

Nogle termer i *Phaidon*¹

af Johnny Christensen

Indledende bemærkninger om Phaidon

Hovedtemaet er liv og død. Dødens realitet er uafviselig. Hvordan kan Sokrates ligefrem se frem til døden, som til en befrielse eller fuldkommengørelse eller renselse? Disse begreber optræder i løbet af samtalen med de unge venner.

Sokrates vil holde en forsvarstale, ikke for at undgå dom og død, men for at få sine venner til at forstå hvorfor han *ikke* vil beklage sin skæbne, ikke vil søge at undgå den. Modsætninger er et ledemotiv, antydes i første lille scene, hvor Sokrates fris for lænker og reflekterer over smerte og behag. Tingene og begivenhederne i denne verden fremgår gennem modsætningers vekslen. Sjælen er livets særlige virkeform hos os. Hvis den lever efter legemets død, og er vort egentlige liv, så skal vi ikke frygte døden. Nu vil Sokrates diskutere sjælens udødelighed, og gør det gennem at få fat på det særlige ved den, tanken og indsigten opnået ved tanke, dvs. samtale med sig selv og andre. Tanken, modsat syn og hørelse og lugt, der modtager alle de skiftende og kaotiske indtryk fra omgivelserne, – tanken har forbindelse med noget fast. Den kan opfatte de enkelte fænomeners stabile karakter, deres struktur, skikkelse, form. Derved kan den forstå og udtrykke hvad tingene er i sig selv. Dette, væsentlige, er det der bygger verden op, ud af alt det foranderlige, skiftende, brogede, ubegribelige. Disse ting, former etc., er evige og, som vi må tro, udødelige. Derved er Sokrates nået frem til sjælens slægtskab med verdens egentlige og uforanderlige karakter.

Den rationelle indsigt, som ligger beredt i menneskesjælen, kommer til udfoldelse gennem noget vi nærmest må forstå som erindring: Vi har været der før. Tanken er ikke bare en evne blandt andre, den er en forbindelse med tilværelsens grund.

Et vigtigt sidetema til forankringen af sjælens kraft i tanken og derved den egentlige virkelighed, det værende, er at vi mennesker ikke blot kan snakke med hinanden, vi må bruge vor fantasi. Apollon er gud for viden og forstand, men også for kunst i jævn forstand: sang og dans og fortælling. Sommetider må vi fortælle historier. Men det

1. Det følgende stammer fra et udkast til indledning til min og Jørgen Mejers oversættelse af Platons *Phaidon*.

gælder om at finde på nogen der er rimelige, sandsynlige, peger frem, kan tolkes. Det har de gamle fysikere, 'naturfilosoffer', nok også gjort. Sokrates har studeret dem, men fandt dem for ensidige, de tog deres historier for 'forklaringer'. Så når vi fortæller om hvordan jorden egentlig ser ud og hvordan den er indeni, så er det en historie, en myte; men vi kan lære af den. I myten om jorden digter Sokrates en verden af smukke farver og gode mennesker, næsten fuldkomne. Måske må vi gerne drømme om at livet *kunne* være anderledes.

I den underjordiske verden, som videnskabeligt set giver et plausibelt billede af planetens geologi, hører vi også om sjælenes skæbne efter døden; nogle, fx, vinder en slags forløsning, eller renselse, ved at opnå tilgivelse fra deres ofre; en antydning af en etisk samordning, parallelt med den fysiske.

De mange temaer, oftest i modsætningspar, giver samlet et billede af hvad vi normalt kalder platonisk filosofi. De er kædet sammen med en fremstilling af Sokrates' egen livsholdning, venskabsforhold, humor, orientering udad i tanke og geografi; vi er på vej, også i Hellas. Det er svært at undgå at se at dialogen giver et sammenhængende billede af Sokrates, hvem han var, hvad han betød.

Nogle termer og deres sproglige karakter

— *κατέχειν* bruges (i 104) om forholdet mellem idé (form) og sanseting eller fænomen. Der er noget der 'holder sammen på, styrer, har magt over, dominerer' enkelttingene: idéen eller formen.

— Det mere velkendte *μετέχειν* bruges om det konverse forhold (100), 'have del i, være med i'.

— Hvis *aMb*, så *bKa*, og omvendt. Passagens hovedemne er relationen mellem en idé og en komponent i idéen af 'trinhøjere' karakter, således at komponenten er nødvendig, 'medføres', *ἐπιφέρεται*, af idéen. Hvis komponenten erstattes af sin modsætning, mister idéen sin karakter, selvom den ikke selv er modsætning til komponentens modsætning. Ild er ikke modsætning til kulde, men hvis kulde indgår i stedet for sin modsætning, varme, i ilden, foreligger der en umulighed.

— Hvis erstatningen tænkes iværksat, hvad gør så idéen? Platon synes at indføre to termer, der kan tænkes at have både fysisk og logisk-semantic anvendelse, eller er ubestemte i denne henseende. Den 'angrebne' idé, eller ting, må enten 'vige'

(ὕπεκχωρήσαι), eller ‘gå til grunde, forsvinde’ (ἀπολέσθαι). Det fysiske tilfælde af ild kan måske modificeres, ulme, flyttes, – den logisk-semantiske ild (idéen), invalideres, neutraliseres, sættes uden for den normale væren, eller ikke-væren. Om denne sidste trivalente logik har foresvævet Platon er formentlig et tankeeksperiment.

— Termerne er muligvis, som det er blevet foreslået, overført fra militære udtryk; κατέχειν skal da være det ‘at holde besat’. Der er da tale om en afspecialisering, som ved *genos*. Afspecialiseringen ledsages af en præcisering, fx ved det jeg opfatter som den formale sammenhæng med μετέχειν, som konvers relation.

— Hvorfor bruges termen ikke almindeligt hos Platon? Der findes flere tilløb til, eksperimenter med, hvad vi ville kalde fast terminologi. Spørger vi efter forholdet mellem fromhed og retfærdighed, spørger vi, i *Euthyphron*, efter *to poion meros*. Men dette er ikke en fast lærebogsterm hos Platon. I *Menon* (98a) anvendes *desmos*, ‘lænke’, om logisk-systematisk sammenhæng, der adskiller viden, *episteme*, fra mening, *doxa*. Dette fortsætter den spøgefulde hentydning til det at lænke nogen for at hindre ham i at løbe bort (i 97d). I *Phaidon* (100d) omtales det smukkes, altså, idéens, “nærvær, eller fælleshed, eller hvad man nu skal kalde det”. Det filosofiske sprog formes for vore øjne, vi kan selv være med hvis vi vil.

— Vi kommer af stedet i samtalen, og indsigten, ved at lege med sproget, sammenligne, overføre, det han kalder følge *logos*.

— ἐπιτιάομαι (98b) er en angivelse af at tilskrive noget som grund/årsag, oven i andre grunde. Her bruges *epi-*, sådan er min tolkning, om en grund der ‘har ansvar for’, andre grunde, altså er ‘trinhøjere’. Ellers er *epi-* vist oftest angivende forhold ‘ansvar’ til ‘ansvarshaver’. Termen er rettet mod ‘årsagssimplisme’.

— ἀνάμνησις. Hvordan kan det være at vi, ved at følge tanken og dens udtryk i sproget, kan komme til at forstå noget vi ikke før var bevidste om? Det er som om vi finder noget frem der var der i forvejen. Foreløbig må vi ‘forklare’ det ved en myte, sjælen har levet og set sammenhænge før (72ff).

— αὐτὸ τὸ ἀγαθόν og lignende udtryk er et syntaktisk eksperiment. Det der er godt og intet andet. Hvad er det? Ja, hvad mon?

j.l.christensen@mail.dk