

En skeptikers negativitet

Livin' easy, livin' free
Season ticket on a one-way ride
(Ronald B. Scott)

I radioprogrammet *Filosofiska rummet* den 30 september 2007 diskuterades ”negativismen i kulturen”.¹ Den danske akademiledamoten Frederik Stjernfelt gästade programmet i egenskap av medförfattare till debattskriften *Kritik av den negativa uppbyggligheten*, vars svenska utgåva var omkring ett halvår gammal vid det aktuella tillfället.² Skriften attackerar en uppfattad växande faiblesse för provokation, negativitet och kritik inom det rådande kulturklimatet, främst på konst- och litteraturområdet, och utlöste en viss debatt i svenska medier under våren och försommaren 2007, just som den tidigare gjort i hemlandet Danmark. I korthet menar författarna att det att ständigt provocera och ifrågasätta, utan att ha något eget att försvara i positiv mening, är en lättköpt, parasitisk syssla av låg kulturell valör, vars frammarsch i kultursektorn är högst beklaglig.

Mot slutet av programmet diskuterar Stjernfelt närmare hur den negativism han kritiserar också sträcker sig till filosofin, och tillstår att social konstruktivism, dekonstruktivism och postmoderna metoder är menliga för vetenskapligt tänkande på grund av sin skeptiska inställning till förnuftet. Ifråga om dessa skolbildningar antyder Stjernfelt dessutom att den skeptiska inställningen inte är ärligt menad utan bara låtsad, och understryker med viss hetta att när man tvivlar skall man *verkligen tvivla*. Stjernfelt tycks alltså vilja säga, att skolbildningarna ifråga å ena sidan rymmer för mycket tvivel i och med sin skeptiska inställning till förnuftet, och å andra sidan för litet, eftersom tvivlet inte är ärligt menat.

Som kritik av det postmoderna projektet kan Stjernfelts invändningar naturligtvis, för den som så önskar, viftas bort som en rest av ett förlegat objektivitetsideal. Stjernfelt tycks enligt en sådan grundsyn inte ha tillägnat sig postmodernismens grundinsikter om förnuftets verkliga begränsningar. Han tycks dessutom, om man tar honom på orden, hålla fast vid en beklämande rustik uppfattning om intellektuell hederlighet, som de flesta inblandade lämnat bakom sig i den intellektuella mopedåldern. *Verkligen tvivla* – är karln galen?

¹ Programmet finns tillgängligt på *Filosofiska rummets* podradio-sida, som man når genom Sveriges radios hemsida www.sr.se. (20080123)

² Stjernfelt, Frederik & Thomsen, Sören Ulrik: *Kritik av den negativa uppbyggligheten*, Stockholm 2007

Ifråga om just tvivel brukar den pyrrhonistiska grenen av antikens filosofiska skepticism utan större konkurrens betraktas som den mest ensidigt negativa, kritiska och skeptiska skolan i västerländsk historieskrivning. Till och med ärkeskeptikern David Hume kallade den ”excessive”, och anslöt sig till den än i dag populära uppfattningen att pyrrhonismen står för en totalt otyglad, allomfattande misstro, som inte bara innebär ett kunskapsteoretiskt självmord, utan också undergräver all handling och gör det mänskliga livet omöjligt.³ Enligt en vanlig åsikt är varken Hume eller den allmänna opinionen att lasta för sådana slutsatser, för hur kan slutsatser som dem undvikas om man skall ta ett tanke-system som håller ”alla ting ... ogripbara för förnuftet” på filosofiskt allvar?⁴ Till detta kan genmåsas att ’filosofiskt allvar’ rimligen borde inbegripa någon sorts lägsta nivå vad avser materialkännedom, och att pyrrhonismen, vilket vi också snart ska se, faktiskt påstår en del klagörande saker om sig själv och sin negativitet. Dessvärre verkar mycket få känna till dessa påståenden, åtminstone om pyrrhonismens idéhistoriska rykte under de senaste seklen är någonting att gå efter.

Hur som helst – som en varm sympatisör av denna i många ögon ”överdrivna” och ”extrema” skepticism, kan jag inte låta bli att le åt vissa ironier som Stjernfelts kommentarer ger vid handen.⁵ I sin iver att fördöma postmodernismens ’skeptiska inställning’ på två fronter lyckas Stjernfelt, såvitt jag förstår helt utan avsikt, i själva verket låta som en antik pyrrhonist! Möjligen känns principen igen, att ytterligheter ofta – och detta i synnerhet när det gäller människor och det mänskliga – tenderar att slå över i varandra. Sant nog; i arvet från antikens skeptiker återfinns, i trohet mot denna princip, vad jag anser vara en av vår officiella idéhistorias kanske mest förbisedda hemligheter: På negativismens ändhållplats väntar den mest rosenkindade positivism.

³ Hume, David: *Enquiry Concerning Human Understanding* (1777), Leeds Electronic Text Centre, URL = <http://www.etext.leeds.ac.uk/hume/ehu/ehupbsb.htm>, s. 158 samt 149ff.

⁴ Sextus Empiricus: *Outlines of Pyrrhonism/Translated by R.G. Bury*, Harvard UP (Loeb Classical Library), Cambridge, Mass 1933, s. 117ff.

⁵ Av historiska skäl kommer jag i det följande att använda termerna pyrrhonism och skepticism synonymt. Det finns visserligen andra skepticismer än den pyrrhonistiska, såsom exempelvis den så kallade akademiska skepticismen som Platons akademi lärde ut, men det saknar praktisk betydelse i detta sammanhang. Dels är det inte alldeles klart vilka de faktiska skillnaderna mellan de olika skolorna var, eftersom beskrivningarna tenderar att vara polemiskt hållna, och dels blev de båda termerna på ett tidigt stadium offer för en variant av den typ av sammanblandning vi ser idag, när ett visst varumärke av olika skäl blir så känt att det plötsligt definierar en hel produktkategori. Kända exempel är varumärket ”Rollerblades” och kategorin ”inlines”, eller den amerikanska engelskans verb ”to Xerox” som under årtionden varit synonymt med ”att fotokopiera”. I klarspråk: Allt tyder på att pyrrhonismen är den skeptiska filosofi som gjorde skeptisk filosofi känd. (Här gömmer sig alltså varumärket bakom produktkategorin.) Åtminstone sedan Sextus dagar (d.v.s. 200-talet) har pyrrhonismen använt termen ’skepticism’ om sig själv. Jag ansluter mig här till denna praxis, och i de fall jag avviker från den kommer detta att framgå klart och tydligt.

Den hävdvunna föreställningen om skepticisms renodlade negativitet är visserligen långt ifrån falsk, men den tjänar ändå till att maskera pyrrhonismens verkliga poäng, som inte på minsta vis är negativ. Det som komplicerar saken är att pyrrhonismen inte främst är en ontologiserande, utan en *transformerande* filosofi. Det vill säga, den syftar inte främst till att fastställa och/eller framställa verkligheten på ett visst sätt, utan till att åstadkomma en bestämd, förändrande effekt på sin utövare. Det negativa och typiskt skeptiska hos pyrrhonismen är verkligen negativt och skeptiskt, men det är alltså inte riktat mot verkligheten, utan mot en subjektbunden verklighetsuppfattning. Negativismen är här instrumentell – den är helt enkelt en metod som används för att uppnå ett visst mål. Var och en som gör sig omakett att faktiskt gå till källmaterialet, det vill säga Sextus Empiricus egen presentation av pyrrhonismen i hans *Outlines of Pyrrhonism* (ΠΥΡΡΩΝΕΙΩΝ ΥΠΟΤΥΠΩΣΕΩΝ), kan själv läsa:

Scepticism is an ability, or mental attitude, which opposes appearances to judgements in any way whatsoever, with the result that, owing to the equipollence of the objects and reasons thus opposed, we are brought firstly to a state of mental suspense and next to a state of “unperturbedness” or quietude.⁶

Det framgår tydligt att en rättrogen pyrrhonist inte bedriver sin argumentativa opposition därför att han eller hon tror sig ha mer rätt än motparten och vill torgföra denna sannare verklighetsbild, utan för att uppnå ”a state of quietude”. Det bör kanske medges att denna inåtvända ambition inte hindrade antikens pyrrhonister från att ofta och livligt debattera med konkurrerande filosofier – i Sextus Empiricus bevarade produktion återfinns många exempel på detta – men de försvarade aldrig någon egen, specifikt skeptisk tes. Tvärtom anser pyrrhonismen hela den grundsyn vara ett misstag, som motiverar drivandet av teser genom att påskina att verkligheten alls är gripbar för förnuftet på något meningsfullt sätt. En sådan grundsyn är nämligen ett uttryck för vad pyrrhonismen kallar för *dogmatism*. Med denna term avses ungefär vad ordet betyder i dagligt tal (om än med en viss filosofisk skruv): en överdriven övertygelse ifråga om den egna tillgången till verklighetens sanna natur. Dogmatismens kanske främsta kännetecken, både när det gäller pyrrhonismen och i största allmänhet, är – strukturellt uttryckt – att kartan a priori tillåts gälla för verkligheten, och att det således, om de två inte

⁶ Sextus Empiricus (1933), s. 7. Sextus förklarar, i anslutning till den citerade texten, att “...in any way whatsoever” i detta sammanhang betyder “appearances to appearances, or judgements to judgements, or *alternando* appearances to judgements.” Den skeptiska oppositionen är alltså inte begränsad till framträdanden (appearances) och rationella omdömen (judgements) i den konstellation som framställningen kan tyckas indikera vid en första genomläsning.

stämmer överens, är fel på verkligheten istället för kartan. Tydliga exempel på dogmatism kan ses inom varje område som involverar mänskligt engagemang: Religion, politik, sport, matlagning, konstkritik, vetenskaplig forskning och så vidare.

Pyrrhonismens hållning är den medvetet motsatta. För är pyrrhonist är det inte bara så att det, som sig bör, är fel på kartan i stället för verkligheten när de två inte överensstämmer, utan det är därutöver fel på kartan *för att* den är en karta. Även en sann karta äger i pyrrhonistiska ögon en lögnaktig aspekt, i det att dess funktion i grunden är dogmatisk. En karta framställer ju, i den mån den är en karta, en möjlig *verklighets*konfiguration. Det tillhör därför kartans funktion att peka bortom sig själv, mot det föreställda, och säga att med detta föreställda *är det så* som kartan framställer. Detta *är så* uttrycker på en och samma gång både en grundläggande dualism mellan kartan och verkligheten och intellektets överbryggande av densamma. Denna kombination konstituerar dogmatismens essens, vilken enligt pyrrhonismen utgör roten till ett liv i intellektuell och existentiell obalans.⁷

Om jag nyss talade om pyrrhonismens skeptiska negativitet som instrumentell, kan jag nu vara mera specifik: Det är i bekämpandet av dogmatismen, och endast där, som existensberättigandet för pyrrhonismens ständiga, skeptiska negativismer återfinns. Sextus skriver klart och tydligt (min kursivering):

The main basic principle of the Sceptic system is that of opposing to every proposition an equal proposition; *for we believe that as a consequence of this we end by ceasing to dogmatize.*⁸

När dogmatismens *är så* likställs med tendensen hos varje slags symbol eller representation ("karta") att överhuvudtaget avse eller föreställa något, är det förstas svårt att föreställa sig en tillvaro utan dogmatism, åtminstone om denna tillvaro skall rymma någon konventionell språkpraxis som inkluderar begreppsunderstött tänkande om och identifierande av verkligheten. Borde inte alla i så fall nödvändigtvis vara dogmatiker? Skvallrar dessutom inte, för den delen, pyrrhonismens debatterande med antikens övriga skolor om en egen, bakomliggande dogmatism hos de drivande pyrrhonisterna? Både ja och nej. Så länge man närmar sig pyrrhonismen som en traditionell filosofi, det vill säga som enbart ontologiserande och icke transformativ, kommer paradoxer som dessa alltid att skymma sikten. För att svara väl behöver vi

⁷ Avskaffandet av dogmatismen leder enligt Sextus till "quietude in respect of matters of opinion and moderate feeling in respect of things unavoidable" (Sextus Empiricus (1933), s. 19). Således kan dogmatismen beskrivas som en källa till obalans på dessa två plan.

⁸ Sextus Empiricus (1933), s. 9.

vrida om perspektivet en aning. Det är förvisso sant att det finns dogmatiska, positiva övertygelser i pyrrhonistens världsbild tills dess att tendensen att fälla bestämda omdömen om verkligheten har utplånats ur det egna tänkandet. Detta gäller emellertid vare sig vederbörande debatterar med alternativa skolor eller ej, och övertygelserna ifråga utgör snarare den skeptiska metodens bytesdjur än dess ideologiska väsen eller hårda kärna. Pyrrhonismen är *uttryckligen* självrefererande i sin filosofiska destruktivitet. Den har ingen ideologisk kärna eller grund.⁹ När det sedan gäller den första frågan, huruvida det inte är nödvändigt att vara dogmatiker för att kunna navigera tillvaron, så är det korta svaret att pyrrhonismens avskaffande av dogmatismen inkluderar båda komponenterna i dogmatismens ovan beskrivna essens, inte bara den ena. Det är, i klartext, inte bara så att verkligheten demonstreras vara oåtkomlig för intellektet genom den skeptiska metodens ständiga negativismer. Långt viktigare är att denna frånvaro av verklighetstillträde, när den väl har etablerats, på ett unikt, icke-analytisk sätt tydliggör att detta metafysiska språng mellan tänkt verklighet och verklig verklighet inte behöver avkrävas intellektet, utan kan reduceras till en ren perspektivfråga. Det tidigare så efterfrågade verklighetstillträdet visar sig i denna mening vara både onödigt och logiskt absurt. (Detta perspektivskifte kommer att diskuteras närmare i den avslutande delen.)

I en mening är det alltså just så som skepticisomens kritiker sagt i drygt två årtusenden, att skeptikern genom sina negativismer ”sågar av den gren han sitter på”. Kritikernas misstag ligger inte i den observationen. Det ligger i det tillhörande omdömet att skeptikern uppenbarligen inte vet vad han gör, och således är i behov av de hjälpsamma påpekandena om självreferens vi alla är bekanta med: ”Kan man inte veta någonting, säger du? Men hur vet då *du* detta? Du säger ju emot dig själv”, och varianter på samma tema. Det torde redan ha framgått att skeptikern vet precis vad han gör, eller i varje fall att han åtminstone tror sig veta det. *Skeptikern sågar av grenen han sitter på för att få erfara att grenen aldrig har hållit honom ”uppe”*. Denna insikt kan inte förmedlas verbalt, utan bara upplevas – och den upplevs genom den skeptiska metodens negativa sågande.

’Grenen’ är förstås ingenting annat än dogmatismen i lätt förklädnad. Dogmatismen, som den drivande, projektiva kraften i vår verklighetsuppfattnings gällande för verkligheten, föregår varje rationell diskurs och gör verkligheten åtkomlig för intellektet genom att besjåla den med projicerade symboler i form av identiteter, naturer, väsenden och så vidare. Precis detta är den

⁹ ”... the sceptic enunciates his formulae so that they are virtually cancelled by themselves ...” (Sextus Empiricus (1933), s. 11.) Se även s. 107ff, som handlar om de skeptiska maximerna.

ovan nämnda ”gren man sitter på”. Precis detta konstituerar den intellektets tillgång till verkligheten, som skeptikern vill ”såga av”. Det är alltså inte frågan om en nedmontering av vår verklighetsuppfattning efter det att den abstraherats till ”verklighetsuppfattning” och därmed knutits till ett subjekt, utan före, då den ännu är stadd i projektivt arbete och konstituerar den intellektuellt kända verkligheten. Fokus är på den uppfattade *verkligheten* snarare än den eventuella verkligheten av en viss uppfattning. På detta sätt låter dogmatismen, för att parafrasera ett känt ordstäv, badvattnet (kartan) gälla för barnet (verkligheten). Som vi redan konstaterat är det varje kartas jobb att föreställa verkligheten, och detta föreställande är ett uttryck för dess funktionella dogmatism. När det gäller den mentalontologiska karta som är vår verklighetsuppfattning är situationen extra prekär, eftersom insikten att den i själva verket är en karta kommer från en annan synvinkel än den vi använder när kartan arbetar. När denna karta arbetar *är* den, vad intellektet anbelangar, oskiljbar från verkligheten. Det är således inte märkligt att den skeptiska metodens negativa utkastande av ’badvattnet’ förstås som om det gick ut över ’barnet’. Till och med skeptikern själv uppfattar det så till dess att dogmatismen övervunnits. Återigen – det är det som är poängen. Ytterst är det dogmatismen, det vill säga inte egentligen vår verklighet utan vår verklighets verklighet, som träffas av skepticisms förnekanden.

II

Vi snuddar nu vid ett karaktärsdrag hos pyrrhonismen, som Stjernfelt säkert skulle applådera. För att den skeptiska metoden skall fungera, måste verklighetsuppfattningen förloras *som verklighet* och inte som karta. Det vill säga, man måste ’verkliga tvivla’. Den som bara ”ställer sig skeptisk” till någonting tvivlar inte som en pyrrhonist, eftersom det som då betvivlas på förhand har ställts upp som en eventualitet, redan innan reservationen gjorts. När reservationen väl kommer talar den så att säga med sig själv. Reservationen får därför någonting monologiskt över sig, medan pyrrhonistisk skepsis är i grunden dialogisk, eftersom den alltid är framtingad av en spänning mellan lika starka försanthållanden. Vidare kännetecknas en reservation av avvägning och klokhet, medan pyrrhonismens tillbakahållna omdöme i regel flankeras av olika grader av förvirring. Om en reservation kan jämföras med att efter moget övervägande skänka bort en viss ägodel frivilligt, kan pyrrhonistiskt tvivel mera likna att få samma föremål slitet ur handen. Precis som med gåvor och stölder råder här flytande gränser. Det finns ingen självklar punkt där en reservation ofelbart måste övergå i ofrivilligt tvivel. Sant är dock att den skeptiska metoden inte skulle fungera, om inte medveten klokhet någon-

stans på vägen övergår i ofrivillig avlärnning och förvirring. I annat fall skulle våra favoritsanningar kunna överleva den skeptiska reduktionen, i vilket fall vi inte har åstadkommit någonting av värde. Precis som ofta är fallet med andra djupt rotade (läs: älskade) fördomar, biter nämligen inte filosofisk analys på dogmatism, utan ger den bara ännu arena att uttrycka sig på. För att inte upprepa dogmatismen, utan synliggöra den, måste istället någon form av konkret kontrast etableras på det mest grundläggande planet. I sin förklaring av skepticisms mål beskriver Sextus detta predikaments lösning med hjälp av en historia om en frustrerad bildkonstnär, känd under antiken som en av Alexander den stores hovmålare. Ett nyckelord i sammanhanget tycks vara engagemang:

The Sceptic, in fact, had the same experience which is said to have befallen the painter Apelles. Once, they say, when he was painting a horse and wished to represent in the painting the horse's foam, he was so unsuccessful that he gave up the attempt and flung at the picture the sponge on which he used to wipe the paints off his brush, and the mark of the sponge produced the effect of a horse's foam. So, too, the Sceptics were in hopes of gaining quietude by means of a decision regarding the disparity of the objects of sense and of thought, and being unable to effect this they suspended judgement; and they found that quietude, as if by chance, followed upon their suspense, even as a shadow follows its substance.¹⁰

Det enda som rör på dogmatismens universella *är så* är ett annat *är så*. Det enda som kan få en sanning att sluta avse verkligheten är dogmatismen hos en annan, likvärdig sanning. Då kommer de båda sanningarna att hålla tillbaka varandra, och det stackars värddjuret, filosofen, kommer då att bli perplex. Hur länge och hur mycket beror på vilka sanningar det handlar om. Skalan sträcker sig bildligt talat från höjda ögonbryn, över tilltagande hermeneutiska näsknäppar, till fullständig mental låsning, vilket är vad som sker i exemplet ovan. Den filosofiska undersökningen av verkligheten drivs till en punkt där jämvikten mellan alternativen och frustrationen av att inte nå sanningen till slut tar överhanden och får filosofen att bli perplex och "kasta svampen" – det vill säga ge upp. Sextus beskriver detta skede som ett mentalt tillstånd (στάσις διανοίας) av "suspense" (ἐποχή), i vilket den vanliga omdömesfakulteten tyglas så till den grad att "vi varken förnekar eller hävdar någonting".¹¹

Tillståndet ἐποχή beskrivs hos Sextus som en icke viljestyrd följd av den skeptiska metoden. I närmast ovanstående citat förskjuts denna mycket centrala poäng av liknelsens struktur, men i

¹⁰ Sextus Empiricus (1933), s. 19ff.

¹¹ ἐποχή - av ἐπ-έχω = "hålla tillbaka". "ἐποχή δέ ἐστι στάσις διανοίας δι' ἣν οὔτε αἴρομεν τι οὔτε τίθεμεν." (Sextus Empiricus (1933), s. 8)

den allra första formuleringen om skepticisemen i *Outlines*, som redan har citerats tidigare i denna text, skriver Sextus (min kursivering):

...owing to the equipollence of the objects and reasons thus opposed, we are brought firstly to a state of mental suspense and next to a state of "unperturbedness" or quietude.

Här klargörs att man kommer till tillståndet av tillbakahållet omdöme (ἐποχή) såväl som till den efterföljande sinnesfriden (ἀταραξία) på grund av jämvikten i de uppställda oppositionerna.¹² Den egna viljan har med andra ord ingen direkt kontroll över detta. Vi kommer ingenvart med att försiktigt peta runt bland anomalierna i vår egen ontologis utkanter och med rynkad panna avsvära oss den ena eller andra åsikten. Som vi redan berört, det tillbakahållna omdömets ontologiska askes är ingenting som en människa blir klokare av. En skeptiker aderar inte till sin kunskap, utan subtraherar – det vill säga tvivlar, avlär och glömmar. Av snarlika skäl kommer vi inte heller någonvart genom att "blunda och hoppa" med välavvägt analytiskt dödsförakt i ena handen, och föresatsen att inte längre tro på någonting i den andra. Det blir vi inte tillräckligt desorienterade av. Tillståndet av tillbakahållet omdöme är en plats vi är så gott som oförmögna att närma oss av egen fri vilja, eftersom det inte låter oss hysa några åsikter alls om verkligheten – någonting vi innerst inne väldigt gärna vill göra. Ett visst moment av mod kan således komma till nytta i det att de ständiga oppositionerna, som är tänkta att framkalla detta tillstånd, kräver att man är så pass konsekvent i sin skeptiska undersökning att man inte längs vägen rättar munnen efter matsäcken, som räven om rönnbären, och nöjer sig med mindre än det från början eftersökta. Att vis av skadan devalvera sanningen till någonting man faktiskt kan nå tjänar bara till att vidmakthålla en i grunden osund epistemologisk grundstruktur, skulle en pyrrhonist säga. Ungefär som en marknadsliberal regering vill pyrrhonisten låta den faktiska situationen tukta de osunda strukturerna tills de avskaffar sig själva, istället för att – som den associerade retoriken gör gällande – genom devalvering erbjuda konstgjord andning och uppmuntra till fortsatt hyckleri.

Den motsatta sidan av samma mynt är att man måste vara villig att gräva upp och vara trogen sin egen nedtrampade okunskap, vilket väl är den epistemologiska motsvarigheten till att med vett och vilja försöka ramla och slå sig på ett naturligt sätt. En sanning som pyrrhonismen visserligen inte direkt predikar, men låter underförstå genom sin presenterade metod, är den att vårt egenintresse utgör en problemfaktor både i livet och när vi filosoferar, och att detta

¹² "...ἐρχόμεθα διὰ τὴν ἐν τοῖς ἀντικειμένοις πράγμασι καὶ λόγοις ἰσοσθένειαν τὸ μὲν πρῶτον εἰς ἐποχὴν, τὸ δὲ μετὰ τοῦτο εἰς ἀταραξίαν." (Sextus Empiricus (1933) s. 6.)

därför är någonting som filosofer måste ta tag i. Precis som den hemvändande nattsuddaren i den gamla vitsen, som tappade sina nycklar vid ytterdörren men hellre letade efter dem ute på gatan för att det var ljusare där, har vi våra omhuldade idéer om vad som konstituerar ett problem, en lösning, en självklarhet, någonting oacceptabelt och så vidare. Sanningen i dess eventuella fullhet kan kort sagt vara lika oönskad som önskad. I det vi valt att inte se, förstå eller ens intressera oss för kan det ofta vara lättare att skönja konturerna av vårt i lönnedom världsformande egenintresse än i den önskade verklighet som delar grundform med egenintresset. Brasilianskan Clarice Lispector har med oöverträffad nerv beskrivit en sådan upplevelse av ”sanningens baksida”:

Up to then I had not been brave enough to let myself be guided by what I don't know toward what I don't know...My foresight closed the world to me. Until, for a few hours, I stopped. And, my God, I got what I didn't want. It wasn't a river valley I walked along – I had always imagined that discovery would be fertile and humid, like river valleys. I never thought it would be the immense disencounter that it was.¹³

'...to let myself be guided by what I don't know toward what I don't know...' – se där en utsökt beskrivning av den skeptiska metodens bakvända, av-automatiserande strategi. Sextus framställning, som jag försökt återge här, går inte att uppfatta på annat sätt än att den skeptiska metoden är ett försök att återskapa de anspända, förvirrande och frustrerande omständigheter som födde det perplexa tillståndet *ἔποχῆ* och dess följeslagare *ἀταραξία* (sinnesfrid) i exempeljämförelsen med målaren Apelles. Uppenbarligen är målsättningen att lyckas provocera fram en sådan spontan, ofrivillig avlärnning på konstgjord väg.

III

Jag talade tidigare om vikten av konsekvens i den skeptiska undersökningen, och om trohet mot okunskapen. Till dessa semidolda kontinuiteter hos den skeptiska avlärningsprocessen ansluter sig ytterligare en underström: temat *ἀταραξία*, det jag valt att översätta till svenskans 'sinnesfrid'.¹⁴ Det är inte bara så att skepticismen har sitt mål i sinnesfrid, den har också sitt ursprung i hoppet om detta mål:

The originating cause of scepticism is, we say, the hope of attaining quietude. Men of talent, who were perturbed by the contradictions in things

¹³ Lispector, Clarice: *The Passion According to G.H.*, Minneapolis 1988, s. 9.

¹⁴ Dess betydelse rangerar emellertid huvudsakligen över "ostördhet", "samling" och "stadighet", och används inte sällan om soldater och militära formationer. 'Sinnesfrid' är resultatet av ett försök att uttrycka dess filosofiska tillämpning hos Sextus. Det rör sig ju här om någonting man är eller har i förhållande till åsikter, inte fiender eller andra påtagliga faror.

and in doubt as to which of the alternatives they ought to accept, were led on to inquire what is true in things and what false, hoping by the settlement of this question to attain quietude.¹⁵

Lägg märke till hur fullständigt konventionellt och vanligt detta låter, som filosofiskt projekt betraktat. Hur många filosofiska projekt är inte i en eller annan mening en undersökning av verkligheten? När det gäller hoppet om lugn och ro vid filosofins slut, är det visserligen ofta uttalat av vår samtids filosofer, men det är knappast för mycket sagt att det ingår som en integrerad, fastän möjligen sakligt irrelevant, del av verksamheten. Att ägna sig åt ett visst problem kan inte rimligen separeras från det faktum att man har vissa förväntningar på vad det skulle innebära att lösa problemet, förväntningar som i regel rymmer både intellektuella och existentiella dimensioner. Min poäng här är hur som helst att pyrrhonismen har sin genes i fullständig filosofisk alldaglighet. Alla som med Harvardlegendaren Willard Van Orman Quine ställer sig filosofins urfråga: ”What is there?” och liksom honom finner det utsökt lakoniska svaret ”Everything!” aningen blekt, står inte bara vid den ontologiserande filosofins startpunkt, utan också vid pyrrhonismens startpunkt.¹⁶ Med andra ord: Om det anmärkningsvärda med pyrrhonismen, ur ett sedvanligt ontologiserande perspektiv, är dess transformativa eller livsfilosofiska element, så är alltså det anmärkningsvärda med det ontologiserande paradigmet – *enligt pyrrhonismen* – att det är potentiellt transformativt.

Lägger vi till den suggestiva dynamiken i att den sinnesfrid som mot alla odds återvänder efter *ἑποχῆ*-upplevelsen som en oanmäld, närmast apokalyptisk överraskning är *samma sinnesfrid* som den man hoppades vinna från början, genom en framgångsrik filosofisk undersökning, så framträder en bild av skepticismen som filosofins fullbordan snarare än dess ärkefiende. Vad Sextus påstår är att skepticisomens icke-svar på filosofins frågor på något sätt är eller åstadkommer ett fullvärdigt svar, ett svar som faktiskt tillfredsställer intellektet utan att dess ursprungliga frågor först måste devalveras till svarets nivå. Genom att stanna i det odealverade, ’för stora’ frågandet stannar vi nämligen kvar hos oss själva, vilket tvingar lösningen att ha en sant transformativ effekt när den väl kommer. Väljer vi istället klokheden och ställer våra frågor i en förmänskligad, immanent anda kommer vi troligen att få bättre svar rent filosofiskt, men då på frågor som inte äger omedelbar mening för oss. Följaktligen kan vi då som bäst hoppas på att bli klokare i boklig mening, utan att egentligen lära oss någonting.

¹⁵ Sextus Empiricus (1933), s. 9.

¹⁶ Quine, Willard Van Orman: ”On What There Is”, i Quine, Willard Van Orman: *From a Logical Point of View*, Cambridge, Mass. 1971 (1961), s. 1.

Detta anknyter naturligt till föregående avsnitt, där vi på sätt och vis sade samma sak: Den transformativa resan är ingen abstrakt resa. Det är tvärtom en resa man gör så att säga med hjärtat i handen. Man måste *verkligen tvivla*. Detta anknyter i sin tur till pyrrhonismens operationella hemlighet *par excellence*, som knyter ihop större delen av framställningen så här långt: Det spelar ingen roll hur avancerad, maktsociologiskt medveten, Feyerabendiskt anarkistisk eller på annat sätt fräsigt ”pimpad” ens privata epistemologi är, i en grundläggande psyko-ontologisk mening är vi alla, i själ och hjärta, naiva realister. Det är på sådana villkor vi en gång lärde oss använda vår symboliseringsförmåga i tal och tanke, och det är i sådana mönster våra tankar alltsedan dess tenderar att röra sig. Vilka åsikter och påpekanden våra huvuden sedan utvecklar visavi våra hjärtans epistemiska grundhållning, är av sekundär – och kunskapsteoretisk – natur. Det är däremot ett ofrånkomligt och primärt faktum, att överallt där dogmatismen upprepar sig, varhelst vi har ett *är så* (det vill säga, någon form av representationsakt), där upprepas den språkliga verklighetsklyvningen i subjekt och objekt tillsammans med dess överbryggande genom det subjektivas gällande för det objektiva. Här hjälper teorier, som till exempel en monistisk epistemologi, föga. Teorier kan inte göra skadan ogjord, utan bara sätta sina olika etiketter på den. Den som verkligen vill göra upp med denna ”hjärtats realism”, och inte bara utdela verkningslösa abstrakta örfilar, måste tala hjärtats språk. Där gives subjektivt godtycke, yttre verklighet och ingenting däremellan.

Jag ansluter mig i detta till etikern och idéhistorikern Leo Groarkes uppfattning att ingenting är viktigare för förståelsen av skeptikerna än en medvetenhet om deras realistiskt orienterade sanningssyn.¹⁷ Jag vill tillägga, att de är inte realister för att de inte vet bättre, utan för att de förstår att naiv realism inte är av tillräckligt abstrakt natur för att kunna vederläggas med framgång. Den måste *genomlidas* innan den släpper sitt grepp, just som somliga andra lektioner här i livet. I denna punkt konvergerar alltså allt som tidigare sagts om engagemang och konsekvens i undersökningen, om trohet mot okunskapen, om vikten av att inte devalvera sin sanningssyn, samt om egenintressets negativa inverkan på vår filosofiska objektivitet.

IV

Vi skall nu, som avslutning, gå över till att diskutera pyrrhonismen med mera allmänfilosofiska och postmoderna utgångspunkter, samt återknyta till Stjernfelt och hans tillbakavisande av

¹⁷ Se Leo Groarke: *Greek Skepticism: Anti-Realist Trends In Ancient Thought* (Montreal: McGill-Queens U.P. 1990), s. 19.

'social konstruktivism, dekonstruktivism och postmoderna metoder' som exempel på "negativismen i kulturen". Ett av de enklaste sätten att göra detta är att utgå från postmodern epistemologi – alltså precis det som Stjernfelt fann vara så hämmande för det vetenskapliga tänkandet – och sedan skruva upp den så kallade negativiteten.

Postmodern epistemologi kan, i ett nötskal, kännas igen på sitt framtrummande av en i kritikerens ögon uppblåst subjektivitet på objektivitetens bekostnad. Själva framtrummandet som sådant består i ett ständigt dröjande vid arten av och villkoren för kunskapssubjektets ordnings- och meningsskapande funktion, som man menar gör tillgången till en oberoende verklighet omöjlig. I denna upptagenhet med det subjektiva syns den aktiva, solipsistiska ingrediensen i de för human- och samhällsvetenskaperna så bekanta programmatiska sentenserna "Allting är text", "Verkligheten är en social konstruktion", "Natur är bara förklädd kultur", "Det finns ingen sanning" och så vidare. Invändningarna från modernt håll mot detta grundperspektiv är i regel lika enkla till strukturen och går i princip ut på att dra någon sorts gräns för subjektivitetens upplevda utbredande. "Allting kan ju inte vara språk", kan det exempelvis heta, "för i så fall skulle jag kunna sätta mig på ordet "stol" och äta ordet 'bröd' – och dessutom bli både utvilad och mätt."

Jag är medveten om att postmodernismen inte är någon alltigenom enhetlig företeelse, särskilt inte i sin filosofiska form, och att jag därför begår en orättvisa när jag sammanfattar dess föregivna epistemologi på några få rader, dessutom med det uppenbara syftet att ta den i någon form av upptuktelse. Jag är också medveten om att få eller inga postmoderna teoretiker skulle acceptera beskrivningen "solipsistisk" för sin andliga avkomma, precis som de, av strukturlika skäl, inte skulle tillskriva Stjernfelts kritik något större värde. Poängen jag vill göra är schematisk. Jag vill visa att det finns en obalans i den *typiska* postmoderna utblicken, en epistemologisk obalans som syns i de typiska postmoderna formuleringarna och är av samma grundnatur som solipsismen. I den mån jag, i min jakt på det generella och typiska, inte skulle träffa en enda verklig postmodern teori eller teoretiker med min kritik, har jag i varje fall träffat mitt eget allmänna intryck av detta idékluster, och i så måtto åtminstone bedrivit filosofi, om än inte samhällskritik.

De flesta postmoderna teorier går klara för anklagelser om solipsism genom att göra just en sådan antropocentrisk devalvering av sanningen ("det inre är det nya yttre") som vi tidigare talade om att skeptikern undviker, och som jag inledningsvis antydde att Stjernfelt inte tilläg-

nat sig. Men, vill jag hävda, om Stjernfelts kritik av 'social konstruktivism, dekonstruktivism och postmoderna metoder' är född ur ett odealverat, naivrealistiskt sanningsbegrepp ("om det inre är det nya yttre drömmer vi ju"), vilket hans sorts kritik i regel är, så är postmodernismens självuppfattade immunitet mot densamma, ur en annan synvinkel, i sin tur också avhängig en bristfällig insikt; nämligen insikten om denna solipsistiskt färgade obalans. Som jag ser det har Stjernfelt rätt, om än på ett bakvänt och möjligen oavsiktligt sätt. Om han menar att den postmoderna rörelsen är riktad åt ett olyckligt och odelat negativt håll, skulle jag, med pyrrhonisten, vilja säga att den är tvärtom riktad åt helt rätt håll, men att den bara inte sträcker sig långt nog. Saken är den, att medan postmodernismen mer eller mindre artigt påminner den moderna människan om hennes egen subjektivitet, så konstituerar pyrrhonismen för sin del ett ontologiskt angrepp på den typiska postmoderna subjektiviteten, som jag uppfattar den.

Pyrrhonismen vill inte på minsta vis nedvärdera subjektets stora medverkande roll i skapandet av sanning och verklighet, som postmodernismen så flitigt pekat ut under ett antal årtionden. Tvärtom kan de ta varandra i handen på denna punkt. Skillnaden är att pyrrhonisten med sin kritiska, skeptiska metod gör en sak av att vara konsekvent bortom rimlighetens och egenintressets gräns i tillämpandet av dessa insikter, medan postmodernismen ofta tycks nöja sig med något slags ständigt lustmord på objektiviteten. Pyrrhonisten däremot lustmördar även subjektiviteten, och detta inte i teorin, utan i praktiken! Dels i namn av logisk konsekvens; även subjektiviteten består ju av fiktiva objektiveringar vars eventuella bakomliggande verklighet vi aldrig kan nå. Framför allt återställer det dock ordningen i viss bestämd mening: Den segerrusiga postmoderna subjektiviteten är ju vad som beskuggar den gamla, moderna verklighetsförståelsen. Vore det då inte följdriktigt att anta, att om denna övermodiga subjektivitet förstördes, skulle då inte den gamla, trygga, moderna världen åter bli synlig, som nu är dold? Genom att medvetet ta det subjektiverande perspektivet ett steg längre än den postmoderna epistemologin kan pyrrhonisten justera den solipsistiska obalans som jag menar utmärker detta perspektiv, och därmed också bota dess framträdande objektblindhet. I det följande skall jag ge ett par exempel på hur detta går till.

"Om vår subjektiva verklighetsuppfattning är vad som står i vägen för verkligheten", resonerar pyrrhonisten, "Krossa då – för böveln – den skändliga! Mal ner subjektiviteten med skeptiska oppositioner! Verkligheten visar sig då som det, som tvivlet inte träffar." (Notera skeptikers trohet mot den ursprungliga verklighetsfrågan!) Det första som måste förklaras är kanske hur subjektiviteten skulle kunna bryta ner subjektiviteten. Svaret är att den, som nyss

sagts, bryter ned den i objektform, precis som den gör med allting annat som den ”subjektiverar sönder”. Att det skulle vara någonting underligt med detta är redan det ett exempel på den obalans i den postmoderna epistemologiska utblicken som jag talat om. Underligheten kommer av vad jag skulle vilja kalla för ”Descartes misstag”: att identifiera det subjektiva fältet med den i samma fält inhysta objektiveringen av fältet självt – att den som tänker (”cogito”) är densamma som den som är (sum). Men cogito kan inte finnas (sum) i sin egen ontologi! Det vore som att lyfta sig själv i håret. Om tänkandet skall ”finnas”, det vill säga ingå i en ontologi, måste det finnas i en ontologi som inte bärs upp av det själv. Vi kan inte låta ett objekt i ett subjektivt fält föreställa hela det subjektiva fältet om vi inte vill inbjuda till svåra kategorimisstag. Ett öga kan inte tillskriva sitt synfält ett objekt i samma synfält.

För en pyrrhonist är det inte så svårt att se vad det är som spökar här. Det är frågan om dogmatismens i regel sista utpost: vår egen identitet som subjekt. I den mån vi nämligen har en sådan, i samma mån har vi gjort ett objekt av oss själva i vår egen ontologi; ett objekt som inför intellektet *betyder* oss själva och som genom dogmatismen typiskt nog också *förväxlas* med oss själva. Resultatet är en ontologi där alla objekt kan subjektiveras, det vill säga i god postmodern anda avskrivs oberoende, suprafiktiv verklighet vad intellektet anbelangar; alla utom ett, som tvärtom särbehandlas å det grövsta – subjektet självt. Eftersom detta objekt genom dogmatismen förväxlas med sin egen föreställda verklighet, vilken ju är postmodernisten själv, alltså den som begår alla dessa subjektiveringar, blir det svårt att avskriva detta objekt någon verklighet. Det syns nämligen inte som objekt utan som den subjektivitet det är en objektivering av.

Det är visserligen den enklaste sak att nicka klokt och påminna sig om att här är ett objekt som inte har rätt till någon epistemologisk särställning. Det är vidare inte särskilt svårt att intala sig att man faktiskt inte heller ger det någon verklig särställning. Det svåra är att låta bli att förväxla denna fiktion, denna ontologiska komponent, med objektet för dess betydelse, det vill säga sig själv. Detta misstag är, som det visar sig, alldeles tillräckligt förödande, eftersom det innebär en osynlig promovning från symbol till denotation. ”Jag” är en symbol för någonting så (dogmatiskt) verkligt för oss, att vi inte kan använda symbolen utan att riskera att glömma dess symbolnatur. Detta ställer till en fruktansvärd oreda vid hanteringen av så kallade binära oppositioner, där det ena ledet mer eller mindre spontant låter återföra sig till den subjektiva sfären, vilken associeras med jaget, och det andra till den objektiva.

Betrakta exempelvis den klassiska solipsismens exempel. Denna ståndpunkt presenterar det som ett problem, att en människa inte äger epistemisk tillgång till någon yttre och oberoende verklighet skild från hennes erfarenhet och kunskap. Alla verklighetens objekt representeras här av deras traditionellt subjektiva speglingar – det vill säga sinnesintryck och blotta förmodanden om objektiva förlagor. Subjektiviteten framställs som en allomfattande och ogenomtränglig sfär av godtycke, i vars centrum subjektet är dömt att presidera i oöverbunden ovisshet om den egentliga verkligheten. I detta exempel har vi en av de tydligaste instanserna av den typ av dogmatisk promovering från symbol till denotation som vi just diskuterar. Var? I subjektet! Om subjektiviteten tömts på verkliga objekt, vad gör då subjektet kvar där i mitten, som den enda symbolen som inte berövats sitt projektionsaspekt och så reducerats till en enbart föreställande fiktion utan avsedd verklighet? Subjektet står där osynligt eftersom det är liktydigt med det subjektiva fältet som helhet. Genom att detta unika objekt, denna ”kejsare av mittens rike”, lämnas kvar utanför den föregivet globala subjektiveringens av verkligheten, skapas solipsismen som solipsism. Det är dogmatismen som håller ihop den. Om det inte finns någon *ipse* (ett ”själv”) kvar att vara *solus* (”ensamt”) i den subjektiva sfären så kan det inte heller finnas någon epistemologisk obalans mellan jaget och föremålen för dess kunskap. Alla ontologins invånare, både jaget och tingen, fiktionaliseras då samtidigt. Jaget kommer på så sätt att dela den subjektiverade världens öde i stället för att förlora all dess verklighet utom sin egen. Det är alltså inte verklighetens eventuella överklighet som definierar solipsismens problem, utan överklighetens ojämna fördelning.

Samma slags dogmatiska promovering från symbol till denotation görs även på andra områden. När man i vissa sammanhang ibland skiljer på natur och kultur, till exempel, förekommer det påpekanden i stil med ”Det finns ingen natur” eller kanske oftare ”Natur är bara förklädd kultur”. Denna manöver sker genom det semantiska mervärde som kan utvinnas ur det dogmatiska likställandet av distinktionens senare led och dess denotation; det faktiska kulturella fält som inrymmer distinktionen. (Notera parallellen med solipsismen – jaget både inrymde och figurerade i subjektiveringens. Här både inrymmer kulturen distinktionen och figurerar som ett led i den.) En komponent i en *opposition mellan symboler* som med nödvändighet utspelas i ett faktiskt kulturellt fält tillåts här växla aspekt från symbol till föreställd verklighet – en verklighet som i det aktuella fallet förstås är det faktiska kulturella fältet. Den alltså blott symboliska motparten ”natur” står då chanslös som ett futtigt försök att inte vara vad det är, nämligen någonting som sorterar under ’kultur’. Självklart är dess yttersta status *som symbol* av en symbolisk (”kulturell”) grundnatur – samma sak gäller ju symbolen ”kultur”! Det

betyder ju inte att kulturen *de facto* innefattar naturen, lika lite som subjektet kan innefatta de yttre objekten i fallet solipsism. Det är helt enkelt frågan om en skapad, orättvis obalans, där ett begrepp (en symbol) tillåts denotera och i kraft av en dogmatisk förväxling med denna denotation blir till sin egen betydelse eller verklighet. Om begreppet ifråga associeras med subjektivitet kommer det alltid att osynliggöras och därför kunna kväva sin motpart, just som vi såg i solipsismen, och just som vi ser i det aktuella exemplet. Nej, ska kulturen få vara denotation – det vill säga verklighet, den verklighet symbolen denoterar – så måste samma ynnest skänkas naturen också. Då ser vi att kulturen inte längre inrymmer naturen, och att det var obalansen som gjorde detta möjligt från början.

Av strukturlika skäl kan inte subjektet vara fångat i språket, eller verkligheten vara av social natur. Det som påstås i båda fallen är att någonting objektivt omfattas av det subjektiva fält som identifierar och benämner detsamma, och detta inte bara som symboler utan som verkligheter, vilket förstås är falskt. Det görs sällan någon affär av att det subjektiva fältet också omfattar sig självt i form av sin egen symbolisering, och att det därför inte finns underlag för någon obalans. Subjektet är inte ”fångat i språket” mera än vad *ipse* var *solus* i solipsismen. Vidare, det enda sättet för ”språket” att inte nå ”verkligheten” är att först identifiera det med det subjektiva fält som skiljer på språk och verklighet och sedan förväxla/identifiera själva fältet med den ingående komponenten ”språket”. Då kommer man automatiskt att försöka gå utöver själva det subjektiva fältet när motparten till den ingående komponenten ”språket” sökes, och dit kommer man inte. Alltså menar man sig vara ”fångad” i språket. På samma sätt är det enda sättet för verkligheten att vara en social konstruktion på, åtminstone på ett signifikant sätt, det vill säga i motsats till exempelvis en materiell eller biologisk konstruktion, är att placera ett ensamt, icke-konstruerat subjekt i mitten av det sociala fältet, som på något sätt identifieras med detta fält. Annars säger man bara att verkligheten kan subjektiveras, vilket är exakt lika spännande som att säga att den kan objektiveras.

Generellt för dessa obalanser hos binära oppositioner gäller alltså, att ena begreppet i distinktionen identifieras med sin egen denotation, som är liktydig med det fält som inrymmer distinktionen. I kraft av denna nivåväxling omfattar då det ena ledet plötsligt hela distinktionen, och i kraft av samma nivåväxling – man kan ju inte subjektivera subjektet, eftersom subjektet är identiskt med subjektiverandet – glöms just detta led bort och fokus hamnar på den subjektiverade objektsidan, som då ser subjektiverad ut. Det bakomliggande misstaget kan beskrivas som följer: Genom vår objektivering av oss själva är vi inte, som vi tror, interna för vår sub-

jektivitet, utan externa – som alla andra objektiveringar. Däremot är vi inte externa för vår *objektiverade* subjektivitet. På den punkten råder i stället – hör och häpna – identitet. Det som är externt för vår objektiverade subjektivitet har av hävd kallats för den yttre verkligheten. En pyrrhonistisk ”analys” kan visa oss att med en sådan grundsyn kommer vi alltid att glömma bort vår egen – det vill säga subjektets – verklighet, och det viktiga faktum att denna inte är skild från andra verkligheter – eller fiktioner.

V

Sammantaget betyder detta att vi i pyrrhonismen har en antik filosofi som använder subjektiverande negativismer som kunde vara tagna från vår tids postmoderna teoribildningar, men som skiljer sig från flertalet av dessa teorier genom att inte stå kvar med ett eller båda benen i det ontologiserande lägret och därstädes kokettera med halvsmält visdom. Skeptikern går istället vidare och låter sin kritik arbeta för en personlig transformation, som involverar synen på den egna subjektiviteten och kastar ljus över hur dess objektivering osynliggörs och glöms bort. Här är pyrrhonisten således överens med Stjernfelt om att den postmoderna rörelsen i regel inte tar tvivlet på det allvar det förtjänar. Den som blir alltför skicklig på att domesticera tvivlet till ren akademisk fingerfärdighet kommer aldrig att kunna lära sig var det egentligen börjar och slutar.

Om den skeptiska metoden fullföljs till det ”bittra” slutet kommer den objektörlust som kommer av en konsekvent utförd subjektiverande kritik, och som vi i viss utsträckning kan känna igen hos våra samtida teorier, att slå över i sin motsats och därefter upphäva all epistemologiskt signifikant skillnad mellan subjekt och objekt. Genom subjektets dubbelnatur som både subjektivitet och objekt kan slagsidan upphävas: Det viktiga är inte vad som är externt för vår objektivering av oss själva, vilket alltså tidigare kunde förväxlas med externalitet för hela det subjektiva fältet – det vill säga en metafysisk omöjlighet, utan vad som är externt för subjektiviteten.

Som ett radikalt svar på den frågan skulle vi rentav kunna damma av Quines gamla lakonism: ”Everything!” Verkligheten blir till idel tillgång: Metafysik och vardag blir ett och detsamma, och ingenstans finns någon anledning till tvivel. Här är pyrrhonisten återigen överens med Stjernfelt. Den frånvaro postmodernismen talar om är utifrån detta avklarnade perspektiv inte reell, utan är avhängig en subjektiv epistemologisk slagsida som orsakas av för lite tvivel. Om

epistemologin balanseras rätt igen av en dos tvivel av sant skeptiska proportioner, ser den postmoderna utblicken onödigt skeptisk ut vid en jämförelse. ”Allt är fiktion”, hävdar postmodernisten, och ”Javisst”, medger skeptikern, ”om subjektet är fiktion. Men allt är också verklighet, om subjektet är verkligt”. I den skeptiska sinnesfridens epistemologiska eldorado, när tvivlets kvarnar malt färdigt, representerar på så sätt fiktion och verklighet olika perspektiv på samma sak.

Man kan, avslutningsvis, fråga sig hur det är möjligt att förena de båda åsikterna att postmodernister i typfallet tvivlar för litet, och att de samtidigt tvivlar för mycket, i en och samma skolbildning, såsom pyrrhonismen här hävdas göra. Svaret är att de båda åsikterna kommer från olika utblickspunkter som ryms under samma tak. Föreställ dig att du exempelvis är löpningstränare för ett antal ungdomar av varierande idrottslig talang. Föreställ dig vidare att det i gruppen finns en manlig yngling, som uppvisar särskilt goda förutsättningar för att nå den absoluta toppen. Problemet är att i han yngre år vant sig vid att vara framgångsrik utan att samtidigt vänja sig vid hård träning. Han uppträder således odisciplinerat och arrogant, och svarar dåligt på den kombination av peppning och teknik- och konditionsträning de övriga tycks stimuleras av. Det förstnämnda gör honom bara dögare, vilket i sin tur gör honom svårare än någonsin att övertyga om nödvändigheten av de senare två. Du vinnlägger dig därför om att inte göda hans ego i onödan, utan bara betona hans fel och brister, i förhoppningen att han kommer att förbättra sig av pur irritation och så småningom kanske kommer att ta bättre ansvar för sin utveckling som löpare.

Antag nu att ynglingens far efter någon tid söker upp dig i anslutning till en träning och medan sonen hör på ställer frågan: Varför kör du min son så hårt? Är du inte nöjd med honom? Är han inte en god löpare? Är han inte bättre än de andra, rentav? Eftersom sonen hör på, och du dessutom länge anat att sonens beteende har sina rötter i hemmet, tvekar du med svaret. Säger du att han är en mycket god löpare så talar du visserligen sanning, men riskerar hela den strategi du byggt upp. Det sista denna supertalang behöver höra är att han är en supertalang, så mycket har du begripit. Säger du å andra sidan att han har många tekniska brister, slarvar med sin konditionsträning och därför troligen aldrig kommer att bli något, så följer du den inslagna vägen vad avser din träningsstrategi, men far i någon mån med osanning när det gäller hans verkliga kvaliteter som löpare.

På samma sätt kan en pyrrhonist i ena stunden säga vad som är sant i strategisk mening, nämligen att de postmoderna teoribildningarna borde driva sina subjektiveringar mycket hårdare än vad som sker. Lika väl kan pyrrhonisten i den andra stunden säga vad som är sant i en mer oberoende mening – att samma teories objektkritiska slagsida saknar en sund epistemologisk grund, och i denna mening gör fel i att ägna sig åt sina subjektiverande grepp, vilka enbart tjänar till att vidmakthålla obalansen.

Referenser

Filosofiska rummet den 30/9 2007, radioprogram tillgängligt i kanal P1s avdelning på Sveriges radios hemsida www.sr.se (20080123)

Groarke, Leo: *Greek Skepticism: Anti-Realist Trends In Ancient Thought*, Montreal: McGill-Queens U.P. 1990

Hume, David: *Enquiry Concerning Human Understanding* (1777), Leeds Electronic Text Centre, URL = <<http://www.etext.leeds.ac.uk/hume/ehu/ehupbsb.htm>>

Lispector, Clarice: *The Passion According to G.H.*, Minneapolis 1988

Sextus Empiricus: *Outlines of Pyrrhonism/Translated by R.G. Bury*, Harvard UP (Loeb Classical Library), Cambridge, Mass 1933

Stjernfelt, Frederik & Thomsen, Sören Ulrik: *Kritik av den negativa uppbyggligheten*, Stockholm 2007

Quine, Willard Van Orman: "On What There Is", i Quine, Willard Van Orman: *From a Logical Point of View*, Cambridge, Mass. 1971 (1961)

Lexikon:

Liddell & Scott: *An intermediate Greek-English Lexicon*, Oxford 2000