

Albinos' Prologos

af Heine Hansen

Blandt de værker, der er overleverede af den klassiske litteratur, findes en kort tekst med titlen *Prologos*. Den er overleveret i 22 håndskrifter og fylder ca. 5 sider i en moderne tekstudgave. I de ældste af håndskrifterne fungerer den som prolog til en række Platon-dialoger. Teksten er en kort gennemgang af, hvad en dialog er, hvordan Platons dialoger skal inddeles, og i hvilken rækkefølge de skal læses. Forfatterens navn er iflg. håndskrifterne Albinos.

Om Albinos ved vi kun lidt. Ud over den korte tekst har vi nogle få vidnesbyrd om ham hos andre forfattere.¹ På baggrund af disse kan vi med nogenlunde sikkerhed tidsbestemme hans virke til midten af det 2. årh. e.Kr. Han og hans lærer Gaios synes ud fra disse vidnesbyrd at have været fremtrædende platonikere i den periode, man normalt betegner mellemlatonismen af den simple grund, at den tidsmæssigt ligger mellem det skeptiske Akademi og nyplatonismen. Man kan derfor kun beklage, at vi har så lidt tekst overleveret.

Det forsøgte Jakob Freudenthal i 1879 at råde bod på i bind 3 af sine *Hellenistische Studien*, der har titlen *Der Platoniker Albinos und der falsche Alkinoos*. Han foreslog at emendere navnet på forfatteren af den ca. 70 sider lange introduktion til Platon med titlen *Didaskalikos* fra Alkinoos til Albinos, på trods af overleveringens enstemmige udsagn. Dette fandt hurtigt næsten fuldstændig støtte, måske i høj grad – kunne man fristes til at sige – fordi det var så belejligt. Alkinoos har vi ingen sikre vidnesbyrd om, udover hans tekst. Albinos har vi kun 5 siders tekst af, men vi ved dog lidt om ham. Hvis de 2 derimod var identiske, ville situationen straks være mere gunstig: vi ville have 1 forfatter, som vi både kan placere mht. tid, sted og tilhørsforhold, og hvis tænkning vi ud fra *Didaskalikos'* meget større omfang kan få ganske god indsigt i.

Freudenthals argumentation var udover en palæografisk forklaring af korrupsionen baseret på stilistiske og doktrinære overensstemmelser de 2 tekster imellem, og emendationens succes førte til 2 ting. For det første skrev man ikke bare side op og side ned om Albinos på baggrund af *Didaskalikos*, man

¹ Disse vidnesbyrd findes for første gang samlet i Göransson (1995), s. 28-33.

rekonstruerede sågar en hel "Gaios-gruppe". For det andet mistede *Prologos* sin interesse.

Hvad den senere forskning i sagen påbegyndt af Giusta i 1960'erne og videre udarbejdet af Whittaker imidlertid synes at kunne bevise er, at Freudenthals grundlag for denne betydelige emendation er meget tyndt ikke bare på det palæografiske plan, men i særdeleshed også på såvel det stilistiske som det doktrinære, og at der ikke eksisterer nogen overbevisende grund til at antage, at Albinos skulle være forfatteren af *Didaskalikos*.²

Denne afvisning af navne-emendationen medfører 2 ting. For det første at den omfattende filosofihistoriske rekonstruktion af den såkaldte mellemplatonisme på grundlag af denne emendation er ubrugelig.³ For det andet at *Prologos* igen bliver vores hovedkilde til Albinos' tænkning og får en vis betydning som kilde for genopdagelsen af mellemplatonismens historie.

Freudenthal fremsatte derudover en anden tese, der ligeledes havde stor betydning for, hvordan *Prologos* efterfølgende blev læst. Han antog, at den korte tekst var et uddrag, en uvidende epitomator så at sige havde klippet sammen ud af en længere tekst. På baggrund af denne tese udførte han omfattende emendationer af teksten baseret på *Didaskalikos*. Eftersom Albinos ikke længere antages at være forfatteren af *Didaskalikos*, kan disse emendationer selvfølgelig ikke fastholdes. Burkhard Reis har derfor med god grund udgivet en ny tekststudgave af *Prologos*, der i øvrigt som den første tager højde for alle 22 håndskrifter. Da Reis endvidere forkaster Freudenthals epitomator-teori, er det igen muligt, at forsøge en fortolkning af *Prologos* som en sammenhængende enhed.

Hvad jeg derfor i denne artikel sætter mig for, er at forsøge en sådan fortolkning og undersøge, hvordan Albinos i denne korte introduktion behandler det platoniske korpus. Formålet hermed bliver at fremdrage de grundlæggende træk i den måde, han forholder sig til Platon på. Dette er interessant, fordi en samlet fortolkning af *Prologos* uden inddragelse af *Didaskalikos* så vidt jeg ved ikke har været forsøgt før. Da *Prologos* endvidere aldrig før er oversat til dansk, har jeg til

² Whittaker (1984) XXI s. 450 – 456.

³ For sådanne rekonstruktioner se Dillon (1977) s. 266-304 og Witt (1937) s. 104-144.

denne lejlighed lavet en sådan oversættelse, som jeg har vedlagt i et appendiks.⁴ Fortolkningen vil derfor tage form som en art kommentar til denne oversættelse, baseret på en kapitelvis gennemgang af teksten. Først vil jeg dog på grundlag af de få vidnesbyrd, vi har, ridse op, hvad vi rent biografisk kan sige om Albinos, samt kort redegøre for hans teksts overleveringsmæssige forhold.

I. Om Albinos

Det er såre lidt, vi ved om Albinos. Den eneste kilde til tid og sted finder vi hos Galen, der fortæller, at han rejste fra Pergamon til Smyrna Πέλοπος τε τοῦ ἰατροῦ καὶ Ἀλβίνου τοῦ Πλατωνικοῦ χάριν.⁵ Denne rejse fandt sted efter faderens død i Galens 20. år. Hvis Galen antages at være født i 129 e. Kr., må rejsen altså have fundet sted efter 149 e.Kr., og da vi endvidere ved, at han i en alder af 28 atter befandt sig i Pergamon, før 157 e.Kr. Da rejsen udover Smyrna også omfattede Korinth og Aleksandria, kan det altså med en vis sikkerhed konkluderes, at Albinos har undervist i førstnævnte i begyndelsen af 150'erne e.Kr.

En anden nyttig information finder vi i en pinax i *Codex Parisinus Graecus 1962* fra det 9. årh.⁶ Den lyder således:⁷

Denne bog har følgende indskrevet:

1. Alkinoos: Didaskalikos.
2. Albinos: Af Gaios' forelæsninger: Grundtræk af Platons lære, 1-11.
3. Albinos: Om de platoniske dogmer, 3.
4. Maximus af Tyros, platonisk filosof: Af forelæsningerne fra det første ophold i Rom, 1-4.
5. Maximus af Tyros: Filosofiske taler, 31 taler.

Albinos er altså, hvis vi begynder med (3), forfatteren til et skrift om platoniske dogmer, der har bestået af mindst 3 bøger. Derudover har han også udgivet forelæsninger holdt af en vis Gaios, hvilket var en udbredt elevpraksis.⁸ (2).

⁴ Se appendiks 1.

⁵ Göransson (1995), Testimonie 10, s. 30.

⁶ For grundig beskrivelse og analyse af dette håndskrift se Whittaker (1984) XX s. 320-354.

⁷ For den græske version, se Göransson (1995), test. 1, s. 28..

⁸ Om denne Gaios vides endnu mindre, jf. Göransson (1995), test. 6-9, s. 29-30. Om 6 og 7 overhovedet refererer til vores Gaios er usikkert.

Desværre findes Albinos skrifter ikke længere i håndskriftet, som sandsynligvis er blevet skilt ad senest i det 14. årh. På grundlag af sidetallene i den resterende del af håndskriftet kan man dog tilnærmelsesvis udregne omfanget af Albinos' 2 tekster. Reis anslår det til 279 Teubnersider.⁹

Som vi kan se ud af opremsningen af χρησιμώτεροι Platon-kommentatorer i testimonie 5, har Albinos – og tilsyneladende også hans lærer Gaios – skrevet en form for kommentarer til Platon. Hvilke værker de har behandlet, synes nogle af vore andre vidnesbyrd at kunne vise. Testimonierne 11 og 12 kunne tyde på *Faidon*, 15, 16 og eventuelt 3 på *Timaios* og 2 måske på *Staten*. Hvilken form disse kommentarer har haft, er omdiskuteret. Det er iøjnefaldende, at testimonierne 2 og 3 begge kronologisk ukorrekt nævner Albinos før Gaios og åbner mulighed for, at de refererer til Albinos' udgave af Gaios' forelæsninger og at Albinos som "forfatter" nævnes først. Hvorvidt de 4 andre vidnesbyrd kunne tænkes at gøre det samme er der ikke bred enighed om.¹⁰ Endvidere nævner Testimonie 14 Albinos som forfatteren til et skrift kaldet *Om det ulegemlige*.

Vi kan altså på baggrund af disse vidnesbyrd konkludere, at Albinos på et tidspunkt i begyndelsen af 150'erne e.Kr. har undervist i Smyrna, har været elev af en vis Gaios og at de begge har nydt en vis anseelse, derudover at han har skrevet kommentarer, hvis form vi ikke med sikkerhed kan sige noget om, og at han har udgivet Gaios' forelæsninger, et værk om platoniske dogmer og et kaldet *Om det ulegemlige*, som alle er gået tabt.

II. Prologos

Prologos er altså alt, hvad vi har fra Albinos' hånd. Den findes, som sagt, i 22 håndskrifter,¹¹ hvoraf det vigtigste er *Vindobonensis suppl. gr. 7*, som er vores codex unicus og dateres til anden halvdel af det 11. eller begyndelsen af det 12. årh.¹² Heri fungerer den som prolog til en række Platondialoger. I dette håndskrift bærer den udover titlen *Prologos* også titlen Εἰσαγωγή εἰς τὴν τοῦ Πλάτωνος βίβλον. At dialogerne i håndskriftet ikke følger den i *Prologos*

⁹ Reis (1999) s. 38.

¹⁰ Göransson mener det ikke, Reis med Baltés gør. Göransson (1995) s. 68-76, Reis (1999) s. 37-48.

¹¹ Reis (1999) Reis gennemgår hvert eneste håndskrift fra s. 157 og frem.

¹² Reis (1999) s. 255.

anbefalede rækkefølge, kunne tyde på, at den i hvert fald ikke fra forfatterens side oprindeligt er planlagt som indledning til en Platonudgave.

Spørgsmålet er selvfølgelig, hvad den så er tænkt som. Der er bred enighed om, at teksten, som vi har den, ikke foreligger i sin fulde længde, og altså er et uddrag.¹³ Tekstens undervisningsprægede indhold og dens formale ligheder “mit den Teksten der neuplatonischen Einleitungslitteratur,”¹⁴ bl.a. de spørgsmål, den behandler, gør det sandsynligt, at *Prologos* ligesom disse har sin oprindelse i skoleundervisning og hidrører fra et mundtligt forlæg, dvs. er en elev-afskrift af en forelæsning.¹⁵ Dillon gør opmærksom på, at “the whole is of a suited length and format for an introductory lecture of about one hour.”¹⁶ Da vi fra vores førnævnte pinax ved, at Albinos har udgivet Gaios’ forelæsninger, er det nærliggende at antage, at *Prologos* rent faktisk er et uddrag af dette værk.¹⁷ Hvis dette er tilfældet, må *Prologos* pga. af de helt grundlæggende spørgsmål, der behandles deri, stamme fra begyndelsen af værket og kunne således tænkes at udgøre den første forelæsning.¹⁸

1. MODUS OPERANDI OG DIALOGDEFINITION: KAP. 1 & 2

Τῶ μέλλοντι ἐντεύξεσθαι τοῖς Πλάτωνος διαλόγοις προσήκει πρότερον ἐπίστασθαι αὐτὸ τοῦτο, τί ποτέ ἐστὶν ὁ διάλογος (147, 3-5). Det er fra start af klart, hvem teksten henvender sig til, nemlig nybegynderen. Hvad vi har for os, er altså en helt grundlæggende indføring i Platons forfatterskab, og vi må tage det som et præj om, at vi ikke skal forvente at få en dybdegående fremstilling og analyse af Platons filosofi, men derimod en gennemgang af helt basale forhold, der har relevans for netop en nybegynder. At den bagvedliggende fortolkning dog ikke kan undgå at afsløre sig selv i den måde, hvorpå begynderkurset i Platon tilrettelægges og begrundes, siger sig selv, og det er grundtrækkene i denne fortolkning, jeg så vidt muligt på det spinkle grundlag, teksten udgør, vil forsøge at fremdrage.

¹³ At teksten begynder med et ὅτι finder ingen anden forklaring.

¹⁴ Reis (1999) s. 145.

¹⁵ For en minutiøs gennemgang af disse ligheder, se Reis (1999) s. 131-144.

¹⁶ Dillon (1977) s. 304. Dillon mener dog, at Albinos er forelæseren.

¹⁷ Ligeledes Göransson (1995) s. 52, Reis (1999) s. 147.

¹⁸ Da dette dog ikke endegyldigt kan bevises, vil jeg i den følgende gennemgang af værkets indhold behandle Albinos som forfatter af tekstens indhold og *Prologos* som dens titel.

Ud over at afsløre forfatteren som pædagog, afslører første sætning ham i høj grad også som platoniker. Den sokratiske *modus operandi* er ikke til at overse: Vi må have en definition! Albinos begrundes den da også straks (147, 10-15) med et citat¹⁹ fra *Faidros* (b7 – c5), hvor Sokrates som indledning til den første Eros-tale skarpt formulerer fordringen om en definition. Ikke blot skal vi altså undersøge Platons værk; vi skal gøre det på grundlag af en videnskabelig fremgangsmåde formidlet gennem selvsamme værk.

Selvom *Faidros*-citatet og “der Gedanke,” iflg. Nüsser, “ist Allgemeingut geworden,”²⁰ så finder jeg det dog værd at bemærke, hvor pædagogisk elegant det, Albinos gør, er. Nybegynderen får her på få linier et centralt indblik i videnskabelighed i platonisk forstand. Da det derudover, som det vil blive klart, er denne fremgangsmåde, Albinos i sin behandling af det platoniske værk benytter sig af, kan man allerede her konkludere, at vi har med en Platon-læsning at gøre, der læner sig meget tæt op ad det platoniske værk. Platon er ikke en afsluttet filosofihistorisk fase, men en tradition, der opereres indenfor. Hvilket også fremgår af måden, fremgangsmåden begrundes på: ἀρέσκει τε τῷ φιλοσόφῳ ordret: Det behager filosofen, dvs. Det er filosofens opfattelse/mening. Platon benævnes altså simpelthen filosofen, og hans udsagn er autoritativt. Denne dogmatiske læsning af Platon vil træde meget tydeligere frem senere i teksten, og vi vil indtil videre lade den ligge.

Efter at have begrundet sin fremgangsmåde, giver Albinos så den påkrævede definition på, hvad en dialog er. Denne falder i fire trin, der vedrører henholdsvis litterær form, indhold, personfremstilling og den sproglige stil: “Den er såmænd ikke andet end en tekst, der er sammensat af spørgsmål og svar. Den vedrører et politisk eller filosofisk emne og har en vellignende karaktertegnning af de valgte personer såvel som en passende sproglig udformning.” (147, 18-21). Som Freudenthal gjorde opmærksom på, synes alle fire trin i definitionen at være hentet fra Aristoteles’ *Poetik*. Her opstilles 6 μέρη

¹⁹ Citatet afviger en smule fra vores Platon-overlevering, men ikke meget. Om en sådan afvigelse kan bruges som bevis for teorien om, at *Prologos* er en afskrift af et mundtligt forlæg, som Reis mener, er efter min mening lidt tvivlsomt. Man kan vel lige såvel citere efter hukommelsen, når man forfatter skriftligt, som når man foredrager mundtligt. I det hele taget synes vi ofte at støde på dette i den måde antikke forfattere citerer på, se fx 1. bog af Aristoteles’ *Metafysik* 3. 984b 26-29, og Ross’ kommentar til stedet.

²⁰ Se Nüsser (1991) s. 38 for henvisninger til andre forfattere, der benytter sig af samme citat.

τῆς τραγωδίας, nemlig μῦθος, ἥθη, λέξις, διάνοια, ὄψις og μελοποιία.²¹ Hvis vi sammenligner disse med Albinos' 4 trin, kan vi se, at trin 2, det, der vedrører indhold, må svare til Aristoteles μῦθος. Som myten er det passende ὑποκειμένη ὕλη (147,29; man noterer sig her det aristoteliske sprogbrug) for tragedien, således er ἡ φιλόσοφος det for dialogen. Trin 3 svarer til Aristoteles' ἥθη. Dette er iflg. Albinos nødvendigt i en dialog, fordi dens persongalleri falder i 3 grupper: filosoffer, sofister og lægmænd, som hver især har nogle helt klare karaktertræk, der bør skinne igennem. Endelig svarer trin 4 til Aristoteles' λέξις. Som tragedien og komedien har deres vers og historieskrivningen sin stil, således har også dialogen en stil, der "omfatter den attiske dialekt, det yndefulde og det, der hverken er overdrevet eller mangelfuldt." Af de 3 sidste aristoteliske μέρη har sådan set kun διάνοια relevans; ὄψις og μελοποιία har Albinos næppe behov for i forbindelse med dialogen. Da platonisk διάνοια som regel behandles i separate bøger eller værker, f.eks. – må man antage – i Albinos' eget tabte værk, *Om de platoniske dogmer*, har dette μέρος heller ikke fået plads i dialogdefinitionen. Trin 1, bestemmelsen af den litterære form, behandles også i *Poetikken*,²² men Albinos benytter sig derudover af en terminologi (λόγος ἐνδιάθετος / προφορικός), der antages at være af stoisk oprindelse,²³ men hvis idégrundlag findes i *Theaitetos* 189 E-190A og 206D såvel som i *Sofisten* 263E. Den indre tale (ἐνδιάθετος) er sjælens samtale med sig selv; den ydre (προφορικός) er den, vi ytrer. Som det fremgår heraf, er det Albinos bedriver altså en platonisme, der naturligt nok benytter sig af senere filosofiske traditioners landvindinger og udvikling af platonisk stof.

Det er iøjnefaldende, at denne dialogdefinition er ret snæver. Man kunne f.eks. godt sætte spørgsmålstegn ved, om dele af Xenophons dialogproduktion iflg. denne definition overhovedet kan siges at være dialoger, og man fristes til at antage, at definitionen nok er skræddersyet til den platoniske dialog. Derudover er det interessant, at selvom dialogen opfattes som kunstværk på linie med tragedien, berøres spørgsmålet om, hvad dens formål som filosofisk skrift er, overhovedet ikke. Med andre ord, hvorfor skriver Platon dialoger? Måske har spørgsmålet ikke relevans i sammenhængen? – vi skal jo blot have undersøgelsens emne defineret. Måske har man slet ikke set noget spørgsmål?

²¹ *Poetikken* 1050a 9f.

²² *ibid.* 1048a 19f.

²³ Nüsser (1991) s. 45.

Når man betænker den dogmatiske Platonlæsning, vi ser udfolde sig i de følgende kapitler, kunne det ellers være interessant at høre, hvad Albinos havde at sige derom. Nutildags fremføres jo oftest netop dialogformen som et af hovedargumenterne for ikke at læse Platon dogmatisk.²⁴ Et andet nærliggende spørgsmål i denne sammenhæng kunne være, at hvis Platons formål var formidling af positiv doktrin, hvad skal vi så overhovedet med f.eks. de sokratiske, aporetiske dialoger? Som det vil fremgå af dialogdiaeresen i kap. 3, har Albinos et ret interessant svar herpå. Denne vil vi nu vende os imod.

2. DIALOGDIAERESE: KAP. 3

Kap. 3 volder svære overleveringsmæssige problemer. Passagen, der indeholder Albinos' inddeling af de enkelte dialoger under de 8 undertyper (naturvidenskabelig, logisk, politisk, etisk, prøvende, maieutisk, modbevisende og gendrivende), som vi finder den i håndskrifterne, er simpelthen så fejlagtigt overleveret, at den ingen mening giver. Freudenthal påpegede som den første, at der hos Diogenes Laertius findes en lignende inddeling og forsøgte med udgangspunkt i denne at rekonstruere Albinos' inddeling. Det gør man stadigvæk, om end man afviser Freudenthals forsøg. Der er stor uenighed om, hvordan fejlene er opstået, og om, hvordan Albinos' inddeling bør se ud.²⁵ Problemet er for omfattende til at kunne diskuteres her, og jeg har valgt at følge den inddeling, Reis har i sin tekstudgave. Denne støttes af, at Göransson ved hjælp af en anden forklaring af problemerne i overleveringen når frem til stort set samme resultat. Resultatet bliver selvsagt, at Albinos inddeler de samme dialoger under samme typer, som Diogenes gør. Blot mangler der i rekonstruktionen af Albinos' inddeling 3 dialoger, nemlig *Alkibiades II*, *Hipparchos* og *Anterastai*. Ægtheden af disse dialoger synes dog allerede i antikken at være blevet draget i tvivl, og det kan således godt sandsynliggøres, at Albinos ikke har inkluderet dem i sin inddeling.²⁶

Eftersom vi altså antager, at der er overensstemmelse Albinos og Diogenes imellem, hvad det nederste trin af inddelingen angår, vil vi se lidt nærmere på, hvad Diogenes gør på foregående trin:

²⁴ Se fx Mejer, Jørgen og Tortzen, Chr. Gorm: *Kend dig selv, et Platon-udvalg*, s. 24.

²⁵ For forskellige forslag se Göransson (1995) s. 87–96; Tarrant (1993) s. 43–46; Reis (1999) s. 72–84.

²⁶ For udførligere diskussion af dette spørgsmål se Reis (1999) s. 75.

”Den platoniske dialog har 2 hovedtyper, den ekspositoriske og den undersøgende. Den ekspositoriske deles i 2 andre typer, den teoretiske og den praktiske. Af disse inddeles på den ene side den teoretiske i den naturvidenskabelige og logiske, på den anden side den praktiske i den etiske og politiske. Også under den undersøgende er der 2 primære typer, den, der sigter på oplæring, og den, der sigter på ordstrid. Under den, der sigter på oplæring, er den maieutiske og prøvende, under den, der sigter på ordstrid, den modbevisende og gendrivende.” (III, 49.)²⁷

Diogenes opererer kort sagt med samme 2 hovedtyper og (næsten) de samme 8 undertyper som Albinos.²⁸ Den iøjnefaldende forskel er derimod, at Diogenes, udover hovedtyper og undertyper, også har 4 mellemtyper, hvorved inddelingen får 3 led. I første omgang er det dog interessant, hvordan de 8 undertyper er indordnede i forhold til hovedtyperne, og om denne indordning kan tænkes også at gælde for Albinos’ inddeling.

Herom er der stor uenighed. Det skyldes hovedsagligt, at den logiske dialogtype i kap. 6 (151, 6) eksplicit henføres til den undersøgende type. Herved falder såvel overensstemmelsen med Diogenes som inddelingens symmetri bort. Der er nu 5 undersøgende undertyper og 3 ekspositoriske. Freudenthal lavede en konjektur²⁹ og forstod den logiske dialogtype som både ekspositorisk og undersøgende. Herved smuldrer dog hele grundideen bag inddelingen, som Göransson passende konstaterer:

“Now it ought to be quite clear that a writer trained in Platonic diaeresis cannot start a division by stating that there are two highest classes and end by placing a species in both of these. There cannot be any intermediate species. If the logical character is neither exclusively hyphegetic nor exclusively zetetic, it must constitute a third highest character, like the mikton in the division referred to by Proclus (...) But we have been expressively told by Albinus that there are two only.”³⁰

²⁷ Al oversættelse af Diogenes Laertius er min egen.

²⁸ Modbevisende: ἐνδεικτικῶ. Ordet findes faktisk ikke hos Albinos, hvor denne type i kapitel 3 betegnes ἐλεγχ[τικῶ] i kapitel 6 som ἐπιδεικτικοῦ. Siden Freudenthal har man dog i henhold til Diogenes rettet i Albinos text, udfra den antagelse, at de to inddelinger grundlæggende hidrører fra samme sted.

²⁹ Se Reis’ kritiske apparat.

³⁰ Göransson (1995) s. 102.

Göransson konkluderer dog, at Albinos har gjort det af med Diogenes' "strictly dichotomic diaeresis," og ser det som en stillingtagen til, hvorvidt logik skulle ses som en ligeværdig del af filosofi på linie med etik og naturvidenskab, hvad stoikerne fastholdt, eller blot som "necessary instrument," hvad aristotelikerne mente. Med sin placering af den logiske type har Albinos følgelig ment det sidste. At den logiske type eksplicit benævnes som undersøgende, skal altså opfattes polemisk.³¹

Jeg fristes dog til at bruge Göranssons eget argument mod ham og spørge: Er det sandsynligt, at "a writer trained in Platonic diaeresis" ville gøre vold på selvsamme ved at sætte sig ud over den strenge dichotomi, denne fordrer? Jeg ser i hvert fald et problem. Dette træder endnu tydeligere frem, hvis vi ser på beskrivelsen af de 2 hovedtyper i begyndelsen af kap. 3 (148, 26-29): ὁ μὲν ὑφηγητικὸς ἤρμουςται πρὸς διδασκαλίαν καὶ πρᾶξιν καὶ ἀπόδειξιν τοῦ ἀληθοῦς, ὁ δὲ ζητητικὸς πρὸς γυμνασίαν καὶ ἀγῶνα καὶ ἔλεγχον τοῦ ψεύδους. Derudover ὁ μὲν ὑφηγητικὸς τῶν πραγμάτων στοχάζεται, ὁ δὲ ζητητικὸς τῶν προσώπων. Kan de logiske dialoger siges at tage sigte på personerne? I denne sammenhæng vil det være relevant at se på den rolle, de får tildelt i kap. 6 (151, 4-9): ἵνα δὲ τὰ δεθέντα ἄφυκτα ἡμῖν ὑπάρχη, τοῖς τοῦ λογικοῦ χαρακτῆρος διαλόγοις (...) δεήσει ἐντυγχάνειν, ἔχουσι γὰρ τὰς τε διαιρητικὰς καὶ ὀριστικὰς μεθόδους καὶ πρὸς ἀναλυτικὰς καὶ συλλογιστικὰς, δι' ὧν τὰ μὲν ἀληθῆ ἀποδείκνυται, τὰ δὲ ψευδῆ ἐλέγχεται. Her synes det klart, at de gennem deres nære sammenhæng med det foregående trin i højere grad må siges at tage sigte på sagen end på personerne. De skal sikre de optagne dogmer formidlet gennem de ekspositoriske dialoger på trin 3. Det kan kun forstås som at tage sigte på sagen. At de indeholder metoderne til at bevise det sande og gendrive det falske, hvilket jo henholdsvis er de ekspositoriske og undersøgende dialogers funktioner, synes umiddelbart at støtte Freudenthals synspunkt. Men de logiske dialogers funktion er ikke at bevise det sande og gendrive det falske, den er at formidle metoderne, hvormed dette gøres, og således synes de endnu engang at fremstå ekspositoriske. Albinos modsiger altså sig selv.

Reis emenderer i 151, 6 og erstatter ζητητικοῦ med ὑφηγητικοῦ. Selvom dette må siges at være et ret radikalt indgreb, finder jeg det dog yderst rimeligt. For det

³¹ Göransson (1995) s. 104.

første giver Reis gode palæografiske, såvel som syntaktiske begrundelser.³² For det andet modsiger Albinos ikke længere sig selv, og man slipper for at skulle forklare, hvorfor denne yderst Platon-tro platoniker skulle gøre vold på hovedprincippet i platonisk diaerese, som den f.eks. ses i begyndelsen og slutningen af *Sofisten*, og hvorfor han overhovedet skulle benytte sig af diaeresen, men samtidigt smide dens grundprincip ud.

Det er derfor rimeligt at antage, at Diogenes og Albinos også på dette punkt stemmer overens. Det eneste spørgsmål, der i denne sammenhæng står tilbage at besvare, er, om Albinos også benytter sig af Diogenes' mellemtyper. De bliver ikke nævnt, ej heller brugt i kap. 6, hvad både hovedtyper og undertyper gør. De 4 mellemtyper er hos Diogenes under ekspositorisk den praktiske og den teoretiske, under undersøgende den, der sigter på træning, og den, der sigter på ordstrid. Hvis vi igen griber tilbage til Albinos' beskrivelse af de to hovedtyper i kap. 3: "Den ekspositoriske er skrevet med henblik på undervisning, praksis, og bevis af det sande, den undersøgende med henblik på træning, ordstrid og gendrivelse af det falske" (148, 26–28), bliver det klart, at der er et vist sammenfald: Den praktiske/praksis, den, der sigter på træning/træning, den, der sigter på ordstrid/ordstrid. Noget kunne altså tyde på, at Albinos har kendt til de 4 mellemtyper hos Diogenes, han nævner dem blot ikke eksplicit. Sandsynligvis, fordi han ikke har brug for dem i forbindelse med det formål, inddelingen kommer til at tjene i kap. 6.

Kildeforholdet Diogenes Laertius og Albinos imellem er usikkert. Freudenthal antog, at de var afhængige af en fælles kilde. Men da det i henhold til ovennævnte er rimeligt at antage, at de 2 inddelinger faktisk stemmer overens, og at Albinos ikke har lavet om på grundmodellen, som man tidligere mente kun var at finde hos Diogenes, så kan det ikke udelukkes, at Albinos er ophavsmanden til inddelingen og således er Diogenes' kilde.

Ophavsmand eller ej, så mener jeg dog, at inddelingen røber en del om måden, han læste Platon på. Den gør det nemlig klart, at Platon ikke længere ses som blot en metode, som i det skeptiske Akademi, men i høj grad som system. Som vi var inde på i forrige kapitel, forudsættes dialogen som filosofisk skrift at være gennemsigtig i den forstand, at man kan læse den næsten "at face value" og

³² Reis (1999) s. 92.

derved uddrage et filosofisk system. Det lyder umiddelbart nemmere end det sandsynligvis har været, og det kan derfor heller ikke undre, at størstedelen – hvis ikke det hele – af Albinos' litterære produktion, synes at bestå i Platon-eksegese.

Selvom man har set det platoniske oeuvre som formidlende sammenhængende positiv lære, så har dog ikke alle dialoger været lige egnede til at uddrage denne af. Med andre ord: Ikke alle dialoger er ekspositoriske. Alligevel har man dog set et overordnet formål i de resterende dialoger, og har samlet dem under betegnelsen undersøgende. Herved har vi altså fundet et svar på det spørgsmål, vi stillede i slutningen af forrige kapitel, nemlig hvordan de sokratiske, aporetiske dialoger finder plads i en dogmatisk platonlæsning.

Hvad angår den videre inddeling, finder vi for de ekspositoriske dialogers vedkommende endnu en gang nyttige oplysninger hos Diogenes Laertius. Denne gang i forbindelse med Aristoteles. Efter at have opremset alt, hvad denne har skrevet, siger han:

S mange vrker har han skrevet, og i dem fremsætter han følgende synspunkter: Der er 2 former for filosofi, dels den praktiske, dels den teoretiske. Af den praktiske er der igen 2 former, den etiske og den politiske, og i den politiske er både det, der vedrører bystaten, og det, der vedrører husstanden skitseret. Af den teoretiske er der ligeledes 2 former, den naturvidenskabelige og den logiske, hvor dog den logiske ikke først ses som ligevrdig del, men som redskab. (V. 28)

Som vi kan se, svarer disse former for filosofi til typerne af ekspositoriske dialoger, og det er nærliggende at antage, at det er denne aristoteliske inddeling, der ligger til grund for inddelingen af de ekspositoriske dialoger. Dertil – finder jeg det rimeligt at antage – har man så med upåklagelig flid konstrueret en inddeling af de undersøgende dialoger, som dog er lidt sværere at gennemskue. F.eks. er det langt fra åbenlyst, hvad forskellen på den prøvende og den maieutiske undertype er, og ligeledes især med den gendrivende og modbevisende, som i øvrigt i kap. 6 af Albinos tildeles samme funktion.³³ Denne inddelingsglæde og systemtrang synes mig i hvert fald en plausibel forklaring på inddelingens rigiditet, som både synes at være en anelse uklar, hvad de undersøgende dialogtyper angår, og med hensyn til de enkelte dialoger i de fleste

³³ Man kan se forsøg på at finde rede i denne meget dunkle adskillelse hos Nüsser (1991) og Tarrant (1993) s. 46–57.

tilfælde synes at passe bedre på enkelte passager af dialogerne end på dialogerne som helhed.

Vigtigt er det dog at bemærke, at selvom de undersøgende dialoger ikke formidler nogen doktrin, så ses de alligevel som en meget vigtig del af det platoniske værk, hvad klart fremgår af Albinos' brug af dem i kap. 6. De skal for det første muliggøre tilegnelsen af de platoniske dogmer (de prøvende og de maieutiske), og derefter sørge for at den, der har optaget disse dogmer, ikke skal miste dem eller få dem fordrejet af en eller anden sofist (den gendrivende og den modbevisende). Deres rolle er altså ikke de ekspositoriske dialogers underlegen. At sondringen mellem ekspositoriske og prøvende dialoger derudover har fungeret som rettesnor for, hvilke dialoger man kan tillade sig at udlede den rette platoniske lære af, har nok heller ikke været nogen uvigtig funktion, især i en undervisningssammenhæng som denne.

Vi har altså nu godtgjort, at den diaerese, Albinos benytter sig af, efter alt at dømme er magen til den vi finder hos Diogenes Laertius. Den eneste iøjnefaldende forskel er, at diaresen hos Albinos tjener et formål, hvad den ikke gør hos Diogenes. Vi har set, at diaresen som sådan er i god platonisk ånd, samtidig med at den synes at være aristotelisk inspireret, hvad de ekspositoriske dialogers undertyper angår. Endvidere har vi bestemt den som en inddelingsmåde, der nok postulerer positiv platonisk doktrin, men samtidigt tager højde for ousvrets alsidighed ved at tilskrive forskellige dialoger et forskelligt sigte. Herved bliver den også bestemmende for, hvilke dialoger den positive doktrin skal udledes af. Det er værd at bemærke sig, hvor forskellig denne inddeling er fra den gængse udviklingsbaserede inddeling af Platons værk, man nu tildags ofte opererer med. Den viser ikke nogen biografisk interesse, dvs. værket ses ikke som en successiv størrelse, man kan udlede Platons personlige udvikling af, men som en sammenhængende enhed, der, som det vil vise sig i kap. 6, har et helt klart mål. En inddeling af dialogerne er for Albinos relevant, fordi den kan bruges som et værktøj, hvormed dette mål kan opnås. Målet vender vi tilbage til i kap. 6, men først vil vi se på kap. 4 og 5.

3. DEN RETTE BEGYNDELSE: KAP. 4 & 5

Da første halvdel af den platoniske fordring i kap. 1 (147, 8), dvs. τὴν οὐσίαν τοῦ πράγματος ἐξετάζειν, nu er opfyldt, tages der i de tre følgende kapitler fat på

anden halvdel, nemlig τί τοῦτο δύναται καὶ τί μή, πρὸς ὅ τί τε χρήσιμον πέφυκε καὶ πρὸς ὅ μή.

Programerklæringen for disse kapitler kommer klart til udtryk i 149, 16–17: βουλόμεθα δὲ ἀρχὴν καὶ διάταξιν διδασκαλίας τῆς κατὰ σοφίαν εὐρεῖν. Ἐρχή behandles først: Hvilken dialog er χρήσιμος som begynderdialog? Albinos nævner forskellige forslag. Nogle læser *Epinomis* først, andre *Theages*. Disse kommenteres ikke videre. Det gør derimod Derkylides' og Thrasylos' forslag. De inddeler dialogerne i tetralogier, og deres første tetralogi består af *Euthyfron*, *Apologien*, *Kriton* og *Faidon*. Vi kender denne inddeling fra f.eks. vore Oxford-udgaver, men er måske ikke vant til at betragte den som læseplan. At den er konciperet som sådan, i hvert fald hvad den første tetralogi angår, synes dog klart at fremgå af stedet her, såvel som af Diogenes Laertius. I forbindelse med Thrasylos siger han:

Som den første tetralogi starter han den, der har et fælles emne, for han ønsker at vise, hvordan en filosofers liv kan være. (III, 57)

Som vi kan se, stemmer dette fint overens med de begrundelser Albinos giver for, hvorfor hver af de 4 dialoger ifølge Thrasylos skal læses. Inddelingen forkastes dog, fordi det princip, der ligger til grund for den, ikke er brugbart, når vi skal finde en begyndelse på en hensigtsmæssig undervisning.

2 ting er værd at bide mærke i. For det første, at Albinos omtaler hele første tetralogi og ikke blot *Euthyfron*. For det andet, at kritikken af Thrasylos synes at være det punkt, hvorfra resten af kap. 4 såvel som kap. 5 tager sit udspring, og således også det punkt, fortolkningen heraf må tage afsæt i.

Som sagt kan Thrasylos' forslag altså ikke kan bruges, og vi må finde et andet. Her støder vi på *Prologos*' mest højtravende tanke: Den platoniske λόγος ligner i sin fuldkommenhed en cirkels fuldkomne form. Sammenligningspunktet er altså fuldkommenheden. Det er nærliggende at tænke sig, at inspirationen hertil er hentet fra den platoniske kosmologi, som den oprulles i *Timaios*, og cirkelbevægelsens fremtrædende rolle i denne som den fortrinligste af bevægelser og endvidere som den, "der mest angår tænkning og forstand."³⁴ Tanken røber en opfattelse af det platoniske korpus som en tæt sammenknyttet

³⁴ Timaios 34 a. Povl Johs. Jensens oversættelse i *Platons Skrifter bind VIII. ved C. Høeg og H. Ræder*.

enhed, der tilmed er fuldendt. Dette stemmer fint overens med, hvad vi allerede har observeret i forbindelse med dialogdiaeresen i kap. 3. Dog er det svært at gennemskue, hvor bogstaveligt denne sammenligning er ment, især fordi Albinos i kap. 6 opstiller en læseplan, der i høj grad synes at have både en begyndelse og et endepunkt. Cirkellignelsen må siges at være en anelse radikal, da det forhåndenværende ærinde netop er at finde en begyndelse. Men ved en subtil forskydning af sammenligningspunktet fra cirkelens fuldkommenhed til det at tegne en cirkel, udelukker den alligevel ikke et begyndelsespunkt, den relativiserer det blot. Gennemføres tanken konsekvent, må det altså betyde, at en hvilken som helst dialog principielt set kan tjene som begynderdialog. Sådan er det dog næppe ment, og der er heller ikke fuldstændig frit slag. Pædagogen træder igen i al sin tydelighed frem. Det eleven må gøre, er at tage udgangspunkt i sit forhold til værket, dvs. de forudsætninger han nu engang har. Det er ikke usandsynligt, at Albinos her er inspireret af tanken fra *Faidros* 270b-271b om, hvordan forskellige sjæle bevæges af forskellige former for λόγοι, som det så er talerens at finde frem til og benytte. *Staten* 535- 536 synes også at kunne have haft en vis indflydelse. Her diskuterer Sokrates nemlig på lignende vis, hvilke forudsætninger de, der skal gennemgå den uddannelse, han lige inden har beskrevet, må have. Albinos ser 5 former for forudsætninger, som remses skematisk op tilført hver deres gode og dårlige eksempel. For den elev, der har de bedst mulige af disse forudsætninger, opstilles nu en alternativ tetralogi, der består af *Alkibiades*, *Faidon*, *Staten* og *Timaios*.

Det største problem for *Prologos*-fortolkningen, bortset fra korrupsionen af dialogdiaeresen, har været, hvordan man skal forstå denne læseplans forhold til den læseplan, der fremsættes i kap. 6 som passende til τῆ κατὰ Πλάτωνα διδασκαλία. *Opinio communis* vil, at løsningen er, at de 2 læseplaner henvender sig til forskelligt publikum.³⁵ Den i kap. 5 er et lynkursus for den filosofisk interesserede lægmand, den i kap.6 en læseplan for τῶ τὰ Πλάτωνος αἰρουμένῳ. Denne tolkning lader dog visse spørgsmål ubesvarede. For det første er det ikke klart, hvorfor den, der vælger Platons filosofi og bør følge læseplanen i kap. 6,

³⁵ Mansfeld (1994) s. 87: "In this chapter Albinus clearly thinks of people whose desire to acquaint themselves with Plato's thought is innocent of professional ambition." Nüsser (1991) s. 66 er enig med Freudenhal i at "der Unterschied dieser beiden Lektürepläne sei in der Alternative begründet, ob ein Schüler sich der platonischen Schule endgültig anschliessen wolle oder nicht." Se også note 34 sammesteds.

ikke skal tage udgangspunkt i sine forudsætninger. Der synes nemlig i denne læseplan at være et fast afgrænset begyndelsespunkt, hvad jo endvidere modsiger cirkellignelsen. For det andet ser det umiddelbart ud, som om den dygtige lægmand ikke ved læsning af prøvende dialoger skal renses for falske meninger, men kan begynde med en maieutisk dialog. Denne læseplan kompromitterer altså τὴν προσήκουσαν τάξιν τῶν διαλόγων τῇ κατὰ Πλάτωνα διδασκαλίᾳ. Da den første sætning i kap. 6 er uforståelig i sin overleverede form, har man siden Freudenthal antaget en lakune mellem kap. 5 og 6, som man har tilskrevet den berygtede epitomator. I denne passage mente man så, at Albinos havde sagt noget, der forklarede de problemer, fortolkningen medfører. Eftersom Reis synes at have fået mening i denne sætning, kommer en lakune dog ikke længere på tale, og ovennævnte fortolkning af læseplanernes indbyrdes forhold må altså siges at medføre nogle problemer. Vi må altså se, om vi kan finde en løsning.

Reis gør et forsøg, idet han tager udgangspunkt i førnævnte programerklæring (149, 16-17). Han mener, at læseplanen i kap. 5 udgør svaret på spørgsmålet om ἀρχή, og at den i kap. 6 dernæst besvarer spørgsmålet om διάταξις. Den første læseplan er altså indrettet efter elevens forudsætninger, den anden er "ein mehr oder minder geglückter Versuch (...) das Gesamtwerk Platons mit Hilfe der aus Kapitel 3 bekannten Dialog-typen in eine didaktisch sinnvolle Anordnung zu bringen." Da de to læseplaner udelukker hinanden, skal den sidste læseplan egentlig slet ikke ses som en læseplan, men som udtryk for "der objektive und gleichsam ideale Zusammenhang der platonischen Dialoge, so wie man diesen im Mittelplatonismus zu erkennen glaubte," skitseret på baggrund af "der geistige Werdegang dessen, der sich für die Philosophie Platons entscheidet."³⁶

At læseplanen i kap. 6 ikke har noget praktisk formål, synes mig dog nærmere som en bortforklaring end en egentlig forklaring. Intet i måden Albinos gennemgår den på, tyder på, at han ikke har opfattet den som praktisk anvendelig. Hvad jeg derfor vil foreslå er, at den første læseplan skal efterfølges af den anden. For at forstå dette må vi gribe tilbage til kritikken af Thrasyllus. Reis har set rigtigt, når han siger, at læseplanen i kap. 5 besvarer spørgsmålet om ἀρχή. Denne læseplan er altså et begyndelsespunkt formuleret i opposition til Thrasyllus' første tetralogi, og skal som denne følges af videre læsning. Problemet med Thrasyllus' begyndertetralogi er, at den er for tilfældig, fordi den skildrer en

³⁶ Reis (1999) s. 115f.

filosofs liv, som jo blot er et udslag af tilfældigheder. Spørgsmålet er så, om man kan finde en rød tråd i Albinos' alternative tetralogi. Det mener jeg, at man kan.

Tarrant kommer med en meget interessant kommentar: "The order Phaedo-Republic-Timaeus is unremarkable, and the reasons given for studying those works are not particularly enlightening."³⁷ Ganske givet er de angivne begrundelser for, hvorfor netop disse værker skal læses ikke "particularly enlightening," hvis man antager at de 4 dialoger udgør et lynkursus i dogmatisk platonisme. Men hvis man nu lod denne idé fare og i stedet så på, hvilken retning disse begrundelser peger i, ville man måske finde nyttig information. Der synes nemlig at være en sammenhæng: Det angivne formål med at læse alle 4, men i særdeleshed de første 3 dialoger, synes at bære et meget pædagogisk præg: Nybegynderen må først forstå, at han må drage omsorg for sig selv, dernæst ved Sokrates' eksempel forstå, hvad en filosof er og hvad hans beskæftigelse går ud på, såvel som at sjælen er udødelig. Derefter må han forstå den uddannelse, der skal til for at han kan erhverve sig dyden. Endelig må han læse *Timaios*, fordi den formidler erkendelse af det guddommelige, således at han er i stand til at blive guden lig. Hvis vi altså antager, at begrundelserne ikke er lettere tilfældige, men forklarer formålet med læsningen af disse 4 dialoger, så synes det klart, at vi kan drage en konklusion. Nemlig den, at formålet med denne alternative tetralogi må være at give nybegynderen et overblik over den platoniske filosofi, såvel som filosofens opgave i denne, fra *Alkibiades'* ἐπιμέλεια ἑαυτοῦ til den platoniske filosofis τέλος, som det for Albinos må være kommet til udtryk i *Timaios*. Læseplanen er altså ikke et lynkursus, men en introduktion. Et begyndelsespunkt på linie med Thrasyllus' første tetralogi.

Reis har en meget interessant hypotese, der synes at kunne støtte min tolkning.³⁸ Ifølge denne er der en vis sandsynlighed for, at de kommentarer til *Faidon*, *Timaios* og *Staten*, Albinos antages at have skrevet, ligesom *Prologos* har været en del af Gaios-forelæsningerne. Da netop disse 3 dialoger er indeholdt i den første læseplan, kunne man forstå det således, at Gaios' forelæsninger var baseret på læsning af de 4 dialoger, denne læseplan omfatter, og at det er i denne sammenhæng, de er blevet kommenteret. På baggrund af en gennemgang af disse dialoger har han altså tegnet grundtrækkene af Platons dogmer. Dette bliver

³⁷ Tarrant (1993) s. 39.

³⁸ Reis (1999) s. 46–48.

så formålet med læsningen af de 4 dialoger, hvilket svarer meget godt til det formål, jeg netop foreslog, nemlig at give begynderen et overblik over den platoniske filosofi, såvel som filosofiens opgave i denne. Hvis og når man efter denne introduktion til Platon så vælger Platons filosofi, må man gå den rette epistemologiske vej, som den anden læseplan beskriver. Selvom Reis' hypotese ikke kan bevises, så er den dog plausibel og kan altså bruges til at understøtte mit forslag.

Hermed har vi altså givet et svar på, hvordan de 2 læseplaner hænger sammen, og hvordan den i kap. 5 kan tillades at gøre vold på τὴν προσήκουσαν τάξιν τῶν διαλόγων τῆ κατὰ Πλάτωνα διδασκαλία. Vi har nemlig bestemt den som en introduktion, der skal give eleven indblik i grundtrækkene af de platoniske dogmer. Den rette optagelse og sikring af disse dogmer som ἐπιστήμη opnås først af den, der følger læseplanen i kap. 6. De 2 læseplaner udelukker altså ikke hinanden, som Reis' hævder, de er blot 2 forskellige trin. Således har den traditionelle tolkning ret i, at de 2 læseplaner er beregnet for forskellige læsere. Iflg. min tolkning er den første dog en introduktion for den dygtige begynder, den anden en læseplan for den, der efter at have gennemgået en introduktion, der er i overensstemmelse med hans forudsætninger, vælger at blive platoniker. Der kan altså således godt være tale om den samme elev. Fordelen ved denne tolkning er, at den løser de problemer, den traditionelle tolkning indebærer, samtidig med at vi slipper for, som Reis, at skulle bortforklare den mest udførlige af de 2 læseplaner som blot og bar teoretiseren.

4. ΤΗΝ ΠΡΟΣΗΚΟΥΣΑΝ ΤΑΞΙΝ: ΚΑΡ. 6

I kap. 6 finder vi så τὴν προσήκουσαν τάξιν τῶν διαλόγων τῆ κατὰ Πλάτωνα διδασκαλία. Opgaven består, som det gøres klart i 150, 15-17, i, "at blive beskuer af ens egen sjæl, det guddommelige og guderne selv, såvel som at få del i den skønneste fornuft." Som Albinos ser det, er der 5 trin at bestige, disse kan kort skitseres som følgende:

1. Sindet må renses for falske meninger.
2. De naturlige almenbegreber må vækkes, kaldes frem, renses og gøres tydeligt erkendelige.
3. Sjælen må tilføres de passende dogmer, dvs. de naturvidenskabelige, teologiske, etiske og politiske.

4. Dogmerne må bindes i sjælen med en årsagsbetragtning.
5. Man må blive i stand til at modstå sofisterne.

Herved må man altså formode, at man har nået den platoniske uddannelses mål, som det er beskrevet i 150, 15-17. Vi vil nu se nærmere på meningen med de forskellige trin og de steder i det platoniske korpus, der synes at ligge bag.

Trin 1 er næppe nogen Platonlæser ubekendt. Den sokratiske pukken på afsløring af δόξα, der af ejermanden opfattes som ἐπιστήμη, løber igennem talrige dialoger som en rød tråd. Faren ved at tro at vide, hvad man ikke ved, formuleres klart i *Alkibiades*: Τί δέ; ἠθέλησας ἄν ζητῆσαι ἢ μαθεῖν ἅ ἐπίστασθαι ᾧ; Οὐ δῆτα (106d 10-12). Ligeledes i *Menon* 84a-c, hvor det slås fast, at Menons slave har haft gavn af at blive lammet af den elektriske rokke (dvs. Sokrates). Apori er noget umiskendelig positivt. Falsk mening står i vejen for erkendelse. Albinos udtrykker det smukt (150, 18-20) med citatet fra *Sofisten*.³⁹ De prøvende dialoger skal læses på dette trin, da de renser sindet.

Trin 2 synes også i høj grad at stå i gæld til *Menon*, især 81a-86b, såvel som *Faidon* 72e-77a, hvor generindringslæren udfoldes. Denne kobles så med den stoiske forestilling om φυσικὰ ἔννοιαι, hvorunder Albinos altså synes at regne de glemte frugter af sjælens prænatale skue af ideerne. Begge sættes så i forbindelse med den sokratiske maieutik, som den beskrives i *Theaitetos* 148e- 151d. Først her bliver forskellen på prøvende og maieutiske dialoger klar. De maieutiske dialoger, som skal læses på dette trin, må i modsætning til de prøvende dialoger, indeholde en eller anden form for fremkaldelse af φυσικὰ ἔννοιαι hos den af Sokrates adspurgte person. Læsningen af disse dialoger vækker, fremkalder og renser disse φυσικὰ ἔννοιαι, viden er de ikke endnu, men de gøres tydelige at erkende, som principper for selve erkendelsen. Herved er altså sjælen blevet forberedt. Men der er én stor forskel på generindringen, som den beskrives i *Menon*, og den måde Albinos benytter den på. I *Menon* 98a 4-5 gøres det eftertrykkeligt klart, at generindring er at binde den sande mening med en årsagsbetragtning. Denne binding indføres hos Albinos først på trin 4. Han skiller så at sige de 2 ad. Tarrant antager, at Albinos' Platontekst måske ikke havde den sætning (*Menon* 98a 4-5), der fastslår de 2 tings identitet.⁴⁰ Reis derimod ser

³⁹ Citatet afviger igen lidt fra vores overlevering. Se note til *Faidros*-citatet i kas. I.

⁴⁰ Tarrant (1993) s. 41, note 21.

adskillelsen som et bevidst træk fra Albinos' side.⁴¹ Jeg tilslutter mig Reis' fortolkning, og vil komme nærmere ind på spørgsmålet i forbindelse med næste trin.

På trin 3 må så den forberedte sjæl tilføres τὰ οἰκεία δόγματα gennem læsning af de ekspositoriske dialoger. Dette synes måske i første omgang at stride mod generindringslæren, ifølge hvilken "al søgen og al tilegnelse ikke er andet end erindring."⁴² Men ved at adskille generindringen og forvandlingen af sande meninger til viden er Albinos i stand til at forene tilførelsen af δόγματα med opfattelsen af tilegnelse som generindring. Som det fremgår af adjektivet οἰκεία, skal de formidlede dogmer ikke forstås som egentlig udefrakommende lærestof, men som noget sjælen selv potentielt besidder, jf. *Faidon* 75e 5: ἄρ' οὐχ ὁ καλοῦμεν μανθάνειν οἰκείαν ἄν ἐπιστήμην ἀναλαμβάνειν εἶη; Det er gennem disse dogmer, får vi at vide i 150, 24, at sjælen τελειοῦται. Sjælen fuldendes, når sit τέλος.

Hvad dette τέλος består i, bliver klart i 151, 4: ὁμοιωθῆναι θεῷ. Som vi så i forbindelse med læseplanen i kap.5, synes tanken inspireret af *Timaios*. I 90b-d i denne dialog tales der om den 3-delte sjæl. Den mest guddommelige af disse 3 dele er placeret i hovedet og den løfter os "fra jorden op til vor himmelske slægt." Dette guddommelige må vi, på bekostning af de 2 andre, mere dødelige dele af sjælen, drage bedst mulig omsorg for ved at "give det den føde og de bevægelser, der tilkommer det." Dette gør vi ved at betragte "verdensaltets harmonier og kredsløb" og rette "de cirkler i vort hoved, der blev forstyrret ved fødslen," derefter, for "de bevægelser, der er beslægtede med det guddommelige i os, er universets tanker og kredsløb." På denne måde vinder vi "udødelighed i det omfang, det er muligt for den menneskelige natur." Vi må altså vende det mere dødelige i os ryggen og så vidt muligt blive lig med de guddommelige himmellegemer, "gøre det tænkende ligt det tænkte, i overensstemmelse med dets oprindelige natur"⁴³ (Vores sjæl er lavet af det samme stof som Verdenssjælen). Denne tanke om at negligere vores dødelige del svarer til den, vi finder i *Faidon* 64a-67c, hvor rigtige filosoffer bestemmes som dem, der οὐδὲν

⁴¹ Reis (1999) s. 93, note 3.

⁴² *Menon* 81d. Otto Foss' oversættelse i *Platons Skrifter ved C. Høeg og H. Ræder bind II*.

⁴³ Udtrykkene er hentet fra Povl. Johs. Jensens oversættelse i *Platons Skrifter ved C. Høeg og H. Ræder bind VIII*.

ἄλλο ἐπιτηδεύουσιν ἢ ἀποθνήσκειν τε καὶ τεθνάναι (64a 5-6), idet de ringeagter alt, hvad der har med kroppen at gøre og i så høj grad som muligt beflitter sig på τὴν τῆς ψυχῆς ἀπὸ τοῦ σώματος ἀπαλλαγὴν (64c 4-5). Hertil kommer den meget berømte digression i *Theaitetos* (172c f.), hvor filosoften beskrives som den, der ikke engang kender vejen til ἀγορά, han har hovedet et helt andet sted, smukt beskrevet ved Thales' eksempel: Han gik og kiggede på stjerner, og faldt i en brønd! I denne sammenhæng siger Sokrates (176a 8-b 1): διὸ καὶ πειρᾶσθαι χρὴ ἐνθένδε ἐκείσε φεύγειν ὅτι τάχιστα. φυγὴ δὲ ὁμοίωσις θεῶ κατὰ τὸ δυνατόν. Igen bliver det klart, at det, at blive guden lig, er en flugt fra det forhåndenværende jordiske liv.

Jeg lægger så meget vægt på dette, fordi det er interessant i forhold til hvad Albinos siger i 151, 1-4: "såfremt dels de naturvidenskabelige dogmer, dels både de etiske og dem, der vedrører politik og husholdningskunsten findes i dem. Af disse vedrører de første teori og det teoretiske liv, de andre praksis og det praktiske liv, begge med det formål at blive guden lig." Der synes altså her at være en praktisk side til det at blive guden lig, der vedrører det jordiske liv. Dette lader sig dårligt forene med tanken om ὁμοίωσις θεῶ som φυγὴ. Der er dog, som Annas har vist, et sted hos Platon, der synes at kunne retfærdiggøre tanken.⁴⁴ I 10. bog af *Staten* siger Sokrates: οὐ γὰρ δὴ ὑπὸ γε θεῶν ποτε ἀμελεῖται ὃς ἂν προθυμεῖσθαι ἐθέλη δίκαιος γίγνεσθαι καὶ ἐπιτηδεύων ἀρετὴν εἰς ὅσον δυνατόν ἀνθρώπῳ ὁμοιοῦσθαι θεῶ (613a 7-b 1). Her kan man altså blive guden lig ved at udøve dyden, og herved synes det at blive guden lig, ikke længere som noget, man kun kan opnå ved en slags hinsidig flugt, men som noget, man kan opnå gennem dennesidig praksis. Der synes altså at være en konflikt. Men når Albinos tilsyneladende ikke ser noget problem heri, synes han at være dækket ind, hvad tankens udformning hos Platon angår. Konklusionen bliver altså, at vi ikke kan klandre Albinos for fejlfortolkning, når han mener, at den platoniske filosofis τέλος, som han så det, har såvel en teoretisk som en praktisk side. Hans mål er altså ikke at uddanne filosoffer, der ikke kan finde vej til ἀγορά, men filosoffer, der også er i stand til at begå sig i det praktiske liv.

Efter at sjælen nu er blevet tilført disse dogmer, må disse på trin 4 bindes τῷ τῆς αἰτίας λογισμῷ (150, 27). Ideen er, som vi har været inde på, hentet fra *Menon* 98a 4. Sokrates gør her klart, at ligesom Daidalos' statuer må fasttøjres, hvis man skal

⁴⁴ Annas (1999) s. 62.

have glæde af dem, fordi de åbenbart er så livagtige, at de løber væk, således må også de sande meninger bindes. Dette gøres netop αἰτίας λογισμῶ, hvorved for det første de sande meninger bliver på deres plads, og for det andet bliver til viden. Ved at skille generindringen og denne binding med en årsagsbetragtning ad, lykkes det altså Albinos at forene undervisningen i dogmatisk platonisme med såvel generindringslæren som den generelle platoniske tanke om undervisning, der bl.a. udtrykkes i 7. bog af *Staten* (518b-c):

”Hvis nu dette er sandt, må vi komme til den slutning, at uddannelse er noget helt andet end det, de professionelle lærere giver det ud for. De erklærer, at hvor der mangler erkendelse, kan de fylde den på eller stoppe den ind, ganske som om synet var noget man kunne påfylde en andens øjne.”⁴⁵

Man må nu menes at besidde de platoniske dogmer som viden, og det eneste, der mangler, er, at vi bliver ἀπαραλογίστους (151, 10), ἵνα μὴ ὑπὸ τινος σοφιστοῦ παρενεχθέντες τρέψωμεν ἐπὶ τὰ χεῖρω τὴν ἑαυτῶν ἕξιν (150, 28-30). Dette sker på trin 5 gennem læsningen af de modbevisende og gendrivende dialoger.⁴⁶ Som vi kan se, ender den, der har fulgt Albinos’ Platonkursus, altså tilbage blandt mennesker. Man kunne sammenligne med lovgiverens skæbne i *Statens* 7. bog (519c – 520a): Efter at have tilegnet “sig den kundskab vi før betragtede som den højeste,” må de atter ned i hulen og dele fangernes “bryderier og udmærkelser, lige meget hvor betydningsløse eller betydningsfulde de er.”⁴⁷ Herved, kan man så hævde, bevarer den platoniske λόγος sin cirkularitet, og denne læseplan modsiger således alligevel ikke cirkellignelsen. Fuldendtheden er også klar. Værket indeholder alt, man skal bruge for at blive guden lig og få del i den skønneste fornuft, hvormed Albinos sandsynligvis har forstået det Godes ide.⁴⁸

Som det bliver klart af denne læseplan, er det på ingen måde filosofihistorie, Albinos bedriver. Man kunne derimod nærmest fristes til at kalde det for Platon-indvielse. Hvad eleven må gøre, er at betræde en vej nedlagt i det platoniske værk, og derved opnå en lighed med guden, hvilket opfattes som den platoniske

⁴⁵ Otto Foss’ oversættelse, *Platon, Staten*. København 1985.

⁴⁶ Forskellen på disse 2 typer af dialoger må altså forblive dunkel. De tjener åbenbart samme formål. Som vi var inde på i forbindelse med kas. 3, fristes man til at begrunde adskillelsen af disse dialoger i 2 typer med en vis iver efter at lave en diaerese, der er strengt dichotomisk.

⁴⁷ Otto Foss’ oversættelse, *Platon, Staten*. København 1985.

⁴⁸ Reis (1999) s. 119.

filosofis mål. Selve kursets grundtræk, dvs. opstigning med påfølgende nedstigning, synes hentet fra *Staten*. De 5 trin, er, som vi har set, et sammenbryg af forskellige tekststeder fra forskellige dialoger. Især generindringslæren fra *Menon* har haft stor indflydelse, og er endog blevet udsat for en omtolkning, der har gjort det muligt at forene dens epistemologi med en dogmatisk Platonlæsning. Det fremgår tydeligt af dialogdiaresen og den måde, den benyttes på her, at Albinos ikke blot i det platoniske værk ser et sammenhængende filosofisk system, men så sandelig også et pædagogisk sigte. Den platoniske filosofi opfattes som sandhed, og er som sådan praktisk anvendelig. Platon er en stadig levende tradition.

III. Epilog

Vi er nu nået til vejs ende. Vores formål var ved en kapitelvis gennemgang af *Prologos* at forsøge at fremdrage de grundlæggende træk i Albinos' måde at forholde sig til Platon på, sådan som de kommer til udtryk i denne korte tekst. Jeg vil derfor kort opsummere, hvad jeg er kommet frem til:

Albinos læser Platon dogmatisk. I kap. 1 & 2 så vi, hvordan dialogen opfattes som kunstværk, men alligevel forudsættes at være gennemsigtig som filosofisk skrift, mens vi i dialogdefinitionen sporede såvel aristoteliske som stoiske træk. Ved at forstå dialogerne som gennemsigtige, har Albinos kunnet læse en sammenhængende platonisk filosofi ud af dem. Til denne læsning har han benyttet sig af en inddeling af det platoniske korpus. Denne fik vi indblik i i kap. 3, og så, at dialogerne inddeles i 2 hovedtyper, der menes at være skrevet med forskellige formål. Hermed har han haft en retningslinie for, hvilke dialoger de platoniske dogmer kan læses ud af. De resterende dialoger har dog ikke været irrelevante i denne dogmatiske læsning, men har haft det meget væsentlige formål henholdsvis at bane vejen for optagelsen af dogmer og sikre dem, når de er blevet optaget. Også i dialogdiaresen sporede vi aristoteliske træk. Den omstridte læseplan i kap. 4 & 5 bestemte vi som en introduktion og et alternativ til Thrasyllus' første tetralogi. I kap. 6 så vi, at optagelsen og sikringen af de platoniske dogmer har det overordnede mål at blive guden lig. Vi så også, at dette mål for Albinos havde både en teoretisk og en praktisk side. Endelig så vi i kap.6, hvilken rækkefølge man skal læse dialogerne i, for at nå dette mål. Vi så her 5 trin og undersøgte deres baggrund i det platoniske korpus, og vi så,

hvordan Albinos ved en lille omfortolkning af generindringslæren formår at forene dennes epistemologi med en dogmatisk Platonlæsning. Den overordnede bevægelse i disse 5 trin, dvs. opstigning/nedstigning bestemte vi som inspireret af *Staten*. Vi slog fast, at Albinos forholder sig til Platon som sandhed. Der er ikke tale om en filosofihistorisk læsning, men om en levende tradition, hvor læsningen af Platon menes at kunne transformere læseren og fuldende hans sjæl.

Grundet tekstens ringe størrelse og det faktum, at den er en helt grundlæggende introduktion til Platon, beregnet for begyndere, giver den ikke grundlag for at sige noget videre om Albinos' behandling af mere komplicerede filosofiske spørgsmål hos Platon. Som filosofisk skrift er den måske derfor ikke så vedkommende. Alligevel er jeg gennem mit arbejde med teksten blevet overbevist om dens relevans. For mig at se peger den nemlig på nogle helt centrale spørgsmål, der ville være interessante at tage op i forbindelse med vores egen måde at inddele og læse Platons værk på. 1) Kan de sokratiske, aporetiske dialoger, man traditionelt betegner ungdomsdialoger, tænkes, som Albinos hævder, at være skrevet med et bestemt motiv og rettet mod læsere på et bestemt stadie? Og kan dette tænkes at være en lige så god forklaring på deres mere simple form og indhold, som at de er tidlige. 2) Er *Alkibiades* skrevet af Platon? Den afskrives normalt som uægte, fordi den ikke passer ind i udviklingsteorien, da den stilistisk synes at have affinitet til såvel ungdoms- som manddoms- og alderdomsdialoger. Albinos ser den som en passende begynderdialog, en position, den vedblev at have i nyplatonismen. Kan den fra Platons side være tænkt som en sådan, og kan dette forklare, at den indeholder træk fra forskellige "dialoggrupper"? 3) Hvor centralt er $\acute{\alpha}\mu\acute{\omicron}\iota\omega\sigma\iota\varsigma\ \theta\epsilon\acute{\omega}$ hos Platon? Det er i hvert fald påfaldende, at det, der af Albinos ses som den platoniske filosofis $\tau\acute{\epsilon}\lambda\omicron\varsigma$, spiller så perifær en rolle i den moderne Platonfortolkning. At besvare disse spørgsmål ligger uden for denne artikels mål og omfang, men det er fundamentale spørgsmål, som Albinos udfordrer os til at tage op. Derfor er han aktuel.

Bibliografi

TEXTUDGAVER

Burnet, J.: *Platonis Opera, Tomus II.* Oxford 1901.

Burnet, J.: *Platonis Opera, Tomus IV.* Oxford 1902.

Duke E.A. et al.: *Platonis Opera, Tomus I.* Oxford 1995.

Freudenthal, Jakob. Hellenistische Studien, bind 3: *Der Platoniker Albinos und der falsche Alkinoos.* Berlin 1879.

Hicks, R.D.: *Diogenes Laertius, Lives of Eminent Philosophers.* Cambridge, Mass. 1972.

Kassel, Rudolfus: *Aristotelis De Arte Poetica Liber.* Oxford 1965.

Reis, Burkhard: *Der Platoniker Albinos und sein sogenannter Prologos.*Weisbaden 1999.

Nüsser, Olaf: *Albins Prolog und die Dialogtheorie des Platonismus.* Stuttgart 1991.

OVERSÆTTELSER

Platon: *Staten.* Oversat af Otto Foss. København 1985.

Kend dig selv, et Platon-udvalg. Jørgen Mejer og Chr. Gorm Tortzen. København 2000.

Platons skrifter II. Bind. Udgivet ved Carsten Høeg og Hans Ræder. København 1933.

Platons skrifter VIII. Bind. Udgivet ved Carsten Høeg og Hans Ræder. København 1940.

SEKUNDÆRLITTERATUR

Annas (1999) Annas, Julia: *Platonic Ethics, Old and New.* Ithaca 1999.

Dillon (1977) Dillon, John. *The Middle Platonists.* London 1977.

Freudenthal (1879) Freudenthal, Jakob. Hellenistische Studien, bind 3: *Der Platoniker Albinos und der falsche Alkinoos.* Berlin 1879.

Friis Johansen (1991) Friis Johansen, Karsten: *Den europæiske filosofis historie 1.* København 1991.

Göransson (1995) Göransson, Tryggve: *Albinus, Alcinoos, Arius Didymus.* Göteborg 1995.

- Mansfeld (1994) Mansfeld, Jaap: *Prolegomena, Questions to be settled before the study of an author, or a text.* Leiden 1994.
- Nüsser (1991) Nüsser, Olaf: *Albins Prolog und die Dialogtheorie des Platonismus.* Stuttgart 1991.
- Reis (1997) Reis, Burkhard: *The Circle Simile in the Platonic Curriculum of Albinus*, i: Cleary, John J.: *The Perennial Tradition of Neoplatonism.* Leuven 1997.
- Reis (1999) Reis, Burkhard: *Der Platoniker Albinos und sein sogenannter Prologos.* Weisbaden 1999.
- Tarrant (1993) Tarrant, Harold: *Thrasyllos Platonism.* Ithaca 1993.
- Whittaker (1984) Whittaker, John: *Studies in Platonism and Patristic Thought.* London 1984.
- Witt (1937) Witt, R.E.: *Albinus and the History of Middle Platonism.* Cambridge 1937

Appendiks 1

Oversættelse af Albinos' Prologos.

I. Den, der skal til at begynde læsningen af Platons dialoger, må først forstå, hvad en dialog egentlig er. For de skrives ikke uden en vis fagkyndighed og kunstfærdighed, ej heller er det let at få en fagkyndig forståelse af dem - i det mindste ikke for den, der er uerfaren i videnskabelig overvejelse. Det er filosofens (Platons) opfattelse, at uanset hvad man undersøger, må undersøge, hvad den pågældende tings væsen er, og dernæst, hvilke muligheder den har og hvilke den ikke har, såvel som til hvilket formål den er nyttig og til hvilket den ikke er. Han siger således: "Der er ét udgangspunkt for dem, der vil overveje ting på en ordentlig måde, min dreng, og det er at gøre sig klart, hvad det er, man skal

overveje. Gør man ikke det, må man nødvendigvis forfejle sit mål. De fleste aner ikke, at de ikke har kendskab til enhver tings væsen, og fordi de er uvidende, bestemmer de det ikke ved undersøgelsens begyndelse. Og som de skrider frem, får de løn som forskyldt. De kan nemlig hverken blive enige med sig selv eller hinanden.” For at dette altså ikke skal overgå os, når vi læser Platons dialoger, så lad os undersøge det, som jeg nævnte før, nemlig, hvad en dialog egentlig er: Den er såmænd ikke andet end en text, der er sammensat af spørgsmål og svar. Den vedrører et eller andet politisk eller filosofisk emne og har en vellignende karaktertegnning af de valgte personer, såvel som en passende sproglig udformning.

II. Dialogen siges altså at være en tale, ligesom et menneske siges at være et levende væsen, og da der er to former for tale, en indre og en ydre, der udtrykkes i ord, vil vi forstå dialogen som hørende under den form for tale, der udtrykkes i ord. Eftersom denne form for tale både omfatter den sammenhængende beretning og den, der består af spørgsmål og svar, er spørgsmål og svar særegne for dialogen. Derfor siges dialogen at være “en tale sammensat af spørgsmål og svar.” At “den vedrører et eller andet politisk eller filosofisk emne,” tilføjes, fordi det tilgrundliggende stof må være passende for dialogen. Dette passende stof er det politiske og filosofiske. For ligesom myterne ligger til grund for tragedien og poesien i det hele taget som det passende stof, således gør det filosofiske, dvs. de filosofiske spørgsmål, for dialogen. At den “har en vellignende karaktertegnning af de valgte personer” tilføjes, fordi personerne i dialogerne er forskellige, hvad levevis angår. Nogle er filosoffer, andre sofister og atter andre er jævne folk, og derfor må man tillægge hver af dem de passende karaktertræk. Disse er for filosofen noget ædelt, ligefremt og sandhedselskende, for sofisten noget fordækt, ustadigt og forfængeligt, og for den jævne mand det, der nu engang er passende for ham. Hertil kommer så “en passende sproglig udformning.”⁴⁹ Og det er i høj grad med rette. For ligesom tragedien og komedien skal indeholde de passende versemål og historieskrivningen den rette stil, således også dialogen det passende ordvalg og den rette komposition, hvilket

⁴⁹ Egentlig står der: Udover disse siger han også *en passende sproglig udformning*. Hvem han er, kan ingen dog give et svar på. Hvis man antager, at Prologos er en afskrift af en forelæsning, kunne afskriveren mene forelæseren, dvs. ved et uheld give sig til kende som afskriver. I så fald har jeg hjulpet ham lidt. Man ved dog ikke med sikkerhed, om teksten er en sådan afskrift. For læselighedens skyld har jeg dog alligevel her oversat lidt frit.

omfatter den attiske dialekt, det yndefulde og det, der hverken er overdrevet eller mangelfuldt. Hvis en tale, der ikke er gengivet, som jeg sagde, men derimod mangler nogle af de nævnte træk, siges at være en dialog, så er det forkert. Således vil vi heller ikke sige, at det stykke hos Thukydide, der siges at efterligne dialogens særegne form, er en dialog, men snarere to taler, der er skrevet op overfor hinanden efter forgodtbefindende.

III. Da vi altså nu har set på, hvad en dialog egentlig er, så lad os se på forskellene de platoniske dialoger imellem. Dette drejer sig om typer, både hvor mange der er på øverste trin, og hvor mange der er, når disse underinddeles, indtil videre inddeling ikke længere er mulig. Hvad dialogernes typer angår, vil disse i det følgende på fyldestgørende vis blive gennemgået og beskrevet. På nuværende tidspunkt er alt, hvad man behøver at vide, at der er to typer på øverste trin, den expositoriske og den undersøgende. Den expositoriske er skrevet med henblik på undervisning, praxis, og bevis af det sande, den undersøgende med henblik på træning, ordstrid og gendrivelse af det falske. Derudover må man også vide, at den expositoriske tager sigte på sagen, den undersøgende på personerne. Af Platons dialoger inddeles altså under den naturvidenskabelige type: *Timaios*; under den logiske type: *Kratylos*, *Sofisten*, *Statsmanden* og *Parmenides*; under den politiske type: *Staten*, *Kritias*, *Minos*, *Lovene* og *Epinomis*; under den etiske type: *Apologien*, *Kriton*, *Faidon*, *Faidros*, *Symposion*, *Brevene*, *Menexenos*, *Kleitofon* og *Filebos*; under den prøvende type: *Euthyfron*, *Menon*, *Ion*, *Charmides* og *Theaitetos*; under den maieutiske type: *Alkibiades*, *Theages*, *Lysis* og *Laches*; under den modbevisende type: *Protagoras*; og under den gendrivende type: *Hippias Maior*, *Hippias Minor*, *Euthydemos* og *Gorgias*.

IV. Da vi altså nu har set på dialogernes naturlige forskelle og typer, så lad os tale om, hvilke slags dialoger man bør starte læsningen af Platons værk med. Der er nemlig forskellige meninger. Nogle starter med *Brevene*, andre med *Theages*, og der findes dem, der inddeler dialogerne i tetralogier, og de opstiller som den første en tetralogi, der indeholder *Euthyfron*, *Apologien*, *Kriton* og *Faidon*. *Euthyfron*, fordi også retsagen mod Sokrates bliver bekendtgjort i denne dialog, *Apologien*, fordi han er tvunget til at forsvare sig, derudover *Kriton*, fordi den foregår i fængslet, og dernæst *Faidon*, fordi han dør i den. *Derkyllides* og *Thrasyllos* er af denne mening. Det synes mig dog, som om de har villet basere en inddeling på personerne og livets tilfældigheder, hvilket måske er nyttigt i anden sammenhæng, men ikke med henblik på det, vi ønsker her, nemlig at

finde et begyndelsespunkt for og en tilrettelæggelse af en undervisning, der er fornuftig. Det er vores mening, at Platons værk ikke har ét afgrænset begyndelsespunkt. For det ligner i sin fuldkommenhed en cirkels fuldkomne form. Ligesom der altså ikke er ét afgrænset begyndelsespunkt på en cirkel, således heller ikke på værket.

V. Vi vil dog ikke af den grund læse værket som det falder sig, for hvis man skal tegne en cirkel, begynder man heller ikke at tegne den fra et hvilket som helst punkt. Men enhver af os vil læse værket, idet han tager udgangspunkt i den forudsætning, han måtte have i forhold til værket. Og vores forudsætninger i forhold til værket er mange og forskellige. En vedrører natur, dvs. om man er velbegavet eller ej. En anden vedrører alder, dvs. om man har den rette alder til at filosofere, eller om man er blevet for gammel. En tredje vedrører hensigt, dvs. om man gør det for filosofiens eller blot for lærdommens skyld. En fjerde vedrører niveau, dvs. om man på forhånd har modtaget nogen indvielse eller er uvidende. En femte vedrører ydre omstændigheder, dvs. om man har rigelig tid til filosofien eller om man distraheres af ydre omstændigheder. Den, som af natur er velbegavet, som har den rette alder til at filosofere, som, hvad hensigt angår, nærmer sig spørgsmålet for at øve sig i dyden, som, hvad niveau angår, på forhånd har modtaget indvielse i de matematiske videnskaber, og som har ladet de politiske omstændigheder fare, han bør starte med Alkibiades med det formål at opnå en omvendelse og erkende, hvad det er, han må gøre sig umage med. For at han med et godt eksempel for øje kan se, hvad filosofien og hans beskæftigelse er, og under hvilken slags forudsætning hans lære fremføres, bør han dernæst læse Faidon. For i den siger han, hvad filosofien og hans beskæftigelse er, og han udvikler sin lære om sjælen under den forudsætning, at den er udødelig. Herefter bør han læse Staten. For idet han begynder ved undfangelsen, skitserer han hele den opdragelse, ved hvis hjælp man har en mulighed for at erhverve sig dyden. Eftersom han også bør nå til erkendelse af det guddommelige, for at han efter at have erhvervet sig dyden er i stand til at blive dette lig, vil vi læse Timaios. For gennem vores beskæftigelse med denne undersøgelse af naturen, den såkaldte teologi og universets indretning, vil vi klart skue det guddommelige.

VI. Såfremt man måtte være i stand til at forstå den dialogorden, der passer til den undervisning, der stemmer overens med Platon, også selvom det kun er i hovedtrækkene, må den, der vælger den platoniske filosofi – det er nemlig

nødvendigt at blive beskuer af ens egen sjæl, det guddommelige og guderne selv, såvel som at få del i den skønneste fornuft – først rens sine anskuelser for falske meninger. “For lægerne mener jo heller ikke, at legemet kan drage nytte af den tilførte næring, hvis ikke man først har fjernet de indre hindringer derfor.” Efter denne rensning må man vække og fremkalde de naturlige almenbegreber, og disse må så renses og – som principper – gøres klart og tydeligt erkendelige. Dertil må man i den tanke, at sjælen nu er forberedt, tilføre den dens tilhørende dogmer, gennem hvilke den fuldendes. Disse er naturvidenskabelige, teologiske, etiske og politiske dogmer. For at dogmerne skal forblive i sjælen uden at kunne stikke af, vil det være nødvendigt at binde dem med en årsagsbetragtning, for at man standhaftigt kan sigte mod det fastlagte mål. Derudover er det nødvendigt at være blevet immun overfor bedrag, for at vi ikke skal blive ført på afveje af en eller anden sofist og forværre vores tilstand. For at vi altså kan komme af med de falske meninger, vil det være det nødvendigt at læse de prøvende af Platons dialoger. De indeholder nemlig det, der vedrører gendrivelse, og det såkaldt rensende. For at man kan kalde de naturlige almenbegreber frem i lyset, vil det være nødvendigt at læse de maieutiske dialoger. Dette er nemlig særegent for dem. For at man kan optage de sjælen tilhørende dogmer, vil det være nødvendigt at læse de expositoriske dialoger. Dette er nemlig særegent for dem, eftersom dels de naturvidenskabelige dogmer, dels både de etiske og dem, der vedrører politik og husholdningskunsten, findes i dem. Af disse vedrører de første teori og det teoretiske liv, de andre praxis og det praktiske liv, begge med det formål at blive guden lig. For at det bundne uden mulighed for flugt til stadighed kan stå til rådighed for os, vil det være nødvendigt at læse de logiske dialoger – også disse er expositoriske. De indeholder nemlig dels metoderne til division og definition dels analytiske og syllogistiske metoder, og det er gennem disse metoder, at det sande bevises og det falske gendrives. Da det derudover også er nødvendigt at være immun overfor bedrag fra sofisternes side, vil vi læse de modbevisende og gendrivende dialoger, ud fra hvilke man kan lære, hvordan man må forstå sofisterne og hvordan og hvorledes man bør forholde sig overfor dem, når de snyder i argumentationen.