

ANAMNESIS REVITALISERAT

Om former av tänkande och teknologi från
Platon till Stiegler

Carl Henrik Ehrenkrona (42133)

Pro-gradu-avhandling i filosofi

Handledare: Martin Gustafsson

Fakulteten för humaniora, psykologi och teologi

Åbo Akademi

2022

ÅBO AKADEMI – FAKULTETEN FÖR HUMANIORA, PSYKOLOGI OCH TEOLOGI

Abstrakt för avhandling pro gradu

Ämne: Filosofi	
Författare: Carl Henrik Ehrenkrona	
Arbetets titel: Anamnesis revitaliserat: Om former av tänkande och teknologi från Platon till Stiegler	
Handledare: Martin Gustafsson	
Abstrakt: Den digitala teknologin har på kort tid och i grunden transformerat vårt samhälle. Det mänskliga medvetandet vävs in i nya teknologiska förhållanden, och urgamla kognitiva processer, som vi känner under namnen uppmärksamhet och minne, tas i anspråk på nya sätt. En likartad utveckling ägde rum i antikens Grekland när den alfabetiska skriften fick allmän utbredning och transformerade en huvudsakligen muntlig kultur. Detta disruptionens drama – och de filosofiska frågor som då väcktes – finns bevarat i Platons dialog <i>Faidros</i> . I denna dialog utvecklar Platon en komplex och mångbottnad kritik av skriftspråket. Denna skriftspråkskritik artikuleras i relation till människans minnesförmågor och i <i>Faidros</i> framskyntar en till stora delar implicit minnesteori. Av särskild betydelse för Platon är härvidlag begreppet <i>anamnesis</i> , eller återerinran. Syftet med detta arbete är att klargöra det platoniska begreppet <i>anamnesis</i> . Först genom att visa hur <i>anamnesis</i> är sammanflätat med centrala platoniska temata såsom sanning och kunskap, och sedan, genom att visa hur <i>anamnesis</i> förefaller handla lika mycket om en form av uppmärksamhet som en form av minne. En jämförande läsning av dialogerna <i>Menon</i> och <i>Staten</i> ger ytterligare belägg för denna ståndpunkt. Härvidlag kastas nytt ljus över Platons motsägelsefulla skriftspråkskritik genom att de anamnestiska kvaliteterna hos Platons sätt att skriva synliggörs. Grunddragen i vad som kan kallas en anamnestisk skrift utarbetas. En central uppgift är att visa hur <i>anamnesis</i> kan förstås i naturalistiska termer som ett försök att artikulera en specifik psykologisk erfarenhet av att tänka, där uppmärksamhet och minne samverkar på ett karaktäristiskt sätt. Den naturaliserande rörelsen möjliggör friläggandet av <i>anamnesis</i> och öppnar upp möjligheter att relatera <i>anamnesis</i> till senare exempel i det mänskliga tänkandets historia. I arbetets undersökande del fungerar den platoniska artikuleringen som paradigmiskt exempel och används för att synliggöra familjelikheter med skrivandet hos den tidige moderne tänkaren Montaigne, och de sen-moderna tänkarna Marcel Proust och Simone Weil. <i>Anamnesis</i> framstår nu som ett mycket rikt begrepp, som täcker in aspekter av både uppmärksamhet och minne, samt är relaterat på en mångfald av sätt till frågor om sanning, självkänedom och skrift. Arbetet är av betydelse bland annat för att fördjupa och utveckla Bernard Stieglers farmakologiska teknologikritik. Kontinuiteten mellan Platons sofistikerade skriftspråkskritik i <i>Faidros</i> och Stieglers moderna teknologikritik betonas. Trots att Stiegler utgår från Derridas anti-platoniska läsning och vokabulär visas det hur Stiegler alltså är trogen grunddragen i den platoniska kritiken. Ett avgörande resultat är att det berikade <i>anamnesis</i> -begreppet möjliggör nya och mer kraftfulla sätt att driva den stieglerska kritiken vidare. Avslutningsvis visar <i>anamnesis</i> revitaliserat att frågor om det mänskliga tänkandet och dess relation till teknik är sammantvinnade med existentiella, estetiska och epistemologiska temata och att dessa frågor inte på ett meningsfullt sätt kan besvaras endast med hjälp av de empiriska vetenskaperna. Filosofin har en viktig uppgift att fylla i debatten om teknologins roll i våra liv genom att påminna oss om det mänskliga tänkandets rikedom och värde.	
Nyckelord: Anamnesis, digital teknologi, uppmärksamhet, minne, Platon, Stiegler	
Datum: 09.11.2022	Sidoantal: 68

Innehållsförteckning

Inledning.....	1
Bakgrund.....	1
Syfte.....	2
Avhandlingens upplägg.....	2
1. Utläggning om Platons minnesbegrepp och dess relation till uppmärksamhet som förberedelse för att fatta kritiken av skriftspråket	4
1.1 Att inifrån en skriftlig kultur åter varsna skriften sokratiskt	4
1.2 Artikuleringen av skriftspråkskritiken i <i>Faidros</i> i relation till tre former av minne	5
1.3 Tre aspekter av den anamnestiska påminnelsens karaktär i Sokrates palinodi.....	10
1.4 Variationer på ett tema: <i>anamnesis</i> som guidad uppmärksamhet och överskådlig framställning i <i>Menon</i> ...	12
1.5 Det rätta bruket: Platons skriftspråkskritik i nytt ljus och skriften som uppmärksamhetsteknologi i <i>Staten</i>	14
2. Mot en naturalisering och kontextualisering av anamnesis.....	23
2.1 Mot en naturalisering av anamnesis.....	23
2.2 En kulturhistorisk kontextualisering av Platons skriftspråkskritik	26
2.2.1 Den muntliga mentalitetens tillbakagång och skriften som förutsättning för en anamnestisk uppmärksamhetsform	26
2.2.2 Skriften som självteknologi i antikens Grekland och det hupomnetiska minnesarbetet	28
2.2.3 Skriften som <i>pharmakon</i> och betydelsen av <i>anamnesis</i> i Stieglers moderna teknologikritik	32
3. Undersökning av <i>anamnesis</i> som ett familjelikhetsbegrepp.....	39
3.1 Inledande anmärkning om metoden för undersökningen.....	39
3.2 Djup subjektivitet, temperering av uppmärksamhet och logografisk nödvändighet i Michel de Montaignes Essäer	40
3.3 Språkets och tänkandets gränser hos Simone Weil och bruket av skrift som partitur för tanken, samt <i>anamnesis</i> som konstskicklig retemporalisering	46
3.4 Marcel Prousts ofrivilliga anamnes som en blandform av uppmärksamhet och minne, samt litterär realitet som tänkandets avigsida genom erinran framskyntad	52
Sammanfattning och avslutande anmärkningar.....	61
Referenser	67

Inledning

Bakgrund

Att tänka själv har ända sedan den västerländska filosofins begynnelse med Sokrates och Platon varit en ständigt återkommande fordran på disciplinens utövare. Från Augustinus med sitt självplågande sanningssökande – som på samma gång är en självrannsakan och självanalys –, till Descartes metodiska destruktion av alla dogmatiska lärosatser med hjälp av sitt radikala tvivel, och vidare till Kant, som med sitt 'Sapere Aude' gav Upplysningen sitt slagord och den förnuftiga människan hennes myndighetsförklaring, har filosofer på olika sätt brottats med den formidabla uppgiften att tänka själva.

Denna bild av den heroiske ensamme tänkaren har dock i modern tid på olika sätt börjat krackelera. De empiriska vetenskapernas framgångssaga tjänar som exempel på hur ackumulering av vetande till stor del kan betecknas som en gemensam, kollaborativ bedrift, och filosofen som ständigt börjar om på nytt och på egen hand, verkar inte vinna på jämförelsen.

Men kanske är det ändå inom den filosofiska traditionen själv som det mest djupgående arbetet utträttats för att underminera bilden av den ensamme tänkaren. Nietzsche bör nämnas, som med sina genealogiska undersökningar ökat medvetenheten om att tänkande alltid är inbäddat i en given historisk kontext. Vidare har filosofer som Heidegger och Merleau-Ponty gjort mycket för att utmana den cartesianska bilden av ett abstrakt förnuft, genom att visa på hur tänkande på olika sätt är relaterat till kroppslighet och en mänsklig livsvärld.

Det är emellertid bland de s.k. postmoderna tänkarna som kritiken drivits långts. Foucaults analyser av de invecklade relationerna mellan språk, vetande och makt problematiserar den intellektuelles position i förhållande till det som ska uttolkas, och Derridas dekonstruktiva arbete får uppfattningen att författaren själv skulle ha fullständig kontroll över sina egna texter att framstå som naiv. Slutligen har feministiska och post-koloniala tänkare som Irigaray och Spivak fäst uppmärksamhet vid hur själva det medium i vilket vi tänker och meddelar oss – vårt språk – inte är något neutralt, utan snarare ett medium som bär spår av maktstrukturer.

Mot bakgrund av allt detta kan det kanske verka som en omöjlig uppgift att tänka själv. För närhelst jag tänker är det inte med hjälp av ett språk som är gemensamt, inom en diskurs som jag inte fullt ut kan överblicka, i en historisk kontext som klarnar först i efterhand och i resonans med en kropp som grundar mig i en konkret värld av fysiska begränsningar, begär och behov?

Och som om detta inte vore nog, så erbjuder informationsteknologins utveckling under det senaste århundradet en formidabel utmaning för den som fortfarande vill se något värdet i att tänka själv. För framstår inte en ensam tänkares hjärna med dess långsamt malande tankemaskineri som något väldigt futtigt i jämförelse med den uppsjö av färdigt formulerade tankar, som finns att fiska upp från webben i en enkel handvändning? Och lovar inte rentav framstegen inom maskininlärning att göra mänskligt tänkande obsolet inom en mängd domäner, såsom, exempelvis, medicinsk diagnostik, finansiellt beslutsfattande och undervisning?

Ur den moderna informationsteknologins synvinkel ter sig Rodins gestaltning av 'Tänkaren' – framåtböjd och djupt försjunken i sig själv – som hopplöst arkaisk. En modern version – det finns många varianter på nätet – porträtterar honom med en smartphone i handen. I en framtida version kanske vi får möta honom upprätt och med ett förklarat ansiktsuttryck – äntligen befriad från mödan att tänka. Detta är åtminstone vad många börjat hävda.

Den moderna informationsteknologin är disruptiv. De förändrade möjligheterna till lagring, sökbarhet, bearbetning och spridning av information som tekniken erbjuder, innebär på samma gång radikalt förändrade betingelser för tänkande. Tidigare mönster och begrepp som använts för att beskriva tänkandet – för att tänka kring tänkandet – trasas sönder under de påfrestningar som uppstår när den underliggande livsformen evolverar bortom vad ordens elasticitet i det naturliga språket mäktar med.

Vår belägenhet idag är att vi står inför en ny livsform som vi försöker tala om med gamla begrepp. Minne, uppmärksamhet, tänkande – som kognitiva processer betraktade – är något annat idag till följd av det teknologiska ekosystem som dessa mänskliga kognitiva processer växelverkar med. Att filosofiskt undersöka de förskjutningar i användning och betydelser som med nödvändighet måste äga rum inom detta område för att vårt tal om tänkandet ska fortsätta vara meningsfullt i den digitala disruptionens tidevarv, förefaller angeläget.

Föreliggande arbete närmar sig uppgiften genom att återvända till en historisk situation analog med vår. När den alfabetiska skriften fick allmän spridning i antikens Grekland innebar detta en omdaning av livsform samt förskjutningar gällande minnets och uppmärksamhetens relativa bidrag till kunskapstraderingen. Genom att återupptäcka de frågor som ställdes då, kastas ljus över vår belägenhet idag. Och intressant nog visar det sig att några av de trevande svar som formulerades av bland annat Platon har fått förnyad aktualitet.

Syfte

I denna undersökning är det Platons artikulering av *anamnesis* som står i fokus. *Anamnesis* översätts ofta som återerinran och skrivs på ett ställe hos Platon ut som 'sammanfattande genom resonerande'. Det övergripande syftet med detta arbete är att synliggöra *anamnesis* i all dess begreppsliga rikedom samt visa hur det kan sägas täcka in en genuin psykologisk erfarenhet av tänkande, där minne och uppmärksamhet samspelar enligt koherenta mönster. Genom en fördjupad förståelse av *anamnesis* blir det möjligt att transponera Platons skriftspråkskritik till vår tid, samt formulera ett kraftfullt försvar av tänkande på egen hand.

Avhandlingens upplägg

I del 1 presenteras Platons skriftspråkskritik i dialogen *Faidros*. Tre former av minne urskiljs och deras inbördes relationer klarläggs, samt kopplingarna till skrift, kunskap och sanning i Platons tänkande. *Anamnesis* framträder här

som en särskilt viktig aspekt av minne hos Platon, och det visas hur artikuleringen av *anamnesis* som en form av minne kompletteras av gestaltningen av *anamnesis* som en form av uppmärksamhet. Genom en jämförande läsning av dialogerna *Menon* och *Staten* synliggörs den anamnestiska uppmärksamhetsformen, varvid också frågan om 'det rätta bruket av skrift' samt Platons förbryllande skriftspråkskritik placeras i ny belysning.

I del 2 fortsätter arbetet med att bestämma *anamnesis* genom att bryta ut begreppet ur sitt omedelbara sammanhang hos Platon och relatera det till aktuella minnesbegrepp från experimentell psykologi. Denna naturaliserande rörelse följs av en kontextualiserande rörelse där frågan om skrift och *anamnesis* relateras till den övergripande kulturhistoriska utvecklingen under Platons tid. Eric Havelock och Walter J. Ongs analyser av muntlig kontra skriftlig kultur spelar här en viktig roll. Foucaults analyser av skriften som en självteknologi berörs kort och öppnar upp ett titthål in i grekiskt samhällsliv, vilket tjänar som påminnelse om att frågan om Platons uppmärksamhets- och minnesbegrepp också är en fråga om den tidens institutioner och sociala relationer mellan människor.

Kopplingen till nutid och den aktuella relevansen av *anamnesis* etableras genom en utläggning av Bernard Stieglers farmakologiska teknologikritik. Rötterna för denna kritik hos Derrida och Platon berörs kort och några genealogiska oklarheter reds ut. Stieglers farmakologiska teknologikritik har gjort mycket för att återaktualisera begreppet *anamnesis* och visa på dess relevans för förståelsen av vårt sätt att relatera till aktuella teknologiska förändringar. Två viktiga begränsningar identifieras dock hos Stiegler. För det första förmår Stiegler inte synliggöra Platons rika gestaltning av *anamnesis*, varför en hel del viktiga aspekter går förlorade i Stieglers transponering av Platons kritik. För det andra saknar Stieglers översättning av *anamnesis* till för oss bekanta termer psykologisk och erfarenhetsmässig precision.

Denna undersökning är ett försök att övervinna dessa begränsningar. Del 1 om Platon adresserar den första begränsningen, och del 3 den andra. I del 3 företas en omsorgsfull undersökning av vad som kan betraktas som fall av *anamnesis* efter Platon. Genom exempel från Montaigne, Weil och Proust utforskas *anamnesis* som ett familjelikhetsbegrepp. Med hjälp av de särdrag som frilagts i del 1 hos Platon synliggörs både bekanta, såväl som nya aspekter, hos begreppet. Möjligheterna av en anamnestisk skrift undersöks i enlighet med Stieglers tes att den fundamentala relationen mellan tänkande och teknologi kan karaktäriseras som samverkan och inte motverkan.

I den avslutande fjärde delen tvinnas undersökningens trådar samman. Förståelsen av *anamnesis* har fördjupats och blicken riktas nu åter mot frågor i samtiden som rör teknologi och tänkande. Genom ett berikat *anamnesis*-begrepp ändras dessa frågor karaktär – många som verkar viktiga förefaller triviala, andra åter upplöses, medan somliga – kanske hitintills förbisedda – blir brinnande angelägna.

1. Utläggning om Platons minnesbegrepp och dess relation till uppmärksamhet som förberedelse för att fatta kritiken av skriftspråket

1.1 Att inifrån en skriftlig kultur åter varsna skriften sokratiskt

Ja, Faidros, det finns en egendomlighet med skriften som den faktiskt har gemensam med måleriet: också dess gestalter står där som levande, men om man ställer en fråga till dem iakttar de en högtidlig tystnad. Det är likadant med skrivna tal: du kan tycka de talar som tänkande varelser, men om du frågar något för att förstå vad de säger, då meddelar skriften en enda sak, alltid densamma. När ett tal en gång är nedskrivet tumlar det runt överallt, både bland dem som förstår sig på det och bland dem som det inte angår; talet vet inte vem det ska och vem det inte ska vända sig till. Om det misshandlas eller smädas med orätt behöver det alltid hjälp av sin far: på egen hand kan det aldrig försvara eller hjälpa sig.¹

Platon kritiserar med dessa ord – lagda i Sokrates mun – skriftspråket för vad vi skulle kunna kalla dess begränsade dialogicitet. Skrivna tal svarar inte när man riktar frågor till dem, de vet inte att anpassa sig efter sina åhörare och de kan inte gå i gensvar när de utsätts för kritik. Kontrasten här är ”den vetande människans tal” fyllt av ”liv och själ” och som ”det skrivna talet [...] med rätta kan kallas en avbild av.”²

Vi skulle kunna säga, med Wittgenstein, att Platon här blandar grammatiken för två olika slags tal – vårt tal om levande väsen och vårt tal om livlösa ting. Sokrates gestaltar, i sin kritik, nedskrivna tal som levande väsen, eller som något som åtminstone vill bli fattat som ett levande väsen – och fortsätter med att räkna upp alla de sätt som de kommer till korta, just såsom levande väsen betraktade. De saknar förmåga att försvara sig, de är stumma, och så vidare. Men är inte detta en orättvis jämförelse? Vem kan rimligen hysa *sådana* förväntningar på något skrivet? Ska vi förstå denna gestaltning av nedskrivna tal som en bristfällig *Ersatz* för något levande, som sokratiske ironi eller rent av ett retoriskt trick – eller finns det, bakom Sokrates kritik, ett genuint försök att relatera till det skrivna som något livfullt, besjälat? Frågan som vi ställs inför är denna: hur uppfattades skriven text egentligen i en kultur där merparten av all kommunikation var muntlig? Fanns det bland Platons samtida ett visst utrymme av osäkerhet gällande vad man rimligen kunde förvänta sig av något skrivet?

Oavsett hur dessa frågor besvaras finns det något omskakande i Sokrates kritik av det skrivna som ställföreträdande för något levande. Vi ser hur denna uppfattning åtminstone är möjlig och hur den svarar mot en annan typ av bakgrundsförväntningar än de som vi, inbäddade som vi är i en kultur präglad av skriftlighet och på ett avstånd av 2300 år, inte spontant kan dela. Vi lär oss nämligen att relatera till text med alla dess möjligheter och begränsningar såsom just text, som en autonom yttring av mänskligt liv, snarare än som en bristfällig form av något verkligare, egentligare. Men icke desto mindre kan vi *anamma* Sokrates missnöje med det skrivna ordet, genom att

¹ Platon, 2001, *Faidros*, s. 372, 275d.

² *Ibid.*, s. 373, 276a.

tänka på alla de sätt som text faktiskt kan stå i vägen för samtal, dialog och kommunikation – ja, rentav stå i vägen för sanning och kunskap (i platonsk bemärkelse).

Och för att förstå Platons kritik av skriften är det just detta vi behöver göra – vi behöver i viss mening anamma Sokrates perspektiv för att se hur frågor om skriftlighet hänger intimt ihop med frågor om kunskap och sanning i Platons tänkande. *Anamnesis*, eller återerinring, spelar härvidlag en nyckelroll. Endast genom en noggrann utläggning av detta begrepp blir det möjligt att förstå Platons kritik av skriften i *Faidros*. Vidare öppnar en fördjupad förståelse av *anamnesis* upp nya perspektiv på Platons specifika sätt att skriva filosofi. Slutligen är det via *anamnesis* som en brygga slås till vår tid och som Platons mer än tvåtusenåriga kritik av skriftspråket ges aktualitet och existentiell relevans.

1.2 Artikuleringen av skriftspråkskritiken i *Faidros* i relation till tre former av minne

I slutet av *Faidros*, strax innan det ovan citerade stället där Sokrates kritiserar skriften för dess bristande dialogicitet, återberättar Sokrates en myt om skriftspråkets tillkomst. Den utspelar sig i Egypten och en av landets gudar, Theuth, som uppfunnit "siffrorna, räkningen, geometrin och astronomin och dessutom brädspelet och tärningsspelet och så bokstäverna"³, går till kungen Thamus för att förevisa sina skapelser. Kungen dömer om var och ens för- och nackdelar. När turen kommer till bokstäverna säger Theuth "Min konung! Om egyptierna lär sig det här blir de visare och mer minnesgoda, för det här har jag uppfunnit som en drog för minne och vishet!"⁴

Kungen svarade: – Mångkunnige Theuth! En kan framföda konstprodukter, en annan avgöra vilken skada och nytta de medför för dem som ska använda dem. Nu är du bokstävernas far, och av välvilja säger du att deras verkan är motsatsen till den verkliga. När man lär sig dem försummar man nämligen minnet, vilket leder till glömska, för i förlitan på skriften låter man sig påminnas av främmande tecken utifrån, inte inifrån av egen kraft. Du har alltså uppfunnit en drog som inte hjälper människan att stärka minnet (*mneme*), utan hjälper henne att påminna sig (*hypomnesis*). Dina lärjungar ger du skenvishet, inte sann vishet. De kommer att läsa mycket utan att bli undervisade, de kommer att skenbart inse mycket men för det mesta inte fatta någonting; de kommer att bli odrägliga att umgås med och bli skenvisa inte visa.⁵

Några anmärkningar måste göras nu genast i anslutning till detta stycke. Mer kommer att sägas om var och en av dem senare. För det första gäller det att notera att frågan om skriftens tillblivelse diskuteras som en minnesteknologi och inte som en kommunikationsteknologi. Skriften kan givetvis fylla, då som nu, båda funktionerna, men det är viktigt att få syn på varför skriftens roll som minnesteknologi inledningsvis står i förgrunden. Detta har att göra med hur minnet belastas annorlunda i en muntlig kultur, jämfört med en kultur präglad av skriftspråk. När vi genom skriften försöker fånga flyktiga tankar, utsagor eller information, upplever vi det givetvis som en avlastning av minnet, men i de för-

³ *Ibid.*, s. 370, 274d.

⁴ *Ibid.*, s. 371, 274e.

⁵ *Ibid.*, s. 371, 274e-275a.

litterata högkulturerna kring Medelhavet var det inte en fråga så mycket om att fånga det flyktiga, som att tillförlitligt bevara en traderad bank av vetande, såsom genealogier, historiska händelser av politisk betydelse, ordspråk och så vidare. En särskild utmaning härvidlag gällde den precision i bokföring som de alltmer komplexa administrationerna krävde.⁶ Den minnesbörda som hörde till denna tid och dessa samhällen känner vi helt enkelt inte av idag, och därför är vi inte benägna att tänka på skriften som just en minnesteknologi i denna ursprungliga bemärkelse.

För det andra måste uppmärksamhet fästas vid den distinktion som görs mellan minne "inifrån av egen kraft" och påminnelse med hjälp av "främmande tecken utifrån". Kungen talar här om skriften som en "drog som inte hjälper människan att stärka minnet, utan hjälper henne att påminna sig".⁷ Påminnelse utifrån (*hypomnesis*) ställs mot egentligt minne (*mneme*). Det 'yttre minnet' beskrivs här som en lägre eller mindre egentlig form av minne och en skarp åtskillnad görs mellan vetande baserat på påminnelser – ett slags skenvetande – och vetande som stödjer sig på det egna inre minnet. Denna distinktion kommer visa sig vara viktig i det följande och det ska försöka visas hur minne och vetande är relaterade till varandra på en mångfald av sätt.

För det tredje talar både Theuth och kungen om skriften som en drog (*pharmakon*) för minnet. I Theuths användning har ordet positiva konnotationer och översättningen hade kunnat vara 'läkemedel för minnet'. Kungens användning är en medveten turnering av Theuths bruk av ordet, där kungen utnyttjar dess tvetydighet för att fälla ett motsatt omdöme. Här hade översättningen kunnat vara 'gift för minnet'. Ordet *pharmakon* rymmer båda betydelserna på grekiska, något som Jan Stolpe i sin översättning försökt bevara genom att välja det tvetydiga, men inte helt analoga, ordet 'drog'. Derrida och senare Stiegler gör var och en på sitt sätt ett stort nummer av denna tvetydighet hos *pharmakon* och vi ska återvända till denna fråga i ett senare skede.

Men så här långt gäller vårt frågande *anamnesis*. Låt oss därför se om Platons / Sokrates / Thamus distinktion mellan *mneme* och *hypomnesis* hjälper oss att närmare bestämma *anamnesis*. Av det omedelbara sammanhanget i *Faidros* framgår det att *mneme* är en slags förmåga som det gäller att hålla i trim. En del av Thamus kritik går ut på att skriften riskerar att göra oss lata och försumma användningen av det egna inre minnet. Vidare framgår det att det är genom det egna inre minnet som vi återkallar sådant som vi undervisats i och på ett sådant sätt att vi kan sägas tala med förståelse och insikt. *Mneme* framstår här som ett tämligen alldagligt minnesbegrepp som förmodas täcka både erinran av händelser ur det egna livet, andras eller egna resonemang som man antingen hört eller fört själv, samt sakkunskap av mer kontingent karaktär. Kopplingen mellan *mneme* och förståelse och insikt uttalas här inte explicit, men torde bestå i den välbekanta psykologiska erfarenheten att ett visst mått av förståelse är nödvändig för att kunna minnas och återge ett visst resonemang. Att kunna dra sig till minnes utan yttre stöd blir enligt detta synsätt en tydlig indikation på förståelse. Den som däremot återger resonemang med stöd av något nedskrivet kan ge intryck av vetande, utan att egentligen äga en djupare förståelse. Här framskyntar med andra ord en slags implicit teori hos Platon om det mänskliga minnets funktion, som på många sätt verkar stämma med vår vardagserfarenhet. I ett senare skede avses denna diskussion om minne, kunskap och insikt fördjupas, samt relateras till aktuella psykologiska minnesteorier. För närvarande gäller det dock att närmare bestämma *anamnesis*.

Av utredningen ovan framgår alltså att *hypomnesis* är relaterat till skenvetande och *mneme* till förståelse och insikt. Men än så länge är kopplingen mellan minne och vetande av tämligen alldaglig karaktär och en

⁶ Ong, 2002, *Orality and Literacy*, s. 85.

⁷ Den grekiska texten lyder här: οὐκ οὐκ μνήμης ἀλλὰ ὑπομνήσεως φάρμακον ἤϊρες. (Tufts University, 2022).

som kan ges en psykologisk beskrivning i för oss bekanta termer. Med begreppet *anamnesis* etablerar Platon däremot en starkare, men också mer metafysiskt invecklad, koppling mellan minne och vetande. Ordet *anamnesis* används i grundform endast en gång i *Faidros*,⁸ men i ett mycket viktigt och klagörande sammanhang:

Människan måste nämligen kunna förstå det som sägs i termer av former genom att gå från många enskilda förnimmelser och sammanfatta dem till en enhet genom resonering. Detta är att återerinna (*anamnesis*) sig de ting som vår själ en gång såg när den färdades tillsammans med guden, föraktande de ting, om vilka vi här säger att de är, och stack upp huvudet till det som verkligen är. Därför är det alldeles rätt att det bara är filosofens intellekt som får vingar, ty så gott den kan vistas den ständigt i minnet nära det i vars närhet en gud blir en gud. En man som utnyttjar påminnelser om detta på rätt sätt håller sig alltid invigd i de fullkomliga mysterierna, och han blir ensam fullkomlig. Han ställer sig utanför människors ävlan, han vänder sig mot det gudomliga; vanligt folk tror att han är förryckt och klandrar honom. Att han är besatt av guden fattar de inte.⁹

En precisering av sammanhanget för detta citat är på sin plats innan vi går vidare med en utläggning av själva innehållet. Vi befinner oss mitt uppe i ett inspirerat tal av Sokrates där han redogör för kärleken (*eros*) som ett slags högre vansinne, och där glimtar av skönhet i sinnevärlden väcker minnet av den ideala skönheten som vår själ sägs ha skyttat innan den tog boning i vår konkreta fysiska kropp. Detta tal är en s.k. palinodi, en gottgörelse för ett tidigare tal som Sokrates höll, på Faidros uppmaning och där Sokrates, enligt vad han själv eftersinnar, förbröt sig mot kärleguden Eros, genom att utveckla en ståndpunkt som inte var hans egen och som Sokrates i själva verket håller för falsk.

Att Sokrates inlät sig på ett sådant ouppriktigt talande hänger ihop med att Faidros utmanade Sokrates att hålla ett tal över samma tema som ett tal av Lysias som Faidros beundrar. Faidros har detta tal nedtecknat i en skriftrulle och när Sokrates och Faidros träffas i inledningen av dialogen har Faidros för avsikt att försöka framföra detta tal ur minnet inför Sokrates för att testa dess verkan på honom. Sokrates genomskådar Faidros avsikt och ber honom visa skriftrullen som han håller gömd under manteln.

Detta intermezzo leder till att Faidros och Sokrates slår följe och mot Sokrates vana beger de sig ut på landsbygden utanför stadsmurarna. I den behagliga skuggan av en platan vid en flodbädd slår de sig ner och Faidros läser upp Lysias tal. Temat är att det är bättre för en ung pojke att efterkomma en man som inte älskar, eftersom denne i alla avseenden kan förväntas bete sig besinningsfullt. Sokrates är inte imponerad av Lysias retorik och han anför en rad intressanta invändningar mot talets komposition. Detta föranleder Faidros att utmana Sokrates att själv prestera något bättre. Motvilligt, och med huvudet täckt, improviserar Sokrates ett tal (vänd till platanen!) där han vida överglänser Lysias.¹⁰ Faidros låter sig övertygas av Sokrates kritik av Lysias retoriska effekter, men när de ska bryta upp får Sokrates ett tecken från sin *daimon* – det är detta tecken som får honom att varsna att han talat osanning och ger impulsen till Sokrates andra tal – palinodin.¹¹

⁸ Tufts University, 2022.

⁹ Platon, 2001, *Faidros*, s. 336-37, 249b-d.

¹⁰ *Ibid.*, s. 319, 236d-237a.

¹¹ *Ibid.*, s. 327, 242b-d.

I detta tal är alltså tesen den motsatta – den besinningslöshet eller det vansinne som kan sägas drabba den våldsamt förälskade är något upphöjt, rentav gudomligt, och drivs av en åtrå till de eviga ting som själen skådat innan födseln. Den älskade fungerar som påminnelse om skönheten själv och får den älskande att erinra sig de ting som *är*. Den erotiska dragningen till den älskade leder här till ett stigande uppåt mot eviga sanningar. Till den bild som Sokrates målar upp hör att själarna innan födseln i olika grad och endast ofullständigt skådat de eviga sanningarna. Det är detta som leder till behovet av påminnelser.¹²

Kontentan såhär långt verkar vara att *anamnesis* står i en avgörande relation till vad som har kommit att kallas Platons formlära, där återerinran av de evigt sanna idéerna som själen skådat innan födseln möjliggör för oss att gestalta erfarenheten och se den enhet i mångfalden som utgör grunden för våra ord och begrepp. Vidare är *anamnesis* en aktiv process – 'ett sammanfattande genom resonering' – som kräver vår aktiva medverkan. På engelska översätts *anamnesis* till *recollection*, vilket alltså betyder både återerinran men också ihopsamlande. Denna bibetydelse av *anamnesis* som just sammanfattning syns inte i den svenska översättningen till återerinran, men det är ett centralt drag som kommer att återkomma i diskussionen av *Menon* och *Staten*.

Intressant nog står det anamnestiska i ett positivt förhållande till påminnelsen – ja, påminnelsen är rent av nödvändig för att sätta i gång den anamnestiska rörelsen. När Sokrates talar om *mneme* som minne 'inifrån av egen kraft' leds vi lätt att tänka att ju oavhängigare minnet är av yttre stöd, desto bättre i Platons ögon, men i själva verket spelar påminnelsen en viktig roll i hans artikulering av *anamnesis*. Tydligt tänker sig Platon / Sokrates två olika kategorier av påminnelser här. Det som utmärker de hypomnetiska påminnelserna är att de befinner sig på ett längre avstånd från sanningen. Sokrates karaktäriserar, som redan nämnts, nedskrivna tal som avbilder av "den vetande människans" själfulla, levande (och muntliga!) tal. Eftersom det skrivna är avskuret från detta det levandes *logos* kan det aldrig på egen hand undervisa eller ge verkligt vetande – det kan på sin höjd fungera som påminnelse för de som redan vet – alltså de som redan genomgått en anamnestisk rörelse. Det hypomnetiska misstaget som skriften inbjuder till, och som Sokrates varnar för, är att förväxla det skrivna med det tänkta, att tro sig utifrån något man läst erhålla kunskap utan att själv ingående granska saken.

Genom denna jämförelse framträder det hypomnetiska tydligare som ett slags artificiellt minne, som gör att vi kan skruda oss i lånta fjädrar, och tala om en mängd olika saker utan att nödvändigtvis äga en djupare förståelse. Den som däremot talar med stöd av det egna inre minnet, *mneme*, utan hjälp av yttre påminnelser, är närmare sanningen, åtminstone så långt som den egna förståelsen av stoffet sträcker sig. *Anamnesis*, å sin sida, är den typ av erinran som krävs för att vi ska kunna sägas tala med full förståelse och vetande. Detta vetande är inte av en personlig eller kontingent karaktär – utan det rör sig om vetande i dess djupaste bemärkelse och som består i ett varnande av de evigt sanna formerna.

Anamnesis, *mneme* och *hypomnesis* är med andra ord tre former av minne som tycks stå i en fallande ordning i relation till sanning och vetande. Vidare verkar det i *Faidros* råda en motsvarighet mellan dessa tre former av minne och de tre talen. *Hypomnesis* svarar mot Lysias tal och är tydligt relaterat till skriftlighet. *Mneme* svarar mot Sokrates första tal och är relaterat till det spontana muntliga uttrycket.¹³ *Anamnesis* svarar mot det tredje talet –

¹² *Ibid.*, s. 334-35, 247c-248e.

¹³ Innan Sokrates ska hålla sitt första tal signalerar han klart och tydligt att det inte är hans tankar som kommer till uttryck: "Jag vet mycket väl att jag inte har tänkt ut någon av de där idéerna på egen hand; jag är klart medveten om min okunnighet. Då finns det bara en möjlighet kvar, tror jag – att andras strömmar har runnit genom öronen och

palinodin – och står i ett mer komplext förhållande till språket – både skriftligt och muntligt! De insikter som den anamnestic rörelsen leder till är nämligen något som trotsar en uttömmande och rättvisande språklig beskrivning. De kan därför heller inte förmedlas direkt med hjälp av språket. På sin höjd kan språket fungera som en slags antydan. När Sokrates i palinodin tar upp temat om själens beskaffenhet så säger han att det ”krävs en lång utläggning, alltigenom gudomlig” för att säga ”hurdan den är”, men ”för att säga vad den liknar krävs blott en kortare, som människor kan klara.”¹⁴ Palinodin är ett slags rusande mot språkets gränser, för att tala med Wittgenstein. Det är ett hänfört tal som eldas på av en idé som Sokrates varnar om vad kärlek i dess sannaste och fullaste mening kan vara, men som på samma gång är ett tal som hela tiden kommer till korta. Vi varnar något sant, vi känner en brinnande angelägenhet att meddela denna sanning, att ge uttryck för den och kommunicera den, men när vi griper till språket så når vi aldrig ända fram. I all sin briljans är Sokrates palinodi ett misslyckande, men ett slags upphöjt misslyckande som ändå har potentialen att visa hän på något av det som inte blev sagt. Som läsare av palinodin är det detta som det gäller att varna – alltså Sokrates hänförelse och den idé som bär upp den, snarare än de ord och liknelser som han försöker klä den i.

För att förstå skriftspråkskritiken i *Faidros* gäller det alltså att både rätt fatta vad som sägs om minne i dialogen, men också att varna vad som *uppvisas* gällande de tre formerna av minne, med hjälp av de tre talen. Så när Sokrates och Faidros kommer in på en diskussion av retoriken och Sokrates kritiserar Lysias tal för att ”delarna är slängda huller om buller”¹⁵, så är detta på samma gång en kritik av såväl skriftlig komposition som den typ av minnesprocesser som skriftlig komposition alstrar. Det hypomnetiska är här relaterat till ett slags collagemässigt anhopande av lösryckta argument eller tankegångar. Detta sätt att komponera är endast möjligt eftersom skriften äger beständighet. Flyktigheten hos det levande talet däremot gör att minnet involveras på ett annat sätt när vi försöker föra ett längre sammanhängande resonemang muntligt.

Som kontrast till Lysias sätt att skriva tal ställer Sokrates upp följande ideal:

varje tal måste sättas ihop som en levande varelse med en egen kropp, så att det varken saknar huvud eller fötter och har både mittdelar och ytterdelar som är så beskaffade att de passar ihop med både varandra och helheten.¹⁶

Sokrates första tal synes verkligen ha karaktären av något levande helt. Det bär stundens prägel och får en särskild koherens av att han improviserar fram det. I denna mening är det estetiskt överlägset Lysias tal. Sokrates kritiserar Lysias för att han där ”käckt och glatt bara har sagt vad som kom för honom” och undrar vidare om Faidros vet ”om något regeltvång (*anankē logografikē*) som har fått honom [Lysias] att ställa upp sakerna just så här efter varandra?”.¹⁷ Denna idé om *anankē logografikē* kommer visa sig viktig i det följande.¹⁸ Stolpes översättning som regeltvång leder tankarna till regler för skriftlig komposition som man kanske skulle kunna finna i någon handbok i

fyllt mig som en kruka. Men nu är jag så trög att jag glömt bort hur och av vem jag har hört det.” *Ibid.*, 235 c-d.

¹⁴ *Ibid.*, s. 332, 246a.

¹⁵ *Ibid.*, s. 356, 264b.

¹⁶ *Ibid.*, s. 356, 264c.

¹⁷ *Ibid.*, s. 356, 264b.

¹⁸ Griswold, 1996, *Self-Knowledge in Plato's Phaedrus*, s. 174-175.

retorik. I appendix ger Stolpe en alternativ översättning som 'talskrivarnödvändighet'. Griswold i sin tur arbetar med termen *logographic necessity*, vilket också är den term som föredras här.¹⁹ Ett skäl till detta är att Sokrates i det här på omedelbart följande avsnittet i dialogen fortgår med att kritisera själva föreställningen om en talekonst. Vidare har *anankē* på grekiska den mycket starkare betydelsen av naturnödvändighet. När Sokrates alltså kritiserar Lysias komposition för att sakna en logografisk (natur)nödvändighet handlar det inte om att han inte skulle ha tillämpat retorikens regler tillräckligt väl, utan om att Lysias inte förefaller förstå hur hans argument hänger ihop. Om Sokrates två tal får utgöra kontrasten till Lysias så präglas resonemangen där av en slags naturlig gång där de olika argumenten följer på varandra med en associativ självklarhet, som uppenbarar något om hur de är relaterade till varandra, och som borgar för en harmonisk komposition där delarna 'passar ihop både med varandra och helheten'.

Skriftspråskritiken i Faidros har alltså en explicit sida som kommer till uttryck i dialogens avslutande del, men den har också en gestaltande sida som präglar dialogen som helhet. I den explicita kritiken ställs *mneme* mot *hypomnesis*, men ser man till den gestaltande kritiken så framträder *anamnesis* som den tydligare kontrasten till *hypomnesis*.²⁰ Intressant nog är både *anamnesis* och *hypomnesis* relaterade till påminnelsen, medan *mneme* beskrivs som en form av minne som är oavhängig påminnelser. För att förstå Sokrates kritik av skriftspråket som en hypomnetisk 'påminnelse utifrån' gäller det med andra ord att se på vilket sätt den anamnestiska påminnelsen skiljer sig från skriften.

1.3 Tre aspekter av den anamnestiska påminnelsens karaktär i Sokrates palinodi

Vi har nyss sett hur *anamnesis* i Faidros är inskrivet i en komplex diskurs där begär och kärlek, självbehärskning och självkänedom, kunskap och sanning, samt påminnelser utgör viktiga delar. De anamnestiska påminnelserna fungerar inte som enkla impulser som utlöser en mekanisk minnesrespons, de väcker snarare något latent till liv inom oss, något vi endast ofullständigt varnar och som alstrar ett begär efter mer. De anamnestiska påminnelserna fungerar rent av som näring för 'själens vingar' och möjliggör ett stigande uppåt mot de sfärer där det ideala varat kan skådas med full klarhet.²¹ Allt detta låter onekligen mycket vackert, men också en smula förvirrande. Genom att titta närmare på den rika gestaltning av *anamnesis* som Platon tillhandahåller i Sokrates palinodi klarnar bilden emellertid betydligt och viktiga bestämmningar av den anamnestiska påminnelsens karaktär urskiljs. Låt oss se hur.

¹⁹ *Ibid.*, s. 174.

²⁰ I sin essä *Unterwegs zur Schrift i Wege zu Plato* vill Gadamer betona likheter mellan tal och skrift och därför mildras också kontrasterna mellan *hypomnesis*, *mneme* och *anamnesis* (se s. 96). I det avslutande stycket gör han exempelvis ingen klar skillnad mellan *mneme* och *anamnesis* (s. 104). Gadamer's essä ska dock läsas som ett svar på – och en motrörelse till – Derridas *La pharmacie de Platon* där Derrida vill se en mycket skarp kontrast mellan skrift och tal i Faidros. Därav följer att Derrida också varnar den skarp kontrasten mellan *hypomnesis* och *anamnesis*, samt ställer dessa bredvid varandra i ett slags motsatsförhållande (se t. ex. *La Pharmacie de Platon i La dissémination*, s. 310). Stiegler i sin tur tar över denna skarp artikulering från Derrida och använder *hypomnesis* / *anamnesis* som ett naturligt motsatspar i sin teknologikritik (se t.ex. Bernard Stiegler, *Ce qui fait que la vie vaut la peine d'être vécue*, s. 13 och s. 34-35).

²¹ Platon, 2001, *Faidros*, s. 338, 251a-c.

För det första är den anamnestiska påminnelsen en avbild av något av det sanna varat som själen skymtat, skymtat endast ofullständigt till följd av brister i dess struktur, innan den tog boning i en mänsklig varelse. Inom ramen för den liknelse som Sokrates arbetar med här är det en ynglings 'gudalikhande ansikte eller kropp'²² som tjänar som exempel och utgör en påminnelse om den ideala skönheten. Ett intressant drag i karaktäristiken av den anamnestiska rörelsen i palinodin är att det är långt ifrån uppenbart vad påminnelsen påminner om. Det verkar finnas en *genuin svårighet i att ens varsna* vad man skulle kunna kalla *påminnelsens anamnestiska potential*. Till och med de själar med ett särskilt livligt minne stöter på denna svårighet: "Och när de [själarna] får se någon avbild här av det därborta blir de alldeles till sig och kan inte styra sig. Vad det är som händer med dem förstår de inte; *de fattar inte tillräckligt klart vad de ser*."²³ Skönheten är ändå det som lättast kan urskiljas, eftersom den äger en slags 'strålgans' som 'de jordiska avbilderna' av exempelvis rättfärdighet och besinning saknar.²⁴ Vi ska återkomma till detta.

Vidare talar skönheten till både den låga och den ädla delen av själen och stimulerar båda deras begär, fast på olika sätt. Den lägre delen begär det sköna föremålet självt och vill bemäktiga sig det, medan den ädla delen av själen iakttar en avvaktande, besinningsfull hållning. Detta moment av dröjande inför vårt begärs föremål är i palinodin av avgörande betydelse, eftersom det öppnar upp ett utrymme där den anamnestiska rörelsen kan fullbordas. I termer av Sokrates bildspråk illustreras här kampen mellan en besinningslös erotisk kärlek och en mer besinningsfull kärlek, som visserligen väcks av eros, men som tar visheten som mål. När det gäller frågandet efter *anamnesis* finns det emellertid en insikt av mer allmän karaktär som avsnittet uppenbarar, nämligen denna: *den anamnestiska potentialen kan fördärvas genom ett alltför vårdslöst bruk av påminnelsen*. Även detta drag är något vi ska återkomma till.

En tredje aspekt av Sokrates komplexa allegori i palinodin förtjänar att framhävas. Innan själarna tagit boning i sin mänskliga gestalt har de färdats i gudarnas följe. Gudarna kan utan svårighet stiga ända till 'himlens rygg' för att skåda "varat, som är utan färg och gestalt, som inte kan beröras, som verkligen *är* och som enbart kan ses av själens styrman, insikten, varat som ensamt är föremål för den sanna kunskapen".²⁵ De övriga själarna når endast med svårighet dit upp, men de försöker så gott de kan följa 'sin gud'.²⁶ Olika själar går alltså i olika gudars följe, och varje själ så att säga präglas på den gud som den råkar följa. Detta visar sig vara betydelsefullt senare, eftersom denna präglings möjliggör igenkänning av gudalika drag senare i livet. Den person som förmår väcka de erotiska begären, väcker därmed också minnet av den gud i vars följe själen gått innan födseln. Som Griswold påpekat i sin ingående läsning av Faidros uppstår här en viktig koppling mellan begär, återerinring eller *anamnesis*, och självkännedom.²⁷ De drag som vi finner sköna påminner nämligen om de gudalika drag som präglats i vår egen själ, och genom att varsna vad som väcker våra begär, blir vi också medvetna om grunddragen i vår egen karaktär. Det viktiga att ta fasta på här är att den anamnestiska rörelsen också gäller oss själva, och inte bara de s.k. formerna, samt att den *anamnestiska påminnelsen har en individuell karaktär*. Det stimulus som har en anamnestisk verkan för den ena har det nödvändigtvis inte för den andra. Och det är detta förhållande som gör att erinrandet av eviga sanningar på samma gång också är en självupptäckt.

²² *Ibid.*, s. 338, 251a.

²³ *Ibid.*, s. 337, 250a. Min kursivering.

²⁴ *Ibid.*, s. 337, 250b.

²⁵ *Ibid.*, s. 334, 247c-d.

²⁶ *Ibid.*, s. 334-35, 248a.

²⁷ Griswold, 1996, s. 121-23 och s. 128.

Den anamnestiska påminnelsen är med andra ord ingen specifik typ av stimulus och inte heller någon speciell typ av teknologi. I palinodin så är metaforiken (som ofta hos Platon) visserligen utpräglat visuell, men som vi ska se är den anamnestiska påminnelsen inte med nödvändighet knuten till en enskild sinnesmodalitet. Kanske kan man tala om vissa allmänna drag som utmärker det anamnestiska, men som kan tillkomma olika stimuli i varierande grad. Egenskaper som något tilldragande-skönt, något förborgat-dolt, något eggande-upplivande kan exempelvis tillkomma en yngling likväl som ett konstverk, och kanske – möjligheten måste medges – en viss sorts texter (jämför många andra stimuli). Idén om en anamnestisk skrift verkar visserligen stå i öppen konflikt med skriftspråskritiken i *Faidros*, men inom kort ska det visas hur Platon eventuellt erbjuder en lösning på denna motsättning.

Först gäller det emellertid att varsna och dröja en stund vid en gryende insikt – nämligen att vad Platon kallar *anamnesis* och *artikulerar* som en form av minne, i mångt och mycket *gestaltas* som en form av uppmärksamhet. Detta blir särskilt tydligt när den anamnestiska påminnelsen karaktär bestäms närmare, för har vi inte därigenom ritat upp konturerna av en slags handske, utifrån vars form vi lätt kan föreställa oss den form av uppmärksamhet som svarar mot ett sålunda karaktäriserat stimulus? Med andra ord: hur är den form av uppmärksamhet beskaffad som svarar mot den anamnestiska påminnelsen? I dialogen *Menon* gestaltas *anamnesis* på ett sätt som kompletterar framställningen i *Faidros*, och som hjälper oss att bättre urskilja i vilken mening *anamnesis* är en form av minne och i vilken mening det är en form av uppmärksamhet.

1.4 Variationer på ett tema: *anamnesis* som guidad uppmärksamhet och överskådlig framställning i *Menon*

Frågan som *Menon* inleds med är huruvida duglighet kan läras ut. Sokrates backar emellertid genast tillbaka och till den mer grundläggande frågan om vad duglighet är. Efter många misslyckade försök med få Menon att definiera duglighet bestämmer sig Sokrates för att göra gemensam sak med Menon och söka efter dugligheten tillsammans med honom. Det är i detta skede som Menons berömda paradox formuleras: "Och på vilket sätt tänker du söka efter det som du inte alls vet vad det är, Sokrates? Av de saker som du inte vet – hurdan är den sak som du tänker sätta upp som mål för sökandet? Och även om du verkligen ramlar på den – hur ska du veta att detta är det som du inte visste?"²⁸

Sokrates är inte imponerad av Menons argument och bemöter det genom en kort utläggning av *anamnesis*:

Eftersom själen således är odödlig, eftersom den föds många gånger och eftersom den har sett både de ting som finns här och tingen som finns i underjorden och därmed sett precis alla ting, så finns det ingenting som den inte har lärt sig. Därför är det inte så konstigt att den kan återerindra sig vad den förut hade kunskap om, både duglighet och andra ting.²⁹

²⁸ Platon, 2001, *Menon*, s. 31, 80d.

²⁹ *Ibid.*, s. 32, 81c.

Det bör dock noteras att det är inte Sokrates själv som framför tesen att själen är odödlig, han väljer istället att stödja sig på sådant som han hört från ”både män och kvinnor som är kunniga i gudomliga ting”.³⁰ Med detta menar han präster och prästinnor, samt även gudomligt inspirerade poeter. Utläggningen av *anamnesis* har här, på liknande sätt som i *Faidros*, sin upprinnelse i en gudomlig inspirationskälla.

Annars är beskrivningen av *anamnesis* i stora drag bekant från *Faidros*, även om den skiljer sig på några punkter. I *Menon* verkar det som att själen kan dra nytta av förvärvat vetande från tidigare inkarnationer medan sann kunskap i *Faidros* grundas i de minnen som själen har av formerna. En koppling mellan *anamnesis* och *eros* finns inte här i förgrunden, men på samma sätt som i *Faidros* betonas att *anamnesis* är en aktiv och stegvis process som kräver vårt aktiva engagemang. Slutligen finns en koppling till didaktik och den bekanta tesen om att inläring är återerinring formuleras här. Sokrates utläggning fortsätter på följande vis:

För eftersom hela naturen är besläktad och själen har lärt sig alla ting är det ingenting som hindrar, att när en person har återerinnat sig en enda sak – det som människorna kallar att lära sig – då kan han själv återfinna alla de andra, om han är tapper och inte tröttnar på att söka. För att söka och att lära sig – det är helt och hållet återerinring. Man bör inte låta sig övertygas av ditt eristiska argument: det skulle göra oss lata och tröga, och det är bekvämt att höra för slappa människor. Mitt argument gör oss däremot aktiva och sökande. Jag litar på att det är riktigt, och tillsammans med dig vill jag gärna ta reda på vad duglighet är.³¹

Sokrates utläggning avslutas på ett intressant och något överraskande sätt. Här finns en pragmatisk appell till läran om *anamnesis* praktiska konsekvenser för vår utveckling som människor. Genom tron på att sann kunskap om formerna är möjlig kommer vi förhålla oss till tillvaron på ett fundamentalt annorlunda sätt, än om vi skulle tvivla om detta – vi blir aktiva och sökande i stället för lata och tröga. Detta pragmatiska argument är något överraskande just eftersom det lämnar öppet om läran om *anamnesis* faktiskt stämmer i det att det nöjer sig med att konstatera att den har fördelaktiga konsekvenser för våra liv. Mer kommer att sägas i ett senare skede om denna tanke om hur vår hållning på djupgående sätt gestaltar vad vi erfar.

Åter till *Menon*. Sokrates beskrivning möter genast motstånd och Menon uttrycker sin misstro. Sokrates erbjuder sig att bevisa tesen att inläring är återerinring. Han gör det i form av en uppvisning där en slavpojke ur Menons följe leds av Sokrates genom ett matematiskt bevis. Sokrates är noga med att inte explicit lära ut något – han endast ritar upp en figur i sanden, fäster slavpojken uppmärksamhet vid vissa aspekter hos figuren steg för steg, samt ställer frågor för pojken att svara på. Bevisföringen lyckas – slavpojken har blott 'genom påminnelser' väglett till en matematisk insikt. Denna insikt är enligt Sokrates här återerinnan av vetande som hela tiden funnits latent inom pojken, alltså *anamnesis*.

Det går givetvis att formulera invändningar mot Sokrates 'bevis'. Det viktiga att ta fasta på här är dock att vad Platon / Sokrates vill torgföra som *anamnesis*, alltså en slags minnesakt, till betydande del gestaltas som en

³⁰ *Ibid.*, s. 31, 81a.

³¹ *Ibid.*, s. 32, 81c-d

nästintill paradigmatisks uppvisning i guidad uppmärksamhet. Sokrates vägleder slavpojken steg för steg och använder sig av frågor och utpekande gester för att omsorgsfullt guida pojkens uppmärksamhet till de relevanta aspekterna av figuren samt deras inbördes relationer. När pojkens svar indikerar att han inte förstått ett steg i beviset anpassar Sokrates sin nästa fråga på sådant sätt att missförståndet blir uppenbart för pojken, varpå han snabbt drar den rätta slutsatsen och bevisföringen kan fortgå. Denna iscensättning av en didaktisk situation uppvisar en påfallande dialogicitet, där Sokrates omsorgsfulla och lyhörda frågande vittnar om en pedagogik som inte förhastar sig, som är ointresserad av att ge några färdiga svar och som månar om att gradvis bygga upp förståelse och insikt utan att hoppa över något mellansteg.

I *Faidros* var det en ynglings sköna anletsdrag som fungerade som utlösande stimulus för den anamnesticiska rörelsen. Här i *Menon* är det en överskådlig bild som Sokrates ritar upp i sanden, jämte det levande spel av aspekter som Sokrates utpekande gester manar fram inför pojkens ögon. Det är viktigt att bilden är en stegvis konstruktion och att den måste 'levandegöras' med hjälp av uppmärksamhet för att ha sin anamnesticiska verkan. Att bilden konstrueras stegvis gör nämligen att minne spelar en roll här, en slags ihopsamlade roll – skulle man kunna säga – fast kanske ändå på ett något annorlunda sätt än Platon / Sokrates tänker sig. Den typ av minnesprocess som krävs för att beviset ska leda fram till en insikt och en korrekt uppfattning om det geometriska problemet i fråga förefaller nämligen vara en form av korttidsminne, som förmår binda samman de olika stegen till ett koherent resonemang, snarare än erinran av latent kunskap.

Vad Sokrates *vill* visa med sitt 'bevis' är att pojkens själ måste ha tillägnat sig matematisk kunskap i ett tidigare liv, och att denna kunskap funnits latent inom honom, för att nu genom blott påminnelser väckas till liv igen. Men vad Sokrates i själva verket *faktiskt* visar med sitt exempel är att *anamnesis* snarare är en form av uppmärksamhet, där minne visserligen har en roll att spela, men inte den som Sokrates tänker sig.

Detta leder fram till en intressant arbetshypotes – nämligen att *anamnesis* eventuellt låter sig bäst bestämmas som en blandform av uppmärksamhet och minne, snarare än som en ren form av minne. Motståndet mot *anamnesis* är givetvis att det förutsätter en otymplig metafysisk bakgrund för att bli koherent – odödliga själar, själavandring, medfödda idéer, formläran med mera. Men inget av detta är nödvändigt om vi släpper kravet på att *anamnesis* ska handla om erinran. Så snart vi börjar betrakta *anamnesis* i termer av uppmärksamhet öppnas också möjligheten upp för oss att se hur beslätade fenomen finns runt omkring oss i våra liv här och nu utanför Platons dialoger. Dessutom blir det möjligt att på ett nytt sätt fatta både Platons kritik av skriften *och* hans specifika bejakande av skriften. Att driva vårt frågande vidare enligt dessa linjer blir vår nästa uppgift.

1.5 Det rätta bruket: Platons skriftspråkskritik i nytt ljus och skriften som uppmärksamhetsteknologi i *Staten*

Undersökningens inledande fråga gäller uppmärksamhetsbegreppets ställning i en livsform som på kort tid omdanats av audiovisuella medier och digital informationsteknologi. Övergången från en i många stycken muntlig kultur till en utpräglad skriftlig kultur, som den allmänna utbredningen av den alfabetiska skriften innebar i antikens Grekland, utgör på viktiga punkter en liknande omvälvning i livsform som den som digitaliseringen ställer oss inför idag. I *Faidros*

formulerar Platon en mångbottnad kritik av skriftspråket i relation till minnet. Återvändandet till Platons skriftspråkskritik syftar i denna undersökning – att genom likheter och olikheter med dagens situation – på ett mångsidigt sätt belysa omvandlingar i våra begrepp för minne, uppmärksamhet och tänkande i modern tid.

Vid en första anblick ter sig kanske Platons kritik överdriven. Men en sådan reaktion är i högsta grad betingad av att vi som *läsare* av Platon är så pass präglade i vårt tänkande av skriftlig kultur att vi inte längre ser någon källa till oro. Att bli medveten om detta avstånd – inte bara i tid utan också synsätt – är en första förtjänst med att återvända till Platon. Det gör det möjligt att få upp ögonen för genuina problem som kanske rentav fortfarande borde bekymra oss, men som vi har svårigheter att varsna *inifrån* en skriftlig kultur. Det gäller alltså att fatta Platons oro på nytt utifrån sin tids villkor, för att bättre förstå vår egen situation, samt om möjligt, se hur detta har bäring på frågor kring digital teknik och uppmärksamhet, minne och tänkande. Och om vi omvänt under undersökningens gång märker att vi *inte* delar Platons oro på någon punkt, kanske just genom att den senare utvecklingen efter Platon gett svar på de aporier gällande skriften som han formulerar, så är också det av värde, eftersom det – kanske – ger en antydning om de möjligheter som finns inom räckhåll för oss här och nu att föregripa några av de svårigheter som den digitala tekniken ställer oss inför.

Hittills har det alltså visats hur skriftspråkskritiken i *Faidros* artikuleras i relation till minne och hur Platons oro gällande skriften är knuten till frågor om kunskap och sanning. Vi har nämligen sett hur *anamnesis* utgör själva den mentala process genom vilken vi varsnar formerna och därigenom också den enhet i mångfalden som låter oss se det som verkligen är. En teknologi som underminerar våra minnesförmågor, i det att vi kommer att förlita oss mer och mer på tecken utifrån snarare än minne inifrån av egen kraft, utgör ett allvarligt hot mot själva betingelserna för kunskap, enligt denna syn.

Det är nödvändigt att klart inse detta för att förstå Platons kritik – men det är långt ifrån tillräckligt. En förståelse av Platons kritik av skriften måste nämligen också inbegripa en förståelse av hans särpräglade bejakande av skriften. Vidare måste vi – för att förstå relevansen av Platons kritik för de frågor vi står inför i vår tid – arbeta oss bortom Platons artikulering av *anamnesis* och de metafysiska föreställningar som begreppet är inflett i. Detta arbete kommer kräva både en kontextualiserande rörelse, och en naturaliserande rörelse. Men nu alltså först till frågan om Platons bejakande av skriften.

För det första är Platon någon som skriver. Han både kritiserar skriften och brukar skriften. Det visar att Platons förhållande till skriften inte går att reducera till något enkelt för eller emot, och ur denna performativa paradox gäller det att utvinna ledtrådar till vad Platon kan ha menat med 'det rätta bruket av skrift'. För även om skriften kritiserats våldsamt i *Faidros* och placeras i en klart underordnad ställning vis-à-vis det levande samtalet så avfärdas skriften inte helt. Tvärtom slutar dialogen med en diskussion om det 'rätta bruket' av skrift. Tonen hos Sokrates är lätt ironisk, men han medger ändå att skriften har sin plats: som stöd för minnet på äldre dagar, och som påminnelser för de som redan vet. Vidare verkar att skriva enligt Sokrates i slutet av *Faidros* vara en tämligen lättsinnig sysselsättning, som man på sin höjd kan ägna sig åt lite på lek.³²

³² Platon, 2001, *Faidros*, s. 373-376, 276d-278d.

I vilken mån överensstämmer Platons sätt att skriva med de anvisningar han här låter Sokrates uttrycka? Anvisningen om skrift som minnesstöd på ålderns höst ger skriften rollen av en krycka att luta sig mot när de egentliga själsförmögenheterna avtar i och med åldrandet. Anmärkningen uttrycks i ironisk ton och förefaller mest vara ytterligare ett sätt för Platon att visa på skriftens underordnade ställning, men den erinrar också om att *anamnesis* är en aktiv intellektuell prestation som också är sårbar för åldrandet.

Den tredje anvisningen om skriften som något lekfullt är intressant för det väcker en fråga kring hur vi ska betrakta Platons texter. I vilken mån är de allvarligt menade? Och hur ska vi läsa dem om dess författare själv öppnar upp för möjligheten att de är skrivna 'på lek'? Här blir det dock viktigt att med lekfullhet inte genast läsa in brist på allvar eller seriositet. Det lekfulla har en mängd positiva kvaliteter och det går inte att undvika intrycket att mycket av det Platon skriver sker i en lekfull anda – i positiv bemärkelse. Ändå introducerar anvisningen om lekfullhet och *Faidros*-dialogen i sin helhet en spänning inom Platons corpus i och med att vi varsnar hur författaren själv problematiserar det medium genom vilket han gör sig tillgänglig för oss.³³

Den andra anvisningen är den mest intressanta i detta sammanhang – 'skrift som påminnelse för de som redan vet'. Att skriften skulle kunna ge oss ny kunskap genom att någon exempelvis delar med sig av egna insikter och erfarenheter i nedskrivna ord, verkar Sokrates inte vilja medge här. Skriften kan på sin höjd visa hän på något som vi måste inse själva. På liknande sätt som Sokrates vägleder slavpojken i *Menon*, kan skriften vägleda tanken och få oss att inse något nytt. För att denna ståndpunkt ska bli koherent måste vetande alltså finnas i oss redan från början, och om vi lär oss något av att läsa, så är det endast genom återerinran, eller *anamnesis*.

Faidros-dialogens diskussion om 'det rätta bruket' av skrift verkar med andra ord öppna upp för att skriften kan fungera endera som något som stimulerar den anamnesticke rörelsen, endera som något som underminerar våra naturliga eller uppövade minnesförmågor och fyller oss med skenvetande. Detta är ingalunda motsägelsefullt, utan vilken verkan skriften får kommer an på hur det skrivna är utformat. En hypomnetisk text, om vi får tro Sokrates kritik av Lysias tal i *Faidros*, är något platt och livlöst, hopknåpat utan känsla för delarnas plats i en större helhet, och frikopplat från den logografiska nödvändigheten.

Lysias tal fungerar inte bara som kontrast till Sokrates två tal, utan också till den typ av text som Platons dialog utgör. Att Platon trots allt skriver tyder på att han måste ansett sig kunna övervinna några av de brister som han kritiserar skriften för. Han måste med andra ord ha ansett sig kunna skriva anamnesticke. Ett sätt att närma sig denna fråga på är alltså att fundera över hur den typ av texter som Platon skriver – och minst lika viktigt – inte skriver, utgör svar på den kritik av skriften som Sokrates ger uttryck för i *Faidros*. Att Platon skriver dialoger och att det i hans verk saknas en systematisk utläggning av specifika läror är här två högst väsentliga aspekter, som båda på sitt

³³ Jmf. t. ex. *Faidros*, s. 375, 277e-278a: ”Men den som anser att det skrivna ordet i alla sammanhang med nödvändighet rymmer ett stort mått av lek och att ingen text, vare sig på vers eller prosa, nånsin förtjänar att skrivas ned på allvar (inte heller framföras muntligt som rapsodernas utläggningar, vilka inte ger utrymme för frågor och heller inte ger någon undervisning, utan bara framsägs för att övertala folk), att de bästa av dessa i stället faktiskt bara fungerar som stöd för minnet för dem som redan vet, att det bara är de tal som används för undervisning, vilka framförs muntligt för att lära folk något och som verkligen skrivs in i själen där de talar om rätt, skönt och gott – att det bara är de talen som rymmer klarhet och fullkomlighet och är värda att tas på allvar; den som anser att sådana tal för kallas hans egna äkta söner, först och främst de som han har funnit inom sig själv, för det andra deras ättlingar och bröder som kan slå rot i andras själar allt efter förtjänst, men som alls inte bryr sig om de andra talen – som anser detta, *Faidros*, han är nog en sådan människa som du och jag skulle önska att vi kunde bli.”

bidrar till den anamnestic verkan. Men om detta har mycket sagts av andra i andra sammanhang, och ska inte upprepas här.

I stället ska uppmärksamhet fästas vid en tredje aspekt som rör Platons bruk av skriften. Den framträder kanske lättast när vi anställer en jämförelse mellan *Menon* och *Staten*. När Sokrates går igenom det geometriska beviset med slavpojken i *Menon* så *konstruerar han på samma gång, steg för steg, en åskådlig bild eller modell som spelrum för vägledad uppmärksamhet*. Det var detta som fick varsnade om en förbindelse mellan *anamnesis* och uppmärksamhet.

I *Staten* sker något liknande som i *Menon*. I *Menon* tecknar Sokrates sin överskådliga bild med streck i sanden, får man tänka sig; i *Staten* tecknar han den med ord i sina åhörare och samtalspartners tankar.³⁴ *Staten* blir därmed till en gemensam modell i ord som Sokrates och hans åhörare tillsammans kan utforska.³⁵ Med sina återkommande uppmaningar att se efter, titta närmare och granska blir det tydligt hur pass mycket Sokrates (och Platon) appellerar till sina åhörare (och läsares) uppmärksamhet i försök att rikta blicken (eller 'själens öga' som det heter på flera ställen) mot de väsentliga dragen i den aktuella bilden. Det finns exempel i stort och i smått på var och varannan sida på hur Sokrates (och Platon), på olika sätt, inbjuder till ett anläggande av gemensam uppmärksamhet. Jämför till exempel vad Sokrates säger när uppbyggnaden av staten når sin kulmen:

Aristons son! sade jag. Nu kan du betrakta din stat som grundad. Nu får du se dig omkring i den, men då måste du förse dig med en rejäl ljuskälla nånstans, och du kan be att både din bror och Polemarchos och de andra hjälper till, så kanske vi kan se var rättrådigheten håller till, och orättrådigheten, och på vilket sätt de skiljer sig från varandra och vilketdera som människor ska skaffa sig om de ska bli lyckliga, vare sig alla gudar och människor ser det eller ej.³⁶

En annan särskilt tydlig bild återfinns bara några sidor senare när Sokrates ger undersökningen av rättrådigheten formen av en jaktscen och där han föreslår Glaukon att de, liksom jägare, ska ställa sig i ring kring ett buskage efter att ha drivit upp bytet – rättrådigheten. Sokrates ger följande uppmaning till Glaukon: ”håll ögonen öppna nu och spana ordentligt så kanske du ser den före mig och kan visa mig på den.” Men då invänder Glaukon: ”Jag önskar jag kunde! Sade han. Fast du använder mig nog på ett bättre sätt om du låter mig vara en följeslagare som kan se det du pekar ut.”³⁷ Ordväxlingen fortsätter

- Läs dina böner då och följ mig! sade jag. [Sokrates]
- Ja, bara du går i spetsen, sade han. [Glaukon]
- Det ser verkligen svårframkomligt ut, sade jag, och solen lyser inte in. Det är mörkt och svårt att driva upp ett

³⁴ Fröet till *Staten* utgörs av att vi är beroende av andra för att tillgodose våra behov. Jmf. ”ingen av oss klarar sig på egen hand utan behöver en massa saker”(Platon, 2003, *Staten*, s. 85, 369b) och lite senare ”Nå, sade jag, låt oss då i tankarna bygga en stat från grunden! Den är tydligen skapad av våra behov.” (*Ibid.*, s. 85 369c). Sedan fortgår statsbyggandet genom en succession av utvidgningar. Se särskilt *Ibid.* s. 89 371e., s. 91 373b, och slutligen s. 93 374 b-e där behovet av väktarna identifieras.

³⁵ *Ibid.*, s. 406, 592a: ”- Du menar den stat som vi just har grundat med vår diskussion, staten som ligger i våra ord.”

³⁶ *Ibid.*, s. 170, 427d.

³⁷ *Ibid.*, s. 178, 432b-c

- byte. Ändå måste vi in.
- Ja, sade han.
 - Då fick jag syn på något. Här, Glaukon, här! ropade jag. Här har vi bestämt ett spår! Nu tror jag inte att bytet undslipper oss.
 - Goda nyheter, sade han.
 - Vi är ena riktiga dumskallar! sade jag.
 - Hurså?
 - Käre vän, bytet har tydligen rulla framför våra fötter en lång stund – ända från början! – och vi har inte sett det! Vi har verkligen gjort bort oss, precis som när man ibland kan hålla något i handen men ändå gå omkring och leta. Vi har inte tittat på själva saken utan spanat långt långt bort. Det är förstås därför som vi inte har sett den.³⁸

Denna iscensättning av letande, igenkännande, spår, upptäckande, omorientering av blickar och koordinering av uppmärksamhet förefaller vara mycket mer än bara en litterär bild. Den vittnar om den centrala betydelse uppmärksamhet spelar i Platons filosofi. Och detta i sin tur är förbundet med frågor kring muntlighet och skriftlighet, *anamnesis* och *hypomnesis*, samt den större kulturhistoriska utveckling under Platons tid. Det ska försöka visas hur.

Låt oss först titta närmare på tre ytterligare exempel. Det första finner vi i tredje boken då musisk fostran diskuteras. Sokrates gör en analogi mellan att lära sig läsa och att lära sig att känna igen 'besinningens gestalter'. "Det är som när vi lärde oss läsa, sade jag. Vi kunde det ordentligt först när vi insåg att det var ett litet antal bokstäver som hela tiden kom tillbaka i alla de kombinationer där de förekom. Vi ringaktade dem aldrig som ovärdiga vår uppmärksamhet i vare sig små ord eller stora, utan överallt bemödade vi oss om att urskilja dem, för innan vi kunde det kunde vi inte läsa."³⁹

Om Menons paradox kretsade kring svårigheten att verkligen känna igen det som man letar efter, när man från början inte vet hur det är beskaffat, så ser vi här en variant på samma tema. I *Menon* löste Sokrates paradoxen genom utläggningen av *anamnesis* – där igenkänning möjliggörs genom att själen antas bära på minnen av sådant den skådat i tidigare liv och innan födseln. Dessa minnen utgör ett slags mönster i oss som möjliggör igenkänning. Här i *Staten* rör det sig snarare om en förvärvad förmåga som möjliggör igenkänning. Det handlar om en träning av uppmärksamheten och urskiljningsförmågan. Dessutom handlar det om att interiorisera vissa återkommande 'gestalter'. Menons paradox, skulle vi kunna säga, löses här på ett annat sätt, nämligen genom en didaktisk sekvens som kortfattat skulle kunna beskrivas sålunda: först uppmärksammar vi ett mönster, som vi sedan lär oss urskilja mot bakgrund av andra och som vi sedan övar på, vilket skapar ett bestående minne eller interioriserat mönster, som möjliggör igenkänning när vi möter det i nya sammanhang.

Den viktiga tanke som det gäller att få syn på här är att Platon verkar tänka på kunskap om duglighet, besinning, rättfärdighet med mera, inte i termer av primärt begreppslig förståelse och definitioner, utan snarare som en förmåga att känna igen fall av nämnda egenskaper när vi stöter på dem. Och detta – det tål att upprepas – är en

³⁸ *Ibid.*, s. 178, 432c-e.

³⁹ *Ibid.*, s. 134 402a-b.

fråga om uppmärksamhet, och i detta sammanhang, särskilt och signifikativt, en skolad, fostrad form av uppmärksamhet.

Vårt andra exempel finner vi i anslutning till grottlignelsen i sjunde boken. Själva grottlignelsen introduceras som ett slags jämförelse med 'vårt naturliga tillstånd ifråga om uppfostran och brist på sådan'. Det är av betydelse för resonemanget här att grottlignelsen på detta sätt bäddas in i en diskussion om uppfostran. Vi ska snart se på vilket sätt.

I själva liknelsen skildras som bekant hur fångarna i grottan sitter fastkedjade 'till ben och hals' med blicken riktad mot grottväggen där skuggbilderna vandrar fram och tillbaka. Det är denna oförmåga att vrida på huvudet och rikta om blicken som Sokrates syftar på med sin term 'vridningskonst' när liknelsen väl är över och samtalet återknyter till temat uppfostran. Ett längre citat blir här nödvändigt:

- Om nu det här är riktigt, sade jag, måste vår ståndpunkt om de här frågorna bli att uppfostran inte är sådan som vissa personer utlovar och påstår att den är. De säger att de kan stoppa in kunskap i en själ där ingen kunskap finns – som att stoppa syn i blinda ögon.
- Ja, sade han.
- Men vårt resonemang visar, sade jag, att den här förmågan, som redan finns i varje människas själ, det här redskapet varmed var och en lär sig saker och ting – det är som ett öga vilket inte kan vända sig från mörker till ljus om inte hela kroppen vänds: på samma sätt måste det här redskapet vändas bort tillsammans med hela själen från det som blir till tills själen kan stå ut med att betrakta det som är och den klaraste delen av det som är; och det påstår vi är det goda. Eller hur?
- Ja.
- För just det här kan det finnas en vridningskonst, sade jag; en konst som gäller det lättaste och effektivaste sättet att få själen att vändas. Konsten går inte ut på att bibringa den syn – själen har redan syn, men synen är felriktad och ser inte åt det håll den borde, och det är den här vridningen som det gäller att åstadkomma.⁴⁰

I denna nyckelpassage, alldeles i anslutning till den viktiga grottlignelsen, stöter vi återigen på tanken att uppfostran och tradering av kunskap inte handlar om lära ut ett visst stoff ('stoppa in syn i blinda ögon'), utan snarare om en omorientering av hela själens inriktning. Denna vridning av 'själens öga' i *Staten* kan nu ställas bredvid det dialogiska anläggandet av gemensam uppmärksamhet i *Menon*, och framstår då som ytterligare en variation på temat *anamnesis* som en form av uppmärksamhet.

Men det behöver också visas, som tidigare utlovat, på kopplingen till skriften och vad detta exempel kan tänkas upplysa oss om gällande Platons förhållande till – och bruk av – skrift. Klart torde vara att Platons texter strävar efter något annat än att 'stoppa in syn i blinda ögon'. Platon vill inte med sina texter förmedla några dogmatiska lärosatser. Han sammanfattar inte sin filosofi i ett antal teser som han sedan nedtecknar i skrift till stöd blott för minnet (detta vore att bruka skriften likt Lysias hypomnesiskt). Istället brukar han den som en form av

⁴⁰ *Ibid.*, s. 298-99 518b-d.

uppmärksamhetsteknologi, där han omsorgsfullt vägleder läsarens uppmärksamhet, i syfte att effektuera den typ av vridning mot det goda och det som i sann mening *är*, vilket det talas om i det nyss citerade stycket.

Här infinner sig frågan varför denna vridningskonst är nödvändig, eller varför man inte kort och gott kan säga vad man vill ha sagt. Svaret torde vara att det Platon menar med det goda är något som trotsar alla försök att lägga ut det i tal eller skrift och det är detta som till stor del gör att frågan om uppmärksamhet blir så central i Platons filosofi. För om något inte kan utsägas, så återstår endast möjligheten att visa på det och hoppas att motparten kan urskilja det som vi vill, men inte kan, säga. Platons skrifter är i denna mening hänvisningar, pilar som ska få oss att blicka bortom dem, snarare än plakat som ställer sig själva i förgrunden.

I komprimerad form kanske resonemanget såhär långt kan sammanfattas på följande vis: *i den mån skriften är en uppmärksamhetsteknologi bejakar Platon den, men i den mån den är en ren minnesteknologi förkastar han den*. Till det 'rätta bruket' av skrift, hör alltså en slags hänvisande funktion som är väsentlig för den anamnestiska verkan. I den mån texten ställer sig själv i förgrunden fyller den oss med skuggbilder och skenvetande. Detta är det hypomnestiska bruket. I den mån den visar hän har den anamnestisk potential och kan rikta vår uppmärksamhet mot sådant som verkligen är.

Inom kort ska det försöka visas hur skrift, uppmärksamhet och minne är relaterade till den övergripande kulturhistoriska utvecklingen under Platons tid, samt hur detta rentav kommer till uttryck i *Staten* på intressanta sätt. Men låt oss först titta närmare på ett tredje exempel från *Staten* i syfte att kasta ytterligare ljus över uppmärksamhetens roll i Platons filosofi, samt för att närmare karaktärisera det anamnestiska bruket av skrift.

Vi behöver inte bläddra många sidor framåt för att komma till stället vi söker. Fortfarande i sjunde boken, en bit framåt från grottlükelsen fortsätter diskussionen om uppfostran, och särskilt om fostrandet av statens styrande skikt – filosoferna. Samtalet har glidit in på vilka typer av ämnen de blivande filosof-kungarna ska sättas att studera i syfte att dra 'själen från det som blir till till det som är'.⁴¹ Den musiska fostran som det förut var tal om befinns nu otillräcklig – den ger inget säkert vetande. Något ytterligare måste till, och Sokrates föreslår aritmetiken, eller läran om talen.⁴² Det intressanta för den aktuella undersökningen är hur Sokrates / Platon motiverar studiet av aritmetik och det sätt på vilket det antas väcka tanken och dra själen till det som är.

Man kanske skulle gissa att motiveringen vore något i stil med att aritmetiken stimulerar vår resonerande förmåga och utvecklar vårt sinne för abstraktioner, men i själva verket är det tvetydigheten hos 'enheten och talen' som det appelleras till. Sokrates / Platon utvecklar här ett intressant resonemang om att det är motstridiga sinnesintryck, exemplifierat med något som både är stort och litet, hårt och mjukt, som har en förmåga att väcka tanken: " - Det var detta jag försökte säga nyss, när jag talade om att somliga företeelser lockar tänkandet, andra inte. De som påverkar sinnena tillsammans med sina motsatser bestämde jag som lockande för tanken, de som inte gör det kallade jag sådana som inte väcker tanken."⁴³

⁴¹ *Ibid.*, s. 303 521d.

⁴² *Ibid.*, s. 304 522c.

⁴³ *Ibid.*, s. 307 524d.

Motiveringen av enhetens tvetydighet som ges i 524d-e är svårtolkad, men andemeningen uttrycks av Glaukon på följande vis och är klar nog: ”Ja, synintrycket av enheten inrymmer detta i högsta grad [...]. För vi ser ett och samma ting samtidigt som en enhet och som en oändlig mångfald.”⁴⁴

I ett vardagligt sammanhang känner vi igen det Sokrates / Platon talar om här när vi stöter på ett tvetydigt stimulus och känner hur vår uppmärksamhet fångas och hur vi drivs att undersöka saken närmare. För denna undersöknings vidkommande gäller det att emellertid att ta fasta på följande: tvetydigheten verkar vara något utmärkande för den typ av stimuli som kan sätta igång den anamnestiska rörelsen eller åstadkomma den typ av vridning av själens öga som Sokrates talar om i anslutning till grottluknelsen.

Detta är av betydelse för att förstå Platons sätt att skriva. Det finns nämligen något i entydiga dogmatiska påståenden och lärosatser som släcker tankens liv. De är platta. De uttömmar all sin tjuskraft så fort de kommunicerat sitt informationsinnehåll. Det tvetydiga å andra sidan gäcker ständigt uppmärksamheten. På detta sätt vederkvicks också uppmärksamheten fortlöpande och vi förblir i kontakt med det aktuella problemet. Vidare leder konfrontationen med något tvetydigt till ett fortsatt tänkande på egen hand med potential att ta oss till ett högre plan av större konceptuell klarhet.

Dessa anmärkningar om Platons bruk av skriften som uppmärksamhetsteknologi kastar nytt ljus över Platons karaktäristiska sätt att skriva filosofi. De utgör också en slags fortsättning på diskussionen om 'det rätta bruket' av skrift, som upptar den avslutande delen av *Faidros*. Vidare har begreppet *anamnesis* klarlagts, inte så mycket genom en skarpare bestämning, utan snarare genom att visa hur det *gestaltas* på olikartade sätt i dialogerna *Faidros* och *Menon*, trots att det *tematiseras* på likartade sätt. Läsningen av *Menon* måste därför i minnet läggas i skikt med läsningen av *Faidros* för att varsna hur uppmärksamhet är ett tema också där, även när Platons / Sokrates tal gäller minne. Genom bestämningen av den anamnestiska påminnelsens karaktär har också konturerna av den form av uppmärksamhet som skulle kunna kallas anamnestisk antyttts. Dessutom har ytterligare aspekter av den anamnestiska påminnelsens karaktär uppdagats genom läsningen av *Menon* och *Staten*: stegvis konstruktion av en överskådlig bild, dialogicitet och vägledad uppmärksamhet, samt tvetydighet.

Allt detta tjänar som förberedelse inför vågstycket att bryta loss *anamnesis* ur sitt metafysiska sammanhang, utan att för den sakens skull helt kapa de trådar som Platon använt för att fläta ihop *anamnesis* med viktiga temata såsom självkänedom, kunskap och sanning. Griswold citerar Richard Rorty med att säga: ”*The trouble with Platonic notions is not that they are 'wrong' but that there is not a great deal to be said about them – specifically, there is no way to 'naturalize' them or otherwise connect them to the rest of inquiry, or culture, or life*”.⁴⁵ Med naturalisering menas här tesen att företeelser och fenomen inom humanvetenskaperna sist och slutligen måste kunna ges en naturvetenskaplig beskrivning. Mot Rortys uppfattning ska ansatsen prövas att Platon i själva verket gestaltar genuina psykologiska erfarenheter samt att han gör sitt bästa för att klart artikulera dem med de begrepp som står honom till förfogande. Genom att relatera diskussionen om *anamnesis* till moderna psykologiska minnesteorier tas steg i en naturaliserande riktning. Syftet med detta är endast att antyda att en naturalisering är möjlig och därigenom visa på relevansen av *anamnesis* i vår tid. Den naturaliserande rörelsen ska dock inte fullbordas, eftersom en

⁴⁴ *Ibid.*, s. 308 525a.

⁴⁵ Richard Rorty, *Philosophy*, p. 311. Refererad i Griswold, *Self-knowledge in Plato's Phaedrus*, s. 291.

fullständig reduktion av *anamnesis* inte är önskvärd. Om vi assimilerar *anamnesis* till vår tids begreppsapparat är nämligen ingenting vunnet, utan det gäller att försöka göra bruk av Platons rika gestaltning av begreppet i syfte att få syn på aspekter av *vår* erfarenhet som för närvarande döljs för oss av en hypomnetiskt präglad kultur. Därför ska den naturaliserande rörelsen följas av en kontextualiserande motrörelse där *anamnesis* sätts in i ett kulturhistoriskt sammanhang, varvid också en brygga till vår tid slås.

2. Mot en naturalisering och kontextualisering av anamnesis

2.1 Mot en naturalisering av anamnesis

Med naturalisering inom filosofi avses här den uppfattningen att vetenskapligt empiriska metoder och resultat både kan och bör informera filosofiska undersökningar. Särskilt tydligt kommer denna uppfattning till uttryck i Quines *Epistemology Naturalized* från 1969, som också är en text som stimulerat mycket av den samtida diskussionen kring relationen mellan vetenskapligt empiriska undersökningar och filosofi. I korthet argumenterar Quine för att kunskapsteoretiska undersökningar mindre bör handla om spekulationer *a priori* om betingelserna för kunskap, likt Kant eller Descartes, och inte heller om försök att – likt logiska positivisterna som Carnap – inordna empirisk kunskap i ett logiskt system, utan snarare att dessa undersökningar borde gälla hur något som kan kallas kunskap – en människas begrepp, världsbild, vetenskapliga teorier m.m. – *faktiskt* uppstår som en produkt av de sinnesretningar som hon erfar. Eller som Quine uttrycker det: *“Why all this creative reconstruction, all this make-believe? The stimulation of his sensory receptors is all the evidence anybody has had to go on, ultimately, in arriving at his picture of the world. Why not just see how this construction really proceeds? Why not settle for psychology?”*⁴⁶

Enligt Quine borde alltså experimentell psykologi kunna ersätta epistemologi. Denna uppfattning har fått utstå en hel del kritik – bland annat eftersom det verkar leda till en ond cirkel när studiet av 'vetenskapens grundvalar' självt blir till en del av naturvetenskapen.⁴⁷ Vidare är Quines naturalisering *sträng* i bemärkelsen att den betonar *natur*-vetenskaplighet på ett sätt som är starkt reduktionistiskt. Quines fullständiga naturalisering verkar med andra ord problematisk. Ändå finns det något att ta intryck av här. För om vi med hjälp av vetenskapens resultat kan eliminera sådana frågor ur våra filosofiska undersökningar som faktiskt kan besvaras empiriskt, då framträder tydligare vad som är den genuint filosofiska frågan. Denna något friare förståelse av naturalisering är vad som tillämpas i det följande.

Vad det gäller frågandet efter *anamnesis* är arbetshypotesen den att Platons artikulering svarar mot en genuin psykologisk erfarenhet. Denna erfarenhet borde då gå att beskriva enligt de begrepp som tillhandahålls av empirisk psykologi. Men om vi finner, efter ett sådant försök, att begreppet ännu inte är fullständigt klarlagt, tydliggör detta för oss vad som finns ännu att filosofiskt undersöka.

Arbetet med att synliggöra *anamnesis* i föregående del har frilagt en uppsättning relevanta drag som bär upp begreppet och som det nu gäller att relatera till den empiriska psykologins aktuella begrepp om uppmärksamhet och minne. En viktig distinktion inom den psykologiska och neuropsykologiska

⁴⁶ Quine, W.V.O. (1969), *Epistemology Naturalized*, i *Ontological Relativity and Other Essays*, s. 75.

⁴⁷ Stanford University, (2022).

minnesforskningen är den mellan episodiskt och semantiskt minne. Episodiskt minne är minnen för händelser ur det egna livet, medan semantiskt minne är allmänkunskap abstraherad från en specifik personligt levd kontext – t.ex. ord, betydelser, begrepp och fakta. Dessa två minnes-system svarar mot olika neurologiska nätverk i hjärnan, men distinktionen är givetvis inte absolut, varken i funktionella eller neuroanatomiska termer, eftersom dessa system samverkar.⁴⁸

Om vi ser till Platons diskussion av *anamnesis* i *Menon* och *Faidros* är det tydligt att den återerinnan som han talar om är *episodisk*. Han tänker sig att anamnesen rör sådant som präglats i en odödlig själ innan den tog boning i den aktuella kroppen, och som den endast vagt minns. Men utifrån dagens psykologiska minnesbegrepp skulle det vara mer naturligt att beskriva Sokrates 'sammanfattande genom resonerande' i palinodin som en process som till stora delar mobiliserar det semantiska minnet. Det rör sig nämligen i palinodin om ett återkallande av ord och begrepp i enlighet med deras immanenta (semantiska) relationer i Sokrates tänkande. Platon verkar alltså tänka på minne i termer av episodiskt minne – och detta skulle kunna förklara aspekter av den s.k. idéläran. Semantiskt minne och begreppsbildning är nämligen besläktade fenomen, eftersom ordens betydelser och de begrepp som de svarar mot förutsätter abstraktion. Förenklat skulle man därför kunna säga att Platon artikulerar en lära om begreppsbildning som en idélära där själen minns episodiskt tidigare händelser ur det egna 'livet', i brist på ett begrepp om semantiskt minne.

I *Menon* åstadkoms *anamnesen* genom att Sokrates guidar en slavpojke genom ett matematiskt bevis. Att slavpojken når insikt är ett argument för själens odödlighet, vilket skulle innebära att insikten i själva verket är återerinnan av ett minne som är episodiskt. Men de neuropsykologiska processer som Sokrates tar i anspråk för att åstadkomma sitt bevis är inte episodiskt minne, utan snarare är det en slags guidad eller koordinerad uppmärksamhet samt arbetsminne.

Om episodiskt minne och semantiskt minne är två former av långtidsminne – så är arbetsminne en form av korttidsminne som handlar om att kortvarigt uppmärksamma, hålla aktivt och bearbeta information. Vi använder arbetsminnet till exempel när vi utför huvudräkning, läser en text, eller försöker komma ihåg stegen i en instruktion. I *Menon* är det med hjälp av arbetsminnet som stegen i beviset binds samman. Pojkens slutledning i ett givet steg förutsätter att han håller i minnet tidigare utförda steg och eventuella invändningar mot en felaktig slutsats. När *anamnesis* gestaltas genom stegvis konstruktion i *Menon* och *Staten* så är det i själva verket arbetsminnet som tas i anspråk.

Ytterligare en viktig aspekt av arbetsminnet bör nämnas. Arbetsminnet arbetar med och integrerar information som ges via hörseln och synen. I *Menon* är det Sokrates tal och figuren som ritas upp i sanden som ger innehåll åt arbetsminnet. Arbetsminnet är på så vis ett slags tänkandets gränssnitt mot omvärlden. När vi arbetar med hypomnetiskt material som är givet via skrift, ljud och bild så är det arbetsminnet som tas i anspråk. Detta kräver i sin tur att uppmärksamheten riktas utåt. Detta är i motsats till

⁴⁸ Se Tulving, E. (1972) för den ursprungliga distinktionen mellan semantiskt och episodiskt minne. Men också t.ex. Squire & Zola (1998) och Renoult et al. (2012) för senare nyanseringar av denna uppdelning.

när vi dröjer vid våra episodiska minnen – då uppmärksamheten istället är riktad inåt mot vår egen medvetandeström.

Den utåt-riktade uppmärksamheten som anläggs av pojken i *Menon* vägleds av Sokrates. Förmågan att intersubjektivt koordinera uppmärksamhet är en fundamental neuropsykologisk process, som i den engelskspråkiga forskningslitteraturen kallas *joint attention*. Experimentellt kan det påvisas att redan 10 månaders bebisar kan följa en vuxens blickriktning och fokusera sin uppmärksamhet på samma visuella objekt som den vuxne.⁴⁹ Forskare som bland annat Tomasello har visat att *joint attention* är avgörande för den tidiga språkinläringen.⁵⁰ Men även senare i livet så är gemensamt uppmärksamhetsfokus många gånger en förutsättning för inläring. När Sokrates steg för steg uppmärksammar slavpojken på figurens olika delar och de relationer som är av betydelse för att dra de rätta slutledningarna, så är detta med andra ord en form av utläring. Sokrates säger själv visserligen att han inte lär ut något – och det stämmer så till vida att han inte överför något semantiskt innehåll, inga fakta, dogmatiska lärosatser eller formler – men att undervisa kan många gånger handla om just det som Sokrates gör – att medvetet och omsorgsfullt i dialogiskt samspel vägleda motpartens uppmärksamhet till de relevanta aspekterna av ett stoff, samt deras inbördes relationer, för att en förståelse av helheten ska kunna uppnås.

Sammanfattningsvis såhär långt är det tydligt att *anamnesis* hos Platon inte svarar mot en enhetlig kognitiv process enligt den experimentella psykologins aktuella begrepp om minne och uppmärksamhet. Beroende på sammanhang svarar Platons artikulering av *anamnesis* mot guidad uppmärksamhet, arbetsminne eller semantiskt minne. Den form av minne som han själv verkar utgå från – episodiskt minne – är intressant nog inte i förgrunden i de exempel han presenterar. Men detta innebär inte att anamnesen också *kan* röra också det episodiska, vilket kommer framgå i ett senare skede av undersökningen.

Försöket att naturalisera *anamnesis* verkar med andra ord bekräfta den preliminära slutsats som undersökningen av Platon utmynnade i, nämligen att *anamnesis* kan betraktas som en blandform av uppmärksamhet och minne, men där det relativa bidraget av olika kognitiva processer kan se olika ut beroende på sammanhang. *Anamnesis* är alltså ett fenomen som svävar över de indelningar av kognitiva processer som den moderna neuropsykologin gör. Detta är i sig inte ett problem, utan indikerar snarare att *anamnesis* är en sammansatt kognitiv process på högre nivå än de ingående processer som den experimentella psykologin försöker isolera och studera i enskildhet. I själva verket kan vi aldrig studera uppmärksamhet helt skilt från minne och tvärt om. På så sätt är psykologins distinktioner artificiella.

Det viktiga att ta fasta på är emellertid att *det går att översätta aspekter av Platons anamnesis till vår tids begrepp om minne och uppmärksamhet*. Detta ger stöd åt arbetshypotesen att *anamnesis* är ett försök att artikulera en genuin psykologisk erfarenhet av tänkande, givet de begrepp som står Platon till buds. Men denna översättning av *anamnesis* är inte restlös. Vad som saknas i de mottagande begreppen – och som

⁴⁹ Moore, C. & Dunham, P (1995).

⁵⁰ Tomasello, M. & Farrar, M. J. (1986).

är av central betydelse för Platon – är frågor om sanning, insikt, kunskap och självkänedom. Och vidare saknas i våra aktuella vetenskapliga begrepp all den *hetta* som finns hos Platons *anamnesis* – den hänförelse och det begär som präglar Sokrates palinodi och hans försök att med hjälp av språket bringa storslagna insikter till uttryck. Kanske är det detta drag – detta tänjande av språkets och tänkandets gränser – som blir kvar som en filosofisk undran, sedan delar av *anamnesis* naturaliserats?

Att undersöka *anamnesis* ur denna synvinkel blir uppgiften för arbetets tredje del. Men först ska *anamnesis* belysas i sin kulturhistoriska kontext samt relateras till frågor om teknologi och tänkande i vår tid.

2.2 En kulturhistorisk contextualisering av Platons skriftspråkskritik

2.2.1 Den muntliga mentalitetens tillbakagång och skriften som förutsättning för en anamnestisk uppmärksamhetsform

Skriften var vad man idag skulle kalla en disruptiv teknologi. De tidiga skrivsystemen behärskades dock endast av ett fåtal, och även om de omdanade sin tids samhällen, i det att de möjliggjorde mer komplexa administrationer och skapade nya sociala hierarkier, så var det först med den allmänna utbredningen av den alfabetiska skriften som kulturen och samhället förändrades i grunden. Övergången har av författare som Eric A. Havelock och Walter J. Ong karaktäriserats som övergången från en muntlig till en skriftlig kultur, via en period av så kallad *craft literacy*.⁵¹ Disruptionen skedde med andra ord stegvis.

Havelock argumenterar i *Preface to Plato* för hur det attiska utbildningsväsendet ännu vid 400-talet vilade på en muntlig transmission av klassiska lärodikter av Hesiodos och förstås de homeriska eposen. Skrivkonsten lärdes ut, men det var först vid Platons tid som läskunnigheten var någorlunda utbredd och texter fanns i omlopp i tillräcklig mängd.⁵² Den musiska fostran och poesin fick sin särställning inom utbildningen eftersom de länge utgjorde den bästa tillgängliga tekniken för '*preserved communication*'.⁵³ Havelock anför exempelvis att *Illiaden* kan betraktas lika mycket som en '*tribal encyclopaedia*' som en episk berättelse, och läser man verket med de ögonen blir det tydligt hur många praktiska anvisningar verket innehåller, jämte förstås modeller för uppförande i en rad olika situationer.⁵⁴

När Platon skriver sina dialoger och i skrift formulerar sin skriftspråkskritik är det alltså vid en tidpunkt i mänsklighetens historia när, enligt Ong, "*deeply interiorized alphabetic literacy first clashed head-on*

⁵¹ Ong, 2002, s. 93.

⁵² Havelock, 1963, *Preface to Plato*, s. 40-41.

⁵³ *Ibid.*, s. 40.

⁵⁴ *Ibid.*, s. 66.

with orality".⁵⁵ Motsättningen mellan tal och skrift, *anamnesis* och *hypomnesis*, som vi finner i *Faidros*, är med andra ord en motsättning som präglar hela den grekiska kulturen i detta skede. I det föregående avsnittet visades, genom en jämförande läsning av *Faidros*, *Menon* och *Staten* hur Platon å ena sidan har djupa invändningar mot skriften såsom minnesteknologi betraktad, men att han samtidigt bejaktar den såsom uppmärksamhetsteknologi betraktad.

Denna tvetydiga hållning får ytterligare en dimension genom Havelocks contextualisering av frågan. Vad Havelock försöker visa är nämligen att Platons attack på diktkonsten i *Staten* är en uppgörelse med den 'muntliga mentaliteten' och att Platon företräder ett nytt sätt att tänka och tala som har skriften att tacka för sin begreppsliga precision och kritiska inriktning.⁵⁶ Även om Platon är en tänkare som ger det levande samtalet en förrangställning och betonar dialogens betydelse, så är han också någon som vill göra upp med en slags okritisk muntlig tradition, som ännu äger inflytande under hans tid.

Havelocks argument är i korthet följande. I en muntlig kultur utgör minnet en slags flaskhals gällande trädning av tidigare generationers erfarenheter och lärdomar. Av detta skäl får muntligt traderat tankegods en mnemoteknisk prägel. I *Illiaden* utgör versmått, repetitioner, de stående epiteterna och de stereotypa fraserna samt visuospatiala tekniker olika exempel på hur memorering underlättas. En central poäng för Havelock är vidare att muntlig trädning står i motsatsförhållande till kritisk reflektion. Detta eftersom memoreringsvänlighet gynnar ett clichémässigt tänkande i färdiga fraser och formler, samt eftersom effektiv memorering förutsätter ett anammande av stoffet, som vilar på en stark identifikation.⁵⁷⁵⁸ Texten däremot möjliggör en slags opersonlig distans. Tid och kraft behöver inte uppåddas för att memorera stoffet utan det ligger där framför en och kan kritiskt granskas. Egna invändningar kan väckas och utvecklas utan att stoffet går en ur handen, och man kan återvända till det skrivna med nya frågor. Skriften uträttar alltså två saker samtidigt – den avlastar minnet (vilket oroar Platon / Sokrates) – men den frigör också uppmärksamheten (vilket Platon bejaktar och använder sig av).

Även om Platon är ambivalent i förhållande till skriften, så är den, enligt Havelock, den teknologiska förutsättningen för en kritisk filosofi. Havelocks tes är vidare att Platons *Staten* är ett verk som handlar mer om uppfostran än om statskonst och att attacken på diktkonsten och diktarna är en uppgörelse med den pedagogik och muntliga minneskultur som ännu vid Platons tid präglade det grekiska samhället. Vad Platon vill uppnå, är enligt Havelock, att ersätta det okritiska anammandet av hävdvunnet muntligt traderat stoff med en kritisk granskning av sådant vi tar för givet att vi vet.

Att Platon å ena sidan kan kritisera den orala minneskulturen i *Staten*, och å andra sidan förefaller valorisera det levande minnet i förhållande till skriftens hypomnetiska funktion i *Faidros*, innebär ingen motsägelse.

⁵⁵ Ong, 2002, s. 24.

⁵⁶ Havelock, 1963, s. 234-236.

⁵⁷ *Ibid.*, s. 44-45.

⁵⁸ *Faidros* ger i dialogen med samma namn uttryck för just en sådan okritisk hållning när han full av iver vill memorera Lysias tal. Griswold argumenterar övertygande för att *Faidros* naivitet är en medveten iscensättning (se t. ex. Griswold, 1996, s. 24).

Havelocks läsning av *Staten* går nämligen att förena med vad som sägs om minne i *Faidros*, om man varnar, vilket försökt visas i föregående avsnitt, hur *anamnesis* kan betraktas som en blandform av uppmärksamhet och minne, men med tydlig slagsida åt uppmärksamhet. *Anamnesis* framstår nu ännu tydligare som den trevande artikuleringen av en form av uppmärksamhet som uppstår i relation till skriftspråket.

Så länge uppgiften består i att recitera eller memorera ett muntligt traderat stoff arbetar nämligen minne och uppmärksamhet i sömlös förening. En kort uppmärksamhetslapsus får i en sådan kognitiv kontext omedelbara konsekvenser för hur man lyckas med uppgiften. Den muntliga kulturen tycks främja ett nära samarbete mellan minne och uppmärksamhet, och det är först när skriften möjliggör en viss frikoppling av dessa förmågor, som artikuleringen av uppmärksamhet som en självständig förmåga verkar bli möjlig. Att Platon i denna trevande artikulering utgår från ett begrepp om minne framstår som mer begripligt, givet att den sker i en övergångsfas mellan en muntlig och en skriftlig kultur.

Artikuleringen och – ännu viktigare – gestaltningen av *anamnesis* betecknar alltså en förskjutning i de logiska relationerna mellan minne och uppmärksamhet, som inte bara är en begreppslig fråga, utan också har en konkret psykologisk sida. Skriften möjliggör nämligen en viss frikoppling av uppmärksamheten från minnet i didaktiska kontexter och gör att uppmärksamheten uppträder som en förmåga i egen rätt (även om ett beroende till minne alltid finns med i bilden). Detta påminner om hur Peter Winch, i verket *The Idea of a Social Science*, argumenterar för hur nya idéer och begrepp svarar mot nya sociala relationer och nya sätt att göra saker på. För att förklara innebörden av ett nytt ord eller begrepps uppdykande i språket, behöver man förstå hur de aktuella sociala relationerna ändras och hur praxis påverkas.⁵⁹ Enligt Winch är "[...] our language and our social relations are just two different sides of the same coin. To give an account of the meaning of a word is to describe how it is used; and to describe how it is used is to describe the social intercourse into which it enters."⁶⁰

Vad det gäller *anamnesis* kunde man säga att det har såväl en social som en psykologisk sida, jämte den begreppsliga. I ett senare avsnitt ska den psykologiska sidan av saken undersökas närmare. I det tidigare avsnittet om Platon har den begreppsliga sidan undersökts. En fullständig undersökning av den sociala sidan ligger utanför detta arbetes omfattning, men några viktiga aspekter ska kort nämnas här.

2.2.2 Skriften som självteknologi i antikens Grekland och det hupomnetiska minnesarbetet

Frågor om minne, tal och skrift får mycket av sin angelägenhet hos Platon av den roll som retoriken spelade i antikens Grekland. I *Faidros* är det ett tal av Lysias, en professionell talskrivare eller logografiker, som diskussionen tar sin utgångspunkt i. Senare i dialogen kritiserar också retoriken häftigt enligt ett återkommande mönster för Platon – retoriken producerar falska övertygelser men förmår inte, likt

⁵⁹ Winch (2003), *The Idea of a Social Science and its Relation to Philosophy*, s. 122.

⁶⁰ *Ibid.*, s. 123.

dialektiken, bibringa sann kunskap. Ändå var retoriken avgörande för att vinna inflytande i folkförsamlingen eller för att försvara sig i domstolen. Träning i retorik hörde till de oundgängliga delarna av en fri mans uppfostran och inte minst genom Platons verk blir det tydligt vilken prestige och inflytande sofisterna åtnjuter i samtidens ögon.

Den sokratiske filosofin strävar efter sanning, snarare än övertygelse, och självinsikt snarare än inflytande. Vid tiden då Platon skriver sina dialoger förefaller emellertid filosofin vara en kritisk röst i marginalen. Scenen behärskas ännu av retoriken och sofisterna. I händerna på sofisterna blir skriften till ett maktmedel som hjälper dem att förfina sin konst. Skriften separerar också det sagda från den som sagt det, vilket skapar ett moraliskt problem där professionella talskrivare anlitas att skriva texter som de själva aldrig skulle kunna tänka sig framföra.

Skriften skapar också möjligheter för den typ av hypomnetiska självindoktrinering som Faidros ägnar sig åt, där han okritiskt vill memorera ett tal av Lysias, för att kunna imponera på andra med resonemang som inte är hans egna. För någon som Sokrates, som betonar självkänedom och självständigt kritiskt tänkande, blir detta bruk av skriften till ett rätt skynke. Vad som antytts här är att kritiken av skriftspråket hos Platon inte bara är en fråga om betingelserna för kunskap, utan också en kritik av den roll som skriften spelar i de sociala och politiska förhållandena under Platons tid. Även om *anamnesis* uppstår som en term i Platons filosofiska vokabulär så är det viktigt att se hur hans kontrastering av det anamnetiska mot det hypomnetiska går hand i hand med kontrasten mellan dialektik och retorik, filosofi och politik, självkänedom och detoreflekterade livet.

Det är också viktigt att se, i Peter Winch anda, hur skriften möjliggör en rad nya sociala relationer samt genomgripande förändringar i existerande relationer. Tänk bara på följande relationer: *författare-läsare, lärare-elev, logografiker-talare, logografiker-talare-publik!* Att spåra förändringarna i var och en av dessa relationer är ett omfattande arbete som ligger utanför denna undersöknings räckvidd, men en särskilt viktig relation ska utforskas något närmare. Det är relationen *författare-läsare* där rollerna sammanfaller i en och samma person.

Foucault har ingående analyserat denna relation i samband med sina undersökningar av sexualitetens historia och särskilt hur skriften utgör en *självteknologi* som möjliggör *självomsorg*. I en intervju som finns återgiven i *Michel Foucault: Ethics: Subjectivity and Truth*, kommenterar Foucault *Faidros* och beskriver en intressant praktik som uppstod under Platons tid. Det verkar ha blivit på modet att samla citat, iakttagelser, reflektioner m.m. i en form av minnesalbum eller anteckningshäften – s.k. hupomnemata:

Now in, in fact, the hupomnemata has a very precise meaning: it is a copybook, a notebook. Precisely this type of notebook was coming into vogue in Plato's time for personal and administrative use. This new technology was as disrupting as the introduction of the

computer into private life today. It seems to me that the question of writing and the self must be posed in terms of the technical and material framework in which it arose.⁶¹

I vilken mening riktar sig Platon mot bruket av hupomnemata när han kritiserar skriften för att vara hypomnetisk? Foucault verkar tycka att praktiken kring hupomnemata är av avgörande kontextuell betydelse för att förstå kritiken i *Faidros*. Han går dock inte närmare in på exakt hur han tänker sig sambandet mellan Platons kritik och den samhälleliga praktiken. Foucault nämner endast att frågan om skriften i *Faidros*, i hans läsning, är klart underordnad frågan om sanning.⁶² Detta ligger i linje med läsningen i denna undersökning, där möjligheterna av en anamnestisk skrift har diskuterats. Möjligen kan man också ta Platons anmärkningar om det rätta bruket av skrift, och särskilt gällande skriften som minnesstöd på ålderns höst, samt som påminnelse för de som redan vet, som ett bejakande av hupomnematas positiva möjligheter.

Foucault fortsätter sin karaktäristik av hupomnemata enligt följande:

In the technical sense, the hupomnemata could be account books, public registers, individual notebooks serving as memoranda. Their use as books of life, guides for conduct, seems to have become a current thing among a whole cultivated public. Into them one entered quotations, fragments of works, examples, and actions to which one had been witness or of which one had read the account, reflections or reasonings one had heard or had come to mind. They constituted a material memory of things read, heard, or thought, thus offering these as an accumulated treasure for rereading and later meditation.⁶³

och

Such is the objective of the hupomnemata: to make the recollection of the fragmentary logos transmitted by teaching, listening, or reading a means to establish as adequate and as perfect a relationship to oneself as possible.⁶⁴

Denna beskrivning förefaller inte ligga så långt ifrån det sokratiska idealet vad det gäller strävan efter självkännedom. Vidare sammanbinder Foucault här hupomnemata med 'recollection' eller *anamnesis*. Samtidigt visar Foucaults genealogiska arbete att skriften som självteknologi under sen-antiken och framför allt hos stoikerna får en självtuktande funktion. Frågor om sanning och användningen av hupomnemata som utgångspunkt för en anamnestisk rörelse mot logos träder i bakgrunden, och bruket av skriften får karaktären av den självindoktrinering som *Faidros* ägnar sig åt. I det stoiska bruket blir kriteriet på vad som ska ingå i

⁶¹ Foucault, 1997, *Ethics: Subjectivity and truth*, s. 272.

⁶² *Ibid.*, s. 272.

⁶³ *Ibid.*, s. 273.

⁶⁴ *Ibid.*, s. 274.

hupomnemata inte nödvändigtvis vad som leder intellektet mot att varsna eviga sanningar, utan snarare vad som förmår stilla passionerna.

These hupomnemata should not be thought of simply as a memory support, which might be consulted from time to time, as occasion arose; they are not meant to be substituted for a recollection that may fail. They constitute, rather, a material and a framework for exercises to be carried out frequently: reading, rereading, meditating, conversing with oneself and with others. And this was in order to have them, according to the expression that recurs often, *prokheiron, ad manum, in promptu*. "Near at hand," then, not just in the sense that one would be able to recall them to consciousness, but that one should be able to use them, whenever the need was felt, in action. It is a matter of constituting a *logos bioethikos* for oneself, an equipment of helpful discourses, capable —as Plutarch says— of elevating the voice and silencing the passions like a master who with one word hushes the growling of dogs. And for that they must not simply be placed in a sort of memory cabinet but deeply lodged in the soul, "planted in it," says Seneca, and they must form part of ourselves: in short, the soul must make them not merely its own but itself. The writing of the Hupomnemata is an important relay in this subjectivation of discourse.⁶⁵

Via hupomnemata exterioriseras alltså minne med hjälp av skriften för att kunna återinterioriseras genom läsning och fördjupad reflektion. Denna rörelse är viktig för det visar att skriften inte bara avlastar minnet, utan också används för att stimulera minnet på nya sätt. Jämfört med den orala memoreringen som den musiska fostran understödde, så går den memorering som tar sin utgångspunkt i skriften att förena med ett större mått av kritisk reflektion. Foucault betonar att hupomnemata i det ideala fallet ger impulsen till meditationer eller 'samtal med sig själv och andra'. Detta är ett anamnestic bruk av skriften där den exakta ordalydelsen är av mindre betydelse, och där det i stället handlar om att komma till klarhet med resonemangets djupare innebörd, samt använda insikter om detta som vägledning för praktiskt handlande. Men ett hypomnetiskt bruk av skriften är också möjligt och det sker när interioriseringen inte tar omvägen via det egna tänkandet. Då blir det till ett okritiskt anammande av hävdvunnet stoff – och som i *Faidros* fall, en självindoktrinering där han fyller sitt medvetande med skenbilder, som riskerar att upprepa sig för honom i hans tänkande som färdiga fraser och idémässiga clichéer. Denna typ av interiorisering leder till snarlika problem som den 'muntliga mentaliteten' i det att den bäddar för ett formellmässigt tänkande.

Hupomnemata är med andra ord, precis som skriften, ett *pharmakon*. Det kan stimulera ett fortsatt tänkande på egen hand – ett slags 'sammanfattande genom resonande' eller *anamnesis* - men det kan också fungera som ett gift för minnet och tänkandet. Vilka konsekvenser skriften får, kommer alltså an på bruket, som Platon / Sokrates uttrycker det i *Faidros*. Men det skulle vara naivt att tänka sig att vi skulle kunna komma att åtnjuta alla fördelar med skriften, utan att drabbas av de 'giftiga' inslagen, om vi bara kom till klarhet med – och kunde hålla oss till – det rätta bruket. Detta är åtminstone vad Bernard Stiegler menar i sin *farmakologiska* teknologikritik. Som en avslutande del av denna kontextualisering och för att återknyta frågan

⁶⁵ Foucault, *Self Writing: hupomnemata*, 2022.

om skrift, minne och uppmärksamhet till vår tid med dess specifika hypomnetiska teknologier, såsom audiovisuella medier och digital teknologi, ska grunddragen i denna kritik skissas.

2.2.3 Skriften som *pharmakon* och betydelsen av *anamnesis* i Stieglers moderna teknologikritik

Stiegler låter sig influeras av Derridas läsning av *Faidros* i *La Pharmacie de Platon* där ordet *pharmakon* spelar en viktig roll. Som tidigare nämnts fäster Derrida stor vikt vid att ordet förenar motsatta betydelser och han vill ådagalägga en djup tvetydighet hos *pharmakon*, där det skadliga är ouplösligt förbundet med det välgörande. *Pharmakon* är inte något enkelt, ändå motstår det varje försök till analys – det är inte en substans utan snarare ett medium inom vilket tal om idéer och substanser blir möjligt.⁶⁶ För Derrida är det viktigt att bevara det grekiska ordet, eftersom varje försök att översätta *pharmakon* till något västerländskt språk, präglade som de är – enligt Derrida – av Platons metafysik – leder till en slags analys där mångtydigheten går förlorad.⁶⁷

Pharmakon är en udda fågel i Platons vokabulär som annars präglas av prydligt åtskilda motsatspar. Derrida visar hur metaforiken i *Faidros* bildar ett system av binära motsatser där särskilt myten med kungen Thamus och hans förkastande av Theuths uppfinning av skriftspråket förefaller väva in sådana motsatsförhållanden som kommer till uttryck på andra ställen i dialogen, nämligen motsatserna mellan "tal / skrift, liv / död, far / son, herre / tjänare, etta / tvåa, legitim avkomma / oäkting, själ / kropp, inre / yttre, gott / ont, allvar / lek, natt / dag, sol / måne, osv."⁶⁸ Eftersom *pharmakon* med sin djupa ambiguitet trotsar detta schema tycker sig Derrida skönja en spricka i Platons metafysiska bygge och det är här som han slår in sin dekonstruktiva kil. Det dekonstruktiva arbetet ådagalägger hur Platons tänkande i motsatser också svarar mot en värdehierarki, där det levande talet står nära sanningen och *anamnesis*, medan skriften associeras med, bland annat, död, natt, det yttre, det främmande, det oäkta och *hypomnesis*.

Ett avgörande moment i den dekonstruktiva rörelsen är att utforska innebörden av en omvälvning av den identifierade värdehierarkin.⁶⁹ För Derrida är detta kopplat till hans undersökningar av

⁶⁶ "Pharmakons 'essens' – eftersom det inte har en stabil essens, ej heller en 'egen' karaktär – är att inte vara – i någon av ordets bemärkelser (metafysisk, fysisk, kemisk, alkemistisk) – en substans. *Pharmakon* har ingen ideal identitet, det är an-eidistiskt, först och främst eftersom det inte är mono-eidistiskt (i den bemärkelse som det i *Faidon* talas om eidos som något enkelt: *monoeides*). Denna 'medicin' är inte något enkelt. Men det är inte för den sakens skull ett sammansatt, ett handgripligt eller empiriskt *suntheton* i vilket flera enkla essenser har del. Det är snarare den föregående miljö i vilken differentieringen i allmänhet äger rum, och som motsättningen mellan *eidos* och det som inte är *eidos* blir till; en miljö som är analog med den som senare, efter och i enlighet med det filosofiska valet, kommer att reserveras för den transcendentala inbillningsförmågan, denna "konst dold i själens djup", som varken upphöjer något för sinnena eller intellektet gripbart, eller någon form av passivitet eller aktivitet." Derrida, 1972, *La Pharmacie de Platon*, s. 333-34. Egen översättning.

⁶⁷ Walter Brogan, *Plato's Pharmakon: Between two repetitions*, i Silverman, H. J. (Ed.) (1989).

⁶⁸ Derrida, 1972, s. 284.

⁶⁹ Derrida, *Positions*, 1972, s. 56-57. "Jag insisterar mycket och oupphörligen på nödvändigheten av denna omkastningens fas, som man kanske varit alltför snar att misskreditera. Att göra denna nödvändighet rättvisa, är att erkänna att vi inte – vad det gäller en klassisk filosofisk motsättning – har att göra med en fridfull

skriften, där han särskilt vänder sig mot Platons så kallade fonocentrism. Derrida menar att fonocentrismen är en fördom som präglar hela den västerländska filosofin och kulturen, där det levande talet betraktas som mer intimt förenat med förnuftet – *logos* – och sanning. Fonocentrismen är därför också, enligt Derrida, på samma gång en logocentrism, som består i den återkommande tankefiguren att talet måste åsyfta något utanför sig självt för äga begriplighet – t. ex. en (platonisk) idé eller ett begrepp (Saussure). Enligt detta tänkande blir skriften bara till något ställföreträdande som i den meningen alltid är defekt, en avbild av något egentligare. Denna föreställning om något sannare, något egentligare som talet skulle stå närmare, men som skriften inte riktigt kommer åt, är en variant av vad Derrida betecknar som 'närvarons metafysik'.⁷⁰

Derridas läsning av Platon framstår som mindre radikal när den ses i ljuset av den kulturhistoriska utvecklingen med övergången från en muntlig till en skriftlig kultur under Platons tid. Ong har bland annat påpekat att Platon "could formulate his phonocentrism, his preference for orality over writing, clearly and effectively only because he could write. Plato's phonocentrism is textually contrived and textually defended. Whether this phonocentrism translates into logocentrism and a metaphysic of the 'presence' is at least disputable."⁷¹ I själva verket hävdar Ong att det är texten, och kanske framför allt tryckt text, som tycks främja en logocentrisk bild av språket. Platon är med andra ord inte lika ensidigt fonocentrisk som Derrida vill göra gällande, och skriften är inte lika oskyldig som Derrida tänker sig vad det gäller propageringen av den logocentriska fördomen genom kulturhistorien.

Trots Ongs invändningar är Derridas Platon-läsning inflytelserik. Bernard Stiegler, som studerat för – och senare samarbetat med – Derrida, har särskilt plockat upp begreppet *pharmakon*. Stiegler tar fasta på den djupa tvetydigheten hos ordet som Derridas läsning ådagalägger och använder *pharmakon* som en hörnsten i sin teknologikritik. Denna kritik går i korthet ut på att teknikens verkningar är både skadliga och välgörande i en oupplöslig förening. Elden som värmer oss är också den som bränner oss och för att värja oss från de skadliga konsekvenserna krävs bland annat uppmärksamhet i umgänget med tekniken.⁷² Teknikens roll i våra liv äger därmed en djup tvetydighet som inte låter sig besvärjas. Allra minst genom bruk av mer teknologi!

Den farmakologiska kritiken försöker nämligen säga något djupare än att tekniken kan ha både skadliga och välgörande effekter. Genom att betona hur dessa effekter är oupplösligt förenade med varandra så utmanas den vanligt förekommande uppfattningen att teknologins skadliga konsekvenser kan hållas i schack eller åtgärdas med hjälp av mer bruk av teknologi. För att jobba vidare med den medicinska metaforiken: ett läkemedel förskrivs för att avhjälpa biverkningarna av ett tidigare förskrivet läkemedel, men visar sig orsaka nya biverkningar vilket föranleder förskrivningen av ytterligare ett läkemedel, och så vidare. I den praktiska

samexistens vis-à-vis, men med en våldsam hierarki. En av dessa två termer behärskar den andra (axiologiskt, logiskt, et. c.), behärskar kommandohöjden. Att dekonstruera motsättningen handlar om, i ett givet skede, att omkasta hierarkin." Egen översättning.

⁷⁰ Se t.ex. Derrida, *De la Grammatologie*, 1967, s. 71.

⁷¹ Ong, 2002, s. 164-65.

⁷² "Pharmakon, är på samma gång det som tillåter omsorg, och det som måste ombesörjas – i bemärkelsen att man måste ägna det uppmärksamhet: det är en läkande kraft i samma mått och måttlöshet som det är en förstörande kraft." Egen översättning. Stiegler, 2010, s. 16.

kliniska kontexten hittar man visserligen ofta balans, men det är viktigt för Stiegler att detta är just ett prekärt balanstillstånd och risken är alltid att det slår över i en positiv feed-back loop där våra försök att på teknisk väg komma till rätta med teknikens skadeverkningar skapar en farmakologisk härdsmläta.

En farmakologisk kritik av skriftspråket skulle alltså medge de uppenbara fördelarna med skriftspråket, samtidigt som den inte blundar för de potentiellt toxiska effekterna. Att skriften stimulerat och berikat tänkandet på en mångfald av sätt är ovedersägligt. Samtidigt har skriftspråket, just genom sin beständighet, skapat ett farmakologiskt informationsproblem vad det gäller lagring, systematisering, tillgång och överblick. Informationsteknologin kan avhjälpa detta problem, men skapar då i stället nya toxiska effekter på andra områden – kanske framför allt vad det gäller betingelserna för uppmärksamhet. Den farmakologiska analysen är alltså systemisk och intresserar sig särskilt för hur oförutsedda konsekvenser och biprodukter av våra handlingar aggregeras på sätt som återverkar – ofta destabiliserande – på systemet.

Det är dock viktigt att se hur Stiegler och Derridas användning av *pharmakon* skiljer sig åt. För Derrida är *pharmakon* ett ord som hjälper honom att demaskera platonismen och dess inflytande på västerländskt tänkande. Hos Stiegler fungerar *pharmakon* däremot på ett liknande sätt som hos Platon – Stiegler bevarar visserligen något av den sprängkraft som Derrida laddar det med, men han använder *pharmakon* ändå för att driva sin teknologikritik enligt liknande linjer som Platon.

I själva verket är både Derrida och Stiegler på en viktig punkt mer eniga med Platon än vad de själva kanske inser. Stiegler, precis som Derrida, utgår nämligen från att Platon ser en stark opposition mellan skrift / *hypomnesis* och *anamnesis* – en uppfattning som bland annat kommer till uttryck på följande sätt hos Stiegler:

Det *pharmakon* som skriften utgör – såsom *hypomnesis*, *hypomnematon*, det vill säga artificiellt minne – är något vars giftiga och förrädiska effekter Platon bekämpar genom att sätta emot *anamnesis*: tänkande 'för sig själv', det vill säga tankens autonomi. Derrida har visat att denna autonomi hela tiden har att göra med heteronomi – och i detta fall, här, textens heteronomi –, samt att i lägen när Platon ser heteronomi och autonomi motverka varandra, så samverkar de i själva verket.⁷³

Men som visats i föregående avsnitt så verkar Platon vara väl medveten om skriftens anamnestiska potential. I slutet av *Faidros* är det nämligen *mneme* som ställs i direkt opposition till skriften. Det är visserligen lätt att därifrån sluta sig till att oppositionen gäller också *anamnesis*, men enligt vad som försökts visas så förefaller Platon vara väl medveten om hur påminnelsen eller det hypomnestiska är internt relaterat till *anamnesis*. Den performativa iscensättningen av *anamnesis* i *Menon* och den formlikhet *Staten* uppvisar med Sokrates bevisföring i *Menon*, samt de olika bestämningarna av den anamnestiska påminnelsens karaktär, utgör exempel på hur *hypomnesis* och *anamnesis* kan sägas samverka i Stiegler mening.

⁷³ Bernard Stiegler, 2010, *Ce qui fait que la vie vaut la peine d'être vécue: De la pharmacologie*, s. 13-14.

Vad det gäller Stiegler konceptualisering av *anamnesis* så ligger den nära den beskrivning som framförts i föreliggande arbete. Stiegler betraktar nämligen på samma sätt som här *anamnesis* som en form av uppmärksamhet i samspel med minne.⁷⁴ Stiegler utarbetar inte sin konceptualisering systematiskt, utan det gäller att som läsare bilda sig en uppfattning om hur han ser på *anamnesis* utifrån de kortare bestämningar av begreppet som finns utspridda i hans skrifter. I citatet ovan identifierar han kort och gott *anamnesis* som 'tänkande för sig själv' med hänvisning till Platon. Även om denna beskrivning rymmer något sant är den både vag och bred, och kollapsar vissa aspekter som är centrala för Platon artikulering till en mycket grövre beskrivning. I undersökningens tredje avsnitt kommer en omsorgsfull undersökning av *anamnesis* företas i syfte att visa hur *anamnesis* är både ett mer specifikt och mer innehållsrikt begrepp än vad Stiegler verkar tänka sig. För närvarande gäller det dock att närmare undersöka rollen som *anamnesis* spelar i Stiegler teknologikritik.

Denna kritik utformas inom ramen för en komplex process-ontologi som Stiegler tar över från Gilbert Simondon. I korthet tänker sig Stiegler att våra begrepp, eller idéer om man så vill, är något som ständigt måste återskapas genom inlärning och tänkande. Kunskap är inte hypomnetisk i termer av allt som finns lagrat i böcker och databaser. Inte heller är den metafysiskt grundad i en idévärld. Snarare rör det sig om ett slags dynamiskt jämviktstillstånd – vilket Stiegler kallar för meta-stabilitet – där konvergenser i individuell förståelse utgör en s.k. trans-individuell domän av gemensamma begrepp och föreställningar.⁷⁵ Stiegler tänker sig att denna transindividuella domän bärs upp av kretsar av kommunikation – som kan vara dialogiska i form av levande samtal och meningsutbyten – men också löpa via hypomnetiska relä som när vi studerar t. ex. en text, tar del av en film eller går igenom ett matematiskt bevis.

Stiegler teknologikritik ser det som en central uppgift att undersöka hur tekniken bryter in i dessa kretsar av kommunikation. Han gör en viktig distinktion mellan anamnestiska kretsar som tar den långa vägen via det egna tänkandet, och hypomnetiska kretsar som liknar det som Platon och Foucault beskriver, på varierande sätt, som en slags självindoktrinering:

En anamnestisk krets är en lång-slutning medproducerad av personen som genomkorsas av den: det är detta som Platon kallar att 'tänka på egen hand' [...]. Men en hypomnetisk krets kan kort-sluta denna långa krets, genom vilken en själ trans-formerar sig själv och lär sig, och komma att de-formera själen istället. Detta genom att få själen att interiorisera en krets som den själv inte producerat – och att tvinga den att anpassa sig till en *doxa*, det vill säga till

⁷⁴ Se t. ex. Bernard Stiegler, 2012, Relational Ecology and the Digital Pharmakon, *Culture Machine*, vol. 13, s. 1-19.

⁷⁵ ”Logos är alltid ett *dia-logos* där dialogens båda parter co-individeras – där de trans-formeras, genom att de lär sig något – under det att de samtalar. Denna co-individering kan leda till oenighet, vilket då innebär, att var och en har individuerat sig tillsammans med den andre, men mot denne – som i en tennismatch eller ett parti schack. Men co-individeringen kan också leda till enighet, vilket i ett sådant fall, medger *produktionen av ett begrepp* som delas av samtalsparterna. [...] Enligt Simondons terminologi utgör denna betydelse det transindividuella.” Egen översättning. Stiegler, 2010, s. 38.

förhärskande föreställningar som varken har producerats eller påtänkts av de som underkastar sig dem, i lika liten utsträckning som de kan sägas dela dem.⁷⁶

Till skillnad från Platon är emellertid Stiegler inte särskilt ambivalent gällande skriften. Även om han analyserar skriften som ett *pharmakon* så betonar han ständigt och på liknande sätt som Havelock, att förvärvandet av läs- och skrivkunighet innebär en slags träning av uppmärksamheten som möjliggör självständigt och kritiskt tänkande.⁷⁷ I verket *Prendre soin de la jeunesse et des générations* från 2008 analyserar Stiegler bland annat hur text och läsning utgör grunden för utbildning och bildning och att detta idoga *läsande* – som utgör navet i våra utbildningssystem – samtidigt innebär en fostran av vad han kallar, i Kathrine Hayles efterföljd, *deep attention*.⁷⁸

Enligt Hayles utmärks *deep attention* av förmågan att dröja vid ett och samma stimuli en längre tid. Som motsats till detta sätter Hayles *hyper-attention*, som är en splittrad och rastlös form av uppmärksamhet skapad, menar Hayles, av den moderna multimediala miljöns hyper-stimulering av uppmärksamheten. Hayles talar i sin inflytelserika artikel *Hyper and Deep Attention: The Generational Divide in Cognitive Modes* från 2007 om en generationsklyfta i uppmärksamhet där förmågan till *deep attention* inte är tillgänglig för många av de elever hon möter i sin undervisning som universitetslärare.⁷⁹ Detta tema tar Stiegler upp och det är en central fråga i hans utforskning av motsättningen mellan *hypomnesis* och *anamnesis* i vår tid, huruvida äldre generationers omsorg om den yngre framväxande generationen antingen förmår eller inte förmår att skapa betingelser för en djup uppmärksamhet. Insatserna är enorma, enligt Stiegler, eftersom förmågan till djup uppmärksamhet är på samma gång förutsättningen för självständigt tänkande, en slags myndighet i Kants anda, samt basen för en demokratisk samhällsform som vilar på diskussion och förnuftigt tankeutbyte.⁸⁰

Den springande punkten här är vad man skulle kunna kalla den audio-visuella uppmärksamhetsformen som utgörs av film, tv, ljudinspelningar och alltmer av informationsinnehållet på internet. Ett av de utmärkande dragen för denna form är att innehållet redan är – genom teknikens förmedling – avkodat och temporaliserat. När vi läser, däremot, måste vi själva utföra såväl den lästekniska avkodningen, som den intellektuella återtemporaliseringen av innehållet.⁸¹ Successionen av idéer, resonemangets gång, måste vi själva återskapa i vårt eget medvetande – med hjälp av både en bred och en djup uppmärksamhet. För om uppmärksamheten saknar bredd så fragmenteras resonemanget, och saknar den djup så uppenbarar sig inte de latent meningsstrukturerna och de mer svårfångade insikterna. Detta simultana läsande och tänkande innebär en ständigt återkommande övning av uppmärksamhetsförmågan i vår kultur.

⁷⁶ *Ibid.*, s. 38-39. Egen översättning.

⁷⁷ Se t. ex. Bernard Stiegler, 2008, *Prendre soin de la jeunesse et des générations*, s. 118-127.

⁷⁸ *Ibid.*, s. 135-148.

⁷⁹ Katherine Hayles, 2007.

⁸⁰ Stiegler, 2008, s. 56-59.

⁸¹ *Ibid.*, s. 154-160.

Men till vår tid hör att texten på många håll har fått stå tillbaka för den audiovisuella kulturen. I viss utsträckning beror detta på att det audiovisuella är överlägset texten vad det gäller att fånga uppmärksamheten. Det krävs heller ingen mödosam inläring för att tillgodogöra sig audiovisuell information likt läs-inläringen. Att uppmärksamheten fångas av det audiovisuella är i sig inte ett problem för Stiegler – han hävdar att fångandet av uppmärksamheten är en förutsättning för formandet av uppmärksamheten – men problemet uppstår eftersom det audiovisuella verkar tilldela oss rollen som åskådare och beröva oss tillfället att själva utföra det uppmärksamhetsarbete som krävs för att upprätthålla kontakten med materialet i fråga.⁸² Vi blir så att säga snärjda, förförda, och i stället för att vänja oss vid att fördjupa vårt intresse och vårt engagemang förväntar vi oss bli underhållna. Stiegler pratar rent av om en 'andens proletarisering' och att den moderna kommunikations- och informationsteknologin riskerar att leda till genomgripande förluster av 'tänkandets know-how', på samma sätt som industrialiseringen innebar en förlust av arbetarens hantverksskicklighet.⁸³

På samma sätt som skriften avlastade minnet, kan alltså audiovisuella medier avlasta uppmärksamheten. När vi tittar på ett videoklipp behöver vi inte själva på samma sätt tillföra något för att upprätthålla en uppmärksam relation till det vi tar del av. Uppmärksamhetsarbetet görs till stor del av stimulus som sådant. Och med tiden har tekniker för att fånga uppmärksamheten blivit alltmer välutarbetade. På samma sätt som kulturen under antiken därför hade en mnemoteknisk prägel, får kulturen idag en attentio-teknisk prägel. Och det är här som Stieglers oro blir särskilt akut. I *Prendre soin de la jeunesse et des générations* från 2008 analyserar han särskilt hur media som vänder sig till barn, genom ett flagrant missbruk av mediets uppmärksamhetsidiom kortsluter den intergenerationella traderingen av uppmärksamhetens former – alltså alla de stunder då ett litet barn och dess vårdnadshavare samspekar, anlägger ett gemensamt uppmärksamhetsfokus, varvid den vuxnes uppövade förmåga att rikta och modulera sin uppmärksamhet kommer barnet till del, och grunden läggs för den unga individens mogna och självständiga bruk av *sina* uppmärksamhetsförmågor.⁸⁴

Frågan som Stieglers resonemang kretsar kring här känner vi igen från *Faidros*. Det rör sig nämligen om förvärvandet av förmågan att vara uppmärksam 'inifrån av egen kraft', alltså, för att parafraasera *Faidros*, om tillägnandet av en högre form av uppmärksamhet. Från Tomasellos experimental-psykologiska forskning kring *joint attention* vet vi att förmågan till uppmärksamhet 'inifrån av egen kraft' förvärvas till betydande del 'utifrån genom samspel'. En teknologi som kortsluter denna intergenerationella tradering leder till en farmakologisk problematik där en högre, mer uppövad förmåga till uppmärksamhet, ersätts med en lägre form som utmärks av att den är stimulus-driven och verkar så att säga *bottom-up*. Den högre formen av uppmärksamhet, som enligt Stiegler är en förutsättning för *anamnesis* eller – i hans termer – tänkande på egen hand, utmärks av att den bland annat kan medvetet initieras och riktas inifrån. Den moderna informations-teknologins underminering av våra uppmärksamhetsförmågor riskerar, enligt Stieglers analys, i sin extrem att leda till ett hypometiskt cirkulerande av information i ett omfattande kommunikationsnätverk där människan

⁸² *Ibid.*, s. 37-38.

⁸³ Se t. ex. Stiegler, 2010, s. 40.

⁸⁴ Stiegler, 2008, s. 11-36.

endast ingår som ett passivt relä oförmögen till självständig reflektion. Det transindividuella blir då till ett rundgångsfenomen där färdigt formulerade åsikter cirkulerar utan att någonsin ta omvägen via ett egentligt tänkande, alltså via det anamnestiska arbete som består i att en individ bemödar sig med att tänka igenom tankarna för egen del och på djupet, i syfte att komma till insikt och klarhet.

För Platon var skriften ett *pharmakon* för minnet. För Stiegler är informationsteknologin ett *pharmakon* för uppmärksamheten. Detta är i korthet Stieglers transponering av Platons skriftspråkskritik till modern tid. Vad som står på spel – då som nu – är emellertid hur vi ska förstå vårt tänkandes samspel med teknologi. I följande avsnitt företas en närmare undersökning av fall där skrift och *anamnesis* samverkar på intressanta sätt. Syftet är att belysa hur utvecklingen av skriftspråkets möjligheter efter Platon innebär ett svar på de aporier som han identifierar. Förhoppningen är att en sådan undersökning ska sätta oss i stånd att bättre reflektera över vårt aktuella bruk av teknologi och på vad sätt teknologin, eventuellt, kan sättas i tänkandets tjänst.

3. Undersökning av *anamnesis* som ett familjelikhetsbegrepp

3.1 Inledande anmärkning om metoden för undersökningen

I det följande avses begreppet *anamnesis* undersökas med hjälp av tre exempel på tänkande och skrivande från Montaigne, Weil och Proust. Syftet är inte att bestämma *anamnesis* genom en entydig definition i termer av nödvändiga och tillräckliga villkor. En sådan ansats skulle högst antagligen vara missriktad eftersom *anamnesis* inte förefaller vara en enhetlig kognitiv process som enkelt låter sig ringas in. Arbetshypotesen är snarare att *anamnesis* är ett familjelikhetsbegrepp med en viss öppenhet.

Idén om familjelikheter formuleras av Wittgenstein i *Filosofiska undersökningar*. I stället för fruktlösa försök att leta efter det gemensamma draget som skulle förena t.ex. alla spel, så låter han en mångfald av exempel ömsesidigt belysa varandra för att vi ska kunna se "likheter dyka upp och försvinna"⁸⁵ i "stort och i smått", samt varsna hur de bildar "ett komplicerat nät av likheter som griper in i och korsar varandra". Ett familjelikhetsbegrepp får sin koherens och styrka av att likhet tvinnas till likhet såsom när "vi vid spinnandet tvinnar fiber till fiber". "Och trådens styrka", fortsätter Wittgenstein, "ligger inte i att någon fiber genomlöper hela dess längd utan däri att många fiber går omlott."

En undersökning av familjelikheter kan ske på många sätt och ingen enskild metod kan sägas ha företräde. Föreliggande undersökning bedrivs dock i enlighet med de exempel och allmänna reflektioner kring filosofisk metod som Wittgenstein ger uttryck för i *Filosofiska undersökningar*. Det handlar om att ordna materialet i en överskådlig framställning, att omsorgsfullt framhäva relevanta drag, samt visa på kopplingar de olika exemplen emellan. Undersökningen blir i vissa delar vindlande och resonemangen antar en icke-lineär form, men detta ligger i uppgiftens natur. En familjelikhet är nämligen något som måste uppvisas. Detta uppvisande behöver förberedas steg för steg och erbjuda tillfällen för insikter, igenkänning och varsnande av ekon. Detta är ett arbete som endast kan fullbordas av läsaren, och på avgörande ställen har tystnad ibland iakttagits i syfte att inte beröva läsaren själv tillfället att dra sina egna slutsatser.

I en inte helt obetydlig grad kan också den aktuella undersökningen själv betraktas som medlem i den familj av fall som den vill upprätta. Med hjälp av Wittgensteins tankar kring familjelikheter synliggörs med andra ord *anamnesis*, men på samma gång bidrar en klarlagd förståelse av *anamnesis* till en fördjupad förståelse av begreppet familjelikheter hos Wittgenstein.

Wittgensteins ideal att lämna allt som det är, att inte göra tillägg eller ställa upp teser har inte till fullo kunnat respekteras. Det har vid flera tillfällen varit nödvändigt att tillhandahålla tolkningar, som en slags *short-hand*, där en rent uppvisande framställning skulle bli för omfattande.

⁸⁵ Wittgenstein, *Filosofiska undersökningar*, 1992, s. 43.

3.2 Djup subjektivitet, temperering av uppmärksamhet och logografisk nödvändighet i Michel de Montaignes Essäer

Montaignes essäer är banbrytande verk som både introducerar en ny litterär form och ett påfallande modernt och radikalt subjektivt sätt att skriva. Arbetet med essäerna tog sin början 1571, då Montaigne drog sig tillbaka från sina offentliga ämbeten vid Bordeaux parlament till sitt berömda torn på fädernegodset i Dordogne, där han samlat ett för sin tid ansevärt privatbibliotek. Han placerar sin skrivpulpet i mitten av rummet, kastar en blick över de ca. 1500 volymerna som står uppradade i hyllorna längs med tornets rundade väggar och sätter sig ned att skriva texter som sprudlar av liv, spontanitet och idiosynkratiska infall. Det finns ett otal textställen i *Essäerna* som skulle kunna citeras i syfte att belysa begreppet *anamnesis*. Särskilt intressant är sättet som Montaigne umgås med sina källor, eller om man så vill, det hypomnetiska materialet, samt hur han reflekterar över sin egen skrivprocess och vilken slags kunskap den kan utmytna i. I en essä från andra bandet med titeln *Om böcker* kommer dessa, jämte många andra för den aktuella diskussionen relevanta drag, fram. Ett längre citat blir här nödvändigt:

Jag är fullt på det klara med att jag ofta talar om saker som har behandlats bättre och mer sannfärdigt av mästarna i yrket. Det här är enbart en prövning av mina medfödda färdigheter, inte av mina förvärvade, och den som beslår mig med okunnighet kan inte komma åt mig: jag kan ju knappast stå till svars inför andra för mina idéer när jag inte står till svars för dem inför mig själv och jag inte alls är nöjd med dem. Den som söker efter kunskap får fiska efter sådan där den finns; det finns inget som jag gör mindre anspråk på än att ha kunskap. Det här är mina infall, med vilkas hjälp jag söker ge kunskap, men inte om tingen, utan om mig själv. Tingen lär jag kanske känna en dag, eller har jag kanske känt en gång, beroende på om slumpen har kunnat leda mig till ställen där de har klagjorts. Men det minns jag inte längre. För även om jag har läst en del kommer jag aldrig ihåg nånting. Således kan jag aldrig garantera någon visshet – annat än när det gäller att tillkännage hur långt min kunskap sträcker sig just nu om det som jag talar om. Man ska inte uppmärksamma ämnena, utan formen som jag ger dem. I det som jag lånar bör man se efter om jag har lyckats välja sådant som framhäver eller understödjer tanken, som alltid kommer från mig. Jag låter nämligen andra säga – inte före mig, utan i min efterföljd – det som jag själv inte kan säga lika bra på grund av brister i mitt språk eller i mitt omdöme. Jag räknar inte mina lån, jag väger dem. Hade jag velat få lånen att lysa med sitt antal hade jag lassat på dubbelt så många. De kommer alla, eller nästan alla, från så gamla och berömda namn att jag tycker att de ger sig tillräckligt klart till känna utan mig. De resonemang, jämförelser och ämnen som jag i vissa fall planterar in i min egen jord och blandar med mina egna undviker jag medvetet att ange upphovsmannen till för att lägga band på de lättsinniga och förhastade omdömen som regnar över alla sorters skrifter, särskilt nya skrifter av ännu levande författare som skriver på folkspråk, något som ger alla och envar möjlighet att yttra sig om dem och samtidigt tycks få läsarna att tro att också tankeinnehållet och syftet är folkligt. Jag vill att de ska ge Plutarchos en näsknäpp på min näsa och bränna sig på att förolämpa Seneca i mig. Jag måste dölja min obetydlighet under dessa stora auktoriteter. Jag skulle gärna se att någon kunde plocka av mig de lånta fjädrarna, jag menar med hjälp av sitt klara omdöme och genom att kunna urskilja kraften och skönheten i de lånade orden. För jag, som på grund av mitt dåliga minne

kommer till korta var gång jag försöker urskilja dem och identifiera deras ursprung, kan genom att mäta min egen kapacitet mycket väl inse att min egen jord inte alls förmår frambringa vissa alltför prunkande blommor som jag finner sådda där, och att inte ens min egen samlade odling kan mäta sig med dem.

Det som jag själv måste svara för är om jag trasslar till det för mig, eller om mina resonemang innehåller meningslösheter eller fel som jag inte ser eller inte kan se om man påpekar dem för mig. Fel undgår oss ofta, men det står illa till med omdömet om vi inte kan uppfatta felen när någon annan pekar ut dem för oss. Kunskap och sanning kan bo i oss utan att ha sällskap av omdöme, och omdöme kan också bo där utan sällskap av någon kunskap och sanning; ja, att erkänna att man är okunnig är ett av de vackraste och säkraste vittnesbörderna jag kan finna om att man äger omdöme. Jag har inget annat befäl än slumpen som kan ställa upp mina ordtrupper. Jag staplar upp mina infall i samma takt som de kommer; än kommer de i hopar än släntrande ett och ett. Jag vill att man ska se min naturliga, vanliga gångart, hur oregelbunden den än är. Jag låter mig gå precis så som jag känner mig. Och ämnena här är inte sådana där det är förbjudet att vara okunnig eller förbjudet att behandla dem lättvindigt och på måfå.⁸⁶

I undersökningen av Platons kritik av skriftspråket i *Faidros* väcktes frågan om möjligheterna av en anamnestisk skrift. Det visades också med exempel från *Staten* och *Menon* hur Platons sätt att skriva kan förstås som just ett sätt att skriva anamnestiskt, bland annat genom den omsorgsfulla vägledning av läsarens uppmärksamhet som Platons dialoger effektuerar. Undersökningen av *Faidros* väckte också frågor om hur frågor gällande skriftlig komposition hänger ihop med frågor om sanning. Sokrates kritiserade Lysias tal för att argumenten där bara staplas det ena bredvid det andra utan en känsla för deras inbördes naturliga sammanhang. Kompositionen saknar vad Sokrates kallar logografisk nödvändighet.

Montaignes essäer är intressanta i detta sammanhang för de uppvisar ett släktskap med Sokrates två tal. De utmärks av spontanitet och en beredvillighet att följa resonemanget dit det leder. Lysias tal är en uppräkningslista av ett antal lösryckta argument där arrangemanget eller den inbördes ordningen inte är av någon betydelse. Hos Montaigne är det själva den form som resonemanget antar som är av vikt. Han bryter med antika konventioner för exposition och tvingar inte in sina tankegångar i en på förhand given mall. Det är bland annat därför som Montaignes sätt att skriva ådagalägger en slags logografisk nödvändighet, som kanske inte är nödvändigheten hos tingen själva, men väl nödvändigheten i hur tingen är relaterade till varandra i Montaignes tänkande. Det är därför som Montaigne hävdar att han snarare försöker ge kunskap om sig själv, än om tingen. Men detta är inte betydelselöst. Tvärtom är frågan om självkänedom central i *Faidros* och den anamnestiska erinran inbegriper hos Platon också en självupptäckt.

Inte heller är det så säkert att det subjektiva i Montaignes sätt att skriva diskvalificerar hans texter som kunskapskällor betraktade. Att ämnet gestaltar sig på just det här sätt för just Montaigne är av intresse också för oss som läsare. Associationerna må vara idiosynkratiska, men de är inte totalt slumpmässiga (även Montaigne uttrycker sig så!). Den föregående meningen bär fröet i sig till den nästa och så vidare. Att Montaigne associerar på ett visst sätt visar visserligen inte otvetydigt att han äger kunskap, men det visar på

⁸⁶ Montaigne, 2012, *Essayer: Bok 2*, s. 105-107.

ett möjligt släktskap mellan idéer och tankar som vi som läsare kan ta ställning till. En text som är tydligare styrd, t.ex. en akademisk text som måste arbeta med alla hypomnetiska konventioner, har svårare att åstadkomma något liknande. Montaigne är som ett medium som väver ihop associationer. Det är intressant att se hur Montaigne använder sig av andras idéer och tankar som spontant kommer till honom under skrivprocessen. De ingår i ett associativt flöde och det är just genom att inte avbryta sig, genom att inte konsultera källor eller ange citat som tanken bibehåller sin stadiga gång. Texten och tankegången får ett behagligt legato. Genom skriften vägleds vår uppmärksamhet längs de associationsbanor som är Montaignes, och det är detta som möjliggör ett slags utforskande av minnets organisation hos författaren. I denna mening är Montaignes prosa avslöjande – han visar sig mycket riktigt naken för läsaren, så som det utlovas i det berömda förordet.

Men genom att Montaigne avslöjar sig själv och bjuder in läsaren att dela hans syn på saker, så uppstår också möjligheten av en dissonans i perspektiv. Montaignes essäer fungerar därmed som en påminnelse om de tysta förutsättningarna för vårt eget seende. På denna punkt finns en viktig skillnad Platon och Montaigne emellan i deras bruk av skriften som uppmärksamhetsteknologi. I del 1 försökte det visas hur Platon använder skriften för att *vägleda* läsarens inre öga – en slags guidad uppmärksamhet. I grottlignelsen talar Sokrates om filosofin som en vridningskonst som genom en omorientering av blickens / tankens inriktning kan få människor att uppfatta det sanna varat. Guidningen av uppmärksamheten hos Platon beskrivs ofta av honom som just en handfast vägledning av blicken. Men uppmärksamhet är inte samma sak som ögonrörelser. Uppmärksamheten har nämligen också en kvalitativ sida – den kan t.ex. vara ytlig, djup, granskande, förundrad, kärleksfull, bekymrad m.m.. Det handlar alltså inte enbart om *vad* vi ser, utan *hur* vi ser. Om Platons dialoger fungerar som en uppmärksamhetsteknologi inriktad på *vad* vi ser så kan Montaignes essäer sägas vara inriktade på *hur* vi ser. De åskådliggör nämligen vad man skulle kunna kalla subjektiviteten i en åskådningsform.

Man skulle kanske här kunna tala om en djup och en ytlig subjektivitet. Den ytliga subjektiviteten är den som vi är medveten om – medvetna skillnader i vårt perspektiv och vår upplevelse av världen jämfört med andra. Den djupa subjektiviteten däremot är så gott som osynlig för oss. Vi tänker inte på den som något kontingent, något som skulle skilja sig nämnvärt från hur andra uppfattar tillvaron. Den djupa subjektiviteten kännetecknas därför av att den lätt förväxlas med objektivitet. Därför är den heller inte åtkomlig för Platons vridningskonst. En annan slags uppmärksamhetsteknologi krävs för att arbeta med den del av seendet som härstammar från den djupa subjektiviteten.

Montaigne kallas ofta den första moderna människan – mycket just genom den radikala subjektivitet som han bringar till uttryck. Genom att synliggöra det subjektiva inleder han ett utforskande av litteraturens och konstens möjligheter att tradera erfarenheter av djup subjektivitet. Det rör sig inte längre om koordinering av blickar, utan om en anpassning av själva formen för vår åskådning. Detta är en slags temperering av uppmärksamheten, snarare än en vridningskonst. Proust reflekterar på ett intressant ställe i romansviten *På spaning efter den tid som flytt* över konstens möjligheter på detta område. Två fiktiva konstnärer, målaren Elstir och kompositören Vinteuil, som båda spelar viktiga roller i berättelsen, figurerar som exempel:

För även om vi skulle resa till Mars eller Venus med våra vanliga sinnen, så skulle de ikläda allt det som vi kunde se samma aspekt som de ger tingen på Jorden. Den enda egentliga resan, det enda sättet att dricka av ungdomens källsprång, vore inte att fara till nya länder, men att ha nya ögon, att uppfatta universum med någon annans ögon, med hundra andras, att se de hundra universa som de ser, som var och en av de är; och det är just det som vi kan med en Elstir, med en Vinteuil, och med deras likar, för med dem flyger vi verkligen från stjärna till stjärna.⁸⁷

Proust och Montaigne måste här räknas i samma skara som Elstir och Vinteuil. Genom sättet som de skriver på förmår de låna ut, inte bara sin utblick på världen, utan också något av själva formen för denna utblick. Detta lån av blickar ska dock inte förväxlas med sofisternas försök att 'stoppa in syn i blinda ögon', som Sokrates uttrycker det i anslutning till grottiliknelsen i *Staten*. Tvärtom är det ett komplement till Sokrates / Platons vridningskonst som verkar på ett djupare plan av vårt seende. I *Filosofiska undersökningar* skriver Wittgenstein: "Tingens för oss viktigaste aspekter är fördolda genom sin enkelhet och all daglighet. (Man kan inte märka en sak – därför att man alltid har den för ögonen.) De egentliga grundvalarna för sin forskning uppmärksammar människan inte alls."⁸⁸ En skrift som förmår påminna oss om grundvalarna för själva vårt seende – må det vara litteratur som hos Proust och Montaigne eller filosofi som hos Wittgenstein – kan sägas vara anamnestic i att den får oss att uppfatta det invanda på ett nytt sätt och därmed komma till förnyad klarhet kring formen för vår åskådning och de tysta förutsättningarna för vårt seende och tänkande.

En annan intressant aspekt i den aktuella essän är att Montaigne beklagar sig över sin glömska. Samtidigt som han säger att han inte minns och har glömt sådant han läst och en gång vetat, så anmäler sig ständigt nya exempel och formuleringar för honom i tanken. Men detta är ju i högsta grad också att minnas! Visserligen är det en skillnad gentemot att minnas med precision, ordagrant vad en viss författare sa i ett visst sammanhang. Det är tydligt att det är något sådant som Montaigne tänker på som måttstocken för ett gott minne här. Men vagheten i en viss reminiscens kan också ha ett värde. Det är nämligen det vaga som möjliggör tänkande och skrivande i legato när en idé sömlöst glider över i en annan.

Detta måste relateras till den tidigare diskussionen om minne. Montaignes tänkande och skrivande förefaller inte ske på ren arbetsminnesnivå. Han är inte någon som stannar upp och letar efter citat och kontrollerar de exakta formuleringarna. Hans är ett tänkande som prioriterar det associativa flödet och ser ett värde med detta. I termer av uppmärksamhet är det en öppen hållning, ett moment av lyssnande, en beredvillighet att arbeta med de tankar som infinner sig. I termer av minne är det ett tänkande som förutsätter en djupgående interiorisering av andra författares skrifter. Montaignes associativa prosa fungerar eftersom den

⁸⁷ Marcel Proust, 1999, *À la recherche du temps perdu: La prisonnière*, s. 1797. Egen översättning.

⁸⁸ Wittgenstein, 1992, s. 63.

har föregåtts av ett omfattande förarbete som gjort att Plutarchos, Seneca med flera finns tillgängliga för honom *prokheiron*, som Foucault uttrycker det.

När Montaigne medvetet avstår från att uppge sina källor så är det med andra ord något mer än bara en maskeradlek med läsaren. Genom att ge sin egen 'take' på tankar som 'behandlats bättre och mer sannfärdigt av mästarna i yrket' verkar Montaigne i själva verket realisera det stoiska idealet som Foucault menar växte fram kring bruket av *hupomnemata*. Enligt detta ideal ska minnena inte vara blott något för tänkandet att greppa tag i – 'its own' – utan de ska vara en levande del av tänkandet självt – 'itself'. Montaigne är inte – likt Faidros – intresserad av att ordagrant upprepa vad någon auktoritet har sagt före honom. Denna typ av självindoktrinering kan nämligen bedrivas utan någon förståelse eller insikt. En levande redogörelse med egna ord är däremot mer indikativ på en genuin förståelse av ämnet än ett ordagrant citat. En sådan redogörelse kanske inte tillhandahåller sanning i den mest upphöjda bemärkelsen, men den ger åtminstone en ärlig signal om 'hur långt kunskapen sträcker sig just nu' om ett visst ämne hos en viss person.

I Faidros utforskas temat kring frikoppling av *talet från tänkandet och personen*. Några av de viktigaste variationerna på detta tema är Faidros som döljer skriftrullen för att kunna imponera på Sokrates, kritiken av logografikerna som skriver tal de själva aldrig skulle hålla, samt Sokrates märkliga krumbukter i samband med hans första tal där han täcker över huvudet. Platons oro verkar vara att skriften slår in en kil mellan tal och tanke som riskerar att utarma sanningshalten i det språk som produceras. I en muntlig kultur är allt tal nämligen intimt förbundet med en person och det är personen själv som måste svara för sannfärdigheten i det sagda. I en skriftlig kultur flyttas fokus från personen som säger något till texten som sådan. Ordalydelsen måste övertyga av egen kraft. Montaignes prosa går emot denna tendens genom att han medvetet knyter sin prosa intimt till den egna personen.

Avslutningsvis och för att sammanfatta denna del av undersökningen så är betoningen av det personliga och bejakandet av spontaniteten två viktiga anamnestiska drag i Montaignes prosa. Tillsammans bidrar dessa till att bringa en logografisk nödvändighet i dagen. Minnet fungerar nämligen som en slags filtrationsprocess för – om inte sanning –, så åtminstone för förståelse. När vi *med egna ord* och utan minnesstöd återberättar ett resonemang eller redogör för något vi läst, så kommer vår återgivning vara präglad av vad vi förstått – helt enkelt för att vi minns mycket lättare det vi begriper. Vi försöker i allmänhet inte minnas ett resonemang ordagrant – det blir för otympligt för vårt tänkande. I stället försöker vi snappa upp andemeningen i det sagda. När vi vid ett senare tillfälle ska återge resonemanget så är det denna andemening som vi försöker på nytt sätt bringa till uttryck. Om vi däremot hade ett perfekt minne för själva ordalydelsen – ett s.k. fotografiskt (eller fonografiskt) minne – skulle vi i stället kunna återge resonemanget ordagrant i sin helhet. Men detta skulle inte lämna någon information till åhöraren huruvida vi som avsändare äger en förståelse av det nyss sagda.

En spontant hållen återgivning med egna ord och utan minnesstöd är alltså diagnostisk på förståelse. Det avslöjar också något om personen i fråga eftersom förståelsen har individuell karaktär – var och

en förstår ett stoff på sitt sätt, i kraft av sina egna personliga erfarenheter, även om dessa sätt att förstå ofta nog konvergerar i sina huvuddrag. Att tala med förståelse och insikt är många gånger detsamma som att kunna redogöra för ett sammanhang. Det förutsätter att man med hjälp av minnet står i en levande kontakt med de i resonemanget ingående tankegångarna samt deras inbördes relationer.

När ett budskap passerar genom glömskans såll antar det som blir kvar en slags förståelsens koherens. Detta filtrat utgör ett sammanhang där delarna är relaterade till varandra i en sammanhållen helhet. I *Faidros* kritiserar Sokrates, som vi sett, Lysias tal för att sakna logografisk nödvändighet. Det kommer sig av att argumenten är staplade hipp som happ. En skrift som omvänt förmår återge något av den där helhetsförståelsen som vi kan känna inför ett ämne, långt innan vi påbörjat våra försök att artikulera det, lyckas med detta i den mån som den arbetar i enlighet med den logografiska nödvändigheten, i det att den förmår spåra de immanenta relationerna mellan idéer som uppstår i minnet.

Genom att avlasta minnet genom skrift blir förståelse inte längre lika avgörande för vad som traderas. Budskapen nedtecknas i skrift och kringgår glömskans såll. I stället finns de där tillgängliga för arbetsminnet att greppa tag i och collagemässigt infoga i ett nytt sammanhang, utan att något djupare minnesarbete nödvändigtvis äger rum. På detta sätt visar sig glömska, minne, förståelse och kunskap vara relaterade till skrift via den logografiska nödvändigheten.

Men ytterligare ett viktigt drag måste framhävas i detta sammanhang – nämligen viljans relation till den logografiska nödvändigheten. Om vi vill göra stoffet såsom vi förstätt det, såsom det tagit form i vårt tänkande, rättvisa, kan vi inte under skrivandets stund viljemässigt påtvinga det en annan form. Inte heller kan vi viljemässigt ge det ett annat innehåll. Vi måste bejaka det i vad det är, och lyhört följa de associationer som spontant anmäler sig under skrivakten. I inte obetydlig grad utgör detta en suspension av den egna viljan.

Montaignes prosa bejakar mycket riktigt det spontana tankeflödet. Det är därför den är så utlämnande – inte för att han går in på några personliga detaljer – i jämförelse med Augustinus tar Montaigne inte sig själv som tema – utan för att han inte idkar någon sträng censur över det spontana tankeflödet. Fåfänga eller konventioner skulle få en annan författare att bromsa upp. Montaigne verkar inte söka aktivt i enlighet med en på förhand fastställd plan efter nästa citat eller tankegång. Detta är i viss mån en suspension av den egna viljan att gripa in och redigera, vilket bidrar till en spontanitet som i förlängningen ådagalägger en slags logografisk nödvändighet. Det är också en anamnestic skrift i den bemärkelsen att den gestaltar subjektiviteten i en åskådningens form. Montaigne blir synlig för oss genom det perspektiv han anlägger på de ämnen han diskuterar. Och vi blir synliga för oss själva, genom de skillnader som uppstår när vårt perspektiv legeras med hans.

Leibniz skriver på ett ställe: *"We do not form our ideas because we will to do so, they form themselves within us, they form themselves through us, not in consequence of our will, but in accordance with our nature and that of things."*⁸⁹ Tanken han uttrycker är klar nog och sammanfattar på ett koncist sätt det

⁸⁹ G. W. Leibniz, Theodicy, avsnitt 40, refererad i Nicolas Rescher, 2002, *G. W. Leibniz's Monadology: an Edition for Students*, s. 84.

aktuella resonemanget. Även om det går det att rikta en mängd invändningar mot Leibniz uppfattning, så klargör citatet hur vilja, tänkande och logografisk nödvändighet är relaterade. Enligt detta synsätt blir Sokrates tes i *Menon* att inlärning är återerinnran mer begriplig. Genom en anamnestic rörelse – det må ske i tal eller skrift – upptäcker vi mönster som vävts samman inom oss utan vår viljas inblandning, och – som det förefaller – till största del utanför vårt medvetande. Eftersom minnet inte endast lagrar erfarenhet utan också har en skapande sida, kan återerinnran i denna bemärkelse utan motsägelse innebära ett uppdagande av något nytt. I de två följande exemplen kommer detta viktiga förhållande fram igen på nya sätt.

3.3 Språkets och tänkandets gränser hos Simone Weil och bruket av skrift som partitur för tanken, samt *anamnesis* som konstskicklig retemporalisering

Simone Weil är en originell tänkare och en skicklig läsare av Platon. Hon identifierar bland annat den centrala roll som uppmärksamhet spelar i Platons filosofi och hon vidareutvecklar detta tema på många intressanta sätt, bland annat inom etik och didaktik. Vidare innehåller Weils texter och fragment knivskarpa iakttagelser gällande uppmärksamhetens fenomenologi. Hon inser till fullo uppmärksamhetens djupaste värden och kan artikulera dessa med övertygelse och kraft – mycket tack vare den platonska bakgrunden. Liksom Platon anar Weil att det finns sanningar som ligger bortom vårt språks gränser. På tänkandets område påtalar hon ofta vikten av en avvaktande, lyssnande, uppmärksam hållning. De yttersta insikterna vinnas inte genom en viljeakt, utan som ett gensvar på bön.⁹⁰

I *Personen och det heliga* närmar hon sig temat om hur få kunskap om det som ligger utanför språkets gränser. Som en slags förberedelse för sin egentliga poäng ger Weil en intressant beskrivning av relationen mellan tänkande, språk och sanning. Bilden som Weil målar upp är inte en som hon företräder, utan snarare något som hon menar att vi behöver övervinna. Ändå uttrycker hennes beskrivning av tänkandet i detta sammanhang sådana drag som är högsta relevans för den aktuella undersökningen, varför stycket befinns värt att citera här. Weil skriver:

Språket är alltid, även hos den som skenbart tiger, det medium, vari en människas åsikter formas. Den naturliga förmåga, som kallas tankeförmåga eller intelligens arbetar med satsen, med ett språk. Språket är utsagor om relationer. Men med nödvändighet endast om ett fåtal sådana, emedan det är en företeelse i tiden. Om det är suddigt, vagt, oskarpt, virrigt, om den hjärna som formulerar det eller som åhör det, har klen förmåga att kvarhålla en tanke i medvetandet, är det tomt eller så gott som tomt på relationsinnehåll. Om det är fullkomligt klar, precist, stringent, om det vänder sig till en hjärna, som, när det har uppfattat en tanke, förmår hålla den kvar i medvetandet, medan den uppfattar en ny, och att kvarhålla dessa två, medan den uppfattar en tredje och så vidare – då kan språket vara förhållandevis rikt på

⁹⁰ Jmf. t. ex. Simone Weil, 1954, *Tyngden och nåden*, s. 162.

relationer. Men som all annan rikedom är även denna relativa rikedom något armt och torftigt, jämförd med den fullkomlighet, som är det enda önskvärda.⁹¹

och

Även under de bästa tänkbara förhållanden är medvetandet en fånge, i och med att det är instängt i språket. Dess begränsning är den mängd av relationer, som med ordens hjälp samtidigt kan hållas present för tanken. Det förblir i okunnighet om sådana tankar, som förutsätter en kombination av ett större antal relationer; dessa tankar, ligger utanför språkets möjligheter, oformulerbara, fastän fullständigt rediga och klara, och fastän var och en av de relationer, vilka ingår som komponenter i dem, kan formuleras tydligt och precist. Så rör sig medvetandet i ett den partiella sanningens begränsade rum, som för övrigt kan vara mer eller mindre stort – utan att någonsin förmå kasta ens en blick på det som ligger utanför.⁹²

Denna beskrivning av tänkandet är visserligen utpräglad rationalistisk och frammanar bilden av ett ensamt cartesianskt subjekt som med hjälp av språket radar upp tankerelationer inne i sitt eget huvud. Det går givetvis att formulera en mängd invändningar mot Weils beskrivning. Exempelvis är allt tänkande inte språkligt diskursivt och det finns en affektiv djupdimension i all kognition som inte ryms i den bild Weil tillhandahåller. Det är alltså en idealiserad form av tänkande som Weil uttrycker, som ligger långt ifrån vad man kanske skulle kunna kalla ett 'vardagstänkande', så som vi känner det genom egen introspektiv erfarenhet och som *stream-of-consciousness*-litteraturen försöker visa upp – detta tänkande som är mer bångstyrt och associativt samt befinner sig tydligt inbäddat i ett livssammanhang där det ständigt avbryts, återupptas, distraheras, kommer av sig eller förrirar sig.

Men även om beskrivningen är begränsad så fångar den flera viktiga aspekter. Weils bild av tänkandet är besläktad med den filosofiska kontemplationen, men också med det hos matematikern när denne går igenom ett bevis i huvudet och kämpar med att få överblick över ett komplicerat matematiskt problem (jämför här *Menon!*). Den temporala aspekten är särskilt intressant. Likaså hennes bild av en slags stegvis konstruktion. Det ska försöka visas hur dessa drag är besläktade med Platons gestaltning av *anamnesis*.

För det första betonar Weils bild alltså den temporala aspekten av tänkandet – det handlar om att foga tanke till tanke i ett slags nuflöde i syfte att åstadkomma en relationsrikedom dessa tankar emellan. Weil betonar också tänkandets begränsningar som kommer sig av svårigheten i att hålla många tankar 'samtidigt presenta för tanken'. Naturliga begränsningar i uppmärksamhet, minne och arbetsminne gör med andra ord att vi endast kan formulera 'partiella sanningar'. Denna uppställning av problemet erinrar om Sokrates ord i *Faidros* när han säger sig vara förmögen blott att säga vad själen liknar, inte vad själen är. En gudomlig utläggning om själen är i princip möjlig, men den övergår de mänskliga, begränsade (kognitiva) förmågorna.

⁹¹ Simone Weil, 2018, *Personen och det heliga*, s. 36-37.

⁹² *Ibid.*, s. 37.

Det finns överlag ett starkt inflytande av Platon i Weils filosofi och hos Platon är just svårigheten att med hjälp av språket ge uttryck för något sant ett återkommande tema. Detta problem kommer åter och åter i kulturhistorien och filosofer och poeter har genom tiderna brottats med just detta predikament. Också Weil verkar här ge uttryck för denna svårighet. Hennes tal om den 'partiella sanningens begränsade rum' frammanar en nästan platonisk bild av en tidlös öververklig värld av evigt sanna språkliga satser. Det är också mot denna bakgrund som hennes beskrivning av tänkande som en stegvis konstruktion av en språklig relationsrymd påminner om gestaltningen av den anamnestic rörelsen hos Platon.

Men det finns också viktiga skillnader. Hos Platon kompliceras relationen mellan språk och sanning av idéläran, där idéerna som sådana endast är föremål för sann kunskap, medan språket på sin höjd möjliggör en slags avbild. Språket som sådant problematiseras inte i Weils beskrivning och hon tar inte över Platons mimetiska språkkritik. Hos Weil är det snarare vissa naturliga begränsningar i tänkandet som utgör hindret för att fatta fullödigare, mer omfattande sanningar. Där Platon, med andra ord, betonar språkets begränsningar, betonar Weil snarare tänkandets begränsningar.

Det finns givetvis andra skillnader Platon och Weil emellan, men det viktiga att ta fasta på här är att Weil tillhandahåller en bild av tänkandet som i mångt och mycket är ett 'sammanfattande genom resonerande'. Det är också viktigt att se hur uppmärksamhet och minne samarbetar inom denna form av tänkande, och att den bild som Weil tillhandahåller till stora delar, alltså kan beskrivas som en blandform av uppmärksamhet och minne, på ett snarlikt sätt som *anamnesis* hos Platon.

Samspelet mellan uppmärksamhet och minne kommer tydligt fram i relationen till påminnelsen. Tänkanets relation till påminnelsen eller det hypomnetiska är visserligen inte något som Weil tar upp explicit i sin beskrivning. Men sättet som hon betonar att tänkande är en företeelse i tiden, som har sina naturliga begränsningar, gör att frågan om minnesstöd kommer in på ett intressant sätt. För kan man inte med hjälp av t.ex. nedskrivna resonemang hålla fast eller 'samtidigt present för tanken' en mycket större mängd relationer? Det är inte helt klart, för även om texten i teorin, som ett slags partitur för tanken, möjliggör en större relationsrikedom, så leder en första genomläsning, så att säga *prima vista*, sällan till ett fast grepp om stoffet. Den särskilda typ av retemporalisering som en enkel genomläsning utgör, är på sin höjd en förberedelse för ett fullödigare 'sammanfattande genom resonerande', som måste – för att nå sin fulla kraft – frigöra sig från minnesstödet.

Jämför på denna punkt vilken roll notskrift, övning och retemporalisering spelar för en pianist som förbereder sig för ett framförande. Om man med att spela ett stycke menar att det bara handlar om att i en viss ordning och i enlighet med notskriften trycka på vissa av pianots tangenter, då kan även den totala novisen spela de mest komplicerade stycken bara med hjälp av en kodnyckel som översätter notskriften till tangenter. Men detta är ju givetvis inte musik. De är en slags mekanisk översättning som inte ens förmår bevara grundläggande rytmiska strukturer, än mindre mer avancerade element såsom fraseringar eller

framhävandet av olika satsers egenart. Det är en plåga både för utföraren och den som lyssnar. Vad detta visar är retemporaliseringen inte kan ske på ren arbetsminnesnivå, utan att något mycket väsentligt går förlorat.

Men inte heller kan ens en mycket skicklig pianist plocka fram den fulla kraften i ett någorlunda avancerat stycke *prima vista*. Vad notskriften möjliggör är en uppdelning av stycket i olika bitar, olika enskilda moment för övning. Genom att fokusera på en del i taget och arbeta igenom den grundligt åstadkoms en *interiorisering av stoffet* som förbereder en kraftfull retemporalisering av stycket som helhet, från början till slut.

Här ser vi också hur uppmärksamhet och minne samarbetar på intressanta sätt. Om uppgiften består i att överblicka, förstå eller redogöra för ett omfattande stoff så måste vi närma oss det stegvis. Det går inte att ta in allt på en gång, på grund av naturliga begränsningar i våra kognitiva förmågor. Det är med uppmärksamheten i dess olika former som vi selekterar och fokuserar på en del åt gången, men också omorienterar till nya delar av stoffet. På så vis gör vi med uppmärksamheten fläckvisa nedslag i det större problemområdet och om vi går någorlunda systematiskt till väga täcker vi med tiden in helheten. Men för att möjliggöra en syntes av dessa fläckvisa nedslag som faktiskt innebär ett varnande av helheten, av det större problemet som sådant, så krävs det att uppmärksamhetsnedslagen leder till en retention, ett minne, från vart och ett av de olika stegen.

När vi sålunda har analyserat ett större problem i dess delar kan vi, genom att i tänkandet, ungefär såsom Weil uttrycker det, bygga upp en relationsrymd och binda ihop de minnesspår som analysen har alstrat till en helhetsförståelse. Detta återerindrade är en form av 'ihopsamlande' i tanken, som på många punkter är besläktad med Platons gestaltning av *anamnesis*.

En avgörande likhet rör samspelet mellan uppmärksamhet och minne. Hur uppmärksamhet och minne samspelar vid analysen skissades just, men det är viktigt att se att uppmärksamhet spelar en roll också vid syntesen. Retemporaliseringen, sammanlänkningen av minnesspår i ett nuflöde, kräver att uppmärksamheten bereder en plats i tänkandet där denna retemporalisering kan fullbordas. Om uppmärksamheten sviker oss, om vi blir distraherade eller störda kommer vi av oss i den anamnestiska rörelsen. Vi kan ta upp tråden igen, men något av intensiteten går förlorad. Att genomkorsa ett problemområde i tanken, inom ramen för en och samma oavbrutna uppmärksamhetsakt, ger ett helt annat grepp om problemet i fråga, jämfört med man om endast lyckats tänka på det styckvis med många avbrott. Vidare får det sålunda tänkta en slags stundens prägel vilket ger det en särskild slags enhetlighet. Det gäller, för att lätt parafrasera Weil, att klart uppfatta en tanke och förmå hålla kvar den i medvetandet, för att sedan uppfatta en ny, och att kvarhålla också denna, för att sedan uppfatta en tredje och så vidare.

Det hypomnetiska får enligt denna bild av tänkandet en tvetydig roll. Å ena sidan är det något som möjliggör analys i mindre delar och att vi bit för bit kan bygga upp vår förståelse av en större helhet, som annars skulle vara för omfattande för oss att greppa. Å andra sidan riskerar det hypomnetiska att kortsluta ihopsamlandet i tanken och det retemporaliserande flödet för att i stället ersätta detta med ett plockande av påminnelser på arbetsminnesnivå.

Sokrates invändningar mot Lysias tal i *Faidros* visar att Platon var medveten om att skriften lätt leder till en ordning där tankar inte längre tänks på djupet och framförs i ett flöde, för att i stället fogas till varandra hipp som happ med hjälp av minnesteknologi. Denna tendens, som kan sägas ligga i skriftens väsen, förstärks av moderna vidareutvecklingar av hypomnetisk teknologi såsom ordbehandlare, sökbara databaser och referenshanteringssystem. Således får moderna texter kanske än lättare än på Platons tid en hypomnetisk prägel – de blir tydligt till lapptäcken av trångt tänkta och ofullständigt retemporaliserade tankeceller som försöker kompensera för brist på rymd genom den blotta anhopningen av tankar vars inre sammanhang och plats i en större övergripande helhet går förlorad.

Att skriva anamnestic är att försöka återge dessa senare kvaliteter, som har mer att göra med form än med innehåll. För att komma åt dem krävs det att man arbetar mot de tendenser som tekniken vill ge tänkandet och skrivandet. Det finns många sätt att skriva anamnestic, men ett är att närma sig ett tema som man vill fånga i skrift på samma sätt som musikern förbereder sig för ett framförande. Och att betrakta själva skrivakten som just ett framförande där man inte tillåter sig avbrott, omtagningar eller redigeringar utan att man helt enkelt åtar sig att genomkorsa den på förhand utforskade tankerymden på ett sådant lyhört och konstskickligt sätt som man är kapabel till i just den stunden. På samma sätt som det krävs ett konstskickligt framförande för att kunna kommunicera vissa högre musikaliska kvaliteter bortom den blotta anhopningen av toner, på samma sätt är det alltså med skriften och tänkandet.

Sammanfattningsvis framhäver Weils bild av tänkandet två viktiga drag som den har gemensamt med Platons 'ihopsamlade i tanken': den stegvisa konstruktionen och retemporaliseringen. Vidare är Weil, liksom Platon, starkt medveten om tankeförmågans begränsningar. Dessa begränsningar har att göra med naturliga begränsningar i uppmärksamhetens omfång och minnets kapacitet. Det är via denna bild av tänkandet som begränsat, som frågan om *hypomnesis* kommer in på ett intressant sätt. Det verkar finnas en positiv möjlighet hos skriften som gör att den kan vidga 'den partiella sanningens rum'. Både i och med att skriften låter oss överskrida de naturliga begränsningarna i minne, men också, vilket är en viktig poäng hos Havelock, genom att den möjliggör en slags kritisk distans som frigör uppmärksamheten. För tänkare som Stiegler och Hayles innebär det att vi lär oss läsa en träning och fostran av *djup uppmärksamhet*. Samtidigt ligger det i skriftens väsen att framkalla ett ytligt tänkande på ren arbetsminnesnivå som i sin extrem riskerar att förfalla till vad Flusser kallar *remixing of messages*.⁹³ Dessa effekter verkar onekligen vara oupplösligt förenade med varandra i enlighet med den farmakologiska analysen. Men för att skriftens positiva möjligheter ska tas tillvara krävs det ett medvetet arbete mot vissa tendenser som skriften lätt ger tänkandet.

Ett anamnestic bruk av skriften betonar processerna interiorisering och retemporalisering. Det är också ett bruk som bejakar skriftens hypomnetiska funktion, men den ser på detta mer som

⁹³ "What we fear, as we anticipate the most perfect form and the end of alphabetic writing is the decline of reading, that is, of critical decoding. We fear that in the future, all messages, especially models of perception and experience, will be taken in uncritically, that the informatic revolution could turn people into receivers who remix messages uncritically, that is, into robots." Vilém Flusser, 2002, *Does Writing Have a Future?*, s. 77.

förberedelser för fullödiga tankeframföranden. Detta är med andra ord ett exempel på hur det hypomnetiska kan sättas i det anamnestiskas tjänst – vilket kan tjäna som illustration till vad Stiegler menar med att den fundamentala relationen *anamnesis* och *hypomnesis* inte är opposition utan komposition. Genom att relatera Weils bild av tänkande till Platons *anamnesis*-begrepp blir det också tydligt hur detta är en form av tänkande där minne och uppmärksamhet samverkar och där konstskicklighet är en viktig faktor. Det är nämligen en uppövad form av uppmärksamhet som krävs för en anamnestisk retemporalisering. Hos Weil är skolningen av uppmärksamheten följaktligen en central angelägenhet. ”Vad är kultur? Att skola uppmärksamheten.”, säger Weil i ett av sina fragment.⁹⁴

Det är också mot denna bakgrund som Stieglers kritik av den hypomnetiska tekniken blir mer begriplig. En av hans teser är att den hypomnetiska kognitiva avlastningen riskerar att proletarisera människan och erodera själva tankeförmågan. Denna tes låter till en början starkt överdriven – hur kan något så vardagligt och självklart som tankeförmågan vara hotad? Vi tänker ju jämt och ständigt, ofta utan den minsta ansträngning. Men här måste man göra en skillnad mellan ett vardagligt tänkande som är invävt med våra göranden och låtanden i det alldagliga livet, och ett mer systematiskt tänkande som gör sitt yttersta för att komma till insikt och klarhet om stora svåröverskådliga problem. Det är visserligen ur det alldagliga livet som även det mest upphöjda tänkande får sin näring, och det är endast genom återföras dit som de insikter vi når får mening och relevans, i de att de griper in i våra liv och formar vår livsföring, våra handlingar. Men om denna mer abstrakta och systematiska tankeförmåga blir otillgänglig för oss, av ren oskicklighet eller lättja, då innebär det inte bara att betingelserna för kunskap och sanning eroderas, utan också att livet självt utarmas.

Slutligen måste något ännu sägas om analogin mellan *anamnesis* och ett musikaliskt framförande. Denna analogi passar bättre i några lägen, och sämre i andra. När det rör sig om att gå igenom ett matematiskt bevis, som i *Menon*, kommer många likheter i dagen. Det är utmärkande för all högre undervisning i matematik att gå igenom härledning och bevis, inte bara som bakgrund och förklaring utan också för att eleven själv ska kunna utföra dem. För när man lär sig ett matematiskt bevis utantill och själv med förståelse kan genomföra de olika stegen i beviset, så är det en helt annan form av interiorisering som sker än när man bara memorerar en härledd formel, och som innebär helt andra förutsättningar för fortsatt självständigt arbete. Det är en träning i tänkandets steg och procedurer som gör den förvärvade kunskapen levande och bäddar för ett nyskapande.

Det anamnestiska är alltså besläktat med en syn på kunskap där framförandet är central. Man kan visserligen njuta av musik som åhörare, men att själv frambringa musik, att vara både utförare och åhörare, ger ett inifrånperspektiv på det hela som fördjupar upplevelsen. På samma sätt möjliggör skriften att vi i rollen av 'åhörare' kan tillgodogöra oss en mängd tankar som berikar vår upplevelsevärld, men så länge vi inte arbetar mot tendensen hos skriften att göra oss till passiva åskådare så är risken att vi går miste om allt för många tillfällen att förvärva en performativ kompetens på tänkandets område. För att förstå en av de viktigaste kvalitativa skillnaderna mellan det hypomnetiska och det anamnestiska kan man tänka på skillnaden mellan

⁹⁴ Weil, 2018, s. 124.

den som utövar matematik endast med hjälp av formelsamlingen och den som är i besittning av en levande förmåga att härleda olika centrala satser. Detta är skillnaden mellan ett vara *förmögen till kunskap inifrån* jämfört med att *betrakta kunskap utifrån*.

I *Personen och det heliga* fungerar den bild av tänkandet som Weil målar upp – och som diskuterats här – som en kontrast till den egentliga poängen som hon vill göra, nämligen att det finns vissa insikter som är principiellt utanför det språkliga-diskursiva tänkandets gränser. Allt vad vi kan bygga upp med hjälp av språkliga satser blir bara mer eller mindre begränsade rum av partiella sanningar. Den fullödiga anamnesen i *Personen och det heliga* är snarare en ordlös insikt som nås genom att i tänkandet vistas utanför språkets gränser. Det hypomnetiska bruket av skriften som ett partitur för tanken hjälper oss, enligt denna syn, enbart att bygga 'en rymligare cell'. Denna strävan riskerar emellertid att motverka sitt syfte, eftersom det på sätt och vis blir svårare att *gå bortom språket* när vi är fullt upptagna att *med hjälp av språket* skapa oss föreställningar om kunskap och sanning. För Weil är det i stället en mystisk transformation som krävs: "Man kommer inte till sanningen utan att ha passerat genom sin egen utplåning", skriver hon.⁹⁵ Men här kommer vi till en återvändsgränd – åtminstone kan vi inte med hjälp av språket följa Weil längre. I nästa exempel ska vi däremot se hur Prousts erfarenheter av återerinnan eventuellt erbjuder en annan väg till det bortom-språkliga.

3.4 Marcel Prousts ofrivilliga anamnes som en blandform av uppmärksamhet och minne, samt litterär realitet som tänkandets avigsida genom erinran framskyntad

I sin romansvit *På spaning efter den tid som flytt* gör Marcel Proust en viktig distinktion mellan två former av minne – viljestyrt minne (*mémoire volontaire*) och icke-viljestyrt minne (*mémoire involontaire*). I upptakten till den berömda madeleine-kakeepisoden i romansvitens första del beskriver berättaren hur hans minnen av barndomshemmet i *Combray* är begränsade till vissa platser och en specifik tid. Det är som ett landskap till största delen nedsänkt i mörker, med endast fläckvis upplysta minnesstråk. Försök att viljemässigt minnas denna plats saknar intresse för berättaren, för de minnen som denna medvetna ansträngning tillhandahåller är ungefär desamma, bekanta sedan tidigare försök, ja, rentav utslitna bilder av ett dött förflutet.⁹⁶

Nyckeln till det förflutna är förborgad i något okänt föremål som kommit att bli emblemiskt för en viss tid i vårt förflutna och som har bevarat kraften att väcka vissa känslor, utan att vi väntar oss det. Det finns ett stort element av slump här. Berättaren i Prousts roman menar att det mycket väl kan hända att vi går dessa påminnelser förbi – antingen att vi helt enkelt inte ens stöter på dem, eller att vi inte förstår vad de vill säga oss. Detta erinrar både om sökandets paradox i *Menon*, men också om bestämningarna av den

⁹⁵ *Ibid.*, s. 38-39.

⁹⁶ Marcel Proust, 1999, *À la recherche du temps perdu: Du côté de chez Swann*, s. 44.

anamnestiska påminnelsens karaktär som gjordes utifrån *Faidros* och *palinodin*. Precis som hos Platon är påminnelsen av individuell karaktär och den är känslomässigt evokativ på ett sätt som stimulerar våra begär. Vidare är den något som måste tolkas. Risker är nämligen överhängande att vi missförstår dess anrop. Slutligen kan den evokativa kraften fördärvas, genom att begäret riktas till påminnelsen själv, snarare än de stämningar som den väcker. Påminnelsen är en kraftfull första impuls, men det är upp till oss att fullborda den rörelse som den sätter igång.

I episoden med madeleinekakan kommer samtliga dessa drag tydligt fram. Dessutom blir det uppenbart att, vad man skulle kunna kalla den proustska anamnesen, är en blandform där uppmärksamheten spelar en lika viktig roll som minnet. För att se detta lönar det sig att gå igenom episoden steg för steg.

Och strax, med en mekanisk rörelse, nedtyngd av den dystra dagen och utsikten av en lika trist och grå morgondag, förde jag till mina läppar en sked te, vari jag hade låtit en bit madeleinekaka blötas upp. Men i samma ögonblick som slurken av te och kaksmulor vidrörde min gom, så kom jag att darra, uppfylld av uppmärksamhet på något enastående som skedde inom mig.⁹⁷

Smaken av te och kaka väcker här något till liv – något 'enastående' – men det är ännu oklart exakt vad. Det första momentet i denna erinran är därför en förhöjd uppmärksamhet på den uppväckta sinnesstämningen. Proust beskriver det som en utsökt njutning, något som i ett slag jagat bort den gråa trista dagen med alla dess triviala bekymmer och uppfyllt honom med något kraftfullt, dyrbart, som nästan liknar kärlek.

En serie frågor följer:

Varifrån kan denna mäktiga glädje ha kommit? Jag kände att den var förknippad med smaken av te och kaka, men att känslan var så oändligt mycket rikare än smaken och att de knappast kunde vara av samma natur. Var kom den ifrån? Vad var dess innebörd? Hur få fatt i den?⁹⁸

Prousts berättare går här i en frågande dialog med sin erfarenhet i syfte att komma till klarhet med dess ursprung, dess betydelse. Kopplingen till drycken med den uppblöta kakan är tydlig, samtidigt så verkar det inte vara smaken som sådan som förmår väcka dessa sublimes njutningskänslor. Berättaren tar nu en andra och sedan en tredje klunk men märker att upplevelsens intensitet minskar. Slutsatsen blir denna:

Det står klart att sanningen som jag söker inte återfinns i drycken, men inom mig.⁹⁹

⁹⁷ *Ibid.*, s. 44. Egen översättning.

⁹⁸ *Ibid.*, s. 45.

⁹⁹ *Ibid.*, s. 45.

Detta är ett mycket viktigt steg. I *palinodin* beskriver Sokrates hur själens lägre del, förblindad av begär, dras till den sköna yngling som väckt begäret till liv. Att det är en påminnelse om högre kärlek till skönhet och vishet förstår endast den högre delen av själen. Det är ett moment av måttfull besinning som krävs för att inte förtära den anamnetiska påminnelsen. Att låta den vara för att den ska kunna fullborda sin verkan. Något liknande händer här i Prousts roman. Berättaren inser att det är fåfängt att försöka upprepa eller intensifiera den sinnliga erfarenheten som sådan. Det är inom sig själv som han måste söka 'sanningen'. Han ställer därför ner koppen och:

Jag låter koppen vila och vänder mig mot min ande. Det är upp till honom att finna sanningen. Men hur? Djupa tvivel – varje gång som anden känner sig överskriden av sig själv, när han, utforskaren, själv tillika är hela det dunkla landskapet vari han måste söka, och där allt hans bagage knappast gagnar honom ett dyft. Söka? Inte enbart : skapa. Han står inför något som ännu icke är och som bara han kan förverkliga, som bara han kan bringa in under sitt ljus.¹⁰⁰

Här uppstår en svårighet. Vidden av undersökningen ansas, men hur ska 'själens öga' kunna få in det hela i blickfånget? Det är klart att det inte rör sig om något enkelt, avgränsat minne som kan vara, så att säga, objekt för viljan, något handgripligt som man kan leta efter. Svaret blir att en skapande akt krävs, som – får man förmoda – är något utsträckt i tiden och måste ske stegvis.

Och jag börjar med att fråga mig själv vad är männe detta okända tillstånd, som inte presenterar några logiska bevis, men väl sin egen lyckas självklarhet och sin egen verklighet, som får alla andra verkligheter att förflyktigas. Jag vill försöka återkalla det. Jag går i tanken tillbaka till ögonblicket då jag tog den första teskeden te. Jag återfinner samma tillstånd utan någon ny klarhet. Jag begär av min ande ytterligare en ansträngning, ytterligare ett försök att återkalla den flyende förnimmelsen. Och, för att inte något ska störa det språng med vars hjälp han ämnar fånga den, för jag åt sidan alla hinder, alla främmande tankar, jag fredar mina öron och min uppmärksamhet från ljuden från rummet intill. Men min ande tröttnar ut utan att lyckas, och jag tvingar honom istället att återuppta den förströddhet som jag tidigare förvägrade honom, att låta tankarna vandra, och sålunda samla sig inför ett yttersta försök. Sedan gör jag en andra gång tomt inför honom, jag presenterar honom återigen inför smaken som jag erfor nyss av denna första klunken te och jag känner att något inom mig börjar skälva, att det lossnar och vill stiga, något som man hade kapat ankarkättingen till, på ett stort djup ; jag vet inte vad det är, men det stiger långsamt uppåt ; jag känner motståndet och jag hör suset av de tillryggalagda avstånden.¹⁰¹

Berättaren återupptar här sin frågande dialog och hellre än att dricka av teet igen, så går han tillbaka i minnet till den första klunken. Han minns påminnelsen. Detta som följer är ett antal medvetna, viljemässigt styrda steg som berättaren tar. Han koncentrerar sig på upplevelsen och anlägger en slags selektiv

¹⁰⁰ *Ibid.*, s. 45.

¹⁰¹ *Ibid.*, s. 45.

uppmärksamhet där han medvetet fredar sig från möjliga distraktorer. Men denna viljemässiga ansträngning verkar fruktlös. Vad som krävs här är ett steg tillbaka, att släppa taget om föresatsen att framtinga ett tydligt besked från upplevelsen om vad den handlar om. Det tillstånd av förströddhet som berättaren försätter sig i efter den viljemässiga anspänningen är viktigt. Det handlar här om att öppna upp ett rum, att möjliggöra ett genuint inlyssnande. Det rör sig alltså inte om någon enkel minnes-reflex. Tvärtom ingår det i den proustska anamnesen en hel rad av medvetna kognitiva steg som står under viljemässig kontroll. Det är ett medvetet och lyhört bruk av uppmärksamheten som förstår att bejaka dess dialogiska karaktär. Viljan kan inte framtinga den fullödiga anamnesen, men den kan bereda plats för den.

Prousts anamnes är med andra ord en form av återerinring där uppmärksamhet och minne samverkar. Uppmärksamheten har dock här en något annan roll jämfört med hos Weil eller Platon. Hos dem fungerar uppmärksamheten, åtminstone i de exempel som diskuteras här, som något som sammanbinder de olika stegen i ett tankebygge. Den är också något som omsorgsfullt behöver vägledas med hjälp av 'påminnelser', som en slags förberedelse för att fatta större helheter. Hos Proust däremot, utför uppmärksamheten först ett negativt arbete som består i att stänga ute störningsmoment och distraktorer, och sedan att aktivt avstå från målorienterad eller viljestyrd kognition till förmån för en slags medveten förströddhet. Det är också genom ett negativt bruk av uppmärksamheten som berättaren slutligen tystar ner sina vandrande tankar och bereder plats för att återigen minnas påminnelsen. Denna sista gest innebär intagande av en avvaktande mottaglighet, en gensvarsberedskap.¹⁰²

Prousts anamnes vilar alltså på en mottaglighet för det slumpartade, oväntade. Den förutsätter en beredvillighet att lyssna på de tankar och minnen som spontant anmäler sig, samt att upplåta tid och plats åt dem att förgrena sig enligt sina egna mönster. Detta är dock inte ett passivt mottagande – utan både ett lyssnande och ett skapande i dialogiskt samspel. I detta hänseende är Prousts anamnes besläktad med Montaignes prosa och Sokrates palinodi. Den bejakar de spontana associationerna och följer efter med tanken dit minnena tar den. Därför äger också Prousts prosa en slags logografisk nödvändighet som ådagalägger latent mönster i minnets struktur och organisation. Övergångarna mellan scener och episoder i Prousts roman verkar exempelvis inte ske i enlighet med en på förhand uppgjord plan och alla typer av kronologiska ledtrådar, såsom berättarens ålder i olika skeden, tonas ned, suddas ut eller omgärdas med en viss obestämbarhet, vilket bidrar till upplevelsen hos läsaren att vistas inuti berättarens minne.

Precis som hos Montaigne är alltså formen som Prousts undersökning antar minst lika viktig som själva innehållet. Men formen kan aldrig utforskas i det abstrakta, utan den måste visas upp i relation till ett specifikt innehåll, i relation till händelser ur ett konkret mänskligt liv med deras inbördes kopplingar. Dessa relationer framträder i Prousts text som ett levande spel av aspekter – trots att de är fixerade i skrift – tack vare hur trogen skriften tycks vara den anamnestiska rörelsen som sådan. Prousts minnesarbete är nämligen diametralt motsatt biografikern som systematiskt ordnar stoff och minnesanteckningar i en kronologi. Detta

¹⁰² Begreppet gensvarsberedskap utvecklas av Göran Torrkulla vars essäer om uppmärksamhet i *Stiglöshet* (2014) gett betydelsefulla impulser till den aktuella undersökningen.

hypomnetiska ordnande av stoffet i en temporal ordningsföljd är att ge det en abstrakt och artificiell struktur, sett ur det levande episodiska minnets synvinkel.

Prousts prosa däremot är en skrift som försöker fånga den anamnestiska rörelsen i flykten. Det är därför övergångarna mellan episoder inte är mekaniskt sekventiella som i en biografi, utan har något spontant och levande över sig. Proust dröjer länge vid sina olika episoder och utarbetar dem i detalj. Men det är inte mimetisk naturtrogenhet eller dokumentär exakthet han är ute efter i sina beskrivningar. Snarare är det försök att fånga en särskild aspekt, ett särskilt intryck som situationen ursprungligen gör på berättaren, men också – lika viktigt – hur situationen ändrar karaktär när berättaren återvänder till den i minnet, just genom hur episoden träder i förbindelse med andra minnen från olika skeden av livet. Senare erfarenheter kastar nytt ljus över tidigare minnen och nya aspekter framträder, som i sin tur sätter dem i förbindelse med åter andra minnen. Sömlösa associativa övergångar uppstår – i ett slags minnets legato – där en ny aspekt av ett minne framträder, som i sin tur erinrar om ett annat minne, sätter dessa i förbindelse med varandra och bildar en oväntad övergång som visar på latent relationer dessa två minnen emellan. I takt med att läsaren dras in i Prousts värld och episoder, personer och platser som förekommit tidigare återkommer i nya sammanhang, så uppstår dessa överlagringar av minnen också i läsarens *eget* minne – aspektspelet börjar leva.

Man skulle nästan kunna säga att Prousts romansvit utforskar familjelikheter mellan episoder inom det egna autobiografiska minnet. En sådan insikt erövrar bäst genom en läsning av verket i sin helhet, men det finns också ställen där Prousts egna reflektioner över sitt skrivande ger explicit stöd åt en sådan läsning. Det finns exempelvis ett mycket talande ställe i början på romansvitens sista del *Le temps retrouvé* där berättaren befinner sig på godset Tansonville tillsammans med sin ungdomskärlek Gilberte, numera gift med berättarens nära vän Saint-Loup. Tidigare under dagen har de tagit en melankolisk promenad i omgivningarna runt slottet. Berättaren återvänder här till platser som tidigare varit föremål för extatiska skildringar av barndomsminnen. Nu när han återser dem i verkligheten förmår de inte göra något nämnvärt intryck – allt känns platt, livlöst, intetsägande. På kvällen läser berättaren i bröderna Goncourts dagbok. Ett längre stycke citeras. Det är en detaljerad beskrivning av en soiré i en parisisk salong, som berättaren själv ofta besökt. Berättaren verkar känna sig nedslagen av en jämförelse med skärpan i dagboks författarnas iakttagelseförmåga och precisionen i deras anteckningar, samtidigt som han misströstar gällande litteraturens förmåga att överhuvudtaget förmedla några högre sanningar. Han reflekterar över sin egen oförmåga att skriva, men verkar trösta sig med att om en skildring så skarp som bröderna Goncourts inte förmår mer, så kanske litteraturen är en fåfäng sysselsättning och förlusten för egen del därmed mindre.

Efter en natts sömn när berättaren vaknar har något emellertid ändrats. Goncourts skildringar är inte längre något svåruppnåeligt mimetiskt konst-ideal, utan en kontrast som både gör berättaren medveten om det särpräglade i hans eget sätt att se på världen, samt får honom att komma till insikt om att det är just detta som äger värde. För läsaren av Proust är denna kontrast uppenbar och den ytliga likhet som finns mellan Prousts skildringar och Goncourts dagboksanteckningar framhäver bara allt det som saknas hos Goncourt.

Berättaren bestämmer sig för att sätta sina invändningar mot litteraturen åt sidan och gör följande reflektioner kring sin iakttagelseförmåga:

Till att börja med, vad det gäller mig själv, så var oförmågan som dagboken så smärtsamt uppenbarade för mig, gällande att lyssna och att iakttaga, inte absolut. Det fanns inom mig en andra person som hyfsat väl kunde se efter, men det var en intermittent person, som endast väcktes till liv när någon allmän essens uppenbarade sig – gemensam för en mångfald av saker – och som utgjorde denna persons näring och glädje. Då både lyssnade och skådade denna någon verkligen, men blott på ett sådant djup, att iakttagelseförmågan inte drog någon nytta därav. Likt en geometriker som skalar bort tingens sinnliga kvaliteter och endast förnimmer den underliggande configurationen av linjer, på samma sätt undgick mig det som människor berättade, eftersom det som intresserade mig inte var vad de hade att säga, utan sättet de gjorde det på, i den mån det avslöjade något om deras karaktär eller personliga egenheter ; eller snarare var det så att föremålet för mina undersökningar alltid hade varit detta gemensamma drag som två väsen delade, eftersom det gav mig en särskild tillfredsställelse. Det var först när jag varnade detta drag som min ande – dittills invaggad i en slags dvala, ofta dold bakom de yttre rörelserna av min konversation, vars livlighet endast tjänade till att maskera min totala andliga avtrubning – plötsligt med ett glädjesprång stack ut på jakt, men då efter något – till exempel identiteten hos Verdurins salong sett över olika platser och tider – som återfanns på ett halvdjup, bortom fenomenen som sådana, i en något tillbakadragen sfär. Det var också därför som människors uppenbara charm – den som går att kopiera – undgick mig, eftersom jag helt enkelt inte hade förmågan att dröja vid den, likt en kirurg som, under en kvinnas släta mage, blott ser den inre sjukdomen som förtär den. Jag kunde väl försöka mig på att gå bort på middagsbjudning, men gästerna skulle jag inte få en skymt av, för när jag trodde mig om att se dem, så genomborrade jag dem i själva verket med röntgenstrålar.¹⁰³

Stycket ovan är intressant av flera skäl. Till en början bör det sättas i relation till Sokrates gestaltning och tematisering av *anamnesis* i palinodin. Det finns slående paralleller vad det gäller metaforiken – precis som i palinodin talar Proust om en slumrande del av själen som väcks till liv av något förborgat drag – vad som tidigare kallats en anamnestic påminnelse – och som både utgör näring för själen och stimulerar dess begär (illustrerat med jakt-bildspråket). Och liksom filosofen, som leds via den anamnestic påminnelsen till ett högre plan av verkligheten, så beskriver sig berättaren dragen till något bortom fenomenen, på ett sätt som – liksom hos Sokrates – riskerar att göra honom oförmögen att agera på ett adekvat sätt i sinnevärlden. Slutligen är talet om den allmänna essensen och den abstraktion som får Prousts berättare att se enheten i mångfalden en tydlig parallell till palinodins 'sammanfattande genom resonande', eller *anamnesis*.

Men kanske det mest intressanta med de reflektioner som läsningen av Goncourts dagbok ger upphov till är att de tillhandahåller en nyckel till verket som helhet, i det att den klargör hur berättarens iakttagelseförmåga är beskaffad och vad det är som Proust försöker fånga med sina beskrivningar. Det är intressant att berättaren först beklagar sig över sin ouppmärksamhet, men det är tydligt att måttstocken som den upplevda bristen uppstår i relation till, är en noggrann uppmärksamhet som dröjer vid ytfenomenen och

¹⁰³ Marcel Proust, 1999, *À la recherche du temps perdu: Le temps retrouvé*, s. 2147. Egen översättning.

registrerar dem i all deras detaljrikedom. På ett liknande sätt ondgör sig Montaigne över sitt dåliga minne, eftersom han utgår från en måttstock på gott minne som verkar handla mer om precision och utantill-kunskap. Men precis som Montaigne i sitt skrivande motsäger sig själv, genom att visa på ett mycket rikt, levande och välfungerande minne, som ständigt står redo att foga in ett latinskt citat eller sentens i hans flödande prosa, på samma sätt är det med Proust och uppmärksamheten. Proust är i själva verket mycket uppmärksam, men det är en särskild form av uppmärksamhet som är inställd på korrespondenser mellan fenomen. Det är också en uppmärksamhet som måste väckas till liv av något slående i erfarenheten, något som påminner om något annat, alltså en slags iögonfallande likhet.

Om Proust är ouppmärksam på tillvarons ytkvaliteter så är det enbart eftersom han *istället* är uppmärksam på de latent korrespondenserna mellan fenomenen. Men dessa korrespondenser ligger inte i sakerna själva. Det vore att reifiera dem. De uppstår som idiosynkratiska associationer i minnet. Prousts röntgenstrålar går genom karaktärerna, men vänder sedan tillbaka inåt, bryts i hans minnes prisma, och framkallas i hans förunderliga semi-transparenta prosa. När dessa scener sedan följer på varandra i en återtemporalisering som är kongruent med minnets egna spontana flöde uppstår en skrift med påtagliga anamnestiska kvaliteter.

Le temps retrouvé avslutas med en lång skildring av en mottagning hos greven och grevinnan Guermites. Persongalleriet har åldrats, sociala förskjutningar har ägt rum och gamla titlar har fått nya bärare. Berättaren själv återvänder till sällskapslivet efter en längre vistelse på ett sjukhem. På väg till mottagningen blir han nästan påkörd av en spårvagn och tvingas ta ett steg åt sidan. Berättaren minns, via en likhet i kroppsställning, sin vistelse i Venedig. Det är en epifani av samma slag som madeleinekakan gav upphov till. Berättaren känner sig lyft utanför tiden och underbart befriad från alla tvivel och bekymmer. Upplevelsen dröjer sig kvar och ger upphov till en rad viktiga reflektioner kring minnet varvat med intrycken från mottagningen i vad som utgör romansvitens utsökta coda.

Proust utvecklar här intressanta tankegångar kring varseblivning och minne, som kastar ett förklarande ljus över hans eget verk, men också över den familj av fall som undersökts här under rubriken *anamnesis*. I korthet verkar Proust tänka sig att minnet bevarar förfluten erfarenhet i en slags atmosfärisk form som är begreppsligt odifferentierad. En doft, en smak, en gest kan bli emblematiske för en viss tid, en viss plats genom hur den står i förbindelse med en mångfald av intryck – ljuset, färgerna, dofterna, stämningarna. Påminnelsen själv kan vara hur oansenlig som helst, men kraften kommer sig av att den är invävd i en erfarenhetsmässigt mättad helhetsupplevelse. Fast upplevelse är här fel ord, för när denna erfarenhetshelhet tog boning i minnet så upplevdes den inte såsom den ter sig i efterhand. Det nu som denna erfarenhet passerade genom då, var delvis upptaget på annat håll och genomkorsat av alla möjliga triviala tankar och bestyr. Det är alltså inte ett tidigare *nu* Prousts anamnes gäller, utan ett annat plan av erfarenheten.

Det är på detta erfarenhetsplan som korrespondenser mellan fenomen utarbetas, slående likheter framskyntar och nya metaforer bidar sin tid i väntan på att komma till uttryck. Insikten om detta plans realitet återger berättaren tron på litteraturen och med ens står uppgiften klar för honom att försöka skildra denna erfarenhets verklighet. Proust liknar uppgiften vid att försöka transkribera en melodi som dyker upp

färdigt i medvetandet utan vår viljas inblandning, eller, lite senare, som ett slags översättningsarbete. Verket finns nämligen där färdigt – Proust talar om en inre bok nedtecknad i minnet av intryck och sensationer – en särskild form av erfarenhet som står i nära förbindelse med existentiella och estetiska värden och som Proust kallar *le réalité littéraire*.¹⁰⁴

Denna uppfattning måste relateras till diskussionen om logografisk nödvändighet hos Montaigne, samt tanken som Leibniz uttrycker att 'själen formar idéerna utan vår viljas inblandning och i enlighet med självet och tingens natur'. Minnet utför nämligen ett arbete långt efter att själva episoden är över. Detta arbete har både anabola och katabola processer. Glömskan bryter ned somligt, men detta innebär samtidigt att något annat drag – som kanske inte fångade vår uppmärksamhet i det ursprungliga ögonblicket – framträder tydligare i relief. Tidsmässigt åtskilda episoder förtätas likt en droppe parfym som tycks innesluta en hel värld. Förbindelser uppstår myceliskt till tidigare minnen, och de inträder i en ömsesidigt livsuppehållande symbios, en slags sam-metabolism som skyddar dem från glömska och död och gör att de kan ömsesidigt belysa varandra, skulle något av dem återkallas.

Enligt vilka principer detta sker är knappast klarlagt. Leibniz talar om själsliga automata som frambringa idéer i enlighet med en för-etablerad ordning. Han vägleds av en analogi med fosterutvecklingen, alltså hur ett liv blir till oberoende av vår viljas inblandning i enlighet med principer som verkar vara givna på förhand av vår organism.¹⁰⁵ Sättet som vi människor är beskaffade på gör att vår 'själ' är inriktad på att forma idéer eller begrepp som överensstämmer med hur verkligheten är beskaffad. En naturalisering av detta skulle förstås innebära att ersätta föreställningen om en för-etablerad ordning som våra idéer kommer att spegla, med en evolutionärbiologiskt förankrad regulativ princip för vad Leibniz kallar själsliga automata, och som man idag skulle identifiera med det centrala nervsystemets funktion.

Poängen här är att inte ge Leibniz rätt – hans uppfattning är uppenbart extrem, men genom att mildra den något blir det möjligt att ge mer begriplighet och innehåll åt talet om en slags naturnödvändighet i detta minnets mönsterarbete. Ett tänkande och ett skrivande som förmår spåra och återge sådana spontant utarbetade mönster arbetar i enlighet med en logografisk nödvändighet, det är ett 'sammanfattande genom resonerande' där uppmärksamhet och minne samspelar på ett karaktäristiskt sätt, och som Platon betecknar som *anamnesis*.

Enligt vad som försökt visas i denna undersökning är *anamnesis* en blandform av minne och uppmärksamhet som ingalunda är partikulär till Platons tid och tänkande. Att det anamnetiska dyker upp hos Montaigne, Weil och Proust har sina skäl. De är nämligen tre tänkare som på olika sätt pressar språket och det diskursiva tänkandet till dess yttersta gräns. Det är i detta gränsland som uppmärksamheten och minnets djupaste värden uppenbarar sig i det att de sätter oss i förbindelse med ett plan av mänsklig erfarenhet – tänkandets avigsida – som annars ständigt döljer sig för oss. Det är en form av erinran som varken är episodisk

¹⁰⁴ *Ibid.*, s. 2279 – 2286.

¹⁰⁵ G. W. Leibniz, Theodicy, avsnitt 40, refererad i Nicolas Rescher, 2002, *G. W. Leibniz's Monadology: an Edition for Students*, s. 84.

eller semantisk till sitt innehåll, men som ger sig till känna atmosfäriskt, intensivt *och* vagt. Kanske är det en slags abstraherad förflutenhet, ett begreppsbildningens undermedvetna? Ett skenbart tidlöst landskap av förunderliga korrespondenser och strålande sanningar, som poeter och filosofer i alla tider gjort hopplösa försök att fånga i ord?

Låt Baudelaires *Confiteor de l'artiste* avsluta denna undersökning:

Dagarnas slut om hösten... Åh! Hur genomträngande är inte de? Genomträngande intill smärtans gräns! För det finns vissa förnimmelser... utsökta sensationer... där det vaga inte utesluter intensiteten; och inget är så tillspetsat som udden av Evigheten.

Vilken njutning! Att få dränka sin blick i himlens och havets oändlighet! Ensamhet, tystnad, och azurblå oförliknelig kyskhet! Ett litet skälvande segel vid horisonten, som med sin litenhet och isolering speglar min förtappade existens, dyningarnas monotona melodi, alla dessa saker tänker genom mig, eller jag genom dem (för i dagdrömmens väldighet förlorar sig jaget fort!); de tänker, vill jag hävda, men musikaliskt och måleriskt, utan spetsfundigheter, utan syllogismer, utan slutledningar.

Hur det än må vara, vare sig dessa tankar kommer ur mig eller framspringer ur tingen, så blir de snart för intensiva. Vällustens krafturladdning skapar en matthet, en positiv pina. Mina alltför hårt spända nerver, ger inte från sig annat än smärtsamma och tjutande vibrationer.

Och nu blir jag beklämd av himlens djup; dess kristallklarhet irriterar mig, havets likgiltighet, skådespelets enformighet, det ger mig kväljningar... Åh! Måste man i evighet lida, i evighet fly skönheten? Natur – förtrollerska utan barmhärtighet, rival med ständig framgång – lämna mig! Hör upp med att fresta mina begär och min äregirighet! Studiet av skönheten är en duell där konstnären skriker av fasa – innan nådastöten.¹⁰⁶

¹⁰⁶ Charles Baudelaire, (2003), *Le confiteor de l'artiste*, i *Spleen de Paris*. Egen översättning.

Sammanfattning och avslutande anmärkningar

Begreppet *anamnesis* och dess relation till skriften har här belysts med hjälp av exempel från tre författare-filosofier eller filosofer-författare – Montaigne, Weil och Proust. Undersökningen av Platons minnesbegrepp och skriftspråkskritiken i *Faidros* utgör en gemensam fond, gentemot vilken likheter och skillnader avtecknat sig. Syftet har varit att tillhandahålla en överskådlig framställning i Wittgensteins anda, och att väcka till liv ett levande spel av aspekter, där exemplen ömsesidigt belyser varandra på ett sätt som får en mångfald av relevanta drag att framträda.

Arbetshypotesen i denna undersökning har varit att Platons begrepp om *anamnesis* svarar mot en genuin psykologisk erfarenhet. Genom att omsorgsfullt frilägga *anamnesis* från den platonska metafysik som det är inbäddat i, samt genom att sätta in begreppet i ett vidare kulturhistoriskt sammanhang, har det försökt visas hur *anamnesis* kan betraktas som en blandform av uppmärksamhet och minne. Enligt denna syn bör det vara möjligt att genomföra en fullständig naturalisering av *anamnesis*, men även om steg har tagits i denna riktning, så visar undersökningen framförallt att *anamnesis* inte kan reduceras till den experimentella psykologins *aktuella* begrepp om minne och uppmärksamhet utan att något mycket väsentligt går förlorat. Genom att presentera exempel från Montaigne, Weil och Proust har det nämligen försökt visas hur *anamnesis* är ett familjelikhetsbegrepp med såväl estetiska, epistemologiska och existentiella aspekter, vilket också – hos dessa tre moderna tänkare – kommer till uttryck på liknande sätt som ursprungligen hos Platon i *Faidros*.

Därmed har förståelsen av *anamnesis* på avgörande punkter fördjupats, utan att relationerna till centrala platonska temata som självkänedom, kunskap, sanning, skönhet och det filosofiska livet kapats. Tvärtom har det varit en viktig vägledande princip för denna undersökning att bevara något av det upphöjda i Platons gestaltning av *anamnesis*. Montaigne, Proust och Weil tänjer nämligen alla på sitt sätt på gränserna för vad för slags mänsklig erfarenhet som kan läggas ut i skrift. De varnar alla, liksom Platon, att det finns något stort och viktigt som borde bli sagt, men att språket, och framförallt det skrivna språket, bär på frustrerande begränsningar. Risken med detta 'rusande mot språkets gränser' är att det producerar nonsens i den tidiga Wittgensteins bemärkelse. Men om man ger akt på formerna som dessa försök att artikulera något outsägligt antar, samt ställer dessa försök bredvid varandra i en överskådlig framställning, så visar de ändå något. Och även om vi ännu inte vore i stånd att klä detta i ord, så har blicken skärpts. En uppsättning gemensamma drag framträder, som gör det möjligt att upptäcka liknande fall i fortsättningen. Detta mönsterseende tillhandahåller visserligen inte säker kunskap, men det är kanske det bästa tillgängliga instrumentet vi har att uppfatta och förstå det levande livets mångskiftande former.

Och när vi är fler om att urskilja dessa former och när vi med hjälp av de ord som konsten och filosofin tillhandahåller kan börja tala om dessa på ett koherent sätt, då vidgas också det språkliga och diskursiva tänkandets gränser, sakta men säkert. Det som förut var ett slags 'upphöjt nonsens' blir nu begripligt. För om vi är eniga med den sena Wittgenstein om att ordens mening i själva verket stabiliseras genom deras bruk, och om vi i vårt vardagliga liv finner att ord som *anamnesis* och *hypomnesis* kan utträta ett

meningsfullt arbete, då kommer också deras betydelse bli mer och mer klarlagd i takt med att våra liv fortskrider, i takt med att vi i liv och handling, tillsammans, framlever ordens mening.

Så om arbetshypotesen i detta arbete visar sig stämma – nämligen att *anamnesis* gestaltar en genuin psykologisk erfarenhet – då borde det finnas koherenta mönster i vårt sätt att tänka och erfara världen, som bär upp detta ords mening. Vad som har visats här är att det finns åtminstone ett sådant mönster – ett spel av aspekter – Platon, Montaigne, Weil och Proust emellan. Vad som återstår att visa är att deras erfarenheter inte på något sätt är exceptionella, utan att detta mönster förgrenar sig ut i det vardagliga livet. Detta är dock en uppgift för ett annat arbete.

Föreliggande arbete är också relevant för den filosofiska diskussion som blossat upp kring *Faidros*-dialogen efter Derridas inflytelserika läsning i *La Pharmacie de Platon*. Genom att dekonstruera Platons skriftspråkskritik vill Derrida (åter)upprätta skriftens primat, framom Platons förmenta fonocentrism / logocentrism. Vad en fördjupad förståelse av *anamnesis* visar, är emellertid att Platon bejakar skriftens möjligheter, samtidigt som han kritiserar dess begränsningar. Platons bruk av skriften som en slags uppmärksamhetsteknologi är här det starkaste indiciet för en sådan uppfattning. Det har rent av försökt göras troligt att något sådant som en *anamnestisk skrift* existerar, och knappast är en *contradiction in terms*. Av detta följer att Derridas kritik – om man nu kan kalla dekonstruktionen en kritik – endast träffar ett ytlig plan av Platons tänkande. På djupet verkar det nämligen inte råda någon enkel motsättning mellan skrift, minne och tänkande, såsom Derrida föreställer sig.

Platon-läsningen här är därför mer besläktad med Griswolds disciplinerade och noggranna försök att förstå *Faidros* på dess egna premisser. I enlighet med en av Griswolds tolkningsmaximer har också läsningen här varit holistisk – i den bemärkelsen att *Faidros* har betraktats som ett sammanhängande helt där delarna belyses av helheten och vice versa. Arbetet med att plocka fram de för diskussionen relevanta delarna samt att visa på deras inbördes sammanhang har med hänsyn till det holistiska tolkningskravet behövt vara tämligen grundligt, samtidigt som det har varit nödvändigt att begränsa detta arbetes omfång. För en fullständigare diskussion av *Faidros* hänvisas därför läsaren till Griswolds utmärkta studie.

På en punkt är åtminstone den aktuella undersökningen dock ett vidare bidrag bortom Griswolds studie. Griswolds främsta dygd är nämligen också hans största brist. Genom att stanna så disciplinerat inom *Faidros*-dialogens rāmärken blir det svårare för Griswold att visa på dess omedelbara relevans i modern tid. En noggrann bestämning av *anamnesis* med hjälp av exempel från andra Platon-dialoger – *Menon* och *Staten* – erbjuder dock en möjlighet att slå en brygga från Platons tid till vår. En fördjupad förståelse av *anamnesis* visar nämligen att begreppet täcker in aspekter av uppmärksamhet och minne som vi knappast har ord för idag, men som icke desto mindre är hög-relevanta.

Eftersom vi är mitt uppe i en hypomnetisk disruption – som inleddes med fotografiet och fonografen på 1800-talet och sedan dess fortsatt med utvecklandet av alltmer sofistikerade teknologier för lagring och spridning av information – så förefaller det angeläget att vi förfogar över begrepp som låter oss

tänka klart kring alla de frågor som denna omvandling i livsform ställer oss inför. Trots det stora avståndet i tid och rum till Platon så finns det en närhet i belägenhet. Det är därför som *Faidros* är så relevant idag. Men för att Platon ska kunna hjälpa oss att tänka klart kring aktuella frågor måste vi först förstå honom utifrån sin tid. Vad denna undersökning vill visa är att Platon förfogar över ett påfallande rikt minnesbegrepp, som på samma gång är en trevande artikulering av en form av uppmärksamhet som har skriften – eller mer allmänt – det hypomnetiska, som en slags förutsättning. Detta enligt vad Havelocks studie försöker visa.

Ett halvt naturaliserat *anamnesis*-begrepp visar sig sålunda – kanske något överraskande – fylla en lucka i vårt språk. Den experimentella psykologin och kognitiva neuropsykologin har visserligen under senare decennier gjort flera viktiga distinktioner inom domänerna minne och uppmärksamhet. Men även om dessa distinktioner hjälper oss att benämna några av de kognitiva processer som *kan* ingå i en anamnestisk rörelse, så är det knappast möjligt att reducera *anamnesis* till den vetenskapliga begreppsapparaten. Detta eftersom *anamnesis* inte är en enhetlig kognitiv process utan en samling disparata men besläktade fenomen, som på sin höjd uppvisar en familjelikhet med varandra.

På Platons tid fanns det ingen empirisk psykologi som kunde avgöra frågan om skriftens farmakologiska verkningar. Försämras verkligen minnet? Vad är den rekommenderade sid-tiden för 6-åringar? Innebär läsinlärningen en substantiell träning av uppmärksamheten? Sker det månne en transfer av denna träningseffekt till andra kognitiva domäner? Denna typ av frågor ställs dock idag av vetenskapen och är ett sätt att försöka förstå den moderna informationsteknologins inverkan. Men gemensamt för dessa försök är att de betraktar minne och uppmärksamhet som blott och bart förmågor, abstraherade från mänskligt liv och erfarenhet. I all väsentlighet är det kvantitativt ställda frågor, som får kvantitativa svar.

Även om detta angreppssätt kan klargöra mycket kring hur den mänskliga hjärnan *bearbetar information*, så är det otillräckligt när det gäller att utforska hur människan *producerar mening*. Det informations-teoretiska paradigmet, som går hand i hand med det kognitivt-experimentella, leder nämligen till en bild av en hypomnetiskt lagrad informationsmängd som överbelastar de begränsade mänskliga kognitiva funktionerna, såsom minne och uppmärksamhet. Enligt detta synsätt framstår teknologin som något som kan avlasta eller avhjälpa dessa begränsningar. Men så snart frågan rör mening, snarare än information, får minne och uppmärksamhet en helt annan roll. Prousts dagdrömmar – till exempel – de tillförs inte någon ny information, ändå tycks de vara, om inte oändliga, så åtminstone outtömliga. De utforskar en succession av aspekter hos sådant innehåll som redan finns i medvetandet, i minnet. De är både ett nostalgiskt avnjutande av det förflutna, men ofta på samma gång en slags självplågande stegring av begär inför någon framtida händelse. Detta är ett 'själens samtal med sig' där meningens av mänsklig erfarenhet utforskas i all sin outtömlighet. Vad den aktuella informationsteknologin spelar för roll i relation till processer av den här typen är högst oklart.

När minne och uppmärksamhet betraktas ur det anamnestiskas synvinkel framträder med andra ord dessa förmågors kvalitativa rikedom, framom deras kvantitativa begränsningar. Deras roll som bärare, skapare och förmedlare av mening blir tydligare. Om den experimentella psykologins vetenskapliga beskrivning av våra kognitiva förmågor blir dominerande, så är risken emellertid överhängande att vi förlorar förståelsen för dessa förmågors värde. Vi riskerar att tänka på dem som redskap för vårt tänkande som

tekniken antingen kan förfina eller fördärva. Visserligen är ett gott minne eller goda uppmärksamhetsfunktioner till stor nytta för individen när hon strävar efter att lära sig och utvecklas, samt i förlängningen att uppnå sina personliga mål. Men denna syn – där uppmärksamhet och minne är kvantifierbara förmågor som ingår i en slags mål-medelkalkyl – behöver kompletteras av ett synsätt som tar sin utgångspunkt i en rik förståelse av minnets värde och uppmärksamhetens värde.

Ytterst handlar detta om betingelserna för kunskap och sanning. Ett urvattnat begrepp om uppmärksamhet och minne leder nämligen till en erosion av själva kunskapsbegreppet, och i förlängningen eventuellt också till en *defaitistisk hållning* där vi, likt skeptikern i *Menon*, inte längre varnar sanning eftersom vi helt enkelt inte längre förväntar oss att något sådant är möjligt. Den som begränsar sin förståelse av minne och uppmärksamhet till den informationsteoretiska-kognitivistiska synen kommer gå genom livet blind och döv för de subtila anamnestiska anrop som spontant anmäler sig i erfarenheten. Det varsamma umgänget med påminnelsen, förvaltandet av dess anamnestiska potential, lyhördheten och den egna viljans suspension inför det tvetydiga och ofullbordade – allt detta blir otillgängligt för den som inte förmår vidga sitt begrepp om uppmärksamhet och minne till att omfatta det anamnestiska. Fångad i en hypomnetisk upprepning av det redan tänkta, det redan sedda, blir människan till åskådare också i förhållande till sig själv.

Föreliggande undersökning måste också relateras till Stieglers farmakologiska teknologikritik. Denna kritik har de senaste åren tillämpats inom en rad humanistiska forskningsfält och gett upphov till en spirande akademisk diskussion. I åtminstone Frankrike har Stieglers kritik också fått genomslag i samhällsdebatten kring frågor som utbildning, digitalisering, arbete och omvårdnad. Den farmakologiska kritiken tar avstamp i Derridas Platon-läsning, vilket förstås innebära att *Faidros*-dialogen därmed fått en ny aktualitet. Stiegler är med andra ord någon som klart inser relevansen av Platons tänkande kring skriften som en tvetydig teknologi. Stiegler identifierar också motsatsen mellan *hypomnesis* och *anamnesis* som central och gör flitigt bruk av detta begreppspar när han bedriver sin moderna kultur- och teknologikritik.

Enligt vad som visats i del 2 av detta arbete så tänker sig Stiegler dock att motsättningen mellan *hypomnesis* och *anamnesis* inte är ren, utan snarare att de är intimt förknippade med varandra, att den ena formen av minne skapar existensbetingelser för den andra formen av minne i en slags dynamisk samverkan, som visserligen är fylld av spänningar och motsättningar, men som ändå är en gemensam förutsättning för respektive forms existens. Vad en fördjupad förståelse av *anamnesis* och karaktäriserandet av Platons bruk av skriften som en anamnestisk försöker göra troligt, är emellertid att denna dynamiska och dialektiska förståelse av *hypomnesis* / *anamnesis* finns redan hos Platon, och att Stieglers kritik egentligen är den platonska kritiken trogen. Trots att Stiegler alltså hämtar sitt tänkande kring *pharmakon* från Derridas kritiska Platon-läsning, så råder det på viktiga punkter en överensstämmelse mellan Stiegler och Platon.

Sålunda kan detta arbete betraktas som ett klagörande av det omedelbara intellektuella sammanhanget för Stieglers farmakologiska teknologikritik. Detta klagörande är av betydelse för att orientera sig i de aktuella diskussioner som gör bruk av Stieglers tankar kring *pharmakon*, *anamnesis* och *hypomnesis*.

Men ett viktigare bidrag till dessa diskussioner är kanske att denna undersökning av *anamnesis* skärper termens precision. Detta arbete med att närmare bestämma *anamnesis* har gjort bruk av stieglerska analytiska kategorier som exteriorisering / interiorisering, återtemporalisering, kortslutningar m.m., och det finns vissa konvergenser mellan detta arbete och Stieglers tänkande. I likhet med arbetshypotesen här tänker sig Stiegler uppenbarligen att *anamnesis* är en genuin kognitiv process, men hans användning av termen är varierande och ofta oklar. *Anamnesis* är oftast hos Stiegler en form av uppmärksamhet, men ibland skriver han ut det som tänkande på egen hand, och ibland är det en form av minne. Kanske är detta inte förvånande, om det stämmer att *anamnesis* är en blandform av minne och uppmärksamhet och att begreppet bäst beskrivs genom familjelikheter. Men vad som saknas hos Stiegler är en noggrann undersökning av hur begreppet fungerar hos Platon och vad exakt som gör det tillåtet att börja tala om detta som en form av uppmärksamhet, när Platon tydligt insisterar på att det rör sig om minne. Stiegler vill uppenbarligen ta över *ordet anamnesis*, men han redovisar inte klart hur hans begrepp om *anamnesis* skiljer sig från Platons.

Vad denna undersökning visar är att assimileringen av Platons *anamnesis* till något i stil med tänkande på egen hand blir för vagt. För att lyckas bevara begreppets mest intressanta aspekter, och översätta dessa till för oss relevanta förhållanden, krävs en ingående läsning av Platon, och en förståelse av hur spontanitet, logografisk nödvändighet, viljans tvetydiga roll, stegvis konstruktion, påminnelsens tvetydiga och personliga karaktär, begär, självkänedom, konstskicklighet m.m., är drag som på varierande sätt flätas in i det specifika anamnestiska mönstret. Stieglers resonemang rör sig på en mycket hög abstraktionsnivå, men vad kritiken därmed vinner i omfång förlorar den i skärpa. I sin extrem riskerar det att förfalla till ett vagt gestikulerande i tomma intet. Vad detta arbete möjliggör är att – med hjälp av ett mer precist och samtidigt mer innehållsrikt anamnesisbegrepp – plocka ner den stieglerska kritiken på marken och börja analysera specifika fall, specifika teknologier, specifika erfarenheter.

Stieglers teknologikritik utträttar något viktigt, i det att den anmodar oss att tänka djupare kring teknikens effekter, samt i vilken mån de är skadligt-välgörande i en oupplöslig förening. Men dess sprängkraft begränsas av att den centrala metaforen *pharmakon* får oss att anamma som implicit värdeskala för hela diskussionen vad som är skadligt / välgörande för den mänskliga organismen. Det finns givetvis viktiga frågor att ställa på denna nivå, och empiriska undersökningar kan hjälpa till att besvara dem. Men frågan om *anamnesis* är inte kvantitativ i denna mening. *Anamnesis* är inte endast 'gott minne' eller 'god uppmärksamhetsförmåga'. Det är en särpräglad blandform av minne och uppmärksamhet som uppenbarar för oss något av dessa förmågors djupaste värden i epistemologisk, estetisk och existentiell bemärkelse. En filosofisk teknologikritiks första uppgift borde kanske vara att synliggöra dessa värden i all deras kvalitativa rikedom. För endast med hjälp av ett berikat begrepp om uppmärksamhet och minne är det möjligt att fullt ut inse vad som står på spel i den digitala disruptionens tidevarv.

Att Platon med sitt särpräglade sätt att skriva lyckades sätta skriftspråket i det anamnestiskas tjänst är något som försökt visas i denna undersökning. Vidare utvecklar Montaigne, Weil och Proust, var och

en på sitt sätt, skriftens anamnestiska möjligheter. Även om skriften *till sitt väsen* alltså är hypomnetisk, så verkar det finnas bruk av skriften som tar vård om det anamnestiska.

Frågan om det rätta bruket i *Faidros* återuppstår nu i vår tid i relation till digital teknik. Men vilka anamnestiska möjligheter som den digitala tekniken eventuellt rymmer är ännu ovisst. Finns det sätt att avlasta uppmärksamheten utan att utarma den? Kan teknologin hjälpa oss att övervinna naturliga begränsningar i de kognitiva funktionerna utan att proletarisera tänkandet? Kan rentav teknologin berika tänkandet genom helt nya former för exteriorisering/interiorisering? Den farmakologiska kritiken förhåller sig pessimistisk till sådana frågor, men *anamnesis* revitaliserat visar att uppgiften inte är omöjlig. Det finns ännu tid att besinna lärdomarna efter Platon.

Referenser

- Baudelaire, C. (2003). *Le Spleen de Paris: Petits poèmes en prose*. Paris: Librairie Générale Française.
- Brogan, W. (1989). *Plato's Pharmakon: Between Two Repetitions*. (H. J. Silverman, Red.) New York: Routledge.
- Carabeidis, B., Larson, K., & Torrkulla, G. (2014). *Stiglöshet: 3 essäer om uppmärksamhetens former*. Stockholm: Bokförlaget Lejd.
- Derrida, J. (1967). *De la Grammatologie*. Paris: Les Éditions de Minuit.
- Derrida, J. (1972). *La Dissémination*. Paris: Éditions du Seuil.
- Derrida, J. (1972). *Positions*. Paris: Les Éditions de Minuit.
- Flusser, V. (2002). *Does Writing Have a Future?* (N. A. Roth, Övers.) Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Foucault, M. (1997). *Ethics: Subjectivity and Truth*. (P. Rainbow, Red.) New York: The New Press.
- Foucault, M. (den 02 Februari 2022). *Self Writing: hypomnemata*. Hämtat från Michel Foucault, Info: <https://foucault.info/documents/foucault.hypomnemata.en/>
- Gadamer, H.-G. (2001). *Wege zu Plato*. Stuttgart: Reclam.
- Griswold, C. L. (1996). *Self-Knowledge in Plato's Phaedrus*. University Park, Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press.
- Havelock, E. A. (1963). *Preface to Plato*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Hayles, K. (2007). Hyper and Deep Attention: The Generational Divide in Cognitive Modes. *Profession*, 187-199.
- Montaigne, M. d. (2012). *Essayer: Bok 2*. (J. Stolpe, Övers.) Stockholm: Atlantis.
- Moore, C., & Dunham, P. J. (1995). *Joint Attention: Its Origins and Role in Development*. New York: Psychology Press.
- Ong, W. J. (2002). *Orality and Literacy*. New York: Routledge.
- Platon. (2001). *Skrifter. Bok 2. Faidros*. (J. Stolpe, Övers.) Stockholm: Atlantis.
- Platon. (2001). *Skrifter. Bok 2. Menon*. (J. Stolpe, Övers.) Stockholm: Atlantis.
- Platon. (2003). *Skrifter. Bok 3. Staten*. (J. Stolpe, Övers.) Stockholm: Atlantis.
- Proust, M. (1999). *À la recherche du temps perdu: Du côté du chez Swann*. Paris: Éditions Gallimard.
- Proust, M. (1999). *À la recherche du temps perdu: La prisonnière*. Paris: Éditions Gallimard.
- Quine, W. (1969). *Ontological Relativity and Other Essays*. New York: Columbia University Press.
- Rescher, N. (2002). *G. W. Leibniz's Monadology: an Edition for Students*. London: Routledge.
- Rounlt, L., Davidson, P. S., Palombo, D. J., Moscovitch, M., & Levine, B. (2012). Personal semantics: at the crossroads of semantic and episodic memory. *Trends in Cognitive Sciences*, 16, 550-558.
- Rysiew, P. (den 12 September 2022). *Naturalism in Epistemology*. Hämtat från The Stanford Encyclopedia of Philosophy: <https://plato.stanford.edu/entries/epistemology-naturalized/>
- Squire, L. R., & Zola, S. M. (1998). Episodic memory, semantic memory, and amnesia. *Hippocampus*, 8, 205-211.
- Stiegler, B. (2008). *Prendre soin de la jeunesse et des générations*. Paris: Flammarion.
- Stiegler, B. (2010). *Ce qui fait que la vie vaut la peine d'être vécue: de la pharmacologie*. Paris: Flammarion.
- Stiegler, B. (2012). Relational Ecology and the Digital Pharmakon. *Culture Machine*, 19, 1-19.
- Tomasello, M., & Farrar, M. J. (1986). Joint Attention and Early Language. *Child Development*, 57, 1454-1463.

Tufts University. (den 14 Januari 2022). (G. R. Crane, Redaktör) Hämtat från Perseus Digital Library:
<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0059.tlg012.perseus-grc1:249c>

Tufts University. (den 13 Januari 2022). (G. R. Crane, Redaktör) Hämtat från Perseus Digital Library:
<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0059.tlg012.perseus-grc1:275a>

Tulving, E. (1972). Episodic and semantic memory. i E. Tulving, & W. Donaldson, *Organization of memory*. New York: Academic Press.

Weil, S. (1954). *Tyngden och nåden*. Stockholm: Albert Bonniers förlag.

Weil, S. (2018). *Personen och det heliga*. Skellefteå: Artos & Norma bokförlag.

Winch, P. (2003). *The Idea of a Social Science and its Relation to Philosophy*. London: Routledge.

Wittgenstein, L. (1992). *Filosofiska undersökningar*. Stockholm: Thales.