

astralno telo¹ u novoplatonizmu

drugi prilog uz prevod proklovog sisa
prvoosnovi teologike)

erik robertson dods

Moderne misterija-religije, i naročito taj neki amalgam neopravdanih spekulacija poznat kao teosofija, približio nas je teoriji u kojoj su um /mind/ i telo /body/ medusobno povezani nekim *tertium quid* /trećim/, nekim unutrašnjim obavijaćem duše koji je postao nešto veštastvom od mesnatog tela, te preživljava njegovo rastavljanje, ne budući još čista neveštastvenost duha. Ta su učenja široko primljena kao istočnjačka. Međutim, to ima u stvari veoma dugu istoriju u evropskom mišljenju, koja seže unazad od kejmbridžkih platoničara u XVII veku do Porfirija i Jamviliha u četvrtom, te utaban put do izvora u klasičnom periodu grčke filozofije.

Teško je reći, koliko je daleko i u kojim tačkama su ona menjana preko istočnjačkih uticaja u tom dugom toku; za hrišćanski period pitanje je usložnjeno Pavlovim učenjem o »duhovnom telu«, koje ima drugačije poreklo od grčkog *óchēma-pneúma* motrilackog saznanja, ali je često pripajano preko hrišćanskih platoničara. Svi istočnjački uticaji u kretanju oblikovanja grčkog paganskog pojma bio je, koliko mogu da prosudim, drugorazredan i prilično naknadan²; njegov izvor je moguće objasnit, kako se nadam da će pokazati niže, bez prislavanja bilo kog uvoza ideja spoljašnjih krugova jelinske spekulacije. Postoji, zainta, prvorazredna analogija među grčkim učenjima i *sôma téleion/savršenje te-lo/* (takođe *iznoséno kao pneúma/zivotni dah, duh/*) takozvana »mitra-liturgije³«, poimanje koje je Rajcenštajn /Reitzenstein/ pripisao iranskom izvoru; a takođe uporedi *athántai sôma* iz *Corpus Hermeticum*, XIII, 3., te gnostičku »semenku svetla«⁴. Ali, gde god da je grčka teorija nameravala da ustanovi mesto između duše i tela, i sledstveno svim dušama pripisivala neko astralno telo (bilo kao stalno posedovanje ili kao nešto očuvano u pravcu spuštanja u nastanak), magičari, hermetisti i gnostici su pokušavali da sagrade most između Boga i čoveka, a po njima je besmrtno telo dostignuto *intuicijom*, te stavljajući ga tu, od čoveka postaje bog.

Najблиža analogija ovoj je, kod bilo kog novoplatoničara, proročka *pneúma* koja pripada Porfiriju (kod Evsevija, *Praep. Ev. V.8.12*) koja dolazi od božanske sile, ulazeći u čoveka i govoreći kroz njegova usta i upotrebljavajući njegovu dušu kao svoju »bazu«; ali taj proročki dah koji pripada Porfirijevom ranijem verovanju, čini se da je bio nepovezan sa upotrebom *pneúma* u kasnijim spisima i kod drugih novoplatoničara. Za ovu tačku više daje Klementov spis (*Stromáteis*, II.20., 112–13), da Vasilidovi gnostici veruju u *prosérteménōn pneúma/duh* sklon gresenju /ili *prosyphés psyché/zarašćujuća*, novoraslja duša/koja je organ trpljenja/strasti/; sa čime Buse /Boussel/ ⁵) upoređuje *antímonon pneúma* /duh podržavanja protivničkog/ iz *Pistis Sophia*, stečen za vreme spuštanja duše kroz pet planetarnih Pokretaca, i prepoznaće se kao platonički „pehar zaborava“. O ovim spekulacijama za nesreću znamo vrlo malo, što pokazuje da nije bilo u središtu gnosticizma. Koliko su oni još uticali, i gde su uticali na razvoj grčke *óchēma-pneúma* teorije, nije lako odrediti; nalazim da je nemoguće da su kasnije nastale, nakon pregleda veoma obilnih grčkih uvida, da bi se uzimale za ozbiljno.

Izvor teorije⁶

(a) Novoplatoničari su svakako zahtevali da se nađe autoritet kod Platona za ovo, iako i za druga njihova učenja. Pasusi na koje su se uglavnom pozvali⁷ jesu — *Phaedo*, 113D, *anabántes hâ dê autois ochémata eston/oni uspinjući koji su za iste vozila/*; *Phaedrus*, 247B, tâ mén theón ochémata isorropós euénia ónta radiós poreúetai, tâ dê álla mógois-/vozila bogova kreću se kao uravnotežena i kojima se lakše upravlja, a drugima teže/; *Timaeus*, 41E, éneimen th hekásfén (*psychén*) prós hé-kastón (*ástron*), kai embibúasas hós es óchēma tén tou pantós phýsin édeiken /imacemo pojedinu (dušu) spram svake (zvezde), i onu koja se kreće poput vozila što je sva priroda pokazaše/; i *ibid.* 44E, 69C. Ali prvi od ovih pasusa očigledno iznosi pouzdane čamce koji preuze duše umrlih na Aheront, a drugi je deo zamisli kočije i dva konja; u *Tim.* 41 E, zvezde su uporedene sa kočijama, a u druga dva pasusa u *Timaju* ordinarno smrtno telo je nazvano kočijama duše. Ovi uzgredni i nevezani prenosi smisla, sami po sebi nisu predlog za daleko izopaceniji um teorije astralnog tela. Tu je, kako god, jedan pasus kod Platona, koji se javlja da ukaže u ovom pravcu, viz. *Legges*, 898 E f., gde raspravlja o načinu na koji možemo da pretpostavimo da su zvezde vodene svojim dušama, te predlaže kao jednu mogućnost medupoložaja/rasporeda/ vatrenog ili vazdušnog tela kao *tertium quid/* nečeg trećeg⁸.

(b) Sa koliko god više pravednosti, Proklo zahteva Aristotelov autoritet: »óchēma...pneumatikón, hoion kai Aristotélés hypélabé...vozilo...duhovno, kao što je i Aristotel prihvatio/(in Tim.III,238.20); te Temisirius razmatranje na de anima,p.32(Berlinski izdanje) — parà Plátōni mén tò augoeidès óchēma taúfes échetai tēs hyponoías Aristotélei dē tō análogon tō pémpfo sômati/ kod Platona se svetolikovo vozilo uzima sa slutnjom, a kod Aristotela je slično petom telu/. Ovo izlaže Aristotelovo učenje o *pneúma* koje je smešteno u unutrašnju i osetljivu dušu i psihološko stanje *phatasía-e/uobrazilje/*, te je »slična onom sastojku od ko-

jeg su sačinjene zvezde«, t.j. sa *pémpton sôma(de gener. anim.736 b 27ff)*. Aristotelova *pneúma* je još uvek daleko od bića nekog »astralnog tela«, te je to neki sastojak tela kakvog ga znamo kao zajedničkog za sve životinje, i koji se prenosi u činu radanja(procreation). Ali pouzdane odlike kasnije *óchēma-pneúma* jasno su izdvojene iz ovog izvora: njihova funkcija kao »vozača« nerazumne duše, njegovo naročito povezivanje sa *phantasia⁹*, njegova tobožnja neveštastvenost, te njegovo obeležje »urodenog« (to je *sympyphés/sraslo/* kao što je Aristotelova *pneúma* — *sympyphón*, koja je mišljena u istom smislu).

(c) Najraniji opširan pasus, gde su pojmovi *óchēma* i *pneúma* zastavista zduženi, je verovatno u Galen, *De placitis Hippocratis et Platonis*, p.643 f., Miler/Müller/ (zabeleženo kod Reinhardt, *Kosmos und Sympathie*, 190). Nakon proiznošenja poseidonističke teorije¹⁰ o *phótoeidés pneúma* kao posredujućeg vidjenja, Galen nastavlja: »ei dē kai peri psychés ousias apophénasthai chré, dyoín tháteron anakanon eipein, è toútō einai tō hoion augoeidés te kai aitheródes sôma/lekten aufen/eis ho, kán mē boúlonta, katâ akolouthian aphiknountai Stóikoi te kai Aristotéles, è aufen mén asómaton hypárchein ousian, óchēma dē tō prôtón autés einai touti tō sôma, diâhōu mésous tén prós tâlla sômata koinónian lambánei.«/ako treba da se obelodani i o suštavstvu duše, kroz dva je različita nužno reći, ili da to postoji poput svetolikog i eterolikog tela/govorom isti/, u kojima, i kad ne bi to odlučili, po sledovanju su im se približili Stojici i Aristotel; ili isti pak na bestelesnom učestvuju suštavstvu, a od njih je ono prvenstveno vozilo tog telesnog, krou koje s obzirom na ostala tela sredinom zajedništvo pribavlja./ Ovaj je pasus nadočit na dva načina. Na prvom mestu, učenje se ovdje ne javlja kao neki značajan okultistički sastojak, poput *antímonon pneúma* iz *Pistis Sophia*, već tako da ima psihološki temelj, te je pridev *augoeidés* užet u vezi sa Poseidonijevim učenjem o privlačnosti sunčevih zraka (*augai*) i organa videnja. Na drugom mestu, učenje se javlja kao izmenjeni način oporog puta na kojem je duša sama *pneúma*.¹¹ To u stvari otvara nalogbu s jedne strane, između Platonovog poimanja duše kao odvojive od njenog zemljjanog tela, i Aristotelovog potrcavanja da ona može da postoji samo kao *entelécheia* nekog organizma, s druge, između neveštastvene psihologije Platona i Aristotela zajedno sa stočkom *pneúma-psihologijom*. To je u raspoloživosti da se eklektički poima kako je duša još besmrtna kao *entelécheia/svrshodnost/* i još nepodeljiva od *pneúma* kao neutelovljena. Neko može glatko da shvati, kako je prepostavka od ozbiljnih misilaca nadena za privlačnu u doba Ranog carstva, te doba čiji je filosofski ideal bio da se opet poveže stoicizam sa *Timajem* i oboje s Aristotelom.

(d) Neka kasnija svedočanstva o postojanju teorije pre dolaska novoplatonizma ovde mogu da budu spomenuta. Pisac /Plutarh/ — *de vita et poesi Homeri*, potvrđuje autoritetom »Platona i Aristotela«/ da duša prilikom smrti uzima sa sobom tō pneumatikón, koje je zapravo neka *óchēma* (c.128). Datum pisanja je nepoznat; Dils/Diels/, *Dox. Gr. 99*, smešta ga u drugi vek pre Hrista — Simplicije, *In Phys.* 964. 19 ff(Diels), navodi i odgovore na primedbe upućene od Aleksandra Afrodizijskog protiv učenja o *óchēma*: — što ukazuje da je teorija dobro znana s početka trećeg veka nakon Hrista(oko datuma Galenove smrti). Opst, hermetičar kod Stobeus, I,410.18ff(988H) govori o pouzdanim »mîstima/ (aéres) koji su sa bestelesnom omoticom(*peribólaion*, koricama, kovortom) duše, a u *Corp. Herm.* X, 13.17, za *pneúma* kao *peribóle* duše (ili *hypéréfes/oklop/*), u kojem to *ocheítai/vozi se/*. Oba ova hermetičara su uticala na Posiđonijeve puteve, te su pouzdano preplotinski. U trećem veku su dva hrišćanska pisca, Origen (*adv.Celsum*, II, 60. 892 A, Migne) i Ipolit (*Hippolytus, Philosoph.*, 568. 14 Diels), koji spominju *augoeidés sôma: sačinitelji to koriste poput novoplatoničara*¹²), da bi objasnili mogućnost pojave smrti. Na kraju, Jamvili, *apud Stobi*, 378/904 H/, opisuje »školu Eratostena i Ptolomaja, platonista i drugih«, te mnjenje da je duša trajno utelovljena i dolazi u zemaljsko telo iz drugih »istančanje gradi¹³ (leptótera). Izveštaj kod Ptolomaja, da platonici teže tome da učvrste ono što je bilo nagovušeno u poslednjem paragrafu; ukoliko je pravilno identifikovan sa Ptolomajem Kenosom iz Aleksandrije, pripada istom dobu i istoj eklektičkoj školi kao i Galen, te ga je napisao i za Aristotela i za (verovatno) *Timaja* zajedno¹⁴ U drugu ruku, ako Eratosten kao naučnu glavu iz Kirene iznosi (kako Hircel sažima) teoriju, ili nešto više poput nejasnog predodređivanja, u trećem veku pre Hrista, njegova je, međutim, identifikacija sumnjava po Vahsmutu /Wachsmuth/ i Knaku/Knaack/, ne bez razloga.

Astralno telo kod Plotina i Porfirija

Plotin je prihvatio prepostavku o *leptóteron sôma/istančanjem telu/*; ali ga nije izričito povezao sa *óchēmata* iz *Timaeus*¹⁵; i nije, kao ni autoriteti koji su poslednji citirani, zapazio to kao *sympyhtón/sažniklo*, urođeno/ — da učini takvim da bude opasno pripadajuća u *entelécheia* način funkcija duše. To je stečeno, što se njega tice, na *ouranós* na putu silaska duše,¹⁶ i to je po svoj prilici odbaćeno onde gde se duša uspije nazad u umstveni svet.¹⁷ Bilo gde da prolazimo izveštavanja,¹⁷ za *pneúma* se nameće da je verovatno poistovećuje sa astralnim telom; ali je očigledno da on vezuje malu filosofsku neophodnost uz ostale pojmove. — Porfirije, je poput Plotina, verovao da je astralno telo stečeno na *ouranós*(af. 13.8, prós Gaúron,XI,3.); ali je on predmet mislio zasluznije, sa daleko više obradivačkog ophodenja, nego što se njegov učitelj s time slagao. On je zatvoreno povezao *pneúma* sa vanrazumnom dušom¹⁸, koja je Avgustinovim navodima iz *de regressu animae* nazvana »*animal spiritalis*«/duhovna duša/. Izvorno iz jednog »večnog« suštastva, na putu njenog silaženja, *pneúma* je napredno tamneća i zgušnjavajuća ukoliko upija vlagu iz vazduha,¹⁹ sve dok na kraju ne postane sasvim tvarna i dakkao vidljiva(af. 14.4 ff, *de ant. nymph.* II). Nakon smrti sputanja je tim pričvršćivacima da se kreće s tim vlažnim i teškim elementom, koji može da je spusti na mesto kažnjavanja, i vanrazumnu dušu s tim(af. isto); ali teurgija, ili (daleko tačnije) filosofija, će da pomogne u naknadnom penjanju(*de regressu animae*, frag.2 Bidez). To bi na neki način moglo da bude rastavljen opet na *ouranós* zajedno sa van-

zumnom dušom (Porph., apud Proc. *in Tim.* III, 234.18). *Daímones/poluboga* / imaju mističnu (*aeródes*) *pneúma*,²⁰ koja zamenjuje njihov oblik u podudarnosti sa njihovim trenutnim zamišljanjima,²¹ a to je njihov uzrok da nam se pokažu u svakom promjenjivom obliku (*prós Gaúron*, VI, 11), nekad deluju delovi bogova ili viši duhovi duša smrti (*de myst.* III, 31). Sve ovo, (sa mogućim izuzetkom spekulacije o menjanju likova demona), jeste, kako Bide kaže,²² neizostavno patvoreno; mnogo od toga može da se vrati Posijdoniusu što se tiče silaska duše (predstavljeno kao samostalno biće *pneúma*) sa *ouranós*.²³

Kasnija obrada teorije

(a) Zamenja teurgije za ličnosni misticizam Plotinovog pojačavanja neophodnosti astralnog tela; za teurgiju dejstvuje na graničnom tlu između uma i tvari, traži da se proizvedu duhovni učinci preko tvarnih shvatanja, a to bi moglo da objasni da su ti učinci posredovanim razvojem duševnosti. U *de mysteriis* (III, 14) – *aitheródes kai augoeidés óchémata* /eterična i svetolikova vozila/ jesu prijemčivija na božanske *phantasíai/zamisi/ i organ mediumstva*, kao »anima spiritualis«, već kod Porfirija, *de regressu an. fr. 2. Tek phantasíai mogu da prime preko shvatanja svetlosnih omotača (tois augoeidési peribémasin/svetolikim ogrećima) čak kad su oči tela zastre* (Proc. *in Remp. I.* 39. 9; *Hermeias, in Phaedr.* 69.7. ff Couvreur). Slične se ideje pojavljuju kod Sinesiusa, *de insomniis* 142 A ff., i Nemesiusa, *Nat. Homini 201 Matth.* 'Óchémata prvo mora da bude »očišćena« teurgijom (Synesius, *tamo*; i Hierocles, *in Carm. Aur.* 479 ff. Mullach; Proclus, *in Timaios*, III, 300.16; Porphyri., *tamo*, govori isto po »anima spiritualis«.)

b) Videli smo da su postojale dve različite tradicije o astralnom telu: jedna ga predstavljaše kao neprekidno vezano za dušu (»Eratosten i Ptolomaj platoniciar«, koje je sledio Javmlih po Proc. *in Tim.* III, 234. 32 ff., i Jeroklo-*in Carm. Aur.* 478 Mullach); i druga, postignuta na putu spuštanja duše i odbačena u ponovnom usponu (Plotin, Porfirije, i *Proročanstva Haldejaca*).²⁴ Različitost je bila uslovljena uznemiravajućim pitanjem besmrtnosti vanrazumne duše, čije je vozilo astralno telo (Proc. *in Tim.* III, 238.5 ff: vidi El. Th., prop. 209 n.).

*Proklo, sledeći Sirijana, naročito ističe združivanje dva puta preko prisvajanja dva ochémata (in Tim. III. 236. 31 ff. 298. 12 ff.; El. Th. prop. 196, 207-9).*²⁵ Više (*symphyés ili augoeidés ili astroeidés*) óchémata je vanveštastvena,²⁶ neostrašćena i nerazoriva; u ovom ponavljanju to odgovara podnošljivom putu vanrazumnog u ljudskoj duši koja preživljava svako pročišćavanje. To je »vozilo« u koje Platonov demijurg smešta dušu (Tim., 41 E). Niža (*pneumatikón*) óchémata je ona koja raste u vremenu, sastavljena od četiri elementa (Tim. 42 B)²⁷; to je vozilo od prvobitne vanrazumne duše, te poput nje, preživljava smrt tela ali je moguće da se i dalje čisti. Proklo misli da su pokretaci na užvišenim mestima na zemlji u mitosu iz *Fajdona* duše sa nižom óchémata koje tu iščekuju puni *apokatastasis* /preodstupanje, vaskrsenje/ (in Tim. III. 309. 26). Prema ovoj teoriji on izbegava dilemu (ib. 299. 16) o daljem utvrđivanju sa Plotinom, o postojanju ljudskih duša koje su sasvim netelesne (suprotno Platonovom *Faidonu* 113 D i *Fajdrosu*, 247 B)²⁸, ili da opise punu besmrtnost vanrazumne duše sa javnim (suprotno Platonu Tim. 69 C i Remp. 611 B ff.). U Th. Pl. III. (v.) 125 f., onovo razlikovanje prilagođava onom o dva ochémata prema trostrukoj klasifikaciji duše: božanske duše, on nam kaže, imaju jedino svetlosna óchémata; dajmoni takođe poseduju pneumatičke ili elementarne óchémata: ljudske duše imaju oba ochémata i telo od mesa uz to.

Nisam nameravao da u detalje razradim dalju istoriju astralnog tela. To podseća na pravilno načelo novoplatonizma toliko dugo, koliko je novoplatonizam preživeo u bilo kom obliku: ne srećemo ga jedino kod poslednjih predstavnika Atinske škole, Damaskiusa, Simpliciusa i Priskiana, već i kod aleksandrijskih platoničara, kao što su Hermija (in *Phaedr.* 69.7), Olimpiodora (koji je držao, poput nekih savremenih teofa, da je ono jajo-liko(!) *in Alc.*, p. 16 Cr.) i Filopona (koji je ponovio Proklovo razlikovanje između dva ochémata, *de anima*, p. 12 ff. Hayduck). Sa Vizantijskom Renesansom to je opet prostrujalo u delima Psela i Nicifora Grigorija, sa daleko više novoplatonskog okultizma.²⁹ Na latinskom Zapadu, to se javlja kao »liminosi corporis amictus« /nepomešana osvetljenja tela/ Kakrobiusova (in *Somn. Scip.* I. 12. 13), i »leves currus« /laka kola/ Boetijeva (*Consol. Philos.* III. 9), te podsećaju na bliže ideje za vreme srednjeg veka. Koliko je to duboko ostavilo utisak na Dantea, može da se vidi iz *Purgatorio* XXV. 88 ff. Premda u kasnom sedamnaestom veku ono nalazi čitalačkog pobednika u Ralfu Kudvortu /Ralph Cudworth/, ko je još zadivljen tim objašnjavanjem i odbronom, u dužem odeljku, u njegovom *Intelektualnom sistemu*.

1) Pojam *astroeidés*, čini se da u ovom smislu nije korišten pre Prokla: raniji pisci govoraju o »svetlosnom«, »eterском« ili »duhovnom« telu. Ali, teorija da je ono nalik zvezdanom gradi svoj koren kod Aristotela, i njena veza sa putovanjima duše u previraju, jednoznačno se vraća Platonu.

2) Oblik koji je po mogućnosti prisvojen u novoplatonizam i uticao (preko Posijdonija) na astralnu mistiku koja je u Jelinski svet despolja iz Vavilona, a obobe neopredsto ili usput iz Egipa; no to je izazvalo primenjivanje nego sastavstvo kroz mišljenje.

3) H.M. – R. 178 f. On takođe poistovećuje *ídios daímon*/posebnog poluboga/ vraća i oikeitos *daímon* /kućno božanstvo, svojstvenog poluboga/ Porfirijevo *Vita Plotini*. 10., zajedno sa »nebeskim telom« religije Iranaca.

4) Buse/Busset, *Hauptprobleme er Gnosis*, 303. Novoplatoničari koriste izraz *chifón/plátha/*, ali ga uvek koriste za uništivu *pneúma* /životni dah/; vidi tamo, (Proc. El. Th./prop. 209 n.).

5) *Hauptprobleme*, 365 ff. Da li se staza istih učenja javlja u Plotinovom izveštaju o gnostičkim učenjima, *Enn.* II 1 x, 5, (I, 199. 15)? Ukoliko se javlja, Plotin to nije prepoznao kao dodatak grčkoj teoriji.

6) Za mnoge od izveštaja u paragrafima koji clede, zahvalan sam listovima R.C. Kislinga, *Ochémata-pneúma novoplatoničara u De Insomniis Sinesiuza* iz Kirene, *American Journal of Philology*, 43. (1922), 318 ff. Kisling ispravno istražava na dvojakom izvoru učenja u platoničkom óchémata i aristotelovskom pneuma; ali nije objasno kako bi ovo dvoje moglo da se poveže. O kasnijoj teoriji mnogo sam naučio od Hopfnerovih: Gr. – Aeg. *Offenbarungszäuber*, te iz ču-desnog poglavljaja Bideovog: *Vie de Porphyre*, 88 ff.

7) lamb., apud Stob. I. 374.1 (892 H); Proc., *In Tim.* III. 235.23, 238.2, 268.3; *In Remp.* II, 257. 18.

8) ἐπόθεν ἔθηκεν σῶμα αὐτὲς πορισμένη πυρὸς ἄτην αέρος, ὁς λόγος εστὶ τινὸν, ὅτι οὐδὲν σῶμα σῶμα. /lli želi van tela neki dostavljajući organ, ili neki vazduh, koji je za te poput smisl/pojma – zakonitosti/, da telo odbaci telesnost silom/. Utada, verovatno kasnije učenje o daimones/genius/ da imaju tela od vazduha (*infra*, p. 319. n.1.)

9) V. Porfirije, ap. 13.12, *enapomognytal típos tēs phantasias eis tō pneúma /upečatljevstvuje (biva sobom upaćljiv) lik uobrazilje na životnom dahu/*, sa Momertovom /Momerts/ primedbom; *Sunes*, de *Insomniis*, 135 D; lamb., *de myst.* III. 14.

10) Posijdonijusovo razvijanje tradicionalne stožice teorije o *pneúma* kao posredujućem opažanju uposte, za koju – *Stoic. Vet. Frag.* II 774, 885: jedini osnov je primitivno mišljenje da duša jest životni dah. To se, na neki način, nije iznašlo i za materialističke škole. Heraklid Pontski, misli se da je bio platoničar, govorio je da se duša opisivala kao neko *ouránion sóma /nebesko telo/ svetlosnog suštstva* (*Diels, Dox. Gr.*, 213, 214, 388); a slična su mnjenja pripisana preko Aleksandra Polihistora (apud *Dlog. Laert.* 8. 28) pitagorejcima, te preko Jamvliha (apud Stob. I, 366. 25. 8. O-H), za »neke od aristotelovaca«. Primitivne ideje pre i posle njihove pojavnje smrti, (upućuju) da teže preživljavanju u razblaženim oblicima. Ta »pneumatička« kula u izvesnom vidu nekog razblaženog preživljavanja, »pneumatičke duše«, već su ranije isticanja preko Sinesiusa (*de insom.* 137 D), i moguće je pre njega kod Porfirijusa u pojmovima *psychikón pneúma* i *pneumatičē psychē* (vid. Mau, *Religionphilosophie Kaiser Julianus*, III ff.).

11) Vid. *Stoic. Vet. Frag.* II 774, 885: jedini osnov je primitivno mišljenje da duša jest životni dah.

12) Vidi tamo, prop. 210 n.

13) Vidi A. Chatzic, *Der Philosoph u. Grammatiker Ptolemaios Chennos /Studien z. Geschichte u. Kultur d. Altertums*, VII 2/.



zorica b. đorđević

14) On je, ponekad, u nekom pasusu koristio *ochesthai /voziti se/* za duševne odnose prema tome (III. vi, 5 fin. /I. 288. 20 ff./, 15) IV, iii, 15 int. (v. takode 9). Ovaj pasus priziva Posidonijsku »Himmelfahrt« /vaznesenost, spasovan/, te ogled u kojem se javlja je takav da sadrži nekoliko određenih odjepta posijonijevskih spekulacija. U istom ogledu on spominje teoriju o *sympyton sóma /saiznikom telu/*, ali je nije prisvojio: v. El. Th. prop. 196 n. 16) IV iii, 24

17) II, ii, 2 (I 132. 10.): *pneúma* kada je pričvrstila dušu, imala je verovatno (*isós*) istu vrstu kretanja kao i zvezde.

18) V. p. 316, n. 3. Nije sigurno da je Porfirije ikada govorio o *pneúma* kao nekom óchémata: Proc., *In Tim.* III. 234. 20 te može da bude prilagodavanje njegovim vlastitim /Proklovim/ izrazima njegov izveštaj o Porfirijevu načinu. Avgustin, doduše, čiji je glavni ili jedini izvor za učenja čini se bio Porfirije, poznaće izraz »večniculum« /kola/ (Epist. 13, 2 Migue).

19) Čini se da se slično učenje javilo u *Proročanstvima Haldejaca* (47 Kroll = Pr. *In Tim.* III. 234. 26 ff.).

20) V. Plotinus, III. v. 6 (I. 275. 21) *Pollois dokei hē ouisia tou daimonos kath' hōson daímon metá tinos sōmatos ē aéros ē pyros enai/ mnogi smatraju da je sastavno polubogova spram veličine poluboga iznad nekih tela ili vazduha ili ognja/. To je takode uobičajeni na hrišćanskim pisacima od Tatijana (or. ad Graceos 15) dalje: v. Hopfner, Gr. – Aeg. Offenb. I, 201 ff. Drugi označavaju demone sa svim elementima, sa odgovarajućim elementarnim telima (I. de myst. V. 12: v. Bide, C.M.A.G. VI. 98. n. 3. 21) *Vie de Porphyre*, 94.*

22) Takođe ozbiljno moramo da se uskladimo sa mogućnošću drugorazrednog iranskog ili gnostičkog uticaja na ovo mesto (v. bel. uz prop. 184 i 209).

23) Raniji način (koji je takode bio odomaćen kod Origena, *de princip.* II. ii) sam se pridrođen povježe sa Aristotelovom psihologijom, kasnije sa »Himmelfahrt« /vaznesenjem/ i astralnom mistikom – Ponekad su različiti stepeni tela pretpostavljeni da budu postizavani u nastavcima tokom spuštanja: Macrob., *in Somn.* I. 12, 13, Enej iz Gaze, *Theophr.* p. 59, v. možda Jamv. apud Stob. I. 385. 5 (926 H). Tako Proklo razlaže njegovu niže óchémata u nizu chítōnes (El. Th. prop. 29 i d).

24) Psel., *Expos. orac. Chald.* 113 c ima, kako Krol iznosi, ne baš pravo prosudjivanje za opisivanje istančnosti *Proročanstva Haldejaca*.

25) Vidi takođe óchémata kod Jeronima (koji svoje učenje pripisuje pitagorejcima, ali je zais- ta mogao da ga izdvoji iz atinskog novoplatoničara Plutarha) je *áylon /nevestastveno, imat erjalno/*, in *Carm. Aur.* 478.

26) Uporedi takođe drugu dušu, sastavljenu od četiri elementa, u koju Plotinovi gnostički protivnici veruju (*Enn.* II. ix, 5/1. 189. 15/). U smeštanju njegovog dva ochémata Proklo je mogao da bude pod uticajem ove teorije o dvostrojku duši, koja se javlja u *de myst.* (VIII, 6) kao *Hermakón nōema /misao Hermesovačka/* (v. Reitzenstein, *Poimandres*, 206, n. 11)

27) Prigovor na ovaj način (in *Tim.* III. 267. 28 ff.) bio je (a) da to lišava ljudsku dušu pridružujuće utelovljene (v. Plot. IV. iii, 4, bel. na prop. 196).

28) V. Sloboda, *Démonologie de M. Psellos*, 17 ff.; i Bideov uvod u *De operatione daemonum*, C.M.A.G., VI. 97 ff.

Prema knjizi: Eric Robertson Dodds, *Elements of Theology*, London, 1933; /Appendix II, The Astral Body in Neoplatonism, p. 313-321/.

preveo — Aleksandar M. Petrović