

EN SPLITTET SJEL – SOKRATES OG VILJESVAKHET

Sokrates har ikke hatt det så lett. Han er blitt beskyldt, i sitt virke som hovedperson i Platons mange dialoger, både for å benekte forekomsten av noe så åpenbart eksisterende som viljesvakhet, og for senere å fremsette en merkelig og lite holdbar teori om en sjel delt i tre deler. Denne artikkelen vil forsvare tredelingsteorien mot innvendinger og vise hvordan den åpner både for eksistensen av og en forklaring på viljesvakhet. Kanskje bør vi vurdere å akseptere at sjelen vår faktisk er splittet?

Viljesvakhet er et problematisk fenomen, både for dem som blir rammet av det direkte og for alle som skal forsøke å redegjøre for hva viljesvakhet egentlig er og hvordan viljesvake handlinger kan oppstå.

Sokrates¹ har fått mye kritikk for sitt syn på viljesvakhet, eller *akrasia*. I *Protagoras*, hevder Sokrates at viljesvakhet ikke er mulig. Dette synet later til å være mer en beskrivelse av problemet enn en løsning på det. Oppfatningen om at viljesvakhet ikke eksisterer synes å rime dårlig med de erfaringer de fleste av oss beklageligvis har gjort oss. I *Staten*, hvor Sokrates argumenterer for at sjelen har tre deler, ser det imidlertid ut til at problemet får en løsning. Men denne løsningen er også blitt kritisert. Jeg vil her argumentere for at kritikken mot Sokrates og teorien om den tredelte sjelen ikke er berettiget. Dersom tredelings-teorien er konsistent, noe jeg mener den er, åpner den for en god redegjørelse for viljesvakhet. Og, hva bedre er: Den gir også en løsning på hvordan vi kan unngå dette besværlige fenomenet.

Umuligheten av viljesvakhet i *Protagoras*

Then if the pleasant is the good, no one who knows or believes there is something else better than what he is doing, something possible, will go on doing what he had been doing when he could be doing what is better. To give in to oneself is nothing other than ignorance, and to control oneself is nothing other than wisdom. (Cooper 1997, 358c)

Sokrates hevder i *Protagoras* at det ikke er mulig for en person å handle i strid med det han mener er best. I tilfeller hvor vi blir overmannet av begjær, eller andre følelser, handler vi slik vi gjør simpelthen fordi vi ikke har egentlig innsikt i hva som er det beste for oss. Etter min mening klarer Sokrates her å fange det paradoksale ved viljesvakhet. For selv om de fleste vil gi sin tilslutning til at viljesvake handlinger eksisterer, så virker det merkelig at det er mulig. Hvordan kan vi, dersom vi ønsker oss selv alt vel, handle stikk i strid med vår oppfatning om hva som er det beste?

Løsningen – den tredelte sjelen

Heldigvis ender ikke diskusjonen i aporien denne gangen. I *Staten* kommer Sokrates med et argument for å vise at det må være snakk om tre deler i sjelen. Argumentet kan vi kanskje kalle motsetningsargumentet.² Første premiss er at det ikke er mulig at en og samme ting kan ha mot-

setninger i seg, i relasjon til samme ting og på samme tid. Dermed vet vi at hvis slike motsetninger finnes i sjelen, må det være snakk om flere deler (Cooper 1997, 436b). Dette premisset kan virke som en slags praktisk variant av kontradiksjonsprinsippet. Så bemerker Sokrates at det å ønske noe, og det å ikke ønske noe er motsetninger. Andre premiss er at det finnes mennesker som både ønsker å drikke og ikke ønsker å drikke (de er tørste, og dermed lengter de etter å drikke, men samtidig vil de ikke) (Cooper 1997, 437b–439c). Konklusjonen som følger blir da at det nødvendigvis må være snakk om flere deler i sjelen. Det synes altså å være en del av sjelen som oppfordrer dem til å drikke, samtidig som det er en annen del som forbyr dem det. Den delen som forbyr dem å drikke er, i dette tilfellet, den fornuftige og kalkulerende delen, mens den delen som ber dem om å drikke er den irrasjonelle og appetitive delen. Sokrates hevder altså her å ha funnet to distinkte deler i sjelen (Cooper 1997, 439d–e). Dernest fremholder Sokrates at en tredje del er temperamentet: den delen av sjelen vi blir sinte med. Han viser til en vandrehistorie – et noe eksentrisk eksempel på viljesvakhet – hvor en mann ser noen unge lik som han har et begjær etter å ta nærmere i øyesyn. Samtidig føler han vemmelse og snur seg bort. Til slutt vinner appetitten, han klarer rett og slett ikke å dy seg, han løper mot likene og ser, mens han høylydt skjeller ut sine egne øyne. Vi kan, i følge Sokrates, her se at temperamentet noen ganger slåss mot appetittene. Samtidig er temperamentet en egen del, og ikke bare en side ved fornuften. Dette forfekter Sokrates på bakgrunn av Glaukons³ observasjon av at temperament finnes i barn som ikke er i besittelse av noen fornuftig del (Sokrates legger til at dette også gjelder dyr). Sokrates og Glaukon mener nå å ha funnet de tre ulike delene i sjelen.

Hva kjennetegner så disse ulike delene av sjelen, og hvilken rolle spiller hver av dem? Appetitten karakteriseres ved begjær etter mat, varme, penger, luksus, samt en rekke andre fysiske og psykologiske ønsker og lyster (Cooper 1997, 440c). Myles Burnyeat foreslår i artikkelen «The Truth of Tripartition» at vi ser på den appetitive delen som bestående av ønsker vi har simpelthen fordi vi har kropp. Vi trenger å innta næring og å reproducere oss, og fordi vi har kropp ønsker vi også å unngå smerte, å holde oss komfortabelt varme og så videre (Burnyeat 2006, s. 8). Felles for disse begjærene synes å være at de frembringer nytelse når de tilfredsstilles. Sokrates hevder imidlertid at fornuften og temperamentet bør styre appetitten. Appetitten er den største delen av sjelen, og

bør holdes i sjakk for ikke å overskride sitt mandat og begynne å herske over de delene som den slett ikke bør herske over (Cooper 1997, 442a). Imidlertid synes ikke dette, slik jeg ser det, å implisere at appetitten i seg selv alltid er ødeleggende. Tvert om, den synes livsnødvendig gitt det faktum at vi er i besittelse av kropper hvis behov vi ikke kan neglisjere uten å risikere å dø. Men fornuften og temperamentet skal konstituere regler for, og således forme, appetitten, slik at denne delen kun ønsker det som faktisk er bra for oss. Det er dermed ingen automatikk i at det å handle i overensstemmelse med appetitten er viljesvakt. Det er kun når fornuften kommer frem til at appetitten må vike, og vi mislykkes i å følge fornuftens velmenende direktiver, at handlingen kan karakteriseres som viljesvak.

Sinne synes å være karakteristisk for den tredje sjelsdelen, temperamentet. Den greske termen er *thymos*, som ofte oversettes til raseri, temperament eller vrede. Det er temperamentet i en person som får ham til å kjempe for det han mener er rett. Det gir ikke etter for den appetitive delens begjær, men utfører de rette handlingene helt til personen enten seirer, dør, eller lar temperamentet roe seg ned etter fornuftens ordre (Cooper 1007, 440b-d). Gitt den store energien som temperamentet er i stand til å frembringe, kan det virke som om temperamentet er en voldsomt motiverende og aktiv kraft. Det synes da desto viktigere at denne kraften kjemper på den riktige siden, sammen med fornuften.

Den fornuftige, eller kalkulerende, delen av sjelen får æren av å styre sjelen som helhet. Fornuften virker hevet over de andre to delene, i kraft av den visdommen den besitter. Visdommen gjør denne delen av sjelen i stand til å kalkulere og å tenke fremover (Cooper 1997, 441e), og dermed avgjøre hvilke valg det er best å ta. Terence Irwin hevder at temperamentet (eller den emosjonelle delen, i Irwins vokabular) er delvis avhengig av det gode, og at det er påvirket av oppfatninger om noen typer goder. Derimot er den rasjonelle delen fullt og helt avhengig av det gode, og influert av oppfatninger om det gode og det beste, alt tatt i betraktning (Irwin 1977, s. 192). Det er altså fornuften vi bryter med når vi handler viljesvakt. Dette virker rimelig, siden viljesvakhet nettopp kjennetegnes av irrasjonell atferd.

Viljesvakhet er altså er mulig fordi de tilsynelatende motsetningene mellom å ønske å drikke og å ikke ønske å drikke ikke begge retter seg mot det gode. Siden

appetitten er mer opptatt av å tilfredsstille behov enn å søke det gode, så virker det rimelig at denne delen kan ta overhånd og således overstyre fornuftens dom om hva som er det beste, alt tatt i betraktning. Dersom fornuften mister kontrollen over appetitten, kan lysten på noe å drikke overstyre en beslutning om at det ville være best å la være (for eksempel hvis det eneste drikkelige man har for hånden er en svært giftig substans). Dersom vi da likevel drikker, selv om vi er fullstendig klar over at det beste ville være å la være, har vi å gjøre med et (grovt) tilfelle av viljesvakhet. Appetitten kan, og bør, underkaste seg fornuften og beslutte at det klokeste ville være å ikke drikke fra glasset foran oss. I så fall handler vi i tråd med vår egen fornuft, og er derfor ikke viljesvake.

Sokrates trenger ikke, på bakgrunn av tredelingsteorien, å gå bort fra sitt syn på at mennesket alltid søker det gode. Men tredelingen åpner for en form for psykologisk konflikt mellom ønsker som er behovsmotivert og ønsker som er motivert av det gode, alt tatt i betraktning. Denne formen for konflikt virker vanskelig å redegjøre for uten å fragmentere sjelen. Tredelingen er altså en nødvendig betingelse for at viljesvakhet skal være mulig, gitt en sokratisk kontekst.

[Jeg mener] teorien, selv i dag, bør sees på som en seriøs og forklaringsdyktig filosofisk posisjon.

Hvordan kan vi unngå viljesvakhet?

Vi er ikke, skal vi tro Sokrates, dømt til å leve viljesvakt og med uharmoniske sjelsdeler resten av livet. Med tredelingen av sjelen kommer muligheten for beherskelse. Sokrates uttaler blant annet: «And don't just actions produce justice in the soul and unjust ones injustice?» (Cooper 1997, 444d). Dermed virker det som om tredelingen av sjelen åpner for muligheten av å øve oss opp, snarere enn kun å tenke oss frem til, et rettferdig liv. Ved å erfare, og ved stadig å perfeksjonere vår vilje og våre handlinger, vil viljesvakheten etter hvert forvitte og erstattes av dyd og harmoni. I bok IX sies det at når hver del av sjelen gjør sitt eget arbeid, og den filosofiske (eller fornuftige) delen får lede, så nyter sjelen de beste og sanneste gledene. Hvis derimot en av de andre delene får regjere, vil denne dårligere delen søke etter usanne nytelser (Cooper 1997, 586e-587a). Vår rasjonelle vilje er da for svak til å hamle opp med appetitten, og konsekvensen er viljesvake handlinger. Viljesvakhet er imidlertid ikke mulig for en fullkomment dydig og rettferdig person. Viljesvakhet eksisterer, viser tredelingen, men bare hos mennesker som har gjort sin fornuft til slave av sine lavere sjelsdeler.

Fornuftens oppgave er, har vi sett, å styre, tempera-

mentets oppgave er å adlyde fornuften, og appetittens rolle er å la seg forme etter fornuftens vurderinger og regler. En person med en slik sjel vil, i henhold til Sokrates' teori, utføre rettferdige handlinger. Han vil ikke stjele, svike sine venner, oppføre seg uærlig eller neglisjere gudene; han vil derimot utføre handlinger han mener er rettferdige, gode, og som opprettholder harmonien i sjelen. Sokrates hevder at de rettferdige handlingene en slik mann utfører er manifestasjoner eller virkninger av rettferdigheten i sjelen: «And isn't the cause of all this that every part within him does its own work, whether it's ruling or being ruled?» (Cooper 1997, 443b). Rettferdigheten i sjelen synes altså å bestå av en slags indre harmoni mellom de ulike delene, hvilket muliggjør en persons integritet. En rettferdig mann er, som Sokrates sier, sin egen venn. En slik mann handler ikke viljesvakt, for fornuften hans sitter trygt i førersetet, mens de tidligere så viltre og herskesyke sjelsdelene, appetitten og begjæret, er forsvarlig sikret i baksetet.

Det virker altså som om det er en gjensidig årsakssammenheng mellom gode handlinger og en harmonisk sjel (og dermed også fravær av viljesvakhhet). Den rettferdige og harmoniske person handler godt, og den som handler godt blir rettferdig og harmonisk. Siden årsakssammenhengen altså er gjensidig, kan man komme et skritt nærmere eliminasjonen av viljesvakhhet for hver gang man lykkes i å handle rett, og det vil stadig bli enklere å unngå viljesvake handlinger. Å få bukt med viljesvakhhet er derfor mulig gjennom øvelse og innsikt.

Noen innvendinger

Mange har ment at tredelingsteorien i *Staten* i beste fall er noe underlig, i verste fall uplausibel eller regelrett uten hold. Jeg vil her se på noen av anklagene som er reist mot teorien, og forsøke å besvare dem. Mitt anliggende er å forsøke å vise at de vanligste innvendingene mot tredelingsteorien ikke utgjør noen trussel mot den, og at vi dermed ikke har noen grunn til å la være å ta teorien på alvor som en seriøs filosofisk posisjon. At teorien i tillegg åpner for, etter mitt syn, en god forklaring både på hvordan viljesvakhhet er mulig, og hvordan vi kan unngå det, er nok en grunn til å gi teorien en sjanse.

Motsetningsprinsippet

Jeg anser motsetningsprinsippet, slik jeg presenterte det ovenfor, for å være det bærende argumentet for tredelingen av sjelen. Holder dette argumentet? Burnyeat hevder at det ikke gjør det:

[...] for if the Principle of Opposites is indeed a logical truth, the real life examples to which the proofs appeal do not fall under it (they are not *opposites* in the relevant sense), while if the examples do fall under the Principle, their reality shows it to be false (Burnyeat 2006, s. 4).

Kontradiksjonsprinsippet er velkjent i filosofien, og de fleste fester sin lit til det. Slik jeg her forstår Burnyeat, synes han å hevde at dersom vi finner en selvmotsigelse i det virkelige liv, så er ikke dette en selvmotsigelse på den riktige måten, siden dette ikke kan finnes. Og dersom vi finner en slik selvmotsigelse i virkeligheten, så viser ikke det noe annet enn at selve prinsippet må være feil. Denne innvendingen virker rimelig, og det er blitt påstått, til Sokrates' forsvar, at vi ikke bør tolke Sokrates' motsetningsprinsipp rent formalt, som et logisk prinsipp, men snarere et mer praktisk. Det er jeg enig i. Etter min oppfatning er det en vesentlig forskjell mellom å ha et ønske om x og å *ikke* ha et ønske om x samtidig (p og ikke-p, en selvmotsigelse), og det å ha et ønske om x og å samtidig ha et ønske om ikke-x. Det er ikke like klart at innholdet i de to sistnevnte ønskene står i kontradiksjon til hverandre. Sokrates' argument synes å benytte seg av sistnevnte poeng. Sokrates hevder ikke, tror jeg, at disse menneskene som både ønsker og ikke ønsker å drikke har et ønske om at de vil drikke, og at de samtidig ikke har dette ønsket. Det ville vært en logisk selvmotsigelse. Det er snarere snakk om to konfliktfylte (men kanskje ikke direkte kontradiktoriske) ønsker. At ønskene er i praktisk konflikt med hverandre er problematisk, for da vil man umulig kunne realisere begge ønskene. Dermed virker problemet med uforenlige ønsker å være et praktisk problem, ikke et logisk. Det er kanskje urimelig å stille Sokrates til ansvar for mangel på streng logikk når formålet hans ikke var å vise til et absolutt logisk prinsipp, men snarere et praktisk problem. Poenget er at selv om motsetningen ikke er logisk, så eksisterer motsetningen like fullt som et praktisk problem som avkrever en forklaring. Sokrates' motsetningsargument ser dermed ut til å overleve denne innvendingen.

Regressproblemet

En annen kritikk som er blitt reist mot tredelingen av sjelen forholder seg til resultatet av teorien snarere enn premissene. Det er blitt hevdet at tredelingen av sjelen skaper et regressproblem.

Innvendingen går omtrent slik: Det vi gjør når vi de-

ler sjelen i tre, er at vi forklarer atferden til en mann ved å vise til «tre menn», og så videre. Hvorfor skulle vi stoppe her? Kanskje leder tredelingen til en regress, slik at vi er dømt til å fortsette å fragmentere sjelen *ad infinitum*. Jeg er tilbøyelig til å mene at regressen er mulig å stanse. Det vi bør gjøre, etter min mening, er å se på premisset vi har for å dele sjelen i utgangspunktet, og så se om dette premisset gir oss grunnlag for ytterlige oppdeling. I Sokrates' tilfelle karakteriserer han de tre ulike delene av sjelen ved ulike (og etter hans mening motsetningsfylte) ønsker og mål. Det er ikke sikkert at det trenger å være en intern motsetning innen hver del av sjelen igjen, kun fordi det er det innen en sjel. Regressen stanser når vi ikke lenger finner slike motsetninger som krever en forklaring. Er det for eksempel motsetningsfylte mål og ønsker innen fornuften? Fornuften søker det sanne og gode (Irwin 1977, s. 192), så jeg vil anta det er vanskeligere å finne motsetninger her. Siden jeg ikke kan se at slike konflikter vil oppstå «i det uendelige» innad i de ulike delene i sjelen, mener jeg at regressproblemet ikke truer teorien om den tredelte sjelen.

Integrasjonsproblemet

[...] the solution of dividing up the self (which has continued to attract psychologists all the way to Freud) runs into more serious difficulties [...]. [...] does it leave the self enough of a unity to match our common-sense conviction that it is a single "I" that has both the conflicting motives? (Hare 1996, s. 55)

Et tredje, og mer alvorlig, argument mot tredelingen angår en bekymring for at sjelen eller personen som hele synes å disintegre i det vi antar en tredeling av sjelen. Snakker vi i realiteten om tre individer her? Dette kan synes å føre til det lite heldige utfallet at personen selv blir degradert til tilskuer i kampen mellom de ulike delene i seg selv, noe som rimer dårlig med intuisjonene vi har om ansvarlige aktører med en viss form for enhet eller integritet.

Jeg vil gjøre et forsøk på å redde Sokrates også her. Det virker urimelig, mener jeg, å forutsette integritet i fullkommen forstand for å rettferdiggjøre vårt syn på en aktør som ansvarlig. Vi består alle av mange ulike deler, rent fysisk, og dette synes ikke å ødelegge for vårt begrep om integrert aktørskap og personlighet. Anta at en person

med hodepine bestemmer seg for å, i et desperat forsøk på å trøste seg selv, ta et varmt fotbad. Dette mennesket vil legge merke til ulike, ja nesten motsetningsfylte, følelser i seg. Smerte og ubehag i hodet, men nytelse og behag i føttene. Denne personen vil sannsynligvis klare å se på seg selv som et enhetlig individ til tross for ulike sanseopplevelser samtidig i ulike deler av kroppen. Kanskje sjelen er annerledes? Det kan muligens virke sånn, i hvert fall om vi antar en form for sjel/kropp-dualisme hvor man forfekter eksistensen av en immateriell sjel. Min påstand er dog at det ikke nødvendigvis er en vesensforskjell mellom ulike deler av oss fysisk og mentalt.

Den som imidlertid ligger bak integrasjonsinnvendingen synes å være en intuisjon om at det er vanskelig å se for seg at vi i det hele tatt kan snakke om en handling, i ordets rette forstand, dersom vi blir overmannet av en fremmed makt (i form av en sjelsdel). Det kan se ut til at viljesvakhet forutsetter en viss form for vilje og selvstendig aktørskap, til tross for den åpenbare irrasjonaliteten. Jeg tror problemet oppstår fordi man bruker begreper som «fremmed makt» og «overmannet av begjær» for å beskrive slike handlinger. Det kan lede oss til å tro at det ikke er aktøren selv som handler.

Poenget er at den «fremmede» makten er alt annet enn fremmed for aktøren. Den kommer innenfra, og er en del av aktørens «jeg», personlighet, eller sjel. Videre kan man, ved oppdragelse, øvelse og refleksjon, trene seg opp til å la seg lede av fornuften fremfor appetittene. Dermed gir det mening å se på viljesvake handlinger som noe som springer ut av aktøren, og som han kan holdes ansvarlig for. Det er jo ikke slik at det å handle viljesvakt innebærer at vi er psykotiske eller bevisstløse i gjerningsøyeblikket. Selv med dagens vitenskapelige visshet om at de ulike delene av hjernen påvirker hvordan vi handler, og en utbredt tro på et lukket nettverk av kausalkjeder, så klarer vi i stor grad å bevare vår intuisjon om en aktør som ansvarlig. I forhold til disse teoriene mener jeg at tesen om den tredelte sjelen fortøner seg som nokså uskyldig i aktørskapsøyemed. Dermed ser jeg ingen grunn til at en fragmentert sjel skulle tvinge oss til å oppgi bildet av aktører som ansvarlige.

Dog mener jeg at Sokrates' poeng når det gjelder problemet med disintegrasjon, er å belyse (og sågar forsøke å løse) et problem, snarere enn å skape et. Er det ikke riktig å si at om en person både vil og ikke

vil noe, så mangler han integritet? Det er vel nettopp dette som kjennetegner den viljesvake. Sokrates forsøker nettopp å løse dette. Det er tre deler i sjelen, forfekter han, og dermed en klar mulighet for disintegrasjon. Men muligheten for disintegrasjon var selve bakgrunnen for at han delte sjelen, det var på bakgrunn av observasjon av hvordan mennesker oppfører seg – delt sjel eller ei. Vi blir ikke mer disintegrerte av å dele opp sjelen dersom vi uansett har de samme motsetningsfylte ønskene. Imidlertid vil vi ikke være disintegrerte når fornuften skjøtter sitt verv på en tilfredsstillende måte. Da arbeider sjelens deler harmonisk sammen, og alle delene følger fornuftens regler. Vi vil dermed, ved hjelp av tredelingsteorien, kunne ordne de ulike delene sammen på en rettfærdig måte, slik at hele oss vil det rette. Jeg vil derfor hevde at heller ikke dette argumentet er ødeleggende for teorien om den tredelte sjelen.

Tredelingsteoriens fortreffelighet – en konklusjon

På mange måter fungerer tredelingsteorien som en mulighetsbetingelse for viljesvakhet. Tesen om den tredelte sjelen evner å forklare eksistensen av tilsynelatende motsetningsfylte ønsker i sinnet, og den kan således videre redegjøre for hvordan disse tre delene kan leve i harmoni, så å si, med hverandre. Jeg har sett på noen motargumen-

ter mot tesen om at sjelen er tredelt. Etter min mening representerer ikke disse innvendingene et reelt skudd for baugen for teorien om den tredelte sjelen. Av de ovenfor nevnte grunner mener jeg teorien, selv i dag, bør sees på som en seriøs og forklaringsdyktig filosofisk posisjon, særlig hva angår diskusjonen av viljesvakhet. Man kunne kanskje innvende mot Sokrates at hans teori i liten grad er i overensstemmelse med dagens syn på bevissthet og vilje. Jeg er ikke så sikker på det. Selv om Sokrates' teori er basert på et annerledes syn på menneskers biologi og psykologi, så mener jeg likevel at teorien kan forklare fenomenet viljesvakhet på en god måte. Vi kan kanskje bytte ut «sjel» med de mer moderne «sinn» eller «bevissthetsstrukturer». Poenget er at det som skjer når vi handler viljesvakt er at en annen del enn vår fornuft, eller vår beste grunn, tar overhånd (eller, mer moderne, «kausalt kontroll») og forårsaker handlingen vår. Dette medfører ikke at vi blir redusert til ansvarsløse tilskuere. I tillegg lykkes Sokrates i å gi oss en oppskrift på hvordan vi kan unngå viljesvakhet. Vi kan trene oss opp. Den som har intellektuell innsikt, så vel som praktisk øvelse, vil kunne fø opp fornuften til å bli så sterk at viljesvakhet opphører å eksistere. For de fleste synes dette idealet muligens å være av en noe uoppnåelig karakter, men poenget er at vi kan, ved å kultivere fornuften og å ha rasjonalitet som et ideal, trene oss opp til stadig å bli bedre.

NOTER

- 1 I denne artikkelen forholder jeg meg til den Sokrates Platon fremstiller i sine dialoger. Å redegjøre for Platons egne standpunkter er etter mitt syn et tolkningsarbeid alt for stort og ambisiøst for denne teksten.
- 2 Sokrates sier eksplisitt at dette er en hypotese, og at de legger ut på en kortere og mindre presis vei mot svaret enn de kunne ha gjort om de skulle bruke lengre tid på argumentene. (Cooper 1997, 453c-d og 437a)
- 3 Glaukon er Sokrates' diskusjonspartner i *Staten*, og for øvrig Platons bror.

LITTERATUR

- Burnyeat, M: «The Truth of Tripartition», *Proceedings of the Aristotelian Society* 106/1 (2006), 1-22
 Cooper, John M: *Plato, Complete Works* (Hackett 1997)
 Hare, R.M. *Plato*. (Oxford 1996)
 Irwin, T: *Plato's Moral Theory* (Oxford 1977)