

Oskar Myrseth

Musikkens politiske funksjon hos Platon og Aristoteles

Bacheloroppgave i Musikkvitenskap

Veileder: Roman Hankeln

Juni 2019

Oskar Myrseth

Musikkens politiske funksjon hos Platon og Aristoteles

Bacheloroppgave i Musikkvitenskap
Veileder: Roman Hankeln
Juni 2019

Norges teknisk-naturvitenskapelige universitet
Det humanistiske fakultet
Institutt for musikk

Musikkens politiske funksjon hos Platon og Aristoteles

Introduksjon

At den greske antikken er av stor betydning for vårt moderne samfunn er ikke til å nekte for. Roten til vitenskapelig tenking kan sies å begynne her og noen av de tidligste av vestens største tenkere dukker opp. Redegjørelser for metafysikk og moral som ikke har utgangspunkt i mytologi planter frøene for en moderne verdensforståelse basert på logisk tenking (Dybvig 2015, s. 12–13). Av disse grunnene er det særlig attraktivt å studere denne kulturen. Selv over to tusen år senere er ikke de innsiktene som har blitt gjort av datidens store filosofer utdaterte, men når vi skal tolke antikk litteratur står vi likevel overfor noen utfordringer:

- 1) Forskjellige tidsaldere – På grunn av det enorme tidsspriket har vi å gjøre med politiske og samfunnsmessige strukturer som er veldig forskjellige fra dagens.
- 2) Oversettelse – Utfordringer knyttet til oversettelse fra antikk gresk til vårt språk setter oss i faresonen for å feiltolke de store filosofene og legge våre egne tanker og erfaringer i munnen deres.
- 3) Sammenheng med den totale overleveringen – Noen personer fra fortiden har etterlatt seg enorme kvantiteter av sine skrifter mens vi har nesten ingenting bevart av andre. Vi vet imidlertid ikke om dette forholdet kan tolkes som realistisk for fortiden. I vår tolkning bør vi passe oss for å lese de overleverte skriftene isolert fra hverandre. Dessuten er mange skrifter fragmenterte på grunn av overleveringsskjebner, noe som røver fra oss muligheten til å se hele bildet.
- 4) Samtidsammenheng – Den generelle samfunnsmessige og politiske sammenhengen er av stor betydning. Om vi plasserer antikkens filosofer direkte inn i vårt moderne samfunn i en ureflektert tolkning av dem vil de virke grundig malplassert, og det er viktig å skjønne hvorfor. En antikk radikal liberalist kan leses som en trangsynt konservativ i dag om vi ikke er klar over hans politiske kontekst.

Jeg vil i dette essayet prøve å gjøre rede for Platons og Aristoteles' musikkfilosofier med hensyn til de førnevnte utfordringene. Med disse faktorene i betraktning vil jeg begynne med å greie ut om Platons og Aristoteles' moralfilosofi og epistemologi, før jeg dykker inn i noen generelle aspekter ved livet i antikkens Hellas. Noen ord må også bli sagt

om et viktig gresk instrument, aulosen, siden den er av nevneverdig betydning i gresk musikkultur, og er representant for visse aspekter av antikkens musikk-konseptualisering som er vesentlige for en forståelse av hva en sammenligning med moderne sivilisasjon innebærer. Deretter fortsetter jeg til en diskusjon av primærkildene. Her drøfter jeg Platon og Aristoteles sine bemerkninger om musikk, som hovedsakelig tar sted i Platons *Staten* (Bok III) og Aristoteles' *Politikk* (Bok VIII). Til slutt gjør jeg en diskusjon angående temaets relevans. Jeg forsøker å gjøre rede for hvorfor antikk gresk litteratur er verdt omfattende studering, og hvilken betydning det kan ha for vårt moderne samfunn.

Min analyse er gjort etter såkalt *hermeneutisk* metode, som vil si at det dreier seg om fortolkning av litteratur. Litteraturen jeg baserer analysen på er oversatte versjoner av Platon, *Staten* (Mørland 2017) Aristoteles, *Politikk* (Kraut 1997) og Aristoteles, *Etikken* (Rabbås 2013). En analyse som ikke tar utgangspunkt i primærlitteraturen på originalt gresk forutsetter, som sagt, noen begrensninger. Man baserer seg da på oversettelser som på sett og vis allerede kan regnes som fortolkninger, siden en overføring av ordvalg og språkbruk fra et språk til et annet krever tolkning. Av denne grunn kan oversatt primærlitteratur nesten ansees som sekundærlitteratur, men det betyr ikke at man er forutsatt en unøyaktig tolkning. Det betyr at ekstra hensyn må tas til varsomhet overfor de utfordringene som ble nevnt innledningsvis, og at oversetterne må inkluderes som et vitalt ledd i fortolkningsprosessen. Viktig innsikt kan uansett hentes, siden *den hermeneutiske sirkelen* sørger for at fortolkninger basert på andres forskning og teorier former ny kunnskap og etablerer nye spørsmål som beriker kunnskapen innen det feltet man befinner seg i (Andresen 2015, s. 61). Kaldal sier at historisk tolkning kan gjøre oss klokere enn det kildene kan alene, blant annet fordi vi har fordelene av ettertanke, som gir oss historisk innsikt til å tolke kildene dypere enn hva som helt konkret står skrevet (Kaldal 2006, s. 63–64).

Jeg vil gjerne forsøke å tydeliggjøre hva innsikten Platon og Aristoteles oppnådde for over to tusen år siden kan ha å si for oss i dag. For å kunne svare på dette spørsmålet må vi som nevnt innta det hermeneutiske perspektivet og dermed være klar over omstendighetene de levde under. Videre må vi kunne prøve å se hvordan disse omstendighetene er sammenlignbare med de omstendighetene vi lever under i dag. Om vi klarer å opprette et tydelig bilde av forskjellene og likhetene, og hva de har å si, er det mulig å utvinne en overførbar innsikt som kan være til nytte for oss i dag. Vi må som sagt være varsomme for å ikke legge våre egne tanker i munnen på disse filosofene, men jeg vil

argumentere at faktum at man er et produkt av tiden man lever i er en essensiell faktor. Både Platon og Aristoteles sine erindringer er kommentarer på, eller refleksjoner av, deres samtid. Når disse erindringene gjelder aspekter av kultur og politikk som er så forskjellige fra våre egne kommer vi til et punkt hvor innsikten vi har å hente ut ikke ligger i detaljene. Vi kommer til et punkt hvor en omfattende forståelse av antikk gresk kultur og hvordan den kan sammenlignes med moderne vestlig kultur faktisk legger premissene for en overført innsikt. Det blir Platon og Aristoteles sine *tendenser* og generelle holdninger, tatt i betraktning til de samfunnsmessige faktorene, som blir nøkkelen til en anvendelig forståelse av dem.

Platons epistemologi

Når vi beskjeftiger oss med Platons filosofi kan et kort innblikk i hans *epistemologi* være et godt sted å starte.¹ Hos Platon kan vi ta utgangspunkt i hans *idélære*. Idélæren dreier seg om de allmenne prinsippene som står til felles for enhver ting, handling, egenskap, osv. (Dybvig 2015, s. 43). Vi kan for eksempel ta på oss oppgaven å beskrive en båt: om vi bruker en spesifikk båt for å gjennomføre vår beskrivelse vil vi kunne observere en rekke egenskaper båten har - den kan for eksempel være brun, 30 fot lang, ha en mast og et seil, osv. Men den vil også måtte bestå av en rekke *nødvendige* egenskaper som må være til stede for at den skal kunne defineres som en båt: den flyter på vannet, den kan transportere mennesker og/eller varer, osv. Det er disse nødvendige egenskapene som inngår i *idéen* om båten. I Platons perspektiv har alt som eksisterer en idé som representerer dets perfekte form/vesen, mens idéenes manifestasjoner på jorden er imperfekte eksemplarer av deres idé. I lyset av denne idéorienterte virkelighetstolkningen må vi forstå Platons diskusjon av politikk.

Etikk og politikk

Platon åpner sitt politiske manifest, *Staten*, med en diskusjon om hva rettferdighet er. Begrepet blir først diskutert rundt hva rettferdighet er for enkeltindividet, men Sokrates²

¹ Epistemologi har å gjøre med selve grunnprinsippene vi baserer vår viten på, og hvilke forutsetninger mennesket som erkjennelsesvesen setter for hva vi kan vite sikkert (Holmen 2019, avsnitt 1–3).

² *Staten* er skrevet som en dialog mellom forskjellige skikkelser som representerer respektive standpunkter i sakene som blir diskutert. Platon bruker Sokrates som sitt talerør i dialogene.

dreier det etterhvert til å omhandle rettferdighet for en gruppe mennesker, eller en *stat*. Han sier at det som er rettferdig for en stat er at alle menneskene yter sitt beste ut fra sine forutsetninger, og at den enkelte arbeider innen ett bestemt felt, slik at den totale arbeidskraften utgjør alt det som er nødvendig for allmennheten (Mørland 2017, s. 102–103). Platon er altså ikke interessert her i hva det vil si for enkeltindividet å være rettferdig i seg selv, men hvordan rettferdighet utfolder seg i et samfunn. Platons tanker kan ses i sammenheng med blant annet henrettelsen av Sokrates. Sokrates var Platons lærer og forbilde, og når han ble dømt til døden hadde det stor påvirkning på Platon. Det var klart for han at det politiske systemet ikke fungerte når det endte opp med å gi dødsdom til datidens største tenker (Dybvig 2015, s. 41). Når vi tar utgangspunkt i dette blir det tydelig at det er demokratiet som styreform, og konsekvensene av dets realisering i samfunnet, som er problemet for Platon. Det var samfunnets uvitenhet og mangel på differensiert tenking i stort omfang som tok livet av Sokrates, og for Platon gir det ikke mening at den uvitende flokken med borgere skal bestemme hva som er riktig. Om vi skal følge definisjonen som er satt for et rettferdig samfunn, et hvor alle fungerer etter beste evne, er det tydelig at de som skal drive med politisk virksomhet må være de med intellektuell kapasitet til det. Dette blir, ifølge Platon, filosofene - de som har viet seg til et liv i kontemplasjon, og har innsikt i idéene. Og de med aller dypest innsikt av disse blir *filosofkongene*, som får siste ordet. Siden de har innsikt i hva som dypest sett er godt og rettferdig vil de også strebe etter dette, og derfor vil ikke korrupsjon være aktuelt (Dybvig 2015, s. 56). Det er slik Platon ser for seg et samfunn basert på rettferdighet, og det er dette vi må ta i betraktning når vi leser hans musikkpolitikk i *Statens* bok III. Platons ønske er rett og slett det beste for alle, noe som innebærer filosofene som statsledere, siden de per definisjon vet best hva som er det beste for alle.

Aristoteles' moralfilosofi

Før vi snakker om Aristoteles sine tanker om musikk er det nødvendig at vi greier ut om hans moralfilosofi. Han formulerer sine prinsipper om *den gylne middelvei* og *dydsteori* i *Den Nikomakiske Etikk* (Kort Etikken, se Rabbås 2013, s. 52–120). Slik Aristoteles ser det finnes det en rekke *dyder*. Av disse inngår blant annet mot, stolthet, sannferdighet, vennlighet og andre egenskaper man burde etterstrebe. Poenget til Aristoteles er å finne nøkkelen til det

gode liv, og han mener at den ligger i å oppnå «fullkommen dyd» (Rabbås 2013, s. 38). Måten å gjøre dette på er ved å finne riktig balanse innen dydene, altså ikke utøve for ekstremt eller for lite hva angår hver dyd. Vi kan bruke dyden mot som eksempel: Aristoteles sier at den som ikke frykter noen ting er enten gal eller ikke i stand til å føle smerte. Dette gjør han overmodig, noe som kan virke som ekte mot på overflaten, men det er altså ikke det. På den andre siden er den som frykter alt en feiging, og dette er heller ikke bra (Rabbås 2013, s. 82). Den riktige posisjonen med tanke på dyden mot er å frykte «de rette ting av rett grunn, på rett måte og til rett tid» (Rabbås 2013, s. 81). Aristoteles greier ut på samme måte om de andre dydene han legger frem i *Etikken*, og hvordan ytterkantene ser ut i dem. Vi ser altså at *balanse* er et viktig begrep for Aristoteles når det kommer til spørsmålet om det gode liv.

Aristoteles' epistemologi

Vi ser en stor kontrast mellom Platons og Aristoteles' epistemologi. Platon har utgangspunkt i idéene, de perfekte formene for alt som fins, som lever på et høyere eksistensielt plan enn den fysiske verden og bare kan oppnås gjennom kontemplasjon. Aristoteles derimot tar utgangspunkt i *substansene*, altså enkelttingene som eksisterer i den fysiske verden, som utgangspunkt for erindringen. Han mener at de egenskapene som utgjør substansene ikke kan eksistere utenfor substansene selv (Dybvig 2015, s. 68). Denne kontrasten vil gjenspeile seg i enhver sammenligning av Platon og Aristoteles; Aristoteles som den tilsynelatende mer praktisk orienterte filosofen, og Platon som en noe spekulativ idealist.³

I hans *Politikken* bok VII hevder Aristoteles at for å vite hvilket politisk system som er det beste må vi vite hvilken levemåte som er den beste (Kraut 1997, s. 1). Det blir da tydelig at vi må ha begrepet om dyd klart når vi skal se på Aristoteles sine politiske idéer, og at begrepet om balanse også vil være betydelig. Han påpeker også her at et godt liv tilhører den som er velutstyrt i karakter og sinn (Kraut 1997, s. 1–2), og at det beste politiske systemet er det hvor alle kan handle etter beste evne og leve dydig (Kraut 1997, s. 3). Staten er altså ikke noen slags autonom organisme for Aristoteles; dens kvalitet er bestemt av

³ Vi bør passe oss for å gå inn i en dypere analyse med dette som forutsetning, selv om det på overflaten kan virke som et fundamentalt utgangspunkt. For som Dodds argumenterer i *Plato and the Irrational* er Platons tanker så komplekse og innholdsrike at man kan gjøre ham til omtrent hva man vil om man sitter med tilstrekkelig filosofiteoretisk kunnskap (Dodds 1945, s.16).

kvaliteten på dens borgere. Når det da blir snakk om musikkens rolle er det å forvente at Aristoteles' standpunkt vil være i stor grad praktisk rettet, og dette stemmer på mange punkter.

Livet i Antikkens Hellas

Samfunnsklassene i den klassiske perioden i Athen var delt inn i borgere, metoiker, slaver og kvinner. Borgerne var frie menn som fungerte som krigere og næringsvirkende, og bare de kunne delta i politisk virksomhet. Metroikene var frie menn som ikke kunne eie jord eller delta i politikken. Slavene var ufrie mennesker som tilhørte noen andre, og kvinnenes funksjon var i hjemmet, utenfor det politiske og sosiale livet (Tvedt, Steen & Østby 2019, avsnitt 26–38). Denne struktureringen av samfunnsklasser er langt fra en vi ville funnet akseptabel i de fleste samfunn i dag – og det er naturlig med en så stor tidsforskjell. Det som er viktig er at vi forstår hvilke forutsetninger det setter for datidens tenkere. Vi kan ikke uten videre dømme Aristoteles' kvinnesyn, for eksempel, ut ifra dagens standarder med tanke på at kvinnebevegelsen ikke startet før over halvannet millennium etter Aristoteles' tid (Lønnå 2018, avsnitt 1). Om vi ser bort fra ren historisk interesse, er relevans til dagens samfunn et av de grunnleggende premissene for å studere antikk gresk kultur. Faktum at noen av vestens mest innflytelsesrike tenkere kommer fra antikkens Hellas gjør det klart at det er klokt å studere deres filosofi, men det er ekstremt viktig at vi er vare for å trekke direkte linjer mellom antikk og moderne kultur. Dodds argumenterer akkurat dette poenget i *Plato and the Irrational*:

“That contemporary problems and interests should determine the questions which we address to the great thinkers of the past is entirely natural and proper. But he who uses this approach needs to be alive to its dangers” (Dodds 1945, s. 16).

Det er altså viktig at vi har klart for oss de generelle omstendighetene antikk litteratur er skrevet under før vi trekker linjer til samtiden. Faktum at de med politisk innflytelse var et begrenset antall av befolkningen (ca. 40.000 av Athens 260.000-300.000 innbyggere i 430f.kr. var borgere; Tvedt et al. 2019, avsnitt 24–28) er betydelig. Dette vil si at Platon og Aristoteles skriver for en privilegert elite, noe vi må ta i betraktning om vi skal lete etter relevans for dagens samfunn.

Et annet aspekt vi må ta i betraktning er grekernes generelle konseptualisering av musikk. De greske filosofene innenfor pytagoreisk tradisjon⁴, som blant annet Platons filosofi er forankret i, var opptatte av universelle prinsipper og det perfekte. Når det da er snakk om musikk dreier det seg ikke bare om de sanger og melodier som menneskene produserer, men også det universelle prinsippet *harmoni*. Vekt blir lagt på musikkens status som en del av større kosmiske prinsipper (Sundberg 1978, s. 171–172). Matematikken var tett knyttet til dette siden vi gjennom matematikken kan gripe konsepter som eksisterer over den fysiske verden (Dybvig 2015, s. 47). De musikalske intervallene kan representeres gjennom matematiske forhold, og ble i den sammenheng ansett som noe opphøyd og magisk på lik linje med planetenes baner. I pytagoreisk tenking trodde man at vibrasjonene de musikalske intervallene utgjorde hadde sterk fysiologisk og sjelelig innvirkning på mennesket. Aristotelisk tenking, derimot, innebærer et større fokus på den observerbare effekten, men kan heller ikke ses helt uten sammenheng med pytagoreisk innflytelse. Vi må altså se grekernes musikkteoretiske skrifter i sammenheng med både menneskelig musikalsk aktivitet og de universelle harmoniske prinsippene man så for seg.

Aristoteles skiller seg altså betydelig fra Platon i sin oppfatning av pytagoreisk musikktenking. Det må sies at Aristoteles heller ikke er foruten det mystiske aspektet til en viss grad, men det kan virke som at dette ikke interesserer han like mye som det anvendelige. Den spekulative pytagoreiske tankegangen er altså ikke prominent i Aristoteles sin tilnærming, og av denne grunn er det noe lettere for oss i moderne tid å relatere hans filosofi til moderne tenking. Platons tilnærming kan virke tilsynelatende svevende og uten rotfeste i hva vi oppfatter som virkelighet. Dette gjennomsyrrer mye av hans filosofi, spesielt i hans midt-fase hvor fokuset hans er utelukkende på absolutt rasjonalitet og idealer om fullendt dyd (Dodds 1945, s. 17). Dette bidrar til å obskure den mulige anvendelsen innsikten hans kan ha for oss.

Ifølge Carnes Lord baserer den moderne konseptualiseringen av musikk seg på kunstnerens rolle som et kreativt individ som «transformerer virkeligheten i henhold til sine egne estetiske standarder», mens den klassiske (antikk klassisk periode altså) konseptualiseringen baserer seg på kunst som et virkemiddel som kan ha betydelig politisk

⁴ Pytagoras var en av de tidligste greske filosofene. Filosofien innenfor den pytagoreiske skolen innebar en metafysisk virkelighetsoppfatning basert på matematiske proporsjoner og var generelt sett preget av en viss mystikk. Denne retningen var av betydelig innflytelse på Platon (Aubert 2019, avsnitt 4–6).

og moralsk innflytelse gjennom å etterligne virkeligheten (Carnes Lord i Saunders 1984, s. 53–54). Om vi dømmes Platon eller Aristoteles ut fra vår moderne konseptualisering, går vi glipp av musikkens betydelige innflytelsesmakt hos de antikke greske filosofene. Vi vet også i dag at musikk berører oss, men det er vårt konsept av personlig estetisk standard, som følge av 1700-tallets bevegelse mot en mer autonom kunstoppfatning, versus grekernes mer universelle prinsipper og funksjonelle kunstsyn som er relevant i vår kontekst. Når vi da diskuterer musikkens funksjon hos Platon og Aristoteles, er det akkurat det som er nøkkelordet - *funksjon*. De har et funksjonelt syn på musikk; hva kan den gjøre for samfunnet? Hvordan kan den være til nytte og hvordan kan den være destruktiv? Det er grunnleggende for vår diskusjon at dette synet skiller seg såpass fra vårt moderne kunstsyn som det gjør.

I denne sammenheng er det verdt å notere seg viktigheten av de greske festivalene som en del av det offentlige livet. Festivalene artikulerte kalenderåret, og religiøs aktivitet var sentrert rundt de (Burkert 1985, s. 225). Festivalene var til ære for de helleniske gudene, og innebar ikke bare mat og drikke men også sang, dans og teater. Det er viktig for oss som ikke er kjent med denne levemåten at vi er klar over dens innvirkning på de teoretiske skriftene. Sang, dans og teater var ikke bare privat aktivitet man hengav seg til for underholdning på fritiden som i dag, men hadde en funksjon som en uatskillelig del av det religiøse livet, som igjen var en uatskillelig del av kalenderåret. Vi må da tenke oss at når det snakkes om aulospilling, virtuositet og vulgære sangtyper så trekkes det linjer til festivalaktivitet. Dette poenget må ikke undervurderes siden det knytter holdninger til bestemte assosiasjoner, og hjelper oss å frigjøre oss fra moderne assosiasjoner vi kan ha til virtuositet og de forskjellige modi for eksempel. Aulosen som forbindes med Dionysos, guden for vin og ekstase, blir uunngåelig forbundet med de samme egenskapene som Dionysos representerer. I tillegg blir aulosen også forbundet med Athene, gudinnen for krig og visdom, sin negative holdning til den. Ifølge legenden kastet hun aulosen fra seg fordi hun ikke så pen ut når hun spilte på den, men symbolikken i denne fortellingen har nok mer å gjøre med tanken om at aulosen er et orgiastisk instrument som ikke bidrar til visdom, og derfor egner den seg for slaver (Mathiesen 1999, s. 179–180). De rent musikalske faktorene kan altså nesten ses bort ifra. I antikkens Hellas har vi å gjøre med et samfunn som står i sterk kontrast til vesten i det 21. århundre i sin oppfatning av musikalitet og musikkspilling. Virtuositet og profesjonalitet innen musikk blir priset i vårt moderne samfunn, mens i

antikkenes Hellas forbindes det med håndarbeid, som assosieres med vulgaritet og slaveaktivitet. I denne sammenhengen må vi også se det som er skrevet om de forskjellige modi (eller tonearter). De og er uunngåelig forbundet med en rekke andre faktorer som sangtyper, instrumenttyper og folkeslag, som igjen knytter dem til visse holdninger og stereotyper.

Både Platon og Aristoteles har innvendinger mot Aulosen, og fremstiller den som et vulgært instrument. Det konvensjonelle musikkhistoriske synspunktet er at det fantes en generell antitese mellom aulosen og kitharaen gjennom hele antikken, men de fleste kildene vi har som snakker om en slik antitese er faktisk begrenset til den klassiske perioden (McKinnon 1984, avsnitt 19). Dessuten er denne antitesen noe overdrevet. Selv om et går an å se en viss uro angående aulosens assosiasjon med orgiastiske kontekster, dreier det seg ikke om en enstemt motstand (McKinnon 1984, avsnitt 36). Det vil være mer logisk å tenke seg at det dreier seg om en antitese mellom vulgær profesjonell musikk og rolig amatørmusikk, som gjenspeiler seg i holdningen til instrumentene. Dette reflekterer også ideologien om at de edlere sakene, som fritid og kontemplasjon, blir satt høyere enn nyttesaker (McKinnon 1984, avsnitt 31), et synspunkt som gjennomsyrrer både Platon og Aristoteles sine skrifter. McKinnon argumenterer at når vi har etablert at «antiprofesjonalitet er det primære motivet bak Platon og Aristoteles sin posisjon angående aulosen», kan vi akseptere en antitese mellom Apollon og Dionysos, som er forbundet med kithara og aulos henholdsvis, som en sekundær faktor (McKinnon 1984, avsnitt 32).

Aristoteles uttaler i bok VIII av *Politikken* at ingen av borgerne tilhører seg selv, de tilhører byen (Kraut 1997, s. 35). Om vi ser dette i sammenheng med hans forståelse av å være et godt menneske, som innebærer å være et *fungerende* menneske (Sundberg 1978, s. 173), blir en ting klart: hans beretninger om utdanning og oppdragelse er i direkte sammenheng med målet om en fungerende bystat. I kontrast til Platon kan Aristoteles' utdanningsplan virke som en mer utførbar plan med målet om et mer velfungerende samfunn. Det må uansett nevnes at i Aristoteles sitt tilfelle dreier det seg også om et utopia, og ikke faktiske lovforslag (McKinnon 1984, avsnitt 26), selv om man jo kan undre seg hvordan ting hadde gått for seg om disse filosofene fungerte som lovgivere.

Platon om musikken

Platons hoved-diskusjon om musikk foregår, som nevnt, i Bok III av hans *Staten*. Her blir de forskjellige instrumentene og toneartene diskutert med blikk på hvilken innvirkning de har på mennesker, og hva dette har å si for borgerne som hører dem. Basert på dette legger Platon frem sine argumenter for hvilke typer musikk og instrumenter som skal tillates i idealstaten. Utdanning er et privilegium for borgerklassen, og som vi har nevnt er en del av borgernes funksjon å være beskyttere av staten. Det er viktig å notere seg at det dreier seg om fremtidige soldater når det snakkes om elever. Det er tydelig at dette er av høy betydning for Platons standpunkt, siden argumentasjonen hans angående hvilke instrumenter og tonearter som bør forbys i stor grad hviler på at disse instrumentene og toneartene fremkaller egenskaper som ikke egner seg for krigere. Etter en diskusjon som angår «fortellinger og beretninger» retter diskusjonen seg mot «sanger og melodier» (Mørland 2017, s. 137). Sokrates starter med å spørre Platons bror, Glaukon, hvilke tonearter som er best egnet for krigere, og hvilke ikke. Ikke egnet er de «klagende» og «bløtaktige», og Glaukon svarer med at den «halv- og hellydiske toneart og lignende» er klagende, mens jonisk og lydisk er bløtaktige (Mørland 2017, s. 138). Sokrates sier at denne typen tonearter ikke egner seg for voktere av staten, og heller ikke for «kvinner som skal bli dyktige» (Mørland 2017, s. 138). Han vil gjerne beholde den doriske og frygiske tonearten, siden disse representerer henholdsvis «ulykke og tapperhet og [...] lykke og selvbeherskelse» - egenskaper som tilhører modige og beherskede menn (Mørland 2017, s. 138). Det er altså de egenskaper som er egnet for vokterne av staten Sokrates mener bør tillates. «Kvinner som skal bli dyktige» nevnes også i forbifart, men dette blir ikke lagt vekt på. Når det gjelder instrumenter behøves ikke fløyter eller mangestrengede instrumenter, siden de kan gjengi alle toneartene. Da gjenstår lyren og kitharaen, og det konkluderes med at Apollon (lyre og kithara) foretrekkes fremfor Marsyas⁵ (aulos).

Det er tydelig at Platon ser klart for seg hvilken musikk som medfører gode eller slette egenskaper. Mot og respektabilitet er forbundet med den doriske og frygiske tonearten, mens bløtaktighet og latskap blir forbundet med de joniske og lydiske toneartene. Disse toneartene blir igjen assosiert med visse instrumenter som henholdsvis kitara og aulos. Fremgangsmåten til Platon er like logisk som den er drastisk: de instrumentene og toneartene som fremkaller slette egenskaper skal forbys, slik at borgerne

⁵ Marsyas er en mytisk figur som grekerne forbandt med aulosen. Ifølge historiene var det han som fant aulosen som Athene kastet fra seg, og ble omsider aulos-virtuos.

ikke kan rammes av dem. Denne tilnærmingen kan virke ekstrem, og vekker assosiasjoner til musikkpolitikken i senere «totalitære» regimer⁶. I vår moderne tolkning av Platon står vi muligens i fare for å sammenligne han med tilsvarende totalitære ideologer fra vår samtid, men om vi forsøker å se ham i sammenheng med hans egen samtid kan vi omgå denne illusjonen.

For det første er det viktig at vi tar i betraktning den «intellektualistiske tilnærmingen til etikk» (Dodds 1945, s. 17) som Platon arver fra det femte århundre. Rasjonalitet hersker over alt for Platon. Han stoler på at menneskene har muligheten til å oppnå absolutt rasjonalitet, og på denne basisen formulerer han reglene for idealstaten. Når han først har etablert definisjonen av et rettferdig samfunn som et hvor alle yter sitt beste ut fra forutsetningene de har blir den logiske slutningen, hva musikk angår, at om visse tonearter fremkaller klaging og bløtaktighet bør de ikke høres av de som skal fungere som krigere.

For det andre er det viktig at vi forstår at *Staten* beskriver en utopi, et idealsamfunn hvor rasjonaliteten styrer og filosofene sørger for at de uvitende massene blir styrt i retning av rettferdighet i sin videste samfunnsmessige forstand. Det er ikke enkeltmenneskenes ønsker og lyster som står på agendaen, det er det dypest sett rette og gode, og dette har filosofene innsikt i. Om Platon så for seg at lovgivningene i *Staten* skulle bli satt i aksjon i hans levetid er vanskelig å si, men vi vet at i den senere fasen av sitt liv hadde han innsett den store rollen irrasjonalitet spiller i mennesket (Dodds 1945, s. 19). Vi kan altså regne med at han i denne senere fasen ikke så *Staten* som et realistisk mål lenger, men kanskje mer som et idealistisk utkast. Platon regnet aldri med at fullendt dyd er oppnåelig for hvem som helst, men i sin midt-fase, hvor han skrev *Staten*, er det de som har muligheten til å oppnå innsikt i idéene han er opptatt av (Dodds 1945, s. 17).⁷

⁶ Det er relativt lett å trekke paralleller til for eksempel de ti retningslinjene for danseorkester som Josef Skvorecky minnes fra sin tid som tenor-saksofonist i Naziokkuperte Böhmen. Disse innebærer blant annet et forbud mot «scatting», og at musikkstykker med swing-rytme ikke skal overstige 20 prosent av repertoaret (Skvorecky 1979, s. 4–5).

⁷ Det er muligens dette rigide fokuset på rasjonalitet og tanken om at sann visdom ligger i innsikt i idéene som har gitt Platon rykte om å «overvurdere menneskelig natur» (Dodds 1945, s. 17).

Aristoteles om musikken

Musikk spiller også en viktig del av Aristoteles samfunnsfilosofi, særlig med blick på undervisningen av de unge. For Aristoteles har musikken hovedsakelig tre funksjoner som kan være nyttige i undervisning:

- 1) Den har en rekreasjonell funksjon og kan fungere som et sunt avbrekk fra undervisning.
- 2) Den har en vanemessig funksjon som har å gjøre med at regelmessig utsettelse for god musikk vil ha positiv innvirkning på sjelen, på samme måte som gymnastikk har positiv innvirkning på kroppen.
- 3) Musikk er en viktig del av *diagoge*, som er en av de mest høyverdige formene av menneskelig virksomhet (Ford 2004, s.316&317). *Diagoge* kan kort oversettes med «nobel fritidsbruk». Det er snakk om en fritidsbruk som er egnet for frie menn, som innebærer aktivitet innen de mer edle tingene som filosofering og verdsettelse av god kunst.

Til 1): Aristoteles skriver i Bok VIII av *Politikken* at siden barn nådig vil ta til seg noe «som ikke er søtet med glede» (Kraut 1997, s.44), og musikk er «gledelig av natur» (Kraut 1997, s.44), er det passende å introdusere musikk tidlig i undervisningen. Argumentet her er altså at musikk rett og slett gjør læring enklere og mer gledelig for de unge elevene.

Til 2): Den vanemessige funksjonen er knyttet til *karakter*. Karakter står i nær forbindelse med dyd, og Aristoteles argumenterer for hvordan musikk kan fremkalle karakter på følgende vis: han er ganske påståelig når det kommer til hvilke følelser som er knyttet til de forskjellige toneartene, og konklusjonen er veldig konkret - den mixolydiske tonearten er for eksempel «sørgende og alvorlig», mens den doriske fremkaller en «balansert og rolig karakter» (Kraut 1997, s.43). Det er tydelig at musikkens innvirkning på mennesker er helt klar for Aristoteles, og på bakgrunn av dette argumenterer han at siden dyd har å gjøre med å føle behag og ubehag ved de rette tingene, vil det være positivt å bli regelmessig utsatt for god musikk, siden man naturligvis vil føle behag ved det – og dette styrker karakteren (Kraut 1997, s.42&43).

Til 3): God og riktig *diagoge* er en viktig del av det å være en fri mann, og behag er en viktig del av *diagoge*. Musikk er underholdende, og underholdning er for det videre målet om avslapning, som igjen fører til behag (Kraut 1997, s.41). Det er altså i forberedelse til voksenlivet at de unge skal lære å sette pris på god musikk, siden dette er en viktig del av *diagogen* som de kommer til å ta del i.

Aristoteles sine bemerkninger om spilling av musikk er interessante. Han er tydelig på at å opptre som profesjonell musiker ikke har noe edelt med seg, men faktisk er slave-aktig, siden man da spiller for lytterens glede, og ikke på egne premisser (Kraut 1997, s.46). Likevel argumenterer han for at litt spilling bør være en del av borgernes utdanning, sett at repertoaret og instrumenttyper blir valgt selektivt, siden det kan bidra til en bredere forståelse av musikk (Ford 2004, s. 318). De toneartene som skal brukes i utdanningen må være av de som har med karakter å gjøre (Kraut 1997, s. 47). Når det kommer til instrumenter, skal ingen profesjonelle instrumenttyper, som aulos og kithara, anvendes. Hensikten med musikkundervisning er å gjøre elevene til gode lyttere, og dette har ingenting med virtuos musikalsk fremvisning å gjøre (Kraut 1997, s. 45). Her stilles det altså en tydelig kontrast mellom spilling og lytting, som vi kan se analogt til kontrasten mellom fritid og arbeid. Det ene er en edel ting, og det andre bidrar til vulgarisering. Denne analogien gir også mening knyttet til bemerkningene i bok VIII om at å studere nyttesaker for å få en ordentlig forståelse for dem går bra, og at å gjøre det for sin egen eller venners del ikke gjør en u-fri, men det er om man opptrer som arbeidskraft at disse handlingene blir slave-aktige (Kraut 1997, s. 36).

Det er her de store forskjellene mellom samfunnsklassene i antikkens Hellas må tas i betraktning om vi skal forsøke å forstå Aristoteles. Den politiske strukturen som rådet er virkelig forskjellig fra den vi er vant med i dag, og det blir plutselig veldig tydelig på punkter som de vi nettopp har nevnt. Det er altså edle aktiviteter som settes høyest, mens nyttige og nødvendige aktiviteter ikke betraktes som veldig høytstående. Det kommer da tydelig frem at det er de privilegerte *borgerne* som er målgruppen for Aristoteles' plan, og hele teorien hans må forstås ut fra dette. Det sentrale spørsmålet som da kommer frem er hvorvidt vi kan relatere hans innsikter til dagens samfunn, hvor det politiske systemet er totalt annerledes. De aller fleste i moderne samfunn deler – i hvert fall i prinsippet – de samme privilegiene som antikkens frie menn hadde – mulighet for politisk innflytelse, frihet, osv. Kan vi på dette grunnlaget anta at i en moderne tolkning av Aristoteles vil det være så enkelt som å oversette *borger* til *innbygger*? La oss for kontinuitetens del anta dette inntil videre.

Det må uansett sies at Aristoteles fremstår som vesentlig mer liberal enn Platon på et sentralt punkt: han har ikke et problem med ikke-pedagogisk musikk og poesi om under de rette omstendighetene (Ford 2004, s. 334–335). Platon vil gjerne ha bort de toneartene som ikke er knyttet til god karakter, som gjør at han bare sitter igjen med den frygiske og doriske.

Videre vil han ikke ha noen av de instrumentene som kan gjengi mange forskjellige tonearter, som harper og aulos, i idealstaten. Dette er fordi at de egenskapene de fremkaller ikke er ønskverdige i byens voktere, altså borgere. Selv om han gjør unntak for «gjeterne ute på marken» (Mørland 2017, s.139) er dette ganske strengt når vi sammenligner det med Aristoteles. Aristoteles argumenterer at om man i ung alder er blitt skjermet mot ondskap og fordervelse, vil ikke vulgær musikk ha negativ innvirkning i voksen alder (Ford 2004, s. 333). Det kan faktisk tvert imot ha positiv innvirkning. Han skriver i bok VIII at følelser som påvirker sjelen sterkt, som medlidenhet, frykt og inspirasjon, finnes i alle, men at noen har lettere for å bli besatt av disse følelsene (Kraut 1997, s. 47). Han observerer at for disse menneskene kan musikk som fremviser de samme følelsene faktisk ha en beroligende effekt. Det er her begrepet *katarsis* kommer inn. Tanken er at ved å bli utsatt for disse uønskede følelsene, går man gjennom en form for renselse (*katarsis*), som gjør at man etterpå sitter igjen med en mer veljustert karakter. Aristoteles er helt tydelig på at barn må skjermes for alt vulgært, siden vi liker det vi ser først best, men hvis undervisningen deres har lært dem hva som er edelt, og å sette pris på dette, vil vulgære fremvisninger som komedier eller *iambus* (en dikttype preget av profaniteter) være totalt harmløse (Kraut 1997, s. 34). De samme fremvisningene vil heller ikke være til skade for de u-utdannede, siden sjelene deres uansett allerede er forvrengt (Ford 2004, s. 333).

Relevans

Hvorfor er dette temaet aktuelt? Finnes det noen virkelig relevans for å diskutere antikke skrifter i dag, eller er denne typen undersøkelse subjektivt interessebasert, og dermed irrelevant for samfunnet? De argumentene som kan formuleres imot diskusjonens aktualitet kan virke overbevisende: den politiske strukturen og fordelingen av samfunnsroller i antikkens Hellas var så forskjellig fra det vi er vant med i dag at det ikke er nok overførbar innsikt å hente. Men dette argumentet ser bort fra faktum at Platon og Aristoteles er noen av de mest sentrale figurene i det som kan regnes som begynnelsen av moderne tenking. Grunnleggende holdninger innen moderne vitenskap, og empirisme som kilde til kunnskap kan spores tilbake til disse filosofene (Jackson 2012, avsnitt 4). Deres innflytelse på filosofien og vitenskapen har vært så enestående at selv over to tusen år senere er deres innsikt langt fra utdatert. Spesielt med tanke på søken etter det gode liv vil vi ha nytte av Platon og Aristoteles. Denne søken, sammen med søken etter sannhet, kan på mange måter sies å

gjennomsyre skriftene deres, og det dreier seg om spørsmål vi fortsatt ikke i dag kan påstå å ha funnet svaret på. Det vil da være intelligent å inkludere de erindringene som er gjort i tidsalderen til disse spørsmålenes barndom. Grunnen til at Platon og Aristoteles fortsatt er aktuelle for oss i dag er altså at de spørsmålene de stilte fortsatt angår oss, og om vi skal komme nærmere et svar er vi nødt å konsultere de som har kommet nærmest før oss. Dette krever et dypdykk for å få oss til å forstå hvilken basis vi har for sammenligning mellom vårt moderne samfunn og det antikke greske. Dette dypdykket inkluderer å gi rom for diskusjon av de enkelte begrepene, siden direkte oversettelser sjelden gjør de rettferdighet og vi i tillegg har adoptert en del av begrepene inn i vår dagligtale, som gjør at vi allerede har knyttet betydning til noen av dem (Skilleås 2003, avsnitt 6). Det er også viktig å være klar over farene vi står overfor når det gjelder å finne relevans for samtiden i gamle skrifter. Dodds sier, som tidligere nevnt, at det er «helt naturlig og riktig» at vi henvender oss til fortidens store tenkere når det gjelder de spørsmålene som angår oss i dag, men at vi må være klar over faren for å legge ord i munnen på skikkelser som for lenge siden er døde og ikke har muligheten til å kommentere (Dodds 1945, s.16).

Med dette i betraktning kan vi starte vår søken etter relevans. Hvilke aspekter av Platon og Aristoteles' musikkfilosofi kan adressere moderne problemstillinger? For meg er begrepet *katarsis* av stor interesse, ettersom vulgær vs. edel musikk-diskusjonen på mange måter ser ut til å gjenspeile noen moderne musikkdiskusjoner. Det finnes flere musikktyper som gjennom tidene har hatt rykte på seg i visse kretser for å være vulgære, som for eksempel ekstremmetall. Kan begrepet *katarsis* brukes i diskusjonen som angår om ekstrem metallmusikk er en dårlig innflytelse på lyttere?

I en undersøkelse som ble gjort av Leah Sharman og Genevieve Dingles på Universitetet i Queensland i 2015, ble 39 personer utsatt for en test som innebar at de først satt fem minutter i stillhet uten å tenke på noe spesielt, etterfulgt av et 16-minutters «sinne-intervju», hvor de ble bedt om å beskrive en eller flere hendelser som hadde induisert sterkt sinne i dem. Deretter gikk den ene delen av gruppen gjennom en ti minutters lytteøkt, hvor de hørte på ekstrem metallmusikk (fra deres egen spilleliste vel og merke), mens resten hadde ti minutter med stillhet. Personene ble bedt om å svare på en rekke «PANAS-spørsmål» (Positive and Negative Affect Scale) før og etter sinne-intervjuet, og til slutt etter lytteøkten/stillheten, i tillegg til at hjerterytmen ble målt. Resultatene var som følger: fiendtlighet, irritasjon og stress økte under sinne-intervjuet og avtok etterpå både hos

lyttergruppen og kontrollgruppen (stillhetsgruppen). Hjerterytmen gikk opp under sinneintervjuet, og avtok etterpå hos kontrollgruppen, men holdt seg på samme nivå hos lyttergruppen. Følelser av aktivitet og inspirasjon⁸ gikk opp under lytteøkten, men ikke hos kontrollgruppen. Sharman & Dingle skriver at disse funnene indikerer at metallmusikken «matcher subjektens fysiologiske opphisselse og resulterer i en økning av positive følelser». (Sharman & Dingle 2015, avsnitt 1&23). Altså resulterer musikken i en slags lettelse fra negative følelser hos de som allerede er «fans» av den.

Kan denne lettelsen passe inn i Aristoteles' teori om katarsis? Først og fremst står vi overfor problemstillingen angående tekst/musikk. Aristoteles forholder seg stort sett instrumentalmusikk i sin behandling av effektene av *mousiké*, siden tekst har et helt tydelig budskap, mens *harmoniai* og *rythmoi* er inholdsmessig ubestemt men har en sterkere effekt på karakter (Ford 2004, s. 315–322). Er formatet til vår moderne vestlige musikk så forskjellig at sammenligningen vil bli for obskur, eller går det an å tenke seg vår musikk som en slags fusjon av grekernes diktekunst (tekst) og tonekunst (det instrumentale), og i denne sammenheng basere analysen vår på det som er skrevet om disse kunstformene?

Aristoteles sin diskusjon om katarsis er dessuten fokusert på tragisk teater, som er ment å fremkalle et større spektrum av følelser enn bare musikk. Katarsis-effekten, eller *renselsen*, er ment å bli fremkalt av frykt og medlidenhet fra tilskuerne for karakterene i stykket, som lider for at samfunnets verdier skal stå. Så, sammenligningen med moderne metallmusikk kan virke vag, men vi trenger ikke nødvendigvis å sammenligne selve teateret med selve metallmusikken. Sammenligningen kan være mer logisk å gjøre i *effekten* de har på tilskueren/lytteren. Økningen i positive følelser som deltagerne i Sharman og Dingles sin undersøkelse opplevde kan tenkes å være av samme art som renselsen av negative følelser tilskuerne av antikt tragisk teater opplevde. I Lords definisjon av katarsis er ikke de negative følelsene patologiske (som en sykdom), de er tilstede i alle og er assosiert med den delen av sjelen som ikke styres av rasjonalitet (Saunders 1984, s.54). I denne tolkningen kan vi altså tenke oss at katarsis i musikk ikke er et middel for å «kurere» mennesker som er syke med sinne og aggresjon, men rett og slett et middel for å holde helt naturlige, dog negative, følelser i sjakk. I aristotelisk katarsis gjennom teatralisk drama er tanken at når medlidenhet og frykt blir fremprovosert i tilskueren, fører det til at disse følelsene får utslipp og blir

⁸ Det må fort nevnes at «inspirasjon» i moderne forstand ikke er direkte sammenlignbart med den inspirasjonen Aristoteles skriver om, som har mer å gjøre med en følelse av religiøs ekstase.

renset bort. Det som skjer hos deltagerne i Sharman & Dingles sin undersøkelse er at de negative følelsene som blir fremprovosert på forhånd blir matchet av opphisselsen musikken gir, og erstattet av tilsvarende sterke positive følelser.

Uansett om vi aksepterer at katarsis-begrepet har overførbart innsikt til effektene av ekstrem metallmusikk, blir argumentet begrenset av aldersgruppen det er snakk om. Diskusjonen som angår om metallmusikk har negativ effekt på lytterne er ikke bare fokusert på det voksne publikummet, den angår unge lyttere. Det kan jo relativt lett tenkes at om Aristoteles hadde hatt en kommentar i den moderne diskursen at han, om vi nå antar at han ville sagt at metallmusikk har en positiv katarsisk effekt, ville innført en aldersgrense på det. Han sier tross alt at barn ikke bør utsettes for noe vulgært. Denne sammenligningen blir altså noe problematisk når vi går inn i detaljene, men den er et godt eksempel på noen av utfordringene vi har angående anvendelse av antikk filosofi i moderne tid.

Vi står nå en gang til overfor noen komplikasjoner når det kommer til å relatere moderne spørsmål til antikke svar. Det kan virke som om forskjellene i samfunnsstruktur og generelle holdninger står i veien for overført innsikt. Men er det mulig at med kunnskap om disse forskjellene at vi fortsatt kan ha nytte av innsikten Platon og Aristoteles tilbyr? Sett at store deler av den vestlige kulturen er arvet fra antikkens Hellas vil det være mulig å tenke seg at ja - innsikten vi får fra de antikke filosofene er overførbart til moderne tenking om vi tar i betraktning størrelsen på spriket mellom de politiske og samfunnsmessige kårerne. Om vi aksepterer dette vil vi kunne tenke oss at katarsis i moderne forstand kan brukes om metallmusikk og andre typer «vulgær» eller overveldende musikk. Som vi har sett er det en del utfordringer knyttet til en slik sammenligning, men i minste fall kan det være en innsiktsfull analogi.

Hva Platon angår er det mye som må strykes om vi skal bruke hans innsikt i moderne overføring. *Staten* er på mange måter en slags kritikk av det politiske systemet som allerede eksisterte, og selv om det kan sammenlignes med vårt moderne demokrati var det bygget på en fordeling av samfunnsklasser som involverte slavebruk og et kvinnesyn vi ikke kan akseptere i dag. Men kan vi akseptere Platons beretninger om musikken og annet, når den i så stor grad er bygget på et utgangspunkt i absolutt rasjonalitet som overskrider enkeltindividets interesser? Det sier seg selv at få ville akseptert implementeringen av et lignende system, men igjen er jo Platons argument at de fleste har ikke innsikten til å vite hva som er best for seg, og derfor bør filosofene styre. Platon sier også at de med nok innsikt

til å være filosofkonger også skal ha innsikten til å erkjenne når et system er inhumant, så det dreier seg i teorien om et rettferdig system som har alles beste på agendaen. Uansett er det lite trolig at et slikt system ville vært realistisk å implementere i et samfunn som allerede setter individets frihet såpass høyt som de fleste moderne samfunn gjør, men i lys av det som har blitt sagt om overført innsikt med de samfunnsmessige forskjellene i betraktning kan vi fortsatt hente verdifull lærdom fra Platon. Etter min mening ligger ikke verdien av Platon i detaljene. Platons filosofi styres av en optimisme mot rasjonaliteten, og om man ser bort fra de absolutistiske forutsetningene han setter for rasjonalitet, er det absolutt verdi å finne her. Platon etablerte fornuftsprinsippet i vestlig tenking, og selv om han kan virke strikt er det betydelig at dette prinsippet er helt grunnleggende for moderne tenking. Dermed blir verdien av Platon for oss i dag åpenbar. Da er det ikke lenger et spørsmål om hvorvidt vi bør tolke han, men hvordan. I hans ønske om å sensurere de deler av kunsten som ikke egner seg som gode eksempler for krigere og filosofer er det mulig å hente ut idéen om at kunst ikke er ubetydelig. Den har en sterk påvirkningsevne som ikke bør undervurderes, og kan dermed brukes i undervisningen. Siden Platons beretninger dreier seg om å utdanne beskyttere av staten i en farlig og ustabil verden, og filosofer som er kloke nok til å styre den i et totalitært (men velmenende) system (Jackson 2012 (2), avsnitt 4), kan vi se bort fra en del av detaljene som angår sensur av upassende tonearter og instrumenttyper, siden disse politiske rammene ikke angår oss på samme måte i dag som de gjorde i antikken. Men Platon minner oss uansett på at staten må ta ansvar, også når det kommer til musikk og kunst. Ikke i den forstand at den skal kontrollere musikken vi hører på, men at den har et forvaltningsansvar, og et ansvar for å inkludere og opprettholde et kvalitativt nivå på kunst og musikk i undervisningen og i det offentlige kulturlivet.

Kilder:

Andresen 2015 Andresen, A. (2015). *Å gripe fortida: Innføring i historisk forståing og metode*. Oslo: Det Norske Samlaget

- Aubert 2019 Aubert, K. E. (2019, 20. april). Pytagoras. Hentet fra <https://snl.no/Pytagoras>
- Burkert 1985 Burkert, W. (1985). *Greek Religion*. Oxford: Basil Blackwell LTD
- Dodds 1945 Dodds, E. (1945). Plato and the Irrational. *The Journal of Hellenic Studies*, 65, s. 16–25. doi:10.2307/626336
- Dybvig 2015 Dybvig, D. & Dybvig, M. (2015). *Det tenkende mennesket: Filosofi- og vitenskapshistorie med vitenskapsteori*. Bergen: Fagbokforlaget Vigmostad & Bjørke AS
- Ford 2004 Ford, A. (2004). Catharsis: The Power of Music in Aristotle's Politics. I P. Murray & P. Wilson (Red.), *Music and the Muses: The Culture of 'Mousike' in the Classical Athenian City* (s. 309–336). Oxford: Oxford University Press
- Holmen 2019 Holmen, H. (2019, 15. januar). Erkjennesteori. Hentet fra <https://snl.no/erkjennesteori>
- Jackson 2012 Jackson, M. (2012). Aristotle (384-322BC). Boston, MA: Springer. Hentet fra https://doi.org/10.1007/978-1-4419-1428-6_196
- Jackson 2012 Jackson, M. (2012). Plato (429-347BC). Boston, MA: Springer. Hentet fra (2) https://doi.org/10.1007/978-1-4419-1428-6_193
- Kaldal 2006 Kaldal, I. (2006). *Historisk forskning, forståing og forteljing*. Oslo: Det Norske Samlaget
- Kraut 1997 Aristoteles & Kraut, R. (1997). *Politics*. Oxford: Clarendon Press
- Lønnå 2018 Lønnå, E. (2018, 5. juni). Kvinnebevegelsens historie. Hentet fra https://snl.no/kvinnebevegelsens_historie
- Mathiesen 1999 Mathiesen, T. (1999). *Apollo's Lyre: Greek Music and Music Theory in Antiquity and the Middle Ages*. Lincoln, NE: University of Nebraska Press
- McKinnon 1984 McKinnon, J. (1984). *The rejection of the aulos in classical Greece*. Hentet fra <https://www.catholicculture.org/culture/library/view.cfm?recnum=9135>
- Mørland 2017 Platon & Mørland, H. (2017). Staten. I H. Kolstad (Red.), *Platon: Samlede verker V* (2. utg., s. 53–397). Oslo: Vidarforlaget AS
- Rabbås 2013 Aristoteles, Rabbås, Ø. & Stigen, A. (2013). *Den Nikomakiske Etikk*. Oslo: Vidarforlaget AS

- Saunders 1984 Saunders, T. (1984). Poetics and Politics in Aristotle. *The Classical Review*, 34(1), s. 53–55.
- Sharman & Dingle 2015 Sharman, L. & Dingle, G.A. (2015). *Extreme metal music and anger processing*. Hentet fra <https://www.frontiersin.org/articles/10.3389/fnhum.2015.00272/full#B30>
- Skilleås 2003 Skilleås, O. M. (2003). Making Sense of Aristotle: Essays in Poetics. I Ø. Andersen & J. Haarberg (Red.), *Norsk Litteratur-vitenskapelig Tidsskrift*, 02, s. 174–179.
- Skvorecky 1979 Skvorecky, J. (1979). *The Bass Saxophone*. New York: Alfred A. Knopf
- Sundberg 1978 Sundberg, O. (1978). Aristoteles' musikkfilosofi. I N. Grinde (Red.), *Studia Musicologica Norvegica*, 4, s. 171–200.
- Tvedt, Steen & Østby 2019 Tvedt, K. A., Steen, T. & Østby, E. (2019, 28. april). Den Greske Antikken. Hentet fra https://snl.no/Den_greske_antikken

