

Sören Stenlund

## *Descartes' metod I*

Föreläsningar vårterminen 1983

Att leva utan att filosofera är det-  
samma som att blunda och aldrig  
försöka se

ett folk är civiliserat och upplyst i  
samma mån som det ägnar sig åt tän-  
kandet

*Descartes*

### Föreläsning 1

Dessa föreläsningar skall behandla *Descartes' metod* eller Descartes' "nya sätt att tänka" (den nya filosofin) som man också har kallat den. Tonvikten kommer att ligga på *metoden* snarare än på resultaten, på Descartes' *sätt att tänka* snarare än på hans filosofiska teser eller metafysiska doktriner.

Skälet till detta är att Descartes' metod och sätt att tänka har större allmängiltighet och större intresse för oss idag än hans metafysiska teser. De senare är i mycket högre grad bundna av den tidsepok i vilken de framställdes. Den historiska situation i vilken Descartes' teologisk-metafysiska doktriner kunde ha ett levande innehåll är främmande för oss. Vi har kunskaper och erfarenheter som står i vägen för förståelsen av Descartes' metafysiska doktriner — i varje fall som de står i texterna. De måste isåfall tolkas in i vår tid och då är — enligt min mening — metodaspekten den bästa infallsvinkeln eller "nyckeln".

Ett annat skäl är att Descartes själv betonar metoden och det metodiska, probleminriktade tänkandet som det kanske mest väsentliga i sin filosofi. I utläggningen av Regel IV (som lyder: "Vi behöver en metod för att finna sanningen") i den tidiga skriften *Regulæ ad directionem ingenii*, så framhålls metodaspekten som det centrala gentemot läroas-

pekten. Denna punkt framställs där också som avgörande i brytningen med den Aristotelisk-Skolastiska traditionen, där läroaspekten var mer dominerande. Descartes' förebilder i detta avseende var inte de klassiska filosoferna utan — som han själv framhåller — några av de självständigt arbetande matematikerna.

Betoningen av nödvändigheten av en enkel, allmängiltig metod är så stark hos Descartes att man nästan kan säga att resultaten och slutsatserna får rätta sig efter metoderna, medlen får bestämma målen. Här är alltså en punkt där Descartes' sätt att filosofera bryter starkt med den Aristoteliska traditionen och det är också en punkt där Descartes' tänkande får starkt inflytande på filosofin och på vetenskapligt tänkande ända in i våra dagar.

Generellt anser jag att man underskattar omfattningen av den brytning med Aristotelisk-Skolastisk tradition som Descartes' filosofi innebär, t ex när man framhåller Aristoteles och Euklides som grundläggare av vår vetenskapstradition, när man talar om den nya tidens återupplivande av det axiomatisk-deduktiva vetenskapsidealet etc. Man har en tendens att vilja se en kontinuitet i utvecklingen som är svag och i många fall missvisande. Jag tror att brytningen är mycket mer radikal, så radikal att det kan vara missvisande att använda termen vetenskap i vår mening för det som var teoretisk vetenskap hos Aristoteles. För att förstå vad som är essentiellt för filosofiskt och vetenskapligt tänkande i vår europeiska tradition, är det mer givande att söka efter skillnaderna med den Aristoteliska traditionen.

Ytterligare ett skäl för att betona metodaspekten hos Descartes är alltså följande: Det är genom metoden och sättet att tänka som Descartes' filosofi har haft det största inflytandet på eftervärlden. Genom det så förbereder Descartes våra profanvetenskaper och vår teknologi (via bl a Leibniz och Newton). Genom sin filosofiska metod så lägger Descartes grunden till den moderna filosofin, Europas filosofi (i motsats till den antika och medeltida filosofin). Många idéhistoriker är ense om att betrakta Descartes' *Avhandling om metoden* som den filosofiska skrift som inleder Europas filosofi.

Därmed inte sagt att det skulle saknas samband mellan Descartes' filosofi och den antika och medeltida filosofin. Det finns, som man kan se i dessa texter, punkter i Descartes' filosofi där påverkan från den skolastiska traditionen är tydlig. En viktig gemensam nämnare mellan den Aristoteliska traditionen och den tradition som Descartes inleder är den rationalistiska grundtro, som jag grovt vill sammanfatta i följande

två punkter:

1. Tillvaron har en fix, oföränderlig, bakomliggande struktur (form, väsen, natur), jfr den grekiska filosofins idé om Varat, Ens (Parmenides), Varat som sådant (Aristoteles), som ställs emot företeelsevärlden som sken och föränderlighet. Denna tro eller detta synsätt kommer också fram som en självklar förutsättning i Descartes' sätt att tala om den Sanning som hans metodiska tänkande syftar till att nå.

2. Denna fasta form eller oföränderliga struktur är tillgänglig och överblickbar för intellektet och i det begreppsliga tänkandet (Descartes' idé om en universell vetenskap).

I den Descarteska dualismen och subjektivismen får emellertid denna rationalistiska grundtro en helt annan utformning än i Aristoteliskt tänkande, där den omedelbara sinnesuppfattningen är väsentlig på ett annat sätt.

Min gissning är att den filosofitradition som hålls ihop av denna intellektualistiska grundtro har sett sina bästa dagar med tänkare som Husserl, Frege och den tidige Wittgenstein som några av de sista stora namnen. Tron på den naturvetenskapliga världsbilden under början av 1900-talet kan också räknas hit. Ohållbarheten av denna grundtro i vår tid började bli uppenbar redan under 1800-talet — för tänkare som t ex Nietzsche och Kierkegaard. Den sammanhänger med vad Ortega y Gasset kallar för "upptäckten av den mänskliga verkligheten" och dit hör också upptäckten av det historiska perspektivet och historiskt tänkande under 1800-talet, som kommer i konflikt med den intellektualistiska grundtron (Dilthey, Heidegger, Ortega y Gasset m fl). Inom populärvetenskap och populärfilosofi finns dock fortfarande mycket kvar av denna tro.

Det är också min gissning att denna brytning under vårt århundrade är minst lika stor som den som ägde rum vid nya tidens början och med det sammanhänger den enorma förändring i de flesta avseenden som har skett under 1900-talet (tekniken, kommunikationerna, världskrigen m m).

Å andra sidan är det vanskligt att anlägga ett historiskt perspektiv på förhållanden som ligger så nära i tiden. Vad jag sagt här är naturligtvis spekulat. Men det är svårt att inte spekulera om dessa saker — i varje fall för den som är intresserad av filosofin. Och det finns bättre och sämre spekulat i dessa frågor, åsikter som är mer eller mindre underbyggda. Ett sätt att nå en viss klarhet i dessa frågor är att ge akt på

skillnaderna mellan den form av filosofiskt tänkande som inleds med Descartes och det tänkande som hör hemma i den Aristoteliska traditionen, för att därigenom få en klarare föreställning om vad som är essentiellt för filosofiskt och vetenskapligt tänkande i vår Europeiska tradition.

Som jag redan har sagt så tror jag att denna skillnad är större än vad man brukar framställa den i den gängse filosofihistorieskrivningen (i varje fall den jag känner till) där man har en tendens vilja se det hela i någon sorts framstegsoptimistiska utvecklingslinjer som alla slutar i vår tids förträffliga vetenskaper och där man då tappar bort allt som inte passar in i den bilden. Ett annat skäl är att vi har en tendens att betrakta den antika och medeltida filosofin med våra, alltför mycket av cartesianskt tänkande färgade ögon. Man har inte distans till Descartes' metoder som ett medvetet valt *sätt att tänka*.

Tron att de metoder som Descartes beskriver är de "rätta och riktiga" inom filosofi och vetenskap var något som Descartes behövde slåss för, de behövde filosofiskt rättfärdigas, de var inte självklara på det sätt som de blev senare. Men det avgörande kriteriet på metodernas "riktighet som väg till Sanningen" var, enligt min mening, inte dessa filosofiska rättfärdiganden utan deras fruktbarhet och den framgång de hade i tillämpningarna, i de problem som kunde lösas bättre med dem än med den gamla vetenskapens och filosofins metoder. När metoderna på detta sätt rättfärdigar sig själva genom sina tillämpningar, så tenderar de att bli mer och mer "självklara". Man får ett mer dogmatiskt förhållande till dem. De får en annan roll, metoderna blir inte en väg till Sanningen utan vägen till Sanningen, de blir de yttersta sanningskriterierna. Frågor om gränserna för metodernas giltighet och tillämpbarhet kan inte längre ställas. Andra begreppsbildningar och föreställningar måste anpassas till metoderna (naturbegreppet, förhållandet kroppsligt-sjäsligt etc). Den mekaniska världsbilden och cartesianska dualismen blir resultatet av att våldsamt generalisera och överdriva tillämpbarheten av metoder som visat sig fruktbara för att lösa vissa speciella typer av problem (inom matematik, mekanik, astronomi). Metodreglerna har nu inte längre karaktär av metodregler utan de får rollen av lärosatser, metafysiska doktriner som uttrycker någon sorts superfaktapåståenden.

Så här yttrar sig det jag har kallat för den intellektualistiska grundtron. Enligt den så *måste* det, apriori, finnas, en universell utsiktspunkt från vilken hela Sanningen (i varje fall i princip) är överblickbar. (Observera hur denna tro än idag förekommer, t ex i den klassiska synen

på de logiska lagarnas allmängiltighet).

I denna läsning av Descartes så kommer läroaspekten att dominera och metodaspekten kommer i skymundan och detta är tror jag den vanliga läsningen av Descartes. I den läsning som jag vill rekommendera så är metodaspekten den väsentliga.

## Föreläsning 2

Jag rekommenderar alltså att man inte skall ta fasta på Descartes' resultat eller lära utan på hans metod. Men då menar jag inte heller att man skall uppfatta vad jag säger här som min lära eller teori om Descartes.

Låt oss reflektera över skillnaden mellan att läsa Descartes' texter och t ex en modern dagstidning. Att läsa en text som är skriven av en filosof på 1600-talet är något helt annat. Det är en annan mening av att "läsa". Det är något som man måste lära sig och vad jag framför här är menat som aspekter eller synpunkter som man kan ha hjälp av för detta. Uppfatta innehållet i mina föreläsningar som *frågeställningar* som förhoppningsvis kan bidra till att man får ut mer och får upp ögonen för mer av innehållet. Jag är medveten om att ett och annat som jag kommer att säga inte alls är självklart (även om jag uttrycker mig som om det vore det). Sätt gärna frågetecken efter de "teser" som jag formulerar och använd dem som frågeställningar vid läsningen av texten. Jag hoppas att dessa frågeställningar skall göra dessa texter mer levande genom att de kopplar ihop Descartes' idéer med problem som också *är* problem idag — och inte bara akademiska frågor.

Jag kommer inte att ägna mig så mycket åt ren redogörelse för eller information om Descartes' filosofi. Det finns nog med sådana kommentarer.

Under de senaste tio åren har det vuxit fram misstro mot vetenskapen och den vetenskapliga världsbilden liksom mot tekniken som vetenskapen lagt grunden till. Och denna misstro har orsakats till stor del av de negativa följderna av teknikens utveckling: kärnvapnen, miljöförstöringen, mekaniseringen av samhällsfunktioner och livsformer.

Man vill då försöka historiskt förklara varför det har gått så snett och då finns det en tendens i vissa kretsar att göra Descartes till en av de ansvariga för alla dessa olyckor: han är en av de främsta bland de som grundlägger den moderna naturvetenskapen, han är med om att utforma den mekaniska världsbilden, han inför dualismen mellan kroppsligt och själsligt, han ställer upp som ett mål att människan genom natur-

vetenskapen skall göra sig till herre över naturen, han inför den extrema idealismen och rationalismen m m.

Det är något mycket vanskligt och alltför förenklat att göra Descartes till syndabock på detta sätt. Det är klart att det är något riktigt i dessa historiska härledningar men när det gäller själva "skuldfrågan" så är det något betänkligt med dem: Det är alltför lätt att lägga skuldbördan i det förflutna. Denna form av bortförklaringar blir ofta grov och onyanserad genom att den grundar sig på det läroinriktade sättet att se på Descartes' idéer. Det finns också en tendens i detta förklarande att förlägga det onda till själva metoden, instrumentet snarare än till de som väljer att använda den, tillmäta den betydelse och värde. (Även om det är sant att Descartes överdrev denna methods betydelse och räckvidd, så behöver ju inte vi av någon historisk nödvändighet göra det.)

Denna kritik missar också det som är av värde i Descartes' tänkande. Det är t ex naivt att låtsas som om vi skulle kunna klara oss utan de metoder och idéer som har sitt ursprung i Descartes' tänkande.

Det är också absurt att framställa saken som om Descartes önskade dessa negativa följder av vetenskapens och teknikens utveckling, som om det ingick som en avsikt i hans utopi att mänskligheten skulle riskera att utrota sig själv, som om han var en etiskt och moraliskt blind människa. Man behöver inte läsa länge i dessa texter för att se att förhållandet snarare är det motsatta.

Vad Descartes inte förutsåg eller ens anade var att den kristna teologisk-metafysiska världsbilden och livssynen, som Descartes själv levde i, skulle förlora sin självklarhet och ledande roll några århundraden senare. Från upplysningstiden och framåt kommer denna ledande roll att övertas alltmer av en profan förnuftstro, en sorts religiös tro på den sekulariserade, ateistiska och antimetafysiska vetenskapen (naturvetenskapen, positivismen, empirismen under 1800-talet och början på 1900-talet).

Det är alltså här som den vetenskapliga metoden på allvar blir något mer än en metod, ett verktyg som skall rättfärdigas och värderas med hänvisning till något annat än dessa metoder själva. Man får en sorts absolut förhållande till metoderna, de blir — som Quine uttrycker det — *the last arbiter of truth*. De rättfärdigar sig själva eller snarare: de behöver inte rättfärdigas, de får inte sättas i fråga. (Jfr Husserls kritik av naturalismen i *Philosophie als strenge Wissenschaft*). För Descartes däremot var det något väsentligt att säkerställa metoderna i den teologiska grundsynen.

Jag tror att det är från detta historiska förhållande, dvs att den vetenskapliga metoden blir självträffande och att därigenom vetenskapen i vissa avseenden kom att överta den roll som kyrkan hade förr, detta förhållande förklarar vissa av de negativa följderna av vetenskapens och teknikens utveckling under vårt århundrade.

Men det är inte särskilt meningsfullt att göra någon eller några historiska personer ansvariga för denna utveckling. Det är bara ett historiskt faktum att det blev så. Dessutom hade frigörelsen från den teologisk-metafysiska världsbilden också många positiva följder. Det mänskliga livet och de historiska omständigheterna kom att förändras på ett sådant sätt att denna teologisk-metafysiska världsbild inte längre var det adekvata religiösa uttryck som det hade varit under många århundraden. Och i den förvirring som uppstod i denna situation kan man kanske säga att vi befinner oss fortfarande. Jag vill se den profana intellektualismen och vetenskapstron som ett symptom på denna förvirring.

Även om man idag kan sägas ha följt Descartes på det sättet att våra vetenskapers metoder på väsentliga punkter har utvecklats ur Descartes' metoder och idéer, så finns det ett avseende i vilket man definitivt inte har följt Descartes i modern filosofi och vetenskap. Nämligen i Descartes starka tro på och hängivenhet för TÄNKANDE. Här menar jag att det finns något att lära av Descartes och något som är angeläget. Men tyvärr är det fråga om något som idag inte är "på modet". Vad man tror på idag är forskning, teknisk utveckling, inte tänkande.

Det finns en uppsats av Heidegger som heter "Vad innebär tänkandet?", där han säger: "Det betänkliga i vår tid är att man inte tänker", underförstått att man har all anledning att göra det. Han påpekar där också att det förhållandet att intresset för filosofi i vår tid är relativt stort, att det sysslas med filosofi, skrivs mer och hålls fler kongresser i filosofi än någonsin tidigare, inte alls betyder att man ägnar sig åt tänkande. Och i det vill jag instämma.

Om man söker idéer och förebilder när det gäller frågan "Vad är tänkande?", så är Descartes' *Avhandling om metoden* en av de självskrivna källorna. Det är, enligt min mening, det mest bestående värdet av denna skrift.

Vill jag då påstå att Descartes' av matematiken inspirerade analytisk-mekaniska metoder skulle vara något som vi behöver lära oss idag i data-åldern? — Det är inte detta jag menar även om det finns skäl att göra sig *medveten* om denna metod som metod, som något som man kan välja att använda. (Skilj mellan mekanistiskt tänkande, dvs tän-

kande som använder en mekanistisk metod (Descartes, Laplace, Newton m fl), och mekaniskt följande av vissa regler. Mekanistiskt tänkande är något i högsta grad icke-mekaniskt.)

Vad jag menar finns att lära i Descartes' *Avhandling om metoden* när det gäller den mer allmänna frågan "Vad är tänkande?" och i synnerhet *filosofiskt tänkande*, är relativt oberoende av den analytisk-mekaniska metod som Descartes beskriver (och som jag anser att han överdrev betydelsen och räckvidden av).

*Avhandling om metoden* är — för att vara skriven av extremt rationalistisk filosof — ytterst explicit när det gäller det filosofiska tänkandets praktiska och "existentiella" villkor. Och för att få syn på detta i texten så kan man inte läsa den — det upprepar jag — som en vetenskaplig metodlära eller en lärd framställning av teser utan man måste läsa den som den är skriven. *Avhandling om metoden har formen av en självbiografi*. Detta är — menar jag — något ytterst signifikativt för frågan om vad tänkande innebär.

Jag skall uppehålla mig ett tag vid frågan om vad tänkande innebär och med anknytning till dessa Descartestexter. Här tänker jag då — som jag sa — fatta frågan allmänt: Vad har Descartes' texter att säga oss i den allmänna frågan om vad filosofiskt tänkande innebär, dvs om man bortser från de specifika teoretiska problem och metoder som Descartes beskriver. Jag tror att det finns saker att lära i *Avhandling om metoden* som är så allmängiltiga att de t o m gäller tänkande som inte är filosofiskt tänkande, t ex religiöst tänkande eller tänkande som hör till konstnärligt skapande.

Frågan "Vad är tänkande?" är som jag sa en svår fråga för oss idag och man kan lätt finna några förklaringar till dessa svårigheter. Det finns få levande förebilder, eller rättare sagt: de personer som gäller som förebilder idag är inte tänkare utan "duktiga" på något annat sätt. De är experter eller specialister på något mer eller mindre väldefinierat område. (Lägg märke till att Descartes inte vänder sig till sin tids filosofiska och vetenskapliga experter utan till de människor som vill tänka själva. Detta är en icke oväsentlig aspekt på den självbiografiska formen och på att språket är franska och inte latin. Den motsättning som finns mellan genuint tänkande och de lojaliteter som hör till expertrollen eller rollen av erkänd auktoritet kommer tydligt fram hos Descartes.)

När man idag uttrycker beundran och respekt för tänkare så är det ofta en auktoritär, pliktskyldig respekt för dem som "genier" (jfr det sätt på vilket man brukar tala om Einstein) eller som en sorts annorlun-



da varelser som man kan göra till föremål för studier. Eller också respekterar man dem enbart för deras erkända insatser, för resultaten — inte som föredömen som tänkande människor. (Det finns många exempel på detta i den gängse filosofi- och idéhistorieskrivningen.)

Gentemot detta vill jag säga: Alla filosofer är värda respekt och efterföljd som tänkare och kanske mindre för resultaten, som kan vara bundna till problem som inte längre är problem för oss. Att bara fästa avseende vid filosofernas resultat och doktriner — sedda med våra ögon — kan inte leda till något annat än att filosofins historia ter sig som en serie felaktigheter och misstag.

Ett annat skäl till varför det idag är svårt att förstå vad tänkande innebär och som sammanhänger med det jag nyss har sagt, är en sorts allmänt accepterat "mindervärdeskomplex" som gör att tänkande ter sig som något exklusivt och ouppnåeligt, som något som bara är förbehållet en elit. Kort sagt, oförmågan att sätta värde på och ta sig själv och sina egna tankar på allvar. Och omvänt, benägenheten som vi uppfostras med från barnaåren att överta färdiga idéer, föreställningar och förhållningssätt, dvs att det är något fullständigt normalt att man själv inte kan förstå och inse allt som man måste acceptera. Journalistiska reportage, populärvetenskapliga framställningar blir norm för förståelsenivån.

Till detta hör också det som man brukar kalla för masskulturen och masskommunikationen: Vi utsätts för en enorm mängd intryck, idéer och information utan någon möjlighet att smälta annat än en bråkdel. Därav förstärks känslan av att det är helt i sin ordning att inte själv kunna erfara och inse.

### Föreläsning 3

De förklaringar till varför det idag är svårt att förstå vad tänkande är, som jag nämnt tidigare, hade vissa paralleller även på Descartes tid. Följande punkt är däremot mer specifik för vår tid:

*Psykologismen.* Tendensen att identifiera tänkande med någon psykologisk aspekt på tänkande. Vi har en ensidig psykologisk syn på vad tänkande är. Tänkande identifieras med någon psykologisk eller intellektuell funktion som föreställande, fantasi, abstraktion, deduktion, känna, förnimma, vara uppmärksam etc.

Alla dessa psykiska och intellektuella funktioner har att göra med tänkande, de spelar en roll i tänkande, men de kan inte identifieras med

tänkande. Dessa psykiska funktioner spelar en roll i tänkande som nedskrivande av ord på papper spelar en roll i författande av böcker, men att författa böcker är uppenbarligen någonting mer än det. De flesta människor "använder" dessa intellektuella funktioner utan att man för den skull kan säga att de ägnar sig åt tänkande.

Den ensidiga psykologiska synen på tänkande har färgat av sig på många begrepp som har att göra med tänkande och teoretiserande. Och det är något som har skett under de senaste 200 åren. 1800-talet är psykologismens åldrande, som R G Collingwood uttrycker det. Detta gör att vi i allmänhet läser filosofisk litteratur från 1600-talet och bakåt alltför psykologiskt. Så även Descartes' texter. Vad Descartes har att säga om tänkande, idéer, människan som tänkande ting, förhållandet kroppsligt-själsligt etc, ter sig mer spekulativt och främmande än vad det behöver göra på grund av vår psykologistiska läsning.

Ett annat exempel på detta är distinktionen subjektiv-objektiv som hos Descartes och tidigare sågs ha haft en användning som var motsatt den vi nu har. I "Betraktelser om den första filosofin" använder Descartes termen "objektiv realitet hos idéer" på det sättet att objektiv realitet tillkommer sådant som är föremål för medvetandet. Subjektiv realitet har omvänt det som inte är föremål för medvetandet.

Detta framställs ofta som om det vore enbart fråga om en terminologisk förändring, dvs som om det vore enbart en förändring i teknisk terminologi och inte i synen på det som beskrivs. Jag tror tvärtom att detta är ett tydligt uttryck för ett förändrat synsätt i psykologistisk riktning, möjligen påverkat av empirismen. Det är en förändring i synen på det själsliga, på medvetandet enligt vilken det som är föremål för medvetandet börjar få karaktär av något överkligt, icke-observerbart och ställas emot det yttre, offentligt iakttagbara som det verkliga.

En annan följd av identifieringen av tänkande med psykiska funktioner är den rätt vanliga uppfattningen av tänkande som en sorts osynliga processer som försiggår inom oss vid sidan av vårt handlande. Tänkan- de degenererar till något passivt, till förnimmelande ("feeling"), en sorts passivt mottagande av sinnesintryck, associationer, "intuitioner". Gentemot detta "känslotänkande" vill jag säga:

Tänkande är något aktivt, en verksamhet som någon väljer att ägna sig åt.

Att det är något som man *väljer att ägna sig åt* betyder inte att det är ett val vilket som helst, som t ex att ta sig en promenad eller ens att börja läsa filosofi. För filosoferna har det uppenbarligen varit ett avgörande

val som inverkat på hela deras liv. Och detta drag framgår på flera ställen i Descartes' texter. Det är underförstått att denna text är skriven av en person som sedan en tid valt att ägna sitt liv åt att "söka efter sanningen". Följande partier ur *Avhandling om metoden* talar för sig själva på denna punkt:

Men vad beträffar alla de åsikter, som jag dittills omfattat, så kunde jag intet bättre företaga mig än att avlägsna dem för att ersätta dem med andra, som vore bättre, eller åter insätta dem efter att ha bringat dem i överensstämmelse med mitt förnuft. Jag trodde fullt och fast, att jag på detta sätt skulle lyckas leva mitt liv mycket bättre än om jag endast byggde på gamla grunder och endast stödde mig på förutsättningar, som jag låtit mig övertygas om i min ungdom utan att någonsin ha undersökt, om de voro sanna eller inte.

Jag hade . . . en innerlig önskan att lära mig skilja mellan sant och falskt för att kunna se klart i mitt eget handlingsätt och nå fram till största möjliga visshet i mitt liv.

För att se hur tänkande är en verksamhet som man väljer att ägna sig åt, hur detta framgår i *Avhandling om metoden*, så är det väsentligt att lägga märke till att *allt* som Descartes där skriver om, allt som han tar upp är — menar han — relevant för syftet att "söka sanningen", dvs för hans tänkande. Allt han skriver om har en funktion i hans tänkande, även studier, resor, vardagliga iakttagelser, livserfarenheter. Hans tänkande är inte bara en isolerad del i ett i övrigt normalt borgerligt liv.

Utmärkande för filosofiskt tänkande (och vad som skiljer det från passivt känslotänkande) är också strävan efter den metodiska medvetenheten, efter ett medvetet sätt att tänka. Och där detta val också är en del av tänkandet. Medvetet därför att den är självvald, måste vara självvald, dvs inte vald p g a auktoriteter, tradition, konvention etc.

Descartes' medvetet valda metod beskrivs i *Regulæ ad directionem ingenii* och i *Avhandling om metoden*. Och det förefaller mig som något tämligen generellt för de flesta filosofer att de framställer sin filosofi som en ny metod, en ny väg, ett nytt sätt att tänka, ett nytt sätt att lösa filosofiska problem, snarare än som en upptäckt av nya sanningar och resultat. Tänk t ex på Kants kriticismiska metod, Husserls fenomenologiska metod, Hegels dialektiska metod. Även empiristiska filosofer är, enligt min mening, intressantare att läsa ur synpunkten att de framställer ett sätt att tänka, att filosofera snarare än ett system av teser eller ståndpunkter med tillhörande argument.

En fördel med att läsa filosoferna ur denna metoduspekt är att det tonar ner många av de ytliga, svart-vita motsättningarna mellan olika fi-

losofer, riktningar, ismer som de filosofiska kommentatorerna och historieskrivarna snarare än filosoferna är ansvariga för.

Inte bara matematiken har tjänat som metodförebild för filosofer utan även konsten (t ex för Schelling, Nietzsche, Bergson). Även s k existentiellt tänkande är metodmedvetet. Kierkegaards subjektivitet är för honom ett sätt att tänka. Skilj mellan att vara subjektiv och att tänka subjektivt (i Kierkegaards mening), dvs att vara subjektiv för ett bestämt syfte.

*Tänkande är en verksamhet som har ett högre syfte.* Detta är naturligtvis en otidsenlig formulering. Att tala om "högre syften" i modern professionell filosofi kan man göra som skämt eller med ironi, i annat fall ter det sig patetiskt och löjligt (något som sammanhänger med inflytandet från den profana, antimetafysiska intellektualism som jag har talat om tidigare). Jag är här inte heller ute för att ändra på detta. Det finns ett visst berättigande för den nämnda ironin, eftersom talet om "högre syften" också har missbrukats. Vad jag dock vill påstå är att det inte bara var tomma gester när filosofer förr i tiden uttryckte syftet med sin verksamhet med ord som: nå absolut visshet, finna Sanningen, nå fullständig klarhet etc. Men problemet är att det inte är lätt (i varje fall för mig) att uttrycka innebörden av detta på något tidsenligt sätt (förmodligen beroende på att själva detta syfte är så otidsenligt).

Vad det handlar om är, tror jag, inte så mycket en strävan efter något transcendent som en inställning, en anda, en filosoferandets "arbetsmoral" där dessa syften kan visa sig t ex i vad någon är beredd att offra för sina insikter, hur långt han vill gå i sitt ifrågasättande. Kanske kan man förstå något av detta om man jämför filosofiskt tänkande med vad man numera menar med vetenskaplig forskning. Båda verksamheterna kan sägas sträva efter klarhet. I filosofiskt tänkande är emellertid denna klarhet ett självändamål, inte ett medel för att passa något annat. Detta i varje fall som ett ideal för friheten i filosofiskt tänkande — en frihet som naturligtvis är på gott och ont. Men detta ideal passar inte den vetenskapliga forskningen, inklusive s k grundforskning, eftersom den är på ett helt annat sätt en organiserad och institutionaliserad verksamhet och en samhällsfunktion.

Denna skillnad mellan tänkande och vetenskaplig forskning har blivit mer och mer uttalad i vår tid, icke minst genom den s k projektforskningen. För hundra år sedan var gränsen mer flytande. Frege t ex ägnade sig inte bara åt forskning, han var också tänkare. Freges forskning om språket, matematikens grundvalar och annat hade sin funktion

inom hans tänkande — vars ”högre syften” han framställer i inledningarna till sina större skrifter.

Inom modern professionell filosofi utförs en omfattande vetenskaplig forskning, mer än någonsin tidigare, men det mesta av denna forskning fyller ingen funktion inom något filosofiskt tänkande. Och vetenskaplig forskning, framtagning av forskningsresultat kan aldrig vara något självändamål. (Om det finns en ”kris inom humanistisk forskning” idag så beror den, enligt min mening, på detta förhållande och inte på brist på ekonomiska resurser.)

Detta sagt inte för att förringa värdet av vetenskaplig forskning utan i ett försök att framhålla *skillnaden* mellan forskning och tänkande och för att framhålla värdet av filosofiskt och vetenskapligt tänkande.

*(Fortsättning i nästa nummer.)*