

# Platon og politisk nytte: Tilgang til fortiden i *Timaios*

av Hallvard Fossheim

I denne artikkelen søker jeg å etablere et forhold til en side ved Platons forhold til fortiden. Noe enklere sagt: Hovedanliggendet er å åpne opp for at tilgang til fjern fortid ikke bør avfeies som bare naive illusjoner eller ironisk spill hos Platon, men ses av oss som en reell mulighet. Dette dels empiriske spørsmålet utgjør på sett og vis et forarbeid for andre, fremtidige spørsmål, men har også interesse i sin egen rett. Ikke minst gjør svaret Platons egen innstilling mer forståelig, slik at vi kan unngå en felle som gjør det umulig å ta teksten alvorlig—fellen som ligger i å tenke på Platon som naiv eller umotivert ironisk.

## Fortidens betydning: *Timaios*

Platon er ikke alene om å assosiere fjern fortid med visdom og innsikt, på en måte som lar alder telle mer eller mindre som et argument for autoritet. Avhengig av hvilken dialog man studerer, finner man forskjellige grunner til forbindelsen. Tanken stammer nok delvis fra en analogi mellom individets alder og kulturens alder—slik en persons visdom hos grekerne er forbundet med moden alder i individet, er en kulturs visdomsstatus knyttet til kulturens forbindelse med en fjern fortid.

I *Timaios* er denne lenken tydeligere enn de fleste andre steder i Platon. Like fra Sokrates' åpningsord, som utgjør en tematisering av fortid (avtalen fra dagen i forveien), handler alt om hvor viktig det er å forholde seg riktig til det som har vært. En av dialogens dramatiske rammer, Apatouria-festivalen (21B), går ut på å forholde seg riktig til den fortid som angår hvem som er hvem sitt rettmessige avkom; og knapt noe annet sted lar Platon en karakter (Kritias) bruke mer plass på å legitimere en fortelling ved å vise til dens fortidige formidling.

Det er også herfra vi har det berømte utsagnet om at grekere alltid er unger, og at det ikke finnes en gammel greker (22B), utstøtt av en egyptisk prest i frustrasjon over Solons ubehjelpelige utregninger av tidsspennet tilbake til Deukalion. Hele dialogen er

sterkt preget av å ta fortid alvorlig. De naturfilosofiske innsiktene den formidler, er i dobbel forstand naturhistoriske, idet kosmiske krefter og prinsipper presenteres som enkelthendelser i en fortid så fjern og opprinnelig at selve tidens opphav skimtes. Men også innen kulturhistoriens mer begrensede dimensjoner sørger *Timaios* for at leseren dels minnes på, dels innser, betydningen av fjern fortid som langt overskrider enkeltmenneskets levetid.

Motivasjonen som synes å ligge til grunn for *Timaios'* historieskriving, er politisk. Kort fortalt er prosjektet å få leseren til å tenke på noe som en reell mulighet ved å tenke på det som fortid, ut fra den grunntanken at hvis noe har skjedd, så er det ikke noe som umulig kan skje. Det som ifølge *Timaios* har skjedd i en fjern fortid, og som det er viktig at man dermed lærer å tenke på som noe som kan skje igjen, er realiseringen av Athens reelle storhet og godhet. Den presenterte fortiden må altså fremstå sannsynlig nok til at man venner seg til tanken på dens mulighet. Sannsynlighet, eller til og med bare mulighet, er alt som kreves, fordi det gjør at man ikke lenger mentalt utelukker den fortiden som presenteres.

Atlantis-myten foregir å være formidlet gjennom 9000 år, siden de opprinnelige hendelsene i det vi kaller bronsealderen. Selve Atlantis-forestillingen er en del av fortidens politiske nytte i *Timaios-Kritias*-konstellasjonen, men ikke en gang den viktigste. Den mest rimelige lesningen er nemlig at Atlantis holder opp et avskrekkende speil for Athen, slik Athen arter seg i Platons nåtid og ferske fortid, som imperiebyggende tyrann. Skildringen av Egypt, derimot, gir modeller som selv om de langt fra er perfekte, kommer nærmere et ideal enn både Atlantis og Platons dagers Athen. Mens grekerne forvirres av kataklysmes og andre sivilisasjonstruende hendelser, har egypterne lært å se og til og med elske det store bildet som et uttrykk for guddommelige krefter. Platons dagers Egypt er slik sett nærmere den fjerne fortidens Athen enn dagens Athen er det.

Formidlingen av at også den egyptiske kulturen skal forstås som et speil for dagens athenere, skjer elegant ved en tematisering av den egyptiske byen Saïs sin funksjon som tvilling. Platon ser ut til å bygge på eksisterende tradisjoner,<sup>1</sup> men skaper en helt egen resonans rundt relasjonen. Saïs og Athen er tvillinger i den forstand at byene og deres befolkninger opprinnelig er født av samme mor, Athene-Neith (21E; de to språkene har

---

1. Jf. Herodot 2.44, Diodorus Siculus 1.29.

hvert sitt navn på samme gudinne). Saïs blir en kilde til innsikt om Athen, fordi Saïs har opprettholdt sosiale og militære institusjoner som Athen har mistet (24A-B). Saïs får betydning ved å være skyggen av en fortid i nåtiden. Men også slik fungerer Saïs isolert bare som et sekundært fenomen, som en hilsen fra en fortid egypterne og deres tradisjoner garanterer tilgangen til.<sup>2</sup>

## Et spørsmål om tilgang

Saïs gjør spørsmålet om tilgang til fortiden til et sentralt anliggende, ved siden av spørsmål om identitet, eller om hvilken fortid som er ens egen fortid. At Platon åpenbart legger slik enorm vekt på tilgang til en fortid, er i seg selv nok til å vekke undring. I tillegg kommer at vi som tolkere av Platon trenger en realitetsorientering. Slik også tendensen har vært for et antall antikk- og filosofihistorikere før oss, har vi lett for å ta for gitt at de antikke famlet i mørke om sin egen fortid.<sup>3</sup>

For å sannsynliggjøre at fortiden vi mener oss å ha tilgang til, også hadde tilgang til en fortid, må vi stykke opp utfordringen i mer håndterlige traderinger. For tilgang til fortiden handler om tradering – om noens aktive innsats for å opprettholde noe som ellers ikke lenger er tilgjengelig, men ligger atskilt som på en annen, utilgjengelig øy. Vi skal derfor først se på broen av kulturell overføring fra Platon tilbake til Hesiod, deretter på broen som går fra Hesiod tilbake til bronsealderen; til sist skal vi se mer generelt på beskaffenheten til broer i perioder uten skriftspråk.

Det jeg håper å oppnå, er å åpne for muligheten av tilgang på tvers av tidene som er beskrevet. Jeg er *ikke* i ferd med å forsøke å bygge en sak for at Atlantis-historien har et faktisk utgangspunkt. Målet er atskillig mer beskjedent: å minne oss om at forestillingen om tilgang til en fortid, også en fjern fortid, ikke behøver å være naiv eller tåpelig for Platon eller på Platons tid. Dette har også en filosofisk interesse i og med at

- 
2. Jeg argumenterer i detalj for fortidens dominans og politiske motivasjon i *Timaïos* i «Saïs Matters: Plato on the Past» (forhåpentligvis under utgivelse). I inneværende tekst kan jeg bare antyde hovedtrekk, for slik raskt å komme til spørsmålet om tilgang til fortiden. Punktene jeg helt kort har skissert i denne seksjonen utdypes og forsvares i den andre artikkelen.
  3. Denne naive innstillingen travers gjerne i tospann med en forestilling om at vi, derimot (det vil si forskere fra de siste generasjonene ved europeiske og etter hvert amerikanske institusjoner), har en slags direkte tilgang til sannheten om fortiden. I denne artikkelen konsentrerer jeg meg først og fremst om den første villfarelsen.

det angår vår (ubevisste, uproblematiskerte) forestilling om at Platon spesifikt og hans samtid generelt må være enten fjollete naive, eller bevisst ironiske og lekende, når de tematiserer fjern fortid som noe tilgjengelig og potensielt betydningsfullt. Ingen av delene stemmer.

## Første bro: Fra Platon til Hesiod

Hva angår Platons holdning til Hesiod, har E.E. Pender overbevisende etablert at Platon i *Timaios* meget bevisst og respektfullt bygger på og inngår i dialog med Hesiod.

In the cosmology Plato incorporates and adopts various narrative features of Hesiod's myth, including the use of personified primal figures, the dominant motif of lineage, and various supporting polarities. Further, at key transitional passages of Timaeus' exposition, direct allusions are used to accentuate Plato's response to Hesiod's account.<sup>4</sup>

Forholdet er enda tettere enn det. Pender argumenterer for at oppdelingen i tre prinsipper også er en arv fra Hesiod. Platon holder seg til hesiodiske triader selv om hans egen analyse egentlig er for kompleks til at de passer.<sup>5</sup> Hesiod starter sin utfoldelse fra Kaos—Gaia—Eros.<sup>6</sup> Platon starter fra triaden Paradigme/Form—Kopi—Demiurg.<sup>7</sup> Hans omstart i det som ofte kalles Del II, legger imidlertid ikke bare til *Chôra* (stedet, beholderen, land/området) som et ytterligere prinsipp, men setter det inn som en erstatning for Demiurgen: Paradigme/Form—Kopi—*Chôra*, hvor det mottakende stedet (på landet), *chôra*, er en arv fra Hesiods Jord (Gaia).<sup>8</sup> Slik blir historien i Del II sin omstart fortalt med et kvinnelig prinsipp i stedet for et mannlig prinsipp, samtidig som Hesiods triadiske struktur beholdes.<sup>9</sup> (Pender ser ut til å se *Chôra* og Nødvendighet som ett kombinert prinsipp.<sup>10</sup>)

---

4. Pender 219

5. Pender 237

6. Hesiod vers 116-122 (Chaos, Gaia, Eros)

7. *Timaios* 48E-49A (*paradeigmatos eidos, mimêma, dêmiourgos*)

8. Pender 241. *Chôra* betegner også «landet», som i «på landet», i motsetning til «byen» (*asty*).

9. Pender 237. Del I: 29d-47e; Del II: 47E-69A; Del III: 69A-92C

10. Pender 239

De store avvikene som Platon åpenbart gjør fra det hesiodiske materialet, dikteres delvis av det faktum at Platon meddeler en historie som er filosofisk mye mer intrikat og prinsippstyrt. Ikke minst gis diktatet ved at Platon har en grunnleggende teleologisk tilnærming, der guddommelig godhet er blant de første prinsippene. Den egoistisk motiverte maktkampen til Hesiods guddommelige krefter, og uttrykket den får i handlinger som kastrering, drap og innesperring, har ingen plass i Platons historie. For Platon er gudene gode og har ingen misunnelse i seg.<sup>11</sup>

Bortsett fra dette har Hesiod en reell tilstedeværelse i *Timaeus*, ikke bare ved å bli nevnt ved navn, men ved å være en kilde som Platon tar på alvor og som han delvis former sin egen beretning etter.

## **Annen bro: Fra Hesiod til bronsealderen**

Kontinuiteten er om noe enda sterkere når vi vurderer Hesiods forbindelser videre tilbake til bronsealderen. Så mye fra Hesiod utgjør en del av en bredere og eldre tradisjon fra bronsealderen, at i den grad Platon inngår i dialog med og bruker Hesiod, inngår han samtidig i dialog med og bygger på bronsealderens myter og materiale.

Martin West viser hvordan Hesiod formidler skapelsesfortellinger fra godt før bronsealderens sammenbrudd. På sin karakteristiske hyper-empiriske måte diskuterer ikke West i nevneverdig grad den eksakte måten overføringer skjedde på eller intensjonene til de involverte aktørene. West holder seg til varianter av argumentet om strukturell likhet og temporal og geografisk avstand. Dette alene gir overbevisende bekreftelse på at overføring faktisk skjedde, på en slik måte at innholdet i traderingen er tematisk bred samtidig som det når et relativt finmasket nivå.

Et eksempel er *Sangen om Kumarbi*, et hurrittisk-hettittisk dikt som stammer fra det tredje og andre årtusen f.Kr. (vår skriftlige versjon er fra 1200-tallet f.Kr.<sup>12</sup>). Den guddommelige linjen Anu—Kumarbi—Tessub tilsvarer Hesiods Ouranos—Kronos—Zeus. Her er en håndfull mer detaljerte korrespondanser.<sup>13</sup>

---

11. *Timaios* 29D-E

12. West 278

13. West 279-280. Etter å ha sammenliknet Hesiod med det hurrittisk-hittittiske diktet, demonstrerer West likheter mellom Hesiod og det babylonske diktet *Enuma Elis*, en myte som utlegger Marduks oppkomst og styre (280-283).

1. Anu betyr "himmel", det vil si, Ouranos. (Dette er direkte fra den mesopotamiske Anu, som igjen kommer fra den sumeriske An.)
2. Anu får kjønnsorganene sine bitt av av Kumarbi, og fra disse oppstår andre guddommer, akkurat slik Ouranos blir kastret av sitt avkom Kronos, i Hesiods senere versjon. Etter dette trekker Anu/Kumarbi seg tilbake til himmelen.
3. Som Kronos, fengsler Kumarbi andre guddommer i magen sin ved å svelge dem; blant fangene er stormguden.<sup>14</sup>
4. Når han advarer om at han skal spise et av sine barn, får Kumarbi servert en stein i stedet; akkurat som Kronos, spytter han senere ut steinen; og i begge versjonene blir steinen deretter et kultobjekt.
5. På et senere tidspunkt får stormguden (Tessub/Zeus) makt.

Og så videre. (West har mange flere detaljer.)

Dette er ikke et spørsmål om plagiat, forresten. Det er ikke som om Hesiod stjeler underholdende historier fra andre, ikke-navngitte forfattere og later som de er hans egne. Det er vesentlig å ha klart for seg at Hesiod formidler det han mener er sannheten, eller i det minste en historie som er like sannsynlig som noen annen, om hvordan ting ble slik de er. Myndigheten og autoriteten til fortellingen ligger nettopp i dens overføring gjennom tidene og hinsides noe enkeltindivids egne, individuelle minner. For historiene kan gå helt tilbake til Sumer, og derfra overføres til akkadierne, før de føres videre til hurritterne og hittittene. Hesiod er ikke en plagiator, ei heller er han opphavsmannen til denne historien. Han er en skald som påtar seg en rolle i overføringen av eldgamle innsikter om kosmiske krefter og historie. Ved selve denne handlingen var han heller ikke overveldende original. Som West sier om *Theogonien*: "We may be sure that Hesiod's was not in fact unique in its time."<sup>15</sup>

Nylig forskning på forhistoriske utviklinger i kjølvannet av bronsealderens sammenbrudd støtter konklusjonen at våre grekere, gjennom overføring, faktisk hadde omfattende (rimeligvis enveis) kontakt med kulturer helt tilbake til de minoiske og mykenske sivilisasjonene. Eric Cline publiserte nylig *After 1177 B.C.: The Survival of Civilizations*, en oppfølger til hans autoritative bok om bronsealderens sammen-

---

14. Tessub og Zeus er stormguder. Kumarbi er en hurritisk korngud, og flere har konkludert med at også Kronos er en innhøstingens eller grødens gud (West 280).

15. West 276

brudd.<sup>16</sup> Cline, en høyt respektert professor i klassisk og antropologi, sporer brudd og kontinuiteter på tvers av den muren man gjerne har tenkt sammenbruddet utgjorde.

Om vi tillater oss et øyeblikk å skifte til et mer spekulativt gir, med mindre direkte empirisk støtte, kan vi til og med driste oss til å gjette på hvordan grekerne kan ha oppnådd mer kontinuitet med sin egen minoiske og mykenske fortid, så vel som med disse mer generelle mytene. For i *The East Face of Helicon* foreslår West at det finnes en fönikisk mellomversjon av Kumarbi/Ouranos-historien.<sup>17</sup> Og som Cline viser, var fönikerne et av de mest robuste folkeslagene i overgangen fra bronsealder til jernalder. Faktisk går han så langt som å kalle dem «anti-fragile».<sup>18</sup> De var en sivilisasjon som ikke bare overlevde, men ser ut til å ha blomstret som et resultat av omveltningene. De utnyttet maktvakuemet som oppsto ved bronsealderens kollaps til å overta handelsruter over Middelhavet, fra deres opprinnelige hjemland i Midtøsten, via Sicilia og Sardinia, hele veien til den iberiske halvøy. Det var selvfølgelig også slik fönikerne spredte sin versjon av alfabetet til grekerne.<sup>19</sup>

Alt dette minner oss om to ting. For det første, for å ha handel over slike avstander, trenger du flere deltakere på hvert av stedene som er involvert. Og for det andre indikerer handel og utveksling av varer og ideer som alfabetet at man også hadde omfattende verbal interaksjon.

Den såkalte mørke tidsalderen etter kollapsen på 1100-tallet f.Kr. var tiden for en aller første bredt fordelt skrivekyndighet, for oppfinnelsen av mynter og bystater, og selvfølgelig for utbredt bruk av jern.<sup>20</sup> Som enhver annen tid var det også en tid for kommunikasjon. Så selv i den grad jernalder-grekerne skulle mangle direkte, intern overføring av sin fortid, tilhørte de et middelhavsomfattende nettverk av kommunikasjon som ville ha brakt disse delene av fortiden tilbake til dem.

---

16. Cline 2021, Cline 2024

17. West 283-286

18. Cline 172

19. Cline 173

20. Cline 198

## **Ekskurs: Hvilken verden er den tilgjengelige?**

Nylig forskning gjør til skamme enhver påstand om at "våre" grekere, som starter med Hesiod eller med Homer, levde i et historisk vakuum og ikke hadde anelse om verdene som gikk forut for dem. Dette er det verd å se litt nærmere på, ettersom meninger om dette preger våre egne fordommer rundt fortidens fortid. Man kan med rette undres over strategiene til noen av dem som forsøkte å minimere forbindelsene mellom de homeriske verkene og verdenen de hevdet å skildre, også før den nyere forskningen. Som et eksempel på dette, mangler M.I. Finleys *The World of Odysseus* (først utgitt 1954, deretter flere ganger med revisjoner, subtraksjoner og tillegg) knockdown-argumenter, men taler som om hvert poeng utgjør et avgjørende nederlag for og kritikk av annerledes tenkende. Blant de tvilsomme retoriske slutningene man med rette kan reagere på, er Finleys bruk av en historie om en serbisk skald i Finleys egen tid. Denne serbiske skalden endrer i løpet av få år en andre verdenskrig-fortelling til en sang der få elementer fra de opprinnelige hendelsene forble slik de hadde vært til å begynne med.

Rent logisk fungerer det åpenbart ikke veldig godt å gå fra et enkelt tilfelle i området Serbia på 1950-tallet til en universell dom om den antikke greske verdens historie og bakgrunn. Å behandle Finleys fortelling som et relevant argument ser ut til å kreve at man legger til minst ett premiss: enten et premiss om at all muntlig kultur er den samme overalt, et premiss som delvis undergraves av Finleys egen idé om å arbeide med den spesifikke greske fortiden; eller et premiss som sier at den muntlige kulturen på 1950-tallets Balkan har forblitt identisk med sine antikke greske aner gjennom tusenvis av år via muntlig kultur, et premiss som igjen undergraver Finleys påstand om diskontinuitet på et meta-nivå.

Finleys tese er at "Homers verden" er identisk med ni- og åttehundretallet.<sup>21</sup> Dette leder ham til å anklage Homer for å være anakronistisk ved å inkludere følelser fra det åttende eller syvende århundre f.Kr.<sup>22</sup> Men Finleys dogmatiske tilnærming har mer bekymringsfulle konsekvenser når den rettes bakover i tid, og lar ham benekte at Homer (det vil si *Iliaden* eller *Odysseen*) kan ha noe som helst fornuftig å rapportere fra bronsealderens sivilisasjon. Som om det faktisk at Homer ikke går i dybden om skrivere i administrasjonen er endelig bevis på at kongedømmet han skildrer ikke har noen kontakt overhodet med den verdenen. Jeg har allerede antydnet at hver middelhavs-forhistorisk kultur eksisterer ikke i isolasjon, men lærer til og med om sin egen identitet også ved å kommunisere med andre grupper, og at dette gjelder for den såkalte mørke tidsalderen like mye som for noen annen tid. Og om man nekter å gå med på eksistensen av dette trekket ved kultur, kan en grunn til at Homer ikke går i dybden på skrivere være at skrivere, kongelig administrasjon og arkiver er kjedelig, kjedelig, kjedelig, og fullstendig irrelevant for en moralsk og spennende historie som *Odysseen*. Hverken *Odysseen* eller *Iliaden* handler om hverdagen hjemme eller på kontoret, men om å være på en eventyrlig reise langt hjemmefra, eller på en massiv militærkampanje i fremmede land.<sup>23</sup>

En konklusjon for denne og den foregående seksjonen sett under ett, kan forhåpentligvis være at meningsfulle koplinger mellom Platon og bronsealderen i det minste ikke bør utelukkes a priori.

- 
21. Finley 43. Ikke overraskende er han like bastant på at Hesiod "is wholly a part of the iron age of the present", som han legger til 8. og tidlig 7. århundre f.Kr. (26).
  22. Finley 97. Finley legger også ut om institusjonen gaveutveksling uten å anerkjenne dens tilstedeværelse i senere tider (63ff). Det kanskje aller mest slående ved de premissene Finley tar for gitt uten å tematisere, er at det ved slik trading ikke eksisterer noen relevant kontrast mellom deskriptive og normative innsikter. For Platon er denne forskjellen grunnleggende. Jeg håper å kunne vende tilbake til denne problemstillingen i en annen sammenheng.
  23. Jeg mistenker (atskilt i en note, for å gjøre det klart at jeg ikke mener å anklage Finley for noe slikt) at for enkelte stabeiser som kjemper for et klart brudd mellom bronsealderen og de "ordentlige" grekerne, kan rasisme utgjøre en del av motivasjonen. Som indikert av f.eks. Vidal-Naquets anmeldelse av et annet bind fra dette spesifikke kapitlet i kulturkampene, dukker spørsmålet om å forholde seg til asiaterne opp igjen og igjen (Vidal-Naquet 711-713). Finley henviser til Vidal-Naquet, som dog ikke støtter Finleys syn så mye som han radbrekker den motsatte ekstreme posisjonen (at Homer utgjør en rapportasje fra den mykenske verden) for dens metodologiske svakheter.

## Muntlig tradering

Selv uten inter- eller tverrkulturell kommunikasjon trengte grekerne bare å holde ut i noe slikt som hundre år fra ødeleggelsen av de sentraliserte administrasjonene i den mykenske perioden til gjenoppblomstringen av skrivekunst og et høyt organisert samfunn. Hva er de tidsmessige grensene for muntlig kultur når det gjelder overføring?

Igjen kan vi dra nytte av fersk forskning. Her er to godt dokumenterte tilfeller der minnet om en katastrofe er blitt overført i en muntlig kultur.

- Crater Lake, Oregon, USA. Klamath-folket opprettholdt i mytologisert form minnet om et utbrudd. "According to the Klamath people, buried deep beneath the lake waters is the spirit of Llao, a demon who lived within the volcano that once towered above Crater Lake. In a past age, Llao terrorized the Klamath by showering them with hot rocks and shaking the ground on which they lived. These attacks continued until Llao was confronted by the benevolent spirit Skell, who pulled the volcano down on the demon and created Crater Lake above."<sup>24</sup> Den muntlig overførte fortellingen ble nedtegnet av journalisten William Gladstone Steel i 1885.
- Lake Eacham, Queensland, Australia. Lokale diyrbal-talende innbyggere beskrev utbruddet som følger: "The Camping-place began to change, the earth under the camp roaring like thunder. The wind started to blow down, as if a cyclone were coming. The camping-place began to twist and crack. While this was happening there was in the sky a red cloud, of a hue never seen before. The people tried to run from side to side but were swallowed by a crack which opened in the ground."<sup>25</sup> De muntlig overførte mytene til aboriginene ble undersøkt av den franske etnografen Arnold van Gennep rundt 1910.

Ifølge moderne geologi skjedde katastrofene som er beskrevet i disse muntlige overføringene ikke i går. Crater Lake-utbruddet skjedde for ca. 7 700 år siden. Det vulkanske utbruddet ved Lake Eacham hendte for over 9 000 år siden.

---

24. Nunn 361

25. Nunn 363

Det ser ut til å finnes lignende tilfeller over hele verden. Det de viser, er ikke at muntlige overføringer sikrer detaljert nøyaktighet eller vitenskapelig pålitelighet. Men de indikerer i det minste at det er mulig for store hendelser, som av en eller annen grunn ble ansett som viktige for nåtiden eller fremtiden av en gruppe mennesker, å bli overført over forbløffende lange tidsperioder selv i muntlige kulturer. I vår sammenheng antyder dette også en ekstra grunn til forsiktighet. Den korte ikke-litterære perioden etter sammenbruddet av bronsealderen er ikke noe som genererer et i prinsippet uoverstigelig gap.

## **Avrunding**

Formålet med å skissere broer fra Platon til Hesiod, fra Hesiod til bronsealderens sivilisasjon, og over perioder med utelukkende muntlig overføring har vært spesifikt og begrenset: å åpne for muligheten for tilgang—for muligheten at det som nås, på en eller annen måte kan ha vært virkelig—og dermed ikke minst: at den som tenker slik, ikke er naiv eller bare bedriver ironiske spill.

Platon kan muligens ha hatt planer om å skape en ny fortid for fremtiden som man kan tenke på som både ambisiøse og fremmede. Men hans innsikt i og bruk av fortiden for fremtiden er hverken naiv eller ironisk. Den utgjør reelle politiske strategier for en komplisert samtid.

## **Henvist sekundærlitteratur**

Cline, Eric H. (2021): *1177 B.C.: The Year Civilization Collapsed*. Revised and updated edition. Princeton: Princeton University Press.

Cline, Eric H. (2024): *After 1177 B.C.: The Survival of Civilizations*. Princeton: Princeton University Press.

Finley, M.I. (2002): *The World of Odysseus*. NY: New York Review Books.

Nunn, Patrick (2023): "Memories within Myth". *American Scientist* 111/6, 360-367.

- Pender, E.E. (2009): "Chaos Corrected: Hesiod in Plato's Creation Myth". I G.R. Boys-Stones og J.H. Haubold (red.), *Plato & Hesiod*. Oxford: Oxford University Press.
- Vidal-Naquet, Pierre (1963): "Homère et le monde mycénien, à propos d'un livre recent et d'une polémique ancienne". *Annales: Economies, sociétés, civilisations* 18/4, 703-719.
- West, Martin L. (1997): *The East Face of Helicon: West Asiatic Elements in Greek Poetry and Myth*. Oxford: Clarendon Press.