

Sokrates exil

Charlotta Weigelt

När Sokrates i *Försvarstalet*¹ får veta att han befunnits skyldig till anklagelsen att ha förlett ungdomen och hädat stadens gudar, ges han chansen att själv tycka till i fråga om vilket straff han förtjänar. Sokrates tar då bland annat upp, och förkastar, möjligheten av landsförvisning (*fugē*, 37c4). Det är ingen möjlig utväg för honom. Det skulle ju tyda på en omåttligt stark kärlek till livet om han inte skulle inse att om atenarna inte längre står ut med hans resonemang och frågor, så finns det ingen anledning att tro att några andra kommer att göra det (37c5-d1). Han förklarar:

Kanske säger någon: Kan du inte lämna oss Sokrates, gå i landsflykt och leva ett lugnt liv utan att prata? Det här är den svåraste punkten att övertyga vissa av er om. För om jag säger att det är omöjligt för mig att hålla mig lugn därför att det vore att vägra lyda guden, då kommer ni inte att tro mig utan tro att jag talar ironiskt. (37e2–38a1)²

Att lyda guden är att insistera på att det största goda i livet är att samtala om dygd, och att ”ett liv där man inte ställer granskande frågor inte är värt att leva för människan” (38a5–6). Att gå i landsflykt, exil, är att på ett otillbörligt sätt klamra sig fast vid livet i stället för att välja det som är rätt. Sokrates förblir alltså den han är och där han är, i Aten, vilket emellertid kommer att få som konsekvens att han snart måste lämna livet i Aten i en annan mening, för att dö.

¹ Platon, *Skrifter. Bok 1*, övers. Jan Stolpe (Stockholm: Atlantis, 2000). Alla översättningar av citat ur Platons verk är hämtade ur Stolpes svenska översättning.

² Faktum är att Sokrates bara talar om att lämna, *exerchomai*, atenarna; preciseringen ”gå i landsflykt” är tillagd av Stolpe.

I ”Hermeneutikens exil”³ resonerar Marcia kring hur Sokrates, som gjorde det till sin livsuppgift att uppfylla det delfiska mottot *gnōthi seauton*, ”känn dig själv!”, etablerar vad som sedan ska komma att bli en klassisk bild av filosofen. Denne är ett slags Odysseusgestalt, som måste ge sig av hemifrån, gå i exil om man så vill, för att företa en farofylld bildningsresa. Först när han har blivit en annan, en främling, är han redo att återvända till hemmet, vilket han nu kan granska med en upplyst blick. Marcias ärende i nämnda text är att diskutera i vilken mån den moderna hermeneutiken, i kraft av dess problematiserande av förhållandet mellan det främmande och det egna, kan sägas bryta med det sokratiska självsökandet, och därmed med drömmen om homerisk hemkomst. Det senare skulle alltså väsentligen fordra att man ger upp tanken på ett beständigt själv som det är möjligt att återvända till.

I detta bidrag vill jag i anslutning till Marcias text på nytt ställa frågan om hur vi ska förstå Sokrates som filosofisk gestalt. Min ambition därvidlag är att mot bakgrund av Marcias kritik av den försonande bild av vad subjektivitet innebär som antyds av idén om hemkomst, och som möjligen kom att fulländas med Hegel, försöka visa att Sokrates inte utan vidare passar in i denna modell. I Platons dialoger porträtteras Sokrates som en alltigenom statisk figur, vars personlighet aldrig genomgår någon utveckling, samtidigt som den fasthet som präglar honom väsentligen utgörs av ett obönhörligt sökande vilket aldrig når sitt mål, det vill säga aldrig slutar i att Sokrates hittar hem. Den enda egentliga framtid och hemkomst som väntar Sokrates är nämligen den speciella form av exil från Aten som utgörs av hans egen förestående död. Det paradoxala med Sokrates karaktär är med andra ord att han ständigt är på väg utan att denna rörelse någonsin verkar återverka på honom.

I själva begreppet ”hermeneutisk cirkel” ligger en antydning om att förståelse innebär ett återvändande. När vi förstår något, rör vi oss från en utgångspunkt och tillbaka igen. Vi kastar ut våra förväntningar mot världen, vi föregriper dess mening, men vad som då svarar oss sätter oss på spel. Den hermeneutiska cirkeln är därför, som Marcia påpekar, bruten och ofullständig (197–198). Om en perfekt cirkel alls vore möjlig i detta sammanhang, så skulle den innebära en erfarenhet som just inte är någon

³ I *Hans-Georg Gadamer och hermeneutikens aktualitet*, red. Anders Burman (Stockholm: Axl Books, 2014), 195–210. När inget annat anges avser de löpande sidhänvisningarna i texten Marcias bidrag i nämnda antologi.

egentlig erfarenhet, det vill säga ett möte med världen och oss själva där ingenting händer utan där vi erhåller fullständig bekräftelse på våra ursprungliga förväntningar, med följden att vi skulle komma tillbaka till exakt samma plats från vilken vi utgick.

I så måtto som vi på sätt och vis alltid redan föregripit det vi försöker begripa, möter oss det förflutna från framtiden, som en möjlighet att ta ställning till. Att förstå något i en viss mening kan därmed inte innebära att återvinna en förlorad mening eller överhuvudtaget att återvända till sig själv som en fast referenspunkt (198). Inom hermeneutiken tänker vi oss i stället att det att vara ett själv är att vara ett ”mellan’ det förflutna och det kommande, mellan ett redan vara och ett ännu inte vara”, vilket tillika innebär att befinna sig mellan förtrolighet och främlingskap (200). Därmed får också det förflutna en annan innebörd. Det förflutna är ”inte det oåterkalleliga utan ett främmande i det egna”: anledningen till att vi inte rätt och slätt kan återvända till och rekapitulera det förflutna är inte att det är förgånget och försvunnet utan tvärtom att det ”dröjer kvar”, det vill säga just som det främmande i oss själva (201). Att på sokratiskt vis söka sig själv kan därför inte längre likställas med att likt Odysseus hitta tillbaka hem till sig själv, för detta själv måste nu tänkas i termer av ett existerande ”i sig utan och utom sig”, det vill säga en existens som präglas av brist och förlust. Därmed finns inte heller återvändo eller ankomst på det sätt som den homeriska hemkomsten utlovade, eller annorlunda uttryckt antar hemkomsten nu formen av en fördjupad erfarenhet av hur man är förfrämligad inför sig själv (207).

”Som förebild för filosofen är Sokrates den hemåterkommande Odysseus som träder fram som främmande i det egna hemmet för att kasta ett nytt ljus över det bekanta” (199). Denna bild av filosofens resa bekräftas inte minst av Platons berömda grottlíknelse i början av *Statens* sjunde bok. Den fånge som blir befriad från sin tidigare skuggexistens lyckas efter sin färd uppåt mot ljuset se allt klarare, och slutligen förmår han till och med blicka mot solen själv, om än med stor möda. När han återvänder ned i grottan för att upplysa sina tidigare medfångare om den nya värld han skådat, vilken avslöjar skuggvärlden för vad den är, blir dessa emellertid rasande och försöker döda honom. Platons myt syftar på så sätt inte bara till att skildra hur den filosofiska hemkomsten innebär att ”hemmet, det egna och de givna tingen träder fram som främmande för att därmed kunna visa sig i sin egentliga, sanna och väsentliga mening” (199), utan också till att åskådliggöra hur filosofen själv framstår som främmande för dem som stannat kvar i hemmet. Och detta främlingskap riskerar att kosta honom livet, vilket

var precis vad som hände med Sokrates. Sokrates är därför väsentligen någon som saknar en given plats i gemenskapen med andra: han är *atopos* (en beskrivning som vi strax ska återkomma till), och i den meningen förutsätter hans speciella blick på den samhälleliga gemenskapen förvisso ett slags exilerfarenhet, vilken emellertid fullbordas som hemkomst, som ett tillbakaväandande till det egna självet (199–200).

I och med sin försäkran att den som gör det till sin uppgift att upplysa människorna om sanningen om den verklighet de lever i kommer att dra på sig deras avsky och till och med riskera sitt liv, förefaller grottlignelsen onekligen syfta på Sokrates och dennes gärning. Sokrates själv gör emellertid aldrig anspråk på att någonsin ha tagit sig ut ur grottan, eller för den delen på att ha återvänt hem, till sitt liv i Aten, med en förändrad och upplyst blick. Snarare verkar han ständigt vara på väg i sitt sökande efter sig själv, i vilket han emellertid uppvisar en märkvärdig konstans. Sokrates ”grotta” är Aten och det liv han lever där. När han diskuterar olika företeelser med sina medmänniskor, utgår han från att de alla deltar i ett gemensamt sökande, nämligen efter de idéer som kan kasta ljus över deras liv, och framhåller även att detta sökande drabbar honom i lika hög grad. När han i *Menon*⁴ blir liknad vid en darrocka som får andra att domna, eftersom han förbryllar sina vänner med sina ständiga frågor och invändningar, anmärker han följaktligen att denna bild är träffande endast försåvitt darrockan också blir avdomnad för egen del (80a–d). Men i detta avdomnade eller förbryllade tillstånd förblir Sokrates alltid sig själv. Som han själv säger i *Kriton*, när han ska förklara varför inget kan rubba hans övertygelse att det vore fel att fly från fängelset: ”Jag är ju sådan – inte först nu, jag har alltid varit sådan – att jag inte fogar mig efter något annat inom mig än den princip som jag efter begrundan tycker är den bästa” (46b4–6). Sokrates vänner, eller åtminstone vissa av dem, förändras till det bättre av det gemensamma sökandet: framförallt när de insikt om sin egen okunnighet, vilket som bekant är det enda Sokrates gör anspråk på att bistå med.⁵ Men Sokrates vet ju redan att han ingenting vet och behöver således inte förändras. Tvärtom är det denna insikt som möjliggör hans medborgerliga gärning.

Sokrates kan således med rätta sägas äga ett beständigt själv, som han hela tiden återkommer till: det rör sig dels om principen att aldrig göra orätt, vilken reflekteras i citatet från *Kriton* ovan; men framförallt, vill jag

⁴ I Platon, *Skrifter. Bok 2*, övers. Jan Stolpe (Stockholm: Atlantis: 2001).

⁵ Se t.ex. *Theaitetos* 210b–c, i Platon, *Skrifter. Bok 4* (Stockholm: Atlantis, 2006).

påstå, består Sokrates beständighet i att han ständigt söker sig själv – just för att om möjligt aldrig göra orätt. Han begär därför vetande, i första hand om det rätta och goda, men han finner det inte. Som antyds av många av Platons dialoger beror detta inte bara på ett tillkortakommande från Sokrates sida utan framförallt på att det sanningens ljus som tingens idéer skulle skänka honom och andra aldrig kan bemäktigas till fullo av människan. I *Gästabudet*⁶ liknas Sokrates följaktligen vid Eros, kärleksguden, vilken står mellan dödliga och odödliga, och mellan det fula och det sköna. Eros älskar och begär det sköna just på grund av att han inte äger det (202a–e). På liknande sätt står filosofen, vishetsälskaren, mellan okunskap och vishet (203e–204a). Också i den meningen saknar Sokrates en given plats eller hemvist: han är väsentligen den som är på väg, men i denna sin ständiga rörelse verkar han som sagt inte genomgå någon utveckling eller bildningsresa. Det är sant att Sokrates intar ett slags outsiderposition i förhållande till sina medmänniskor i *polis*, när han uppmanar dem att ägna omsorg åt sina egna själar i stället för att trakta efter ytliga nöjen som ära och rikedom. Likväl är han djupt rotad i den atenska stadsstaten, och vill inte gärna ge sig av därifrån, vilket berättas i just den textpassage i *Faidros*⁷ där Sokrates omtalas som *atopōtatos*, bokstavligen ”maximalt platslös”, och därför även ytterst märklig, vilket är den överförda betydelsen hos uttrycket (230c6). Bakgrunden är att Sokrates tillsammans med Faidros ger sig ut på en promenad i naturen på landsbygden, varpå Faidros observerar att Sokrates ter sig helt främmande i dessa natursköna omgivningar. Sokrates förklarar detta med att ”Landskapet och träden kan inte lära mig något, det kan människorna i staden” (230d4–5). Också i *Kriton* sägs det att Sokrates utmärker sig genom att i princip aldrig ha lämnat Aten under sitt liv, inte ens på kortare resor (52b–c). Men samtidigt som Sokrates framstår som mer rotad i Atens *polis* än många andra av dess medborgare, är han dömd till att inte kunna vara hemma där på samma villkor som andra. Just därigenom kan han emellertid göra anspråk på ett slags ”mänsklig vishet”, som han själv uttrycker det,⁸ men denna vishet är knappast identisk med den fulla upplysthet som grottnikelsen utlovar. Tvärtom hör den senare döden till, åtminstone om vi får tro *Faidon*.

⁶ I Platon, *Skrifter. Bok 1*.

⁷ I Platon, *Skrifter. Bok 2*.

⁸ *Försvårstalet* 20d8.

Så som Platon dramatiserar Sokrates liv i sina dialoger, och skildrar hur denne söker sig själv, är den framtida horisont som omger Sokrates gärning alltid döden. Vi blir ständigt påmind om att detta är vad Sokrates rannsakan av sig själv och andra ska leda till: det är också ytterligare en anledning till varför han är en så pass statisk figur. Sokrates har ingen annan framtid än att dö. Eller som han själv anmärker i *Faidon*: ”Andra människor är nog inte medvetna om att alla som ägnar sig åt filosofi på det rätta sättet självmant förbereder sig för en enda sak: att dö och vara död” (64a4–6). Döden är förvisso det yttersta löftet om hemkomst, att äntligen försonas med och hitta hem i verklighetens egentliga och sanna dimension, men i livet innebär den i kraft av sitt totala främlingskap en permanent distans och förskjutning i förhållande till det dagliga livet i *polis*. Därmed förkroppsligar Sokrates tillvarons ”ek-statiska” struktur, för att låna Heideggers formulering som Marcia också belyser i ”Hermeneutikens exil” (206). Sokrates är ständigt på väg mot det utträde ur livet som kanske kommer att skänka honom det vetande han begär, men eftersom han aldrig når dit i livet omsätter han denna sin riktning bortom livet här och nu till att försöka ta plats i *polis* just som den som inte hör hemma där, eftersom själva meningen med hans existens är att lämna staden. Närmare bestämt dömer ju Sokrates sig själv till döden genom sin verksamhet: inte minst enligt honom själv är döden den följdriktiga konsekvensen av hans livsgärning, och på sätt och vis även dess föregripna fullbordan. Som han påpekar för en av sina skarpaste kritiker, Kallikles: ”Jag kommer att dömas som en läkare skulle dömas med barn som jury och en kock som åklagare.”⁹ Sokrates speciella sätt att utfråga och granska sina medmänniskor framstår för somliga av dem likt en obehaglig medicin som en läkare kan påtvinga sina patienter; människor med detta slags läggning föredrar naturligt i stället sötsaker, det vill säga smicker och inställsamhet, vilket Sokrates emellertid aldrig skulle nedlåta sig till. Följaktligen tolkar han domen mot honom som ett bevis på att han saknar ”inte argument, utan fräckhet och hänsynslöshet och vilja att säga sådana saker som ni helst hade velat höra.”¹⁰

När Sokrates rör sig framåt mot sin död rekapitulerar han ständigt sin grundövertygelse att det viktiga inte är att leva utan att leva väl, vilken vägleder honom obönhörligt. Men till Sokrates förflutna hör inte bara den han alltid redan har varit i kraft av sin moraliska hållning, utan också den

⁹ *Gorgias* 521e3–4, i Platon, *Skrifter. Bok 1*.

¹⁰ *Försvartalet* 38d6–8.

stat och det mellanmännskliga sammanhang där han har agerat ut sin hållning och som har bemött denna med misstänksamhet. Vid sidan av de fientligt sinnade människor Sokrates emellanåt träffar på i livet, finns med andra ord också en historia av misstro gentemot honom som inte bara till sist kommer att hinna ikapp honom, utan som alltid redan har gjort det i dialogerna, i och med att Sokrates framtid är deras förflutna. För Sokrates del innebär detta en märklig situation. Han som är van vid att kunna diskutera med sina medmänniskor är tvingad, som han själv anmärker i *Försvartalet*, att strida mot skuggor, och ställa frågor fast ingen svarar (18a–19a). Den tradition som på en och samma gång redan har fällt honom och kommer att fälla honom är inte ens synlig för honom och går därför inte att bemöta. Den går liksom bakom hans rygg och möter honom i form av det framtida ödet att drivas ut i ett speciellt slags exil: döden, vilken emellertid för Sokrates del framstår inte bara som ett hot utan även som ett slags löfte, nämligen om slutgiltig hemkomst.

När Kriton i den dialog som bär hans namn besöker Sokrates i fängelset, där denne sitter efter rättegången, försöker Kriton övertala Sokrates att fly fängelset och dödsdomen, och försäkrar honom om att det finns platser där han kan få ett nytt och tryggt hem (45a–c). Men Sokrates vägrar. Han ber Kriton föreställa sig att de två skulle försöka desertera från fängelset, och hur stadens lagar då skulle fråga honom vad han höll på med. Vad skulle hans tal om dygd och rättfärdigt liv betyda om han bröt mot lagarna? I ett anförande som Sokrates låter lagarna hålla ger dessa honom följande uppmaning: ”Lyd nu oss som har fostrat dig, Sokrates, och värdera varken barnen eller livet eller något annat högre än det rätta, så att du när du kommer till Hades kan använda allt detta till ditt försvar inför dem som härskar där!” (54b3–6) Sokrates skulle bli en annan än den han alltid varit om han gick i exil: han skulle inte längre vara den som aldrig gör orätt. Samtidigt innebär hans konstans att han är dömd till den största förändring som kan inträffa i livet: att dö. Inför sin dom förblir han dock den han alltid han varit: han söker det rätta, men förblir i det sista osäker på vad det är, det vill säga huruvida det är att stanna kvar i livet eller att bege sig av därifrån. Han har ju som sagt ingen kunskap. Det enda han är säker på är att man aldrig får göra orätt och möta ”orätt med orätt och ont med ont” (54c2–3). Och därför kan han sluta sitt försvarstal med att säga till sina åklagare: ”Nej,

nu är det dags att gå, jag till döden, ni till livet. Vilken väg som är bäst är okänt för alla utom för guden.”¹¹

¹¹ *Försvarstalet* 42a2–5.