

Litteratur

- Ariès, Philippe: *Döden, föreställningar och seder i västerlandet från medeltiden till våra dagar*, Stockholm 1978.
- Aspelin, Gunnar: *Karl Marx som sociolog*, Lund 1977.
- Asplund, Hans: "Funktionalismens död", artikelserie i *Svenska Dagbladet*, maj 1980.
- de Mause, Lloyd (red): *The History of Childhood*, London 1974.
- Dioszegi, Vilmos: *Az ösi magyar hűvilág*, Budapest 1978.
- Gorer, Geoffrey: "The Pornography of Death", *Encounter*, oktober 1955.
Omtryckt i hans bok *Death, Grief and Mourning in Contemporary Britain*, New York 1965.
- Gustafsson, Madeleine: *Utopien och dess skugga*, Norstedts, Stockholm 1978.
- Heinsohn, Gunnar och Steiger, Otto: "Tvånget att producera människor, befolkningspolitikens dolda historia", *Ord & Bild* 7-8/79.
- Kuhn, Thomas: *De vetenskapliga revolutionernas struktur*, Lund 1979.
- Lindbom, Tage: "Glömda tänkare, Joseph de Maistre", *Jakobs steg* 1/1979.
- Reich, Wilhelm: "An Introduction to Orgonomy", *Selected Writings*, New York 1973, ss 183-533.
- Tönnies, Ferdinand: *Community & Society*, New York 1957.
- von Wright, Georg Henrik: *Humanismen som livshållning och andra essayer*, Borgå 1978.
- Vrebos, Pascal: "En ung man på åttioåttio år", intervju med Henry Miller, *Jakobs steg* 5-6 1979.
- Østerberg, Dag: *Sociologins nyckelbegrepp och deras ursprung*, Korpen, Göteborg 1978.

Richard Matz

Replik till Rolf Lindborg

Till en början måste jag beklagande medge att jag i min uppsats i *Filosofisk tidskrift* 1981:3 uttryckte mig minst sagt slarvigt på tal om den cartesianska dualismen. Den består inte mellan människan och det övriga skapade, utan mellan det kroppsliga, materiella (res extensa) och det psykiska, människosjälen (res cogitans). Det där vet jag mycket väl, och Lindborgs utläggning (i nr 1. 1982) av vad Descartes menar ger mig ingenting nytt. Självfallet vet jag att de fingrar som nu trycker ner

tangenterna är *res extensa*, medan min själ, min vilja, som styr fingrarnas rörelser, är *res cogitans*. Härtill kommer Gud, som genom sitt "bistånd" vidmakthåller såväl ting som tanke. Allt enligt Descartes.

Lindborg tror sig kunna underkänna Heidegger genom att påvisa inadvertenser i min uppsats. Men de anmärkningar han riktar mot den drabbar inte alls *tex* Heideggers argumentering rörande Descartes. Ville Lindborg ge sig i kast med den – och det borde han, såsom "något av en Descartesspecialist", göra – då borde han ha studerat §§ 19–21 i *Varat och tiden*. Mig kunde han i så fall ha attackerat för att jag hade tolkat den framställningen på ett onöjaktigt sätt.

Nu är det i sanning vanskligt att sammanfatta ett så innehållsrikt och noggrant skrivet arbete som *Varat och tiden*. Helst som man måste räkna med läsare som hakar upp sig även på självklara termer som *i-världen-varo* och *i-förväg-framför-sig-varo*. Lindborg säger också helt uppriktigt att "läsare av filosofiska skrifter . . . *vill* (min kursivering) missförstå". Lindborg lider av något slags krampartat heideggerkomplex och lyckas gå bet även på det enklaste. Han ställer sig utanför möjligheten att förstå.

Ibland bjuder han ändå till lite, och antyder *tex* att jag skulle anse att tillhandshet och förhandenhet utesluter varandra. Vad jag skrev var att "Heidegger ser . . . tillhandsheten som en ursprungligare varaförståelse". På s 106 i *S & Z* säger Heidegger att rent kognitivt vetande, *tex* om uppmätta avstånd, självklart kommer till användning, "men enbart i och för ett /överordnat/ ombesörjande vara, som inte går ut på att mäta sträckor, utan som ägnar sig åt den värld som 'angår en'."

Den oförmåga att förstå som vissa filosofer ofta klagat över är föga fruktbar, och många gånger snarast tillkämpad och av taktisk art. När Anders Wedberg för åtskilliga år sedan en gång var i Norge, och då konfronterades även med en del "heideggerska" tankegångar, var hans reaktion: "Jag förstår inte". En norsk filosof svarade då, att man ändå borde "bju til litt". Att bjuda till innebär främst att *lyssna*, att söka *ta till vara*. Dvs att inte i ny och nedan ställa sig avfärdande och oförstående, utan söka tillämpa Thomas Thorilds maxim, att ingenting görs för sina fels utan för sitt värdes skull. Som grundsats för ämnet idé- och lärdoms-historia är icke-förstående av Lindborgs typ helt undermåligt.

Det alltjämt på sina håll molande raseriet mot Heidegger är inte så alldeles svårförklarligt. Hans tänkande har ju som helhet gått ut på att, genom förnyat frågande, söka sig fram mot ett annat tänkande än det som i dag präglas av teknik, humanism, naturvetenskap och national-ekonomi och som behärskar dagens värld. Heidegger är en *kättare*. Han tänker djupare och "farligare än vanliga debattskribenter".

Att Lindborg finner Heidegger så störande och vänder sig bort från honom, hänger ihop med att han dröjer kvar i en artonhundredtalsmässig, cartesianskt inspirerad världsåskådning. För den skull är det inte bara Heidegger han utestänger ur sin värld. I sin bok om Descartes (*Natur & Kultur* 1968; Doxa 1980) tar Lindborg i slutkapitlet "Descartes inför samtid och eftervärld" ingen notis om det som på 1900-talet har inträffat i ex inom den teoretiska fysikens värld (i synnerhet kvantmekaniken). Dessa inte direkt dagsfärska rön undergräver ju i hög grad den cartesianiska dualism mellan själsligt och kroppsligt som den "sege Jesus" Lindborg alltjämt håller för obestridd.

Heidegger var fullt insatt i den moderna fysikens problem. Och just i samband med att han, kring år 1950, skrev de uppsatser om teknik och vetenskap vilka år 1974 publicerades på svenska under titeln *Teknikens väsen* (Rabén & Sjögren), stod han i fortlöpande och livlig kontakt med Werner Heisenberg; Carl-Friedrich von Weizäckers stora respekt för Heidegger som tänkare framgår bl a av ett uttalande publicerat i *Horisont* 1973:2. Heideggers tänkande, med dess problematisering av dualismen mellan subjekt och objekt, har varit av stor betydelse just för de riktningar inom den moderna fysiken som också närmar sig upphävandet av denna dikotomi. Som en italiensk-amerikansk forskare en gång framhöll för mig, är det ju i all forskning ändå alltid atomen som studerar sig själv . . .

Även om (trots kvantmekanikens konsekvenser) det något gammeldags dualistiska, strikt kvantitativa tänkandet alltjämt dominerar inom läroämnet fysik vid universiteten, är det ändå viktigt och symptomatiskt, att just relationen mellan ting och tanke, mellan res extensa och res cogitans, på senare tid av bl a David Bohm har tagits upp på ett radikalaré sätt än förut, varvid man har sökt sig mot något slags gemensam grund eller "nämname" för dessa kanske inte alldeles oförenliga parter; jfr Heisenbergs tal om energin som det gemensamma för det vi tolkar som materia (partiklar, atomer) resp rörelse (även själ, ande?).

Redan Descartes var ju inne på liknande tankegångar, och såg inte tinget (res extensa) som en gång för alla skapat, utan snarare som något "förloppsmässigt" vilket vidmakthålls genom "Guds bistånd". I sin bok om Descartes har Lindborg, i översikten på s 170, emellertid markerat Gud som den yttersta vidmakthållaren blott av själen (res cogitans) inte av materien (res extensa), och därmed skymt undan ett viktigt icke-dualistiskt drag i Descartes' tänkande.

Skillnaden mellan adjektiven empirisk och empiristisk är att det förra avser en viss vetenskaplig metod, det senare en vetenskaplig ideologi, empirismen, för vilken den empiriska forskningen är "seg selv nok"

(Ibsen), och vilken såsom ovidkommande avfärdar allt sådant som metafysik, utopier och "ends" (Popper). Själv ser jag inte ner på empirisk forskning i gemen, men däremot på sådan inskränkt forskning, som perspektiv- och poängglöst utröner något den just härigenom trivialiserar. Inte ens empirisk forskning lider men av att vara väl motiverad. Redan för att kunna plädera för empirismen, måste empiristen också stiga ur den empiriska metoden och argumentera "aprioriskt". All forskning, varje vetenskapligt frågeställande, allt urval och uppordnande av empiriskt material, måste ju föregås av ett ställningstagande, en bedömning som i sista hand rör *angelägenheten* i det som forskaren (i sin "i-förväg-framför-sig-varo"!) tänker sätta i gång med, alltså en akt som inte är empirisk-konstaterande.

Lindborg inser själv hur kuslig vetenskapen blir när den inte leds av eftertanke och besinning, och talar i början av sin artikel med en rysning om den forskning som är blint förhåxad av "det väg- och mätbaras värld", som försummar det mänskliga, och som bär "rakt mot helvetet". En inte obetydligt del av grunden till denna besinningslöshet, denna "katastrofkurs", är dock att finna just i det rent kvantitativa, cartesi-anskt dualistiska tänkande som Lindborg alltjämt håller så styvt på, och som Heidegger i sitt tänkande kritiserar.

Redan i jämförelse med läget i våra grannländer, är det filosofiska klimatet i Sverige alltjämt rätt alternativfattigt, ensidigt "analytiskt", och har varit tämligen avskärmat från "kontinentalt" tänkande som Heideggers. Jag vill nu inte konträrt kritisera detta läge, och hävda att just Heideggers *Varat och tiden* skulle vara "den Jesus som skall frälsa oss". I mitt företal till boken varnar jag enkom för att betrakta den som ett "disciplinärt fastslaget terminologiskt exercisreglemente att plugga i sig . . ." Vad vi behöver är inte någon ny undergörande färdigsydd bruksanvisning, utan något slags islossning ur den tänkandets låsthet vi har råkat in i. *Varat och tiden* erbjuder snarare en "färd . . . ett panorama som inbjuder till fortsatt spörjande, däremot inte till pedantisk imitation, ett spörjande som är ett viktigt inslag i den pågående omprövningen av vår betänkliga civilisation".

Heideggers tänkande, som har givit avgörande impulser till vetenskaper som teologi, psykiatri, psykologi och teoretisk fysik, kan inte utan men för vårt andliga liv rimligen hållas undan just från Sverige, något som också Lindborg, trots alla sina invändningar, ändå rimligen, som akademisk lärare, måste hålla med om. Det rör sig ju om ett tänkande med världsrykte, om än rätt blandat sådant. *Sein und Zeit* finns dock översatt till flertalet viktigare kulturspråk (min översättning är den

första på nordiskt språkområde); bara till japanska finns fem översättningar; en ny engelsk översättning är under utarbetande. Hans samlade verk håller på att utges och kommer att omfatta 80 à 90 volymer. En lista över alla arbeten som Heideggers tänkande skulle i dag uppta omkring 3000 titlar.

Rolf Lindborg

Filosofi och idéhistoria

Inte på länge har jag satt så många frågetecken i en marginal som när jag läste Jaakko Hintikkas uppsats "Gaps in the Great Chain of Being: An Exercise in the Methodology of the History of Ideas", som inleder det av Simo Knuuttila redigerade arbetet *Reforging the Great Chain of Being. Studies of the History of Modal Theories* (Synthese Historical Library, Vol 20, D Reidel Publishing Company, Dordrecht, Boston & London 1981). Hintikka medverkar med ytterligare tre uppsatser, "Aristotle on the Realization of Possibilities in Time", "Leibniz on Plenitude, Relations, and the 'Reign of Law'" och "Kant on 'The Great Chain of Being'", den sista i samarbete med Heikki Kannisto. Vidare medverkar Michael David Rohr med "Empty forms in Plato", R M Dancy med "Aristotle and the Priority of Actuality", Eileen F Serene med "Anselm's Modal Conceptions" och Simo Knuuttila med "Time and Modality in Scholasticism". Boken avslutas med person- och sakregister.

Å ena sidan har Hintikka otvivelaktigt rätt i att Arthur Lovejoys arbete *The Great Chain of Being* – som tycks fortsätta sitt för nära ett halvsekel sedan inledda segertåg genom den vetenskapliga världen – är ofullständigt på viktiga punkter och använder en del skenbart skarpa begrepp som vid närmare betraktande visar sig bli trubbigt diffusa; se min uppsats i "Filosofisk tidskrift" 1981:3. Å andra sidan har jag svårt att se vad Hintikkas positiva bidrag till Lovejoykritiken består i.