

# Staffan Carlshamre

## *Det godas idé*

Vad det goda är i tankens värld i förhållande till tankeförmågan och det tänkta, det är således solen i den synliga världen i förhållande till synförmågan och de sedda föremålen./.../

Om detta som ger sann verklighet åt kunskapens föremål och åt den kunskapssökande förläner förmågan till klar kunskap, skall du således säga att det är det godas idé, och du skall anse att denna är grunden för vetandet och sanningen försåvitt denna är föremål för vetande. (Staten, s 508.)

Den här analogin mellan det godas idé och solen hör ju till det mest välkända i Platons filosofi. Det följande är helt enkelt ett försök att ge en något så när informativ och detaljerad tolkning av denna liknelse, inom ramen för vad Platon kan ha tänkt. Som ett slags stöd för min tolkning avslutar jag med att antyda hur vissa välkända drag i den kände platonisten G W Leibniz metafysik kan deduceras ur de åsikter jag tillskriver Platon, genom tillägg av ett enkelt postulat.

Jag har citerat ur de Platonöversättningar jag har haft till hands. För *Staten* betyder det att jag använt Magnus Dalsjös översättning i David Tabachovitz revision, för *Timaios* har jag använt Lindskogs översättning, medan jag citerar *Faidon* efter den översättning som finns i Forumbiblioteket, av Ellen Wester, reviderad av Vera Silverstolpe. Samtliga sidhänvisningar är dock till Stephanus paginering, som finns angiven i de flesta editioner.

### **1. Förnuftets föremål**

Platons liknelse har ju som andra förklarande analogier en riktning. Det är solen som skall kasta sitt ljus över det godas idé, i första hand, och inte tvärtom. Vilka egenskaper hos solen är det som Platon har tänkt sig att vi skall lägga märke till, och söka motsvarigheter till hos det godas idé? Säkerligen åtminstone dessa båda.

- (1) Att solen själv tillhör den synliga världen, och alltså är ett av synförmågans föremål.

- (2) Att solen intar en särställning i den synliga världen: det är solen som gör synförmågans övriga objekt synliga.

Skall liknelsen hålla streck skall det godas idé alltså själv vara ett av kunskapsförmågans, förnuftets, föremål. Dessutom skall dess position i den intelligibla världen vara speciell i så måtto som att det är först genom denna idé som förnuftets övriga föremål blir begripliga.

Att Platon anser att det godas idé själv är ett av förnuftets föremål är okontroversiellt. En svårare fråga är vilka förnuftets övriga föremål är—de som för sin begriplighet skall vara beroende av det goda. Jag tänker mig att dessa förnuftets objekt är av två slag: (a) de övriga idéerna i idévärlden, och (b) de "vanliga" tingen i rum och tid—alltså människor, djur och växter, bord och stolar osv.

Att idéerna hör hit behöver man inte argumentera för, men hur är det med den verklighet som finns i rum och tid? Är inte denna för Platon identisk med "sinnevärlden" och alltså så att säga per definition ogripbar för förnuftet?

Om detta skall jag inte orda mycket här, utan bara påpeka att Platons metafysik, som den framställs exempelvis i Timaios inte kan beskrivas med hjälp av den här enkla kontrasten mellan sinnevärld och idévärld. I själva verket innehåller den åtminstone tre led. De båda extremerna utgörs av idévärlden å ena sidan, och å den andra något som förenklat kan sägas svara mot Aristoteles prima materia ("det mottagande"). Vår vanliga värld befinner sig mellan de båda ytterligheterna—den består av materia formad i enlighet med idéerna—och har del i dem bägge.

Även om sinnetingen enligt Platon har en lägre grad av begriplighet än idéerna måste de genom sin delaktighet i dessa ändå räknas till förnuftets föremål.

I själva verket kan detta ses som ytterligare en punkt i analogin mellan tankens värld och den synliga världen. Även i den synliga världen finns det ju föremål som är synliga i högre grad än andra, nämligen de lysande föremålen, ljuskällorna. Genom dessa blir andra föremål i sin tur synliga, samtidigt som de själva, tänker sig Platon, är beroende för sitt ljus av allt ljus upphov, solen.

## 2. Förklaringar

För att förstå varför Platon anser att ingenting är begripligt annat än genom det godas idé måste vi ha en uppfattning om vad han

# Staffan Carlshamre

## *Det godas idé*

Vad det goda är i tankens värld i förhållande till tankeförmågan och det tänkta, det är således solen i den synliga världen i förhållande till synförmågan och de sedda föremålen./.../

Om detta som ger sann verklighet åt kunskapens föremål och åt den kunskapssökande förlämnar förmågan till klar kunskap, skall du således säga att det är det godas idé, och du skall anse att denna är grunden för vetandet och sanningen försåvitt denna är föremål för vetande. (Staten, s 508.)

Den här analogin mellan det godas idé och solen hör ju till det mest välkända i Platons filosofi. Det följande är helt enkelt ett försök att ge en något så när informativ och detaljerad tolkning av denna liknelse, inom ramen för vad Platon kan ha tänkt. Som ett slags stöd för min tolkning avslutar jag med att antyda hur vissa välkända drag i den kände platonisten G W Leibniz metafysik kan deduceras ur de åsikter jag tillskriver Platon, genom tillägg av ett enkelt postulat.

Jag har citerat ur de Platonöversättningar jag har haft till hands. För *Staten* betyder det att jag använt Magnus Dalsjös översättning i David Tabachovitz revision, för *Timaios* har jag använt Lindskogs översättning, medan jag citerar *Faidon* efter den översättning som finns i Forumbiblioteket, av Ellen Wester, reviderad av Vera Silverstolpe. Samtliga sidhänvisningar är dock till Stephanus paginering, som finns angiven i de flesta editioner.

### 1. Förnuftets föremål

Platons liknelse har ju som andra förklarande analogier en riktning. Det är solen som skall kasta sitt ljus över det godas idé, i första hand, och inte tvärtom. Vilka egenskaper hos solen är det som Platon har tänkt sig att vi skall lägga märke till, och söka motsvarigheter till hos det godas idé? Säkerligen åtminstone dessa båda.

- (1) Att solen själv tillhör den synliga världen, och alltså är ett av synförmågans föremål.

som helst. Den saken skall jag dock inte försöka utreda, utan jag upprepar att det är genom det sköna som allt skönt blir skönt. (*Faidon*, s 100.)

Är detta en annan typ av förklaring än den som Anaxagoras skulle ha förespråkat? Vid första ögonkastet förefaller det så. Problemet blir bara att i så fall tala om hur denna nya förklaringsmodell ser ut. Den generella hermeneutiska principen, att i första hand försöka tillskriva rimliga och intressanta uppfattningar till den man tolkar, bjuder, i det här sammanhanget, att man försöker undvika både den absurda åsikten att det sköna blir skönt genom verklig påverkan från det skönas idé, och den triviala tanken att det sköna är skönt därför att det är skönt.

Jag föredrar i stället att tänka mig att det är samma förklaringsmodell som beskrivs i detta citat som i det tidigare, men ur en annan aspekt. Så tolkat blir poängen med det andra citatet att framhålla att innehållsrika ändamålsförklaringar förutsätter återopandet av platonska idéer. För detta kommer jag att argumentera längre fram.

### 3. Avsikt och funktion

Vad är det som förklaras av en förklaring? Tänker man, som vi ofta gör, på förklaringar med kausalförklaringen som mönster, så blir det som förklaras av en förklaring en händelse. Att förklara är att tala om varför något inträffar. Även när vi ställer frågan varför något *är* på ett visst sätt, så förväntar vi oss ofta att svaret skall säga oss varför det har *blivit* som det är.

Ofta tänker vi på ändamålsförklaringar enligt samma mönster fast med tidsrelationerna omkastade. Förklarar kausalförklaringen utifrån hur det har varit, så förklarar ändamålsförklaringen utifrån hur (någon vill att) det skall bli. Sådana ändamålsförklaringar ställer den handlande agenten, hennes mål och avsikter, i centrum.

De ändamålsförklaringar Platon tänker sig är inte av det slaget. Hos honom är det inte händelser utan ting som står i centrum för intresset. Hans fråga gäller inte hur någonting blivit som det är, utan varför det är som det är.

Den frågan besvaras varken genom angivandet av någon orsak i modern mening, eller genom hänvisning till någon agents vilja och beslut. Vad Platon söker är i stället en *rationell motivering* till att någonting är som det är. Det handlar, om man så vill, mindre om avsiktsförklaringar än om (en sorts) funktionella förklaringar.

#### 4. Idéer och ideal

Något behöver också sägas om de platonska idéerna i allmänhet och deras natur innan vi går vidare. För analytiska filosofer är det naturligt att i första hand se idéläran som en semantisk teori. Den betraktas då som en teori om *allmänbegrepp*, om hur generella termer har mening. Speciellt tänker man sig ofta att det rör sig om en "namnteori"; att Platon vill assimilera de generella termerna med *egennamnen* genom införa en speciell klass av metafysiskt suspekta entiteter, idéerna för dem att vara namn på. (Själv tycker jag av flera skäl att detta är en föga träffande beskrivning av Platons semantiska teori. En namnteori, i strikt mening, bör vara tvåledad—namnet står direkt för det föremål om vilket det brukas. Platons semantik är däremot, liksom de flesta andra alltifrån antiken till vår tid, treledad. Den för tanken fattbara idéen förmedlar kontakten mellan ordet och föremålet, genom att stå i (olika) relation till dem båda—på samma sätt som *Sinn* hos en generell term förmedlar kontakten mellan termen och dess *Bedeutung* i Freges semantik.)

Det är säkert riktigt att idéläran, bland annat, är en teori om allmänbegrepp. Men jag tror inte att det som Platon i första hand fann problematiskt med dessa var att de är "abstrakta"—dvs att det står för något som kan "finnas i" *många* olika ting. Problemet är snarare att de står för något som strängt taget inte behöver finnas i *något* av de ting om vilka vi använder den motsvarande termen. Platons problem rörande språkinlärning och begreppsbildning, som exempelvis läran om anamnesis är ett svar på, rör inte abstraktion utan *idealisering*.

Tänk nu efter, fortsatte Sokrates, om det inte förhåller sig på det här sättet. Vi säger ju att det finns en likhet, jag menar inte ett stycke trä och ett annat stycke trä, en sten och en annan sten eller någonting i den vägen, utan också något annat, själva likheten i och för sig. Säger vi att den existerar?

Sannerligen, vid Zeus, det säger vi, svarade Simias.

Vet vi också vad det innebär?

Ja, det gör vi, sade han.

Varifrån har vi då fått kunskapen om det? Inte sant vi har fått den från vad vi nyss nämnde, genom att se lika trästycken, stenar och annat sådant har vi fått föreställningen om detta som är något annat än de.

././

Nå, fortsatte han, hur förhåller det sig i avseende på trästycken och övriga ting som vi kallade lika? Förefaller de oss på samma sätt lika som det vi liknar dem vid, eller fattas det dem något, så att de inte är sådana som detta de liknar?

Ja, mycket, svarade han.

Måste vi inte nu medge, att när någon ser en sak och märker att det han ser vill vara likt något annat men inte förmår det utan är underlägset, då är det nödvändigt så, att den som inser detta förut känner till det som han säger saken likna om också ofullkomligt?

Ja, det är nödvändigt.

Nå, men är det inte just detta som händer oss med avseende på de lika föremålen och det som de liknar?

Jo.

Alltså måste vi då ha känt till detta liknande självt före den tid då vi först vid anblicken av de lika tingen gjorde den iakttagelsen att allt visserligen strävar att vara vad det lika är men dock står det efter? (*Faidon*, s 74.)

Problemet är alltså inte att många ting i sinnevärlden liknar varandra, utan att *inget* ting är absolut likt något annat. Ändå vet vi vad absolut likhet är.

Att använda en generell term är för Platon inte bara att klassificera ett föremål, utan också att döma och mäta detta ting mot ett för tanken fattbart idealt exemplar av den art termen är förknippad med. Denna idéernas karaktär av ideal och mönster för tingen, som dessa, om än ofullkomligt, "strävar" att uppfylla är viktig för det följande.

Att det finns begrepp i vårt vanliga begreppssystem som fungerar på det här sättet—som appliceras med hjälp av kunskapen om hur ett idealt fall skulle se ut, på ting som i tillräcklig grad liknar detta—förefallet mig utan vidare sant. Att det inte gäller för alla begrepp förefaller nästan lika klart.

Hur långt sträcker sig då den här teorin? De matematiska, speciellt de geometriska, begreppen tycks vara klara exempel. Den som vet vad en cirkel är, vet också att det, strängt taget, är föga troligt att det finns några cirklar i sinnevärlden. Att värdetermer som "god" och "vacker" fungerar enligt samma modell måste förefalla en värdeabsolutist som Platon lika självklart. Artnamn, som "människa", och ämnesnamn, som "vatten", tycks mera tveksamma—även om den moderna prototyp teorin även i de fallen kan sägas ge Platons teori ett visst stöd. Vill man ha klara negativa exempel så hör väl sådana som "smuts" och "dynga" till dem som först faller en in. (Den bildade läsaren kommer här att tänka på en berömd passage ur dialogen *Parmenides* (s 130), där Sokrates av Parmenides utfrågas huruvida det verkligen finns särskilda idéer för *alla* slag av ting. Sokrates är osäker, men antyder en hierarki av det antydda slaget—likhetens, enhetens och mångfaldens idéer finns alldeles säkert, medan han är mera tveksam beträffande människans och eldens idéer och har svårt att tänka sig idéer som svarar mot "föraktliga och barnsliga" ting som hår, gyttja och smuts. På detta svarar Parmenides att Sokrates ännu är

ung, och med tiden skall lära sig att inte förakta dessa ting—dock har nog Sokrates begripit sin teori bättre än Parmenides på den här punkten. —Man uppfattar ofta *Parmenides* som en självkritisk vidräkning med idéläran, där Platon låter den berömda eleaten slita hans egen tidigare uppfattning i stycken. Själv uppfattar jag inte de framförda invändningarna—"den tredje människan", exempelvis—som särskilt drabbande, för intressanta versioner av teorin, och tycker inte att dialogen kan tas till intänt för att Platon övergivit idéläran.)

## 5. Artefakter

Så närmar vi oss äntligen på allvar frågan om vad det är att förstå ett ting och på vilket sätt idéerna, och bland dem det godas idé, är inblandade i denna förståelse. För att få den enklaste och rimligaste inkörningen tar vi en artefakt som exempel: ett vanligt bord.

Ett materiellt ting är, för oss och för Platon, en mängd materia organiserad på ett visst sätt. Hur "förstår" vi en klump materia genom att få reda på att den är ett bord, att den har del i bordets idé? Åtminstone på följande vis. Utifrån insikten att den här klumpen materia som helhet är tänkt att vara ett bord förstår vi varför den består av just detta slags delar—minst tre ben, en plan skiva, allsammans gjort av ett någotsånär stabilt material osv—och varför de är organiserade på just detta sätt. (Den som här kommer att tänka på motexempel—som pelarbord—får stilla sig en smula.) Vi ser inte en slumpmässig anhopning materia, utan en uppsättning delar som har förts samman med ett syfte, som strävar att uppfylla ett visst ideal—bordets idé.

Observera att den här förståelsen bara gör tinget begripligt i den mån det verkligen uppfyller sin idé. Tingets brister—att det har gått flisor ur bordskanten, att benen inte är exakt lika långa—kan inte förstås på samma sätt som dess fullkomligheter. De kan bara förklaras kausalt: med hänvisning till hantverkarens oskicklighet, oförsiktigt hand-havande osv. Detsamma gäller eventuella för bordigheten irrelevanta egenskaper—till detta återkommer vi strax.

I den här förståelsen är två saker inblandade: (a) idén om vad ett bord är, och (b) föreställningen om tinget som strävande att uppfylla denna idé. Denna "strävan" tillskriver vi normalt inte bordet självt, utan upphovsmannen. Snickaren har format sitt virke efter en viss plan. Har han inte misslyckats fullständigt så hjälper oss kunskapen om denna plan att förstå resultatet.

Men behövs då idéerna alls? Räcker det inte med upphovsmannens vilja och syften? Tills vidare noterar vi bara följande.

Förmodligen finns det ingen beskaftenhet som det i och för sig är omöjligt att sträva efter att förverkliga i ett ting. Dock svarar inte varje möjlig beskaftenhet hos ett ting mot en idé av det slag som kan användas i (icke-triviala) förklaringar. En sådan idé måste uppfylla åtminstone följande villkor.

- (3) Den idé tinget är avsett att förverkliga måste kunna förstås oberoende av de egenskaper hos tinget vi vill förklara.

Antag att vi vill förklara varför någonting har fyra lika långa ben genom att hänvisa till att det är ett bord. Är då "bord" definierat i termer av just denna egenskap så har vi tydligen inte åstadkommit mer än en maskerad variant av "förklaringen" att det har fyra lika långa ben därför att det har fyra lika långa ben.

En förklaring av varför föremålet X har egenskapen E av formen "Upphovsmannen ville att X skulle ha E" där specificeringen av E inte uppfyller (3) är degeneread. Dess enda svar på frågan "Varför?" är "Därför att upphovsmannen ville det". Även om ett sådant påstående i vissa situationer kan utgöra ett slags förklaring så ger det inte den typ av rationell insikt som Platon är ute efter.

## 6. Det godas idé 1

Vi har nu kommit ett steg närmare de godas idé. Det hos idéerna som gör dem användbara för förståelse enligt vår modell är tydligen en viss egenskap som de alla har gemensam: karaktären av mönster, ideal, mål för strävan. Kunde vi omvandla denna insikt om att bara *eftersträvade* idéer ger förståelse, till att en idé för att skänka förståelse också måste vara *eftersträvansvärd*, så hade vi början till ett svar på frågan om varför det godas idé är inblandad i all förståelse.

Den goda cirkelns idé är inte en annan idé än cirkelns idé. Människans idé är, för Platon, samma idé som idén om den goda människan. Det finns ingen den dåliga cirkelns, eller den dåliga människans, idé: bara ting som mindre väl lyckas uppfylla sina idéer.

I varje sammanhang där idéerna åberopas, åberopas ipso facto det godas idé. Den är en idé i vilken alla idéer har del, en idéernas idé, det eftersträvansvärda i sig.



Att förstå och filosofiskt motivera åsikten om oundgängligheten hos det godas idé för all förståelse, kräver tydligen att vi kan motivera det här steget från eftersträvad till eftersträvsvärd, och det i sin tur kräver att vi klarar av dessa båda saker:

- (4) förstår varför det bara är i den grad någonting är en god X som det är åtkomlig för förståelse via idén X.
- (5) överbryggar den klyfta som skiljer det att vara en god X från det att vara god rätt och slätt. Det är ju denna sista godhet, etisk godhet, som Platon och vi egentligen är intresserade av.

Om (4) skall jag inte säga mer just nu—en del antydningar finns ju i föregående avsnitt. (5) kräver däremot en särskild utredning.

Ingenting av det vi hittills har sagt utesluter att bra kul-sprutepestoler, sträckbänkar och bombplan kan begripas på precis samma sätt som alla andra ting som är bra i sitt slag. Hur kan Platon inom ramen för sin teori göra reda för den intuition som säger oss att det med vissa saker är bättre ju sämre de är? Om detta handlar nästa avsnitt.

## **7. Absoluta och relativa förklaringar.**

För en stund sedan formulerade vi en princip, (3), som begränsar de sätt på vilka vi får specificera innehållet i en idé, om vi vill undvika cirkularitet i våra förklaringar. Låt oss överge vårt bord en liten stund, och i stället något begrunda alla funktionalisters favorit-exempel: ett tändstift.

Vilken är tändstiftets idé? Hur förstår jag vad det är att vara ett tändstift, när jag inte får göra det i termer av dess delar och hur dessa är sammansatta? Jag förstår tändstiftets delar och dess egenskaper—exempelvis gnistgapets storlek—så att säga uppifrån genom deras funktion i den helhet de ingår i, tändstiftet. Skall jag inte genast tillintetgöra den förståelsen så får jag inte i sin tur förstå tändstiftet nedifrån, genom sina delar. Den naturliga utvägen är att tändstiftet själv måste förstås uppifrån, genom att relateras till någon mera omfattande totalitet i vilket det självt har en funktion att fylla.

I tändstiftsfallet är denna mera omfattande totalitet inte svår att finna. Tändstiftet är som det är därför att det har en bestämd funktion

i motorn, och motorn är som den är för att den har en bestämd funktion i bilen.

På det här sättet får vi en hierarki av idéer och förklaringar, där lägre nivåer blir förstådda genom att relateras till allt mer omfattande totaliteter. Varje konkret förklaring måste sluta någonstans, med en översta idé som själv, åtminstone provisoriskt, tas för given och lämnas oförklarad. De lägre nivåerna har då förståtts relativt denna slutpunkt.

Men goda förklaringar slutar inte hur som helst, utan med något som inte självt behöver förklaras. Finns det några naturliga kandidater till sådana "självklara" utgångspunkter?

Vad finns det för intressanta totaliteter ovanför bilen? De närmaste nivåerna är väl inte helt självklara, men låt oss, för diskussionens skull, dra till med "transportsystemet". Vad vi än väljer så skyntar vi ännu litet högre upp några klassiska filosofiska totaliteter: det Goda Livet och den Goda Staten.

Platon skulle säkerligen tycka att man stannar för tidigt om man nöjer sig med det Goda Livet. Den goda människan kan inte isoleras från den goda medborgaren, och följaktligen inte förstås oberoende av sin funktion i den Goda Staten. Men varför stanna just med staten? Även en stat är ju en större helhet. Är det inte i själva verket, när man väl har slagit in på den här tankebanan, naturligast att gå hela vägen och tänka sig att det finns en enda yttersta totalitet utifrån vilken allt annat får sin mening och sitt berättigande, nämligen idén om det välordnade kosmos, det goda världsalltet, Timaios "världsdyr":

*././ vad är det för ett väsen, till vars likhet gud har skapat världen? Vi får ej likna det vid något av det, som endast är en del av någonting annat; ty ingenting kan vara skönt som är likt något ofullkomligt. Vi få istället antaga, att världsalltet allra mest är likt det väsen av vilket alla andra, både individer och släkten, äro delar, och som i sig innesluter alla de varelser som endast fattas med förnuftet, liksom vår värld innesluter oss och alla andra varelser som är synliga för ögat (*Timaios*, s 30).*

## 8. Det godas ide 2

Givet åsikten, att ingenting utom helheten kan vara i sig fullkomligt, blir det en enkel match att återskapa den intuitiva skillnaden på absoluta och relativa värdeomdömen—dvs att förklara hur något kan vara ett perfekt exemplar av sin art men ändå vara ett ont. Någonting är gott (absolut) när det fyller en funktion i världen när den är som bäst.

Att vara god i denna absoluta mening blir då, mycket riktigt, en förutsättning för att vara i absolut mening begriplig. Något som inte är gott kan kanske i viss utsträckning förstås, men bara relativt något annat som i sin tur är obegripligt. Bara det absolut goda kan ges en absolut förklaring.

Kravet på en unik slutpunkt för alla förklaringar svarar mot singularformen i talet om "det goda". Den svarar också mot en viktig underförstådd förutsättning för allt Platons tänkande över moraliska frågor: tanken att alla värdekonflikter skall vara rationellt lösbara.

## 9. Obegripligheter: brister och funktionella ekvivalenter

Prima facie finns det ingenting som garanterar att alla ett tings egenskaper är åtkomliga för den typ av funktionella förklaringar som vi har diskuterat.

En typ av obegripligheter har vi redan varit inne på. Ett tings brister kan inte förstås på samma sätt som dess fullkomligheter. (Kanske är själva ordet "brist" i det här sammanhanget en indikation på vardagsspråkets anslutning till privationsteorin om det ondas natur?)

En annan viktig grupp obegripliga egenskaper utgörs av de funktionella ekvivalenterna. Går man på kinesrestaurang får man välja mellan att äta med gaffel och kniv eller att äta med pinnar. Vilket alternativ man än väljer så fyller redskapen en funktion men valet mellan dem kan, åtminstone för somliga ekvilibrister, förefalla godtyckligt.

Finns det funktionella ekvivalenter? I ett vardagsexempel kan det förefalla uppenbart, men därav följer ju inte att det verkligen är så, sett ur det kosmiska perspektiv som för tillfället är vårt. Här tillkommer ytterligare begränsande faktorer, närmare bestämt av två olika slag.

Det ena har naturligtvis att göra med att vad som kan tyckas hugget som stucket när det gäller ett isolerat föremål inte behöver vara det när det betraktas med hänsyn till sin relativa nytta/skadlighet för en större helhet, i sista ändan universum själv. För den enskilde kan valet mellan oljepanna och direktverkande elvärme under vissa förutsättningar vara ekvivalenta, men det betyder inte att inte den ena lösningen—eller någon helt annan—är att föredra om, exempelvis, miljöaspekter också vägs in. Och det är bara under den förutsättningen som den valda lösningen kan vara begriplig i Platons mening dvs rationellt motiverad.

Men även om det funnes absoluta helheter som vore funktionellt ekvivalenta även om det i princip vore möjligt att realisera det godas idé på flera olika sätt—så tillkommer det hos Platon ytterligare en begränsande faktor. Helheten måste realiseras i ett givet material. Världen är inte en produkt av förnuftet ensamt, utan en kombination av förnuft och nödvändighet.

Hittills hava vi i vår framställning så gott som uteslutande talat om det, som blivit skapat av förnuftet. Men vi måste nu vid sidan om detta även nämna det, som uppkommer genom nödvändighet. Ty denna skapade värld är uppkommen genom en förening av nödvändighet och förnuft. Förnuftet tog emellertid ledningen och övertalade nödvändigheten att skapa det mesta i överensstämmelse med det mest fullkomliga; och då nödvändigheten så gav vika för förnuftets maning, skapades i begynnelsen hela världsallet på detta sätt. Om någon således vill framställa huru det verkligen tillgått, måste han taga med det inflytande som ju utövas också av denna andra oregelbundna faktor (*Timaos*, s 48).

Håller man sig till teorin i *Timaos* så förefaller det som om Platon tänker sig två sorters sådana materiella faktorer i världsbygget. För det första finns det "formlös" materia som kan motta olika former—"the receptacle of becoming". Denna "prima materia" kan vi här helt enkelt identifiera med rummet, och den bestämmer alltså åtminstone i så måtto världens utseende som att den med gör världen med nödvändighet rumslik.

Den andra materiella begränsningen består i att tingen i rummet bara kan bildas som kombinationer av de fyra elementen—jord, vatten, luft och eld. Här rör det sig inte längre om materia i absolut mening—"det formlösa"—utan om att alla mera avancerade idéer måste realiseras som kombinationer i rummet av konkretioner, "atomer", av fyra grundläggande idéer. (Eller i själva verket bara två. De fyra elementen tänks i sin tur vara sammansatta av de båda grundläggande trianglarna.)

Inte heller dessa begränsningar utesluter naturligtvis möjligheten av olika, men funktionellt ekvivalenta, lösningar på problemet att bygga en värld.

Att förstå ett ting funktionellt är att förstå det som en produkt av en fullkomligt rationell agent. De funktionella ekvivalenterna representerar punkter där denna agent har tvingats göra godtyckliga val. Just där ser man kanske tydligast vilken roll agenten spelar för den här typen av förståelse. Först där begripandet tar slut måste man falla tillbaka på agenten och hans fria val.

## 10. Leibniz

Brister och funktionella ekvivalenter ger båda upphov till obegripligheter. De förra därför att objektet för förståelsen inte uppfyller idealet, de senare därför att idealet inte fullständigt bestämmer realiseringen. För Platon utgör inte detta något problem. Han har ingen svårighet att acceptera att denna världen inte är fullkomligt begriplig—så mycket värre för denna världen!

Men vad händer om vi till Platons åsikt lägger vad vi skulle kunna kalla det rationalistiska postulatet, den princip som Leibniz döper till "den tillräckliga grundens lag"? Dvs

(6) Allt kan förklaras.

Leibniz tror dessutom att allting kan förklaras med två sorters förklaringar—varje fenomen har både en kausalförklaring och en ändamålsförklaring. Men om det skall vara riktigt att allt har en ändamålsförklaring, så måste tydligen de båda förståelsehinder vi nyss talade om undanröjas. Följande både principer måste gälla.

(7) Världen får inte ha några brister. Den faktiskt existerande världen måste vara den bästa av alla möjliga världar.

(8) Det får inte finnas två olika men funktionell likvärdiga möjliga tillstånd hos världen. Speciellt får det inte finnas två föremål som i alla inre avsenden är fullständigt lika varann. Då skulle de ju kunna bytas mot varann utan att detta byte betydde någonting för helhetens funktion. Principen om det oskiljbaras identitet måste gälla.

Kortare sagt: världen är fullständigt åtkomlig för funktionell förklaring bara om den är den unikt bästa av alla möjliga världar. (Man kan ju lägga märke till att om det är detta som är motiveringen till principen om det oskiljbaras identitet hos Leibniz, så är den principen ingen nödvändig sanning i hans mening. Den måste visserligen gälla i vår värld men behöver inte gälla i alla möjliga världar. Den kräver ju också mycket riktigt den tillräckliga grundens lag för sitt "bevis".) Som ett korollarium till principen att allt skall vara åtkomligt för förklaring vägrar ju också Leibniz, liksom Spinoza, att lämna plats i sin världsbild för Guds fria val.

En fråga återstår innan vi slutar. Hur klarar vi att karakterisera det godas idé själv, på ett sätt som uppfyller villkoret att förklaringar inte får vara cirkulära? Tydligt kan inte universum självt definieras av sin funktion i en större helhet, men det får inte heller definieras i termer av sina delar, om vi vill undvika cirkularitet.

Den återstående möjligheten tycks vara att bestämma det goda universum med hjälp av någon "gestaltkvalitet"—någon icke-funktionell egenskap hos det hela som är möjlig att specificera utan att använda sig av specifika egenskaper hos delarna. Även detta problem verkar Leibniz ha sett—han har åtminstone föreslagit en lösning till det. Universums värde bestäms med hjälp av egenskapernas *storlek* (hur mycket "existens" det innehåller) och *harmoni*:

På detta sätt erhålles största möjliga mångfald i förening med största möjliga ordning, dvs på detta sätt erhålles största möjliga fullkomlighet.

Men, som sagt, så optimistisk var inte Platon—visserligen är sinnevärlden gjord efter bästa möjliga ritning, men det betyder inte att resultatet är utan fläck.