće i čuvstvene moći) jest treći čovjek (*Enn.* VI. 7. 6). Koliko se Plotinovo shvaćanje duše razlikuje od Platonova i Aristotelova shvaćanja duše vidi u: Henry J. Blumenthal, *Plotinus' Psychology: His Doctrines of the Embodied Soul*, Martinus Nijhoff, The Hague 1971., str. 20–30.

tlost ulazi u kuću (*Enn.* II. 9. 18, 15–20; IV. 3. 6, 10–15; IV. 4. 36).⁸ Otjelovljujući se, duša čovjeka omogućuje tijelu biti ono živuće. Time tijelo postaje puno više od tvari izvana obasjane (*Enn.* VI. 4. 15, 10–20).⁹

Stoga nema razloga da se duša čovjeka odvraća od tijela na gnostički način. Umjesto da prezire tijelo, duša treba potvrđivati njegovu ljepotu kao trag onoga mislivog. Pritom ipak ima biti i na oprezu jer je sklona umišljaju da je tijelo izvor svoje ljepote. Umišljajući takvo što, zaboravlja na svrhu otjelovljivanja te se poistovjećuje s tijelom, zbog čega prestaje slijediti ono na što tijelo sobom, kao njegov trag, ukazuje.

Gnostici vjeruju da je iskra uma okovana tijelom zbog grešnosti (ἀμαρτία, σφάλμα), zatočena u kozmosu.¹⁰ U potpunosti obezvrjeđuju osjetilnu oblast, te smatraju da tijelo ni na koji način ne suima ljepotu. Oni nijeću svaku drugu mogućnost spoznaje ljepote, osim neposredno umom. Njima nasuprot, po uzoru na Platonovu *Gozbu* (210a–212a), Plotin ne misli da se sama ljepota može neposredno spoznati. Uzdizanje prema izvoru ljepote stupnjevit je put spoznaje. No za razliku od Platona, koji smatra da duša čovjeka započinje put takvog uzdizanja spoznajom nadpojedinačne ljepote tijela, Plotin smatra da duša počinje spoznavati samu ljepotu u osloncu na glazbu (*Enn.* I. 6. 1, 1–10; I. 6. 3, 25–35).

Pod utjecajem glazbe, duša čovjeka počinje osjećati u skladu s cjelovitim razabiranjem: dok čuva u sebi ono što osjetilno opaža pomoću tjelesnih organa, počinje se sjećati toga kao onoga što opaža svojim višim dijelom. Time zadobiva svijest o dvostrukoj prirodi osjetnog sjećanja i dvostrukoj prirodi razabiranja (*Enn.* IV. 3, 29–30). Postaje svjesna i svojeg nižeg i svojeg višeg dijela.

Duša može cijeli život ostati nesvjesna toga da je podijeljena na viši i niži dio. No sve dotle dok sluša glazbu, ona je u stanju stjecati punu svijest o sebi te tako postajati muzična.

Muzična duša u sebi ujedinjuje i osjećanje svojeg otjelovljenog dijela i osjećanje svojeg neotjelovljenog dijela tako što osjetivi sklad glazbe usklađuje s mislivim skladom (*Enn.* VI. 7. 6, 1–10).¹¹ Svrha usklađivanja glazbe s mislivim skladom ne sastoji se u uzdizanju duše prema onome mislivom odvrćanjem od onoga osjetivog, nego u preobražavanju onoga mislivog u ono osjetivo. Kroz glazbu na sasvim čudesan način ono mislivo postaje osjetivo pa se ukida svaka odijeljenost između onoga osjetivog i onoga mislivog. To je moguće zato što se ono osjetivo vraća kroz dušu u um onako kako i istječe kroz dušu iz uma.

Ukoliko duša osvještava utisak tjelesnog oblika kao osjet kojemu prethodi tijelo, utoliko se ne sjeća istine. Sjećanje istine moguće joj je samo ako utisak tjelesnog oblika osvještava kao osjet kojemu prethodi um.

Moguće je osjetilno opažati samo ono što se može osjetno umovati (*Enn.* VI. 7. 6, 1–5). Sve što duša osjeća pomoću tjelesnih organa, to isto ona osjeća već i u umu prije otjelovljivanja: u sredini između onoga što se tjelesno osjeća i onoga što se umno osjeća, duša očituje sve kroz sebe cijelu tako da ništa izvana u nju ne ulazi (*Enn.* IV. 6, 3; III. 6. 18, 20–35).

Duša je svagda neodjelito podijeljena na višu i nižu (*Enn.* IV. 2). Takva joj podijeljenost omogućuje da svoj niži dio obasjava svojim višim dijelom (*Enn.* VI. 7. 5, 25–35; VI. 7. 6, 10–15), te da s jedne strane razlučuje sebe u osjetilnoj oblasti iz mislive oblasti, a s druge strane da razlučuje sebe u mislivoj oblasti iz osjetilne oblasti (*Enn.* VI. 7. 6, 1–25). Dakle, duša se ostvaruje u istini tako što samom sobom objedinjuje dvostrukost osjećanja kao cjelovito i jedinstveno razabiranje.

Kada duša zaboravlja istinu, prestaje biti muzična, zbog čega se počinje razdirati u sebi (*Enn.* IV. 3. 31, 5–15). Tada se okreće onomu izvan sebe, što se očituje kao svojevršno sebeskrivanje. Skrivajući od sebe svoj viši dio, duša se oslanja na tijelo. Plotin tvrdi da se to zbiva na isti način na koji se čovjek prestaje držati za svoje stare prijatelje, te ih s vremenom zaboravlja jer mu se čini da mu novi prijatelji pružaju bolji oslonac (*Enn.* IV. 3. 31, 10–25). Takvo sebeskrivanje duše potpomognuto je i bezumnim slušanjem glazbe.

Stoga, jednako kao što se kroz glazbu može ozbiljiti moć muzičnosti duše, zahvaljujući čemu duša uspijeva razumijevati da ono što osjeća u osjetilnoj oblasti jest isto ono što osjeća u misljivoj oblasti, tako se kroz glazbu može učvršćivati i razdor duše. Glazba se u prvom slučaju sastoji iz zvukova lire koji nasljeđuju ideju ljepote, a u drugom se slučaju sastoji iz zvukova koji opako zanose dušu (*Enn.* IV. 4. 40, 20–25). Takvo zanošenje jest djelo muzičkog opčinjavanja (γοετεία) koje čini da duša luta van sebe, ne bivajući toga svjesna (*Enn.* IV. 4. 44, 30–35).

Umijeće muzičkog opčinjavanja jest po sebi vezano za tajnu sviranja na liri: određena struna na liri počinje sama od sebe titrati ako je ugođena nekom drugom strunom koja titrajući već proizvodi zvuk. Jer strune na liri zajednički osjećaju (αἰσθησις) suglasje koje se ozvukotvoruje prijenosom kretanja s jedne na drugu strunu (*Enn.* IV. 4. 41). Suosjećajno odnošenje jedne strune spram druge ili jednog dijela strune spram drugog jest muzičko opčaranje ili opčinjavanje:

»Naime sve ono što je spram drugog [od sebe] jest zaneseno opčinjavanjem drugoga. (...) Samo ono što je spram sebe samoga nije ono koje je zaneseno opčinjavanjem.«¹² (*Enn.* IV. 4. 43, 15–25)

Tako je i cjelokupna priroda zanesena opčinjavanjem. Jer svi njezini dijelovi – suosjećajući sredenost svega, kao titrajuće strune na liri pod utjecajem suzvučja – u jedinstvu su jedni spram drugih (*Enn.* 4. 4. 32, 15–25). No takva se zanesenost razlikuje od zanesenosti koju uzrokuje ljudsko umijeće opčinjavanja. Utoliko se to umijeće dijeli na: (1) samu prirodu i (2) ljudsko umijeće. Ljudsko umijeće može biti u skladu s prirodom, ali može biti i protivno prirodi. Ako je u skladu s prirodom, ostvaruje se kroz glazbu koja oplemenjuje dušu, a ako je protivno prirodi, ostvaruje se kroz glazbu koja obmanjuje dušu.

8

Tijelo svega jest, također, poput kuće, ali takve u kojoj je nastanjena sveukupnost raznovrsnih moći svekolikog živućeg (*Enn.* IV. 4. 36).

9

Tako duša čovjeka doprinosi skrbi duše svega za ono neživo. Plotin se često poziva na mjesto iz Platonova *Fedra* (246 b–d) u kojem se svrha otjelovljivanja duše prikazuje kao skrb za ono neživo (*Enn.* IV. 3. 1, 30–40; IV. 3. 4, 25–30).

10

O antikozičnosti gnostičkog dualizma vidi u: Miroslav Brandt, »Gnostički odnos prema dualizmu«, *Radovi* 20 (1987), str. 14–28; Hans Jonas, *The Gnostic Religion*, Beacon Press, Boston 2001., str. 162–165, 262–265.

11

Na jednom mjestu Plotin izričito razlikuje osjetivi sklad (glazbu) i mislivi sklad (*Enn.* V. 9. 11, 10–15). Različiti mogući prijevodi toga mjesta ukazuju na različite mogućnosti razumijevanja Plotinova vrednovanja glazbe. Usp. Elvira Panaiotidi, »The Same Thing in Another Medium: Plotinus' Notion of Music«, *Ancient Philosophy* 34 (2/2014), str. 393–413, str. 396–399. doi: <https://doi.org/10.5840/ancientphil201434228>.

12

Ono što je takvo da se stalno spram sebe odnosi može se shvatiti i kao nešto loše i kao nešto dobro. Ako se pod tim misli na sebičnost, radi se o utjecaju opčinjavanja koje šteti duši (*Enn.* IV. 4. 44, 20–25). Ako se pod usmjerenošću na sebe podrazumijeva sebespoznavanje, ne misli se na zanesenost opčinjavanjem.

Ljudi su izumili načine glazbenog opčinjavanja istraživši način na koji se uspostavlja sklad cjelokupne prirode (*Enn.* IV. 4. 40, 5–10).¹³

Priroda opčinjavajući i opčaravajući obuzima nerazabirući dio otjelovljene duše čovjeka te tako utječe na ispunjavanje dužnosti praktičkog vida života (*Enn.* IV. 4. 43, 15–20). Pod utjecajem prirode čovjek izvršava izvanjske poslove za koje nije odredbeno ljudsko umijeće, te tako ostvaruje sreću praktičkog vida života, koja se sastoji u podizanju obitelji ili vođenju brige o djeci. Način na koji se ostvaruje takva sreća razlikuje se od pojedinca do pojedinca, ovisno o tome koje žudnje te kakva čuvstva prevladavaju u pojedinom čovjeku (*Enn.* IV. 4. 44, 5–15).

Nekontrolirano prijanjanje za sreću potonje vrste dovodi do rađanja različitih strahova, poput straha od bolesti ili straha od smrti, koji remete mir duše usklađene s prirodom. Budući da ti strahovi odgovaraju djetetu koje trpi strašne bolove (*Enn.* I. 4. 15, 15–25), Plotin smatra da opčinjenost jest zanos djetinjastog ponašanja (*Enn.* I. 4. 9, 1–5). Čovjek koji se ponaša djetinjasto izgleda nerazumno. Njegovo držanje nije prirodno, nego je posljedica ranjavanja strahovima.

Čovjek ostvaruje sreću praktičkog vida života samo ako ne robuje dječjim strahovima. Ukoliko nije svjestan ranjenog djeteta u sebi, utoliko je svagda van sebe. Tada nalikuje onomu koji čita knjigu toliko zaneseno da ne zna da čita (*Enn.* I. 4. 10, 20–30). Od takvog se zanosu ne može osloboditi odjednom, nego postupno, i to tako da se prvo usklađuje s prirodom, ne spoznavajući sebe, a potom i tako da se počinje spoznavati, usklađujući se s prirodom:

1. Prvi stupanj oslobađanja od štetne opčinjenosti ostvaruje se kroz glazbu koja ima moć oplemeniti nerazabirući dio otjelovljene duše (*Enn.* IV. 4. 43, 10–15). To su molitve i pjesme kojima plemenito opčinjavanje utječe na rađanje političkih vrлина u duši.¹⁴
2. Drugi stupanj oslobađanja od štetne opčinjenosti ostvaruje se kroz glazbu koja ima moć oplemeniti razabirući vid otjelovljene duše. Takva glazba podsjeća dušu na istinu te potiče rađanje onih vrлина koje su moćne očistiti i nerazabirući i razabirući dio otjelovljene duše.¹⁵ Pripadna je ljubiteljima muzike (*Enn.* I. 3. 1, 15–35).

Ljubitelji muzike mogu biti posvećeni praktičkom vidu života za koji je odredben niži dio duše tako da ne budu slijepi i gluhi spram ljepote teoretskog vida života za koji je odredben viši dio duše.¹⁶ Oni osjećaju mislivu ljepotu te je ozvukotvoruju uz pomoć glazbala (*Enn.* IV. 7. 8⁴, 20–25).

Dakle, glazba se u konačnici dijeli na onu koja se ostvaruje kroz razabiranje i onu koja se ne ostvaruje kroz razabiranje. Ukoliko glazba koja se ne ostvaruje kroz razabiranje ozvukotvoruje duševni razdor, utoliko se uspostavlja kao ljudsko umijeće opčinjavanja koje poput otrova djeluje na dušu, a ukoliko ozvukotvoruje sklad s prirodom, utoliko se uspostavlja kao ljudsko umijeće opčinjavanja koje iscjeljuje dušu. Glazba koja se ostvaruje kroz razabiranje ne učestvuje u opčinjavanju, a očituje se kao ozvukotvorenje ideje ljepote, uz pomoć kojeg se duša oslobađa od prijanjanja za tijelo te obnavlja sjećanje istine (*Enn.* V. 8. 1, 30–40).

Duša sređuje nerazabiruće moći uz pomoć uglazbljenog opčaravanja koje je u skladu s prirodom, a razabiruće moći svojeg otjelovljenog dijela uz pomoć glazbe koja budi sjećanje na istinu, da bi u konačnici postala savršeno muzična te se usustavila kao suglasje svojeg nižeg i višeg dijela. Ukoliko je muzična na savršen način, utoliko duša čovjeka nije opčarana te ozbiljuje teoretski vid života.

Oni koji ozbiljuju teoretski vid života ne prijanaju za ljepotu praktičkog života, pa se može reći da su odriješeni od svake vrste opčinjavanja (*Enn.* IV. 4. 44, 1–5). To ne znači da njihov otjelovljeni dio duše ne može biti pod utjecajem strahova koji nastaju prijanjanjem za ugone prirodnog opčinjavanja, a još manje znači da ne mogu biti opako opčinjeni; to samo znači da su uvijek moćni osvijestiti utjecaj opčinjavanja, te da su moćni osloboditi ga se uz pomoć glazbe¹⁷ (*Enn.* IV. 4. 43, 5–10).¹⁸

Ako se uzme u obzir da i Jamblih glazbu poima kao naročito opčinjavanje neodvojivo od filozofije, moglo bi se tvrditi da novoplatoničko poimanje glazbe, na ovaj ili onaj način, nasljeduje Platonovo vezivanje filozofije s opčinjavanjem.¹⁹

13

Ono opčinjavajuće u prirodi jesu moći ispreplitanja svega u jedno na takav način da se sve sa svime na čudesan način usuglašava (*Enn.* IV. 4. 38, 15–20; IV. 4. 41). Uslijed toga, u osjetilnoj oblasti neko pojedinačno suće može biti pod utjecajem drugoga čak i ako nadilazi svako zamislivo nastojanje. Tako je i najmanja promjena u jednom dijelu kozmosa podudarna s promjenom u drugom dijelu kozmosa. Ukoliko se čovjek usavrši u proučavanju prirodnog odnošenja jednoga sućeg spram drugog, počinje osjećati ono što se zbiva posvuda. Utoliko može pretpostaviti raspored promjena u kozmosu te određenim djelovanjem utjecati na promjene (*Enn.* IV. 4. 40). Na Plotinov nauk o opčinjenosti prirodom najvjerojatnije je utjecala misao o svjetskom skladu Posidonija iz Apameje. Usp. Clemens Zintzen, »Die Wertug von Mystik und Magie in der neuplatonischen Philosophie«, *Rheinisches Museum* 108 (1965), str. 82–84.

14

Političke vrline su odredbene za sređivanje nerazabirućeg dijela otjelovljene duše (*Enn.* I. 2. 2, 15–20).

15

Plotin razlikuje političke vrline odredbene za sređivanje nerazabirućeg dijela otjelovljene duše od vrlina koje su odredbene za sređivanje razabirućeg dijela otjelovljene duše. Samo potonje vrline čiste dušu (*Enn.* I. 2. 3, 10–20). Čovjek oplemenjen političkim vrlinama odgovara glazbeniku koji uz pomoć glazbala nesvjesno očituje muzičnost, dočim čovjek čija je duša čista odgovara glazbeniku koji i bez glazbala svjesno očituje muzičnost (*Enn.* I. 4. 16, 20–30).

16

Pod utjecajem umijeća opčinjavanja može biti onaj tko je obuzet praktičkim vidom života, dok je oslobođen od takvog utjecaja onaj tko je posvećen teoretskom vidu života (*Enn.* IV. 4. 44).

17

Kao što se čovjek koji zaneseno čita knjigu ne mora – kada postane svjestan toga – pre-

stati zanositi sadržajem knjige da bi mogao u svojevrsnom odmaku od sebe promatrati sebe kako čita, tako se ni čovjek koji zaneseno izvršava poslove praktičkog vida života ne mora – kada postane svjestan toga – prestati zanositi ugodama koje mu pruža izvršavanje poslova praktičkog vida života. Moći sebe promatrati na takav način znači imati višu svijest o sebi, nadilaziti svoje prirodne potrebe, odnosno ozbiljivati teoretski vid života.

18

Moderni tumači Plotinove filozofije raspravljaju o tome koliko je opravdano Plotina smatrati umješnikom opčinjavanja. Usp. Philip Merlan, »Plotinus and Magic«, *Isis* 44 (1953), str. 341–348; Arthur H. Armstrong, »Was Plotinus a Magician?«, *Phronesis* 1 (1995), str. 73–79.

19

O Platonovu shvaćanju opčinjavanja i bakanja vidi u: Michelle Gellrich, »Socratic Magic: Enchantment, Irony, and Persuasion in Plato's Dialogues«, *The Classical World* 87/4 (1994), str. 275–307. Platonov nauk o bakanju najizričitije je izložen u *Harmidu* (156a–158d). Platon tu tvrdi da se bakanje pripadno filozofiji ostvaruje kroz vrlinu razboritosti. Dok Plotin pod takvim vidom bakanja prepoznaje moći glazbe koje utječu samo na niži dio duše, Jamblih pod takvim vidom bakanja prepoznaje teurgičke moći glazbe koje utječu na cijelu dušu (*De Mysteriis*, III. 9–15). Dok glazba, prema Plotinu, djeluje na niži dio duše, te tako opunomoćuje dušu čovjeka da svojim neotjelovljenim dijelom otkriva istinu, ne bi li čovjek u konačnici mogao sumirati umski život te se na svojevrsan način povlačiti iz prirode, dotle glazba, prema Jamblihu, kao dio teurgičkih obreda, opunomoćuje dušu čovjeka da usavrši sebeotjelovljivanje u kozmogonijske svrhe. Usp. Gregory Shaw, *Theurgy and the Soul: The Neoplatonism of Iamblichus*, The Pennsylvania State University Press, University Park, Pennsylvania 1995., str. 170–178; E. Panaiotidi, »The Same Thing in Another Medium: Plotinus' Notion of Music«, str. 411.

II.

Prema Platonu, nema tog čovjeka koji u sebi nema božansku prirodu. No duša čovjeka pri rođenju pretrpi strašan potres izazvan navalom osjeta, uslijed čega se izlaže velikim gubicima svojih besmrtnih kretanja. Utoliko postaje neosjetljiva na svoju božansku prirodu. Radi se o negativnim posljedicama otjelovljivanja (*Tim.* 43a–44d).

Strahovi koji nastaju uslijed porođajnog potresa oslabljuju dušu djeteta poput otrova, zbog čega čovjek pomahnita. Prvi znakovi mahnitosti, koji su izraz dječje bolesti duše, mogu se primijetiti kao divlje lupanje srca. Pritom je najučinkovitije ljekovito sredstvo glazba koja doprinosi uspostavljanju i čuvanju cjelovite vrline (*Leg.* 791a–b; 653b–654b).

Budući da duša čovjeka nije ograničena samo na jedan život, te se nakon smrti po nužnosti preporuča u nekom novom tijelu, vrlinu stječe kroz mnoge živote. Ukoliko se, zavedena sofistikom, opire stjecanju vrline na način koji pristoji božanskoj prirodi, utoliko njezina besmrtna kretanja postaju ukočena do te mjere da njezin život sve više nalikuje na život životinje (*Phaedr.* 249b–c). Pod životom životinje misli se na neprestano rađanje žudnji koje doprinose prijanjanju za tijelo. U prevlasti takvih žudnji duša čovjeka miri se sa životom usmjerenim na zadovoljavanje tjelesnih ugodu, što se zbiva kao omamljivanje osjetima koji patvore ljepotu. Tako duša prijanja za strah u odbojnosti spram bolova, odnosno stječe životne navike, koje izazivaju otvrdnuće njezine besmrtno prirode. Dakle, osim što čovjeka u sebespoznavanju sputava onemoćalost vezana za porođajni potres, sputava ga i onemoćalost vezana za izostanak vrline.

Ako se u prošlom životu duša nije nimalo trudila othrvati posljedicama otjelovljivanja, primanje novog tijela dodatno pojačava njezinu slabost. Obratno, ako se u prošlom životu trudila othrvati štetnim posljedicama otjelovljivanja, pri primanju novog tijela ima više snage da im se odupre. Tako pojedini ljudi već imaju veliku snagu othrvati se štetnim posljedicama otjelovljivanja jer su u prošlim životima izbjegavali nevrli način života. Duševna slabost uzrokovana porođajnim potresom i duševna slabost uzrokovana izostankom vrline međusobno se suodnose.

Omamljenost dječje duše osjetima svojevrsna je začaranost ugodama, bolovima, strahovima i žudnjama. Odčaravanje je moguće samo opčinjavajućim protudjelovanjem. Glazba koja doprinosi uspostavljanju i čuvanju cjelovite vrline, za razliku od opčinjavanja koje uzrokuje otvrdnuće duše, ljekovito je bakanje. Budući da je duša čovjeka, zbog svojih nevrlih djela iz prošlih života, još i neposredno prije rođenja opčinjena, na nju treba ljekovito djelovati odmah neposredno nakon oplodnje. Kako u majčinu utrobu ne prodiru glasovi izvana, oslobađanje od opčinjenosti ne djeluje uz pomoć osjetivog sklada, nego samo uz pomoć osjetivog ritma. No odmah nakon rođenja u istu svrhu uz ritam se koristi i sklad (*Leg.* 789a–791a).

Osjetivi ritam i sklad su dijelovi glazbe koja, povezana s plesom i govorom, čini jedinstvo gimnastike i muzike (*Leg.* 673b–e). Jedinstvo gimnastike i muzike jest djelovanje za koje su nadležne Muze, Dioniz i Apolon (*Leg.* 664e–665b).²⁰

Dvije su međusobno suprotstavljajuće vrste bakanja. Jedna je pripadna filozofiji, a druga sofistici. Filozofija se uspostavlja kao ljekovito bakanje suprotno sofističkom. Obje se vrste bakanja u *Fedru* (265a–c) otkrivaju kao dvije suprotstavljajuće vrste mahnitosti. Sofističko bakanje odgovara mahnitosti koja se očituje kao ljudska bolest uzrokovana prevlašću žudnji za tjelesnim ugodama, a filozofijsko bakanje odgovara božanskoj mahnitosti vezanoj uz moć proricanja koja mijenja navike života podređenog tjelesnim ugodama. Naime, božanska mahnitost ljekovito djeluje na sredstva otvrdnuća duše.

Luči se više vrsta božanske mahnitosti jer duša čovjeka može postati cjelovito vrlo u obuzetosti različitim bogovima. S jedne strane, riječ je o bogovima koji su u *Zakonima* opisani kao predvodnici cjelovitog obrazovanja sastavljenog iz plesa i glazbe, a s druge strane, riječ je o bogovima koji dušu prožimaju ljubavlju za ljepotom: u *Fedru* su iznad Apolona, Dioniza i Muza postavljeni Eros i Afrodita kao gospodari božanske mahnitosti. Razlog potonje hijerarhije među bogovima jest zacijelo i taj što glazba i ples upućuju na ljepotu kao počelo sebespoznavanja duše.²¹

Ljudska mahnitost je bolest koja se prirodno javlja u najranijoj mladosti, kada dušom još uvijek ne vlada razabiranje. Riječ je o neumjerenosti koja se očituje kao dječja lakomisenost. Na osnovi toga, slijedi da je filozofijsko oslobađanje od zanesenosti smisleno samo ako je moćno prodrijeti duboko u dušu djeteta. No tu treba uzeti u obzir da, prema Platonovu shvaćanju, i odrasli ljudi jesu djeca ako ne vode vrlo život. Podrijetlo svih ljudskih strahova i nerazboritih žudnji jest dijete koje se uspostavlja kao smrtna prilika duše čovjeka. Na tom tragu u *Fedonu* (77e–78a) izričito stoji da je spram dokaza o besmrtnosti ljudske duše upravo najnepovjerljivije dijete u nama. Dječja nepovjerljivost izraz je opake zanesenosti.

Prevlast djeteta u čovjeku pri prosuđivanju onoga što je strašno, poželjno, ugodno ili bolno dovodi do toga da kuknjava i prevelika razdražljivost – ono odredbeno za djetinjastost – postaju glavne ljudske osobine. A većina ljudi pronalazi utočište upravo tamo gdje se hvale takve osobine. To su mjesta poput kazališta, na kojima se može čuti glazba onih pjesnika čije skladanje ne potječe od Muza (*Leg.* 669–670b). Dramski pjesnici odrješuju glazbu od govora da bi ljudi koji su lakomisleni mogli veličati svoju djetinjastost (*Resp.* 397a–d; *Leg.* 664e–665a).

Nasuprot glazbi koja veliča djetinjastost jest glazba koja potječe od Muza. Takvu glazbu Platon naziva lijepim govorima (λόγοι καλοί) (*Resp.* 442a). Obogaćena je plemenitim poukama, a djeluje na dušu poput ljekovita bajanja (ἔπωδαί) (*Leg.* 664b–c). Premda je mladom čovjeku dubina umskog razabiranja još uvijek skrivena, on uz pomoć takve glazbe uspijeva osjećati sve ono što je istinski lijepo. Oslanjajući se na taj osjećaj, izabire najbolji način života (*Resp.* 401d–402b).

Prema Platonu glazba može biti ili (1) zvučno nasljedovanje onoga što je svojstveno lijepom i dobrom životu koji se uspostavlja cjelovitim obrazovanjem, ili (2) zvučno nasljedovanje onoga što je svojstveno životu koji patvori dobrotu i ljepotu. Zvučno nasljedovanje onoga što je svojstveno lijepom i dobrom životu, poput razboritosti i snage potrebne za čuvanje ispravnog shvaćanja o negativnim posljedicama djetinjastosti, nastaje iz dorskog i frigijskog osjećaja za ritam i sklad (*Resp.* 399a–c; 430a–c), a zvučno nasljedovanje onoga što je svojstveno životu koji patvori dobrotu i ljepotu, poput kukavičluka i drugih oblika djetinjastosti, nastaje s jedne strane iz miksolidijskog i sinto-

20

Jedinstvo gimnastike i muzike Platon u *Politeji* (412a–b) poima kao mješavinu kojom je moguće postići muzičnost duše. Jednako kao u *Zakonima*, i u *Politeji* (413b–414a) se pod glazbom, koja doprinosi muzičnosti, misli na moć oslobađanja duše od negativnih posljedica otjelovljivanja.

21

Božanska mahnitost zbiva se u četiri stupnja, pri čemu se svaki stupanj ostvaruje kao svojevršno božansko zborneje: (1) mantika u obuzetosti Apolonom, (2) oionistika u obuzetosti

Dionizom, (3) muzika u obuzetosti Muzama te (4) erotika u obuzetosti Erosom i Afroditom. Erotici pripada čisto dijalektičko zborneje, u bitnom svojstveno filozofiji. No u njoj učestvuju i niže vrste božanske mahnitosti, ako se ne ostvaruju na puko ljudski način. To znači da mahnitost proricanje u obuzetosti Apolonom i Dionizom, jednako kao i pjesničko nadahnuće u obuzetosti Muzama, učestvuje u dijalektičkom zborneju: dijalektičko zborneje koje omogućuje iskustvo istinske ljepote jest ono zajedničko svim mahnitim dušama.

nolidijskog, a s druge strane iz jonskog i lidijskog osjećaja za ritam i sklad (*Resp.* 398e–399a).²²

Glazba u službi cjelovitog obrazovanja potpomaže nastajanje uma u duši, kakvo se stanje naknadno može pomoću osjeta sluha predstaviti kao osjetivi sklad. Takva glazba uspostavlja vladavinu božanske mahnitosti, ali nije dostatna za ostvarivanje sebespoznaje duše. To će reći da je duša pod njezinim utjecajem moćna prepoznati i izabrati ono što je dobro i lijepo, te odbaciti ono što je loše i ružno, ali pritom nije moćna razborito razložiti svoj izbor (*Resp.* 430a–c; *Leg.* 653b–654a). Da bi mogla razložiti svoj izbor, treba osvijestiti svoju izvornu prirodu, a to može samo ako, potpomognuta glazbom, vježba dijalektiku. Tek nakon što postane umješna dijalektički razabirati, u potpunosti se odrješuje od privida te se oslobađa od svekolike opčaranosti.

Upravo na tragu te Platonove misli o glazbi, Plotin razlikuje teoretski način života, koji nije pod utjecajem opčinjavanja, i praktički način života, koji jest. Platon ne razlikuje, poput Plotina, glazbu koja se ostvaruje kroz razabiranje i onu koja se ne ostvaruje kroz razabiranje jer Plotin na drukčiji način poima otjelovljenu dušu, no svakako se može reći da u Platona, jednako kao i u Plotina, glazba jest sredstvo uspostave muzičnosti uz pomoć koje se duša odrješuje od utjecaja djetinjastosti uzrokovane bakanjem. Najvišu moć glazbe obojica filozofa vide u službi dijalektike. Platon, pritom, izričito tvrdi da dorskom i frigijskom osjećaju za ritam i sklad prethode lijepi govori onako kako lijepim govorima prethodi muzičnost na osnovi koje duša dijalektički razabire (*Resp.* 400c–401a). Čini se, stoga, da se čovjek ne može ostvariti kao umno biće bez odgoja u glazbi. No za razliku od Plotina, Platon na temelju takvog zaključka prepoznaje dijelove glazbe kao ono odredbeno za čovjeka:

»Rekli smo, također, da nitko od drugih živih bića ne posjeduje osjetilni opažaj (αἰσθησις) reda, niti s obzirom na tijelo, niti s obzirom na glasanje, već da to pripada samo ljudskoj naravi; te da se uredenost tjelesnih kretanja zove ritam, a da se uredenost glasanja – pomiješanog visokog i dubokog – zove sklad.« (*Leg.* 664–665b)

Marko Tokić

Plato and Plotinus on Music

Abstract

Both Plato and Plotinus think that music composed by audible sound establishes the musicality of the soul. That kind of music is comprised of rhythm and harmony by which soul announces the beauty of the intelligible in itself. The beauty of the intelligible is not contrary to the beauty of the sensible. Through sound imitation of the idea of beauty, music nourishes the recollection of the soul and makes it possible for humans to turn away from things which do not manifestly display beauty and thus achieve a truthful way of life. Music is therefore indisputably established as ennobling. But the fact is that it can also turn into the opposite. Plato and Plotinus both equate musical sound with enchantment. Noble enchantment formed from musical sound is set up as counter-incantation aimed at absolving the soul of the ugly and evil life which is a consequence of the seduction of musical sound.

Keywords

musicality, rhythm, harmony, music, enchantment, art, nature

22

Platon tako izravno slijedi pitagorovca Damonu iz Sirakuze, koji je naučavao da glazba utječe na oblikovanje određenog karaktera duše (DK, 37 [25a] B 6). Usp. Francesco

Pelosi, *Plato on Music, Soul and Body*, Cambridge University Press, Cambridge 2010., str. 29–67.