

Platon og poesien

Plato and Poetry



Af Hans Christian Rasmussen, Studentnummer 178183

Vejleder: Knut Ågotnes

FILO 350

Mastergradsoppgave i filosofi

Institutt for filosofi og førstesemesterstudier

Universitetet i Bergen

Vår 2012

There are strange flowers of reason to match each error of the senses. (Louis Aragon)

If Homer were living today, he would make the greatest Western ever. (John Wayne)

ABSTRACT:

Discrepancies in Plato`s Opinions on Poetry.

It is the intention of this thesis to illuminate discrepancies in Plato`s view of poetry. In doing so, I do not intend to investigate the Platonic texts so much for direct contradictions as much as for fundamental discrepancies, such as the well-known inconsistencies between Plato`s treatment of the poets in the third and tenth book of "The Republic". Let me note that I intend to treat the opinions voiced by Socrates as if they were those of Plato.

FORORD

Først vil jeg søge kort at uddybe ovenstående problemstilling.

Mit formål med denne opgave, er at belyse hvorvidt der er fundamentale uoverensstemmelser mellem Platon`s holdning til

kunsten- væsentligt poesien- som denne holdning kommer til udtryk i hans forskellige værker. En sådan undersøgelse vil også, nødvendigvis, komme ind på modsætninger mellem Platons overordnede "kunstsyn", og hans egen kunstneriske praksis.

Lad mig gøre opmærksom på, at jeg ikke ønsker at finde "topoi"- "steder", hvor Platon eklatant modsiger sig selv.

"Uoverenstemmelser", hos Platon, skal altså her ikke nødvendigvis ses som diametrale modsætninger-selvmodsigelser- men snarere det man på engelsk kalder "inconsistencies"- "diskrepanser"- eller "afvigelser", om man vil.

Om selvmodsigelser hos Platon, siger J. Tate: "Plato did not always choose to avoid verbal contradictions; why should he, indeed, since they have their uses in stimulating thought?" (J. Tate, 1932). Disse ord vil jeg tilslutte mig; ofte møder man hos Platon udsagn, som ved en overfladisk betragtning- og også efter selv meget grundig gennemgang, forekommer modstridende, men som viser sig ikke at være selv-modsigelser, men, med velberåd hu fra Platons side, at være indeholdende, måske uløselige, modsætninger. I den forbindelse, vil jeg i forbifarten nævne, at det er vanskeligt, for ikke at sige umuligt, at finde passager hos Platon, hvor Platon, så at sige "i trods"- for provokationens skyld, håndhæver modstridende synspunkter. Som H.N. Tigerstedt siger: "For all his praise of enthusiasm, Socrates-Plato never becomes an irrationalist" (N.H. Tigerstedt, 1969).

I det følgende vil jeg overordnet indtage det standpunkt at Sokrates udtrykker Platon`s mening, og ikke hæfte mig ved uoverenstemmelser mellem Platon og Sokrates holdninger, selv om Platon`s beskrivelse af Sokrates og dennes reaktion på sine samtalepartners fremtræden og argumentation, naturligvis er Platon`s egen, samt et vigtigt element for forståelsen af dialogerne.

Som det fremgår, vil mit forsøg udelukkende tage sigte på en afklaring af modsætninger i Platon`s holdning til kunsten som den kommer til udtryk i hans værker, ud fra filosofiske overvejelser.

Jeg vil altså feks. ikke give mig ud i filosofi-historiske/litteraturvidenskabelige spekulationer, e.g. overvejelser hos Schopenhauer og Hegel om estetisk kundskab med udgangspunkt i Platon`s kintopfattelse, eller om Derrida`s tanker om forfattersubjektet, kan ses som resultatet af en udvikling begyndende med Platon.m.v.

Charles L. Griswold siger at det er umuligt at læse Platon intelligent uden at sætte sig ind i historiske personer, steder og historiske allusioner (se Griswold 2008 p.208). Dette er uden tvivl sandt, men jeg ikke klassicist, så jeg er nødt til, stort set, udelukkende at behandle emnet ud fra en filosofiske synsvinkel. Desuden, og det mener jeg er meget vigtigt, vil en historisk tolkning meget nemt kunne komme til at stå i vejen for en filosofisk tilgang- og gør det ofte. Det er for eksempel fuldt muligt at finde mange belæg for, at Sokrates skulle have et personligt "horn i siden" på poeterne; eg. Omtalen af Aristophanes "Skyerne" i "Apologien 17c.", Sokrate`s "stikpille" til Aristophanes i "Symposium" ("Symposium" 205d-e.), tilstedeværelsen i "Symposium" af Agathon- en af hof-poeterne hos Archelaus, (proto-tyrannen i "Gorgias")- og en fortæller for den såkaldte "ny musik", der blev udført med "auloer" mm.osv. osv. Alle sådanne eksempler vil kunne "tjene" til at forflytte fokus fra hovedemnet: det filosofiske indhold i Platons holdning til poesien- som ikke kan siges blot at være historisk bundet.

På den anden side, er man istand til, at finde noget i historisk materiale, og i filologien, som kan underbygge filosofisk velkvalificerede tolkningsforslag, forekommer det ideelt- feks ved en læsning af feks "Staten" i lyset af den historiske ramme for "Apologien" m.m., Der er blot den risiko, at resultatet der præsenteres, bliver et "sammenrod", hvor man feks kommer til at tale om "Symposium" som en "para-tekst" til "Apologien",- osv.

En for filosofisk tilgang- med feks lange metafysiske, og moderne psykologiske, diskussioner af Platon`s tre-delning af sjælen, kunne

komme til at komme langt ud over rammen for denne diskussion, som den er blevet ført igennem tiden, da en meget stor del af de som har bidraget med sekundærlitteratur om enmet, ikke har været filosoffer, men filosofisk interesserede filologer. I øvrigt er jeg slet ikke sikker på at jeg ville kunne magte sådanne diskussioner.

Det eneste menneske, som ville kunne magte en kombination af ovenstående, ville være en åndelig "gønsplejsning" af Schleiermacher og Sartre.

Hvor om alt er, håber jeg at kunne nå frem til en acceptabel "middle ground".

Selv om jeg ikke vil komme synderligt ind på værdien af en litterær tolkning af Platon`s dialoger, forekommer det på sin plads at nævne, at når man feks. stiller spørgsmålet "Hvorfor udtrykker Platon sig i dialogform?", er det forfejlet. Det er netop det han ikke blot gør, forstået på den måde at han ikke bruger dialogformen som en formel til at udtrykke fastlåste meninger; selvfølgelig har han på forhånd, overordnede holdninger, som han søger at udtrykke gennem dialogen, men han "vokser" åbenlyst i sit værk, gennem at skrive dialogen, Platon påvirkes selv af den meningudveksling som foregår, som han lader foregå, og som foregår igennem ham i det han skriver; dialogen bliver et "laboratorium" for tanken. Om dette siger J.M.Cooper:" This means that although everything any speaker says is Plato`s creation, he also stands before it all as the reader does: he puts before us, the readers, and before himself as well, ideas, arguments, theories, claims, etc. for all of us to examine carefully, reflect on[...] in sum, to use as a springboard for our own philosophical thought" (J.M. Cooper i "Introduction", *Plato, Complete Works* 1997). Disse forhold, sammenholdt med den åbenbare manglende indsigt hos Platon i den intellektuelle værdi af det kunstnerisk "skabende", kunne man se som en helt igennem overordnet diskrepans, gennem hele Platons værk- Platon`s igennem tiden påståede, og meget fremhævede, "poetstatus"- dette at "Platon var

jo selv en stor poet", ufortalt.

En ting som er vigtig at holde sig for øje, når man bearbejder dette emne, er at det er meget vanskeligt ikke at "vælge side"- at være apolog for Platon, eller angribe ham. Mit ærinde her er imidlertid noget ganske andet- jeg ønsker blot at se om jeg kan finde overordnede uoverenstemmelser i Platon`s behandling af emnet "poesi", som den fremtræder for en moderne læser. Det er mit håb at det vil lykkes uden at komme ud i de blotte postulater.

Jeg agter, i det første kapitel at gå igennem de enkelte værker i rækkefølge, med hovedvægten på Platon`s egne tekster, og dèr, hovedsagelig, anvende sekundærlitteraturen som "afsæt"- til at sekundere mig- uagtet jeg vil bruge sekundærlitteratur jeg, i mangt og meget, er uenig med.

Dialogen "Phaedrus", vil jeg vente til slutningen med at skrive om, da det forekommer mig at den bør beskrives i en afsluttende sammenhæng, sammen med opsummerende tanker, angående "Ion" og den tiende bog af "Staten".

Inden dette, vil jeg, i den afsluttende del, tage fat på en generel diskussion af de emner, som forekommer centrale for en belysning af emnet som sådan.

Jeg vil gøre opmærksom på, at jeg ikke vil vie "Lovene" nogen opmærksomhed, blandt andet fordi det ikke er en "Sokratisk" dialog.

Til sidst, vil jeg lige bemærke, at jeg ikke agter at kursivere "Staten", eller andre af Platon`s værker.

INDLEDNING

Platon`s holdning til kunsten har været et "stridens æble" siden Aristoteles. Diskussionen om Platon`s syn på kunst i videste forstand, har været ført af klassicister, litteraturhistorikere og forfattere- som feks. Shelley, Tolstoy, Goethe og af filosoffer.

Som Thomas Shearer Duncan meget træffende siger: "The attitude of Plato to poetry and poets has offered a puzzle to Plato students of all ages. Many who know Plato chiefly from the Republic and think of him most as a writer on political science pronounce him hostile to poetry. Others, attempting to understand him as a philosopher in the broader sense and judging him from the great variety of his thought in the whole of his dialogues, themselves with high appreciation of the poet's insight into life¹, are puzzled with what they conceive to be an inadequate criticism on Plato's part. Others again see in Plato what they conceive to be the happy combination of poet and philosopher, and hence attempt to re-interpret his seemingly contradictory judgments."

(T.S.Duncan 1945, p. 481)

I forordet til bogen "Images of Excellence" skriver Christopher Janaway noget, som jeg mener er meget rigtigt og centralt: "It is surprising that Plato should be able to teach us how central the philosophy of art is. For he stubbornly refuses to set the arts apart as having a value of their own, and always ask how they help us to be better people, what elements in our own psychological make-up they engage and promote, how they make a community better to live in, or how they contribute to the search for truth; and he bids us wrench ourselves away from art which we love, if it fails to satisfy these stringent tests. But it is precisely this refusal to privilege or bracket off the arts which challenges us to say what importance they have. For Plato, the enquiry into the nature and value of the arts is simply philosophy, and in this I think he was right". (Janaway 2005 p.vii-p.viii.)

Formuleringen "It is surprising", er måske lidt ilde valgt, da det ikke bør komme som en overraskelse at Platon har noget sige, som er værd at beskæftige sig med, men Janaway har ret i at det kan forekomme overraskende at det er en god idé at vende sig til Platon for en afklaring af kunstfilosofiske spørgsmål, al den

1 Akkurat dette med poetens indsigt i livet, hos Platon, er jeg, som det vil fremgå senere, meget uenig med Duncan i.

stund, eller måske rettere, på trods af, at Platon, allerede tidligt, blev "udnævnt" til "kunstfjenden" over alle.

De "gængse" opfattelser gennem tiden af Platons holdninger til kunsten- hans "kunstsyn", om man vil, vil i hovedtrækkene forudsættes læseren bekendte.

For en ordens skyld, vil jeg gøre opmærksom på at jeg ikke under behandlingen af de enkelte værker, vil undlade at indrage andre værker, hvor det forekommer passende.

Jeg vil, i det store, tillade mig at lade selve handlingen i værkerne være læseren bekendt.

KAPITEL I

"ION"

Et godt sted at begynde en undersøgelse af uoverenstemmelser i Platon`s syn på kunst, forekommer at være i den ofte ret oversete dialog "Ion", idet den er den eneste af Platon`s diaologer, som hovedsagelig omhandler digtning og dennes fremførelse, som sådan, eller måske rettere: kunsten og dens verden- om end andre kunstformer end poesi, og scenisk fremføring af poesi, ikke nævnes direkte, ligger forbindelsen til disse og deres verden implicit i teksten; i hvert fald hvis man betragter den i lyset af andre dialoger, væsentligt "Staten".

Kenneth Dorter siger i artiklen "The Ion: Plato`s Characterization of Art": "There is no question that Plato regarded art as a serious and dangerous rival to philosophy- this is a theme that remains constant, from the very early Ion to the very late Laws-but beyond this there is much disagreement. Did he respect art and appreciate its merits, or was he contemptuous and

unappreciative of it? Or was he inconsistent? One reason for this uncertainty is that none of the three dialogues usually consulted for Plato's theory of art is concerned with the problem of art in its own terms. The praise of art (music) and censure of artists in the Republic and Laws are always with a view toward their advantages and disadvantages for education and the state; and the remarks in the Phaedrus are incidental to an analysis of eros. For this reason, careful examination of the Ion is invaluable as a vehicle for entering into Plato's thought on art: not only is it the one dialogue devoted exclusively to the question of art, it is the only dialogue which discusses art in its own terms at all. [...] "Even if all the themes of the *Ion* recur in later dialogues, as many of them certainly do, the *Ion* gives them a unity, completeness and unbiased perspective that is not found elsewhere in Plao." (Dorter 1973 p.65).

Det væsentlige her, vil være at søge at afdække centrale temaer i "Ion"- og simpelthen, stille spørgsmål som: "Hvad handler Ion om?- hvad er de centrale temaer i "Ion"?" "Hvilket billede af poesien fremstiller Platon for os i dialogen?" "Hvilket slags menneske er Ion?"

For at tage det første først: "Hvad handler Ion om?"

Tillad mig først kort, at ridse selve handlingsforløbet op. Sokrates møder Ion, som lige har vundet førsteprisen ved en festival. Sokrates fortæller Ion at han altid har misundt rapsoderne, at de fik mulighed for at lære poeterne så godt at kende igennem deres værker. Ion medgiver ham at det er aldeles vidunderligt. Sokrates har så at sige "trykket på en knap", og Ion udbreder sig skamløst om alt hvad han ved om Homer. Der er ikke den ting hos Homer, han ikke har forstand på, han kan til og med være skibskaptajn, general og meget mere, fordi han har læst hos Homer, hvad deres arbejde går ud på. Da Sokrates spørger ham om han også kan svare på alt, hvad man spørger ham om med hensyn til andre poeter, indrømmer han at det kan han ikke, de interesserer ham ikke, og han falder i søvn så snart han hører deres værker

læst op eller reciteret. Dette får Sokrates til at presse ham til at indrømme at den forståelse han har af Homer, ikke kan være resultatet af fagkundskab, da han i så fald ville kunne have anvendt samme teknik ved indlæringen af alle poeters værker. Det endelige udfald bliver, at Ion må "tage til takke" med at være "guddommeligt inspireret".

I "Ion" udsætter Sokrates hovedpersonen Ion for en sand intellektuel terror. En af de ting, som læseren uundgåeligt spørger sig selv om, er årsagen til dette, samt hvilket slags menneske Ion er.

En episode i "Ion", som forekommer forbløffende, er scenen hvor Ion, efter at være blevet spurgt af Sokrates om han ikke føler at han er i en form for ekstase når han optræder, giver Sokrates ret i dette, hvorefter han siger at han er nødt til at få publikum til at græde for at få sin betaling. Dette er kan opfattes som udtryk for Ion's dumhed, materialisme- en materialisme Sokrates taler direkte til (se "Ion"535d), og forvirring- den forvirring, som illustreres ved at Ion til slut griber "tilbuddet" om at være guddommeligt inspireret; når nu han ikke kan noget som helst selv- som en druknende griber et halmstrå. Det forekommer at en bedre forklaring er at Ion svarer oprigtigt- og i overenstemmelse med sandheden, at han, simpelthen er nødt til at gøre sit arbejde ordentligt for at få noget at spise- og samtidig forsøger at "komme bag på" Sokrates ved at svare på en måde der skal bringe samtalen "et hak nedad"-dette lykkes dog ikke så godt.

Tigerstedt fremfører at Ion næppe er en sofist²; det er nok muligt at han ikke besidder alle de egenskaber man normalt tillægger dem, men han er absolut arrogant og "snu", og i dialogen opfører han

2 At Ion "næppe er sofist" er egentlig ikke så væsentligt- Tigerstedt's observation baserer sig på den opfattelse af sofisterne vi har i vore dage- en opfattelse, som tildels skyldes Platon. På Platon's tid, ville man ikke have været i tvivl om en person var sofist, og intedsteds tillægger Sokrates direkte Ion sofistiske egenskaber- at være sofist var en profession, (eller rettere, et levebrød- skal man tro Platon, havde de - i modsætning til håndværkere ikke nogen episteme, selv om de var særdeles veltalende") noget man ikke kunne være "lidt", på samme måde, som man ikke kan være "lidt" snedker . Årsagen til at jeg nævner sofister i denne forbindelse er blandt andet, at Platon adskillige steder, så at sige indirekte "jævnfører" sofisternes dårlige påvirkning, af især ungdommen, med poeternes påvirkning, (se feks "Staten" 492a-b) (cf. 604e-605b). Det skal retfærdigvis nævnes at lidt senere, (i 493d) omtales hvordan sofisten, eller rettere den "mob", sofisten ifølge Platon repræsenterer lydigt, vil ødelægge enhver form for poesi, hvis den bliver præsenteret for dem.

sig i mangt og meget som en sofist; Tigerstedt siger, at når Ion, da han bliver spurgt om han ønsker en forklaring på hvad Socrates mener med *techne*, og svarer "Yes by Zeus, Socrates, I do; for I enjoy listening to you wise men" ("Ion" 522 D, her efter Tigerstedt 1969. p.25.) Tigerstedt spørger: "Would any of Plato's Sophists have spoken thus? (ibid).

"Jo!", kunne man sige, nogle af dem ville, hvis det kunne tjene deres formål at snakke andre efter munden; men Tigerstedt kan indirekte have ret i Ion i blandt forekommer naiv, og som her, faktisk virkelig ydmyg, der er blot dette at naiviteten ikke fremstår som et af hans væsentligste træk- eller rettere, den er ikke ægte, han er "faux naif", hvilket passer fint ind i den meget præcise beskrivelse af Ion's personlighed, med den overdrevne selvfølelse, en vis charme, skiftet mellem kold kalkulation og højspændte og "hule" følelsesudtryk samt indbildte overlegne egenskaber. I vore dage ville vi sige at et sådant menneske havde en "histrionisk personlighedsforstyrrelse". Socrates ville aldrig have angrebet nogen for noget de ikke kunne gøre for, og han ville aldrig have udsat en godsindet og enfoldig person for den behandlig han lader Ion komme til del. Når Socrates angriber Ion på den måde han gør, er det fordi denne er en repræsentant for noget som byder Socrates så meget imod at han reagerer så voldsomt- eller rettere, det er Platon- og her vil jeg tillade mig at skelne mellem de to et øjeblik- der henvender sig til læseren for at vise hvorledes Sokrates reagerer når han møder dette i en sådan form. Dette "noget" er *mimesis*. Lad mig give en kort, foreløbig, forklaring på, hvorledes dette begreb skal forstås hos Platon, i forbindelse med kunst: i tiende bog af "Staten" (se "Staten" 597 e.) sammenligner Platon digtere med kunstmalere. Malere præsenterer "fantom afbildninger" af det som er virkeligt, og det samme gælder poeter (se "Staten 598e). Det skal nævnes, èn passant, at den form for imitation Platon særligt vender sig imod, er *Mimeteke*- efterligning af fagfolks arbejde som det fremtræder, for at give behag- det Elizabeth Belfiore kalder "Versatile

Imitation" (se Belfiore 1984 p.123 og frem). G.M.A. Grube siger at en bedre oversættelse af *mimesis* end "imitation", oftest er "representation". Dette forekommer intuitivt rigtigt, og som Grube siger: "We thus have *mimesis* or imitation applied to poetry in a general sense, and in the same sense that Plato also applies it to music and architecture³, which also *must* imitate good character, and here obviously direct imitation is impossible. It is interesting to note that Plato uses the word in this general sense in the third book of the *Republic*⁴, before he has attached any special meaning to *mimesis*, where he says that the poet must not "imitate" Zeus displaying excessive sorrow at the death of Hector and Sarpedon. Obviously no one had ever seen Zeus weeping. The criticism here is that that is *not* true of the gods. "Represent and "representation" are obviously better translations here, and I would use them throughout, but this might seem to shirk the problem, and sometimes "imitation" is the more obvious translation. The essential meaning surely is that art must be true to life" (G.M.A. Grube, 1967, p. 23).

Ion er den mest udtalte representant for *mimesis* man kan tænke sig- ikke i den aller "laveste" betydning, at være en "efteraber"- det er han strengt taget også, men væsentligst repræsenterer han; Ion er en rapsode, en omrejsende sanger og foredrager af episke digte, i Ion's tilfælde hovedsageligt Homer. Han er ikke en karakterskuespiller, som vi kender dem i dag - han søger udelukkende at kopiere eksakt- eller rettere, han mener at han ved at kopiere eksakt, fremstiller karakterene absolut natur-tro- fordi han mener at kende Homer's tanker. Dette gør han med stor succes- publikum snupper "maddingen"- "hook, line and sinker" (se "Ion" 530a-b) (at være rapsode og karakterskuespiller på samme tid, er iøvrigt umuligt ifølge Platon (se "Staten" 395, 5-8)).

I vore dage, ville vi mene at Ion var så talentløs, at han ikke var istand til at gestalte noget som helst, og at han vel næppe ville blive betraget som så farlig, at han ville forvist fra den

3 Se "Staten", 401 b-c, her efter Grube, 1967.

4 Se "Staten", 388c, her efter Grube, 1967.

ideelle by i "Staten".

I "Ion" angriber Socrates ikke poesien, eller de som fremfører den, så at sige, "ud af det blå"- tværtimod lykønsker han Ion med førsteprisen ved festivalen for Asclepius på Epidaurus, og siger at nu man håbe at de også kan vinde ved de store lege i Athen; han siger så -ihvertfald tilsyneladende- ret uskyldigt, at rapsoderne er heldige at de ikke blot skal fremføre digternes værker, men også sætte sig ind i deres tankegang, da de ellers ikke ville kunne gøre dette ("Ion", 530c).

Socrate`s udsagn kan sammenlignes med det en moderne tilhører måske ville sige til en oboist, efter feks. at have hørt vedkommende spille Mozart`s kvartet i F-Dur: "Hvor må det dog være fantastisk at være i sådan en kommunion over århundrederne"- dette ville ikke (nødvendigvis) blot være høflighedsfraser. Det er Ion`s svar, som så at sige, "tænder" Socrates. Hans reaktion er umiddelbart forståelig, også for os i dag, og fra fra det øjeblik da Ion svarer, blandt andet: "Really, Socrates it is worth hearing how well I`ve got Homer dressed up" ("Ion" 531a), har han "lagt i kakkelovnen" til sig selv.

Hvis man undrer sig over at Platon vælger en rapsode som repræsentant for kunsten, kan man, som Kenneth Dorter spørge: "But why rhapsodizing? It is certainly not one of the most fundamental arts, not even in Plato`s day. The reason lies, I suspect in the ambiguity of the rhapsode`s status. The fact that an interpretive⁵ or performing artist, such as a rhapsode, actor, musician or dancer, is confronted not with "raw material" as a "primary artist". Not only is he a creator for his audience, he is also an audience for the primary artist." (Dorter, 1973.p 66). Jeg vil mene at årsagen, kort og godt, skal søges i at rapsoden er den mest udtalte udøver af *mimesis*- jeg tvivler på at nogen digter har tænkt på "sin" rapsode som et "generalprøve-publikum"; samt at rapsodernes rolle i det antikke Hellas var betydeligt væsentligere

⁵ Man mener at en af rapsodernes arbejdsopgaver var at fortolke poesi i forbindelse med oplæsning af digte.

end Dorther mener. Rhapsoden havde en vigtig plads i fremførelsen af poesien; i "Ion" illustreres hans position ved billedet fra legenden om Gyge's ringe, den ligger imellem poeten og publikum. Den plads Sokrates tildeler disse ringe, skal altså ikke kun opfattes som en "nedgøring". Desuden; rent konkret: poeterne havde brug for nogen til at fremføre deres værker. Den dag i dag, er det et af de vigtigste krav til en teater-skuespiller at vedkommende uden mikrofon- kan råbe hele salen op, uden at de på de forreste rækker flygter, uden at nogen i salen opfatter det som råben, og uden at beskadige stemmebåndet. Det har, trods den formidable akustik, ikke været nemmere at gøre det på Epidaurus Theateret foran 20 000 mennesker, og altså ikke noget man, med god ret, kunne forvente at poeten selv ville være i stand til.

Rapsoden er som nævnt ikke en skuespiller, han "gestalter" intet, Ion er med andre ord ikke en "performing artist"; musikeren fremfører og skaber noget, ligeså danseren. Dette ved Platon. Derfor bruger han den bedst tilgængelige repræsentant for den *mimesis* han afskyr; den repræsentant som absolut ikke har andre kvaliteter end et "håndelag", samt en god hukommelse.

En anden ting er at Ion, som den spradebasse han er, er tilpas "kulørt" til at historien får en scenisk "flavour", hvilket er et poetisk-dramatisk "trick", om man vil.

Lad mig et øjeblik forlade rapsoder, og vende mig til *mimesis* som sådan.

I Elizabeth Belfiore's artikel "A Theory of Imitation in Plato's Republic" anfører hun, hvad der beskrives som den mest omfattende definition på imitation noget sted hos Platon: "Is it not true that to make oneself similar to someone else in sound or shape is to imitate that person to whom one makes oneself similar?" ("Staten", 393c5-6. her efter Belfiore 1974 p.123). Denne definition skal ikke opfattes som noget der kan danne basis for hvad Janaway kalder en "illusionistic reading" (Janaway 2005 p. 123.); det må ikke opfattes som om Platon bogstavelig tror at feks. en kunstmaler i fuldt alvor tror sig istand til at få

tilskueren til at tro at det denne ser, er det som er afbildet- han nævner ganske vist "trompe-l'œil" teknikker, som den såkaldte *skiagraphia* teknik- "skyggemaleri" (se feks.Parmenides 165c-d), men dette begreb anvendes mest som en metafor.⁶ Janaway siger om dette: "No one thinks there can be succesful illusionistic renderings in painting of the entire range of animals, or of "the earth and the heavens and the gods, all things in heaven and all things in Hades below the earth" ("Staten 596c) (Janaway p.123)" Der er, med andre ord, ikke belæg for at mene at det er Platon's opfattelse at når Ion optræder maskeret, om aftenen, for 20.000 mennesker i et amphi-teater, bilder tilskuerne sig ind at han er Kong Priamos, men illusionen er tæt nok på, til at de kan bevæges i en retning, Platon mener at de ikke bør bevæges.

Hovedemnet for "Ion", er imidlertid ikke *mimesis*- som faktisk ikke omtales udtrykkeligt⁷, men kunsten som sådan; det mest centrale enkeltstående element er her "divine inspiration"- dette at poesiers udøvere ikke selv har en indsigt i det de gør; dette nævnes første gang i 533e-534a, hvor Socrates efter lignelsen om Gyges ringe, siger: "You know, none of the epic poets, if they're good, are masters of their subject; they are inspired, possessed, and that's how they utter all those beautiful poems. The same goes for the lyric poets if they're good: just as the Corybantes are not in their right minds when they dance, lyric poets, too, are not in their right minds when they make those beautiful lyrics, but as soon as they sail into harmony and rhytm they are possessed by Bacchic frenzy" ("Ion" 533e-534a).

I "Images of Excellence", forklarer Christopher Janaway, at for den moderne læser har denne forklaring noget gådefuldt over sig- vi kender til tankegangen om den "guddommeligt inspirerede" digter fra romantiske digtere, men er ikke vant til denne tanke som noget dårligt. Janaway siger blandt andet: "Yet there is the puzzle for

6 Se i øvrigt Janaway 2005 p.121-123 for en redegørelse af dette begreb.

7 Første gang begrebet *mimesis* optræder hos Platon, er i tredje bog af "Staten"(392d5).

the modern reader: this apparently familiar Romantic idea⁸ is not used to portray poetry as a thing of high value. Instead it purports to explain why poetry and discourse about poetry are less valuable than they are claimed to be, because lacking the all-important status of knowledge" (Janaway, 1995, p. 14).

Jeg vil mene at poetens viden om emnet poesi, hos Platon, sådan set er god nok "for the present purpose", men ikke på højde med en filosofisk indsigt- Platon hævder intetsteds at Homer ikke, så at sige i "vågen tilstand", er klar over at han har skrevet at Achilles trækker rundt med Hectors lig, men at han ikke er sig fuldt bevidst hvad der rører sig i ham, når han skriver om det. Penelope Murray siger at det som i "Ion" adskiller Platon's opfattelse af poetisk inspiration fra den traditionelle, er at han fastholder at poeten er en passiv "modtager" af inspiration, og at inspiration er uforenelig med *techne*- praktisk kunnen. Om begrebet *techne*, vil jeg her blot sige, at det er den gængse opfattelse at Platon mener at poeterne ikke er i besiddelse af nogen særlig *techne*- eller *episteme*, lige bortset fra et vist kendskab til regler for rytme, verse-fødder mm.

Kun ét sted hos Platon⁹- i diskussionen om Simonides digt (Protagoras 339b-347b.), har Platon en anden holdning- formodentlig her simpelthen bogstaveligt "for the sake of the argument". Her siger Sokrates, at digtet er godt lavet, han analyserer digtet og forsvaret det, og forklarer præcis hvad der har været Simonides hensigt med det. Det skal dog nævnes en passant, at Sokrates umiddelbart efter, bemærker at diskussioner om poesi, så at sige, altid minder ham om forvrøvlet værtshussnak:

8 Se Schaper, 35-38 for en uddybende diskussion om romantikken i forhold til dette aspekt hos Platon (her ifølge Janaway).

9 Samt i diskussionen mellem Diotima og Sokrates i "Symposium" ("Symposium" 209a-b) Mere præcist er det Diotima, som siger at poeterne bringer visdom ind i verdenen sammen med alle de "craftsmen, who are said to be creative". Jeg læser dette som at hun mener at poeterne er både vise, og dygtige til det arbejde de gør. Dette kan måske også ses som en fremhævelse af at Diotima's meninger ikke er identiske med Sokrates', selv om han gør hendes ord om kærligheden til sine.

Desuden i "Staten" (492d), "If anyone approaches the majority to exhibit his poetry or some other (f.u.) piece of craftsmanship", her tager Sokrates indirekte poeterne i forsvar over for sofistene- er der nogen han foragter, er det dem, ikke poeterne! Samt i "Phaedrus" 268d-269a, hvor viden om poetisk komposition hos bla. Sofokles nævnes udtrykkeligt i forbindelse med hvordan han ville reagere på en "klamphugger", som gjorde sig klog på tragedie-diktning.

"Discussing poetry strikes me as no different from the second rate drinking parties of the agora crowd [...] We should put the poets aside and converse directly with each other, testing the truth of our own ideas." (Protagoras 347c-348b). Dermed må rosen til den behændige digter, siges at være ret begrænset.

James O. Urmson opridses meget præcist at poeten véd, og kan, ikke så meget, og behøver det egentlig heller ikke: "But Plato does wish to maintain in some sense that the mimetic (f.u) poet has no need to understand the world as it is but only the way it appears to be-that is his skill-and that people who are not philosophers can be misled into thinking that he gives insight into reality rather than the plausible imitation that he in fact offers" (Urmson, 1982 p.131). Det forekommer rigtigt at sige at det Platon med et udefinèrligt udtryk mener poeterne har, er "talent"- hvis de intet kunne udrette, ville Platon ikke have nogen grund til at misbillige dem.

Mimesis er som sagt ikke hovedemnet i "Ion", men det ligger hele tiden under overfladen- *mimesis* og divin inspiration, er- eller kan være- to sider af samme sag (det er fuldt ud muligt at efterligne uden at være inspireret, man kan da blot ikke gøre det videre godt- *mimesis* og inspiration nævnes iøvrigt kun sammen et sted hos Platon- i "Lovene" 719c.) Det at Platon postulerer Ion's guddommelige inspiration, er fortællingens ironiske "krumtap"; Ion er netop ikke mere inspireret end en markedsskriger.¹⁰

Det centrale i denne forbindelse, er lignelsen om ringene- de magnetiske ringes kraft virker "nedover", fra Muserne. Det er i "Ion" at Socrates introducerer den tanke at den såkaldt "udøvende kunstner" er mindst to skridt fra kilden for poesien: "And you rhapsodes in turn represent what the poets say" [...] "So you turn out to be representatives of representatives" ("Ion" 535a).

10 Jeg ønsker ikke at bevæge mig ud i en diskussion om Platon eller Sokrates religiøse overbevisning; eller hvorvidt det overhovedet var muligt for dem, i den tid de levede, trods at det var den græske "oplysningstid", at forestille sig en verden uden det guddommelige- en efter min mening ligeså gådefuld som almindelig form for oversæelse i forbindelse med tekster om tidligere tiders filosoffer, men jeg vil mene at i "Ion" er Platon's formål med at lade Sokrates fortælle Ion om Gyge's ringe, udelukkende at overbevise denne, og læseren, om at Ion ingen intellektuel indsigt har.

Poetens og den udøvende kunstners "divine inspiration", er et emne, som går igen igennem de af Platon's værker denne opgave omhandler- i Staten omtales det dog ikke direkte. Det er hos Platon til en vis grad forbundet med *episteme*, eller rettere, manglen på denne hos kunstneren- særlig poeten og den såkaldt "udøvende" kunstner.

En passant, må nævnes at ingen steder i dialogerne, diskuterer Platon forholdet mellem poesi som inspireret og som imitation.

Platon er muligvis den første,¹¹ som fremkommer med den tanke at poeten ikke aner hvad han skaber⁽¹²⁾, og er divint inspireret, eller mere præcis, at inspirationen fra muserne ikke ubetinget er af det gode.⁽¹³⁾ I dette angriber han så at sige selve det græske samfunds sjæl. Som Penelope Murray siger: "Socrate`s emphasis on the triviality of poetry¹⁴ and his insistence on Homer`s ignorance about all matters human and divine strike at the heart of Greek *paidea*" (Murray, 1997, p. 22). Den historiske baggrund for dette, og betydningen af Platon`s kritik af den græske *paidea*, vil antages læseren bekendt, og jeg vil ikke komme ind på alt dette i nogen videre grad.

Med dette vil jeg foreløbigt forlade "Ion".

"SYMPOSIUM"

11 Platon var måske ikke den første som vendte sig i mod Homer. I "Homer`s original Genius" *Eighteenth-century notions of the early Greek epic (1688-1798)*" skriver Kirsti Simonsuuri: "The generally held view that Homer was *sophos* was contested for the first time (as far as we know) by Xenophanes, who attacked Homer`s misrepresentation of the gods. But such accusations were largely directed against the mode of poetry as opposed to enlightened philosophy, and when Plato lets Socrates pour scorn on Homer, it is a condemnation of poets in general (f.u.) who can have no vital part in teaching men the way to wisdom and to true knowledge (*episteme*). All poets can do is help people cherish their false opinions (*doxa*) of the human and divine worlds, and Homer was the prime teacher in this art. Plato`s attack on Homer was also connected with his opposition to those teachers of rhetoric, such as Gorgias and Protagoras, whos sophisticated devices of expression he equated with the art of lying." (Simonsuuri 1979, p.7). Det skal i parentes bemærkes at også Heraklit kritiserede Homer. Platon nævner selv indirekte denne kritik i omtalen af "the ancient quarrel between poetry and philosophy (se"Staten" 507b).

12 Til trods for hans mange henvisninger til poeter-særlig Homer, som autoriteter, som feks få linjer efter ovenstående citat fra Protagoras, hvor han siger: ""I think Homer says it all in the line" *Going in tandem, one perceives before the other*" (Illiaden x224) (Protagoras 348d.)""

13 Paul Woodruff siger følgende om dette: "Cicero says Democritus had the same idea (DK 68B17); if he is right, Democritus would probably have given the idea to Plato. But ancient authorities seem to have confused Plato and Democritus on this point, and there is no evidence that Democritus conceived of inspiration as *possession*. Tigerstedt argues persuasively for Plato`s originality in this matter (op.cit.,p.64;cf. his "Furor Poeticus," *Journal of the History of Ideas*, XXXI[1970], 163-178)" (Woodruff 1982, p.137).

14 Jeg vil ikke mene at Platon opfatter Homer som "trivial", i betydningen "lige gyldig"- han mener netop at fordi poetens værk kan afstedkomme det han mener at det kan, er det særdeles betydningsfuldt, men farligt.

Årsagen til at det er på sin plads at beskæftige sig med "Symposium" i denne forbindelse, er for det første at det er et poetisk mesterværk i sig selv, med den der iboende uoverensstemmelse med Platons holdning til poesien, samt at Sokrates i Symposium bliver direkte konfronteret med poeter. De første tre taler i "Symposium", forekommer mindre væsentlige i denne forbindelse. Phaëdrus og Pausanias's taler er jævnt hen kedelige, og fulde af overdrevent højtidelighed. Lægen Euryximachus's, som bruger analogier fra sit fag, er mere "hårdkogt", men også han kommer "langt omkring", bla. fabler han om hvorledes kærlighed styrer alt, selv universet. Jeg vil ikke komme synderligt ind på disse taler. Den, så at sige, "næstbedste" tale i "Symposium" holder Aristophanes. Jeg vil tillade mig at lade handlingen i hans fortælling være læseren bekendt. Allan Bloom siger i essayet "The Ladder of Love"- først om Platon's forhold til Aristophanes: "They disagree about some very fundamental things, a disagreement that the comparison between the the literary form of the comedy and that of the dialogue would help to elucidate, but they agree about the important questions, and Plato, in his invention, pays a tribute to Aristophanes genius.", og videre: "Moreover, Plato makes Aristophanes the expositor of the truest and most satisfying account of Eros that we find in the *Symposium*" (A. Bloom, 1993, p.478).

Et af hovedpunkterne i "Symposium" er filosofiens rolle, "opstigningen", om man vil, som man ikke finder noget der kan lede tanken hen på i Aristophanes tale, men som er det centrale i Diotima's tale. Denne "opstigning", hos Diotima, går fra begejstring over èt smukt legeme til begejstring over alle smukke legemer, idet man lærer at skønheden i disse er en universel størrelse, til begejstring over at lære smukke skikke, og derefter glæden ved at lære smukke ting (vel både smukke ting -bygningsværker mm., samt glæden ved at handle "smukt" (*kalon*)). Diotima's tale, fremføres som en samtale mellem hende og Sokrates,

som Sokrates genfortæller, og kommenterer, for symposiumdeltagerne.

Diotima, er en præstinde, som indvier novicer i de kultiske riter. Hendes "tonefald" over for Sokrates, er derfor naturligt nok arrogant- hun er ikke vant til at man kommer til hende for at argumentere og sige hende imod. Hendes "metode" går ud på at gå frem, trinvist, i en initiering, eller "indføring" af den hun taler med. Sokrates kommer igennem alle trinene i denne initiering.

Hendes argumentationsform omfatter alle de nedladende "kneb" man kan bruge i en diskussion, feks, at fortælle andre hvad de mener. Dette begynder hun samtalen med.

Allerførst fortæller Sokrates, at han fortalte hende, stort set, de samme ting Agathon sagde i sin tale, at kærlighed var en stor gud, og han tilhører de smukke ting, og at hun viste ham hvorledes han ifølge sine egne ord, ikke mente at kærligheden var hverken god eller ond, og at hun derefter havde brugt hans egne argumenter- de samme argumenter han selv havde brugt imod Agathon, imod ham. (Se "Symposium" 201e)

Der efter forklarer hun Sokrates at det er muligt at vide noget uden at kunne redegøre for det, altså, "det ved jeg bare!" Sokrates kommer tilsyneladende i den situation, han havner i et par andre steder i dialogerne, at et udsagn er så formidabelt ulogisk at man slet ikke kan argumentere mod det, men, så at sige, mister målet- når han selv indrømmer at være målløs (som i *ibid.* 198b-d), går det som regel meget godt, men her ved han ikke ud eller ind, hvad han skal stille op.

Hun siger som følger:" It is judging things correctly without being able to give a reason. Surely you see that that is not the same as not knowing- for how could knowledge be unreasoning? And it is not ignorance either-for how could what is the truth be ignorance? Correct judgment, of course, has this character: it is *in between* understanding and ignorance" (*ibid.* 202a). Sokrates svarer bare: "True," said I, "as you say" (*ibid.* 202a). Hans

indlysende svar på dette- som altså ikke kommer- ville have været, at hvis man når frem til en sand konklusion, uden at kunne forklare, hvorfor den er sand, sker det ved et rent lykketræf; strengt taget er man i en "amatia" situation.

Derefter fortsætter hun med at fortælle ham hvad han mener, og håne ham glad og fro, "stolpe op og ned", (feks siger hun at han skal høre efter, og følge med, hvis han kan...(ibid. 210a)). Hvad er årsagen til at Platon viser denne argumentationsform? Ret beset, virker den umiddelbart ganske "forfriskende"- her er ingen "earnest" søgen efter sandhed. Jeg tror, uden egentlig at have belæg for det, at Platon må have mødt indvendinger af arten: "Har du da virkelig svar på alting?" "Kan man virkelig sådan forklare alt?". Sokrates får jo iblandt, virkelig "skudt i skoene" at være bedrevidende, og at hans påståede uvidenhed er koketteri. Her han ville vise at netop de som ikke vil give sig af med filosofi, er de som bliver belærende på en nedladende måde, idet de simpelthen tyraniserer deres mening igennem. Senere siger han- efter at Diotima i øvrigt lige har priset dette at studere: "And then in the manner of the perfekt sophist she said, "Be sure of it, Socrates."¹⁵ Her sammenlignes hun altså direkte med sofisterne og deres måde at argumentere på. Lige efter, (ibid. 208c-e) håner hun det at søge ære, hvilket virker ret ejendommeligt, al den stund hun selv er så ærekær.

Det er også ganske interessant, hos Platon, at møde en, som ikke vil tænke sig (nok) om, som ikke fremstilles som dum, eller ond- faktisk er hun "helten" i "Symposium"; nok er hun særdeles barsk over for Sokrates, men hun er "god nok". Hun bruger nogle ikke særlig elskværdige metoder, og, hvad man kunne kalde en "tre-kvart logik", og i- modsætning til Trasymachus i "Staten", som er uden nogen form for intellektuel ærgerrighed- han vil bare have at man giver ham ret, vil hun virkelig have ret, og hun forklarer gerne, hvordan hun har ret.

15 "Hædersbetegnelsen" "the perfect sophist" bruges i øvrigt af Sokrates et par andre steder, i "Cratylus", hvor Hades- eller Pluto er så dygtig til at snakke med indvånerne i det underjordiske, samt i, den muligvis uægte dialog "Minos", hvor Zeus, af Homer, udnævnes til sofist, men i "Symposium" er det ikke pænt ment.

"Emnet" for Diotima's tale, er at kærligheden vokser frem trinvis, og at den ægte kærlighed rummer visdommen.

Mary P. Nichols siger: "To love the good- which is to love that the good be ours and that we thereby be happy- is to love our selves. But this does not exhaust the experience of Love, as indicated by Socrates question about love's use. If Love merely led us to our good, its use would be unquestionable.[...] Whereas to the good is to love ourselves (hvis vi altså forudsætter, at vi ikke ligefrem, bevidst søger at elske det dårlige i os selv (f.a)) to love the beautiful, brings us outside of ourselves. It is not that Aristophanes did not leave a place for the love of the good, when he defined Love as the love of one's own completion (205e), but that he did not leave a place for the beautiful. Without the latter, love of the good merges into love of one's own.[...] Although she demonstrates the use of Love by reference to the good, she reintroduces the beautiful, arguing that the lover desires to give birth in the presence of the beautiful. (M. Nichols, 2004, p.198). Med andre ord, uden nogen eller noget at jagte, at attrå, som man ikke bare kan søge ind i sig selv og lede efter- uden nogen, eller noget, at være gravid med- fysisk eller åndeligt, bliver kærligheden blot og bar selv-kærlighed.

Diotimas fremgangsmåde, er som sagt trinvis. Selv om hun ikke bruger Sokrates filosofisk, dialektiske metode, er der lighedspunkter i "stilen", hun "kører" frem på en måde som overbeviser, på samme måde, som når Sokrates virkelig "ruller sig ud". Havde Sokrates fremlagt beslægtede argumenter, eller rettere, de samme i hans egne ord, ville det have været en "stripped down version", som ikke havde kunnet stå stilistisk mål med Aristophanes beretning, og han havde ikke kunne påpege manglerne i denne, nær så godt. Det stilistiske er vigtigt i denne forbindelse- et symposium, en konkurrence, hvor det drejer sig om at holde en tale, som "fejer alle de andre af banen".

Hvor om alt er, kommer Diotima frem til et resultat, Sokrates kan bruge aldeles suverænt.

"STATEN" BOG II OG III

Bog II: I Bog II af "Staten" indleder Platon det som skal blive en "creeping barrage" imod poesien, som her indledningsvis anskues i et positivt lys, som en element i opdragelsen af "vogterne".¹⁶ Efter at Sokrates har introduceret det hos Platon så centrale begreb "Amathia", skifter tonefaldet dog så småt: ("then there is nothing of the false poet in a god?" "Staten" 382d).¹⁷

Efter at poesien er blevet nævnt som et af "goderne" på linje med røgelse, parfume, smykker, prostitution, kokke og svinehyrder, bliver Sokrates, Glaucon og Adeimantus enige om at en by med sådanne "goder", vil have brug for mange flere læger end den "sunde by"... (Se "Staten" 372e. 373d.) I omtalen af den "febrile by", kommer Sokrates ind på hvorledes poesien skal indgå som et element i opdragelsen af "vogterne", hvilken slags poesi de skal have adgang til og ikke. Her omfatter "poesi" også "historier", altså prosa og digte på prosa-form.

Sokrates foretrækker absolut den "sunde by", og senere bliver der ryddet ud i kunstarterne, men byen bliver aldrig fuldstændig "renset" for dem.

"Staten" Bog III: Her introduceres den "mimetiske poesi" for første gang i "Staten". Poeterne forvises fra den ideelle stat. (Allerede i Bog II, hvor Sokrates indleder diskussionen om litteraturens indflydelse i opdragelsen af de unge "vogtere", omtales poesi, her dog i udgangspunkt positivt- (se "Staten" Bog II, 376 e.). Desuden kender man kun til guderne fra lovene, og fra poeterne, som redegør for gudernes afstamning (ibid. 365e.) En interessant ting, er at den "divine inspiration" ikke nævnes direkte her, eller noget andet sted i "Staten", (lige bortset fra

¹⁶ Dette ikke at kunne kende sandheden-ægte uvidenhed "in extremis".

¹⁷ For at være helt korrekt er det faktisk ikke Sokrates som indleder "angrebet" på poeterne, men indirekte Adeimantus, når han forklarer hvordan de kan bruges som "sandhedsvidner" mod retfærdighed, og citerer Homer, for hvad han siger om hvorledes man kan gøre bod over for guderne. (se 364d-e -365b)

en passant, og som en talemåde—"en figure of speech"- i det meget centrale sted i 607a "If you admit the pleasure-giving muse, whether in lyric or epic poetry, pleasure and pain will be kings in your city instead of law or the thing that everyone has always believed to be the best, namely, reason"), men man kan sige at Sokrates indirekte afviser tanken om noget sådant (se "Staten" 392e).

I denne bog er der en gennemgang af poetiske fortællingers indhold (med eksempler hovedsageligt fra Homer), hvad de bør indeholde og ikke-Sokrates er dog allerede i Bog II begyndt at give anvisninger om komposition af poesi (se bla. "Staten" 383a.), samt af poetiske stilarter.

Som nævnt, omtales poesien i udgangspunktet positivt i anden, øvrigt også i tredje bog af "Staten", eller rettere, poesien og den's udøvere omtales med respekt, en respekt som selv om poeterne i ovennævnte, nævnes i flæng med svinehyrder, og altså ikke opfattes som tilhørende samfundets "top". Feks. siger Sokrates, efter at have nævnt det sted i Odysseen, hvor Penelope's dræbte tilbedere skriger som flagermus i en hule: "We'll ask Homer and the other poets not to be angry if we delete these passages and all similar ones. It isn't that they aren't poetic, but that the more (f.u.) poetic they are, the less they should be heard by children or by men who are supposed to be free and fear slavery more than death. ("Staten" 387d.). Her er altså ikke tale om at Sokrates, eller hans tilhørere, åbent udtrykker et "brovtent", diktatorisk sindelag. Måske kan man mene at det strengt taget er immaterielt, når meningen ikke er til at tage fejl af, og at (og i øvrigt også ovennævnte passage i Sokrates, og hans velbegavede samtalepartnere, som her, Glaucon og dennes bror Adeimantus- men bestemt ikke feks. Trasymachus, eller Menon fra dialogen af samme navn- altid udtrykker sig belevent og formfuldendt.

Kritikken af poesien indledes ikke rasende, som et "korstog"; den indflettes i samtalen og tager form af diskussion for og imod. Feks siger Sokrates: "Then we we'll say that the words of Homer's

Diomedes are well put:

Sit down in silence, my friend and be persuaded by me

and so is what follows:

The Achaeans, breathing eagerness for battle, Marched in silence, fearing their commanders

and all other such things. Those are well put. But what about this?

Wine-bibber, with the eyes of a dog and the heart of a deer

and the rest, is it- or any other headstrong words spoken in prose or poetry by private citizens against their ruler- well put?(389e-390a).

Anvendelsen af dette sidste sted fra "Illiaden" (og i øvrigt feks også ovenævnte passage i 387d), er typisk for den kritik Christopher Janaway ser som central for at forstå at Platon`s afvisning af poesien ikke er udtryk for hvad han kalder "æsthetisisme". Glæden, som her i Achilles raserianfald mod Agammemnon, ved at håne autoriteter- eller rettere, som læser at kunne nyde denne hån "på anden hånd", har Platon ikke den typisk autoritære "laizes-faire" holdning til, han afviser ganske at borgerne i "Staten" skal kunne lære om den slags fra poeterne. Som Sokrates siger videre: "I don`t think they are suitable for young people to hear- not in any case, with a view to making them moderate. Though it is`nt surprising that they are pleasing enough in other ways." (390a).

Platon går her i anden og tredje bog, ind i hvad man kunne kalde en diskussion med poeterne; han går roligt frem, og udviser en slående forsigtighed- det forekommer at det er ham klart at han her er i gang med et meget ømtåleligt emne, og han udtrykker sig feks således: "His style will participate both in imitation and in the other kind of narrative, but there will be only a little bit of imitation in a long story? Or is there nothing in what I say?" (396e) Der er ikke tale om en afvisning af poeternes arbejde "out of hand", men meget konkrete retningslinjer, omhyggeligt begrundede, og til en vis grad analoge med dem andre

borgere i "Staten", feks kunsthåndværkere, skal føje sig efter.

(Se feks. 401 b og frem)

Sokrates udviser et "falsk hensyn", når han siger at: "It is only out of respect for Homer, indeed, that I hesitate to say that it is positively impious to accuse Achilles of such things or to believe others who say them." ("Staten" 391a.). Dette medens han er i gang med at forkaste nogle af den græske poesi's hovedværker. Hvor om alt er, budskabet er klart nok: samfundet skal ikke tolerere eller brødføde de de digtere, som ikke makker ret: "So even though we praise many things in Homer (f.u), we wont approve of the dream Zeus sent to Agammemnon nor of Ayschylus when he makes Thetis say that Apollo sang at her wedding [...] Whenever anyone says such things about a god, we`ll be angry with him, refuse him a chorus, and not allow his poetry to be used in the education of the young, so that our guardians will be as god-fearing and godlike as human beings can be. I completely endorse these patterns, he said, and I would enact them as laws. (383b-c.)

Respekten for kunsten forsvinder ikke i de første bøger af "Staten", og vel egentlig heller ikke på noget senere tidspunkt. Kunsten og respekten for denne, sès værket igennem som en grundbetingelse for et civiliseret samfund, og i hvert fald, i praksis, for så vidt angår opdragelsen af de unge "vogtere".

Den ukontroversielle poesi, er den som skal nyde fremme, jævnfør feks. ovennævnte "It isn`t that they aren`t poetic and pleasing to the majority of hearers but that, the more poetic they are, the less they should be heard by children or by men who are supposed to be free and to fear slavery more than death". Det vil føre for vidt her med en opremsning af blot nogle få af alle de mange eksempler fra Homer, Sokrates og hans samtalepartnere ikke vil tillade. En vigtig detalje, er at der ikke er tale om at ungdommen ikke må få kendskab til sande oplysninger om guder og helte hos Homer, oplysninger som må skjules for dem, fordi sandheden er for forfærdelig- Homer`s poesi er simpelthen fuld af usandheder. For

blot at give et enkelt eksempel på dette: "We certainly won't believe such things¹⁸, nor will we allow it to be said that Theseus, the son of Poseidon, and Pirithous, the son of Zeus, engaged in terrible kidnappings,¹⁹ or that any other hero and son of a god dared to do any of the terrible and impious deeds that they are now falsely said to have done. We'll compel the poets to either deny that the heroes did such things or else to deny that they were the children of the gods. [...] As we said earlier, these things are both impious and untrue, for we demonstrated that it is impossible for the gods to produce bad things" ("Staten 391d-e). Det er i øvrigt ikke blot det at poesien er løgnagtig, det er måden den er det på, som er væsentlig. Sokrates er godt klar over at de historier man fortæller børn ofte stort set er usande, og det er helt i sin orden, blot de er gode historier. Han siger: "Many of the stories they tell now, however, must be thrown out [...] Those that Homer, Hesiod and other poets tell us, for surely they composed false stories, told them to people, and are still telling them. Which stories do you mean, and what fault do you find in them? The fault one ought to find first and foremost, especially if the falsehood isn't well told" ("Staten" 377c-d). Kun ét sted foreslår Sokrates at der en mulighed for at Homer udtrykker sig allegorisk, og altså ikke decideret løgnagtigt (se "Staten 3778d-e.) Lidt tidligere (378c.) gøres det klart at censur af litteraturen også skal være gældende i forhold til voksne mennesker, og ikke kun børn og unge.²⁰

Efter at Sokrates siger at nu da de har gjort rede for, hvordan man (poeterne) skal tale om guder, helte, dæmoner og ting i Hades (se 392a), mangler de at se på hvordan man skal håndtere historier om mennesker, men bliver enig med sig selv og sine tilhørere om at

18 Blandt andet at Ahcilles, Zeus's barnebarn havde to sygdomme i sin sjæl- grådighed og arrogance over for guder og mennesker.

19 Ikke et af Homer's påfund- ifølge nogle legender kidnappede Theseus og Pirithous den skønne Helene, og prøvede at bortføre Persephone fra Hades.

20 Denne tanke får Julia Annas (Julia Annas 1981, 85) til at bemærke at Platon udviser "paternalism", det er ganske rigtigt sandt, men vel egentlig et overflødig argument- det er jo sådan set essensen af "Staten", at være "paternalistisk", fra første til sidste side-der er tale om et samfund, hvor det ikke engang er tilladt at udtrykke sig i "jeg" form..

det nok er bedst at vente med det, til de har fået klarhed over begrebet "justice"- "retfærd", altså i betydningen "den rette færden", det at gøre det rigtige livet igennem.

Efter at Sokrates konkluderer, at de nu er kommet igennem hvilket litterært indhold der skal tillades, og ikke, (se 392c) går Sokrates over til at definere hvorledes der skal digtes, i hvilken "stil" og tone. Adeimantus indrømmer at han ikke rigtig kan se forskellen mellem dette og det litterære indhold, og Sokrates må forklare ham forskellen på en narrativ og en ikke-narrativ fortælleform, og de fortællemæssige forskelle på henholdsvis tragedie og komedie, som er ikke er narrative former, og episk poesi, som er en blanding af dette og beretning i anden person uden imitation. De kommer ind på meget forskelligt, musik, teater mm. og diskussionen munder ud i at poesi og musik har en vigtig rolle for samfundet som sådan, og i særdeleshed i opdragelsen af ungdommen, særskilt de kommende "vogtere", for at disse ikke skal udvikle sig til stupide bøller, som vil være til fare for samfundet. I denne forbindelse spiller begrebet "imitation" en stor rolle; kort kan man sige, at den form for imitation, som skal være de unge vogtere tilladt, ikke så meget er hvad vi ville opfatte som dette, men snarere dette at "emulere", at have, hvad man i dag, med skrækkeligt udtryk, kalder "rollemodeller"- at lære at efterleve idealer. De skal bestemt ikke lege "Achilles og Hector"! I forbindelse med "specialiseringsprincippet" nævner Sokrates at de unge vogtere skal være "the craftsmen of the city's freedom, and be exclusively that, and do nothing at all except what contributes to it, they must neither do nor imitate anything else." ("Staten" 395c), og videre: "If they do imitate, they must immitate from childhood what is appropriate for them, namely, people who are courageous, self-controlled, pious , and free, and their actions. They must`nt be clever at doing or imitating slavish or shameful actions, lest from enjoying the imitation, they come to enjoy the reality. Or haven`t you noticed that imitations practiced from youth become part of nature and settle

into habits of gesture, voice and thought? ("Staten"395c)
 De kommer i resten af tredje bog igennem mangt og meget i forbindelse med poesi og kunst, i særdeleshed i forbindelse med opdragelse, særskilt af de unge "vogtere".

Det vil føre for hvidt her at gennemgå diskussionen af af de forskellige citater i fra Homer i anden bog af Staten, men en ting som er vigtig at holde sig for øje i denne forbindelse, er at Sokrates ikke foretager nogen form for "litteraturkritik" eller diskussion af poetens motivation, som M.H.Partee siger:
 Surprisingly Socrates never mentions poetic inspiration in the context of his examination of poetry. He quotes poetry often, but seldom pauses to consider the poetic worth, the beauty of any passage. The quotations usually illustrate some point about conduct. (M.H.Partee 1970, p.213.)

Bog X: I denne bog siger Sokrates at nu da han og hans samtalepartnere har undersøgt sjælen og dens "tredeling", er det endnu mere klart at der ikke er plads for poeter i den ideelle by. Sokrates holdninger er her aldeles klare, måske med undtagelse af det lille forbehold i forbindelse med det bekendte "quarrel" mellem filosofien og poesien.

Her udvikler Platon en definition af begrebet *mimesis*.

I denne bog tillades to former for *mimesis*: Hymner og *encomia* (lovtaler).

Her findes en analyse af poesiens mål, som Norman Gulley siger:
 "this provides both a positive theory of its aims and a rebuttal of the high claims often made in respect of the didacticism of its aims and the moral authority of the literary artist" (Gulley 1977 p.154).

Jeg vil ikke komme ydeligere ind på tiende bog af "Staten" i dette kapitel, da jeg ønsker afsluttende at behandle denne bog, i en lidt større sammenhæng i det afsluttende kapitel.

KAPITEL 2

I ovenstående har jeg søgt at give en kort gennemgang af de dele af indholdet i nogle af de af Platons værker, som sædvanligvis inddrages i diskussionen om hans syn på kunst og litteratur.

Imidlertid er mit ærinde i denne tekst ikke en opsummering af Platon`s holdninger til kunst, men at påpege uoverensstemmelser- og overensstemmelser- i disse holdninger.

I det følgende vil jeg tildels tilstræbe at belyse disse gennem en diskussion af -eller om man vil- "med" meninger om emnet i sekundærlitterære tekster.

Det slår mig, at en af de største forhindringer ved at "trænge ind" i Platons værker, er, dette for et menneske i vor tid så vanskelige ved, til eksempel, at skulle akceptere at der har været mennesker, som har betragtet slaveri som det natuligste af verden, som har gjort sig tanker som stadig er aktuelle, og altid vil være det; at søge at sætte sig ind i disse menneskers tankegang og deres sprog. Det er den slags overvejelser, som kan få en til, feks når man læser "Ion" at tænke: "Jamen hvad nu hvis Platon mener det her med den "divine inspiration" fuldkommen bogstaveligt?". Det er kutyme- "the done thing" at sige at man skal "komme ud over" den slags, og se på "det overordnede budskab", men iblandt er det særdeles vanskeligt. Når Sokrates feks. siger: "Then it is less dreadful for him than for anyone else to be deprived of his son, brother, possessions, or any such things (f.u.)" ("Staten" Bog III, 387e.) må man reagere, og når talen falder på poesi, bliver det endnu vanskeligere at bagatellisere formen, i det poesi jo simpelthen består af det sproglige. Denne sidste formulering, er måske lidt uskarp- naturligvis er et digt ikke blot "virkemidler", men indholdet, budskabet og "helet"- poesien , bringes frem til læseren- eller ikke- gennem sproget. Digteren har ikke andet end sproget at

meddele sig igennem. Det er meget muligt at vedkommende ikke har bekymret sig det fjerneste om "kommunikation"- jeg ønsker ikke at komme ind på diskussionen om "authorial intent"- men faktum er man ikke kan skrive et digt med andet end ord (1960`rnes forsøg med "bogstavsgrafikdigte" mm ufortalt).

En yderligere vanskelighed ved at tolke Platon`s værker, er at så mange af svarene ikke fremtræder direkte af teksterne. Som H.M.Partee siger: "Again if we dismiss whatever we please in the dialogues simply because of the tentative nature of Plato`s reasoning, we have little hope of understanding any of his thought" (H.M.Partee, 1970, p. 213). Det Partee her nævner, er faktisk det som ofte sker, og som, det er mit indtryk, iblandt forlener diskussionen om Platon`s holdning til kunsten, med et noget nær "anti-akademisk" præg. Et andet sted, fremkommer Partee med denne præcise observation: "Where such diverse opinion abounds the few facts available are especially precious" (M.H. Partee, 1971, p.87).

Hvis man til en begyndelse stiller spørgsmålet om der er en uoverensstemmelse mellem Platons syn på kunsten, og hans egen kunstneriske praksis, giver det lidt tidligere nævnte, om den litterære tilgang, en "angle of attack", for at låne et udtryk fra fysikken.

Er det en gåde at den forfatter der, hurtigere og mere præcist og med færre virkemidler end ret mange andre forfattere, måske med undtagelse af Goethe og Robert Musil, med ganske få "streger", kan tegne et karakterportræt; eller som Shelley siger det: "the truth and splendor of his imagery, and the melody of his language, are the most intense that it is possible to conceive." (Shelley p.3, paragraph 8), har den holdning til litteratur, han har?

Er der en uoverensstemmelse imellem hans talent og hans mening om poesi? Det mener jeg absolut ikke. Platon ville ganske enkelt ikke være i stand til at skrive dårligt- og det ville indlysende heller ikke falde ham ind. Der er hele tiden en poetisk "tilstedeværelse" hos Platon; i den betydning er det korrekt, når Shelley siger at

"Plato was essentially a poet" (Shelley p.3, paragraph 8).

Når Sokrates foræller Ion at denne er mindst to led væk fra digterens inspirationskilde, jævnfør lignelsen om "Gyges ringe", og tidligere har sagt at han var divint inspireret, er logikken ikke ganske klar- det er ikke indlysende at der skulle være så meget poetisk "magnetisk" kraft tilbage til Ion, at han bliver fuldkommen ude af stand til at erkende noget som helst, men det gør egentlig ikke noget-Ion bliver lykkelig, det er ham der skal "overbevises", ikke læseren. Vi er godt klar over at dette ikke er en eksercits i logik. Platon har villet fortælle en historie om den dag da Sokrates "munkede" Ion noget så læsterligt, og netop ved sit litterære talent kan han samtidig bringe sit budskab frem til os- havde Platon ikke haft den poetiske "nerve", havde han måtte hakke pointerne "ud i pap", og de ville trods dette ikke været nået frem til os, fordi vi ikke havde kunnet danne os et fuldt indtryk af hvad der provokerede Sokrates til at handle som han gjorde over for Ion.

Er Platon`s holdninger til poesien et udtryk for at han ikke har indsigt i at det følelsesmæssige kan lære os noget? Overhovedet ikke: Det er, for eksempel, præcis det at Platon intellektuelt kan analysere, hvad der sker i et menneske, når den "alarmklokke", der går igang når det, som her Sokrates ved mødet med Ion, udsættes for en karakterafviger, der giver ham "brændstoffet" til en kunstnerisk beskrivelse af situationen. Den beskrivelse der, som sagt, muliggør²¹ vor forståelse af denne, og af dialogens problematik. Dette er Platon rimeligvis glimrende klar over, eller rettere, jeg tror ikke at han ville kunne skille det ad- han ville ikke være istand til at gøre vold på sit talent- og ikke kunne opfatte talentet som noget ekstraordinært- dermed ikke være sagt at han er i sit talents "vold", talentet interferer ikke med hans intelligens eller analytiske evner. For ham er det naturligt at udtrykke sig godt, på samme måde som man ikke kan "gøre for det", hvis man har perfekt gehør, og han ved også åbenlyst at

21 "Faciliterer", ville her, egentlig være noget så sjældent som et træffende "modeord", idet denne angliscisme både kan betyde at "muliggøre en igangsættelse" og at "fremme noget som er sat igang".

prosa/dialog-formen er ideel til hans formål- som netop er at medvirke til en åndelig "opstigning" hos læseren, vel at mærke uden at "dølle" denne med dèt i det poetiske, som ifølge ham præcis kan stå i vejen for en sådan opstigning- eller rettere, ab naturam, vil gøre det, fordi det taler til den "appetitive" del af sjælen, som hos Platon er den intellektuelle dels modpart. Dette er forklaringen på at Platon skrev dialoger, og på at en såkaldt "litterær tilgang" er den eneste rigtige i forbindelse med Platon. For at sige det lidt forenklet- den litterære tilgang er den eneste forsvarlige, da den samtidig er den filosofisk-analytiske. Michael Frede siger om dialog-formen hos Platon: "Plato`s dialogues are works of art. They are pieces of powerful dramatic fiction which by their art manage to give us a strong sense of what it would be like to listen to a dialectical debate or even to participate in it; they perhaps give us a stronger sense of what is involved in such a debate than we could have acquired by actually attending an ordinary dialectical discussion. For they represent paradigmatic debates between model characters in characteristic settings in a most vivid and realistic way" [...]. "Obviously it is a mistake to assume that Plato wants to write literary fiction and that the philosophy contained in the dialogues just serves as a vehicle or as raw material or, in some other way, as just the means to an end. Equally obviously it would be wrong to think that the dialogues are pieces of philosophical writing in which the literary element just constitute a superficial adornment or embellishment which, as philosophers, we can safely disregard. For in this case it would be difficult to understand why the two elements of aspects are so firmly wedded and intertwined throughout Plato`s writings. It must rather be the case that Plato thinks that high literature cannot achieve its traditional aims without turning philosophical²², or that philosophical writing, at least the philosophical writing he is

22 Lige denne bemærkning hos Frede, vil jeg påpege er forkert: Platon mener netop ikke at "high literature" eg. Homer, gør brug af filosofi for at nå sine "traditionelle mål", og han ville ikke brovte om sine egne litterære frembringelser som værende "høj litteratur".

engaged in, does not serve its philosophical purpose unless it is eminently literary. Presumably Plato thinks both." (M.Frede 1992, p.94-p.95).

Strengt taget er det muligt at sønderhække en tekst af Platon, så at sige "med blinkers på", i forhold til det litterære, men pointerne- formålene hos Platon, går samtidig tabt- og ikke mindre væsentligt- læseren inspireres ikke at til at tænke videre, når det litterære indhold og talent, eller mangel på samme, hos en filosof ignoreres.

Omvendt er det muligt, og meget almindeligt, at lave en slags litteraturvidenskabelig "tekstanalyse" af Platon, for at nå frem til det filosofiske indhold, med et resultat der er analogt med det som sker når man "tolker" en symfoni af Bethoven.

Med dette er ikke sagt, at jeg på nogen måde er enig med skribenter som Thomas Shearer Duncan, der i artiklen "Plato and Poetry", slår til lyd for en art "mellemting" imellem intellektuel forståelse og følelse, hvad han kalder "a sort of insight, a spiritual discernment" (Duncan, 1945 p.493).

Er der en uoverensstemmelse imellem Sokrates` holdning til poesien, og den respekt for Homer, han ihvertfald tilsyneladende, udtrykker? Det er der ganske bestemt, men kun ud fra en overfladisk betragtning; når Sokrates, som nævnt ovenfor, siger at "It is only out of respect for Homer, indeed, that I hesitate to say that it is positively impious to accuse Achilles of such things or to believe others who say them." ("Staten" 391a.), er det hykleri- Han "hælder vand ud af ørerne" om hvor ydmyg han er over for den store autoritet Homer-på èt plan- han udtrykker faktisk respekten *bona fide*. Han er ikke sarkastisk- Platon er meget sjældent, og her bestemt ikke, ironisk på en banalt, sarkastisk måde.²³

Når han forklarer at: "You might learn about such things from Homer. You know that when his heroes are out camping, he doesn't give them fish to banquet on, even though they are by the sea at

23 Man kan sige, at med hensyn til opfattelsen af ironi hos Platon, er der traditionelt "metodefrihed", til eksempel udstyrede Schleiermacher simpelthen Platon med ironi, når han havde lyst til det.

Hellespont, nor boiled meat either, he gives them only roasted meat, which is the kind most easily available to soldiers, for it is easier nearly everywhere to use fire alone than to carry pots and pans" ("Staten" 404c.), er det ikke kun ironi- han bruger Homer som en glimrende og detaljeret autoritet. Han siger samtidig indirekte: "Her er noget man kan bruge Homer til!". Han sammenligner krigernes enkle kost og hårde træning, med den simple musik og poesi- i modsætning til Homer`s poesi- som de skal opdrages med. Man kan lære such things, altså trivialiteter, vel at mærke ikke nødvendigvis ligegyldigheder, af Homer. Har poeterne nogen som helst viden eller kunnen, ifølge Platon? Jeg var inde på "Divine Inspiration" og *techne* i det første kapitel af denne opgave, og vil nu søge kort at uddybe disse begreber lidt med baggrund dels i Platons tekster, samt i sekundærlitteraturen.

"Når Sokrates i Bog IIIIV af "Staten" (568a-d) beskriver hvorledes de poeter som vil blive forvist fra den ideelle by, vil kunne tage videre og nyde anerkendelse andetsteds, i diktaturer, og, i mindre grad, i demokratier, forekommer det at han har overset en ting, som fremstår som en af de væsentligste diskrepanser nogetsteds hos ham: Hvordan kan disse digtere, i deres virke i diktaturer, undgå at være klar over hvordan de skal digte så deres arbejde bliver anerkendt? De kunstnere, som der unægtelig har været en del af, også på Platons tid- feks Euripides og Agathon hos Archelaos i Makedonien, som glædeligt har stillet deres talent til rådighed for diktaturer, har altid, netop "arbejdet" særdeles målrettet og bevidst- de har altid udtrykt sig på en måde så at "So fülht man Absicht"- altså kunne man indvende at disse kunstnere, netop derfor er blandt de som ikke kan siges at være inspirerede, divint eller på anden måde, men kun opfyldt af ondsindethed, og altså ikke bona-fide kunstnere, men kun "rim-smede" og epigoner, men det er faktisk ikke altid sandheden. De har været "snu", opportunistiske, grådige og fantastiske, kort og godt dumme- altså

med andre ord "wise" i den forstand Socrates taler om i "Staten" (ibid), men de har ikke altid været talentløse. Måske svaret kan ligge i at de netop aldrig har været gode kunstnere, altså i anden betydning end blot og bart "dygtige", og derfor bør bandlyses, hvad enten de er inspirerede eller ikke. Måske der her ligger et tydeligt udtryk for at Platon ikke i virkeligheden lægger så stor vægt på den divine inspiration.

Janaway siger: "Although Plato`s use of the concept *techne* can be a fairly complex matter, a basic point to grasp straight away is that *techne* is a branch of knowledge. (The phrase '*techne* and knowledge [*episteme*]' makes no real contrast between the two terms) A *techne* is a branch of knowledge which guides some human activity to a successful outcome." (Janaway, 1995 p.15). Der er ganske rigtigt ikke nogen decideret kontrast imellem de to begreber, eller mellem det at besidde disse egenskaber, men de er ikke synonyme, ej heller analoge. Sagt på en anden måde: alle, med en vis viden og professionel kunnen, har *techne* og, forhåbentlig, en grad af *episteme*; poeterens overbevisningskraft- det som sætter dem istand til at være poeter, afhænger blot ikke alene af disse ting; det er det adskiller dem fra os andre- og hos Platon, gør dem farlige for os- de har "noget mere", som kan få os til at se bort fra de ting som udgør vort åndelige "bolværk"-uden at de selv nødvendigvis har en tilstrækkelig dyb indsigt i årsagen til dette, til at man kan lade dem gøre som de vil. Hvad dette "mere" er, ville jeg gerne præcisere, men jeg kan det ikke. Jeg kan kun sige at jeg ikke tror at Platon, virkelig er blind for muligheden af at det er "divint", eller i hvert fald uåndgribeligt- til trods for at Socrates feks åbentlyst ikke mener lignelsen om Gyges ringe i "Ion", i fuldt alvor. Jeg vil lade det ligge med det, og blot sige, hvad jeg mener det ikke er, samt prøve at kredse lidt omkring det. Der er ikke tale om den dybe indsigt, vi i dag vil mene at finde hos feks Dostojevski- muligheden for en sådan indsigt hos poeterne nævnes overhovedet ikke i, feks "Staten".

Jeg tænker på de følelser deres kunstværker kan frembringe-

Platon ville næppe benægte muligheden af at vi "glimtvis", ville kunne opleve at få indsigt via poesi og musik, men det mange-facetterede vil stå i vejen for en virkelig erkendelse; hvis poeterne bringer noget virkelig sandt videre til os, vil det være "happenstance", fordi de ikke har nogen reel indsigt. Det "mousike" kan give os, og som den virkelig kan give os, er beruselse og selvbedrag; vi kan høre en symfoni af Mozart eller Bethoven, og føle at vi får selvindsigt af det; egentlig erkender vi at vi til en vis grad spejler vore følelser i musikken, men vi vil mene at vi er en art dialog med den. Platon ville mene at det var forkert; han ville nok medgå at jo mere vi kendte til musik, rent teknisk, jo større kendskab vi havde til kompositions-teknik mm, desto større indsigt kunne vi have i hvilke følelser/"billeder" det havde været komponistens hensigt at viderebringe i en symfoni (ret beset, tror jeg at han ville have fundet en moderne analyse af "Pastorale-symfonien", med: "Her kan man høre at de kommer ud på landet!", var aldeles rædsom), men fundamentalt ville han mene at vi ville være forsvarsløse over for den.

Som M.H.Partee meget træffende siger: "Drama and epic, as written and established by the beloved ancients, interfere with the process of reasoning, for the beauty of language tends to obscure the beauty of thought" (H.M.Partee, 1970, p. 220). Dette gælder også for musikkens "sprog".

Når talen falder på Platon`s holdning til poesien og poeterne, er der mange forskellige udlægninger af denne. En holdning er den man finder hos Julia Annas, nemlig at Platon overordnet opfatter poesien som mindreværdig og ligegyldig. Det er efter min mening særdeles unuanceret. Holdninger som denne er komfortable- de har i mange år, så at sige, været "den lette udvej": "Staten" gav det åndelige "brændstof" til diktaturer(en opfattelse, der så vidt jeg véd var meget udbredt lige efter anden verdenskrig- forståeligt nok, da man jo søgte efter en eller anden form for

forklaring på alt det forfædelige der var sket), Platon var reaktionær og kunsthader osv.osv.²⁴

Julia Annas siger et sted om Platon`s holdning til poesiers rolle i forbindelse med opdragelse: "Now certainly there is no contradiction in thinking literature immensely important in education, but despising a life devoted to it" (Annas i Moravcsik and Tempko 1982, p. 3.) Ud over at dette er åbentlyst nonsens, er det helt forkert at sige at Platon foragter et liv viet til kunsten; Platon ville aldrig foragte en som viede sit liv til at gøre det vedkommende gjorde godt, så længe det var et hæderligt arbejde, og det kan poetens arbejde være ifølge Platon- faktisk er det et af de vigtigste platoniske idealer at gøre det man gør godt, fuldt og helt.

Platon foragter ikke poeterne- når han feks, som førnævnt, siger i tredje bog af "Staten" "You might learn such things from Homer" (404c.), er det nok med en vis ironi, men det er ikke et udtryk for foragt over for Homer, men en opgivenesshed over et samfund, som konstant bruger poesien som sandhedsvidne, og i hvilket poesien har en rolle som et propaganda-redskab. Platon har den meget moderne tanke, at undervisning i rytmik, og skærpelse af motorikken hos unge mennesker, er vigtig for deres generelle indlæringssevne- om end det ikke, i sig selv, indgiver dem evnen til selvstændig tænkning- og hvis det Annas siger, skulle stå til troende, skulle de som underviste i disse ting, såfremt de ikke skulle fortjene foragt, altså være uengagerede, talentløse og gøre det som en bi-beskæftigelse.²⁵ Der hænger simpelthen ikke sammen.²⁶ Det er ganske rigtigt at Platon finder "literature immensely important in education"- se feks. "Staten" 401d: "Aren`t these the reasons, Glaucon, that education in music and poetry are most important?". Hvis Annas havde hæftet sig lidt mere ved det der står på den foregående side, fra 400d, og frem til ovenstående citat, (og, stricte, frem til 412b, men faktisk næsten resten af

²⁴ Se feks Saxonhouse, 1998 ang. en diskussion af dette.

²⁵ De der underviser i kunst, nævnes faktisk udtrykkeligt som værende dele af kæden af Gyges ringe ("Ion" 536a.).

²⁶ Se feks. "Staten" Bog II 374c: "Though no one can become so much as a good player of checkers or dice if he considers it only a sideline and doesn`t practice it from childhood."

tredje bog igennem) ville hun have kunnet se "these reasons" for poesiens betydning, fra opvæksten og livet igennem, oplistet på rad og række.

Poesien er ikke hos Platon mindreværdig i forhold til andre kulturudtryk, eller i forhold til ting som regler og ære, som Sokrates siger i tiende bog af "Staten": "Yes for the struggle to be good rather than bad is important, Glaucon, much more than people think. Therefore we mustn't be tempted by honor, money, or even poetry into neglecting justice and the rest of virtue."

("Staten" 608b). Det er kun dyden (ikke i "vor" viktorianske betydning, men, om man vil, "det sande og gode") med justice ("retfærd"- det at gøre det rette), som et hovedelement i, og som filosofien skal hjælpe os med at nå frem til, som står over poesien, fordi disse størelser er det egentlig gode og skønne, som står over det som blot er skønt af "appear`ance"- "fremtræden".

Lad mig lige kort anknytte en kommentar til ovenstående citat:

Sokrates er ikke særlig optaget af "ære"- selv om han deltager i krig, og bestemt mener at man skal tjene sit land med ære, i betydningen "hæderværdigt"²⁷; den form for "ære" han hør taler om, er vel den form, han meget naturligt nævner i flæng med penge- den som man kan slæbe nogen i retten for at have krænket- noget Platon foragter over alt på jord.

M.H. Partee siger et sted: "Plato admits that beauty in all its forms has a profound effect on the soul. He stresses however, that only the beauty of the virtue and knowledgde does not lead to the impure (f.u.) enjoyment of pleasure. Exept for the early training and discipline of the soul through harmony, poetry does not lead directly to an understanding of proper conduct. (M.H.Partee, 1970, p.214). Jeg kan kun sige, at det at hævde at Platon opfatter alle former for nydelse, og begæret efter dette, som "impure", er en misforståelse af hans tankegang, som er så fundamental som den er udbredt²⁸- til trods for alt hvad han siger om nydelse (inklusive

²⁷ Til trods for, feks hans ironisering over højstemte udtryk for overdreven fædrelandskærlighed i "Menexenus",

²⁸ Her tænkes på "pleasure", i betydningen "glæde", ikke den intentionelle "impure pleasure" Platon rigtignok harcelerer over adskillige steder. Sokrates selv, er i øvrigt ikke immun over for "impure" fristelser, se feks "Charmides" 155c-d. Sokrates svaghed i forhold til sådant, er et gennemgående emne for en ironisk fremstilling hos

"impure pleasure") i "Staten", "Phaedo" mv., er det klart at Eros hos Platon, ikke skal kende nogen grænser. Sagt på en anden måde: Platon fremstilles ofte som mådeholdets mand, det er til en vis grad korrekt, men han er ikke koldsindig- sagt lidt populært, ville han have været overvældet af skuffelse og vrede, hvis han havde kunne få at vide at mange i eftertiden har opfattet ham som en "bluenose". Det erotiske er en hoveddrivkraft hos mennesket. Eros efter visdom, er et begær, en drift, fuldt så meget som andre former begær. At ville søge efter viden, er et menneskeligt grundvilkår- dette at måtte finde vej ud af moradset.. Forskellen, med hensyn til konsekvensen af at hengive sig til de forskellige former for begær, er den enkle, at begæret efter visdom, er det eneste begær man kan give efter for fuldt og helt, uden at gå til grunde. Filosofen kender ("of necessity", se "Staten", 582b) de andre former for nydelse og begær- bedre endda end de andre "elskere"- de der holder af penge og ære, (ibid), men han har lært at "holde igen" over for disse lyster. Dertil kommer at Eros efter visdom, vil, hvis det efterleves på en god måde, medføre mådehold i andre forhold, og altså har sin egen indbyggede *sofrosunè*- tænk feks på Diotimas beskrivelse i "Symposium" af eros, som en drivkraft for en trinvis opstigning som efterhånden går sammen med *sofrosune*, eller beskrivelsen af de elskendes forhold i Phaedrus.

Hvis man til dette, spurgte sarkastisk, om man ikke kunne forestille sig en filosof, som var blevet fuldkommen vanvittig, efter at have læst om "der Wille zur Macht" i døgndrift, og tilføjede at den slags mennesker ikke figurerer hos Platon, og at hos ham er "tænkerne" aldeles lydefri; ville svaret måtte blive, for det første, at i så fald var der jo tale om at vedkommende fuldstændig havde sluppet taget i fornuften, og dermed ikke havde den fjerneste anelse om hvorledes han eller hun skulle søge visdommen. Desuden, at der hos Platon er adskillelige pseudo-filosoffer, som netop gør sig høje tanker om deres egen fortræffelighed, men ikke har nogen form for indsigt.

Platon-også i form af at Sokrates sommetider optræder "coy", eller "koket", feks hans accept af at høre Alcibiades smiger i "Symposium"- blot denne vil holde sig til sandheden...

Den- eller de ganske få- højest to eller tre-mennesker, som skal være filosof-konger i "Staten", skal udvælges efter meget nøje procedurer. Såfremt Platon ligefrem selv skulle påpege muligheden af, at de i praksis kunne være lige så fejlbarlige, som alle andre mennesker, at de, helt af egen drivkraft, kunne ytre tanker, som var fuldstændig lige så histrioniske, sentimentale og "kulørte", som noget nogen poet kunne komme på, ville han måtte "trække tæppet væk" under sig selv; og det kan man ligegodt ikke forlange af ham!

Thomas Shearer Duncan, berører kort filosof-kongens ufejlbarlighed (i forbindelse med "de ædle løgne"): "One slight inconsistency appears, that a lie is permissible, if it is told to serve a good end. The weakness is that the criticism assumes the perfection of judgement in the ruler who is to judge on poetry" (T.S. Duncan, 1945, p.486). Duncan overser én ting: Det at antage herskerens ufejlbarlighed, er ikke en, end aldrig så lille, svaghed ved "Staten"- isoleret set- set "udefra", kan det forekomme at være det, men det er umuligt at få "Staten" til at falde sammen som et korthus, ved at trække et "kort" væk, og bryde argumentationsrækkefølgen. Sagt på en anden måde: sådanne forbehold i forhold til "Staten", er petitesser, de formår ikke røre ved den sammenhængende struktur i værket. Herskeren må være ufejlbarlig, og hvad mere er, han er det, ellers går "ligningen" ikke op, og det gør den.

Poesien bliver så farlig hos Platon, fordi ingen (eller næsten ingen, se "Staten" 605c) er immun over for dens skadevirkning, end ikke denne ideelle filosof vi præsenteres for i "Staten". Sokrates elsker mere end noget andet at læse Homer. At Platon, ikke engang forestiller sig, at den filosof-konge, som skal regere når "Staten" er blevet konkret, fysisk virkelighed, og som man må antage at Sokrates selv håber vil være bedre en ham, ikke ville kunne magte at blive "udsat" for poesi, uden at miste forstanden, kan forekomme at være en mærkelig uoverensstemmelse,²⁹ men igen gør

²⁹ Akkurat dette, er jeg i tvivl om; som jeg forstår det, skal der være nogen i "Staten", som har kendskab til mimetisk poesi, i det de vel ellers ikke kunne forvise mimetiske poeter.

det forhold jeg nævnte før, sig gældende- filosoffen må være ufejlbarlig, og der tages ingen chancer- heller ikke han, er uden for samfundets krav.

Når Partee, som førnævnt siger: "Exept for the early training and discipline of the soul through harmony, poetry does not lead to an understanding of proper conduct." (ibid.), er det sådan set, korrekt, men dette "Exept", er en så væsentlig undtagelse, at forbeholdet, "opløser" sig selv- det de unge "Guardians" lærer gennem poesi og musik, er noget af det vigtigste i deres liv, og for samfundet som helhed.

Platon mener det han siger, om at "vogterne" skal være kunstnerisk skolede, blandt andet fordi det ville være livsfarligt for et samfund, hvis man havde et kontingent stupide elite-soldater til at passe på dette samfund, ikke fordi det estetiske er en "after-thought"- en "polish". Estetikken er ikke etikkens "poor cousin"; hvis man ikke har "forstanden med", er man ikke i stand til at træffe et valg, hvad enten det er estetisk eller etisk, er man udelukkende i følelesernes vold- og fortabt. Lad mig selv tilføje et lille caveat til dette: Det gælder naturligvis kun de i samfundet, som rent faktisk kommer i den situation at skulle træffe etiske, såvel som estetiske valg; håndværkerne og handelsfolkene skal ikke bryde hjernen med den slags, i nogen videre grad.

En del filosoffer finder det meget vanskeligt at acceptere at Platon faktisk virkelig, og sluttelig, afviser de mimetiske poeter helt.

I modsætning til de førnævnte, overvejende negative, holdninger til Platon's syn på kunst og poesi, er disse for så vidt positive, om end de iblandt kan virke "omklamrende". Der er forskellige varianter af dem, feks.:

(1) "I "Staten" er Platon jo ved at skabe en ideal-stat!", altså- Platon mente ikke dette i alvor- det er en utopi.

(2) "Platon var jo selv en stor poet", så han kan simpelthen ikke have ment det så slemt!

(3) "Platon mente det overhovedet ikke!", han ville have filosof-poeter! Der er plads til en "god" imitation i den tiende bog af "Staten"- der er belæg for at hævde dette, ved at gå tilbage til anden og tredje bog, og opdage at den tiende bog ikke er i konflikt med dem; man kan også tage "Phaedrus" til hjælp osv.osv.

J. Tate siger i artiklen "Plato and Imitation" fra 1932 at: The kind of poetry (or painting or oratory or any other art) which is imitative in the good sense is that which imitates the ideal world.[...] What it produces is not merely a copy of this or that concrete object as perceived by the deceptive faculties of sense, imagination and opinion, but a copy of the ideal realities which the object "imitates" or "partakes in" whose presence in the object constitutes the object's sole reality. This kind of art is therefore but once-removed from truth; it represents not the objects alone or the ideas alone, but ideas plus object. (Rep. 500-I) a man who enjoys the vision of the ideas of justice, beauty etc. so that he may embody them in his work. He must be a true philosopher, a man of wisdom and (therefore) of virtue, one able to "search out the nature of the beautiful" (401c)³⁰ and stamp the image of the good upon his works". (J.Tate, 1932, p.162) Det første lyder sådan set meget fornuftigt- hvis der skal være plads til poeter i "Staten", er det indlysende at det ikke skal være mennesker uden skønhedsans, besat af had til retfærdighed mm., men hvor i "Staten" finder Tate dette "supermenneske"? Vedkommende skulle, så at sige, være både Homer og Sokrates' "overmand"- have en kombination af digterisk geni og logisk fakultet, som Sokrates ville være den første til at sige ikke kunne eksistere i

30 Der er et lille problem med denne reference: de steder, Tate citerer, findes ikke i nogen udgave af Platon's samlede værker, hverken i oversættelser, eller i original udgaven. Jeg har ikke desto mindre valgt at gengive stykket i sin helhed.

virkeligheden.

Den tanke at Platon accepterer en "god" poesi, er fristende, men ønsketænkning; der er feks intet sted, hvor der ses en sammenkobling mellem divin inspiration og en accept af en sådan "god" poesi. Som M.H.Partee siger: "Similarly a critic cannot argue for Plato`s acceptance of good and ethical poetry on the basis of his admitting the divine origin of poetry. Plato never makes the connection." (M.H.Partee, 1970,p.218). Ganske vist, siger Sokrates i "Ion": "You know, none of the epic poets, if they are good, are masters of their subject; they are inspired, possessed, and that is how they utter all these beautiful poems" ("Ion" 534e); men det at anerkende at nogen er god (dygtig)til at gøre noget, er ikke ensbetydende med at mene at det er godt at vedkommende gør det. Desuden, er det være "possesed", som det gerne skulle fremgå at herværende tekst, ikke godt, ifølge Platon-vel at mærke, når det gælder kunst; i anden sammenhæng er det vitalt, da man så er ansporet til at blive engageret, i at gøre det man vil gøre, godt, og fuldt ud; men dette engagement må være individuelt, ikke alment, og poesiers engagement er fælles, det omfatter alle som udøver og udsættes for den, i en fælles beruselse.

Den poet Platon accepterer i tredje bog af "Staten" nævnes udtrykkeligt i denne: "But, for our own good we should employ a more austere and less pleasure-giving poet and storyteller, one who would imitate the speech of a decent person and who would tell us stories in accordance with the patterns laid down when we first undertook the education of our soldiers." ("Staten"398b). Sokrates er godt klar over at dette ikke er beskrivelsen af det "vi"-fremtiden eller hans samtid- ville opfatte som en "stor poet", han ville heller ikke selv gøre det; han giver afkald på glæden ved "den store digter" `s værk.

Hos Thomas Shearer Duncan finder man et meget klart eksempel på, hvad man kunne kalde "Platon var jo selv en stor poet" argumentet". "then, that in instinct and intellectual method

Plato is a poet. The ancient quarrel between poetry and philosophy seemed to be settled in the person of Plato himself." Duncan går, så at sige, "ind" i Platon`s værk, og bruger de personlige egenskaber, han tillægger ham, som et modargument imod dem. Videre hedder det: For, in the discussion of intellectual questions, the characters are led in their search for truth through steps of dialectic, but, in what is generally regarded as the sphere of the spiritual, the poet and his life are called into play. In that sphere knowledge is represented- Plato`s method implies the truth of this- in the inspired utterance of the poet." (Duncan, 1945, p.484).

Der er ganske rigtigt dele af de Sokratiske dialoger, som er regulært poetiske- lignelsen om de "vingede forspand" i "Phaedrus" feks, eller Diotima og Aristophanes taler i "Symposium", "Er" legenden i tiende bog af "Staten" mm., men i ingen af disse tilfælde kan man sige at Platon "tilbyder" dem som poesi, måske med undtagelse af Aristophanes tale, som er genfortalt, og således, sådan set, præsenteres som Aristophanes egne ord.³¹

Den "sphere" der er i Platon`s værker er, ganske rigtigt, en "sfære", hvor de fleste udtrykker sig formfuldendt. Sokrates allegorier og "lignelser" udtrykkes i, hvad man kunne kalde en lyrisk "sprogstone"- Platon er ikke ligefrem en sproglig "klodsmajor", men at påstå at Sokrates metode udtrykkes i "the inspired utterance of the poet", er ligegodt at gå for langt. Platon værdsætter det poetiske sprogs "væsen"- intetsteds nedgør han det at udtrykke sig "beåndet", i den moderne betydning af ordet- hans kritik af poesien sigter på indholdet og virkningen. Den sokratiske metode er ligegodt "lige på og hårdt"- ikke at poesi ikke også kan være dette- poesien spænder jo fra Sappho og Thomas Hardy til William S. Burroughs, og langt videre, men en sokratiske elenchus er ikke, i sit væsen, digterisk, og poetens "view of life"- hans "livsholdning", bliver intetsteds i disse, "called into play".

31 I "Phaedrus" siger Sokrates et sted at det er Phaedrus, som har fået ham til at udtrykke sig så poetisk (se "Phaedrus" 257b).

Duncan siger senere, i forbindelse med tiende bog af "Staten":

" To prove the tripartite nature of the soul in the *Phaedrus* Plato showed Socrates having recourse to the myth. [...] In the symposium, the myth of Diotima is invented to explain the creative power of love; and here, in *Republic X*, facing the question most vital to the understanding of virtue, namely, the immortality of the soul, Plato must become poet again and attempt to shed light on it by a poet's understanding." (Duncan, 1945, p. 494).

For at tage det sidste først: Sjælens udødelighed er så bestemt ikke det spørgsmål, som er mest vitalt for forståelsen af "virtue". Platon ville aldrig, i fuldt alvor, påstå at en ateist ikke kunne handle moralsk- selv om det er muligt, at han af praktiske hensyn til Sokrates, ikke ligefrem, så at sige, ville lade ham gå rundt og brøle det ud med en råber.

"Er" legenden tjener til, på en meget barsk måde, at forklare, hvordan det vil gå hvis man ikke opfører sig godt.

Platon har ikke nogen sinde "recourse to the myth" han behøver den ikke, men han forklarer disse ting bedre igennem fortællingerne. Hvorfor skulle han ikke gøre det? Hvorfor gør han det? Fordi han kan lide disse historier! Fordi han kan lide at fortælle en god historie. Er det da ikke det at være digter drejer sig om- at fortælle? Jo, det er en del af det, det væsentligste, men ikke med et bestemt formål- selvfølgelig har mange digtere brugt deres digteriske talent til personlige formål, at forføre, gøre opmærksom på uret osv, men digtet, som sådan, har et overordnet kunstnerisk formål, som netop ikke er èntydigt, og det er helt igennem muligt at finde klare, èntydige formål med Platons fortællinger- sådan gør en digter ikke!

Platon behøver ikke at "become poet again" (ibid.), hvis han nogen sinde har været det.

Det er misvisende at tale om "the myth of Diotima"

(ibid.) Fortællingen om hende, og de andre fortællinger hos Platon, er ikke myter, i hvert fald ikke i "vor", nedladende "antropologiske" betydning; særskilt gør dette sig gældende med

hensyn til fortællingen om Diotima; hun er ganske rigtigt nok en opfundne person, men hun er fuldt ligeværdigt tilstede som et menneske i "Symposium"- hun eksisterer i fortællingens virkelighed. Om denne virkelighed i sit "tonefald", er af poetisk eller lyrisk art, i mangel af bedre beskrivelse, skal jeg lade være usagt.

En afart af "Platon var selv en stor poet" argumentet, håndhæver at Platon`s argumenter, på grund af hans værkers litterære værdi, bliver fejlagtige. Her er ikke tale om at "sådan noget kan sådan en stor digter ikke have ment", men at han har ment det, men ikke anet hvad han selv talte om. H.M.Partee siger for eksempel: "Plato`s admission of any poetry at this point (i Bog X f.a) would seem to convict him of inconsistency either in his reasoning or in the examples which his dialogues present. His dialogues seldom confine themselves to straightforward praises of virtue; the description and dramatization of Socrates encounters resemble the art Plato has condemned"[...]Thus, his own dialogues with all their artistic power, must prove themselves to be "praises of the gods and of good men". And conversely, these praises of virtue must prove themselves as something else than poetry. (H.M.Partee, 1970, p.219). Jeg mener i høj grad, at de viser sig som noget andet end poesi, som nævnt tidligere, ville det ikke kunnet have faldet Platon ind at skrive ringere. Når hans dialoger, som det korrekt nævnes, sjældent begrænser sig til en ligefrem, og "ensporet", hyldest til dyd, skyldes det at Platon véd at en regulær moralprædikken er uudholdelig kedelig at høre på, at vi reagerer med indestængt vrede, og udelukker hvad der bliver sagt til os, hvis vi føler os truffet af skosende moralisering. Hvorfor skulle han dog udsætte mennesker, han respekterer, som feks. Glaucon, for den slags? Man kunne indvende at en belæring ikke behøver at være en "prædiken"- ganske rigtigt, men i det tilfælde havner vi præcis i den situation vi finder i de Sokratiske

dialoger- en art dialog, hvad enten der er tale om en dialog i bogstavelig betydning- en regulær samtale, eller at den som fremsætter argumenter holder enetale- iblandt forekommer det at Sokrates samtalepartnere, så at sige, blot er til stede for at give fortællingen præg af samtale, men der er ligevel altid en oprigtig åbenhed i forløbet.

Ifølge Partee, argumenterer Paul Friedlander (se M.H.Partee, 1970, .p.19) for at Platon ser sine dialoger som eksempel på den "kunst" der skal tillades i "Staten".

Der er den vanskelighed ved dette argument, at Platon ikke giver udtryk for at han opfatter, og aldrig ville give udtryk for at han opfattede, sine værker som "kunst".

Retfærdigvis skal siges, at H.M.Partee lidt senere siger: "While Plato certainly regarded his dialogues as more suitable for the Republic than most contemporary poetry could be, he would never wish to take the place of poets (ibid.) Videre hedder det: Rather than question the meaning behind poetry, the Greeks were overwhelmed by its beauty. Just as Socrates continually probed beyond the physical world, Plato would insist that the dialogues be points of departure for thought, not works of art in themselves", og videre: "To Plato, language is a living body of thought, philosophy being possible only in the dialectic. (ibid. p. 220).

KAPITEL 3

Den opfattelse at "Staten" er et ideal", er den forklaring, jeg selv hælder mest til, om end med et slags "modsat fortegn"-nemlig at Platon overordnet mente alt (i hvert fald i "Staten"), i alvor- hvilket, gør at der ikke længere bliver tale om en bortforklaring, men et forsøg på at forholde sig realistisk til hans værk.

Distinktionen mellem "Staten" som et ideal, og en "tankevirkelighed", kan måske forekomme "hårfin", eller ikke-eksisterende. Det jeg har i tankerne, er at et ideal, er en uopnåelig perfektion, en utopi- "Staten" er ikke en utopi, den eksisterer, den kan lære os noget. Det væsentligste en utopi, overordnet, kan lære os er at den er at den er uigennemførlig. Måske forskellen, ligger i "udgangspunktet"- en utopi- som "Utopia", kan også betragtes som et "laboratorium for tanken"- et "lærestykke", (og har så sandelig været det, hvis vi tænker på Thomas More`s "Utopia"!), men det er hele tiden klart at den er uigennemførlig; hvor Sokrates har alle tænkelige intentioner om at føre dette her ud i livet, om det så blot er som tanker ytret mellem mennesker. Som H.M. Partee siger: "The Republic is no flight of the imagination; the dialogue represents Plato`s attempt to suggest the Form of the state."³² (H.M.Partee, 1970, p.212), og lidt senere:

"Admittedly, the Republic is not to be found among actual states, but then, the true philosopher does not live on the same plane with ordinary men. In his search for justice, Socrates states:..." (ibid.) Her efter citerer Partee, det sted i "Staten" (se "Staten" 472c-d), hvor Sokrates definerer "Statens" eksistens. Partee`s bemærkning er lidt for "morsom", og den er forkert. Platon var i allerhøjeste grad "tilstede", på samme plan som almindelige mennesker og, for blot at tage et meget håndgribeligt eksempel, fik hans akademi, og feks en elev som Aristoteles, en stor politisk betydning. Forklaringen er mere korrekt den, at for Platon- og vel samtlige antikke græske filosoffer, er tanken om "politisk filosofi", adskilt fra "politisk videnskab", fuldkommen utænkelig. Som A.E. Taylor siger: "It has sometimes been asked whether the Republic is to be regarded as a contribution to morals or to politics. Is its subject "righteousness", or ist it the "ideal state"? The answer is that from the point of view of Socrates and Plato there is no distinction, except one of

32 Dette bliver det nærmeste jeg kommer til "former" og "ideer" hos Platon.

convenience, between morals and politics", og videre: "politics is founded on ethics, not ethics on politics (hos Platon, f.a.)" (A.E. Taylor, her efter Partee, 1970, p. 212 J.M. Cooper, siger i en anden forbindelse, (en omtale af Sokrates kritik af det skrevne ord, i Coopers forord til "Phaedrus") "But does not a Platonic dialogue, in engaging its reader in a creative multilayered intellectual encounter, have a similar capacity for ever-deeper reading, for the discovery of underlying meaning beyond the simple presentation of surface ideas?" (J.M.Cooper i forordet til "Phaedrus", Plato, Collected Works, 1997) Disse ord, mener jeg også passer på "Staten", og jeg mener at det har været Platon's hensigt at det skulle forholde sig som Cooper siger.

Et eksempel kunne være den omhu Platon ligger i opbygningen af "Staten"s konstruktion. Man kunne indvende, at i mange utopiske litterære værker, er der, som i "Staten" en opmærksomhed omkring detaljer. Det er rigtigt, men intetsteds som i "Staten"; Platon's grundighed her, må ses som udtryk for at han mener det i alvor.

Som Morris Henry Partee siger: "To Plato, the Republic was more "real" than any state actually in existence" (M.H.Partee, 1970, p.209.)

Til argumentet om "Staten" som et ideal, har E.A. Havelock et "drilleargument": "On the over-all issue, Plato is accommodated to modern taste by arguing that the programme of the *Republic* is utopian and that the exclusion of poetry applies only to an ideal condition not realisable in the recognizable future or in earthly societies. One might reply that even in the case why should the Muse of all people be selected for exclusion from Utopia?" (E.A. Havelock, 1963, p.7,-her efter Partee, 1970, p. 211). Sagen er her, efter min mening, at det ikke "gør noget" at musen forvises, det sker som en process i et tanke-eksperiment.

Jeg vil slutte dette om "Staten"s eksistens, med at bemærke at det forholder sig så praktisk, at Sokrates i førnævnte citat (fra "Staten" 472c-d, forklarer eksakt, hvorledes dette skal opfattes, så hele diskussionen bliver sådan set overflødig- hvis man da kan

affærdige en filosofisk diskussion så håndfast- det mener jeg ikke man kan.

Jeg mener ikke at det er muligt at komme uden om sandheden i et udsagn som dette af samme Partee: "Plato`s consistent mistrust of art in in his explicit consideration of art must take precedence over his tacit enjoyment and his use of poetry in the dialogues. In practice, Plato not only quotes poetry with obvious approval but he also creates dramatic scenes which rival those of even the greatest poets. Nevertheless, in the *Republic X*, his most thorough discussion of art, Plato strongly condemns poetry, both for its confusing of the intellect and for its corrupting of the emotions. His extreme position in the last book of the greatest repository of his thought represents his boldest conclusions. (ibid.).

I tiende bog af "Staten", forbydes poesien, i det store og hele, endeligt. Den eneste poesi, som skal tillades i Bog X, er lovtaler og hymner. Sokrates begrundelse for dette, er at de andre former for poesi vil vække for voldsomme følelser, som vil sætte fornuften ud af kraft. Man kunne indvende at også hyldestdigte; feks generalens tale til tropperne, kan fremkalde både glæde og vrede- men pointen er: ikke samtidig , hyldestdigtet vækker ikke modstridende, sammenblandede, udefinèrbare følelser.

Sokrates viser ganske vist i "Menexenus", hvorledes det er muligt at fylde en "lovsang" med ironi, men man må antage at den slags, skal der være mennesker i "Staten", som omhyggeligt skal tage vare på, ikke kommer til at ske. At *encomia* finder accept i "Staten", kan forekomme mærkeligt, al den stund den, for så hvidt den kan kaldes poesi, mere end nogen anden form, har en retorisk dimension. Platon ville næppe tillade at professionelle retorikere- i.e. Sofister, overtog poeterens plads. H.M.Partee siger ganske vist at Sokrates allierer sig med sofisterne imod poeterne, men på det sted i "Staten" han nævner ("Staten" 600d), hvor han blandt andet nævner Protagoras (som han faktisk har en

vis respekt for), er et af de steder, hvor Sokrates udviser den mest beske ironi; som jeg læser det, får han dèr mulighed for at "lange ud" efter poeterne og sofisterne, på samme tid.

Christopher Janaway siger et sted: "Philosophy of art can seem, at best irrelevant, at worst destructive of something precious. Since in practice even aestheticians tend to keep quiet and enjoy the performance, the same stance may seem attractive as a lifelong policy" (Janaway, 1995, p. 185). Dette tror jeg at Platon principielt ville have kunnet tilslutte sig, om end han ikke ville "keep quiet and enjoy the performance". Som tidligere nævnt, siger M.H. Partee om Platon`s manglende "litteraturkritik": "He quotes poetry often, but seldom pauses to consider the poetic worth, the beauty of any passage. The quotations usually illustrate some point about conduct. (M.H. Partee 1970, p.213). Selv om Sokrates i tredje bog af "Staten" giver meget grundige anvisninger på hvordan der skal digtes- på en måde, som kunne siges at være i modstrid med hans eget "specialiseringsprincip", (med det lille korrektiv, at han faktisk ikke prøver at "analysere" digtene i detaljer, med hensyn til poetiske virkemidler- med hensyn til deres kunstneriske "værdi" mm- han prøver ikke indirekte at lære poeterne at digte- han giver anvisninger på, hvad de skal have lov til at sige), forsøger han intedsteds at gå poeterne "i bedene", altså er tanken om en "god poet", som tidligere nævnt, ikke aktuel.

Som nævnt tidligere, sammenligner han, i "Protagoras"347c-348b, samtaler om poesi, med forvrøvlet druk-snak, og, helt konkret, vil jeg sige at han ikke mener at man skal bedrive kunstfilosofi, altså forstået, som et intellektuelt "game"- man kan regulere kunsten, man kan forbyde den, men man skal ikke bruge sin tid på at diskutere den. Som H.M Partee siger: "Against Ion`s mindless self-satisfaction, Plato makes two important points. First, poetry is truly beautiful and cannot be completely appreciated or interpreted. Second, the poet in the act of creating loses conscious control of his art; he must stand outside of his

particular human existence in order to grasp the general truths. Lacking knowledge, this poet like the poet in *Republic* II can produce only one type of poetry." (H.M. Partee, 1971, p.91). Det er det sidste forbehold, som er væsentligt her: poesien er fundamentalt uigennemtrængelig, eller i hvert fald, meget vanskeligt gennemtrængelig.

2 Phaëdrus og Ion

I det følgende vil jeg vende lidt tilbage til Ion, igen med et fokus på inspiration, og sammenholdt med fremstillingen af inspiration i Phaëdrus.

Der er mange andre interessante ting ved "Phaëdrus", blandt andet det at dialogen kan siges at være Platons dramatiske mesterværk. Desuden er det det sted hos Platon, hvor han kommer mest indgående ind på forholdet mellem det skrevne og det talte ord- Platon foretrækker, som bekendt, bestemt det sidste. Som C. Griswold siger: "With respect to the relationship between speaking and writing, and the different styles of either speaking and writing in philosophy, the *Phaëdrus* is the crucial Platonic text". (C. Griswold, 1980, p. 532). Jeg vil dog ikke komme direkte ind på diskussionen hos Platon om forholdet mellem det skrevne og talte ord, hverken i forbindelse med "Phaëdrus" eller andre værker. I "Ion" møder vi den ene af Platons to opfattelser af poetisk inspiration. Centralt i fremstillingen af denne, er lignelsen om Gyges ringe. Det forekommer umiddelbart at det er et dårligt billede Sokrates her bruger. H.M. Partee siger et sted: "Here the divine moves down through the man, the end result being poetry or some other social response." (M.H. Partee, 1971, p.87). Såfremt Sokrates virkelig havde ment det han fortæller Ion om den divine inspiration, hænger det sådan set meget godt sammen. Der er bare det lille "aber dabej", at Sokrates åbenlyst ikke bruger muser og guder på en teologisk troværdig måde over for Ion- en gud kan ikke bruges som en "boogie man", over for et voksent menneske, heller

ikke i en god betydning- som en mirakelmager, pointen er at Ion fremstilles som værende så imbecil at han "hopper på det".

Sætter vi, at det altså er tilfældet at Sokrates ikke selv tror på historien om ringene, bliver den til den ultimative hån af Ion, og hans store forbillede, Homer- Ion opdager det bare ikke, og det er helt i sin orden for Platon, det er os, læserne, som skal opfatte budskabet, selv om dette fremføres ironisk- det er strengt taget muligt at tage historien fuldkommen "at face value".

Man kan måske sige, at det skal trænge langsomt og blidt ind hos læseren; når Platon lader inspirationen ligge trygt hos guder og muser, beskyttet af ironiens dobbelttydighed- ingen kan beskylde ham for direkte at angribe poesien eller dens udspring- får han mulighed for at vise publikum at poesien- i dens mest farverige og effektfulde udtryksform-rapsodens, samt litteraturkritikken, i bund og grund ikke har noget at bidrage med af værdi til et samfund. Årsagen til at han gør det på denne måde, virker mindre klar; Sokrates plejer ikke at "stikke nogen noget under stolen"; jeg vil mene at det, at det, altså, som sagt, skyldes at han simpelthen véd, at skal han have budskabet til at synke ind, skal det ske lempeligt.

Det er ganske almindeligt at opfatte "Phaedrus" som en slags "mellem-standpunkt"- at der her er mulighed for en lidt forskellig tolkning af filosofen og poeten, i forhold til feks i "Staten". Dette er ikke helt korrekt, eller rettere, det er muligt at lave en sådan udledning, men der er ikke fundamentalt noget i "Staten", som modsiger hvad Sokrates siger i Phaedrus. Det Phaedrus kan give os, i denne forbindelse, er noget af en forklaring på, hvor filosofens inspiration skal komme fra, hvis en sådan eksisterer. Phaedrus giver os også en uddybning af den divine inspiration, og Sokrates syn på det guddommelige- og at udlægge det guddommelige; feks siger han i begyndelsen lidt om, hvad han mener om fortællingerne om floden Ilisus magi, og hvorvidt han tror på den slags³³ ("Phaedrus 229d-e).

33 Han har den fine lille pointe at det ikke ville være "out of place" for ham at afvise disse fortællinger, "as our intellectuals do" (Phaedrus 229d)

Jeg vil mene at en af årsagerne til at "Phaedrus" ofte opfattes som en art "middle-ground", er, at det ikke er så nemt at udlede helt klare konklusioner fra den- hvad angår manglende forståelse, er den beslægtet med "Ion", men i Phaedrus gælder dette, "hele vejen rundt". Sokrates "modstander", Lysias, som ikke er fysisk tilstede, har, akkurat som poeterne ikke synderlig indsigt, til gengæld er han lavsindet og umoralsk. Phaedrus fatter ikke ret meget, og selv Sokrates lader, i hvert fald tilsyneladende, forvirret. Det er faktisk kun Platon, og læseren, som kan antages at forstå alt. For at sige det meget populært, er den en slags "tankernes markedsplads".

C. Griswold siger følgende: "The development of the *Phaedrus*, including its uneven and disjointed character, could be explained in the light of Socrates efforts to persuade Phaedrus in various ways.³⁴ In sum: Socrates outlines a theory of philosophical (as opposed to popular) rhetoric, and seems to use this rethoric in his conversation with Phaedrus, even as the theory is outlined. Socrates` philosophical discourse is formed or stylizes in accordance with the soul he is addressing" (C.L. Griswold, 1980. p.534). Dette, og især det sidste i dette, er ikke strengt korrekt; Sokrates sproglige udtryksmåde påvirkes stort set aldrig af hans selskab. Han er ikke upåvirkelig af det- i "Staten", er han godt klar over at han ikke ligefrem skal le Trasymachus lige op i ansigtet, men Sokrates "giver sig" aldrig. I Phaedrus henvender Platon sig, som altid når Sokrates taler med et fjols, så direkte det er muligt, til læseren; han vèd glimrende at Phaedrus ikke forstår ret meget af det Sokrates siger, og når han ændrer måden at forklare på, er det ikke af hensyn til Phaedrus, men for at demonstrere den filosofiske retorik. Kort sagt, har Sokrates aldrig ambitioner om, som Søren Kirkegaard, at "møde mennesket, hvor mennesket er". Hans opfordring i slutningen af "Phaedrus", til Phaedrus, om at få retorikeren Lysias til at lære noget filosofi, er ikke ment i alvor, han vèd godt at Lysias

aldrig ville rette sig efter det. Det er os, læsere, Platon vil have til at forstå at Lysias ikke aner noget som helst om filosofi. Man kan sige at det væsentligste i denne forbindelse, oftere er hvad Sokrates ikke siger: når han i "Ion" ikke forklarer sig grundigere og mere filosofisk, er det fordi han ved at det er omsonst, og at han ikke kan udføre en "elenchus"- han ville ikke kunne få Ion til at medvirke bare en smule konstruktivt, og da Platon er klar over at dialogen må have et præg, eller i hvert fald et "skin" af troværdighed undgår han dette. Desuden ville Ion's kværuleanterier, sløre budskabet.

I "Phaedrus" møder Sokrates Phaedrus, som beder ham om at gå en tur ud på landet med ham. Sokrates indvilliger, fordi Phaedrus går med til at fortælle ham om en tale, retorikeren Lysias har holdt. Da de kommer ud til floden Ilisus, er Sokrates faktisk glad for at være blevet lokket væk fra stenbroen, og ud i naturen, han er heller ikke uimodtagelig for de "sights and sounds" han ellers har sine forbehold over for, (se "Staten" 475d), selv om han siger at træer og landskaber intet kan lære ham.

I Phaedrus, er Sokrates indirekte modstander, Lysias, en retoriker, som præsterede at få en mand frikendt for mord på sin hustrus elsker, med den begrundelse at Athens love, ikke bare havde tilladt ham, men påbudt ham, at slå ham ihjel.³⁵ Den slags kræver ligegodt "charme"! Sokrates ved præcis hvordan han skal "tackle" ham. Han begynder med at gøre nar ad ham. Da Phaedrus fortæller at Lysias argumenterer for, at det er bedre at tilbyde sin gunst til en som ikke er forelsket i en, end til en som er det, udbryder Sokrates: "What a wonderful man! I wish he would write that you should give your favors to a poor rather than a rich man, to an older rather than a younger one- that is to me and most other people; then his speeches would be really sophisticated, and they would contribute to the common good besides!" ("Phaedrus 227d") Dette er naturligvis sarkastisk ment, og der er den pointe, at retorikeren Lysias altså ikke engang kan

35 Dette nævnes ganske vist ikke Phaedrus.

præstere et virkelig "sophisticated", i betydningen "avanceret og dekadent", forslag, samt at hvis han sagde noget, som var til samfundets gavn, ville det være helt undtagelsesvist.

Da Phaedrus har læst Lysias tale for ham, roser han først dens stil, (med hadefuld ironi- med god grund- Lysias tale er "småtskåren", egoistisk og usigeligt kedelig) og indvender derefter, at Lysias overargumenterer og gentager sig selv, i en uendelighed; med andre ord, den tekniske kunnen han har, som består i at kunne "tale Fanden ud af Helvede", beror sig kun på en evne til at overbevise, ved at appellere til følelser, han kan ikke sit arbejde, som ideelt skulle bestå i at overbevise ved analyse. Denne kritik af Lysias, er en generel opfattelse af sofisternes, og retorikerne, som Sokrates senere eksemplificerer, ved Lysias- som feks da han siger: "Well, then isn't the rethorical art, taken as a whole, a way of directing the soul by means of speech, not only in the lawcourts and on other public occasions but also in private? Isn't it one and the same art whether it's subject is great or small, and no more to be held in esteem- if it is followed correctly- when its questions are serious, than when they are trivial?" ("Phaedrus 261b.) Man kan bemærke, at det kun at appellere til følelserne, og ikke forstanden, er præcis det Platon beskylder poeterne for. Der er bare den forskel, at han ikke beskylder dem for at gøre det med et ondt formål. Den negative effekt af deres virke, har ikke noget ulteriørt motiv, måske bortset fra, som i Ion's tilfælde, en glæde over at blive hyldet og smigret, men det er trods alt mere uskyldigt, end at ville være folkeforfører, med fuldt overlæg, i ondskabens tjeneste. Desuden hævder Platon, som sagt før, aldrig at poeterne ikke kan deres metier.

Sokrates pakker sin kritik af Lysias pænt ind, og siger blot at han måske har hørt noget bedre andetsteds- det kan måske være fra Sappho- en kostelig fornærmelse! Måske han dog kunne præstere at bidrage med lidt til emnet. Phaedrus får ham overtalt til det- selv om Sokrates protesterer, med at han jo ikke kan tale som en

"seasoned professional" (Phaedrus 236d), og Sokrates går i gang. Han dækker sit hovede, og påkalder muserne. Efter nogle få, temmelig "run of the mill" ord om begær, ræsonering og selvbeherskelse, siger han: "The unreasoning desire that is driven to take pleasure in beauty, its force reinforced by its kindred desires for beauty in human bodies- this desire, all-conquering in its forceful drive, takes its name from the word for force (*rhome*) and is called *eros*. (Phaedrus 238c) Dette "pegefingerargument", er, så at sige, det eksakt modsatte af essencen af Diotima's ord i "Symposium"- Diotima's tale, er ganske vist ikke Sokrates' egne ord, men han gør dem delvist til sine, og bruger dem til at illustrere en trinvis opstigning til visdom og ægte kærlighed, netop, blandt andet igennem tiltrækning af menneskelig, fysisk skønhed, som er et element i dette. Her på dette sted i Sokrates' første tale, forklarer han, som sagt, hvorledes "eros" tager sit navn fra "force", altså at naturen af eros, så at sige, er "voldelig"- eller i hvert fald tvinger sig igennem. At eros vil "sit", og er kraftfuld, er Diotima godt klar over, men hun mener ikke at eros skal holdes nede, den skal udnyttes på en god måde. Sokrates fortsætter: "There Phaedrus my friend, don't you think as I do, that I'm in the grip of something divine?" (ibid.) Det vil Phaedrus meget gerne give ham ret i. Sokrates beder ham være stille, for nu er nymferne ved at gøre ham helt forrykt. Resultatet af denne inspiration er åbenbar- Sokrates fortsætter med at holde en tale, som nærmest virker som en fortsættelse af Lysias tale, om muligt endnu værre- den er decideret vulgær. Han stopper lidt før han egentlig ville have gjort det, og siger at Phaedrus må finde sig i det. Phaedrus bliver meget skuffet- nu var Sokrates lige så godt i gang. De diskuterer lidt frem og tilbage, Sokrates siger at alt det negative elskereren har, også må have sit modstykke hos ikke- elskereren, men han kan ikke tale mere om det, for nu var han ved at gå fra lyrisk stil (dithyramber) over i episk poesi, og hvis han fortsætter, vil nymferne helt få magten over ham. De bliver enige om at udsætte samtalen til det er blevet

lidt køligere. Sokrates fortæller da, at den tale Lysias holdt, og hans egen, eller rettere, Phaëdrus egen tale, som Phaëdrus fik Sokrates til at holde, var rædelsfulde. Han siger, idet han citerer digteren Ibycus: "I was disturbed by a very uneasy feeling, as Ibycus puts it, that "for offending the gods I am honored by men" (Phaëdrus 242d). Med andre ord, Sokrates indrømmer at have givet en "gæsteoptræden" som sofist; "the gods" skal ikke her opfattes bogstaveligt, men den der opgiver at søge "opad" (og lad os, "for the sake of the argument", sige at Gud(erne) befinder sig der), og tækkes "hoben" i stedet, vil få applaus fra denne. Sokrates har hånet kærligheden, en gud, og en søn af Afrodite. Han får overbevist Phaëdrus om at han må rode bod på dette. Han laver en kort gennemgang af de forskellige former for divin galskab- den som er mest interessant, for "our present purpose", er den divins poetiske galskab; om denne siger Sokrates: "Third comes the kind of madness that is possession by the Muses, which takes a tender virgin soul and awakens it to a Bacchic frenzy of songs and poetry that glorifies the achievements of the past and teaches them to future generations. If anyone comes to the gates of poetry and expects to become an adequate poet by acquiring expert knowledge of the subject without the muses` s madness, he will fail, and his self-controlled verses will be eclipsed by the poetry of men who have been driven out of their minds." (Phaëdrus 245a). Her skal poesien, akkurat som i "Staten", viderebringes til kommende generationer; ydermere er den poesi, som hylder fortiden, og lærer fremtidens ledere om dens bedrifter, præcis den, som tillades i tiende bog af "Staten".

I "Phaëdrus" tilbyder Platon en "alternativ tolkningsmulighed", i sammenligning med i "Ion", med hensyn til divin inspiration. I "Ion", skal lignelsen om Gyges ringe, tjene til at pacificere Ion, og- måske- det vil jeg mene- antænde en tvivl hos ham, samt naturligvis læseren, om at Ion egentlig ikke har andet end en god hukommelse, og en trænet gestik og stemmeføring.

I "Phaëdrus" argumenterer Sokrates faktisk for muligheden af divin

inspiration; han siger: "And we, for our part, must prove the opposite, that this sort of madness (alle former for divinskab, ikke kun den poetiske. (f.a) is given us by the gods to ensure our greatest good fortune. It will be a proof that convinces the wise if not the clever (f.u.).

På den anden side- vi har set hvordan det gik, da Sokrates påkaldte muserne, og efter eget udsagn, kom helt i deres magt; end dette åbentlyst er ironisk ment, er det påfaldende, at da han går i gang med fortællingen om de "vingede forspand", hvor han virkelig udfolder sig med stor poesi, sker det uden at nymferne nævnes med et ord. Denne fortælling, er en del af den tale Sokrates tillægger Stesichorus ("Son of Good Speaker, from the Land of Desire, se fodnote 21, "Phaedrus").

Efter fortællingen om forspandende, giver Sokrates sig til at udbrede sig om talekunsten. Han kommer ind på mange ting, feks hvordan det er nødvendigt at kende sandheden for at kunne lyve mm. Efter en kort historisk gennemgang af talekunsten, får han den fine idè at tale lidt om Lysias` tale igen. Han river den fuldkommen fra hinanden. Tidligere har han sagt meget kort, hvad han mener om talekunsten, (se "Phaedrus 261b), nu giver han sig til at dissekere den i detaljer. Meget af dette, har måske ikke direkte relevans for denne opgave, men der er dog et par pointer jeg gerne vil have med.

Sokrates taler feks om at "the art of the speaker who doesn't know the truth and chases opinions instead is likely to be a ridiculous thing- not an art at all" ("Phaedrus"262c). Han går så over til at se på både, hvad der er "artful" og "artless" i Lysias tale (ibid. 262d). Det viser sig at være en ret enkel opgave- "the artless" er simpelthen det rene ingenting; "the artful" som Sokrates indirekte har defineret som det modsatte af det han nævner i ovenstående (ibid.262c), skal med hensyn til Lysias forstås i noget anden- den moderne grove, dybt nedsættende, "slang"-agtige betydning, nemlig det man gør, når man er en "clever bastard"- eller "crafty devil". Han siger at de to taler

(Lysias, og hans "egen" første tale), tilsyneladende indeholder fine eksempler på hvordan man kan lege med andre mennersker føleleser, hvis man kender sandheden. Han siger "For my part, Phaedrus, I hold the local gods³⁶ responsible for this-also perhaps the messengers (f.u.) of the Muses who are singing over our heads may have inspired me with this gift: certainly I don't possess any art of speaking." ("Phaedrus" 262d). Når det kommer til Lysias, står det anderledes til- "slamberten" ved glimrende hvad han gør, eller rettere hvad han ønsker at gøre- det bliver meget hurtigt klart at han overhovedet ikke har styr på sin argumentationsform, og altså ikke kan udtrykke det godt (han nævnes i øvrigt i flæng med Sokrates antagonist fra "Staten"-Trasymachus, som eksempler på de allermest "primitive" retorikere, den sidste udmærker sig især ved at være god til at ophidse mængden, og fremstille og afvise injurier. (Se "Phaedrus" 267d samt 269d)³⁷

Sokrates derimod, kan vise at, selv hans første tale, har en sammenhæng med den næste- den er, så at sige, en "preamble" til denne. Den gør den anden tale endnu bedre, ved at sætte det gode som nævnes i den i relief i forhold til det mindreværdige i den første- den første tale har i det mindste det gode at den fordømmer en form for kærlighed, som er selvisk og udisciplineret "lefthanded", som Sokrates kalder det (se "Phaedrus" 266a).

Den historiske gennemgang af retorikken, vil jeg som sagt ikke kommentere noget videre, blot bemærke at der her er mange små fine bemærkninger; som f.eks., da Sokrates siger at hans to taler jo er meget forskellige, den ene anbefalede at man skænker sin "gunst" til en en der er forelsket, og den anden modsat, hvortil "Phaedrus" svarer: "Most manfully too" ("Phaedrus" 265a). Dette er rent vrøvl- selvmodsigelse og "vankelmodighed", er om noget, i hvert fald i stik modstrid med vedtagne konventioner, om hvad der er "mandigt". Sokrates replicerer da også: "I thought you were going to say madly", which would have been the truth." (ibid.)

³⁶ Altså, ikke de Olympiske guder.

³⁷ I "Phaedrus" 267d, tager Sokrates Homer til hjælp, eller rettere, han fornærmer Homer, ved at gøre Trasymachus, som i "Staten" fremstilles som en hysterisk "abekat" til "The mighty Chalcedonian"- en homerisk sagnfigur. (Se fodnote 56, "Phaedrus")

Derefter giver Sokrates til at komme ind på sammenhængen mellem inspiration, galskab og kunst, vel at mærke talekunst. Han spørger om hvad der særligt udmærkede hans tale til kærlighedens pris: "How was the speech able to move from censure to praise?", og redegør for forløbet.

Sagt meget banalt, giver Phaedrus os en mulighed for at forstå at filosofen "også er et menneske", et menneske, som er modtagelig for påvirkning; et menneske med svagheder; ikke sådan at forstå at man er i tvivl om dette når man ellers læser de sokratiske dialoger, med feks deres hyppige ironisering over Sokrates væren "coy"- hans koketteri, men i Phaedrus vises hans svagheder, så at sige, systematisk, vekslende med hans styrke.

I "Staten", nævnes divin inspiration, som sagt, ikke direkte; selv om metaforen med sengen, som kunstnerne afbilder, har meget klare lighedspunkter med legenden om Gyge's ringe i "Ion"; i begge tilfælde er kunstnerne ikke i direkte forbindelse med deres værkers ophav. Noget som forekommer at være et slående lighedspunkt, er at Sokrates ikke i nogen af disse tilfælde, udbygger det han siger synderligt. Han elaborerer ganske vist over temaet med sengen "at length", for at sige det diplomatisk, men han udvikler det ikke. Når han siger "We get then these three kinds of beds" [...] "Do you want us to call him its natural maker, or something like that?" " It would be right to do, since he is by nature the maker of everything else" ("Staten" 597b-d)³⁸, er det som om han vil sige: "Hør nu, det er en seng! Den første seng er den rigtigste, den mest "sengske" seng! Lad det så være godt med det!"

Når Sokrates forklarer Ion, hvordan denne ikke er i stand til at analysere andre forfattere end Homer, fordi han ikke har indsigt i hverken dem, eller Homer, kunne Ion, sådan set, have svaret meget enkelt: "Jamen, jeg har ikke plads i mit lille hovede til så meget!" Da havde Sokrates argumenter været fejlet bort for evigt.

38 Det sidste er Glaucon's replik, med det lidt godtroende og faste tonefald.

Ion`s forklaring, ville have annulleret Sokrates påstand. Ion fremstilles som "snu" nok, til at spille dum og uskyldig på denne måde, så det er Sokrates held at han ikke gør mere kvalificeret modstand da. Ion kunne også bare have sagt: "Jeg kan altså bare ikke, de er så elendige!"- det er sådan set det han gør, da han fortæller hvordan han falder i søvn når han hører dem fremført. Sokrates vil blot ikke tage hans argumenter for gode varer, hvilket egentlig virker ret dumt- undertegnede ville feks meget nødtigt skulle lave en analyse af en roman af Barbara Cartland- jeg tror faktisk næsten ikke jeg ville være istand til det.

I tilfældet "Ion", gør Sokrates altså heller ikke så meget ud af sin forklaring, han behøver det ikke- argumentet går rent ind. Spørgsmålet er, som sagt, blot om han ville have været istand til at få det igennem, hvis Ion havde kværuleret bare lidt. Stilistisk set, er fortællingen om Gyges ringe langt flottere end metaforen med sengen, som bare virker forbløffende banal, men den er egentlig ikke meget bedre.

H.M.Partee siger et sted "Plato never explains how a man-poet or philosopher- can communicate truth and beauty directly to another mind". (M.H.Partee, 1971, p.87) Dette er forkert, hvad angår filosoffen, eller rettere et unødvendigt forbehold. Filosoffen skal ikke "kommunikere" noget synderligt til nogen, angående epistimologisk indsigt, han skal bestemme- han skal sågar være den eneste i "Staten" som har lov til at lyve, til samfundets gavn, fordi kun han har det dybest mulige kendskab til sandheden. (Det skal i parentes bemærkes at filosof-kongen i "Staten", er en god del mere diktatorisk, end lovgiverne i "Lovene", hvor der feks skal være begrundede udredninger af love og lov-paragraffer.) Hvad angår poeten, er sagen, at sandhed og skønhed netop ikke "kommunikeres" til "modtageren", for nu at bruge skrækkelig kommunikations-analyse jargon; eller rettere, denne jargon passer egentlig meget godt ind her- så "mono-faceteret" og ensidig den er. Poeten er en tom beholder for det vedkommende "modtager". Skønheden viderebringes- bringes "igennem"- poeten, og rapsoden,

og det kan den gøre aldeles perfekt- Ion kan sit arbejde. Med hensyn til sandhed, er den en "happy bonus", hvis den glimtvis når frem til publikum, men poeten fatter ikke noget af den, og implicit heller ikke af skønheden, da han ikke forstår dennes egentlige natur; han forstår ikke, at det sande er det egentlig skønne. Ikke engang sit eget fag, eller rettere, levebrød, besidder han nogen visdom om (se feks "Staten" 602a)

Hvis ingen af de to metaforer, eller omtalen af de "besatte" poeter i "Ion" (se "Ion" 534e), er troværdige, hvad bliver der så af den kunstneriske inspiration, divin eller ikke? Er der overhovedet nogen inspiration? Hvor kommer den fra? Skal man tro forklaringen i "Phaedrus", bevæger inspirationen sindet- og sjælen udefra, men sjælen har ingen kilde; den er en kilde, da den er en "selv-bevæger", er den en kilde til bevægelse, og dermed udødelig, da den ikke kan ophøre med at være sig selv. (se "Phaedrus" 245c-e), med andre ord, hvis inspirationen bliver en del af digterens sjæl, bliver inspirationen udødeliggjort. Det forekommer at være en uøverenstemmelse. Hvordan kan sjælen optage nyt, uden at ændre sig? Uden at ophøre med at være helt sig selv? Såfremt intelligensen er "sjælens styrmand", som det siges i lignelsen om de vingede forspand (se "Phaedrus" 247d), hvorledes kan det da gå til at divin inspiration kun kan nå frem, når forstanden er "koblet fra"?

Det forekommer ikke let, for slet ikke at nævne respektfuldt, at analysere "lignelsen om de vingede forspand", men der er nogle ting i den, som er relevante for denne opgave.

De udødelig sjæle kommer op til toppen, hvor de står, medens de bevæges i en cirkel, og skuer ud over stedet hinsides himlen- Kosmos. Denne cirkel, forekommer mig at være et billede på den cirkelbevægelse, man har mulighed for, (i hvert fald ideelt- hvis man ikke "knækker vingerne", og må nøjes med sin egen mening) at finde som resultatet af den Sokratiske dialogform. Den sjæl, som har været "concerned to do what is appropriate to it" (ibid.), ser nu, ligesom guderne, med, hvad man kunne kalde, "forstandens øje",

hvad der er rigtigt og sandt. Det skal nævnes, at den viden de skuer, ikke er "the knowledge that is close to change, that becomes as it knows the different things which we consider real down here" (ibid.) Hvis poeterne, som ikke klarer sig så godt i væddeløbet mellem de vingede forspand, (selv om heste med vinger, på græsk hedder *pegasoi*, og Zeus har den oprindelige Pegasus i sin stald...) derimod har nogen form for viden ifølge Platon, må det være denne viden, som er tæt på forandring, og som kun nås i "inspirerede" øjeblikke.

I forbindelse med fortællingen om de vingede forspand, afviser Sokrates Lysias tale, helt og aldeles- samt sin "egen" første tale- med dens afvisning af fysisk tiltrækning. (som det fremgår af "Phaedrus" 249d-e (c.f. "Symposium" 211c-d)). Det vil føre for vidt at behandle dette detaljeret her.

Det kan virke påfaldende at Sokrates siger at de jordiske poeter, ikke har besunget Kosmos i tilstrækkelig høje vendinger, og aldrig vil kunne det- dermed anerkender han at de i det mindste har gjort et forsøg, og hvad mere er: ingen andre har prøvet på det, (dette sidste nævnes ganske vist ikke, men det forekommer at ligge implicit) for derefter, på næste side, ("Phaedrus" 248e) at henvise dem til en sjette-plads, lige over arbejdere og bønder, sofister og tyranner, på henholdsvis en syvende, ottende og niende plads. En ting mere, som virker besynderligt her, er at han et par linjer længere oppe, har anbragt den sjæl som er "cultivated in the arts and erotic love" på en førsteplads i sjælens hierarki. (ibid.248d) En forklaring kunne være, at han dør har de poeter, som digter efter, en form for "program", i tankerne, men just disse, må vel være dem han endeligt tillader i tiende bog af "Staten"- dette er der sådan set ikke noget selvmodstridende i, al den stund at Platon må have været klar over, at denne form for "poesi", er et ringe "bud" på kunst.

Lige dette sted i "Phaedrus", har været meget diskuteret, især i forbindelse med den form for poetisk galskab, som omtales positivt tidligere i dialogen.

Christopher Janaway, tager poetens plads som et belæg for at der ikke er den store forskel på Platon's holdning til poesien i feks "Staten" og "Phaedrus".³⁹ Han siger, idet han citerer R. Hackforth, "Hackforth writes with supreme assurance that "Plato must be thinking of that sort of poetical *mimesis* which is condemned in the *Republic*; it need not, and indeed cannot, imply that every sort of *poetikos bios* [poetic life] is so low in the scale of values" (Hackforth, 1952, p.84, her efter Janaway) But why not? The *mimesis* attacked in the *Republic* includes that of the greatest poets, and they are precisely the ones whose succes Plato elsewhere puts down to inspiration. Besides, if Plato had wanted to assign his sixth-ranking life to a "bad" or "uninspired" poet, he could easily have added a few words (C.Janaway, 1995, p.164.) Det sidste forekommer at være en lidt overflødig bemærkning- det ville ganske rigtig have været praktisk, om Platon havde gjort det klart med nogle få ord, men sådan skulle det ikke være. Hvor om alt er: Janaway konkluderer foreløbigt:" We have to accept that this passage ranks the poetic life without qualification, and implicitly that of other artists, comparatively low in the scale of things. If we can regard the praise of poetry in the introduction to the speech as something of a preparatory rhetorical flourish, not a statement of doctrine, there is no serious inconsistency. If, on the other hand, Plato means us to take both passages in earnest, there is a jar in tone, and possibly a direct contradiction- it would at least be odd to maintain that five other kinds of life surpass a life devoted to one of the "greatest goods" (244a6-7) However, we have seen Plato elsewhere recognize the fineness of the poet's output while refusing any great value to the poet's own capacities" (Janaway, 1995, p. 164).

Om uoverensstemmelsen mellem poetens sjette-plads, og denne "lover of wisom or of beauty" (se "Phaedrus" 248d), siger Janaway: "The highest form of life put forward in Socrates` myth provides

39 En passant skal lige nævnes at i tiende bog af "Staten", (Se "Staten" 601a-602c, stilles poeterne lavere end håndværkerne, dette gælder dog udelukkende med hensyn til epistème.

another opportunity for those who hope that Plato is embarked on a rehabilitation of the arts." (Janaway, 1995, p. 164). Han citerer Alexander Nehamas for følgende, som han tilslutter sig: "Taking "musical" to refer to some sort of artist, commentators have seen Plato here distinguishing between a true artist and some imitator. But the *Phaedrus* has been discussing the the soul and the proper relations between its parts. The best lives are lived by the most harmonious souls....The "musical", in this as well as other contexts, not the artist but the gentleman who patronizes the artists and knows what to take from them." (A.Nehamas, 1982, p.60 her efter Janaway, 1995, p.165). Jeg vil indrømme, at Nehamas opfattelse af den person, som beskrives i "Phaedrus" 248d, "ligger lige for", men der er noget der "skurrer fælt"; den lyder grimt og snobbet, med dens "gentleman who patronizes the artists"- på en måde, som jeg ikke kan forlene med Platon. Nehamas bemærkning får mig til at tænke på den gamle musiker-vittighed: "What is the definition of a gentleman? "Someone who knows how to play the saxophone, but doesn`t!"⁴⁰ Hvem det end er tale om, er det i hvert fald sikkert, at Platon ikke, så at sige, tænker på en "gentleman" i viktoriansk betydning.

Hvis inspirationen ikke findes, som resultatet af en ydre påvirkning, er inspiration blot den imitation, Platon beskæftiger sig så meget med i tiende bog af "Staten", altså, "inspiration" forstået som det vi mener, hvis vi feks ser et mønster en modedesigner har tyv-stjålet fra en anden, og siger i spøg: "han er blevet inspireret.." Dermed er Homer, og de andre digtere, gjort til mindreværdige tyveknægte, idet der ikke længere er nogen forklaring eller "undskyldning" for at de gør som de gør, selv om Platon ingen steder skoser poeterne for deres motiver. Han konstaterer bare, at det de episke poeter laver, dybest set er ubrugeligt, eller decideret skadeligt, men der er ingen bebrejdelse, og ingen foragt. I "Ion" er poeten "besat", og i "Staten" aner han bare ikke hvad han gør, selv om han ligger under

40 Så vidt jeg véd, var det Noël Covard som fandt på den.

for massernes ønsker (se "Staten" 605a)-men uden den "fodring" af "den indre svinehund" hos masserne, som han tilskriver sofisterne at bidrage med. Med andre ord, hvis dette er tilfældet, skal man ikke tage det Platon siger, om at man skal tale pænt, til de som siger at Homer var den digter som uddannede Grækenland, fordi de ikke véd bedre, særligt alvorligt- idet det vel må være mere skamfuldt, og daddelværdigt at blive narret af en fupmager, (end denne fupmager, ikke fuldt er sig klar over at være dette), end at påvirkes af en poet, som selv er beruset af muserne.

Sagt på en anden måde, i så fald, er hele Platon`s ironisering over divin inspiration i "Ion", og metaforer om senge i "Staten", èn stor gang "window-dressing". Poeterne gør det de nu engang gør- at bringe skønhed uden sandhed frem, og bevæge publikum, meget effektivt, selv om de ikke har nogen indsigt i det- hvad det sidste angår, har han, så at sige, intet at udsætte på dem. Det samme gælder rapsoderne. Som Darnell Rucker siger: "Socrates does not attack Ion`s ability in the *Ion*; he attacks Ion`s claim to knowledgde of the topics of his recitations."

(D.Rucker, 1966, p.170).

Tillad mig kort at præcisere dette, at Platon ikke foragter poeterne, da jeg har nævnt dette adskillige gange: måske man kan sige at det Platon udviser, kan ligne foragt til forveksling, men der er en forskel- de eneste mennesker Platon foragter, er de som opfører sig bevidst umoralsk, for egen vindings skyld, og som har et "gustent overlæg" i det gør. Dette er der aldrig tale om med hensyn til poeterne. Man kunne sige at han udviser ringeagt, ikke i den almindelige betydning, som vel stort set kan lignedes med "foragt", men i den betydning, at han agter poeterne ringere end filosofferne.

M.H. Partee siger et sted: "Art is inherently amoral, and thus is a poor guide to virtue" (M.H.Partee, 1970, p.217), men der er forskel på "amoralisk" og "umoralisk" ("amoral"- "immoral"), at være amoralisk er ikke i strid med moralen, det er i bedste fald, i forbindelse med kunst, at forholde sig til moralen som en

"fortæller"- i værste fald, at være indifferent over den.

Problemet er bare at det at poeterne ikke fortjener foragt, da de ikke er umoralske, ikke er nok til at stille Platon tilfreds-som M.H.Partee siger lidt senere: Dramatic poets appeal to forces which undermine reason and exalt the irrational. Plato makes no distinction between drama and epic; Homer is the greatest tragedian. Presented literally in either form, no human action is sufficient to inculcate virtue" (ibid.,p.218).

Kort fortalt, vil jeg sige at Sokrates opfatter poeterne som konkurrenter til filosofferne- vel at mærke konkurrenter til menneskenes gunst, ikke konkurrenter til visdommen.

Til slut vil jeg vende tilbage til årsagen til at Platon, sluttelig, fuldkommen afviser poeterne. Jeg vil ikke komme ind på detaljerne i Platons forvisning af poeterne i tiende bog af "Staten"-blot kort diskutere afvisningen overordnet.

Christopher Janaway taler om hvorledes Platon næppe ville have accepteret moderne forsvar for poesien. Han siger, blandt andet: "Think of Shakespearean drama- an artistic paradigm- where we appear to have a whole world before us in in image, and see deep into the heart of characters whose beliefs and attachments are irreconcilable. This is unlikely to survive Plato`s test. The same will apply to a Thomas Hardy novel, a Puccini opera, or a narrative film such as *Citizen Kane* or *The Godfather*: mimetic, full of fine images and thoughts, meticulously beautiful, presenting characters, involving the emotions- but have those who enjoy these works subjected them to an inquiry about moral truth or the authors right to claim knowledgde? " (Janaway, 1995, p.184)

Jeg vil prøve at vende det lidt om: har de der producerer og instruerer "The Godfather" gjort sig nogen overvejelser, om det de gør er moralsk godt? En film som "The Godfather", har ganske vist en ret ordinær, "borgerlig", "Hollywood-moral". Siden den blev lavet, er der kommet adskillige film, som kunne sætte dette lidt mere "i relief"- årsagen til at jeg nævner dette, er at det kun er

i denne periode, at sådanne film er blevet lavet. Jeg tænker på film som, "Natural Born Killers", som ikke alene ignorerer "Hollywood moralen", men simpelthen gør nar ad den; men det vil række med "The Godfather", "for our present purpose". Der er ingen tvivl om at man dør, fuldt bevidst, laver scener, hvor vi tilskuere nok skal skræmmes, men vi skal også "en tur" rundt om nydelsen. Vi skal identificere os med gangsterne; i feks "The toll booth scene", lægger vi mærke til deres elegante lyseblå tøj, "Borsalino" hatte, osv..

Samtlige af de dramaturgiske "greb" Shakespeare opfinder- "samtidig" i scener- "Hjemme hos Brutus"- og hos Cæsar, aftenen før mordet på Cæsar; alle hans små følelsesmæssige afpresnings "tricks"- i Macbeth feks, tjener til at facilitere at vi tilskuere overgiver os til fortællingen. Eksemplerne på den slags, verdenslitteraturen igennem, er selvfølgelig legio.

Det vi oplever dør, kan ikke siges at være resultatet af inspiration, divin, eller på anden måde; men resultatet af kold kalkulation. Det rammer vor sjæl, men ikke dens "dyb". Denne del af sjælen, er ikke "dyb" i betydningen "vis", men ifølge Platon, placeret i den "appetitive" del af sjælen, som vil have mere og mere- mere og mere nydelse. Jeg vil ikke beskrive den "appetitive" del af sjælen" hos Platon nærmere, blot bemærke at Platon, selv beskriver dette som meget kompliceret (Se "Staten" 603d).⁴¹ At denne opfattelse rigtig nok ikke er fuldt i overensstemmelse med moderne psykologiske teorier, er irrelevant, hør drejer det sig om hvorledes Platon ville have ræsoneret- i øvrigt kan Platons inddeling af sjælen, siges at ligge til grund for de moderne teorier, de havde næppe eksisteret uden, og jeg har i hvert fald altid tænkt at Platons opfattelse, var et bedre bud, end feks Jungs tanker om "over-jeg" mv.

I "Second Alcibiades" siger Sokrates: "Only the poet is talking in riddles after the fashion of his tribe. For all poetry has by nature an enigmatic character, and it is by no means everybody who

41 Se i øvrigt Nehamas, i Moracik and Temko, 1982, for en minutios gennemgang af den appetitive del af sjælen.

can interpret it. And if, moreover, the spirit of poetry happens to seize on a man with a begrudging temper and does not care to manifest his wisdom but keeps it to himself as far as he can, it does indeed require an almost superhuman wisdom to discover what the poet would be at." ("Second Alcibiades" 147, her efter Partee, 1971, p.94.) H.M. Partee siger om dette: "Plato then declares Homer to be "the wisest and most divine of poets," [...] The more complex or begrudging the temper of the poet, the more one must probe to seek his meaning. The example emphasizes the demands which literary criticism places on the critic. Plato`s willingness to analyze poetry suggests that he did not view proper criticism as impossible, yet he is never satisfied with his analysis.

Jeg vil ikke mene at Platon kan siges at være villig til at analysere poesi, når han i tredje bog af "Staten" taler om poesi i detaljer, giver han sig aldrig til at diskutere poeternes virkemidler. Han taler i tiende bog, om hvorledes den dramatiske poesi "taler" til den appetitive del af sjælen, og derfor ikke må få adgang til byen, (Se feks "Staten" 605), men han gør aldrig opmærksom på præcis hvordan den gør det. Det eneste sted, hvor der er noget der kan minde om dette, er dèr hvor han siger: "And in the same way, I suppose we`ll say that a poetic imitator uses words and phrases to paint colored pictures of each of the crafts he himself knows nothing about them, but he immitates them in such a way that others, as ignorant as he, who judgde by words, will think he speaks extremely well about cobblery or generalship or anything else whatever, provided- so great is the natural charm of these things- that he speaks with meter, rhytm, and harmony, for if you strip a poet`s work of their natural colorings, and take them by themselves, I think you know what they look like"

("Staten" 601a-b) En interessant ting ved dette sted, med dets kritik af de "who judgde by words", altså "meninger", følelsesudbrud mm, frem for tankevirksomhed, er også, at hvis det skal stå til troende, falder Sokrates udsagn om "an ancient quarrel", (Se "Staten"607b-608b), fuldkommen til jorden, og viser

sig som helt og aldeles fremsat "på skrømt". I passagen med "the ancient quarrel", får poesien lov til at forsvare sig selv i "lyric or other meter" (ibid.607d). Det ligger i den korte, "offhand" måde det siges på, at den kan "hoppe og danse" så meget den vil- det vil blive "arkiveret lodret". De som elsker poesien, men som ikke selv er digtere, kan få lov til at tale til forsvar for poesien, "in prose" (ibid.607e), hvilket er omtrent så nemt at gøre som at synges en klaverkoncert, da et sådant forsvarsindlæg nødvendigvis må ske "in words". Ingen der holder af poesien, har nogen sinde kunnet tilbagevise Platon's angreb på poesien, uden at at søge tilflugt i "words"- man kan bruge aldrig så akademisk et sprogbrug, og gå aldrig så systematisk til værks, det lykkes ikke. Jeg vil mene, at såfremt Platon var blevet konfronteret med feks, "The Godfather", ville han have haft fuldkommen samme forbehold over for den, som over for de tekster af Homer, han forviser fra "Staten"⁴².

Han ville medgive at dramaturgiske virkemidler var nødvendige for en dramatisk fortælling. Han ville aldrig drømme om at holde fast ved at den poet der omtales i "Staten" 398b, skulle varetage poesien. Hvis man sætter at Platon ville mene at dramaturgiske "greb", ikke kan være resultatet af en god inspiration, men kun af den imitation, jeg nævnte tidligere, og som Platon, blandt andet, beskriver således: "Then imitation is far removed from the truth, for it touches only a small part that is itself only an image. And that, it seems, is why it can produce everything." ("Staten"598b), og senere: "Then shall we conclude that all poetic imitators, beginning with Homer, imitate images of virtue and all the other things they write about and have no grasp of the truth?" ("Staten 600e-601b), gør det ikke sagen meget bedre.

Det "image", det billede, af "justice", her i betydningen "retfærdighed"- "jordisk retfærdighed" eller "afklapsning", og ikke "retfærd"⁴³, vi præsenteres for i dramaet, når det feks ikke går hovedpersonen i en gangsterfilm, særlig godt, er ikke "nok",

42 Jeg tror faktisk, at han i første omgang ville have nydt den i fulde drag.

43 Se J. Tate, 1929, p.7-8 for en fin lille gennemgang af "Poetical justice" hos Platon.

fordi vi først skal "skyde løs" sammen med ham.

Der bliver dèt tilbage, at Platon i tiende bog af "Staten", kommer tættere på en regulær foragt for poeterne, end noget andet sted, men der er dog stadig ingen eksakt fordømmelse af poeterens motiv- og han tillægger heller ikke de dramaturgiske virkemidler at være resultatet af en "ond" inspiration.

Kort fortalt, mener jeg at Platon i tiende bog af "Staten" er kommet på "bedre tanker", i den betydning, at "skal det her gøres, skal det gøres fuldt ud".

Man kan ikke have en dårlig dramatisk poesi, da den så ikke længere er dramatisk.

Uanset, hvilken form for "ideal stat", der er tale om, sjusker Platon ikke.

LITTERATURLISTE

Annas, Julia. "Plato on the Triviality of Literature" i: *Plato on Beauty, Wisdom and the Arts* ed. J.Moraczik and P.Temko, Rowman and Allanheld Publishers, 1982. 1-p.29.

Belfiore, Elizabeth. "A Theory of Imitation in Plato`s Republic", *Transactions of The American Philological Association* (1974-), Vol. 114 (1984), pp.121-146.

Bloom, Allan *Love and Friendship*- Kapitlet "The Ladder of Love". Simon and Schuster, 1993. p.476-p.601.

Collingwood, R.G. "Plato`s Philosophy of Art" *Mind*, New Series, Vol. 34, No. 134 (April 1925)pp. 154-172.

Cooper, J.M. "Introduction", *Plato, Complete Works*, 1997 (vii-xxvi).

Dorter, Kenneth. "The Ion: Plato's Characterization of Art", *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, Vol. 32, No. 1 (Autumn, 1973), pp.65-78.

Duncan, Thomas Shearer "Plato and Poetry", *The Classical Journal*, Vol. 40, No.8 (May, 1945)pp. 481-494.

Frede, Michael "Plato's Arguments and the Dialogue Form", *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, ed. Julia Annas, Supplementary Volume, Oxford 1992. pp.201-219.

Gulley, Norman: "Plato on Poetry", *Greece and Rome*, Second Series. Vol.24. No. 2 (Oct.,1977), pp. 154-169.

Griswold, Charles, L. "Reading and Writing Plato" *Philosophy and Literature*, 32, 2008, p.208.

"STYLE AND PHILOSOPHY: THE CASE OF PLATO'S DIALOGUES", *The Monist*, Vol. 63, No. 4, Philosophy as Style and Literature as Philosophy. (OCTOBER, 1980), pp.530-546.

Grube G.M.A *How Did the Greeks Look at Literature?*, The University of Cincinnati, 1967, p.22-p.39.

The Greek and Roman Critics, 1965, Methuen and Company, London, p.1-p.365.

Janaway, Christopher "Arts and Craft in Plato and Collingwood", *The Journal of Aesthetics and Art Criticism* Vol. 50, No.1 (Winter, 1992)pp. 45-54.

Janaway, Christopher *Images of Excellence*, Clarendon Press, Oxford,

1995. p.vii-p.226.

Murray, Penelope "Plato on Poetry" *Ion; Republic 376e-398b9; Republic 595-608b10*. Cambridge University Press 1997. p.1-p.33.

Nichols, Mary P. "Socrate`s contest with the Poets in Plato`s Symposium." *Political Theory*, Vol.32 No 2 (Apr. 2004) pp. 186-206.

Nehamas, Alexander "Plato and Poetry in *Republic 10*" i: *Plato on Beauty, Wisdom and the Arts* ed. J.Moraczik and P.Temko, Rowman and Allanheld Publishers, 1982.p.47-79.

Partee, M.H. "Plato`s Banishment of Poetry", *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, Vol. 29, No. 2 (Winter, 1970), pp.209-222.

"Inspiration in the Aesthetics of Plato", *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, Vol. 30, No. 1 (Autumn, 1971), pp. 87-95.

Platon "Staten" Bog 1,2,3, og Bog 10. "Ion" p.937-p.950., "Protagoras" p.746-p.791. "Alcibiades II" p.596-p.609., "Apologien" p.17-p.37., "Menexenus" p.950-p.965., *Plato, Collected Works*, Edited, with introduction and notes, by John M. Cooper, Associate Editor D.S. Hutchinson, Hackett Publishing Company, Indianapolis/Cambridge 1997.

Rucker, Darnell "Plato and the Poets", *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, Vol.25, No. 2 (Winter, 1966), pp. 167-170.

Shelley, Percy, Byshe "A Defence of Poetry", *English Essays: Sidney to Macaulay*, The Harvard Classics 1909-14.

Simonsuuri, Kirsti "Homers Original Genius" *Eighteenth Century*

Notions of the Early Greek Epic (1688-1798), Cambridge University Press, 1979. p.1-p.240.

Tate, J. "Plato and "Imitation"" *The Classical Quarterly*, Vol.26, No. 3/4 (Jul-Oct., 1932). pp. 161-169.,

"Plato and Poetical Justice, *The Classical Review*, Vol. 43, No. 1 (Feb., 1929), pp.7-8.

Tigerstedt, E.N. "Plato`s Idea of Poetical Inspiration" *Commentationes Humanum Litterarum*, Vol.44. Nr 2. 1969.p.5-p.77

Verdenius, W.J "The Principles of Greek Literary Criticism" *Mnemosyne* ser 4:36:1/2 (1983) p.14-59.

Woodruff, Paul "What could go wrong with Inspiration? Why Plato`s Poets fail" fra *Plato on Beauty, Wisdom and the Arts* af J.Moraczik and P.Temko, Rowman and Allanheld Publishers, 1982.p.137-150.

s

PENSUMLISTE

Bloom, Allan *Love and Friendship- Kapitlet "The Ladder of Love"*. Simon and Schuster, 1993. p.476-p.601.

Duncan, Thomas Shearer "Plato and Poetry", *The Classical Journal*, Vol. 40, No.8 (May, 1945)pp. 481-494.

Janaway, Christopher *Images of Excellence*, Clarendon Press, Oxford, 1995. p.vii-p.226.

Murray, Penelope "Plato on Poetry" *Ion; Republic 376e-398b9; Republic 595-608b10*. Cambridge University Press 1997. p.1-p.33.

Partee, M.H. "Plato's Banishment of Poetry", *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, Vol. 29, No. 2 (Winter, 1970), pp.209-222.

"Inspiration in the Aesthetics of Plato", *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, Vol. 30, No. 1 (Autumn, 1971), pp. 87-95.

Platon "Staten" Bog 1,2,3, og Bog 10. "Ion" p.937-p.950., "Protagoras" p.746-p.71. "Alcibiades II" p.596-p.609., "Lovene" p.1318-p.1617., *Plato, Collected Works*, Edited, with introduction and Notes by John M. Cooper, Associate Editor D.S. Hutchinson, Hackett Publishing Company, Indianapolis/Cambridge 1997.