

# »Je li Amor bog ili demon...?«

---

**Boršić, Luka**

*Source / Izvornik:* **Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine, 2004, 30, 91 - 102**

**Journal article, Published version**

**Rad u časopisu, Objavljena verzija rada (izdavačev PDF)**

*Permanent link / Trajna poveznica:* <https://um.nsk.hr/um:nbn:hr:261:090547>

*Rights / Prava:* [In copyright](#)/[Zaštićeno autorskim pravom.](#)

*Download date / Datum preuzimanja:* **2025-01-04**



*Repository / Repozitorij:*

[Repository of the Institute of Philosophy](#)

## »JE LI AMOR BOG ILI DEMON...?«\*

LUKA BORŠIĆ

Institut za filozofiju, Zagreb

UDK 11 Gučetić  
Izvorni znanstveni članak  
Primljen: 12. 11. 2004.

### Uvod

Pitanje navedeno u naslovu nije *samo* Gučetićevo pitanje.<sup>1</sup> To je pitanje započelo svoju povijest Pausanijinim govorom u Platonovoj *Gozbi*, a odonda

---

\* Ovaj tekst je neznatno izmijenjena verzija izlaganja održanog na simpoziju »Gučetić – Renesansna misao – Ekologija«, Trsteno, 12–14. rujna 2002. godine.

<sup>1</sup> Navodi u tekstu su iz knjige *Dijalog o ljepoti/Dialogo della bellezza, Dijalog o ljubavi/Dialogo d'amore*, dvojezično izdanje, The Bridge – Most, prijevod: Natka Badurina, stručna redakcija: Sanja Roić, Zagreb, 1995. Svi su prijevodi u ovom tekstu moji: prijevodi iz *Dijaloga o ljubavi* su prema talijanskom pretisku iz ove knjige. *Dijalog o ljepoti* citiram kao *DB*, a *Dijalog o ljubavi* kao *DA*. Paginaciju slijedim prema Gučetićevoj *Kazalu*: slovom »a« *recto*, a slovom »b« *verso* stranice. Spis *Dijalog o ljubavi (Dialogo d'amore)* tiskan je u Mlecima 1581. godine, zajedno s *Dijalogom o ljepoti (Dialogo della bellezza)*. Protagonistica je obaju dijaloga Cvijeta Zuzorić, koja odgovorima poučava svoju deuterogonisticu Maru Gundulićevu, Gučetićevo suprugu.

Ovdje valja naglasiti nekoliko prevoditeljsko-pravopisnih problema. Gučetić cijelo vrijeme piše Amor ili Amore, dakle, majuskulom, što upućuje na to da personalizira, odnosno, čini ga jedinstvenom jedinkom: naime, osim što majuskulom piše vlastita imena i osobe osobito vrijedne štovanja (*Dio, Dei, Principe delli Sacerdoti* itd.), Gučetić također majuskulom piše i *Natura, Mondo, Chaos* itd., odnosno ono što smatra jednim i/li jedinstvenim (stoga riječ *demone* uvijek piše minuskulom, jer demona ima mnogo). Kako za Gučetića Amor-ljubav ima dvojaku valenciju, prevodeći navode iz Gučetića nalazio sam se u nedoumici govori li Gučetić o nekom nadljudskom biću ili o čuvstvu. Ako sam smatrao da se radi o prvome, ostavljao sam Amor, ako o drugome, onda ljubav. No, svakako se ne bih odvažio prevoditi tog Amora kao Eros, što prevoditeljica Natka Badurina čini *passim* u svom prijevodu Gučetićevih dijaloga. Ta dva pojma pripadaju dvjema sasvim različitim kulturnim i duhovno-povijesnim tradicijama tako da smatram prevelikim interpretativnim zadiranjem u tekst *predvoditi* originalno »Amor(e)« kao, hrvatski [sic!], »Eros«. O neutemeljenosti tog prijevoda govori i činjenica da barem dva renesansna mislioca koja su bitno utjecala na Gučetića – A. Nifo i M. Ficino – razlikuju Amora i Erosa. Tako je za Ficina Eros grčko ime za jednu od tri vrste veneričkih demona: usp. M. Ficini *De Amore*, 66r (paginacija prema rukopisu Laur. LXXVI 73, pretiskano u: M. Ficino, *Über die Liebe oder Platons Gastmal*, Hamburg, 1993<sup>3</sup>, str. 198): »Demon autem venerus triplex est amor. [...] Horum [odnosi se na treću vrstu demona, odnosno one koji prate planet Veneru] quoque triplicem ordinem ponimus. Alii ignis, alii purissimi aeris, alii crassioris et nebulosi aeris elemento sunt assignati. Omnesque a graeco vocabulo, *heros* [sic!], quod amorem significat, *heroes*, id est amatorii nominantur.«

nastavlja biti tematizirano u gotovo svim tekstovima o ljubavi (Amoru, Erosu) nakon Platona, s iznimkom onih tekstova kojima je predmet kršćansko teološko poimanje ljubavi čiji su autori obično zastupali negativnu demonologiju, odnosno za koje su demoni bili zli dusi. U ovom se obliku to pitanje nalazi kod Plotina (*Eneade*, III 5. 1) i cijelo glasi: »Περὶ ἔρωτος, πότρεα θεός τις ἢ δαίμων ἢ πάθος τι τῆς ψυχῆς, ἢ ὁ μὲν θεός τις ἢ δαίμων, τὸ δὲ τι καὶ πάθος, καὶ ποῖόν τι ἕκαστον [...]. – O Erosu-ljubavi <vrijedno je istražiti> je li neki bog ili demon ili neko čuvstvo duše, ili je pak <Eros-ljubav> s jedne strane neki bog odnosno demon, ili je s druge strane neko čuvstvo pa <potom je vrijedno istražiti> svojstva svakog pojedinog [...].« Ovo pitanje postavljeno kao istraživački zadatak ima dva dijela: pita je li Eros-ljubav nešto ili neko jedno, ili je nešto dvostruko – s jedne strane neko nadljudsko biće, a s druge čuvstvo čovjekove duše.

Gučetić u *Dijalogu o ljubavi* ne ponavlja to pitanje izrijekom, no ono u najsažetijem obliku ukazuje na srž problema kojim se Gučetić bavi.

Namjeravam ovdje istražiti pretežno drugi dio tog pitanja: o tome kako se Gučetić odnosio prema dilemi je li Amor s jedne strane neko nadljudsko biće, a s druge strane nešto imanentno čovjeku. Drugim riječima, namjeravam istražiti kako se Gučetić u svom *Dijalogu o ljubavi* odnosi spram Plotina na primjeru pitanja o naravi – ili ontološkom statusu koji Amor-ljubav ima – stoga je naslovno pitanje preuzeto iz Plotina.

Gučetić se u tom spisu često poziva i na druge filozofe (Platona, Aristotela, Cicerona, Augustina, Porfirija, Dionizija Areopagitu, Prokla, Lucija Apuleja, Halkidija, Pica della Mirandolu i, osobito, Marsilija Ficina i Agostina Nifa), a aludira i na neke predsokratovce (Talesa, Pitagoru, Protagoru, Empedokla), no za moje sadašnje istraživanje neki su irelevantni ili stoga što ih Gučetić ne navodi u svezi s problemom Amora kao boga ili demona, ili stoga što je samo njihovo demonološko bavljenje toliko udaljeno od Gučetićeve shvaćanja da ne ulaze u okvire mog trenutnog proučavanja (tako npr. Porfirije i Augustin uopće ne ostavljaju mogućnost da demoni mogu biti dobri ili imati ikakav pozitivan predznak, već je prevladalo značenje demona kao zlih duhova pa bi stoga unutar njihova sustava pitanje iz naslova bilo besmisleno). Dvojica autora – Ficino i Nifo – koji su mu i vremenski najbliži dosta su utjecali na Gučetića u tom spisu i on mnoštvom navoda iz njihovih spisa to izrijekom potvrđuje, no odnos Gučetić-Ficino-Nifo nije predmetom ovog rada te ću se na to osvrnuti samo za pojašnjenje odnosa Gučetić-Plotin.

---

Pitanje je također treba li pisati »bog« ili »Bog«. Gučetić u svom tekstu redovito piše ime božanske osobe (*Dio*, *Iddio*) majuskulom pa čak i kad govori u pluralu o *gli Dei*. Ni u *DA*, ni u *DB* nisam pronašao da bi Gučetić govorio specifično o Bogu kakav se nahodi iz kršćanske tradicije, već pritom misli na »božanske supstancije« (koje isto tako ne objašnjava). Stoga riječ »bog« pišem minuskulom.

Na početku treba reći da ni u *Dijalogu o ljubavi* ni u *Dijalogu o ljepoti* Gučetić ne postupa kao povjesničar filozofije: Gučetić je u oba dijaloga zacrtao fenomenološki cilj određenja dvaju pojmova: u prvome želi odgovoriti na pitanje: »što je to ljepota?«, a u drugome »što je to ljubav?«<sup>2</sup>

Gučetićeve se filozofske misao razvija između tuđih navoda i vlastitih promišljanja: njegovi tekstovi su puni priziva na mislioe koje on smatra relevantnim za temu kojom se bavi. Za Gučetića mišljenje je mišljenje već promišljenog, pri čemu se ovo »već promišljeno« odnosi samo na vremensku distancu od njegova vremena, a ne i na sadržaj promišljenog koji za Gučetića leži izvan povijesti: Gučetić promatra Platonove ili Plotinove ili Ficinovne tekstove, na koje se najviše poziva, kao na svoje filozofijske suvremenike s kojima ulazi u razgovor. Za Gučetića je filozofija *philosophia perennis* u kojoj nema povijesne perspektive. Umjesto horizontalne crte vremenskog slijeda mišljenja i međusobnih utjecaja mislioca, imamo vertikalnu crtu podjele na istinito i neistinito: ono istinito oduvijek i zauvijek mora biti sukladno sa svim drugim istinama. Filozofija nema vremena, ona posjeduje samo govor o istini – a ono vremensko jest trenutak u povijesti kad mislilac otkrije istinu, mogli bismo reći Augustinovim riječima: mislilac ne stvara istinu, on je otkriva. Kao čitatelji imamo dojam da se filozof Gučetić osjeća sretnim da može posegnuti za njihovim filozofskim otkrićima kao u neko vrelo istine, pogotovo kad je riječ o tako uzvišenom temama ovih dijaloga. Gučetić se gotovo nikad kritički ne odvajava od navoda: kad mu se učini da se mišljenje nekog mislioca koji je u njegovim očima autoritativan razlikuje od stava koji brani, Gučetić radije pronalazi načina da interpretacijom to mišljenje razumije kao potvrdu svoga nego da ga argumentima odbacivi i kritizira. Na primjeru njegove dvostruke interpretacije mita o rođenju Erosa-Amora iz Platonove *Gozbe* možemo vidjeti da Gučetić nije smatrao da se tekstovi mogu razumjeti samo na jedan jedini način, već je bio svjestan mogućnosti objašnjenja teksta. No, to još ne znači da je smatrao neki tekst višeznačnim, odnosno da bi se mogao interpretirati na više načina od kojih bi neki mogli biti proturječni nekim drugima. Više se čini da je za njega tekst šifrirani zapis koji se može razumjeti ako se poznaje ključ šifre.

Stoga ne bih bez daljnjeg smatrao da Gučetić vlastite misli – bilo iz manjkavosti duha bilo iz akademske skromnosti – zatamljuje skrivajući se iza autoriteta prethodnika, niti da gleda na svoju misao kao na već izgrađen sustav, unutar kojeg navodi iz tuđih djela predstavljaju neku vrst ukrasa bez

<sup>2</sup> U početku obaju dijaloga Mare ima dvije paralelne izjave koje određuju temu svakog od tih dijaloga: u *DB* 1b: »[...] la onde pregovi a ragionarmi di questa bellezza [...]«, a u *DA*, 1a: »[...] pregovi vogliate ragionarmi dell'Amore [...]«.

kojeg bi eventualno taj sustav mogao samosvojno i dalje opstojati. Gučetić nastoji izvorima potkrijepiti vlastito mišljenje i, naposljetku, pomiriti te izvore. On nema pred očima podjelu na temu, primarni i sekundarni tekst: za njega je tema (ljepote, ljubavi itd.) jednako toliko sadržana »u prirodi« koliko i u Platonovoj *Gozbi* ili u Plotinovim *Eneadama*.

Tu hermeneutičku pretpostavku treba imati na umu kad pristupamo čitanju Gučetića. Kako i koliko je on razumijevao Plotina, ovisi o tome što je bila njegova vlastita temeljna intencija. S druge pak strane, čitajući Gučetićev tekst i proučavajući njegovo razumijevanje navoda, možemo proniknuti u ono što je bila njegova namjera. Razumijevanjem Gučetićeva teksta i odnosa spram tuđih tekstova otkrivat će se njegov temeljni projekt, a otkrićem njegova temeljnoga projekta otvarat će se horizont razumijevanja njegova teksta i pristupa navodima.

### *Demonska narav Amora*

Pri samom početku *Dijaloga o ljubavi* (od 2b do 5b) Gučetić više puta postavlja pitanje je li Amor (neki) bog ili demon, a i kasnije se ponovo vraća pitanju o demonima (29b-32a), odnosno tome o kakvoj ljubavi i koliko ljubavi ima kod demona.

Prije analize relevantnih dijelova Gučetićeva dijaloga nekoliko riječi o tome što se misli pod demonima kod Gučetića. Ovdje će biti dovoljno reći da su tumačenja o demonima doživjela neobičnu sudbinu: »demoni« su tijekom povijesti sinkrono označavali suprotne pojmove. U klasičnoj je Grčkoj taj pojam prvo označavao vrhunski božanstva, a potom i božanstva drugoga reda<sup>3</sup> te je imao posebice pozitivno značenje: δαίμων je postao – a to se osobito vidi u nekim Platonovim dijalozima – neka vrsta duha-vodiča koji je vodio i usmjeravao život pojedinca, kontrolirao njegovu sudbinu i provodio ono što se trebalo toj osobi zbiti i koji je, na kraju, vodio i dušu umrloga tamo kamo je trebala ići. Svaka je duša u preegzistentnom stanju izabirala svog demona. Takav pojam demona kasnije je bio u kršćanstvu uspoređivan s pojmom »anđela« tako da je rano kršćanstvo zapravo zadržalo pojam »anđela« za »dobrog demona«, dok je demon označavao zlo biće. S druge strane u biblijskom grčkome (npr. Tobija, psalmi) taj je pojam označavao nešto negativno pa su takvo objašnjenje pojma preuzeli crkveni oci i kato-

<sup>3</sup> Usp. npr. Platonovu *Obranu Sokratovu*, gdje se demoni izrijekom navode kao »sinovi bogova«. Već su relativno rano (npr. Hesiod *Teogonija*, 991 i *Poslovi i dani*, 112) demoni počeli označavati božanstva drugog reda, koja su odvojena od zlatnog doba. Ta linija prihvaćanja demona ušla je preko Pindara i Platona u filozofiju gdje su oni, osobito u helenizmu, zauzeli srednju poziciju između bogova i ljudi.

lička tradicija.<sup>4</sup> U renesansi su se dvije struje stopile na taj način da se nanovo oživilo pozitivno značenje riječi »demon«.<sup>5</sup> Stoga ne čudi da se renesansni filozofi, kad pišu o ljubavi, često moraju deklarativno odrediti kojoj struji pripadaju: tako se, npr. Ficino u svom spisu *De Amore* izriječno ograničuje od onih koji demone smatraju zlim bićima.<sup>6</sup> Gučetić je isto tako toga svjestan kad upućuje na one koji su držali demone dobrim bićima, druge koji si ih držali zlima, i treće, za koje su bili što dobri što zli pa se priklanja ovim zadnjima.<sup>7</sup>

Gučetiću su, kao renesansno obrazovanome čovjeku, tumačenja o demonima bila bliska barem iz dva izvora: jedan je bio negativna kršćanska demonologija, a drugi pozitivna novoplatonička tradicija. O Gučetićevo poznavanju demona svjedoči, isto tako, i popis Gučetićeve knjižnice u kojoj pronalazimo neka djela koja bave mističnom demonologijom: tu je velika *summa* renesansne magije i demonologije, Agripina *De occulta philosophia*<sup>8</sup>, a i sam je napisao jedan spis *O demonima*.<sup>9</sup> Za Gučetića postojanje demona

<sup>4</sup> Demoni se u Novom zavjetu spominju u izrazito negativnu kontekstu: opsjednutost (Marko 5:1–13), bolest (Matej 9:32), ili čak kao razorna sila u obliku đavla (Luka 11:15–18). Ivanovo evanđelje svjedoči *passim* o Isusovoj pobjedi nad demonima kao nad pobjedom Božjeg svijeta nad »mesom« i »tamom« (Ivan 3:6, 8:15; 1:5, 12:35). Odnos kršćanstva prema antičkim demonima lijepo sažetima u H. Jedin (*Velika povijest crkve*, Zagreb, 1972, sv. I, str. 111–112): »Vjera u čarobnjaštvo zasniva se na onom silnom strahu pred demonima, koji se, počevši od 4. stoljeća prije Krista, usporedno sa sve većom fantastikom širio po cijelom helenističkom prostoru. Po toj vjeri u demone, čitav svijet nastavaju δαίμονες, δυνάμεις, κυριότητες i ἄρχοντες, čudna polubića između ljudi i bogova. Sve više raste broj zlih demona, koji ljudima mogu i žele nauditi, a čija se moć može slomiti čarolijom. [...] Utjecaj takve magije podržavale su i jačale stanovite filozofske struje, koje su, kao neopitagoreizam i neoplatonska škola sa sve razvijenijom naukom o demonima, mnogo pridonijele širokom demoniziranju religije u helenizmu.«

<sup>5</sup> Zanimljivo je primijetiti da se Katolička crkva nikad nije pomirila s revitalizacijom pozitivne demonologije. Tako o demonima u renesansi piše u *The Catholic Encyclopedia*, sv. IV, iz 1908. godine (može se pronaći na internetskoj stranici: [www.newadvent.org/cathen/](http://www.newadvent.org/cathen/)): »In the troubled period of the Renaissance and the Reformation there appears to have been a fresh outbreak of old superstitions and evil practices, and for a time both Catholic and Protestant countries were disturbed by the strange beliefs and the strange doings of real or supposed professors of the black arts and by the credulour and cruel persecutors who sought to suppress them.«

<sup>6</sup> *De Amore*, 64r: »Hi omnes [sc. demones] ex hoc officio boni videntur. Esse vero alios quosdam malos demones Platonici nonnulli et Christiani theologi voluerunt. Sed de malis demonibus nulla ad presens nobis est disputatio.« (Usp. bilješku 1.)

<sup>7</sup> *DA*, 4b: »Molti altri hanno tenuto la strada di mezo, cioè, che alcuni demoni siano cattivi, & alcuni buoni; [...] la qual' opinione a me anco pare per essere migliore, che sia da tenere [...]«

<sup>8</sup> Popis Gučetićevih knjiga uzimam prema Lj. Schiffler-Premec *Nikola Gučetić*, Zagreb, 1977, str. 12. (Tu knjigu nadalje citiram pod Schiffler).

<sup>9</sup> Nicolai Viti Gozzi patritii reip. ragusinae tractatus *De anima* (L. 1–65), *De daemonibus* (L. 66–116), *De Angelis* (L. 117–185), *De Deo* (L. 186–257). (sign. 500, kod. XVII, sign. 514, kod. XVII), prema Schiffler, str. 108. Nažalost, nisam uspio doći do originala teksta *De daemonibus* tako da ću se u ovom radu pouzdati u izvještaj o tom spisu iz Schiffler, str. 75–99.

kao bića nije bilo dvojbena.<sup>10</sup> Štoviše, Gučetić je smatrao da su demoni druga duhovna supstancija (duša je prva, a anđeli treća),<sup>11</sup> da stoje između ljudske intelektualne prirode i anđela, da su demoni trpna, ali besmrtna bića,<sup>12</sup> da obitavaju u zraku, da sudjeluju u našoj osjetilnoj moći, no njihova su osjetila puno finija od naših, i to zato što su manje podložni tijelu nego ljudi.<sup>13</sup> Kao bića oni se nalaze između Boga i ljudi<sup>14</sup> pa, budući da spominje i druga bića koja obitavaju u tom eteričnom prostoru (anđeli, svjetska duša) hijerarhizira i same demone. Postoje tri reda demona: eterični (najviši zrak), demoni srednjeg zraka, demoni trećeg reda zraka. Na temelju tog reda demona Gučetić zaključuje: »[...] ako ima reda (*ordine*) među demonima, mora također biti i ljubavi; jer jedno ne ide bez drugog; štoviše, Amor je bio uzrok odakle je nastao red među stvarima, jer ako je mržnja bila uzrokom pomutnje i nereda u svemiru, onda je ljubav, njegova suprotnost, nužno onaj uzrok koji čini red i jedinstvo svijeta.« (DA, 31b). Demonu isto tako posjeduju i trostruku ljubav: jednu spram Boga, drugu između sebe, a treću spram naših duša (DA 29b). Isto kao i u Gučetićeovom spisu *De daemonibus*, tako i u DA Gučetić se u svom opisu demona uveliko oslanja na M. Ficina. Neki talijanski izrazi u DA jednostavno prevode latinske iz Ficinova spisa.<sup>15</sup>

<sup>10</sup> Usp. *De daemonibus*, f. 75 (prema Schiffler, str. 13): »Atque hinc valde quosdam Christianos admiratus sum, qui scuto nominis Philosophiae tecti, ausi sunt omnino daemones negare, ut Hieronymus Cardanus, Petrus Pomponatius [...] Verum hos non admiror tantum, nam et immortalitatem animae negarunt, ut a dicto Cardano clare Romae per me MCLXXV intellectum est, cum mihi nonnulla familiaritas cum illo intercessisset.«

<sup>11</sup> Schiffler, na temelju Gučetićeve *De daemonibus*, zaključuje da su za Gučetića izrazi *anima*, *daemon* i *angelus* samo različiti nazivi jedne i iste supstancije (usp. Schiffler, str. 84).

<sup>12</sup> Ta se misao može naći i kod Ficina, kojeg Gučetić često citira. Ficino piše (*De Amore* 64r): »Dii et immortales et impatibiles sunt, homines patibiles atque mortales, demones immortales quidem sunt sed patibiles.«

<sup>13</sup> Usp. DA 4a: »[...] i Platonici hanno creduto, che li demoni fossero passibili et che partecipassero con la nostra potenza sensitiva, ma che il lor'appetito sensitivo non fosse tanto grosso et nebuloso quanto è il nostro, perche stimavano gli animi loro non essere tanto soggetti al corpo come gli animi humani [...]«

<sup>14</sup> DA 3b: »[...] di mezo tra la natura nostra humana et divina tengono il luogo [...]«

<sup>15</sup> No postoje i mjesta razilaženja između Gučetićeve i Ficinova teksta: neobična je Gučetićeve izjava u kojoj izriječno tvrdi da demoni imaju tijela (DA, 31b): »Quelli demoni poi, che sono cattivi et disformi, tanto dell'animo, quanto del corpo, crederò che tra loro siano amabili [...]« Tu se razlikuje od Ficina koji nije čuo demonima tjelesnost (*De Amore*, 63v): »Neque passionibus demonibus corporis, sed animi affectus quosdam attribuunt, quibus bonos homines amant quodammodo, malos oderunt seque ipsos propius et ardentius rebus inferioribus precipue humanis gubernandis immiscent.« Zatim postoji još jedno razlikovanje u tome da su za Gučetića, kao što sam gore naveo, neki demoni dobri, a neki zli (iako u DA ne raspravlja dalje o tome), dok su za Ficina zapravo svi demoni dobri, pa čak i oni koji se nazivaju *cacodemon* (*Ibid.*, 63r): »Calodemon et cacodemon: revera utriusque sunt boni, quoniam tam sobolis procreatio quam indagatio veritatis necessaria et honesta censetur.«

*Amor izvan nas i/li u nama?*

Pogledajmo sad strukturu Gučetićeve argumentacije. Na Marino pitanje: »[...] što je taj Amor [...]?« (DA, 2b) Cvijeta, u prvi čas pozivajući se na predsokratske autoritete (Orfej, Hermes Trismegist), odgovara da je Amor neki veliki bog (*un Dio grande*), potom, pozivajući se na Platona i mit iz *Gozbe*, tvrdi da Amor »nije bog, već demon između bogova i ljudi«. Sve je to još izmiješano apofatičkom kršćanskom teologijom, jer na Marinu primjedbu da ne možemo znati što je Amor ako ga proglasimo bogom, budući da »Bog ne može imati nikakve definicije« (*poi che Iddio non può hauere diffinitione alcuna*, 3a), Cvijeta je suglasna, no, »prema našem razumu« (*quanto era possibile alla capacità del nostro intelletto*), Amor je »prvotna žudnja (*appetito*) skrivena u Kaosu, koji žudi za savršenstvom i jasnim redom stvari« (3a). Već je ovaj odjeljak prožet proturječjima koja izvire iz nedistanciranja prema različitim Gučetićevim izvorima naspram kojih on ne zauzima kritičan stav, već ih sve uključuje u svoje mišljenje.

No sad dolazimo do pitanja koje mi se čini najzanimljivijim u tom odjeljku o naravi Amora, a možda i najzanimljivijim u cijelom dijalogu. Mare pita: »[...] no kako je Platon sudio da je Amor demon ako je on [sc. Amor, ljubav] čuvstvo naše požudne moći (*un'affetto della nostra potenza concupiscibile*)?«

Ovdje se radi o problemu iz Platonovih spisa, problemu kojim se bavio i Plotin (*Eneada* III, 4). Gučetić – koji je dobro poznao Plotinove *Eneade* ako je suditi prema mnoštvu citata u DA, vraća se na taj problem. Problem se sastoji u sljedećem: Platon nije – barem u nekim od mnogih dijaloga u kojima je pisao o demonima imao jedinstven pogled na to što je demon. U *Gozbi* Diotima, kroz Sokratova usta, nije će da je Eros bog i kaže da je on demon-posrednik između bogova i ljudi: »Bog se ne miješa s čovjekom, već druženje i razgovor između bogova i ljudi, i na javi i u snu, postoji posredstvom demona.«<sup>16</sup> Tu je demon opisan kao neko biće koje postoji *izvan* duše, on je nezavisan od čovjeka i ima sasvim jasnu posredničku funkciju. U *Državi*<sup>17</sup> i *Fedonu*<sup>18</sup> demon više nije tako jasno odvojen od duše. Tu se do-

<sup>16</sup> Platon, *Gozba* 203 a: θεός δ' ἀνθρώπων οὐ μίγνυται, ἀλλ' δι' τοῦτου πᾶσά ἐστιν ἡ ὀμιλία καὶ ἡ διάλεκτος θεοῖς πρὸς ἀνθρώπους, καὶ ἐγρηγοροῖ καὶ καθεύδουσι. (Ovaj i svi ostali prijevodi s grčkog moji su.)

<sup>17</sup> Poglavitito u 10. knjizi. *Države* Tako na 617 e, Sokrat kaže da svatko mora izabrati svoju sudbinu koja će mu odrediti život: »Neće demon vas birati, već ćete vi birati demona (οὐχ ὑμᾶς δαίμων λήξεται, ἀλλ' ὑμεῖς δαίμονα αἰρήσεσθε).«

<sup>18</sup> Usp. *Fedon*, 107 d gdje Sokrat kaže: »[...] svakog umrlog njegov vlastiti demon, kojeg je on za života bio izabrao, uze odvesti na neko mjesto, gdje se trebaju skupiti [...]. (τελευτήσαντα ἕκαστον ὁ ἕκαστου δαίμων, ὅσπερ ζῶντα εἰλήχει, οὗτος ἄγειν ἐπιχειρεῖ εἰς δὴ τινα τόπον, οἱ δὲ τοὺς συλλεγέντας)«



duše ne govori o demonskoj prisutnosti u čovjekovoj duši, no on jasno sudjeluje u onome što je za život najbitnije, odnosno u odluci kakav će život čovjek živjeti. Naposljetku, imamo i mjesto u *Timeju*: »O najvažnijem obliku naše duše treba tako razmišljati da ju je svakome bog dao kao demona: za njega kažemo da obitava na vrhu našeg tijela i da nas uzdiže sa zemlje prema našem srodstvu na nebu, jer mi nismo zemaljske, već nebeske biljke. I pritom imamo potpuno pravo.«<sup>19</sup> U ovom pak odjeljku demon je sasvim jasno određen kao *dio* duše i to ne bilo koji dio, već onaj najvažniji oblik, najvažniji dio naše duše, dakle λογικόν.

Plotin posvećuje kronološki 15. traktat (*Eneada* III, 4) pitanju demona. Traktat je podijeljen u šest poglavlja i u prvim dvama poglavljima započinje vrlo aporičnim i kompleksnim uvodnim razmatranjima o duši, gdje pokušava uspostaviti hijerarhični slijed na čijem dnu stoji materija, potom tri dijelova duše: vegetativni, osjetilni i razumski.<sup>20</sup> Ta mu hijerarhična podjela treba da bi u idućim poglavljima objasnio različitost metempsihoza: oni koji su živjeli prema vegetativnom dijelu duše postat će biljke, oni koji su živjeli prema osjetilnom dijelu duše životinje itd. No na početku trećeg poglavlja pita se Plotin: »A tko [će postati] demon? Onaj tko je bio demonom i ovdje. A tko [će postati] bogom? Onaj tko je i ovdje bio bog. [...] On [sc. demon] vlada bez gibanja, dok djeluje ono što mu prethodi. Ako u nama djeluju osjetila, demon je razumski [dio duše], ako živimo prema razumskom dijelu duše, demon je iznad [razuma]: on vlada bez kretanja i dopušta mu [razumu] da djeluje.«<sup>21</sup>

Dakle, demon je – barem u ovim odjeljcima<sup>22</sup> – neki dio ili sposobnost ili obilježba duše, koja je uvijek aksiološki na višem stupnju od one sposobnosti ili možnosti duše koja u određenom trenutku dominira cijelom dušom i cijelim čovjekom, ono što prethodi načelu djelovanja pa stoga i vlada nad čovjekom. Tu Plotin ponovo – jer taj je odlomak prožet citatima iz Platona –

<sup>19</sup> *Timej*, 90 a: τὸ δὲ διὰ περὶ τοῦ κυριωτάτου παρ' ἡμῖν ψυχῆς εἶδους διανοεῖσθαι δεῖ τῆδε, ὡς ἄρα αὐτὸ δαίμονα θεὸς ἐκάστω δέδωκεν, τοῦτο δὲ διὰ φαμεν οἰκεῖν μὲν ἡμῶν ἐπ' ἄκρῳ τῷ σώματι, πρὸς δὲ τὴν ἐν οὐρανῷ συγγένειαν ἀπὸ γῆς ἡμᾶς αἶρειν ὡς ὄντας φυτὸν οὐκ ἔγγειον ἀλλ' οὐράνιον, ὀρθότατα λέγοντες.

<sup>20</sup> Gotovo kao da se predaje zvuči Plotin kad u *En.* III 4. 3. 20–22 kaže: »Ἔστι γὰρ καὶ πολλὴ ἡ ψυχὴ καὶ πάντα καὶ τὸ ἄνω καὶ τὸ κάτω αὐτὸ μέχρι πάσης ζωῆς, καὶ ἐσμὲν ἑκάστος κόσμος νοητός [...]«!

<sup>21</sup> *En.* III 4. 3: Τίς οὖν δαίμων; ὁ καὶ ἐνταῦθα. Τίς δὲ θεός; ἢ ὁ ἐνταῦθα. [...] τοῦτο γὰρ ἐφέστηκεν ἄργοῦν, ἐνεργεῖ δὲ τὸ μετ' αὐτόν. Καὶ εἰ μὲν τὸ ἐνεργοῦν ἢ αἰσθητικοί, καὶ ὁ δαίμων τὸ λογικόν· εἰ δὲ κατὰ τὸ λογικὸν ζῶμεν, ὁ δαίμων τὸ ὑπὲρ τοῦτο ἐφεστὼς ἄργος συγχωρῶν τῷ ἐργαζομένῳ.

<sup>22</sup> Na nekim drugim mjestima Plotin govori da demoni imaju zračna tijela (III 5. 6) da govore (IV 3. 18), da su prekrasni (I. 6. 1), da se bave čaranjem (IV 4. 30) i da se osvećuju (IV. 8. 5).

parafrazira Platona: »Mi biramo onog demona koji će nam nalagati kako živjeti«,<sup>23</sup> služeći se pritom neprevedivom igrom riječi: taj demon koji nam nalaže kako živjeti ujedno i stoji *iznad* života (ὑπερκείμενον).

Na taj je način Plotin razriješio dilemu: naš demon je, s jedne strane, dio naše duše, jer joj pripada, a s druge pak strane nije, jer joj uvijek pret-hodi, odnosno nalazi se uvijek na višoj razini od onoga što u tom času u čovjeku prevladava, omogućujući mu tako da se stalno uzdiže prema gore, jer »naša je dužnost stalo bježati prema gore«. <sup>24</sup> Sad postaje jasno i to kako mi možemo postati demoni ili bogovi: tako da dušom neprekidno stremimo prema sve višim možnostima, da se uspinjemo prema Jednom. Upravo stoga Plotin i može reći: »Ovaj Eros je demon, za kojeg se veli da prati svakog od nas, i to je Eros svakog od nas. On proizvodi <u nama> prirodne žudnje, prema kojima svaka duša čezne za onim što je sukladno njenoj vlastitoj naravi, i stvara erosa prema zaslugi i biti [duše]«<sup>25</sup> u kojoj rabi riječ »Eros« u oba značenja: kao izvanjskog čimbenika i kao nešto što je u nama kao produkt tog izvanjskog djelovanja.

Ovdje je potrebno ukratko se osvrnuti na još jednu novinu u Plotinovu tekstu: Plotin gotovo *promiscue* govori o bogu i demonu. On doduše na nekoliko mjesta razlikuje boga i demona,<sup>26</sup> no to razlikovanje ostaje neodređeno i nejasno tako da se čini da Plotin više ne pravi jasnu razliku između bog(ov)a i demona. Takvo što ne možemo naći kod Platona. Možda se tu radi o anegdoti koju je zapisao Porfirije u *Vita Plotini*, poglavlje X, u kojoj se priča da je Plotin, pod vodstvom nekog egipatskog svećenika, otišao u Izidin hram u Rimu i tamo zazvao svog demona. No umjesto demona pojavio se neki bog. I Egipćanin je na to uzviknuo: »Blago tebi kojemu je vodič neki bog, a ne neki demon.« Ta priča nema veliku povijesno-filozofijsku vrijednost, no donosi jedan novi element koji se općenito smatra određujućim za Plotinov odnos naspram bog(ov)a i demona: tu vjerojatno prvi put u grčkoj misli dolazi do pretvaranja demona u boga<sup>27</sup> pa tako »ili« u Plotinovu i Gučetićeovu pitanju: Je li Eros neki demon *ili* bog, ne označuje disjunktivno, već epeksegetsko »ili«.

<sup>23</sup> En. III 4. 3. 9: Ὁρθῶς οὖν λέγεται ἡμᾶς αἰρήσεσθαι. Τὸν γὰρ ὑπερκείμενον κατὰ τὴν ζωὴν.

<sup>24</sup> En. III 4. 2. 11: Διὸ φεύγειν δεῖ πρὸς τὸ ἄνω.

<sup>25</sup> En. III 5. 4. 5–10: Καὶ ἄρα ὁ ἔρωσ οὗτός ἐστιν ὁ δαίμων, ὃν φασὶν ἐκάστω συνέπεσθαι, ὁ αὐτοῦ ἐκάστου ἔρωσ; Οὗτος γὰρ ἂν εἴη καὶ ὁ ἐμποίων τῶν ἐπιθυμίας κατὰ φύσιν ἐκάστης τῆς ψυχῆς ὀργανωμένης ἀνάλογον ἐκάστης πρὸς τὴν αὐτῆς φύσιν καὶ τὸν ἔρωτα γεννώσης εἰς τε ἄξιαν καὶ πρὸς οὐσίαν.

<sup>26</sup> Npr. En. III 5. 2. 20- i III 5. 5.

<sup>27</sup> To je mišljenje zastupao E. R. Dodds, *The Greeks and the Irrational*, Berkeley, Los Angeles, London, 1951, str. 289–290.

Vratimo se sad Gučetiću. Kako sam gore već naveo, Gučetić je svjestan dileme: ako je ljubav čuvstvo naše požudne moći, kako može ujedno biti i izvan nas, bilo kao demon bilo kao bog? On ovako pokušava razriješiti tu dilemu: kao odgovor na to pitanje Cvijeta ima oduži monolog u kojem prvo izlaže pozitivnu demonologiju: »[...] taj Amor, koji Platon naziva demonom, naziva se ljubavlju (*Amore*), jer potiče našu požudnu moć prema lijepom, odnosno dobru, a naziva se demonom, jer nam utiskuje i unosi u našu dušu sliku lijepoga i dobra (*imagine del bello & del buono*) iz viših i božanskih supstancija« (3b). Dalje objašnjava Cvijeta: »[...] ljubav (Amor) jest čuvstvo naše prirodne moći, no to ne znači da ne proizlazi iz našeg demona nazvanog Amor, kao izvanjskog čimbenika, budući da je moguće da se žeravica zapali, no ne po svojoj naravi, već po naravi vatre, no svejedno ćemo reći da se žeravica sama po sebi (*naturalmente*) zapalila [...]« (4a). Gučetić ide u ovom smjeru: postoji ljubav, koja je naš *affetto* i kao takva dijelom naše duše. No budući da je ljubav čežnja ili težnja prema lijepom ili dobru, kako je moguće da mi imamo sliku (*imagine*) iz »viših i božanskih supstancija« (*sostanze superiori & divine*)? Jedino tako, prema Gučetiću, da ih je neki demon usadio u nas. Naš demon, koji se naziva Amorom (4a) jest »vanjski čimbenik« (*un'agente esteriore*). Tako o toj dilemi.

Ostaje još pitanje je li ljubav bog? Iz svega rečenoga slijedi da se Gučetić priklanja tome da je ona demonske naravi. No ostaje još reći zašto *nije* bog. Tek pošto je rekao da je Amor demon, Gučetić nastavlja (4a): »[...] Amor mora potjecati od one supstance koja podjednako sudjeluje u nama i u bogovima (*che alquanto con noi & con gli Dei partecipa*): a razdvaja bogove, odnosno inteligencije (*gli Dei overo intelligenze*), jer su udaljeniji od nas; dapače, na suprotnom su ekstremu i zato oni [bogovi] ne mogu biti uzrokom ovog našeg čuvstva kojim čeznemo za lijepim.« U ovom odricanju božanskog porijekla ljubavi Gučetić se ponajviše udaljava i od Plotina i od Ficina, koje je dosad, kao što smo vidjeli, gotovo slijedio u stopu. Mislim da se tu može naslutiti utjecaj Agostina Nifa. Nifo insistira na tome da ljubavi odrekne bilo kakvo božansko podrijetlo te ide tako daleko da veli: »Ljubav se stoga ne može uvrstiti među bogove. Želim da bude sasvim jasno da ljubav nije bog, pa makar bio taj argument djelomično retorički, a djelomično istinit.«<sup>28</sup> Takav Nifov stav nimalo nas ne smije čuditi s obzirom na glavnu intonaciju njegova djela: on veli da mu je namjera *samo* govoriti o »[...] lju-

<sup>28</sup> Augustini Niphi Medicis, *Librio duo: De Pulchro primus et De Amore secundus*, Lugduni, apud Godefridum et Marcellum Beringos fratres, 1549, str. 98. Prijevodi su ovog i idućeg navoda moji.

bavi koja je među ljudima [...]. A ljubav, o kojoj pričamo, jest ljubav onih koji se vole i mrze. Stoga Platon i Sokrat ne pripadaju toj vrsti ljubavi.«<sup>29</sup>

### *Zaključak*

Kao što se može vidjeti, Gučetiću nije bilo teško kristijanizirati Plotina. Gučetić kaže: »Plotin je smatrao, kao što i mi kršćani smatramo, da postoji ljubav koju rađa božanski um koju mi nazivamo Duhom Svetim, a on umna duša, odnosno prva Venera, i da ta umna duša daje život svim nižim stvarima [...] a taj život zove drugom Venerom. [...] Kako vidite, te dvije ljubavi u te dvije Venere mogu radati ljepotu: jer u Bogu nije nemoguće da moć proizvede predmet.« I eto nas! Već smo došli do sasvim kršćanskog poimanja Jednog kao Boga. I Gučetić nastavlja: »Sad Vam u svezi s time kažem da božanska ljubav, za koju mi kažemo da je demon, a Plotin da je Bog, nije ona ista ljubav na koju misli rečeni platoničar, već je na mnogo nižem stupnju od nje; jer ova je takve prirode (kako on kaže) da se nižim stvarima ne prigiba, već se onima koji su bitno u Kralju nebeskom uspinje: plod je svoga uma bez ikakva udjela majke, jer se na materiju nižih ne odnosi; i to imamo kod Platona. Tako je tu našu božansku ljubav, koju zovemo demonom, moguće zvati Bogom, ali u rečenom smislu.« (DA str. 5b). Taj Gučetićeve tekst razumijem na sljedeći način: Gučetić uopće ne misli nijekati stav da je ljubav povezana s Bogom i sličan je stav pronašao kod Plotina, doduše »izrečen drugačijim riječima«. Naravno da ne misli to nijekati jer to je upravo ona ljubav koja je Gučetiću, čvrsto ukotvljenom u kršćansku tradiciju i kršćansko poimanje ljubavi, svakako najbliskija. No on želi reći nešto drugo: on želi reći da je ta ljubav za njegov dijalog »previsoka«, »odviše neljudska« – nešto što smo oštrije već pronašli kod Nifa. Kad on govori o ljubavi kao demonu, to ne predstavlja odvajanje od karitativne ljubavi, već pokušaj razumijevanja onih stavova koji su mu u tom okviru izgledali stranima. Gučetićeve demon-ska narav ljubavi zapravo nudi rješenje problema trostruke medijacije: između Boga i čovjeka, između duše i tijela i, ovako specifično shvaćena, između kršćanske karitativne i grčke ekstatične ljubavi.

---

<sup>29</sup> *Ibid.* str. 99: »Amor, autem, de quo loquimur, solum hominum est. [...] Et amor, de quo loquimur, eorum est, qui se amant, aut oderunt. Unde & Plato & Socrates hic amori non adhaeserunt.«

## »JE LI AMOR BOG ILI DEMON...?«

*Sažetak*

U ovom se tekstu bavim odnosom N. V. Gučetića prema Plotinu. U svom *Dijalogu o ljubavi* Gučetić se pita je li ljubav (Amor) čuvstvo u našoj duši ili neki demon ili bog. To pitanje preslikava slično pitanje koje se javlja u Plotina (*En.* III, 5, 1). Prvo prikazujem kako Gučetić razumije demonsku narav ljubavi (posredovanjem M. Ficina) te kako odgovara na Plotinovo pitanje, ujedinjujući novoplatonička učenja o demonima kao posrednicima između bog(ov)a i ljudi i renesansna promišljanja o ljubavi kao čuvstvu požudnog dijela duše, u čemu se naslućuje utjecaj A. Nifa.

## »IS AMOR GOD OR A DEMON ...?«

*Summary*

In this text I explore the relationship between N. V. Gučetić and Plotinus. In his *Dialogo d'amore* Gučetić asks the question whether love (Amor) is a feeling in our soul or a demon or a god. This question mirrors a similar question asked by Plotinus (*En.* III, 5, 1). First I show how Gučetić understands the demonic nature of love (as mediated by M. Ficino) and then what answers he gives to Plotinian question: Gučetić tries to unite neoplatonic teachings about demons as mediators between god(s) and men and Renaissance ideas about love as a feeling of the concupiscent part of our soul, in which we can read the influence of A. Nifo.