

Platons dialog *Kleitofon*

oversat af Chr. Gorm Tortzen

Indledning

Dialogens personer, tid og sted

Denne korte dialog har to personer: Sokrates og Kleitofon. Dialogen er dramatisk, dvs. at den kun består af replikker. Der er ingen tids- eller stedsangivelse, men Platonlæsere kan nok gætte, at vi befinder os i Athen, og at samtalen tænkes at foregå nogenlunde samtidig med Platons *Stat*, dvs. engang i 420'erne f.Kr. Sokrates' samtalepartner Kleitofon, søn af Aristonymos, optræder nemlig i første bog af Platons *Staten* (327b og 340a-b) som en af gæsterne i selskabet hos den rige metøk Kefalos og hans sønner Polemarchos og Lysias. I to korte replikker lader Platon ham støtte den rabiante sofist Thrasymachos, som Sokrates slår ham i hartkorn med i begyndelsen af nærværende dialog. Thrasymachos er blevet verdensberømt som Sokrates' indædte modstander i *Statens* første bog, hvor han bl.a. forfægter det synspunkt, at 'den stærkeres ret' er den eneste form for retfærdighed, og at Sokrates' holdning til en højere retfærdighed er både forkert og skadelig.

Kleitofon er efter al sandsynlighed identisk med den person af samme navn, der omtales i Aristofanes' *Frøerne* (967) og i den pseudaristoteliske *Athenernes Statsforfatning* (29.3; 34.3), hvor han nævnes sammen med Theramenes og Anytos. Han er med andre ord en historisk person ganske som de allerfleste andre deltagere i de sokratiske dialoger, vi har overleveret.

Disposition

Dialogen er efter min mening ikke et fragment, men et velargumenteret angreb på Sokrates bestående af to hoveddele:

(1) Prolog: en kort indledning, hvor Sokrates spørger Kleitofon, hvorfor han kritiserer Sokrates' undervisning (406a-407a).

(2) Kleitofons svar former sig som en monolog (407a-410b) i syv underafdelinger:

(2.1) Kleitofon fortæller om sin tidligere fascination af Sokrates' taler, hvori han opfordrer sine medborgere til at interessere sig mere for sig selv og deres sønners opdragelse end for materielle goder – de såkaldte protreptiske taler¹ (407a-b).

(2.2) en gengivelse af en tale af Sokrates med netop dette tema: den traditionelle atenske opdragelse gør ikke menneskene bedre og leder dem ikke frem til *areté* (407b-e).

(2.3) en uddybning af Kleitofons begejstring også for anden del af Sokrates' filosofi, som refereres: Sjælens uddannelse må gå forud for legemets; mennesket skal kun udføre de handlinger, der forstår sig på, og overlade resten til sagkyndige – eller selv skaffe sig faglig viden (407e-408c).

(2.4) Kleitofon skildrer herefter sin trang til at høre, hvad den videre undervisning nærmere går ud på: Først gik han til de bedste af Sokrates' tilhængere og spurgte, hvad tredje del af undervisningen har som mål: Hvordan opnår man så *areté* og hvad er *retfærdighed*? (408d-409a).

(2.5) Svarene fra Sokrates-tilhængerne var helt utilfredsstillende, og Kleitofon og nogle tilhørere påviste, hvor argumentationen ikke holdt (409a-410a).

(2.6) Til sidst spurgte han derfor Sokrates selv, men fik igen utilfredsstillende svar. Han konkluderede, at enten vidste Sokrates ikke, hvad *retfærdighed* er, eller også ønsker han ikke at fortælle det til andre (410a-410c).

(2.7) Derfor vil Kleitofon tilslutte sig Thrasymachos. Sokrates svarer ikke (410c-410e).

Dialogen indeholder mange af grundelementerne i den sokratiske dialoggenre, som vi kender den fra de bevarede dialoger af Platon, Xenofon og Aischines fra Sfetos: Første hoveddel er som sagt dramatisk. Kleitofons svar, der formelt er en monolog,

1. *προτρεπτικός λόγος* (afledt af *προ-τρέπω* 'drejer nogen fremad mod noget'). I *Kleitofon* bruges ordet både som substantiv, adjektiv og verbum og betyder dels 'opfordring til omvendelse' eller 'at opildne til', dels selve begrebet 'omvendelse til et bedre liv' og er gengivet sådan i oversættelsen.

refererer først hans egne overvejelser, derefter gengives en hel tale af Sokrates ordret, en anden Sokrates-tale refereres, og endelig anfører Kleitofon en samtale med nogle Sokrates-tilhængere og med Sokrates selv; disse to samtaler er delvis i direkte tale. Replikken slutter med Kleitofons afskedssalut: Af lutter frustration over Sokrates' manglende begrebsmæssige præcision slutter han sig til Thrasymachos, hvor begreberne åbenbart er anderledes veldefinerede.

Man mærker sig, at Kleitofon er ganske god til at bruge de sokratiske spørgemetoder mod både Mester selv og hans lærlinge. Hvem der end har skrevet dialogen, må have følt en vis tilfredsstillelse ved lade de velkendte våben blive rettet mod den deres vanlige ejermand.

Dialogens Sokrates

Det mest interessante ved dialogen er nemlig, at hovedpersonen ikke som sædvanligt hos sokratikerne er Sokrates, at modparten får det sidste ord – og at læseren er tilbøjelig til at give Kleitofon ret i hans synspunkter. Samtidig har forfatteren ramt stemningen i en platonisk dialog godt, denne gang med Sokrates som taberen. Et vigtigt virkemiddel er i denne forbindelse Kleitofons udvikling fra Sokrates-beundrer til Sokrates-skeptiker.

Dialogens forfatter

Den ældste liste over Platons samlede værker, vi kender, er Thrasyllus' opdeling i ni tetralogier, som stammer fra tiden lige efter Kr.f.² I Thrasyllus' inddeling af Platons værker står *Kleitofon* i begyndelsen af den ottende tetralogi (dvs. før *Staten*, *Timaios* og *Kritias*), og hele den antikke filosofihistoriske tradition regner den for en Platondialog.³

2. Jørgen Mejer: 'The Platonic Corpus in Antiquity' *Proceedings of the Danish Institute at Athens* 4 (2003) s. 27-47.

3. Diogenes Laërtios følger denne tradition i sin Platonbiografi. Han skriver (3.60): 'Den ottende tetralogi indledes med *Kleitofon* eller *Protrephtikos* (etisk), derefter *Staten* eller *Om retfærdighed* (politisk), *Timaios* eller *Om naturen* (fysisk), *Kritias* eller *Den atlantiske* (etisk)'. I 3.62 fortæller han endvidere, at nogle lærere anbefaler, at man begynder med *Kleitofon*, mens andre foretrækker at begynde med andre dialoger.

Siden begyndelsen af 1800-tallet har der været almindelig enighed om, at forfatteren ikke er Platon selv, men et ukendt medlem af Akademiet. Hovedbegrundelsen var, at man ikke kunne tro, at Platon kunne udstille sin helt, som det sker i *Kleitofon*. Nogle har dateret den til længe efter Platons levetid, mens andre (særligt i de senere år) har argumenteret for, at den stammer fra Platons egen tid. Denne tanke er meget inspirerende: I så fald ville vi i *Kleitofon* se en anonym forfatter, der tager kampen op med Platons Sokratesbillede.

Dialogens Sokrates, der taler dunder til sine medmennesker og opfordrer dem til at tage vare på deres eget liv, findes også i den øvrige sokratiske litteratur. Xenofon henviser i *Memorabilierne* 1.4.1 til en tale af Sokrates, der i tankegang svarer til *Kleitofon*: 'Hvis folk påstår, at han nok var meget dygtig til at opfordre folk til *areté*, men ikke kunne føre dem frem til den (og det er der nogle, der skriver og siger om ham ud fra rene formodninger) ... så skal de overveje, om han var i stand til at gøre dem, han var sammen med, til bedre mennesker, og de skal nøje vurdere ikke bare det, han sagde i sin udspørgen af folk, der troede at vide alt, men også, hvad han sagde i den daglige omgang med sine venner'. Tankegangen i dette stykke svarer temmelig nøje til en positiv version af temaet i *Kleitofon*, men det kan ikke afgøres, om det skyldes en inspiration fra denne dialog til Xenofon eller omvendt – eller om begge tekster er inspireret af den historiske Sokrates' protreptiske taler.

Nogle få filologer har gennem årene forsvaret *Kleitofon* som en ægte Platondialog,⁴ men holdningen har generelt været imod Platon som forfatter. Carsten Høeg fastholder i sin indledning til dialogen⁵ det standpunkt, der var eneherkende i det 19. århundrede, nemlig at dialogen er fra ca. 300 f.Kr., mens andre har fremsat andre og efter min mening mere nuancerede synspunkter på dialogen, heriblandt Holger Thesleff.⁶ Thesleff daterer den til et tidspunkt, hvor Statens første bog endnu ikke var efterfulgt af de øvrige ni, men før *Menon*, og han slutter sin gennemgang af dialogen med ordene: 'Thus *Clitopho* would be one of the earliest, if not the earliest, example we have of a Pseudo-Platonic dialogue – or better, since the writing was

4. Fx G.M. Grube: 'The Cleitophon of Plato' *Classical Philology* 26 (1931) 302-308.

5. *Platons Skrifter* X, København 1941, s. 201.

6. Holger Thesleff: *Studies in Platonic chronology*, Helsingfors 1982, s. 207, id.: *Platon*, Lund 1990, s. 177.

probably not from the start fathered on Plato, of an Academic text not written by Plato himself.' I Thesleffs kronologi vil dette sige, at *Kleitofon* er skrevet før 370 f.Kr. Julia Annas har i sin kommentar til *Staten*⁷ en kort omtale: 'There exists among Plato's works a short dialogue called *Cleitophon* (usually labelled spurious, but for no very good reasons), in which Cleitophon has more to say..'

Kleitofon-forskningen har fået et helt nyt fodfæste med S.R. Slings' monumentale kommentar til dialogen.⁸ I en lang, velskrevet introduktion til dialogen behandler han alle tænkelige (og nogle utænkelige) spørgsmål, man kan stille til indhold, disposition, budskab, tendens og allersidst til forfatterskabet, om hvilket han s. 234 konkluderer: 'I accept the *Clitophon* as a genuine work of Plato. I repeat what I said in the beginning of the Introduction, that I consider the authenticity problem a minor issue compared with the problem of the meaning of this dialogue.'

Blandt Slings' mange vigtige konklusioner vil jeg gerne fremhæve følgende:

- (1) Teksten er et afrundet hele: De indledende og afsluttende ord korresponderer og afrunder teksten; der er intet grundlag for at opfatte teksten som en torso. Intet i tekstens sproglige eller stilistiske udformning afslører den som u-platonisk.
- (2) *Kleitofon* tilhører gruppen af *Kurzdialoge*, hvortil enkeltdialogerne i Xenofons *Memorabilier* også hører, hvis man skræller Xenofons forbindende tekst fra. Samme træk findes i nogle ubetvivleligt ægte Platondialoger (*Ion*, *Kriton*) og nogle af de såkaldt uægte. Genren indebærer en dramatisk dialog med to dialogpartnere, et enkelt tema og en forholdsvis skematisk opstilling af argumentationen og fremstilling af personerne.
- (3) *Kleitofon* hører til gruppen af protreptiske dialoger, hvor læseren opfordres til at ændre stil og beskæftige sig med filosofien. *Alkibiades* (som i disse år er blevet taget til nåde som ægte Platondialog⁹) er et godt eksempel et mere lykkeligt udfald

7. Julia Annas: *An Introduction to Plato's Republic* (Oxford 1981, s. 17). Se også Francisco J. Gonzalez' indledning til hans oversættelse af dialogen i J.M. Cooper (ed.): *Plato, Complete Works* (Indianapolis 1997) s. 965-966.

8. S.R. Slings: *Plato: Clitophon*. Cambridge 1999. Introduktion fylder 234 sider, tekst og oversættelse 19 sider og kommentar og appendices knap 200 sider.

9. Nicholas Denyer: *Plato: Alcibiades* (Cambridge 2001) s. 14-26

af samtalen. Genren blev også dyrket af andre af sokratikerne, hvis værker er gået tabt.

(4) Teksten refererer tydeligvis til *Statens* første bog, men det kan ikke afgøres, om den er skrevet før resten af *Staten*.

Hvordan man end vender og drejer det, er *Kleitofon* dog en atypisk dialog målt med platoniske alen. Særligt kan man undre sig over fremstillingen af Sokrates som lærer, en rolle der ikke betvivles af nogen i dialogen, men som Platon ellers plejer at lade sin helt tage afstand fra. Forklaringen er måske den simple, at alt i dialogen er set med Kleitofons øjne. Han ønsker sig noget fast at holde sig til, en lærer; det kan han ikke få i Sokrates, men åbenbart i den kompromisløse Thrasymachos. Man kan dog spørge (alt efter om man som Slings vælger at læse 'jeg går over til Thrasymachos' eller med Burnet 'jeg vil gå over til Thrasymachos') overveje, om Kleitofons trussel er alvorlig. Men her holder teksten op overtages og læserens konstruktive medtænken.

Jeg må indrømme, at jeg i løbet af mit arbejde med dialogen har vaklet frem og tilbage mellem at acceptere og afvise Platon som forfatter. Jeg er dog blevet overbevist af Slings' argumentation (som er meget mere omfattende, end det ovenstående lader ane), i hvert fald indtil videre. Alternativet, at *Kleitofon* er skrevet af en ukendt samtidig, er på mange måder lige så spændende, og hvis dialogen er skrevet i Platons levetid, giver den under alle omstændigheder et korrektiv til vores opfattelse af dialogen som undervisningsmiddel i Akademiet inden midten af 300-tallet.

Hvad er meningen med dialogen?

Uanset hvem der er forfatteren, står der ét væsentligt spørgsmål tilbage: Hvad er forfatterens motiv til at lade Kleitofon hænge Sokrates (og ikke mindst hans tilhængere) ud og så at sige afskrive ham som inspirator for blot lidt mere avancerede tilhørere? Slings svarer: Kritikken går ikke så meget på den historiske Sokrates som på den protreptiske genres person af samme navn. I dialogen benytter Kleitofon sig af den velkendte undersøgelsesmetode, elenchos, der ellers er et af de sokratiske kendemærker, og som fører til vildrede, aporia hos modparten. For Slings er *Klei-*

tofon Platons påpegning af, at den virkelige sokratiske metode ikke er den protreptiske men den elenchisk-aporetiske, og at kun *den* fører til en egentlig erkendelse. Gennem dialogen tager han med andre ord afsked med én Sokrates for at koncentrere sig om en anden. Slings medgiver selv, at denne tolkning af dialogen ikke er den lettest tilgængelige og spørger, om forfatteren mon kunne være sikker på at blive forstået ret. Svaret er efter min mening: Nej! Nu er svaret som i så mange andre sokratiske situationer ikke så vigtigt som spørgsmålet, og læseren må herefter selv danne sig sin mening. Men som sagt: Indtil videre tror jeg på, at dialogen er skrevet af Platon.

Teksten

Oversættelsen er baseret på Slings' tekst, der på nogle få punkter afviger fra Burnets OCT-udgave. Dog har jeg ét sted valgt at følge Burnet (407b5, hvor Slings' lakune ikke synes nødvendig). Jeg har genindført de gamle kapiteltal, fordi de er ganske praktiske orienteringspunkter, når man læser teksten.

KLEITOFON

1 [406] SOKRATES: Forleden dag var der en, der fortalte mig, at du Kleitofon, Aristonymos' søn, i en samtale med Lysias¹⁰ var kritisk over dine møder med Sokrates, men roste Thrasymaschos og hans selskab i høje toner.

KLEITOFON: Ja, Sokrates, så har han ikke givet dig et ordentligt referat af, hvad jeg sagde om dig til Lysias.¹¹ Der var nemlig noget, jeg kritiserede, men jeg roste dig også. Det er tydeligt, at du er gal på mig, selvom du lader, som om det ikke betyder noget. Derfor ville jeg meget gerne gennemgå mine ord med dig – nu hvor vi kun er os to – så du ikke skal tro, at jeg er så vred på dig. Du har nok ikke hørt det rigtigt, når du tydeligvis er mere sur på mig, end rimeligt er. Hvis du giver mig lov at tale frit, vil jeg hjertens gerne gribe chancen og forklare det.

[407] SOKRATES: Det ville da være for galt, hvis jeg ikke kunne klare mosten, når du gerne vil gøre mig en tjeneste; for det er klart, at kender jeg mine stærke og svage sider, kan jeg træne og dyrke det ene og efter bedste evne undgå det andet.

2 KLEITOFON: Nu skal du høre! Når jeg var sammen med dig, Sokrates, blev jeg tit og ofte fuldstændig forbløffet ved at høre på dig, og på mig virkede du som den, der kunne tale bedre end alle andre mennesker, når du kritiserede folk ligesom en gud i en teaterkran,¹² og sang denne sang:

-
10. Lysias (ca. 445-360) søn af Kefalos, i hvis hus *Staten* foregår. På *Kleitofons* dramatiske tidspunkt er Lysias stadig den feterede metøksøn. Først efter katastrofen under De 30 bliver han nødt til at slå sig på hvervet som logograf.
 11. Forfatteren bruger her en fortælle teknik svarende til den, Platon bl.a. bruger i *Symposion*: En samtale mellem Kleitofon og Lysias er blevet refereret til Sokrates af en anonym, hvis version nu bliver korrigeret, denne gang af kilden selv.
 12. Tragedieforfatterne (særligt Euripides) yndede at lade guder optræde svævende i eller sænket ned fra en kran (*mechané*). Herfra løste de stykkets tilsyneladende uløselige konflikt, jf. romernes *deus ex machina* 'guden ud af kranen' om en overraskende løsning på et problem. I *Skyerne* lader Aristofanes Sokrates gøre sin entré i en sådan kran, og Kleitofon (eller forfatteren) har måske fået ideen til det ironiske billede herfra.

‘Mennesker, hvor drives I hen?’¹³ Forstår I ikke, at I ikke handler, som I bør? Når det gælder penge, gør I alt for at få fat på dem, men når det gælder jeres sønner, som I skal overlade pengene til, gør I intet for, at de skal forstå at bruge dem retfærdigt. I finder ingen lærere i retfærdighed til dem – hvis man ellers kan lære retfærdighed. Og hvis den kan indøves og trænes, finder I heller ikke nogen, der kan indøve og træne dem ordentligt i den. I har heller ikke engang gjort noget tilsvarende for jer selv! Men når I nu ser, at både I selv og jeres drenge er godt uddannet i læsning og skrivning, musik og idræt (det er jo det, I opfatter som den fuldendte uddannelse i *areté*),¹⁴ og I ikke desto mindre er elendige til det med at bruge penge retfærdigt – hvorfor kasserer I så ikke det nuværende opdragelsesprincip og får fat på nogle folk, der kan sætte en stopper for denne tonedøvhed?¹⁵ Det er denne mangel på musikalitet, denne sløsethed og *ikke* det, at I er ude af takt med musikken, der skaber dårligt fodslag og misstemning mellem brødre og mellem byer, så de i deres stridigheder og krige kommer de til at volde hinanden de forfærdeligste lidelser.

Men I påstår, at de uretfærdige er uretfærdige, ikke på grund af manglende uddannelse eller uvidenhed, men af egen fri vilje, og I tillader jer samtidig også at sige, at uret er hæslig og forhadet af guderne. Hvordan i alverden skulle nogen dog kunne vælge sådan et onde med vilje? “Hvis han ligger under for sine lyster!” siger I. Jamen er dette så ikke mod hans vilje, hvis han besejrer dem *med* sin vilje? Sund fornuft slutter heraf, at man gør uret helt og holdent mod sin vilje, og at man skal gøre sig mere umage, end tilfældet er nu – det gælder hver mand i sit eget liv og samtlige byer i deres officielle handlinger.’

13. Formuleringen er meget højstemt og kan være et citat fra en nu tabt tragedie. Det kan også være en parodi, som den kendes fra komedierne.

14. Her som andre steder i oversættelsen er *ἀρετή* blot transskriberet. De traditionelle oversættelser ‘dygtighed’ ‘godhed’ eller det forældede ord ‘dyd’ gengiver under alle omstændigheder kun dele af dette mangetydige begreb, hvis grundsubstans er ‘egenskaben at være bedst til noget’, men hvis betydning ændrer sig, alt efter hvem der siger det – i forbindelse med Sokrates er det sædvanligvis ensbetydende med en diskussion om, hvori menneskets ‘bedsthed’ består.

15. *Amousia* = (1) umusikalitet (2) manglende dannelse generelt.

3 Ja, Sokrates, når jeg hører dig tale sådan igen og igen, bliver jeg meget glad og roser dig til skyerne, også når du derefter siger, at de, der træner deres legemer og er ligeglade med sjælen, gør noget tilsvarende, for så vidt de er ligeglade med det, der styrer, og har koncentreret sig om det, der styres. Også når du så siger, at det, man ikke forstår sig på at bruge, skal man hellere holde sig fra. Hvis man ikke forstår at bruge sine øjne, ører eller hele kroppen, er det bedre slet ikke at bruge kroppen til at se og høre med eller til noget som helst andet – frem for at bruge den på en tilfældig måde. [408] Det samme gælder faktisk også fagkundskab: Hvis man ikke kan betjene sin egen lyre, kan man jo klart nok heller ikke betjene naboens, og hvis man ikke kan betjene andres, kan man heller ikke betjene sin egen eller noget andet redskab eller brugsgenstand. Din argumentation ender virkelig flot med, at den, der ikke forstår at bruge sin sjæl, er bedre tjent med ikke at fortsætte med at leve frem for at leve fra hånden og i munden. Og hvis han absolut må hænge ved livet, er det bedre for sådan en mand at leve det som slave end som fri, og ligesom man overlader skibets ror til en anden, skal han overlade sin forstands ror til ham, der har lært faget at styre mennesker – det er jo det, du så tit har kaldt for politik, Sokrates, og du har sagt, at det både omfatter dommerfaget og retfærdigheden.

4 Den slags taler og mange andre tilsvarende, der så smukt siger, at man kan undervise i *areté*, og at man frem for alt bør tage vare på sin egen udvikling, dem har jeg vel aldrig haft indvendinger imod, og jeg tror heller ikke, jeg nogensinde vil få det. Jeg opfatter dem som yderst inspirerende og nyttige for at få os til at vågne op af vores søvn, om jeg så må sige.

Så koncentrerede jeg mig for at høre, hvad der fulgte efter disse argumenter. I begyndelsen stillede jeg ikke spørgsmålene til dig selv, Sokrates, men til nogle blandt dine jævnaldrende eller sympatisører eller kammerater – eller hvad man nu skal kalde deres forhold til dig for. Jeg stillede først spørgsmål til dem, du sætter aller mest pris på, og ville gerne vide, hvilket argument der kom herefter, og jeg formulerede mig omtrent på din facon:

‘Kære venner! Hvordan skal vi mon nu opfatte Sokrates’ opfordring til os om at vende os mod *areté*? Hvis det er det hele, kan man jo ikke komme sagen nærmere og forstå den til bunds, men hele vores liv vil opgaven gå ud på at opfordre dem, der

endnu ikke er omvendte – og de skal så omvende andre igen. Hvis vi er enige om, at mennesket skal handle sådan, bør vi så ikke spørge Sokrates og hinanden om, hvad næste trin er? Hvordan skal man begynde på læren om retfærdighed? Det er ligesom hvis én opfordrede os til at interessere os mere for vores legeme, fordi han konstaterede, at vi fuldstændig som børn ikke skænkede det en tanke, at der findes idræt og medicin. Sæt nu, at han kritiserede os ved at sige, at det er forkasteligt at lægge al sin interesse i hvede, byg og vin og alt det andet, vi knokler med og anskaffer for vores legemes skyld, uden at finde nogen plan eller metode, hvorefter legemet kunne komme i den bedste form, selvom der findes sådan en metode. Hvis vi så spurgte ham, der opfordrede os til dette: [409] ”Hvilke fag mener du?” så ville han nok svare: ”Idræt og medicin”. Hvad skal vi så kalde det fag, der vedrører *areté* i sjælen? Svar udbedes!

5 Den, der virkede bedst rustet til at svare mig, sagde: ‘Det er det, du selv har hørt Sokrates tale om: retfærdigheden slet og ret.’¹⁶ Så svarede jeg: ‘Du kan ikke bare komme med navnet! Næh, det skal være sådan her: Man taler jo om medicin som et fag. Det har to resultater: Dels at lægerne hele tiden skal gøre andre til læger foruden de nuværende dels at gøre folk raske. Det andet er ikke mere et fag men derimod en funktion af det fag, som formidler undervisning – altså det vi kalder sundhed. På samme måde har tømrerfaget dels huse og byggeri som sit resultat, dels en uddannelse. Lad os så tilsvarende antage, at retfærdighedens opgave består i på den ene side at skabe retfærdige mennesker (ligesom med de enkelte håndværkere fra før). Hvad skal vi så kalde det, det retfærdige menneske skaber for os? Sig mig det!’ Han svarede vist: ‘Det gavnlige’, en anden sagde: ‘Det passende’, en tredje: ‘Det nyttige’, og endnu en: ‘Det fordelagtige’. Men jeg vendte tilbage til spørgsmålet og sagde: ‘Disse ord bruger man i alle fag: ‘at gøre det rigtige, det fordelagtige, det gavnlige’ og alt det dér! Men hvert fag kan for sit eget vedkommende sige, hvad det tjener til alt sammen – fx vil tømrerfaget svare, at godt, smukt og nødvendigt er forudsæt-

16. Det er værd at lægge mærke til, at forfatteren ikke falder for fristelsen til at udpege den uheldige sympatisør. Kunne det være Chairefon?

ningen for, at tømmeret bliver til bygninger, men det er jo ikke er noget fag. Sådan skal svaret om retfærdigheden også være.’

6 Til sidst, Sokrates, var der en af dine venner, der svarede mig – og han virkede meget poleret i sit svar – nemlig at der er det særlige resultat af retfærdigheden, som ikke findes ved noget andet fag, at det skaber venskaber inden for bystaterne. Adspurgt svarede han, at venskab var noget godt og aldrig dårligt, men ved det næste spørgsmål svarede han, at han ikke ville gå med til, at det, vi omtaler som venskab med børn eller med dyr, er venskaber som sådan. Hans konklusion var nemlig, at den slags som oftest var mere til skade end til gavn. For at undgå at kalde sådan noget for venskab sagde han, at folk, der brugte denne betegnelse, anvendte et forkert udtryk. Det egentlige og sande venskab bestod nemlig tydeligvis i en fuldstændig enighed. Da han så blev spurgt, om han med enighed mente ‘af samme opfattelse’ eller ‘med samme indsigt’, måtte han give afkald på ‘den samme opfattelse’. De meninger, folk er fælles om, er nemlig dømt til at være forskellige og skadelige, men han havde jo indrømmet, at venskab ubetinget er et gode og en følge af retfærdighed. Derfor sagde han, at enighed altid er det samme, i og med at det er indsigt, ikke mening.

Da vi var kommet til dette punkt i samtalen og var fuldstændig i vildrede, [410] måtte de tilstedeværende gå i rette med ham og sige, at samtalen var løbet i ring, og de sagde: ‘Medicin er jo også en enighed ligesom de andre fag, og de kan alle udtale sig om, hvad det drejer sig om; men det, du kalder retfærdighed eller enighed, har slet ikke styr på, hvad den sigter imod, og det er ikke klart, hvad dens resultat er.’

7 Det spurgte jeg til sidst også dig om, Sokrates og du svarede, at retfærdigheden består i at skade sine fjender og gavne sine venner.¹⁷ Senere kom det frem, at den retfærdige aldrig nogensinde skader nogen, for over for alle mennesker gør han alt med henblik på det bedste.¹⁸

17. Dette er et lidt fordrejet citat fra *Staten I* (332d), hvor Sokrates konkluderer Polemarchos’ opfattelse.

18. Kleitofon gnider her salt i såret ved at citere den sokratiske påstand, som i filosofihistorien går under navnet ‘indsigtsdeterminisme’: Den der indser det gode, gør også det gode.

Det har jeg fundet mig i ikke én eller to gange, men i lang tid – men nu er det også slut med tålmodigheden. Jeg er kommet til den opfattelse, at du ganske vist er rigtig god til at opildne folk til at tage *areté* alvorligt, men på den anden side er der kun to muligheder:¹⁹ *Enten* kan du kun dét og ikke mere, hvilket kunne være tilfældet ved et hvilket som helst andet fag – uden at være styrmand kan man fx strikke en lovprisning af styrmandskunsten sammen om, hvor meget den er værd for menneskene, eller noget tilsvarende ved de andre fag. Det samme kunne man let beskyldte dig for med hensyn til retfærdigheden. Du lovpriser den så smukt uden at have synderlig forstand på den.

Sådan har jeg det nu ikke, men der kan kun være tale om ét af to: *Enten* kender du ikke retfærdigheden, *eller* også vil du ikke dele den med mig. Det er derfor, skulle jeg mene, at jeg i min frustration går over til Thrasymachos, eller hvor jeg ellers kan gå hen. Men hvis du er villig til at holde op med dine opfordringer – ligesom hvis jeg i idrætseksemplet var blevet overbevist af din tale om, at man ikke må forsømme sin krop, og du så efter din formanende tale fortalte mig, at min krop med den og den natur behøver den og den pleje – så skal du gøre det samme nu og her! Du kan roligt regne med, at Kleitofon er enig med dig i, at det er helt til grin at gøre sig umage med andre ting, men forsømme sjælen, som er grunden til, at vi knokler med alt det andet. Tænk dig så, at jeg nu har sagt alt det, der følger heraf, det jeg lige gennemgik. Nu beder jeg dig vise mig den venlighed, så jeg ikke ligesom nu på den ene side skal rose dig over for Lysias og de andre og på den anden side skal kritisere dig. Jeg vil sige, Sokrates, at du er guld værd for den, der ikke er blevet omvendt – men for den, der er omvendt, bliver du nærmest en hindring for, at han kan nå det egentlige mål for *areté*: at blive lykkelig.

19. Ordene tager magten fra Kleitofon, som først i næste afsnit får styr på sit alternativ *enten ... eller*.