

*STK* Essä:

## Platons främling

HANS RUIN

Enligt en vanlig uppfattning kan Platons verk delas in i tre huvudperioder, baserat på innehållsmässiga och stilistiska särdrag. Först skriver han de sokratiska dialogerna som inleds med *Försvarstalet* och som innefattar bland andra *Charmides*, *Eutyphron* och *Lysis*. De följs av en mittenperiod, där Sokrates fortfarande oftast står i centrum, men där Platon framträder tydligare bakom sin protagonist som tänkare i egen rätt. Först bland dessa mittendialoger kommer *Faidon*, som följs av *Gästabudet* och *Staten*. Till hans senare verk räknas bland andra *Sofisten*, *Theaitetos*, *Statsmannen*, *Timaios* och *Lagarna*. Här drivs den dialektiska abstraktionsnivån till nya nivåer. I flera av dem har Sokrates en mer undanskymd roll och i *Lagarna* förekommer han inte alls. Här möter vi istället en person som bara omnämns som ”Atenaren” och som bär många drag av Platon själv. Ett anmärkningsvärt inslag i de sena texterna är också en gestalt som bara omtalas som ”Främlingen från Elea”. Han dyker först upp i dialogen *Sofisten* och återkommer sedan i den narratologiskt och tidsmässigt omedelbart efterföljande *Statsmannen*. Tillsammans med *Theaitetos* bildar dessa tre dialoger en sammanhängande helhet, med delvis samma personer som möts under några dygn för samtal. Trilogin inleds med *Theaitetos*, som gestaltar ett samtal om kunskapens och sanningens väsen, vilket sedan följs av två samtal som försöker ringa in sofisten respektive statsmannen som mänskligt-intellektuella typer.

Sokrates finns med i alla dessa dialoger men det är bara i *Theaitetos* som han spelar en central roll som utfrågare av den unge man som givit namn åt dialogen. I de efterföljande två dialogerna låter Platon honom stiga åt sidan till förmån just för denne gåtfulle ”främling”, som leder samtalen. I *Sofis-*

ten diskuterar denne fortsatt med *Theaitetos*, medan det i *Statsmannen* sker med en annan yngre man som också bär namnet Sokrates, ”Sokrates den yngre”. Frågan om vad och vem denne främling egentligen är har sysselsatt uttolkarna genom historien. Vad betyder det att han inte ges ett namn, och vad betyder det att han är från Elea, där Parmenides och den så kallade eleatiska skolan hade sitt fäste? Varför väljer Platon att låta honom leda dessa viktiga samtal? Vems talan är det egentligen han för? Och varför omtalas han som ”främling”? Det grekiska ordet är *xenos*, vilket också kan ha innebörden ”gäst”. En *xenos* är någon som bör tas emot med gästfrihet. I Jan Stolpes översättningen förekommer han därför genomgående just bara som ”Gästen”. När han först presenteras av Theodoros i inledningen till *Sofisten* är det som ”en riktig filosof” och som någon som visserligen kommer från Elea, men som ändå inte är anhängare till Parmenides och Zenon. Sokrates frågar skämtsamt om det inte i själva verket är en gud som kommit till dem i förklädnad, på vilket Theodoros svarar att han inte tror det, men däremot att han är gudomlig ”...för så kallar jag alla filosofer”.<sup>1</sup>

Främlingen är alltså inte en av de många gestalter som dyker upp i Platons dialoger för att dialektiskt prövas och detroniseras av Sokrates. Tvärtom är han någon som hos Platon får representera de högsta filosofiska dygderna. Den inledande fråga som ställs till främlingen i början av *Sofisten* är vad som egentligen kännetecknar en sofist, en statsman och en filosof. De samtal som sedan följer i de två på varandra följande dialogerna iscensätter främlingens försök att ringa in sofisten och statsmannen. Någon separat utredning av vem filosofen egentligen är finns dock inte bevarad. Inte heller tycks Platon ha skrivit en sådan dialog, att döma av det antika källmaterialet. Med tanke på att det är denna uppgift som uttryckligen formuleras i det inledande samtalet ligger det nära till hands att, som Jan Stolpe och andra föreslagit, läsa de båda färdigställda dialogerna om sofisten och statsmannen som också indirekta gestaltningar av filosofen. Till skillnad från sofisten och statsmannen är filosofen inte någon vars väsen kan fixeras entydigt i en framställning; till sist kan han bara synliggöras performativt genom sin konst. I fallet med filosofen skulle man alltså kunna hävda att dialogen indirekt visar vem och vad han är genom främlingens förmåga att definiera de två andra gestalterna. Filosofen visar helt enkelt sitt väsen genom sin intellektuella praktik.

---

<sup>1</sup> Alla citat från Platon är från Jan Stolpes svenska översättning: Platon, *Skrifter*, Bok 4 (Stockholm: Atlantis, 2006), enligt den internationella standardpaginering som finns i marginalen. Alla citat från Gasché's bok till svenska är mina, HR.

Om detta har den amerikansk-luxemburgiske filosofen Rodolphe Gasché skrivit en essä i tre kapitel, med titeln *Plato's Stranger*.<sup>2</sup> Gasché gjorde sig tidigt ett namn som inflytelserik introduktör av Derrida och dekonstruktionen i USA med boken *The Tain of the Mirror: Derrida and the Philosophy of Reflection* från 1986.<sup>3</sup> Senare har han skrivit om både Kant och Bataille, men i sin nu aktuella bok har nu den snart nittioårige författaren alltså återvänt till Platon och den antika filosofin. Och tvärtemot vad som kanske kunde förväntas är det inte med syfte att dekonstruera den västerländska logocentrismens urfader. Istället handlar det om att i en medskapande och inlevelsefull läsning visa hur redan Platon i sina sena dialoger i själva verket inleder ett tänkande som lämnar plats för det främmande, i polemik mot föregående enhetsläror. Hos Gasché framträder Platon rentav själv som något av en ur-dekonstruktör genom att i detta sena skede av sin tankeutveckling just kalla in en "främling" för att undergräva den parmenidiska metafysiken. Gasché är medveten om att textens *xenos* också kan översättas som "gäst" och alltså inte måste förstås som "främling". Men det är det *främmande* hos främlingen som särskilt upptar hans intresse. Som ingen annan före honom låter Gasché denna gestalt visa vägen mot en nyläsning av Platons sena filosofi. Det gäller även texter som inte explicit omnämner främlingen, som *Theaitetos*, vilket är den dialog som står i centrum för boken första kapitel. Där utvecklar Gasché en tolkning av textens två olika begrepp för annanhet – *allos* och *heteros* – som får peka fram mot främlingens ankomst i den omedelbart efterföljande *Sofisten*.

På så vis framträder "främlingen" som ett chiffer som erbjuder en ny ingång till Platon som inte bara det *enas* utan också det *främmandes* filosof. I detta ligger förstås också en kritik mot alla de moderna kritiker som på olika sätt velat framställa Platon som en monologisk och auktoritär metafysiker. Hos Gasché får han istället framträda som en tidig försångare till modernitetens post-metafysiska tänkande och som en emancipatoriskt sinnad proto-demokrat som i det fria och öppna samspelet mellan olikheter ser det främsta samhällsskicket. I ett skede då hela den västerländska filosofiska traditionen stundtals tycks stå vid skranket rycker på så vis denne åldrade dekonstruktör in för att återvinna dess latent radikalt vid roten. Det är en fascinerande läsning som rymmer flera nya ingångar mot de texter han tar sig an, om än till priset av vissa förenklingar.

Nyckelscenen kring vilken hela bokens argument är byggt är den passage i *Sofisten* (241d) då Främlingen/Gästen vänder sig till Theaitetos och föreslår

<sup>2</sup> Rodolphe Gasché, *Plato's Stranger*, Binghamton: Suny Press, 2022, <https://doi.org/10.1515/9781438490359>.

<sup>3</sup> Rodolphe Gasché, *The Tain of the Mirror: Derrida and the Philosophy of Reflection*, Cambridge: Harvard University Press, 1986, <https://doi.org/10.2307/2185309>.

att ”vi måste pröva fader Parmenides tes och tvinga fram att det som inte är i ett visst avseende är”. Bakgrunden är en lång föregående diskussion om vad för slags skenbilder och verklighetsförvanskningar som sofisterna ägnar sig åt. Det är för att komma vidare i denna kritiska diskussion som han här öppnar sig för en djupare problematisering av både varat och icke-varat. I grund och botten handlar problemet om hur vi ska förstå och tänka tillblivelse och förändring. För att få grepp om dessa fenomen behöver tänkandet lämna bakom sig de äldre filosofernas olika enhetsläror. I en annan ofta citerad passage säger Främlingen/Gästen om Parmenides och de andra föregångarna att de ”drar en historia för oss som om vi vore barn” (242c). Men det är särskilt en kommentar som Gasché tagit fasta på i denna del av dialogen, nämligen när Främlingen/Gästen lite skämtsamt vänder sig till Theaitetos och, apropå kritiken mot Parmenides, säger att han inte får tro ”att jag håller på att bli nåt slags fadermördare” (241d). Det är nämligen just som en sådan ”fadermördare” som Gasché här framställer Platon, då han genom Främlingen ställer hela den föregående filosofiska traditionen till svars. Vad resonemangen så småningom utmynnar i är en filosofi ”i vilken icke-varat, snarare än att beteckna motsatsen till varat, nämligen det som absolut inte är, benämner det som är annat än varat”.<sup>4</sup> Genom att den strikta skillnaden mellan vara och icke-vara upphävs pekar det fram emot hur ”möjligheten av skillnad och annanhet kan uppkomma”. Inget är längre rätt och slätt i kraft av sig självt, utan bara i relation till något annat och främmande.

För Gasché är det av avgörande betydelse att detta nya synsätt presenteras via någon som själv är ”främmande”. Det skulle med andra ord inte vara en tillfällighet att Platon för in det främmandes kategori på detta sätt i en diskussion om varats natur. Genom att låta sin filosofi uttalas av en främling visar han på vikten av att släppa in det främmande. För Gasché pekar det framåt mot Levinas och Derrida och deras tankar om ”den andre” (*autrui*). Införandet av Främlingen/Gästen öppnar på så vis ”möjligheten av en relation till alteritet”<sup>5</sup> och en ”filosofi om den andre”.<sup>6</sup> I *Sofisten* sker således inte bara en ”öppning mot tanken på främlingens tänkande utan själva tanken om det främmande inom det grekiska tänkandet”.<sup>7</sup> Därmed skulle Platon, genom sitt fadermord, vara någon som ”radikalt destabiliserar den grekiska själv-identiteten”.

Tolkningen av *Statsmannen*, som upptar bokens tredje kapitel, utvecklar denna grundtes i en mer uttalat politisk riktning. I samtalet mellan Främlingen/Gästen och ”den unge Sokrates” handlar det mycket om att vända

4 Gasché, *Plato's Stranger*, 88.

5 Gasché, *Plato's Stranger*, 98.

6 Gasché, *Plato's Stranger*, 104.

7 Gasché, *Plato's Stranger*, 108.

och vrida på textens två centrala metaforer, som är ”herden” och ”väva-  
ren”. Det ligger nära till hands att se statsmannen som en herde som håller  
samman en flock, men efter hand framträder han snarare genom bilden  
av någon som väver samman en gemenskap, inte av boskap utan av fria  
människor. Genom Främlingen/Gästen tar Platon här tydligt avstånd från  
bilden av statsmannen som ett slags överordnad husbonde. Statskonst är  
inte hushållskonst. Det handlar nämligen inte bara om att utöva en vertikal  
hierarkisk makt, utan om att få jämbördiga varelser att samverka. Gradvis  
framträder att den som har förmågan att få denna väv av olikartade delar att  
bilda en levande helhet måste ha speciella förmågor som stundtals framstår  
som gudomliga eller demoniska.

I vissa avsnitt kan det se ut som om den ideala statsmannen smälter sam-  
man med idealbilden av en filosof. Men då är det viktigt att notera vad även  
Gasché lyfter fram, nämligen hur statskonsten på åtminstone en väsentlig  
punkt skiljer sig från filosofin. Den är nämligen inte ett teoretiskt vetande  
utan en praktisk förmåga att visa besinning och omdöme. Det visar sig  
särskilt i förmågan att agera klokt i det enskilda fallet, och speciellt när det  
gäller att tillämpa lagen. Allt detta leder honom så småningom fram till  
slutsatsen att det system som Främlingen/Gästen här förespråkar är en form  
av demokrati där människor frivilligt kommer samman för att gemensamt  
styra sig själva. Statsmannakonst är i denna mening en form av högre prak-  
tiskt medborgarskap, vilket Gasché framhåller i en kritik mot Arendt och  
andra som porträtterat Platon som en alltför teoretiskt orienterad politisk  
tänkare. Vad Platon till sist genom Främlingen/Gästen ger oss i sin dialog  
är i själva verket en tidigare ”okänd föreställning om en demokratisk grund  
för en politisk gemenskap”.<sup>8</sup>

Gasché framställer själv sin slutsats som en ”vågad hypotes”. Men snarare  
än en hypotes kan det ses som en läsart, som utgår från och betonar vissa  
inslag i texten. Argumentet hade blivit ännu mer övertygande om det hade  
knutits till det Platon några år senare utarbetar som sitt tyngst vägande  
bidrag till den politiska filosofin, nämligen den mycket mer omfattande  
dialogen *Lagarna*. Där förekommer som sagt varken Sokrates eller någon  
Främling, däremot en ”Atenare”. *Lagarna* visar upp Platon i en mer kom-  
plex gestalt som politisk filosof. Det är varken ett program för en radikal  
demokrati eller något slags elitistisk filosof-utopi, som i den tidigare *Staten*.  
Men det visar hur han in i det sista var upptagen av politisk-filosofiska pro-  
blem, framför allt av vad som kännetecknar bärkraftiga och rättvisa stats-  
bildningar. Hoten mot en stat finns hela tiden, både i form av tyranni och  
upplösning och inbördes strid. För Platon bestod den politiska filosofins

---

8 Gasché, *Plato's Stranger*, 161.

huvudsakliga uppgift i att tänka fram ett system som kunde undvika båda dessa fallgropar. Det handlar om hur både klokhet och kompetens kan säkras inom ett politiskt system för att skydda det mot sig självt. Hans lösning på detta problem är inte eliternas tyranni. Tvärtom såg han vikten av frihet inom varje politiskt system. I det avseendet har Gasché rätt i att Platons verk bär på en demokratisk grundimpuls, trots att han var kritisk mot den renodlade demokratin som styrsystem.

Sammantaget är boken en sympatisk om än bitvis lite onödigt tillkrånglad utläggning av Platon som både en traditionskritisk och frihetlig tänkare. Att det är en Främling/Gäst som får leda samtalet är fascinerande att tänka över, även om det är inte uppenbart att det hänger samman med textens innehåll på det sätt som Gasché föreslår. Ifrågasättandet av äldre auktoriteter är inte något nytt som Platon och hans Främling/Gäst för in i den grekiska filosofiska kulturen. En sådan kritiskt rivaliserande hållning präglar även flera av de föregående filosofiska författarna. Det gäller inte minst Parmenides själv, som visserligen utsätts för ett "fadermord" hos Platon, men som själv var en fadermördare om vi ser till hur han i sin lärodikt gestaltar en uppgörelse med föregångaren Hesiodos.<sup>9</sup> I fallet Herakleitos är det ännu tydligare. Han vänder sig uttryckligen inte bara mot Hesiodos utan även mot Hekataios och Pythagoras och mot självaste Homeros.<sup>10</sup> Den stridbara detronisering av traditionen som Gasché lyfter fram som något nytt i Platons *Sofisten* är i det avseendet snarare en dimension hos det filosofiska tänkandets etos från början.

Även om Gasché på så vis stundtals driver sin övergripande tes lite för långt är detta en både tankeväckande och angelägen bok. Den påminner om vilket radikalt anslag som ryms i detta outsinliga verk, samtidigt som det visar upp dess fortsatta politiska-filosofiska relevans. Liksom den filosof som Platon själv till sist undviker att försöka fånga och låsa in i en bestämd gestalt, är Platons egna texter en levande och öppen tankerymd där den mottagliga läsaren kan fortsätta att förlora och återfinna sig på nytt. ▲

---

<sup>9</sup> För en längre analys av Parmenides i detta hänseende, se min essä "Svalget: Hesiodos, Parmenides och varats poetik" i *Aiolos* 80-81 (under utg. 2026).

<sup>10</sup> Se *Herakleitos Fragment*, övers. Håkan Rehnberg & Hans Ruin, Stockholm: Faethon, 2023, bland annat fragmenten 40 och 42.