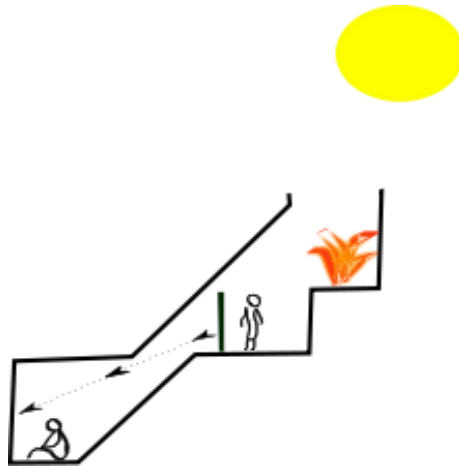


Södertörns högskola | Institutionen för Kultur och Lärande

Kandidatuppsats 15 hp | Filosofi | Vårterminen 2015



Filebos

– En nyckel till Platons tankar om

Det goda livet, belyst genom grottliknelsen?

Farväl! Försök inse hur fel du har behandlat mig

– så kan du bete dig på ett bättre sätt mot andra.

Platon, Brev 1, 320b

Av: Monika Ringborg

Handledare: Marcia sá Cavalcante Schuback

Abstract

The purpose of this essay is to read Philebus based on three central themes – The Soul dialectic, the esoteric elements and some ethical problems, as well as to seek a comprehensive interpretation, rather than investigating, analyzing and interpreting individual concepts. Some questions that the essay aims to follow up are: 1) how can the dialogue on desire and rational knowledge highlighting Plato's ideas about the good life? 2) What are Plato's real messages in the exposition of the good life? 3) Why are ethical questions related to esoteric elements of Plato's dialogues, and in general? The method is a reading between the lines; a hermeneutic interpretation process. Some patterns and contradictions were discovered during the reading, which shows an overall seemingly contradiction between ethics and metaphysics, but which with the perspective of the dialectics be possible to reconcile. The final interpretation focuses on three concepts from Plato's own ranking of the good; beauty, proportion and truth. Together they constitute the good life in which pain plays an important role. Furthermore, it is possible to reach in Philebus about the good life, and the messages that one should always be true to oneself and to live modestly and always weigh reason to desire and choose wisdom. The ethical problems are both hidden in the shadows and elusive in Plato's dialogues, which can be a result of caution, but also a fear of losing oneself. Plato's thinking is consistently dialectic, which is in this essay best illustrated by the allegory of the Cave.

Nyckelord

Philebus, Plato, Allegory of the Cave, dialectic, the good life, the soul, beauty, proportion, truth, pain, ranking

Förord

Platon föddes år 427 år f.Kr. och levde till år 347 f.Kr. Tidsavståndet är svindlande, med tanke på den igenkänning en läsning av hans skrifter ger. Hur han tänker om det goda livet är spännande, speciellt med tanke på att han har en idé om hur det skall vara ordnat. För Platon är det goda livet målet; ett ideal, men vägen dit är inte oproblematiske, då den kantas av många försakanden och smärta. Men när målet väl har uppnåtts är det goda livet fullkomligt. Med tanke på att de flesta av oss i nutid inte skulle välja bort det goda livet, är det nog få som tror att ett gott liv som Platon ser det, ett som är helt fritt från hinder, motstånd och besvikelser, är möjligt att uppnå. Trots det finns denna målsättning kvar än i dag. Vi skall leva väl; hälsosamt, förnuftigt, ärligt och sträva efter att bearbeta sorger och bekymmer på olika sätt. Kanske är det en utopi.

När jag för 20 år sedan läste de första sidorna ur Gästabudet fick jag en upplevelse av att han dolde något som under tusentals år har gott förlorat. Mitt sökande sedan dess är att finna det dolda hos honom och få ta del av hans livsvisdom. Inte för att ansluta mig till den, utan för att få kunskap som ger oss tillbaka något av det som kanske har gått förlorat, vad detta än må vara. Genom att läsa och tolka Filebos har jag nått insikten att det finns många nycklar kvar att få tillgång till.

*

Tack Marcia för att du såg tanken hos mig innan jag själv upptäckte den.

Innehållsförteckning

Abstract

Förord

Kapitel 1 – Inledning 4

Inledning 4

Syfte och frågeställningar 5

Centrala teman 7

Kapitel 2 – Närläsning och tolkning av Filebos 10

Inledning 10

Inledning: lust och förnuftig kunskap 11

Dialektisk del: klassificering 13

Kritisk del A och B: de olika lagen av lust och förnuftig kunskap 17

Avslutning: rangordning av det goda 23

Sammanfattande analys och tolkning 23

Kapitel 3 – Skönhet, proportion och sanning 26

Inledning 26

Själens vandring mot upplysning 27

Den farliga sanningen 31

Det goda livet som en form 33

Hur tänker Platon? 34

Efterord

Källmaterial

Referenser

Bilaga 1

Kapitel 1 – Inledning

Inledning

Farväl! Försök inse hur fel du har behandlat mig

– så kan du bete dig på ett bättre sätt mot andra.

Platon, Brev 1, 320b

Ovanstående citat från Breven omfattar mycket av Platons tankar kring *Det goda livet*. Det illustrerar hur Platon med få ord kan uttrycka sina känslor och tankar om hur alla borde leva och bete sig mot varandra. Orden visar att inte så mycket har hänt från tiden då han levde och verkade, vilket bidrar till att det vi i vår tid kan finna gemensamt med människorna under Platons tid finns en möjlighet till identifikation¹.

En läsning av Platon utifrån dessa förutsättningar förändrar ens liv, om man väljer att vara öppen för hans tänkande. Framför allt förändras förståelsen av allas vår plats i vår egen tid och varför sakernas tillstånd är som de är (i den mån det är möjligt). Platon är en källa till förståelse av tiderna efter honom och inte minst vårt eget tänkande. När vi läser Platon är det som om något öppnar sig, ungefär som en stängd dörr som det inte finns någon passande nyckel till och som plötsligt blir synlig, som om den alltid funnits där i osynlighet. Vårt liv som vi kastats in i, härbärgerar arvet efter tidigare generationers levnad vilket bestämmer hur allas våra liv kommer att gestaltas. Vi kastas in i en värld som redan finns och som vi upptäcker.

Läsningen av en gammal filosofisk text som Platons kräver att vi tar avstånd från det egna, det självklara och det bekanta. Ett utlämnande som innebär att tolkningen förlorar det den redan visar för att kunna upptäcka det den illusionärt inte visar². För att denna upptäckt skall ske måste läsningen göra en cesur i själva texten. *Cesur* betyder att stanna upp, ta en paus och upptäcka att det finns något där som man inte sett tidigare, på grund av att det självklara är givet³. Läsningen och tolkningen av Platons dialoger kräver detta utlämnandet av det man redan känner igen (som intet härbärgerar), inte minst på grund av tidsavståndets betydelse. När det redan bekanta framträder *såsom för första gången*, är det i upptäckandet av vad som finns i mellanrummet, som Marcia Sà Cavalcante Schuback skriver om i sin bok *Lovtal till intet*, men kan även ses vara en läsning mellan raderna.

¹ På grund av denna omständighet är det möjligt att en läsning och ett studium av Platons skrifter skapar en relation till honom hos läsaren, som om han levde idag. Vi kan genom den reflektera över vårt perspektiv på vad som är gott och värdefullt för oss, över frågor om hur vi skall och bör leva och vad som är det goda livet likaså. Det är som om tiden har stått stilla i mer än 2300 år. Vi ställer samma frågor, men får andra svar.

² Cavalcante 2006, s. 8. "[...] Det handlar om ett ögonblick av suspension, av cesur, där en intighet träder fram. Detta intets ögonblick avslöjar mellanrummet som en möjlighetsbetingelse för en levande filosofisk tolkning och förståelse. Att beskriva detta innebär framför allt att tematisera upptäckandet i tolkning och förståelse. Det som här står i fokus är inte vad som upptäcks, utan snarare upptäcktsmomentet som sådant. Detta ger sig till känna som ett "intet", men inte som en absolut negativitet som saknar något som helst förhållande till det som redan är bekant. Upptäckandet som sådant träder fram som ett intet i den meningen att allt som redan är bekant, det "egna", inte bara förlorar sin självklarhet utan visar sig som det som aldrig har varit såsom det nu visar sig. [...] I upptäckten ser vi det redan bekanta som för första gången. [...]"

³ Se not 2.

Syften och frågeställningar

Syftet med uppsatsen är att närläsa Filebos utifrån tre centrala teman – *Själens dialektik, det esoteriska inslaget och den etiska problematiken*⁴, som har till syfte att söka en helhets-tolkning, snarare än att utreda, analysera och tolka enskilda begrepp.

Några frågor som uppsatsen kommer följa är: *Hur kan dialogen om lust och förnuftig kunskap synliggöra hur Platon tänker det goda livet snarare än vad han säger om det? Vad är Platons egentliga budskap i utläggningen om det goda livet? Varför finns det en etisk problematik i förekomsten av esoteriska inslag i Platons dialoger och rent generellt?*

Läsningen sker på samtalsnivå (som avslöjar levandet i världen och hur kommunikationen leder fram till ny kunskap och ny eller annorlunda förståelse) och på tänkandets nivå (som avslöjar själens samtal med sig själv⁵). Samtalsnivån behöver inte vara i läsningens fokus, men den måste integreras som en grund för tänkandet hos såväl Platon som hos läsaren. Gränsen mellan dessa båda nivåer är inte knivskarp utan är ofta glidande eller dialektiskt, då tolkningen växlar från den ena nivån till den andra.

I denna uppsats avser jag att fokusera på tänkandets nivå och undersöka **hur** Platon tänker snarare än **det** som han tänker. Ett av flera antaganden är att tänkandet uttrycks esoteriskt⁶ till skillnad mot samtalet, som är mer exoteriskt (även om vissa esoteriska inslag förekommer, men i samtal som inte är autentiska⁷). Det finns en hel diskussion kring Platons esoteriska och oskrivna lära, men den är inte i fokus här⁸.

Genom att analysera och tolka spåren av ett tänkande som aldrig uttrycks till fullo är antagandet att mer än spåren, kan upptäckas genom en läsning mellan raderna⁹. Det handlar här om *att tänka om* gällande Platons avsikt med speciellt sin grottnikelse (då den är central i de flesta dialoger, om än inte klart uttalad) och sitt skrivande av dialogerna. Omtänkan handlar om att rikta fokus på att Platon i sin levda ensamhet har ett samtal med sig själv i avsikt att nå kunskap om de frågor han ställer. Oavsett att han skriver i Brev 2 om att inte låta hans läror läcka ut till andra på grund av försiktighet¹⁰, och oavsett om hans dialoger publicerades, kan detta ge stöd för ett sådant val.

⁴ Strauss 1952.

⁵ Patocka 2007, s. 122.

⁶ Skillnaden mellan esoterisk och exoterisk är att det esoteriska finns dolt i det exoteriska, dvs. i det bokstavliga.

⁷ Icke-autentiska samtal är när en eller flera samtalsdeltagare har en egen agenda, eller vill få andra att tro på något som blir gynnsamt för individen, eller av rädsla för represalier talar i ”gåtor”.

⁸ Gadamer 1991; 1998.

⁹ Av förklarliga skäl kommer inte läsningen av Filebos eller någon av de övriga dialogerna, eller ens alla dialoger, generera kunskap om Platons tänkande i sin fulla vidd.

¹⁰ Breven 2.314b-c. ”[...] Men den viktigaste försiktighetsåtgärden är att aldrig skriva, utan att i stället lära sig utantill. Det är nämligen omöjligt att hindra det skrivna från att läcka ut. Därför har jag aldrig nånsin skrivit om de här sakerna, det finns ingen skrift om detta av Platon och kommer aldrig att finnas. De som nu tillskrivs honom är av Sokrates när han var ung och vacker.” Det här yttrandet av Platon är förbryllande, med tanke på att han skriver och publicerar sina dialoger. En tolkning är att han skulle vara emot skrivandet, vilket inte stöds av det faktum att han skriver. En tolkning, som kan vara rimligare är att det som kan vara farligt och leda till dåliga konsekvenser är något han aldrig har skrivit ner. Av det skälet kan Platon ha skyddat sig bakom Sokrates, som inte längre fanns i livet och kunde avslöja honom.

I och med utmaningen att *tänka om*, tar jag i den här studien avstånd från tidigare tolkningar av grottligheten vad gäller samtal som leder till samförstånd och hur kunskap i pedagogisk och filosofisk mening uppnås och är till sin karaktär, samt att den visar Platons dualism, när det gäller hans tänkande¹¹.

Samtal mellan två eller flera personer i syfte att nå samförstånd, som exempelvis Gadamer fokuserar på i sin tolkning av dialektiken har relevans. För det är vad som sker under samtal som är grunden för tänkande på den begreppsliga nivån, och tänkandet i sig, vare sig det är samtal med andra eller individens samtal med sig själv. Utöver detta, är den oskrivna dialektiken som Gadamer skriver om i *Dialogue and Dialectic* och i *Plato's Dialectical Ethics* viktig att ta i beaktande. Eftersom den kan vara en del av det esoteriska i hans skrifter, vilket kan tolkas fram genom ett fokus på det exoteriska. Men forskningen om hur ett samtal fortskrider och vilken pedagogisk/didaktisk metod som används utifrån ett pedagogiskt perspektiv, som exempelvis Platons samtalsmetod¹² är till viss del redan genomförd under min tidigare forskning och behöver inte undersökas vidare här¹³.

*

Varför närläsa och studera *Filebos*, när det finns så många andra mycket enklare och begripligare dialoger skrivna av Platon? Men inte någon dialog är enkel att tränga igenom och förstå. En läsare behöver ha många nycklar till hands för att nå de innersta lagren och nå förståelse, i de flesta av dem. Gällande *Filebos* börjar Russel Dancy i artikeln *The Limits of Being in the 'Philebus'*, med meningen "The *Philebus* isn't easy"¹⁴. Dorothea Frede skriver i artikeln *Disintegration and restoration: Pleasure and pain in Plato's 'Philebus'*: "[...] It is regarded as one of the late and difficult dialogues, an area for the specialist who has mastered the intricacies of the late Platonic doctrine that we find more alluded to than explained in the '*Parmenides*', the '*Theaetetus*', and the '*Sophist*'"¹⁵. Dialogen är inte enkel, vilket de två ovan citerade forskare får vittna om och stå som representanter för många fler av Platonforskarna, men utmanande speciellt utifrån mitt syfte med att närläsa och tolka den. På ett mer tydligt sätt än andra dialoger beskrivs dialektiken, på både samtalets och tänkandets nivå, förutom att den dialektiska metoden avhandlas och den metafysiska närvaron kan anas lura i bakgrunden.

Genom att läsaren kan ta till sig båda nivåerna, framstår skillnader och likheter mellan dessa på ett tydligare sätt. Platon är i denna dialog mer exoterisk i sin framställning, samtidigt mer esoterisk. Denna omständighet är det som bidrar till att det är en svår dialog att tränga igenom, från det mest uppenbara till det mest dolda.

¹¹ Platon har tolkats vara dualistisk i sitt tänkande med utgångspunkt i grottligheten, dvs. att han har delat upp individens uppfattning av världen, i en skugg- respektive idévärld. Den tolkning jag gör är att tänkandet inte är dualistiskt eller att uppdelningen av världen skulle tyda på dualism. Snarare att han bryter ut dessa två delar i syfte att visa på vilket sätt de hänger ihop.

¹² Under arbetet lutade det alltmer åt att Platon har en egen samtalsmetod. Speciellt märks detta i en del av mittendialogerna, men speciellt i de senare.

¹³ Se Ringborg 2001.

¹⁴ Dancy 2007, p. 35.

¹⁵ Frede 1992, p. 425.

Centrala teman

Tidigare forskning om Platons filosofi är omfattande och en genomgång är ogörlig inom ramen för denna uppsats. Men till en övervägande del kommer uppsatsen behandla den tidigare filosofiska forskningen om dialektiken, läsning mellan raderna och den etiska dimensionen i Filebos, för att få svar på frågeställningarna och uppfylla syftet men inte som utgångspunkt.

Till skillnad från vad som är brukligt att starta från, det vill säga, utifrån tidigare filosofisk forskning, kommer jag här att utgå från min egen forskning av *Platon och hans pedagogik*. Dialektiken är betydelsefull ur ett filosofiskt perspektiv. Inte endast den som Sokrates samtalsmetod illustrerar, som även är betydelsefull ur ett pedagogiskt/didaktiskt perspektiv, utan den i mer filosofisk vetenskaplig betydelse¹⁶.

Med utgångspunkt speciellt från den första av tre sluttolkningar¹⁷ vill jag nu gå vidare och fokusera på Platons (själens) samtal med sig själv med ett fokus på dialektiken i Filebos. Sluttolkning 1 är att det finns i en linje i hans pedagogik, som inte har något slut utan är början på något nytt för varje pånyttfödelse, för själens vidkommande. Det har att göra med hans tänkande som kan tolkas fram genom bland annat hans utläggning om döden och själens frigörelse¹⁸. Med tanke på hur ofta förekommande "själen" är, i hans dialoger är detta **ett första centralt tema**¹⁹.

Några tolkningar av dialektiken från avhandlingstexten²⁰, vilka synliggjordes vid sidan av fokus på pedagogiken, samt hur dialektiken beskrivs i sjunde brevet, utgör utgångspunkten för läsningen och tolkningen av utläggningarna i Filebos.

Platon säger i åttonde boken i Staten, att den som sett ljuset måste hela tiden ha kontakt med sinnevärlden för att vara till nytta för staten, men även för att det är i sinnevärlden som idévärlden visar sig, dvs. för den som redan har fått insikten²¹. Den framträder som en dialektisk relation mellan idé- och sinnevärlden, trots att hela idén om att dela upp världen tyder på en dualism. Om individen stannar i ljuset eller i skuggan, sker ingen utveckling av tänkandet eller uppnåendet av den högsta och sanna kunskapen, noesis²² (visheten). Idéerna (former) är de sanna väsenden, medan sinnena är som skuggor av idéerna.

¹⁶ Min forskning om Platon och hans pedagogik, utgår från ett pedagogiskt/didaktiskt perspektiv, i vilket filosofin är viktig för kunskap om hans pedagogik, men inte i fokus.

¹⁷ De övriga är 2) att tolkningar av dialogerna i sin helhet visar att hans pedagogik möjliggör för individen att uppnå intellektuell autonomi och 3) att existentiell erfarenhet och tänkande har betydelse för hur ett lärande är möjligt hos individen.

¹⁸ Här märks Platons samröre med den pythagoreiska läran om själavandringen.

¹⁹ En sökning av hur många gånger "själen" nämns i avhandlingstexten ger 134 träffar, är en indikation på att själen är ett centralt tema hos Platon, som inte är möjligt att gå förbi. I samlingsverk som innehåller samtliga dialoger, även de som anses vara oäkta kan man finna ett väsentligt stort antal träffar.

²⁰ Ringborg 2001.

²¹ Staten 8.520c.

²² Forskningen om Platons pedagogik ledde fram till att noesis är den högsta kunskapen utifrån ett lärandeperspektiv och det högsta målet för Platon. Detta baserar sig på att intuitionen är startpunkten för kunskap (Definitions 414d), vilket innebär att den sanna kunskapen inte kan tillägnas förrän individen nått noesis. Intuitionen bygger därmed på det tidigare kunskapsstillägandet.

I Gästabudet betyder dialektik för Platon motsatser som är förbundna med varandra och på så sätt utgör en ouplöslig helhet, vilket ger att det inte handlar om dialogen mellan två parter utan om ett tänkande kring två fenomen som står i motsatsförhållande till varandra²³. "[...] Dessutom står han [Kärleken] mellan vishet och okunnighet"²⁴, och i Sofisten där metoden innebär att deltagarna genom samtal bryter ner ett begrepp i flera delar, till den gräns då vidare nerbrytning inte längre är möjlig. "Genom denna metod skapas ett nytt sätt eller nya sätt att definiera vad någonting är"²⁵. Förutom att det är möjligt att få fram ur olika dialoger vad dialektiken är, finns en tydlig beskrivning av Platon i sjunde brevet om dialektikens fem faser. Dessa är ett förtydligande av den metod som används i Sofisten.

De fem faserna är *benämningen, definitionen, avbildningen, kunskapen och föremålet i sig*. Om man inte får grepp om de fyra första sakerna, kan man inte få någon kunskap om den femte²⁶.

På tusen sätt kan man också visa hur osäker var och en av de fyra sakerna är, men det viktigaste är som vi har påpekat strax innan, att när vi har två förhållanden – ett tings vara och dess hurdanhet – då är det inte dess hurdanhet utan *vad det är* som själen söker kunskap om. Men med ord och handling förevisar var och en av de fyra sakerna för själen det som den *inte* söker, och eftersom det som sägs och förevisas alltid är lätt att vederlägga genom förmimmelserna uppfylls snart sagt varenda människa av fullständig rådlöshet och oklarhet.²⁷

Sakens sanna natur är beroende av dessa fyra sakers bevisvärde. För att kunskap skall nås behövs benämning, definition och avbildning. Men kunskapen om dessa räcker inte för att få veta vad något är. Det är någonting mer som behöver komma till, för att få fatt i denna vetenskap. Individens själsliga beskaffenhet, som måste innehålla ett seende som baserar sig på naturlig läggning för eller släktskap med vad som är rätt och skönt, samt är läraktig och har gott minne.²⁸ En individ som har förmågan att gå fram och tillbaka mellan de fyra sakerna och föremålet i sig²⁹. Individens måste alltså äga ett dialektiskt tänkande, men även veta vad som är gott och skönt, vilket leder till insikt. Tankandet och det goda är varandras förutsättningar och själens största tillgång. Själens samtal med andra, men också i högre grad själens samtal med sig själv är förutsättningarna.

*

Det andra centrala temat är det esoteriska³⁰ inslaget i Platons produktion, speciellt i Filebos. Exoteriskt³¹ är det som är öppet och offentligt. Texter som är esoteriska, enligt klassisk

²³ Gästabudet 202b.

²⁴ A.a., 203c.

²⁵ Ringborg 2001, s. 228.

²⁶ Breven 7.342d-e.

²⁷ A.a., 7.343b-c.

²⁸ A.a., 7.344a.

²⁹ A.a., 7.343e.

³⁰ Esoteriskt kan liknas vid ett metaforiskt språk som behöver tolkas. I min uppsats kommer jag inte följa den bekanta Tübingen skolan och dess tolkningar av Platons "oskrivna lära". Istället för att försöka rekonstruera läran

betydelse, blir därför problematiska på många sätt, men en central problematik är att det är texter som är tillgängliga endast för de som är invigda och har knäckt koden. För dem som står utanför är de obegripliga och omöjliga att tränga igenom. Leo Strauss' artikel *Persecution and the Art of Writing* innehåller frågor om hur och varför ett skrivande mellan raderna (writing between the lines) uppstår och vilka konsekvenser detta får för förståelsen av en text. Han menar att det inte handlar om hemliga budskap mellan raderna (vilket det gör inom den klassiska esoterismen). Det är istället det som står skrivet (det exoteriska) som inte alltid kan tolkas bokstavligt. Vidare menar han att filosofer ofta har en exoterisk och en esoterisk sida. De riktar sig mot en speciell läsare³² och om författaren vill nå denna läsare måste texten skrivas på ett speciellt sätt³³. Den som inte har förmågan att läsa texter mellan raderna utestängs från tänkandet som ligger till grund (vilket också ofta är författarens intention, enligt Strauss).

Robert Howse som har granskat Leo Strauss fokuserar på läsningen mellan raderna i artikeln *Reading Between the Lines: Esotericism and the Philosophical Rhetoric of Leo Strauss*³⁴. Till skillnad från Strauss fokuserar han på texter som är exoteriska och hur det esoteriska i dessa skall förstås: "[...] Exotericism employ paradoxes, contradictions, and ambiguities that, when thought through, reveal the author's genuine intent. In Hobbes's words, what is involved is writing obscurely, 'though in words understood by all men' (1989, 548) [...]"³⁵. Howse kritiserar Strauss för bland annat att det skulle vara ett mirakel om någon kan skriva på ett sådant sätt, att fiender, censorer m.fl. inte skulle kunna avslöja det dunkla i texterna³⁶. För om en exoterisk text skulle vara så effektiv i det avseendet, skulle den inte ens komma till dessa grupperns kännedom³⁷. Däremot är Howse ense med Strauss om att det inte handlar om att knäcka en kod.

Howse menar att det handlar om hermeneutisk tolkning som innebär att gå till texterna såsom de är³⁸. När läsaren upptäcker motsättningar, paradoxer och tvetydigheter, är det som visar sig i dessa ögonblick, som upptäckandet i Cavalcantes mening sker³⁹. Det blir möjligt att tillskriva författarens budskap oavsett grad av medvetenhet eller ett motiv att bedra läsaren

som Platon antagligen endast framställde muntligt och som finner belägg i andra skrifter relaterade till Platons akademi vill jag undersöka vad som finns att läsa mellan raderna av Platons egen text. För en beskrivning av denna tolknings skola av Plato se H. J. Krämer. "Plato's Unwritten Doctrine" in *The Other Plato. The Tübingen Interpretation of Plato's Inner-Academic Teachings*, Dmitri Nikulin (ed.), (NY: State University

³¹ Exoteriskt kan liknas vid ett direkt språk som inte behöver tolkas.

³² Strauss 1952, p. 25.

³³ A.a., p. 25.

³⁴ Howse 1999, pp. 60-77.

³⁵ A.a., p. 61.

³⁶ A.a., p. 62.

³⁷ A.a., p. 63.

³⁸ A.a., p. 64.

³⁹ Cavalcante 2006, s. 8. [...] Upptäckandet som sådant träder fram som ett intet i den meningen att allt som redan är bekant, det "egna", inte bara förlorar sin självklarhet utan visar sig som det som aldrig har varit såsom det nu visar sig. Det är inte så att det som nu upptäcks kommer fram som något som inte har varit förut. Det är allt som har varit, som visar sig som det som aldrig har varit som nu. [...]"

genom att få texten att framstå som rakt igenom exoterisk. I båda fallen handlar det om att läsaren tolkar fram meningen eller författarens motiv. Eftersom det är svårt att undersöka det esoteriska då det dunkla framträder genom det exoteriska, är det utifrån Howse och Cavalcantes beskrivning av tolkningen och förståelsen, som läsningen av Filebos kommer att utgå från.

*

Både Strauss och Howse visar på att det finns *etisk problematik*, som bildar *det tredje centrala temat*. En hel del frågor som är av etisk karaktär uppstår och som har beaktats under närläsningen⁴⁰. När det gäller etiken är det viktigt att ta i beaktande att det som uppfattades vara etiskt under Platons tid, inte nödvändigtvis är detsamma i nutiden. Det som idag kan ses som falskt, kan under hans tid ha setts som fullständigt sant⁴¹.

Kapitel 2 – Närläsning och tolkning av Filebos

Inledning

Detta kapitel innehåller min läsning och tolkning av själva texten, vilket innebär att tolkningarna i den är av förutsättningslös karaktär i den mån det är möjligt⁴². Detta innebär att de inte på den här tolkningsnivån är granskade i syfte att avgöra om de håller för en prövning. I vissa fall söker jag stöd för dessa tolkningar i andra dialoger av Platon, samt i sekundärkällor som består av några av de artiklar som redan är presenterade. Källtexter som används är Stolpes svenska översättning, samt R. Hackforths och Dorothea Fredes engelska översättningar av dialogen⁴³.

Ett förtydligande är på sin plats. Filebos är en förvirrande dialog. Den svänger från det ena till det andra och övergångarna från ett ämne till ett annat sker plötsligt utan någon förklaring.⁴⁴ Läsningen kräver tålmod men ett löfte om att svaren kommer längre fram. Jag har valt att följa dialogen sida för sida, för i denna oordnade dialog som till synes verkar vara helt utan struktur, finns en röd tråd som troligen inte skulle upptäckas i den ordning som bär med sig en ordning mellan raderna, om den inte följs linjärt, som den är skriven. Den kräver något

⁴⁰ Kan risken att det ges en falsk bild av det som förs fram och att mottagaren blir lurad utan att veta om det accepteras och i så fall i vilket eller vilka sammanhang? Är det esoteriska i själva verket något som finns i öppen dager, men som inte alla mottagare har förmågan att upptäcka, därför att det förmedlas genom ironi eller på ett sofistikerat sätt, där det gäller att ha förmågan att urskilja nyanser? Räcker utbildning, för att det etiskt ohållbara kan bli hållbart? Är det en illusion att det endast är ett fåtal som har förmågan att se igenom texten och se dess underliggande budskap och mening?

⁴¹ På samma sätt som det som kan ses vara det i Sverige i ett demokratiskt styrt land, inte nödvändigtvis är det i ett land som lyder under ett totalitärt styre. Frågan uppstår emellertid om diskrepansen mellan det exoteriska och det esoteriska är ett problem utifrån det perspektivet. Kanske är det snarare det faktum att den existerar som fenomen, som skapar etisk hållbarhet vid en prövning eller för den skull mindre esoteriskt och mindre etiskt ohållbart.

⁴² Enligt Ricoeur innehåller läsning av texter ett subjektivt inslag.

⁴³ Ett skäl till varför jag har läst de engelska översättningarna är att de är närmare den grekiska texten, då släktskapet till den grekiska grammatiken möjliggör en större överensstämmelse. Ett annat skäl är att enstaka ord kan förändra betydelsen om dessa inte är desamma i olika översättningar.

⁴⁴ Se Klein 2006 och hans läsning av Filebos.

extra av läsaren, som under läsningen är en medtänkande och inte en läsare som står utanför och mottager innehållet.

*

Filebos behandlar främst tre begrepp – Lust, Förnuftig kunskap och Det goda livet. Utläggningen ges i tre delar (förutom inledning och avslutning). Personerna som ingår i diskussionen är Sokrates, Protarchos och Filebos. Den sistnämnda har en mer undanskymd roll då diskussionen förs mellan Sokrates och Protarchos. Ett av skälen till varför Filebos har denna roll, framgår i dialogen att han är trött, men enligt Gadamer beror den på att han har en dogmatisk syn på vad som är det goda livet⁴⁵.

Inledning: lust och förnuftig kunskap (nous)

Dialogen startar med två tolkningar av *det goda livet*, som jag här ser som teser: tes 1 som ställs av Filebos som Protarchos ansluter sig till och tes 2 av Sokrates⁴⁶.

Tes 1: Sokrates: Filebos hävdar alltså att gott för alla levande varelser är att glädja sig: lust och behag och allt annat som stämmer med den sorten.⁴⁷ [...]

Tes 2: [Sokrates] Vi bestrider detta och hävdar istället att tanke, förnuft, minne och därmed beslätade ting, liksom rätt åsikt och riktiga överväganden åtminstone är bättre och värdefullare än lusten för alla som kan ha del av dem.⁴⁸

Teserna står i motsatsförhållande till varandra. Det är antingen lusten eller förnuftet som är gott för människan och som leder till det goda livet. Teserna måste nu undersökas för att få kunskap om vilken av dem som står för sanningen⁴⁹. Ganska snart tar Sokrates upp möjligheten till ett annat tillstånd^{50 51}. Motivet för att redan i början lägga fram ett *tänk om* kan vara ett medvetet pedagogiskt syfte att få läsaren att tänka till. Ge en riktning mot att något annat än teserna var för sig står för sanningen och att det kan vara på ett annat bättre sätt, som avslöjar ett värderande av vad sanning är. Det är inte helt osannolikt med tanke på att de flesta dialoger innehåller en öppning mot något mer än det givna⁵².

⁴⁵ Gadamer 1991, s. 303-304.

⁴⁶ I *Plato on Pure Pleasure and the Best Life* av Emely Fletcher, presenteras två teser som sammanfattar Filebos i sin helhet, medan i denna uppsats presenteras de inledande teserna. Fletcher's två teser är 1) the mixed life of pleasure and intelligence is better than the unmixed life of intelligence, och 2) the unmixed life of intelligence is the most divine. Taken together, these two claims lead to the paradoxical conclusion that the best human life is better than the life of a god. (Fletcher 2014, s. 1 – Abstract)

⁴⁷ Filebos 11b.

⁴⁸ A.a., 11b-c.

⁴⁹ A.a., 11c.

⁵⁰ A.a., 11d.

⁵¹ A.a., 11e-12a.

⁵² Se exempelvis tidigare dialoger av Platon: Sokrates försvarstal, Gästabudet, Protagoras, Faidon m.fl.

På ett tidigt stadium i dialogen förkastar alltså Sokrates till synes båda tesernas sanningsvärde och menar att båda blir förlorare i kampen om segern eller förblir i tillstånd av antingen-eller. När det gäller, kan de inte segra båda två var och en för sig⁵³.

Utläggningen av de båda teserna och utifrån en av definitionerna av dialektiken som Platon utgår från i andra dialoger⁵⁴, handlar om att överskrida motsättningen mellan dessa teser. Men även att det handlar om en dialektik mellan två parter i syfte att nå ett samförstånd som leder diskussionen framåt, enligt Gadamer⁵⁵.

Dialektiken som handlar om motsatser som skall transformeras till något tredje, är inte det-samma som två parter som når samförstånd. I samtalet mellan två parter sker mer av en sammansmältning utifrån Gadamer, än av att det med nödvändighet skapas ett tredje tillstånd som innehåller något nytt som förenar. Det behövs alltså två parter som argumenterar för och emot i syfte att se om två teser håller för en prövning; de samtalar *om* något. Tänkanget kring hur motsatser skall upplösas eller transformeras i något tredje, sker under samtalets gång. Oavsett om detta förs mellan två individer eller inom en individ. Det skulle kunna innebära att Platons tänkande i sig är dialektiskt, fast på två nivåer, under samtalet och inom sig själv i sitt tänkande⁵⁶.

I samtalet som följer, kommer Sokrates fram till att lusten är mångfaldig. Lusten kan anta många olika gestalter, men dessa är alltid i ett motsatsförhållande, beroende av om det handlar om lust till något lustfyllt eller till något som har att göra med förnuftet⁵⁷. Lust och förnuft är varandras motsatser även om lusten uppstår för både-och. Men det finns en skillnad, vilket Sokrates fortsätter att argumentera för på olika sätt. Protarchos å sin sida menar att "[...] olika lustupplevelserna har sin grund i motsatta sakförhållanden, [...] men själva är de inte varandras motsatser⁵⁸." Men Sokrates ger sig inte och svarar med en jämförelse till färg⁵⁹.

Färg är **ett**, precis som lust, men nyanser av färg finns i mångfald. Frågan är om det finns några färger som är motsatta, förutom svart och vitt (som inte räknas som färg). Svart är endast svart i sig självt, för blåsvart är en blandning mellan svart och blått, eller en blandning av svart och grönt får en grönaktig svart färg, som kan användas som skuggor i en landskapsmålning. Sokrates fortsätter med att förtydliga att motsatser inte rakt av kan bli ett och kom-

⁵³ Gadamer 1991, s. 106. Han kan ge stöd för denna tolkning då han skriver "[...] But this means, on the level of these two theses, that it can be only the one or the other [...]"

⁵⁴ Se exempelvis: Faidros 246a-b och se Gästabudet 202d (dödligt och odödligt, 203e (vishet och okunnighet). Mellan dessa står Kärleken (som gud), precis som i Filebos.

⁵⁵ Gadamer 1991, s. 104. [...] the opposition between their theses becomes the object of real inquiry. [...] The comprehensiveness of the dialectical discussion means that there should be no dogmatic, undiscussed clinging to a logos, but always a testing that is prepared for discussion

⁵⁶ För att använda nutida begrepp – ämnet behandlas intersubjektivt mellan två eller flera fiktiva parter intrasubjektivt inom individen. Vilket skulle innebära att fiktiva parter i det här fallet motsvarar motsägande tankar.

⁵⁷ Filebos 12c-d.

⁵⁸ A.a., 12e. "Lust måste ju vara mest likt lust, alltså sig självt, av alla ting."

⁵⁹ A.a., "[...] men vi vet alla att svart inte bara skiljer sig från vitt, utan att det faktiskt också är det vitas raka motsats [...]"

mer in på sorter^{60 61}. Men, sorten är liksom färg ett⁶², men mångfalden uppvisar motsatsförhållanden. Färg är även den en sort! Men även en speciell färg är en sort då den har många nyanser. Men om svart och vitt blir ett, blir resultatet grått. Vilken av grundfärgerna har en motsats som kan jämföras med svart och vitt? Om Sokrates jämförelse med färg, skulle tillämpas på en blandning av lust och förnuft, blir det problematiskt, eftersom lust är ett och förnuft är ett, och hos dem båda finns en mångfald av motsättningar. Om detta överensstämmer med Platons dialektik, visar sig Sokrates slutsats hålla vad gäller att inte allt kan bli ett och att motsatsförhållanden existerar, men att det saknas det tredje – innehållet i blandningen. Sokrates och Protarchos diskuterar vidare huruvida lust kan vara gott och ont och på vilket sätt, men de blir inte ense nu heller.

Protarchos kommer till slut fram till att deras teser sitter i samma båt⁶³. De har kommit fram till olika skillnader i att se på vad som är lust och kunskap, samt om frågan kring vad som är det goda eller inte.

Dialektisk del: klassificering

Efter att ha blivit någorlunda ense om hur diskussionen skall föras, fortsätter en utläggning om hur sökandet skall gå till, med en passning från Sokrates till Protarchos om att han borde förstå något han inte verkar förstå⁶⁴. Man skall förstå, enligt Sokrates, att söka efter enhet och mångfald på många områden⁶⁵ och fortsätter att tala om det begränsade och det obegränsade i syfte att förklara skillnaden^{66 67}. Sokrates menar att det är grammatik det handlar om⁶⁸. Rimligt är att han menar att undersökningen om enhet och mångfald, handlar om något som kan jämföras med grammatiken inom språket. Grammatiken är ett som håller ihop språket. På samma sätt håller även lust och förnuft ihop genom att vara ett var och en för sig, trots mångfalden hos dem båda (precis som bokstävernas mångfald). Det här exemplet ger en möjlighet till förståelse om vad det tredje tillståndet (det blandade livet) är än vad det tidigare om svart och vitt gör. Frågan uppstår om det finns det motsatser i grammatiken? Men, bokstäver bildar ord som blir helheter; en mångfald av helheter under grammatiken som är ett. En jämförelse som kan förtydliga dialektiken genom en illustration på att allt hör samman och att motsatser egentligen inte existerar?

⁶⁰ Filebos 12e-13a.

⁶¹ A.a., 13a.

⁶² Se Parmenides 135b.

⁶³ Filebos 14a. När det gäller att de sitter i samma båt, vill jag jämföra med den engelska översättningen av R. Hackforth, då detta uttryck låter alldeles för modernt och inte passar ihop med Platons samtid. I den engelska översättningen står följande: “[...] However, I am attracted by aving your thesis on all fours with my own. [...]”, vilket inte ser ut att stämma så väl överens med Stolpes översättning, då on all fours with my own, kan referera till fyra kunskaper. Min reservation till vissa uttryck eller ordstäv i Stolpes översättningar är att han modifierat dessa till den svenska kulturen och dess uttryck.

⁶⁴ Denna passning tolkar jag som ett spår av Platons sinne för dramaturgi.

⁶⁵ Filebos 17d-e.

⁶⁶ A.a., 17e.

⁶⁷ A.a., 18a-b. Sokrates för in bokstäverna första gången på s. 17a.

⁶⁸ A.a., 18e-d.

Sokrates exempel om grammatiken tenderar att bli problematisk då han återigen tar upp det tredje tillståndet, nu gällande det goda⁶⁹. Då han här inte säger vad han tidigare säger om grammatiken. Nu för han återigen in att något tredje av det goda är *bättre*⁷⁰. Vilket inte förekommer i den tidigare utläggningen gällande grammatiken som är bestämd och fullkomlig. I den bildas ord till meningar som kan värderas och tolkas på olika sätt (mångfald), beroende av dess innebörd.

Efter denna utsaga ställer Sokrates två frågor till Protarchos, vilka de måste enas om. Den första frågan är om det goda måste vara fullkomligt [vilket kan relateras till grammatiken] eller ofullkomligt [som kan relateras till lust som begär] och den andra frågan om det goda är tillräckligt i sig själv.^{71 72}

Sokrates återgår genom att stegvis ta upp olika motsatsförhållanden efter att han har lagt fram möjligheten av ett tredje tillstånd. Lust står i motsats till Förnuft vilket han kommer fram till att detta omöjligt kan vara fallet. Ett liv med endast lust är inte möjligt, men Protarchos har invändningar. Han hävdar att ett liv i glädje ger honom allt⁷³. ”[...] Sokrates [svarar]: Men tänk efter: skulle du inte behöva ett visst mått av förnuft, tanke, övervägande och annat liknande”^{74 75}. Sokrates’ längre utläggning som följer om vikten av förnuft, tanke, övervägande och annat liknande är rimlig, logisk och omöjlig att avvisa⁷⁶. Efter denna dialog mellan dem säger Protarchos att han har blivit stum och att resonemanget drivit honom till detta tillstånd⁷⁷. Sokrates tar nu upp samma fråga gällande förnuftet. Om ett liv vore värt att leva med förnuft, tanke, kunskap mm. men utan lust? Det kan Protarchos anta utan invändningar.⁷⁸

Längre fram i samtalet kommer Sokrates med ett konkret förslag om en kombination. ”[...]Ett liv där båda blandas⁷⁹?” Platon låter Protarchos sammanfatta undersökningen: ”[...] Tre olika liv är föreslagna och två av dem är inte tillräckliga eller värda att välja, vare sig för en människa eller för någon annan levande varelse.”⁸⁰ Men Sokrates låter inte denna summering, bli slutgiltig utan fortsätter utläggningen tills han kommer fram till avgörande ”[...] att det inte är lusten utan tanken som har störst släktskap [med det blandade livet] och likhet med det goda, och då blir slutsatsen att man omöjligt kan hävda att lusten ska få vare sig första eller andra priset. [...]”⁸¹. Efter denna slutsats följer en lång diskussion om indelningen av

⁶⁹ Diskussionen in på något centralt viktigt i dialogen då den dialektiska metoden på två nivåer synliggörs

⁷⁰ Filebos 20b-c.

⁷¹ A.a., 20d.

⁷² A.a., 20e.

⁷³ A.a., 21b.

⁷⁴ A.a., 21a-b.

⁷⁵ Redan här kan den uppmärksammade läsaren ana sig till vart Sokrates vill komma – vederlägga Protarchos tes och övertyga honom om förnuftets överlägsenhet

⁷⁶ A.a., 21c.

⁷⁷ A.a., 21d.

⁷⁸ A.a., 21d.

⁷⁹ A.a., 22a.

⁸⁰ A.a., 22a-b.

⁸¹ Filebos 22c-d. Sokrates’ försök att utse en segrare måste betyda något och kan på ett tidigt stadium ge en indikation på att det finns ett budskap som finns att läsa mellan raderna för att det skall vara möjlig förstå det.

fyra sorter⁸². Platon låter Sokrates starta med det obegränsade och det begränsade. ”Låt oss ta dem som två sorter och en blandning av de två som en tredje [...]”⁸³. Men han vill även ha en fjärde sort, vilket han menar är *orsaken*.

Det obegränsade är på sätt och vis en mångfald. En definition på obegränsade är ”det som är utan slut”. Exemplet som Sokrates ger är ”varmare och kallare”, som tillhör den kategorin.

[...] de rör sig nämligen alltid framåt och står aldrig stilla, medan en bestämd kvantitet betyder stillastående och upphörd rörelse framåt. Enligt det här resonemanget är det varmare obegränsat, likaså dess motsats.⁸⁴

Hur skall detta förstås? Om det är 20 grader varmt är det en bestämd kvantitet. Om det under en dag blir varmare framåt eftermiddagen är det obegränsat. Detta förutsätter att temperaturen hela tiden stiger för att detta villkor skall stämma. Om temperaturen under en timme stiger från 20 grader till 21 grader, betyder det att mellan 20-21 grader är det obegränsat på en mikronivå, medan 20 och 21 är begränsade kvantiteter? Det innebär att det enda som är möjligt att säga något säkert om någonting, är det begränsade. Men blir inte varje enhet mellan två grader en bestämd kvantitet? Slutsatsen kan bli att det obegränsade bär med sig det begränsade i rörelsen framåt.

Nu har Sokrates definierat två sorter som är varandras motsats. Och kommer fram till den tredje sorten, som är en blandning. Men vilken karaktär har denna tredje sort? Protarchos som får frågan uppmanar Sokrates att svara, men denne hänvisar till gudarna. ”[...] Nej, det skall en gud göra – om någon av gudarna hör mina böner”⁸⁵. Efter att Protarchos ber honom läsa böner, får Sokrates ett tecken från gudarna⁸⁶. Han räknar därefter upp det som tillhör den obegränsades natur, som torrare och våtare, fler och färre, snabbare och långsammare, större och mindre och allt som kan förenas. Detta skall sen blandas med det som är begränsat.⁸⁷ Han menar att när blandningen görs, äger tillblivelser rum med varje motsatspar⁸⁸. Vad Sokrates talar om är varat – hur något blir till vad det är.

Den fjärde sorten är orsaken, och det är den sort som frambringar eller tillverkar blandningen. Sokrates sammanfattar slutligen de fyra sorterna, 1) *det obegränsade*, 2) *det begränsade*, 3) *det tillblivna varandet* och 4) *orsaken till detta tillblivande*. Frågan uppstår om tillblivandet som han talar om är detsamma som att det obegränsade bär med sig det begränsade i sig⁸⁹?

Det är bara ett liv som kan råda, det vill säga, det blandade livet. Det är emellertid inte avgjort att det blandade livet får första platsen, inte heller vad detta är. Det kan handla mer av förnuft och den lust som är förbunden med lusten att tänka, än den som ger kroppslig njutning och tillfredsställelse.

⁸² 1) det obegränsade, 2) det begränsade, 3) det tillblivna varandet och 4) orsaken till detta tillblivande.

⁸³ A.a., 23c-d.

⁸⁴ A.a., 24d.

⁸⁵ A.a., 25b.

⁸⁶ A.a.,

⁸⁷ A.a., 25c.

⁸⁸ A.a., 25e.

⁸⁹ Se diskussionen om gradantal.

Platons tänkande synes vara av sökande karaktär, och att han ännu inte har svaren. Det skulle kunna ses som ett resultat av Platons samtal med sig själv, på så sätt att svaren och frågorna som Protarchos ger i själva verket är hans eget tänkande som Protarchos får uttrycka. Platon vet någonting om något, men inte om vad eller att det han vet inte kan uttryckas med språket. Det fiktiva samtalet inom Platon kan på så sätt synliggöra det som blivit inskrivet i själen av skrivaren och som inte kan förmedlas.

När Sokrates startar en ny diskussion om de olika slagen av lust och förnuftig kunskap uppstår frågan om vad det är för skillnad på sorter och på slag. Följande diskussion förklarar att en sort är lust eller förnuft och slagen är vad gräns och ont är i relation till sorten ifråga.

Det handlar om att ta reda på vilket liv och till vilken sort blandningen av lust och förnuft hör. Sokrates ställer vidare frågan om lust och smärta har en gräns. Smärtan tillhör inte helt det onda, och de måste söka någon annanstans än i det obegränsade. Lust och förnuft kan vara mer eller mindre, likaväl som smärtan kan vara det.⁹⁰ Smärtan kommer in i diskussionen helt plötsligt utan att den tagits upp tidigare, men som med all sannolikhet har mer att göra med själslig än med kroppslig smärta.

Nästa diskussion handlar om själen och om vad som styr allt och universum som "[...] styrs av det tankelösa och godtyckliga makten och av slumpen [...]"⁹¹. Sokrates fortsätter med alla levande varelsers sammansättning i eld, vatten, luft och land. Han startar med elden "[...] Ta en av beståndsdelarna och tänk dig att det är likadant med alla. Eld, till exempel, finns väl i oss men också världsalltet [...]"⁹². Men, Sokrates gör en skillnad – elden i sig är liten, men i världsalltet ... "[...]i sin omfattning, skönt och allomfattande kraft"⁹³.

Frågan som följer är varifrån kroppen får sin själ, om det inte skulle vara från världsalltet som har en själ och har samma beståndsdelar, fast är skönare än hos människan. Och kommer fram till slutsatsen.⁹⁴ ⁹⁵ Tanken står högre än vad lusten gör, därför att den tillhör det begränsade och är släkt med världsalltet som står för ordning. Lusten tillhör det obegränsade och står för motsatsen till tanken. För Sokrates är det begränsade det högsta. För Platon har dock det begränsade intet att göra med att vara begränsad i tanken, utan i betydelsen att det är en bestämd sort som inte tar form i en annan skepnad utan behåller den i all oändlighet.

Hur Sokrates genom denna diskussion som lett fram till följande slutsatser har att göra med den blandning som han talade om tidigare är lika svårt som på många andra ställen i Filebos att få grepp om. För om det är så att tanken är orsaken som har en förbindelse med världsall-

⁹⁰ Filebos 27e-28a.

⁹¹ A.a., 28d.

⁹² A.a., 29b.

⁹³ A.a., 29c.

⁹⁴ A.a., 30c. [...] att det i världsalltet både finns mycket som är obegränsat och även tillräckligt med begränsning och dessutom en alls icke obetydlig orsak som bringar ordning och reda för år, årstider och månader, en orsak som det är fullt berättigat att kalla vishet och förnuftig tanke. [...] Så vishet och tanke kan aldrig förekomma utan själ.

⁹⁵ A.a., 31a. [...] Om de här två [lusten och tanken] bör vi också hålla i minnet att tanken är släkt med orsaken och närmast hör till orsakens sort, medan lusten i sig själv är obegränsad och hör till den sort som av sig själv varken har början, mitt eller slut i sig eller nånsin kommer att få det.

tet, betyder detta att den tredje sorten han talar om som tillblivelse domineras av förnuftet. Att vara har inte något att göra med lust, utan med förnuft? Men att det inte skulle finnas lust med alls är inte givet ur Sokrates tidigare resonemang. Snarare att lusten som är förenad med tanken är även den begränsad. Det handlar inte om lusten i sig själv, skild från förnuftet i sig. Möjligen kan svaret ges i den kritiska delen.

Kritisk del A och B: de olika slagen av lust och förnuftig kunskap

Del A startar med Sokrates som menar att lustens sort inte kan granskas utan att ställa den mot olusten, då de båda tillhör den gemensamma sorten. Protarchos blir återigen förbryllad då han inte vet vilken av alla sorter som uppräknats som denna är. Sokrates svarar att det är den tredje sorten, dvs. den som hälsa och samstämmighet räknades in.⁹⁶ Återigen förs något nytt in i diskussionen. Hälsa och samstämmighet har inte avhandlats tidigare⁹⁷. Det är emellertid något nytt som fördjupar den följande diskussionen, men ger också en förklaring till smärtans tidigare inträde. Vidare ges exempel på saker som upplöser samstämmigheten och skapar olust, till exempel hunger, törst, hetta, köld, visavi ätande, vätska, avkylning, smältning som skapar lust⁹⁸.

Sokrates' slutsats är att en levande varelse består av både det obegränsade och det begränsade i sin naturliga form⁹⁹. Det är ett växelspel mellan förgängelse/olust och varande/lust. Och Sokrates fastslår att i båda tillståndet förekommer *en* sorts olust och lust¹⁰⁰. Här blir det oklart om han menar att förgängelse innehåller både olust och lust, eller en sort för varje, som dock står i motsättning om den ena sorten dominerar, men är i balans tillsammans. Ett ständigt växelspel hos den levande varelsen. Hunger stillas genom att den äter! Svaret kan möjligen finnas i följande – själens ingripande¹⁰¹.

Protarchos drar slutsatsen att här finns kroppen inte med och Sokrates ger honom rätt¹⁰². Han talar om tillstånd som tycks vara rena, det vill säga, det finns inte någon blandning av lust och olust. Diskussionen fördjupas ytterligare i och med att frågorna nu gäller ett tillstånd då vare sig förgängelse eller återställande inte finns, och om det är likadant med lust och olust som med varmare och kallare. Och att det är ett tillstånd då vare sig olust eller lust förekommer och att det verkligen inte alls är nödvändigt att ett sådant existerar.¹⁰³ Hur kan detta vara annat än att det blandade livet som är det tredje tillståndet består av endast förnuft, i vilken känslan i sig inte har någon betydelse. Jämfört med tidigare utläggningar visar sig en inkonsekvens, då han många gånger talar om att känna lust av att tänka och resonera. Lust här måste förstås vara skild från begäret.

⁹⁶ Filebos 31b-c.

⁹⁷ A.a., 31d.

⁹⁸ A.a., 31e-32a.

⁹⁹ A.a., 32b.

¹⁰⁰ A.a.

¹⁰¹ A.a., 32b-c.

¹⁰² A.a., 32c.

¹⁰³ A.a., 32e.

Svaret Sokrates ger till Protarchos är inte helt överraskande ”[...] Du inser att ingenting hindrar en att leva på det sättet om man väljer ett liv med förnuft¹⁰⁴. Protarchos: Du menar ett liv utan glädje och olust? [...]”¹⁰⁵. Sokrates menar att det inte är orimligt ”[...] att det livet är det mest gudomliga av alla¹⁰⁶.” Tidigare talar han om gudarna och här om gudomligheten i samband med ett liv med förnuft. Diskussionen riktar sig alltmer mot det gudomliga och till själen. Från livet man bör leva och till orsaken som har gudomlig kraft.

Men redan i nästa utsaga tar han upp att det är lustupplevelser som uppstår i minnet¹⁰⁷. I det här sammanhanget för han in förnimmelse och menar att detta sker när kropp och själ tar emot samma intryck och samma förändring sker, och att det är själva förändringen som är förnimmel-elsen. Och bevarandet av denna blir ett minne¹⁰⁸, vilket innebär att glömska är utebliven förnimmelse¹⁰⁹. Skillnaderna mellan minne och återerinringen utvecklas vidare¹¹⁰. Erinring för Platon innebär att själen tappat minnet av en förnimmelse eller en kunskap¹¹¹, vilket senare kan lotsas fram. Det är intressant att upptäcka att Platon inte talar helt och hållet om kunskap som återerinring, som utgår från ett tidigare liv, utan att tillägnande av kunskap även sker under livets gång¹¹². Vidare menar Sokrates att lusten som själen känner är frikopplad från kroppen och själens begär¹¹³, vilket förklarar ett liv som är rent. Efter ett längre resonemang om på vilket sätt begär i det här sammanhanget kan fastslås, kommer Sokrates fram till att det är minnet som bevisar att varje impuls och begär tillkommer själen¹¹⁴.

Diskussionen övergår till det mer kniviga tillståndet som är ”mittemellan”. Detta handlar om att kunna känna glädje och smärta samtidigt. Det här är en intressant fråga som har att göra med frågan om dialektiken, enligt Sokrates, vilket han inte ger svar på. Istället övergår diskussionen till vad som är sant och falskt gällande formerna olust och lust.

Varför låter Sokrates genomgående sätta olust framför lust i en mening? Varför behandlas olusten före lusten? Finns det något underliggande budskap eller är det Platons egen aversion

¹⁰⁴ Filebos 33a.

¹⁰⁵ A.a., 33b.

¹⁰⁶ A.a.

¹⁰⁷ A.a., 33d.

¹⁰⁸ A.a., 34a.

¹⁰⁹ A.a., 33e.

¹¹⁰ Se Menon 82a-85e. Om lotsningen av slaven gällande ett geometriskt problem.

¹¹¹ Filebos 34b-c. Se även Theaitetos 151e. ”Den som har kunskap om något tycks mig förnimma detta som han har kunskap om, och kunskap är ingenting annat än förnimmelse – så ter det sig i alla fall nu. I not 22 i Stolpes översättning är innebörden av förnimmelse före Platon – uppfattning och förståelse. Stolpe ser att den betydelsen även finns hos Platon. I Theaitetos ges den en snävare betydelse kopplad till sinnesförnimmelse.

¹¹² Se Ringborg 2001, s. 245-246. ”Inläring är central hos Platon, men den uppträder i olika former och på många ställen talar han om dessa former (sid 245)”. Ett exempel är i Lindskogs översättning av Staten 7.518c. ”Men vad vi nu ha sagt visar tvärtom, att var och en har förmåga att lära och har ett redskap för kunskapen; och alldeles som man ej kunde vända ögat från mörker till ljus utan genom att vända hela kroppen, måste detta själens redskap vändas i förening med hela själen från att se på det, som födes och blir till, till att se på det varande, så att det lär sig att uthärda anblicken av det varandets mest glänsande punkt

¹¹³ Filebos 34c; Se not 32, s. 674. ”I 32e var det inte tal om några begär; hunger och törst definierades som olustupplevelser, som störningar av den naturliga jämvikten. När Platon nu tar upp dem som exempel på begär definierar han därmed underförstått begärens som olustupplevelser, det vill säga störningar, i själen”

¹¹⁴ A.a., 35d.

mot kroppsliga begär som skapar olust om de inte blir uppfyllda, som är orsaken? Detta blir inte mindre intressant av att Protarchos i motsats till Sokrates sätter lust före olusten i en mening. I deras sätt att uttrycka sig och sätta det ena före det andra avslöjas motsättningen mellan dem^{115 116}. I det här stycket tar Sokrates upp något viktigt. ”[...] Menar du alltså att det aldrig förekommer att någon människa, i dröm eller vaka, i vansinne eller galenskap, tycker sig uppleva glädje utan att han alls är glad, eller att han tycker sig känna smärta utan att ha ont?”¹¹⁷.

Glädjen kan vara partiell i betydelsen att individen känner glädje över någon speciell tilldragelse, men i det inre saknar grunden för glädje. Men gäller detsamma för smärtan? För hur är det möjligt att inte känna smärta utan att ha ont? Med tanke på att Sokrates ställer frågan utifrån människans olika tillstånd, som drömmen, vakande eller galenskapen, lägger han fram tesen att de kan vara både falska och sanna, men på olika sätt. Om någon upplever något av dessa båda tillstånd, är de då sanna eller falska upplevelser i relation till det ideala tillståndet (formen)? Det är alltså möjligt att känna glädje utan att vara glad (partiellt sant), men det är inte grundkänslan (falskt). Det finns en motsättning då glädjen som form inte kan vara både sann och falsk. När det gäller smärtan är det svårare, då själslig smärta oftast visar sig i kroppslig smärta¹¹⁸ (falskt eller sant?). Det finns inte någon motsättning i detta fall.

Men, är det vad Sokrates egentligen menar, som jag tolkar hans fråga? Kan det verkligen inte finnas en själslig smärta som inte når kroppen, och en kroppslig smärta som inte utvecklar sig till en själslig, enligt honom? Och att endera är en sann eller falsk känsla av lust och olust? Om Platon genom Sokrates talar om glädje och smärta som former och att olika tillstånd endast kan vara sanna om de motsvarar formen, kan innebörden i hans fråga vara korrekt. Om verkliga känslotillstånd inte motsvarar formen för dessa är det en falsk känsla som uttrycks. Sokrates och Protarchos försöker komma fram till hur detta är möjligt, genom bland annat jämföra detta med åsikter, skrivna ord och målerier¹¹⁹ i relation till sant och falskt. En sammanfattande tolkning är att de inte kommer fram till något slutgiltigt svar. Snarare att de kommer fram till vad som är gott och uselt i relation till lust och olust¹²⁰.

Följande dialog kan vidareutveckla tidigare diskussion om minne och förnimmelse och hur dessa kan skapa både glädje och smärta, samt olust och lust, samt på vilket sätt detta kan skapa omdömen som skrivs in i själen.

[...] Om en person ser en sak på långt håll men inte kan urskilja den tydligt – skulle du inte säga att det ofta inträffar att han ändå vill bilda sig ett omdöme om det han ser?¹²¹

[...] Och om han har någon med sig kan han klä det han sade till sig själv i ord och säga det högt till

¹¹⁵ Filebos 36c.

¹¹⁶ A.a., 36e.

¹¹⁷ A.a.

¹¹⁸ Lupo 2010, p. 65; 66, not 63.

¹¹⁹ Filebos 37a-40e.

¹²⁰ A.a., 41a.

¹²¹ Filebos 38c.

kamraten, och på det sättet blir det som vi nyss kallade en åsikt en utsaga.

[...] Javisst

[...] Men om han är ensam riktar han tanken till sig själv och kan ibland gå omkring ganska länge med den i sig.

[...] Absolut

[...] Nå – föreställer du dig det här på samma sätt som jag?

[...] Hur då?

[...] Mig tycks det att vår själ liknar en bok i en sådan situation

[...] På vilket sätt?

[...] När minnet sammanfaller med förnimmelserna tycks det mig som om dessa tillsammans med reflexionerna om saken skriver ner meningar i vår själ vid ett sådant tillfälle. Och när detta reflekterande skriver ner något sant blir följderna att det uppstår en sann åsikt och sanna formuleringar i oss; men när den här skrivaren skriver ner falska saker hos oss blir resultatet motsatsen till sanna åsikter och formuleringar.

[...] Precis så menar jag också, och jag godtar det du har sagt.

[...] Då får du också godta att det uppstår en annan hantverkare i vår själ samtidigt.

[...] Vad då för en?

[...] En målare, som kommer efter skrivaren och målar bilder i själen av vad denna har formulerat i ord.¹²²

Hur skall då detta tolkas? Skrivaren och målaren blir i och för sig beskrivna som om det vore verkliga människor, men att saker vi erfar och lär oss fastnar i vårt tänkande, minne och hur vi uppfattar världen om och av världen (inskrivet i själen) är något som kommer utifrån från den Andre, i olika gestalter och former. De visar vidare att omdömen behöver delas med andra för att individens verklighetshistoria inte skall befästas som en sanning, då den inte motsvarar en verklighet utanför. Men att själen liknas vid en bok, kan även illustrera andras påverkan som bevaras djupt in i själen.

Diskussion återgår istället till begäret och att känslan finns i kroppen och själen är bortkopplad. Det som händer, menar Sokrates att olust och lust förekommer samtidigt och att det uppstår förnimmelser av motsatta upplevelser. Och när vi vill fälla ett omdöme om dessa bör vi skilja dem åt och inte ett omdöme om de båda tillsammans.¹²³

Detta föregås av ett upprepanande av att själen känner begär efter tillstånd som är motsatser till kroppens tillstånd. Kroppen erfar endast smärta eller lust som tillstånd¹²⁴. Utredningen fortsätter huruvida lustupplevelsena ger ett intryck av att vara större och mer intensiva i jämförelse med olustkänslorna eller inte¹²⁵. Efter denna återgång av tidigare diskussion, för Sokrates in en ny förutsättning: ”[...] Men vad säger vi om inget av detta händer med krop-

¹²² Filebos 38e-39b.

¹²³ A.a., 41e-d.

¹²⁴ A.a., 41c.

¹²⁵ A.a., 42b.

pen?¹²⁶. Om inga förändringar som skapar lust eller olust gör oss uppmärksamma på dessa, finns ett liv helt utan dessa känslor¹²⁷. Slutsaten är att det finns tre slags liv, det lustfyllda, det som är fyllt av olust och det som inte är någonting av de båda andra^{128 129}. Sokrates talar om detta tredje liv som ett mellanliv. Men menar att även detta liv innehåller lust och olust, fast på ett annat sätt. Frihet från olustkänslor kan skapa lust menar han¹³⁰ under förutsättning att man ser detta som något gott. Samtidigt menar han att det Filebos och hans vänner gör är att fly från olustkänslorna¹³¹, vilket inte är sann lust, utan snarare falsk. Han vill därför utreda vilka lustkänslor som är sanna.

Han kommer fram till att det är skillnad mellan hälsa och ohälsa och att känslorna är som mest intensiva hos de sjuka. De hungrar mest efter att bli fyllda av det som gör kroppens funktioner tillfredsställda.¹³² ”[...] Det jag är ute efter är lustens styrka och under vilka förhållanden den når intensitet.[...]”¹³³.

Senare drar han slutsatsen att i en usel själ och en usel kropp, uppstår de största lustkänslorna, inte i en dygdig¹³⁴. Men, han startar en ny diskussion kring lust som uppkommer som ett sjukdomstillstånd. Sokrates ställer frågan om det är en blandning mellan olust och lust¹³⁵. En blandning av det yttre och det inre; kropp och själ. Han talar även om att en blandning av olust och lust händer endast i själen och han räknar upp flera känslouttryck: vrede, skräck, längtan, sorg, åtrå, avund, illvilja, vilka han menar tillhör olusten¹³⁶. Han menar att även dessa uttryck kan ge lust; smärtan som uppstår av sorg och längtan¹³⁷. Den illvilliges olust mot en annan, ger samtidigt glädje (och därmed lust) åt den andres misslyckande¹³⁸.

Därefter riktas samtalet på okunnighet; det som kallas dumhet och det löjligas natur. Protarchos relaterar detta med hjälp av Sokrates till devisen *Känn dig själv*. Det som avslöjar en individs okunnighet om sig själv och därmed gör sig löjlig i de kunnigas ögon, är tre saker.¹³⁹ Att tro sig vara rikare än vad de är, att vara större och vackrare och att vara mest dygdig¹⁴⁰

¹²⁶ Filebos 42d.

¹²⁷ A.a., 43c.

¹²⁸ A.a.

¹²⁹ A.a., 43e.

¹³⁰ A.a., 44b.

¹³¹ A.a., 44c.

¹³² Se A.a., 45a-c.

¹³³ A.a., 45c.

¹³⁴ A.a., 45e.

¹³⁵ A.a., 46a.

¹³⁶ A.a., 47e.

¹³⁷ A.a., 48a.

¹³⁸ A.a., 48b.

¹³⁹ A.a., 48c-d.

¹⁴⁰ A.a., 48e-49a.

Här visar och förklarar Sokrates med all tydlighet vad Protarchos frågar honom om, att de besinningsfulla underordnar sig ordspråket – *Inget till övermått*. Medan de vettlösa äger en besinningslös lust som får dem att bli galna¹⁴¹.

Det är kunskapen och självkänedomens som är det goda, det sköna och det mest eftertraktade för Platon genom Sokrates. Det goda livet är att veta att det är viktigast att leva väl än att leva. Det skapar också en lust och ett välbefinnande, men på ett måttfullt sätt. Okunnighet blir därför det ondaste av allt ont. Men inget att skratta åt, då detta tyder på ovilja¹⁴². Sokrates vill godta "[...] att kroppen utan själ, själen utan kroppen och själen och kroppen tillsammans är en blandning av lust och olust"¹⁴³.

Sanning och renhet är viktiga ingredienser när det handlar om lust. En relevant uppföljning av detta påstående är att dela upp lust och olust var för sig, för att se vilka tillstånd som är rena och vilka som är sanna. Frågan uppstår vilket – lust eller olust som har en relation till sanningen: "[...] det rena, oblandade och självtillräckliga eller det intensiva, myckna och stora? [...]"¹⁴⁴.

Del B startar med att de efter en lång diskussion fram och tillbaka, kommer fram de till ett samlat avgörande. Genom att ta upp hantverkskonsten, musiken och andra yrkeskonster, samt bygg- och räknekonsten¹⁴⁵, kommer Sokrates till slut fram till kärnan, att det finns en lust som är renare än någon annan¹⁴⁶.

Sokrates kommer därefter in på den dialektiska förmågan och Protarchos frågar sig vilken förmåga det är¹⁴⁷. Sokrates svarar att det är en konst som kan sitta inne med en ren tanke och ett rent förnuft, samt att den inte kan vara närmare sanningen än någon annan konst¹⁴⁸. "[...] Att det beständiga, rena, sanna och vad vi kallar obefläckade hör antingen till det som alltid är likadant och på samma sätt, eller också till det som är mest besläktad därmed. Allt annat ska vi kalla sekundärt och mindre värt [...]"¹⁴⁹. Och här avslutas den kritiska delen för att övergå till den syntetiska, som är genomgående en sammanfattande del, i vilken fastslår de olika blandningarna sanning. **I den syntetiska delen** i dialogen är då blandningen skall ske, som hantverkare som blandar cement. Filebos menar, enligt Sokrates att god och lustfylld är två namn på en och samma sak, medan Sokrates att de är två precis som namnen. Det goda och det lustfyllda är olika varandra, samt att förnuftet har en större del av det goda än vad det lustfyllda har.¹⁵⁰ Varken det goda eller det lustfyllda eller förnuftet och det goda är

¹⁴¹ Filebos 45d-e.

¹⁴² A.a., 50a.

¹⁴³ A.a., 50d.

¹⁴⁴ A.a., 52d.

¹⁴⁵ A.a., 55c-57a.

¹⁴⁶ A.a., 57b.

¹⁴⁷ A.a., 57e.

¹⁴⁸ A.a.

¹⁴⁹ A.a.

¹⁵⁰ A.a., 60a-b.

fullkomligt¹⁵¹. I avslutningen tar Sokrates upp något som inte avhandlats tidigare på ett sammanfattande sätt. Det goda i en form.¹⁵²

Avslutning: rangordning av det goda.

Därefter följer ett försök till att komma fram till hur denna blandning skall gå till, om en konst är exaktare, förnuftigare, sannare, renare eller om allt skall flyta samman i ett kärl¹⁵³. Men en blandning måste ha mått och proportioner som framträder överallt där det finns skönhet och dygd. Om det goda existerar i en form är det tre former som blandats – skönhet, proportion och sanning. ”[...] Vart och ett av de tre ska vi då bedöma för sig i förhållande till lust och tanke. Vi ska se efter med vilketdera vart och ett av dem är mest besläktat”¹⁵⁴.

Sokrates rangordnar det goda, 1) måttet, det måttfulla 2) det måttfulla, det sköna, det fullkomliga, det tillräckliga 3) Tanken och förnuftet 4) Själen – kunskaper, yrkeskonster och så kallade riktiga åsikter 5) Lusten; befriade från olust och är rena och själsliga 6) De nödvändiga lustupplevelserna¹⁵⁵ för att slutligen komma fram till följande:

[...] Den här diskussionen har väl lett till att både tanken [förnuftet] och lusten berövats alla anspråk på att vara det goda självt, eftersom båda saknar självständighet och förmåga att bli tillräckliga och fullkomliga? [...] Och när ett tredje ting dök upp som visade sig vara överlägset vart och ett av dessa två visade det sig att tanken har tusen gånger starkare samband och släktskap med segrarens natur än vad lusten har. [...].¹⁵⁶

Lusten hamnar alltså på femte plats, vilket inte är överraskande, lika lite som att de tre översta formerna i rangordningen står på prispallen. Däremot är det en överraskning att måttet kommer på första plats, dvs. är segraren och förnuftet på tredje plats. Speciellt efter som det inte har avhandlats tidigare mer än sporadiskt.

Här avslutas dialogen!

Sammanfattande analys och tolkning

Det finns flera spänningsförhållande i Filebos beroende av vad som avhandlas. De uppvisar till synes enskilda motsättningar som ytterst handlar om en överordnad motsättning mellan etik och metafysik som inte skulle kunna vara möjlig att överbrygga.

Etiken är det obegränsade, rörelsen, växelspelet och mångfalden, medan metafysiken är det begränsade, stillastående, balansen och det unika (**ett**). Mer konkret beskrivet: Det finns inte ett bestämt förhållningssätt att förhålla sig etiskt mot andra, i vilket individen möter olika

¹⁵¹ Filebos 61a.

¹⁵² A.a., 65a.

¹⁵³ A.a., 64c.

¹⁵⁴ A.a., 65b.

¹⁵⁵ A.a., not 72., s. 677 I Platon, Skrifter bok 4, 2006 översatt av Jan Stolpe.

¹⁵⁶ A.a., 67a.

typer av situationer och måste lösa sina etiska problem på olika sätt beroende av vilka som är berörda. Det finns etiska riktlinjer, men dessa är inte bundna vid några juridiska lagar. För främst handlar riktlinjerna om vilka handlingar som är moraliska. På en metafysik nivå blir etiken däremot begränsad, stillastående, balanserad och ett enda. Metafysiken hos Platon handlar om en gudomlig kraft som omfattar allt. Den kraft som bestämmer naturens lagar. Eftersom människan har natur verkar denna gudomliga kraft även på henne.

Metafysiken handlar om människan som består av kropp och själ. Kroppen förhåller sig till sin motsats Själen och tvärtom, vilket visar på ett dialektiskt förhållande mellan dem. Enligt Platon gör kroppen avtryck i själen och själen gör avtryck i kroppen. För när själen lämnar kroppen bär själen med sig spåren av kroppens levande i världen.¹⁵⁷ Idévärldens dialektik utgår från förutsättningarna Namnet, begreppet och avbildningen, som skapar vetandet om både kropp och själ. Platons separation av kropp och själ, handlar om att själens separation från köttet, men inte från kroppen som namn, begrepp, avbildning och vetande om människan på en metafysisk nivå (idén om människan)¹⁵⁸.

I Filebos finns två genomgående teman. Det ena temat handlar om det konkreta levandet, det som kan värderas vara gott, det goda livet – och det andra om oändlighet, gudomlighet och att det finns något bortom som påverkar. Och att iden om människan förhåller sig till det levande på samma sätt som det levande till idén.

I nedanstående figur presenteras spänningsförhållandena schematiskt och åtskiljande. Det obegränsade och det begränsade synes här vara i en olöslig motsättning till varandra. Det finns en möjlig lösning, genom tanken att de obegränsade alltid bär med sig det begränsade¹⁵⁹. Tolkningen om hur något blir varmare mellan två gradtal visar att dessa aldrig möts, utan det är ett växelspel mellan det begränsade och det obegränsade, men att de är varandras förutsättningar. Det finns en rörelse och ett stillastående, men motsättningen kan upplösas om det i själva verket är ett växelspel, men stillastandet bär inte rörelsen inom sig på samma sätt. Snarare har detta motsatspar mer släktskap med motsatsparen växelspel och balans, samt mångfald och ett. Av dessa dominerande motsättningar fokuserar jag på det obegränsade och det begränsade då denna motsättning tydligare beskrivs ha en relation till kosmos.

| ETIK | Spänningsförhållanden | METAFYSIK |
|-----------------|-----------------------|----------------|
| Det obegränsade | | Det begränsade |
| Rörelse | | Stillastående |
| Växelspel | | Balans |
| Mångfald | | Ett |

¹⁵⁷ Se Gorgias 524b-c. och Faidon 113d-114c.

¹⁵⁸ Brevet 7.342d-e.

¹⁵⁹ Se sid 15 i denna uppsats.

Förklaringen till dessa motsättningar är bland annat att det i Filebos pågår så mycket som egentligen inte borde ha med varandra att göra, som ändå har detta. Det är etik, metafysik, metod och dialektik på minst två nivåer, samt i olika former. Detta kan bekräftas av Russel Dancy i artikeln *The Limits of Being in Philebus*¹⁶⁰: Medan Greg Lynch i artikeln *Limits and unlimitedness in the Philebus; An argument for the adamerian Reading* inte är översens med Dancy¹⁶¹. Båda är ense om oförenligheter, de utgår från olika perspektiv Dancy avvisar möjligheten att tillämpa Gadamer gällande möjligheten att förena dessa två, medan Lynch menar att det är fullt möjligt.¹⁶² Gällande inkonsekvensen menar även Joachim Aufderheide i sin artikel *An Inconsistency in the Philebus?* att tolkningen som Dancy presenterar inte är riktig. Aufderheide visar på en annan väg gällande att dessa olika delar skapar en inkonsekvens¹⁶³ En slutsats kan vara att det är en enda etisk diskussion. Metoden finns med som en grund för att nå kunskap.

En del av de teman som jag funnit går in under det esoteriska inslaget hos Platon, då dessa inte uttrycks tydligt i texten och inte heller uppvisar några motsättningar mellan varandra eller ens är i motsats till något annat.

| | | | | | |
|-----------|--------|--------------|-----------|----------|--------|
| Tvåfaldig | Fiktio | Inkonsekvens | Metafysik | Skrivare | Målare |
|-----------|--------|--------------|-----------|----------|--------|

Tvåfaldig relateras till nivåer som på flera ställen, skapar motsättningar mellan obegränsade-begränsade; rörelse-stillastående; växelspel – balans; mångfald-ett, då de var och en för sig befinner sig på den konkreta och den abstrakta nivån, i sinnesvärlden och i idévärlden, själen och kosmos.

Motsättningen mellan det obegränsade och begränsade ställs i kapitel 3, i relation till grottligheten (allegorin), då den på ett tydligt sätt kan illustrera det dialektiska tänkandet om det goda¹⁶⁴, samt den smärta som själen upplever då den når upplysning. Grottligheten kan även användas som en illustration av själen som en bok.

Fiktionen visar att det inte behöver handla om autentiska samtal, utan samtal inom Platon själv. Speciellt med tanke på den dramaturgi samtalen är uppbyggda kring. Inkonsekvensen visar sig att det som sägs på ett ställe inte håller ihop med det som sägs på ett annat. Skrivaren

¹⁶⁰ ”In ‘The Limits of Being in the Philebus’ Russel Dancy argues that the Philebus is incoherent because a central concept – that of the apeiron (the unlimited) – functions entirely differently in the discussions of the ‘Heavenly Tradition’ and the ‘Fourfold Division’. I argue that a phenomenological reading of the type developed by Hans-Georg Gader, one according to which ‘limit’ and ‘limitedness’ describe the way entities appear when approached with certain concepts, shows Dancy’s worry of incoherence to be unfounded”.

¹⁶¹ ”The Philebus is about Pleasure and the Good; and it is about Method and Metaphysics. It is not clear how these two aspects of the dialogue fit together. But it is also unclear how the comments on Method and Metaphysics fit together.”

¹⁶² Lynch 2013, p. 48.

¹⁶³ Aufderheide 2013, p. 817. ”[...] I propose a third way of dealing with the inconsistency. The apparent inconsistency highlights a vital contrast between what is independently good (good per se), what is dependently good (good through participating in what is independently good) [...]”.

¹⁶⁴ Krämer 2012, p. 71.

och målaren tolkar jag in i Platons metafysik, då dessa två relaterar till någonting bortom den konkreta verkligheten, men som internaliseras inom individen.

I Filebos avhandlas denna del om skrivaren och målaren i förbifarten, som en parentes utan betydelse för helheten. Men som visar sig vara avgörande för en förståelse av det esoteriska inslaget och tänkandet hos Platon som utgår från själens samtal med sig själv. De är betydelsefulla metaforer, och har två olika betydelser – en konkret och en abstrakt – den konkreta handlar om hur andras åsikter och värden skrivs in i själen, medan den abstrakta är en gudomlig makt som står för oändligheten som är evig och gränslös, men bestämd och utan rörelse. Där målaren och skrivaren kan ses vara en gudomlig kraft eller en underordnad del av denna.¹⁶⁵

Slutligen vill jag i denna sammanfattande tolkning ta upp rangordningen av det goda. Efter en lång diskussion kommer Sokrates fram till en uppdelning - 1) måttet, det måttfulla 2) det måttfulla, det sköna, det fullkomliga, det tillräckliga 3) Tanken och förnuftet¹⁶⁶ 4) Själen – kunskaper, yrkeskonster och så kallade riktiga åsikter 5) Lusten; befriade från olust och är rena och själsliga, och 6) De nödvändiga lustupplevelsorna¹⁶⁷. Lang skriver att den lägre rangen kräver det goda från en högre rang. Allt hör ihop och är varandras förutsättningar, samt kan relateras till den gudomliga kraften. Det goda livet ställs genomgående mot ett uselt liv i Filebos, som i många andra dialoger. I denna dialog är etiken och dess förbindelse med metafysiken uppenbar på många sätt. När det gäller denna till synes motsättning mellan dem båda, som hos Platon är varandras förutsättningar är målet hos själen – att uppnå skönhet, proportion och sanning - och genom detta mål uppnå och ingå i det goda livet.

Kapitel 3 – Skönhet, Proportion och Sanning

Inledning

Att läsa Filebos är som att läsa Aristoteles verk *Tre böcker om själen*. Det är på de sista sidorna som allt knyts ihop med några få ord, meningar eller slutsatser. Det är ovanligt hos Platon, för de flesta dialoger slutar med att deltagarna inte kommit fram till någonting säkert utom att det är osäkert vad något är och vad de kommit fram till. Men i Filebos, är det uppriktandet av en rangordning av det goda, som skiljer från andra dialoger. Platon fastslår genom Sokrates den som en sanning och att det inte finns mycket kvar att tillägga, även om han låter Protarchos avsluta med orden "[...] Fortfarande återstår en detalj, Sokrates. Du kan väl inte ge upp före oss. Nu skall jag påminna dig vad vi har kvar"¹⁶⁸. Rangordningen visar att det goda som blir en form av tre andra former, skönhet, proportion och sanning, får guld-, silver- och bronsmedaljen. Följande text kommer att behandla tre teman, själens vandring mot

¹⁶⁵ Se Lang 2010, p. 156.

¹⁶⁶ Filebos 66b. "Sokrates: Placerar du tanke och förnuft på tredje plats hamnar du inte långt ifrån sanningen, det är min gissning".

¹⁶⁷ A.a., not 72., s. 677 I Platon, Skrifter bok 4, 2006 översatt av Jan Stolpe.

¹⁶⁸ A.a., 67b.

upplysning, den farliga sanningen och det goda livet i relation till dessa tre former. Uppsatsen avslutas med en tentativ tolkning om hur Platon tänker.

Själens vandring mot upplysning

Det andra centrala temat som jag presenterade i början av uppsatsen handlar om det esoteriska inslaget. Av två definitioner valdes Howses och Cavalcantes perspektiv, som fokuserar på texten i sig. Genom att texten avslöjar motsättningar, paradoxer och tvetydigheter uppstår ett mellanrum enligt Cavalcante och nödvändigheten av en läsning mellan raderna enligt Howse. Men det finns något tredje av betydelse: avsaknande av logik. När argument och ståndpunkter är ologiska, finns oftast en annan mening eller förklaring som behöver tolkas fram.

Grottligheten kräver en läsning mellan raderna, för den visar två världar som tycks stå i motsättning till varandra och har tolkats som Platons dualistiska perspektiv. Men vid en närmare undersökning ges en annan bild och kan tillämpas på många olika sätt och utifrån olika syften.

Den är å ena sidan tillämpbar på kunskapstillägnande, och å den andra sidan individens väg mot sanningen, som är relaterat till smärtan. Platon tar upp sanningen och smärtan relativt fragmentariskt i Filebos, men i andra dialoger förekommer den i hög grad. I Protagoras kopplas den till proportion och det måttfulla¹⁶⁹. Men den finns med inte minst i Theaitetos i vilken Sokrates berättar om mæjoutiken (barnmorskekonsten), som används som en metafor för att belysa hur insikter föds fram genom smärta¹⁷⁰.

Tidigare tolkningar av Filebos, en läsning av Staten i vilken Platon presenterar liknelsen¹⁷¹ och Rosa Maria Lupos artikel *Sanningens smärta*¹⁷², då hon behandlar dessa två begrepp med hjälp av grottligheten, är det som dominerar framställningen som följer.

Platons utläggning visar olika kunskapsnivåer, Doxa (illusion, tro), Överskrida Doxa, Dianoina (förnuftskunskap), Episteme (teoretisk kunskap) och Noesis (dialektisk kunskap), som leder till en utveckling av tänkandet likaväl som kunskapstillägnandet, som utgår från det konkreta till det abstrakta, från mörker till ljus, från okunnighet till visdom. Varje resonemang som Platon låter Sokrates föra, leder fram till det högsta - sanningen. Tillämpat på grottligheten, lever fången i illusion och tro, inne i grottan¹⁷³. På vägen upp mot ljuset, får han alltmer kunskap av både förnuftig och teoretisk karaktär, för att slutligen nå den dialektiska

¹⁶⁹ Protagoras 354d-357a.

¹⁷⁰ Theaitetos 151a.

¹⁷¹ Staten 7 514-541b.

¹⁷² Lupo 2010.

¹⁷³ Staten 7.514a-b. Tänk dig människor i en underjordisk grotta; denna har en ingång, som är öppen mot ljuset och lika vid som grottan (som alltigenom i hela sin längd är lika bred). Här vistas de ända från barndomen, bundna med fjättrar om benen och halsen på ett sätt som gör, att de ej kunna röra sig ur fläcken och endast kunna se rakt fram, men däremot äro oförmögna att vrida på huvudet. Ovanför och bakom dem brinner en eld på avstånd, och mellan elden och de fängslade höjer sig en vägg, utmed vilken en liten mur är uppförd, liknande det skrank, som taskspelare uppresa mellan sig och folkmassan, och över vilket de visa sina konster

kunskapen då han kommer från grottan ut i det starka sol ljuset. Denna vandring har att göra med det tänkande som individen utvecklar under sin vandring.

Individens fångenskap präglas av okunnighet och blir även påverkbar av andras åsikter om och uppfattningar av hur allting är. Illusioner och tro om världens beskaffenhet blir till sanningar¹⁷⁴, eftersom individen endast kan se åt ett enda håll, det vill säga, utifrån ett enda perspektiv. Det finns inte någon eller någonting som kan motsäga denna tro som blir en illusion av sanningen. Platon skriver "[...] Om en person ser en sak på långt håll men inte kan urskilja den tydligt – skulle du inte säga att det ofta inträffar att han ändå vill bilda sig ett omdöme om det han ser"¹⁷⁵. Medfångarna som finns i närheten, ser samma sak. Om någon skulle börja tvivla och undra vad som finns bakom väggen, kan de övriga i god tro söka få individen på rätt spår igen. Åsikten blir en utsaga¹⁷⁶, som falsifieras utan bevis. Skrivaren och målaren kan ses personifiera de övriga fångarna, som skriver in falska åsikter och uppfattningar om verklighetens beskaffenhet hos sig själva likaväl som hos andra. Och skrivaren och målaren blir en del av individen själv, som styr det inre samtalet. "[...] Men om han är ensam riktar han tanken till sig själv och kan ibland gå omkring ganska länge med den i sig"¹⁷⁷. Själven liknas vid en bok, enligt Sokrates¹⁷⁸ och på så sätt skriver individen boken om verklighetens historia utifrån tro och illusioner om att det är en sann bild.

Om en av fångarna blir fri från sin fångenskap¹⁷⁹ och överskrider Doxa, blir denna frihet både smärtsam och överväldigande. I Filebos tar Sokrates upp smärtan i relation till lusten. Även här kan detta relateras till majeutiken, genom vilken kunskapen föds fram genom smärta¹⁸⁰. Verklighetens mångfald blir svår att sortera, och svår att förstå till en början. Det blir en vändning från en och samma (från ett) till en mångfald. Men motståndet att ta till sig allt det nya blir naturligt. Det som från födelsen och till detta NU var skuggorna på väggen av ljuset bakom honom den enda verklighet som är sann, igenkännbar och trygg¹⁸¹. Han mot-sätter sig det som personer han möter berättar eller visar för honom. Skrivarens och målarens i det här fallet, sanna åsikter, blir för honom falska, då dessa inte stämmer överens med den egna verkligheten som han delar med andra. Okunnighetens boja håller fortfarande ett stadigt grepp om honom. Men allt har sin tid och under vandringarna upp och ner får han veta

¹⁷⁴ Staten 7.515b.

¹⁷⁵ Filebos 38c.

¹⁷⁶ A.a., 38e.

¹⁷⁷ A.a., 38e.

¹⁷⁸ A.a., 38e.

¹⁷⁹ Staten 7.515c-d. Tänk dig nu vidare, att man löser dem från deras bojar och botar dem från deras villfarelse vad blir väl följden? Antag, .att man befriar en av dem och tvingar honom att plötsligt stiga upp och vända sig helt om och se mot ljuset. Han skulle ej kunna göra allt detta utan smärtor, och på grund av dagern kan han ej uppfatta alla dessa verkligheter, vilkas skuggor han förut såg. Vad tror du, att han skulle säga, om någon förklarade för honom, att han förut hade sett endast gyckelspel, men däremot nu ser riktigare, då han närmat sig det verkliga och vänt sig mot realiteter, och om samma person vidare pekar på vart och ett av det förbipasserande och ber honom säga, vad det är? Tror du ej, att han skulle bli förvirrad och anse, att det, som han förut såg, vore verkligare än det, som visades honom.

¹⁸⁰ Theaitetos 149a-151d. Se även 151a om födslovärk.

¹⁸¹ Staten 7.515c.

alltmer, och når till slut Dianoa – den praktiska kunskapen som nås genom erfarenheter (ett överskridande av Doxa). Förnuftet säger honom till slut att verkligheten inte bara är skuggorna på väggen som han tidigare varit helt säker på. Och ju längre upp mot ljuset han vandrar desto mer upplyst blir världen och den trygga tillvaron går sönder för honom.

När fången till slut kommer till grottöppningen, blir han bländad av det starka ljuset, som skapar smärta¹⁸², men efterhand framträder alltmer av världen utanför, när ögonen vant sig och smärtan avtagit. Han ser och förstår att det är ljuset som skapat den värld han tidigare levde i¹⁸³ ¹⁸⁴. Den som är orsaken till allt och det finns ingen väg tillbaka¹⁸⁵. Men han kan inte stanna i det starka ljuset, inte ta emot allt det nya på en gång. Han vänder därför tillbaka halvvägs ner i grottan. Denna gång med ljuset kvar i själen och i synfältet. Han letar sig ner till de övriga fångarna, dem han är trygg tillsammans med. Fortfarande är han yr och talar osammanhängande och uppfattas av de andra som om han förlorat förståndet¹⁸⁶. Han företar sig många vändor upp och ner innan han blir alltmer säker på vad som sant och falskt, och vad som är orsak och verkan. Men, han kan inte låta sig bli bojad igen. Allt detta sker inom individen, det vill säga, i själen och i den skrivs en ny verklighetshistoria.

Platons tänkande är dialektiskt, sökande och lustfyllt, men också fyllt av smärta. All ny kunskap är inte lätt att ta emot och bära med sig, innan insikten når individen. Men med en förundran över allt det nya, fylls han av en djupare glädje. Det goda livet med grottnikelsen som illustration är en blandning av både den värld som uppfattas med individens sinnen och den som framträder genom förnuftet. Det är ett ständigt växelspel, mellan det sökta och det som upptäcks under vandringarna fram och tillbaka i tankarna, som utspelar sig som själens samtal med sig själv, vilket leder till ett kvalificerat tänkande¹⁸⁷. Oavsett om individen samtalar om det med andra eller inte. Det som utspelar sig i själen kan aldrig uteslutas. För att själen skall kunna ta till sig världen utanför grottan, måste denna värld vara av samma slag; obegränsad, begränsad, en blandning av de båda och en orsak. Även den upplysta världen måste ha en själ. Enligt Platon genom Sokrates i Filebos - en kosmisk själ¹⁸⁸.

Sanning och smärta hör ihop, enligt Lupo, vilket också kan få stöd hos Platon. Speciellt i Staten, då han beskriver den smärta i ögonen fången upplever när han kommer ut i det starka

¹⁸² Staten 7.515d-e.

¹⁸³ A.a., 7.517b-c. Fängelset i grottan är den synliga världen; elden, som upplyser den, är solens kraft; fången, som stiger upp och ser på det, som är däruppe, är själen, som höjer sig till förnuftets värld. På det sättet må du åtminstone tolka min tanke eftersom du vill höra den utan att behöva vara rädd för att taga fel. Gud vet väl, om den är sann och riktig. Vad mig beträffar är min mening den, att i förnuftets värld är det godas idé det yttersta och högsta, och att den endast med svårighet kan ses, men har man en gång sett den, måste man draga den slutsatsen, att den är för alla orsaken och upphovet till allt rätt och skönt: i den synliga världen frambringar den ljuset och ljusets herre, i tankens värld förlämnar den sanning och förnuft; och man måste ha skådat denna idé om man vill handla förnuftigt vare sig offentligen eller i det privata livet

¹⁸⁴ A.a., 7.515.

¹⁸⁵ A.a., 7.515e.

¹⁸⁶ A.a., 7.517a.

¹⁸⁷ A.a., 7.517b.

¹⁸⁸ Han tar upp detta i andra dialoger, t.ex. i Faidros,

ljuset¹⁸⁹. Hon menar att det finns en ”[...] paradox i den mänskliga erfarenheten av sanningen”¹⁹⁰. Vad det betyder är att erövrandet av sanningen innebär att kasta av sig allt det man tidigare uppfattat om världen, sina egna fördomar och den förförståelse man har, samtidigt som detta skapar det sanna självet¹⁹¹. Subjektet och dess villfarelser måste dö för att återuppstå som autentiskt. Den smärta som fången känner är inte endast på grund av ljuset utan också ett lidande då hans tidigare trosuppfattningar inte längre håller¹⁹². För Lupo hör sanning och lidande ihop ”[...] En gång till verkar Platons berättelse anmärka att sanningens lycka är förbunden med en känsla av lidande”¹⁹³.

Grottnliknelsen illustrerar kunskapstillägandet som leder fram till sanningen genom själens samtal med sig själv. Men i detta finns en smärta och ett lidande, som går över i glädje och i sorg. Hos Platon användes denna liknelse troligen för att illustrera vägen från okunnighet till visdom och att denna vandring innebär vedermödor hos individen. Lupos tolkning utgår från vår egen tids kunskap om hur människan lär och tillägnar sig erfarenheter som omvandlas till en större insikt om hur verkligheten är. Lupo visar att liknelsen har aktualitet även idag, men att vi tolkar den på ett mer djupgående psykologiskt sätt, än vad Platon troligen hade möjlighet att göra¹⁹⁴.

Det här kan relateras till det Jan Patocka skriver om ”omsorgen om själen¹⁹⁵” eller ”själens omformande av sig själv”¹⁹⁶.

Detta betyder att denna själ, när den gör erfarenheten av sin ovetskap, erfarenheten att veta sig inte veta också erfar sitt egentliga vara. Därvid har den samtidigt gjort erfarenheten av att vara modig, då den ifrågasätter sig själv: [...] Så har den också skapat sig ett mått för vad som är dess egna vara. *Måttet gav* den sig på följande sätt: det är det som är enhetligt, beständigt och exakt.¹⁹⁷

När själen gör dessa erfarenheter, förfaller det vardagliga, naturliga, med mera, till ett sken, till doxa. Själens förhållande sig i det vardagliga med en obestämd omedelbarhet. Detta utgör själens doxa. Det som visar sig är ogripbart och har endast ett sken av form.¹⁹⁸

Eftersom vardagen och livet själen lever är obestämd och obegriplig, står måttet för sanningen. Den sanna världen uppstår för individen när allt blir begripligt och aldrig förlorar sin bestämdhet, det vill säga, relaterat till det Platon tar upp för behandling, genom Sokrates, att allt måste vara **ett**.

¹⁸⁹ Lupo 2009, s. 89; Staten 7.5.

¹⁹⁰ Lupo 2009, s. 88.

¹⁹¹ A.a., s. 92.

¹⁹² A.a., s. 89.

¹⁹³ A.a., s. 90.

¹⁹⁴ Under den arkaiska perioden lade man t.ex. ondskan utanför sig själv. Platser var onda, men inte individen. Möjligen fanns denna tro kvar under den attiska perioden, med tanke på den gudatro som existerade. Gudarna var antingen goda eller onda, och var halvt mänskliga och halvt gudomliga.

¹⁹⁵ Patocka 2006, s. 121.

¹⁹⁶ A.a., s. 123.

¹⁹⁷ A.a.,

¹⁹⁸ A.a., s. 124.

Själens vandring mot upplysning utgår från känslan av obegriplighet som genom en utveckling som är både smärtsam och mödosam, ger själen insikt om varats egentliga innebörd, inte endast själens eget vara, utan även samhällets och världsalltets vara. Det kan finnas en tröst i att nå insikt om sanningen, när själens inre liv brottas med allt vad det innebär att vara människa och som sker genom smärtan; om den uppmätta tiden av hennes levnad. Idévärlden är ”det absoluta varat” som är tänkandet om det som är skilt från det som människan upplever med sina sinnen, det vill säga, metafysiken¹⁹⁹. Det absoluta varat blir då en upptäckt om och av sanningen, av det bestämda och det oändliga.

Den farliga sanningen

Vad händer då med människan och hennes liv om hon får insikt om sanningen? Läsningen, den sammanfattande analysen och tolkningen som hittills har presenterats, genererar frågan om sanningen är farlig? Sokrates fick svepa giftbägaren för den sanningen han trodde på²⁰⁰. Det är endast då människan är sann, som hon kan förhålla sig etiskt till sin omvärld, den Andre och mot sig själv. Men blir etiskt förhållningsätt farligt för sanningen om den uttrycks öppet?

En sökning i andra dialoger, ger att sanningen är ett centralt tema hos Platon. Inte minst visar hans grottlignelse att sanningen om verkligheten är det högsta. Och att insikten om denna högsta sanning är än mer viktig än sanningen i sig. Men etiken är minst lika viktig och i Filebos finns den med i varje diskussion som förs av Sokrates och Plutarchos. Därför är det problematiskt att Platon i sina dialoger använder sig av metaforer, liknelser och icke helt tydliga budskap vars mening behöver tolkas fram. Det esoteriska i hans dialoger går inte att bortse ifrån, men kan förekomsten förklaras utan att det blir en anakronistisk tolkning.

Om det esoteriska skall kunna förstås hos Platon, behöver hans bakgrund, den tid han lever inom, och historien som präglar honom och samtiden tas i beaktande. Det kan å ena sidan ha berott på rädsla för förföljelser efter Sokrates dödsdom, men å andra sidan att även hans egna erfarenheter av de trettios regeringstid under fyra år kan ha haft betydelse. I brev 7 skriver han att han tog avstånd från politiken på grund av politiska förändringar, att en grupp gjorde sig till oinskränkta herrar, samt att orättvisan präglade styrelseskicket²⁰¹. Han fann en väg in i filosofin²⁰². Men det kan även ha berott på det Krämer skriver i artikeln *The unwritten doctrine*, att det troliga var att det skrivna var helt enkelt ett sätt att återge, bevara genom att

¹⁹⁹ Patocka 2006, s. 134.

²⁰⁰ Se Sokrates försvarstal; Faidon.

²⁰¹ Breven 324b-325a. ”[...] men Sokrates lydde dem inte och löpte hellre alla möjliga risker än han deltog i deras gudlösa gärningar – när jag såg allt detta och annat sådant som var lika allvarligt greps jag av motvilja och drog mig undan från den tidens ogärningar (325a).

²⁰² A.a.,326a-b. Efter Sokrates död: ”[...] Och jag blev tvungen att prisa den rätta filosofin och säga att det bara är med dess hjälp som man klart kan se vad som är rätt i staten och hos de enskilda människorna, och inse att människosläkten aldrig får slut på sina olyckor förrän antingen släktet av dem som bedriver filosofi på det rätta och sanna sättet kommer till makten i staterna eller släktet av härskande i staterna genom någon sorts gudomlig gåva börjar filosofera på riktig.”

dokumentera det som redan muntligen hade kommuniceras. Han citerar bland annat Nietzsche som menar att Platons skrifter inte hade något undervisnings- eller utbildningssyfte²⁰³. Men det är svårt att bortse från Platons egna ord i Breven.

Men det finns sannolikt ytterligare förklaringar – Platons skolning av den pythagoreiska läran, vilken han troligen blev bekant med och inskolad i under sin uppväxttid. Eftersom hans mor Periktione i unga år studerade vid den pythagoreiska skolan. I andra dialoger²⁰⁴ finns referenser till denna lära i utläggningar om själen och dess vandring efter döden och hur många år det skall ta för själen att förkroppsligas återigen, beroende av hur individen levt under sin tidigare kroppsliga tillvaro²⁰⁵. Det goda livet som innehåller skönhet, proportion och sanning, blir då, men kanske än mer det sanna livet, viktigt för Platon. Men vad är och vad var sanningen under Platons tid och enligt honom själv. Det goda livet kan vara ett självklart svar efter en läsning av dialogen Filebos? Men det säger inte så mycket, för vad i det goda livet som rör sanningen handlar det om?

Vad jag vill föra in i sammanhanget är *parrhesia* som kan definieras som uppriktighet²⁰⁶. Platons möte med Dionysos på Sicilien²⁰⁷ visar att Platon utövade parrhesia. Vilket är intressant i relation till hur Platon framför sina tankar om det goda livet. Frågan uppstår även om han låter Sokrates genomgående vara pedagogisk eller vara en filosof som bortom pedagogiken brutalt uttrycker sanningen²⁰⁸? Är det möjligt att finna delar av Sokrates försvarstal som uttrycker en sanning som slår motståndarna till marken? De flesta uttolkarna av dialogen visar att Sokrates är mer retorisk än sanningssägare, även om han är beredd att dö för sanningen som han ser den. Möjligen är hans sista del av försvarstalet då han uttrycker att han hellre dör än att leva fel²⁰⁹, ett tecken på parrhesia.

Parrhesia har även en annan betydelse – yttrandefrihet²¹⁰. Med tanke på att Platons dialoger innehåller kritik vilken han uttalar öppet, inte bara mot sofisterna²¹¹, utan även mot det officiella utbildningssystemet²¹², hade han med sannolikhet en sådan frihet. Frågan är dock om inte händelserna i samtiden, samt erfarenheterna av att bli förvisad från Sicilien, förd till Aegina och såld som slav, för att han sa sanningen till Dionysos, ”[...] jag har kommit för att finna en god människa på Sicilien, vilket han låter förstå att han inte har funnit [...]”²¹³ kan ha

²⁰³ Krämer 2012, p. 68-69.

²⁰⁴ Se exempelvis Faidros 248e-249b; Faidon 113d-114c; Gorgias 524b-c; Kriton 47e-48b.

²⁰⁵ Se Faidros 248e.

²⁰⁶ Foucault 2015, s. 73-74. Michel Foucault utvecklar i en av sina föreläsningar vid Collège de France, som ingår i den nyligen översatta boken *Styrandet av sig själv och andra*²⁰⁶. Parrhesia handlar om att säga sanningen och betala priset för det, enligt Foucault. Han konstaterar efter en lång utläggning att parrhesia är ett visst sätt att säga sanningen, som talaren till och med kan vara beredd att dö för.

²⁰⁷ Se Breven 7.

²⁰⁸ Sokrates försvarstal 24a-30e.

²⁰⁹ A.a., 213c.

²¹⁰ Foucault 2015, s. 191.

²¹¹ Se exempelvis Protagoras, som är en av de dialoger som tydligast innehåller kritiken mot dem.

²¹² Det officiella utbildningssystemet använde Homeros, vilken Platon är kritisk mot, då han menar att denne fabulerar.

²¹³ A.a., s. 71.

påverkat Platons fortsatta textproduktion? De tidigare dialogerna är mer brutalt uppriktiga, än vad de senare är, kanske för att han då kunde låta Sokrates vara huvudpersonen och den som stod för dessa åsikter.

Jag vill återgå till Lupos tolkning av grottnikelsen och fokusera på det hon skriver i nedanstående citat. Skälet är att i detta finns en möjlig nyckel till hur Platons tankar och tänkande kring det goda livet, men även rent generellt kan ha utvecklats.

”Som i Platons liknelse förblir slavarna förbundna med ett sken utan att acceptera en sann verklighet som skulle tvinga dem att gå igenom självsammanstörtning. Med andra ord: sanningen är bra bara så länge den inte är omstörtande för subjektets normalitet, verkligheten som subjektet ser som adekvat för det enligt dess kriterier.”²¹⁴

Denna tolkning kan möjligen utesluta att det var yttre händelser och omständigheter som fick Platon att förhålla sig försiktig och använda sig av metaforer och liknelser, samt liknelser i syfte att få fram sitt budskap. Detta kan också förklara rent generellt förekomsten av esoterism och brist på uppriktighet (parrhesia), inte endast under Platons samtid, utan också genom världshistorien fram till idag. Subjektet som det konstituerar sig har tänkare sen antiken forskat kring²¹⁵. Inte osannolikt att självsammanstörtning, i enlighet med Lupo var lika skrämmande som det är för oss i nutid. Men själens vandring mot upplysning såsom Patocka beskriver den, som själens omformande av sig själv, kan möjligen förhindra denna självsammanstörtning. Kanske rädslan för själens egen död är mer skrämmande än den död som alla människor en gång möter, på grund av att själens död är något den måste leva i visshet om.

Det goda livet som en form

Vad är då det goda livet för Platon? Livet som får människan att bli god. På en individnivå är det genomgående ett värderande av hur människan bör och skall leva sitt liv. Alla har vi någon slags uppfattning om vad det goda livet är för var och en av oss, men det finns vissa delar vi alla kan komma överens om. Platon menar att det som råder i det goda livet är det rätta och ett gott och bra liv för alla människor, eftersom det är i harmoni med världsalltet. Det är idén om det goda livet; idén om det sköna, det proportionella och det sanna, precis som idén om människan bestående av kropp och själ, vars grund utgår från namnet, begreppet och vetandet, som alla skall få insikt om. Även om vägen till det goda livet är smärtsamt är det ändå detta hon skall sträva efter. En okunnig människa enligt Platon, kan aldrig uppleva det goda livet. Det är endast genom kunskap och framförallt vishet, det vill säga, uppnåendet av noesis, som det blir möjligt.

²¹⁴ Lupo 2009, s. 90, not. 99.

²¹⁵ Se exempelvis Foucaults trilogi om Sexualitetens historia, bok 2. Se Foucault 1986. Han visar i sitt andra verk i trilogi om Sexualitetens historia, Njutningarnas bruk att känslan av ett själv och subjekt var viktigt även då. Individerna konstituerade sig som ett begärande subjekt.

Det goda livet innehåller, som tidigare nämnts, det goda som kan sammanfattas i en form - *skönhet*, *proportion* och *sanning*. Var och en för sig kan ses vara det sköna, det proportionella eller det sanna livet, men tillsammans det högsta som har en förbindelse med kosmos. I tidigare dialoger har dessa tre liv avhandlats, var och en för sig. Relationerna mellan dem är viktiga för Platon och det är i Filebos som dessa synliggörs. Då han menar att det sköna²¹⁶ inte blir skönt, det proportionella inte proportionellt och det sanna inte sant i meningen var och en för sig själv för att det goda livet skall uppstå.

Det är inte möjligt att nå sanningen, utan proportionen (mättet) och skönheten. Vilka relationer har de till varandra? Skönhet + proportion = sanning, eller skönhet + sanning = proportion, eller proportion + sanning = skönhet? Eller att var och en för sig skapar det goda livet (se bilaga 1). Men detta utesluter inte att dessa interagerar ömsesidigt med varandra. Ett resultat som väl stämmer överens med Sokrates´ och Protarchos´ samtal i den avslutande delen i Filebos. Skönhet, proportion och sanning är tre autonoma former som inte kan bli en form av det goda enligt Sokrates, men kan sammanföras till en form. ”[...] Så om vi inte kan fånga det goda i *en* form – låt oss då göra det i tre former tillsammans, nämligen skönhet, proportion och sanning. Och låt oss förklara att vi alldeles korrekt kan utpeka dem som en enhetlig orsak till blandningens egenskaper, och eftersom enheten är god har själva blandningen blivit god.”²¹⁷

Platon genom Sokrates rangordnar det goda på förstaplats, mättet (proportion), på andra platsen, det sköna (fullkomliga) och på tredje platsen tanken och förnuftet (sanningen)²¹⁸. Det goda livet är det blandade livet och i detta ingår dessa tre former.

Även om dessa tre former har en ömsesidig interaktion med varandra²¹⁹, eller att alla bidrar till blandningen som är det goda livet, är sanningen i det blandade livet proportionellt större än till exempel vad proportionen (mättet) är, om innehållet i Platons samtliga dialoger räknas in. Vikten av sanning och skönhet förekommer i fler dialoger än mättet, mätkonsten och det måttfulla. Men, mättet kan ha den största betydelsen på grund av att det är det måttfulla som skapar det sköna och det sanna i den renaste formen.

Hur tänker Platon?

Om en läsare av Filebos har ett syfte att få kunskap om hur Platon tänker, kan resultatet bli att han tänker osystematiskt, rörigt, fram och tillbaka, och oklart. Men i denna till synes oordnade dialog, i form av brist på struktur, systematik och logik, och brist på pedagogisk framställning, utifrån vår tids perspektiv på undervisning²²⁰, finns en tydlig ordning mellan raderna.

²¹⁶ Det sköna behandlas utförligt i Gästabudet av Diotima. Se 202a-212a.

²¹⁷ Filebos 65a.

²¹⁸ A.a., 66a-b.

²¹⁹ Se Bilaga 1.

²²⁰ Platon är pedagogisk och tillämpar en pedagogik, men i jämförelse med vår egen tid kan den betraktas vara opedagogisk då den inte fokuserar på klarhet och inte har ett fokus på en undervisning som är utbildande, utan bildande.

Vad som behövs för att upptäcka det som finns mellan raderna, är flera läsningar som bidrar till ett upptäckande av mönster, men vad som också behövs är en läsning av andra dialoger. Filebos är en dialog som kan ses vara ett avslut på ett livslångt tänkande hos Platon kring det goda och speciellt hur livet skall levas. Allt som avhandlas i Filebos har avhandlats i många andra dialoger, men som i Filebos förenas i en tydligt beskriven rangordning.

Efter flera läsningar och en genomläsning av de tolkningar som redovisas i uppsatsen, är svaret på frågan om hur Platon tänker, att det är ett dialektiskt tänkande. Men förutsättningen för att detta skall uppstå, behövs flera typer av tänkande (underordnade) som är sannings-sökande, öppet och överskridande. Ett tänkande som håller sig inom ramarna, det vill säga det begränsade i meningen stillastående och icke utvecklande, och inte hela tiden är i rörelse, leder vare sig till ett sökande eller uppvisar någon öppenhet. Ett dialektiskt tänkande innebär att kunna se utöver det givna, Tankandet mot visheten och insikten om det begränsade, stillaständet och det unika har hos Platon karaktären av det obegränsade, det rörliga och av mångfalden. Grottligheten är på många sätt en illustration över det dialektiska tänkande, som förekommer i de flesta av hans dialoger, men inte lika tydligt som i Filebos. Den befriade fångens väg upp mot grottöppningen har karaktären av det obegränsade, rörlighet och mångfald, men också av att vila i det begränsade och det stillastående.

Resultaten från min tidigare forskning ger att Platon mycket väl skulle ha kunnat vara mer tydlig och klar än vad han uppvisar i dialogerna, i vilka han använder liknelser, metaforer, myter, själavandring med mer, (och möjligen var han det på akademien). Det kan även visa att han tänker i bilder.

Efterord

Har jag funnit nyckeln till Platons tankar om det goda livet genom läsningen och tolkningen av Filebos? Möjligen har jag funnit låset som en nyckel kan passa in och att jag med stor möda har försökt att bryta sönder låset och tvinga mig in. Men det finns något löftesrikt i att inte äga nyckeln, för om jag får veta sanningen om Platons tänkande och upptäcka att han faktiskt inte själv vet eller faktiskt vet vad sanningen är, ja, då finns det ingenting längre att upptäcka vare sig om Platon eller om den sanna verkligheten och det blir slutet på själens samtal med och omformandet av sig självt, som leder till utveckling och en större vishet. Sanningen vill jag helt enkelt inte få full tillgång till. Det finns helt enkelt något trösterikt att befinna sig i Doxa, men ha möjlighet att överskrida Doxa för att få lite mer kunskap att utgå från i ens tankar om livet och ens egen plats i tillvaron. Det goda livet ur Platons perspektiv är för mig ett upptäckande. Kanske är det just det Platon vill få sagt, men är för alltid inskrivet i hans själ och har aldrig kommunicerats med omvärlden.

Källmaterial

Filebos 2006, *Platon Skrifter bok 4*, översättare Jan Stolpe, Lund, Atlantis Bokförlag AB, s. 537-625.

Frede, D, 1997, Philebus, *Plato, Complete works*, edited by John M. Cooper, Indianapolis, Hackett Publishing Company, Inc.

Hackforth, R, 1996, Philebus, *Plato: The collected Dialogues*, edited by Edith Hamilton and Huntington Cairns, New Jersey, Princeton University Press at Princeton.

Staten, 1984, *Platon skrifter 3*, översättare: Claes Lindskog, Staten, Lund, Bokförlaget Doxa AB,

Referenser

Aufderheide, J, 2013, An Inconsistency in the Philebus, *British Journal for the History of Philosophy*, Vol. 21, No. 5, Routledge, UK, p. 817-837.

Breven, 2009, *Platon Skrifter bok 6*, översättare Jan Stolpe, Lund, Atlantis Bokförlag AB, s. 241-282.

sá Cavalcante Schuback, 2006, *Lovtal till intet*, Essäer om filosofisk hermeneutik, Munkedal, Glänta produktion, s. 7-13.

Dancy, R.M. 2007, The Limits of Being in Philebus, *Apeiron*, p. 35-72.

Faidon, 2000, *Platon Skrifter bok 1*, översättare Jan Stolpe, Lund, Atlantis Bokförlag AB, s. 213-306.

Faidros, 2001, *Platon Skrifter bok 2*, översättare Jan Stolpe, Lund, Atlantis Bokförlag AB, s. 207-278.

Gorgias, 2000, *Platon Skrifter bok 1*, översättare Jan Stolpe, Lund, Atlantis Bokförlag AB, 307-426.

Fletcher, E, 2014, Plato on Pure Pleasure and the Best Life, *Phronesis* 59, s. 113-142.

Foucault, M, 1986, *Sexualitetens historia 2*, Njutningarnas bruk, Södertälje, Gidlunds.

Foucault, M, 2015, *Styrandet av sig själv och andra*, Collège de France 1982-1983, Stockholm, Tankekraftförlag, s. 191-221.

Frede, D, 1992, Disintegration and restoration; Pleasure and pain in Plato's Philebus, *The Cambridge Companion to Plato*, Cambridge university Press, USA, p. 425-463.

Gadamer, H-G, 1991, *Plato's Dialectical Ethics*, Phenomenological Interpretations Relating to the Philebus, Yale University Press, New Haven and London, UK.

Gadamer, H-G, 1998, *Dialogue and Dialectic*, Eight hermeneutical Studies on Plato, New Yale University Press, Haven and London, UK.

Gästabudet, 2000, *Platon Skrifter bok 1*, översättare Jan Stolpe, Lund, Atlantis Bokförlag AB, s143-212.

Howse, R, 1999, Reading between the lines: Exotericism, Esotericism, and the Philosophical Rhetoric of Leo Strauss, *Philosophy and Rhetoric*, Vol. 32, No. 1, The Pennsylvania State University, University Park, USA, p. 60-77.

Klein, J, 2006, red. Cederberg, C, Om Platons Filebos, *Att läsa Platon*, Stockholm/Stehage, Brutus Östlings Bokförlag Symposion AB, s. 61-94.

Krämer, H.J., 2012, Plato's Unwritten Doctrine in *The Other Plato. The Tübingen Interpretation of Plato's Inner-Academic Teachings*, Dmitri Nikulin (ed.), (NY: State University, p. 65-81.

Lang, P.M., 2010, The Ranking of the Goods at Philebus 66a-67b, *Phronesis* 55, Emory University, Atlanta, USA, p. 153-169.

Lindskog, C, 1926, *Platon Skrifter i svensk tolkning*, Stockholm, Hugo Gebers Förlag.

Lynch, G, 2013, Limit and Unlimitedness in Philebus, an Argument for the Gadamerian Reading, *Apeiron*, p. 48-62.

Lupo, M R, 2009, Sanningens smärta, *Att känna smärtan*, red. Sá Cavalcante Schuback, Huddinge, Södertörn Philosophical Studies 5 s. 63-98

Parmenides, 2004, *Platon Skrifter bok 4*, översättare Jan Stolpe, Lund, Atlantis Bokförlag AB, s. 53-134.

Patocka, J, 2006, Den undersökta själen, *Att läsa Platon*, red Cederberg, C, Stockholm/Stehage, Brutus Östlings Bokförlag Symposion AB, s. 121-138.

Protagoras, 2001, *Platon Skrifter bok 2*, översättare Jan Stolpe, Lund, Atlantis Bokförlag AB, s. 65-138.

Ringborg, M, 2001, *Platon och hans pedagogik*, En tolkning med utgångspunkt från två kontrasterande pedagogiska processer, Stockholm, HLS Förlag, Studies in Educational Sciences 36.

Sokrates Försvarstal, 2000, *Platon Skrifter bok 1*, översättare Jan Stolpe, Lund, Atlantis Bokförlag AB, s. 13-46.

Strauss, L, 1952, *Persecution and the Art of Writing*, Chicago and London, The University of Chicago Press, p. 22-37.

Theaitetos, 2004, *Platon Skrifter bok 4*, översättare Jan Stolpe, Lund, Atlantis Bokförlag AB, s. 135-246

Bilaga 1

Översiktlig bild av Platons rangordning av Det goda livet.

