

Högskolan i Halmstad
Sektionen för Humaniora
Idé- och lärdoms historia 61-90hp
C-uppsats ht-10

Cartesiansk existentialism eller existentiell cartesianism?

En komparativ studie om sambanden mellan Sartre och Alquié

Soun Corcos

Handledare: Jonnie Eriksson

ABSTRACT

This essay is a comparative analysis with focus on Jean-Paul Sartre's existentialism and Ferdinand Alquié's Cartesianism. They both represented the French philosophy of conscience in the early and mid 1900s. Because of that, they had similar ideas concerning the human conscience and freedom of the mind. But how did they come to those conclusions? And in which cases did they differ from one and other? With this study I have been looking closer at the Cartesian philosophy presented by Alquié in his text *La découverte métaphysique de l'homme chez Descartes* from 1950. I have also used a number of existentialistic texts written by Sartre to make a comparison of the two philosophical branches (Cartesianism and existentialism). My conclusion is that the cartesianism Alquié represents has an existentialistic idea of the human being because of its statement that existence precedes essence. The existentialism of Sartre is in its turn influenced by Descartes in the way that the human being is both Cogito and Ego. The human is a part of the scientific and objective world and at the same time a part of a metaphysical dimension.

Keywords: Sartre, Alquié, Descartes, conscience, freedom, free thought, subject, Cogito, Ego.

INNEHÅLLSFÖRTECKNING

| | |
|---|--------------|
| <u>1. Inledning</u> | s. 4 |
| 1.1 Bakgrund | s. 4 |
| 1.2 Syfte och frågeställning | s. 7 |
| 1.3 Forskningsöversikt | s. 8 |
| 1.4 Material | s. 11 |
| 1.5 Metod och disposition | s. 14 |
| <u>2. Cartesianism och existentialism</u> | s. 15 |
| 2.1 Descartes | s. 15 |
| 2.2 Husserl | s. 16 |
| 2.3 Sartre | s. 17 |
| 2.4 Alquié | s. 18 |
| <u>3. Cartesiansk existentialism och existentiell cartesianism</u> | s. 20 |
| 3.1 Om människan som tänkande subjekt | s. 20 |
| 3.2 Om Gud och människans frihet | s. 23 |
| 3.3 Om moral och ansvar | s. 26 |
| <u>4. Diskussion och slutsats</u> | s. 29 |
| | |
| <u>Källförteckning</u> | s. 33 |

1. Inledning

1.1 Bakgrund

Modernismen från 1800-talet bar med sig tankar om ifrågasättande och frigörelse in i 1900-talets moderna filosofi. Människan skulle nu bli medveten om sig själv för att kunna göra framtiden till något bättre. Under mitten av 1900-talet, då Jean-Paul Sartre (1905–1980) och Ferdinand Alquié (1906-1985) utgjorde några av Frankrikes främsta filosofer, vände sig många unga tänkare bort från sterila filosofier som rationalistisk idealism och spiritualism. Det var en tid då franska tänkare längtade efter nya upplevelser och sökte nya sätt att tänka och uttrycka sig som skulle föra dem närmare en konkret verklighet. Den tyska fenomenologin var med sina löften om detta väldigt lockande för många franska filosofer som därför vände sig till Hegel (särskilt Kojèves tolkning av Hegel), Husserl och Heidegger.¹ Fenomenologin fokuserar på hur världen framträder inför det mänskliga medvetandet samt hur medvetandet på en och samma gång skiljer sig från och förhåller sig till världen.² Följaktligen fick även den cartesianska metafysiken med fokus på det tänkande subjektet ett uppsving; Descartes var enligt Husserl den som lade fram idéerna för en helt ny form av fenomenologi.³ Även idéhistorikern Michael Azar förklarar att det var René Descartes (1596-1650) som inledde den moderna introspektiva vändningen inom filosofin varifrån den fenomenologiska traditionen växt fram. Azar skriver att det är härifrån medvetandet intar ”centrumpositionen gentemot vilket alla andra varanden får sin bestämning”; subjektet och medvetandet framstår som en ”absolut instans, den punkt i varat utifrån allting annat fixeras”.⁴

Inom den moderna filosofin var även Guds frånvaro startpunkten en specifik politisk-filosofisk problematik. Friedrich Nietzsche (1844-1900) var en av de filosofer som förde fram denna problematik genom att utropa Guds död; nu när det Absoluta var ute ur bilden blev frågan vad som skulle fylla tomrummet det lämnat efter sig.⁵ En filosofisk inriktning som sökte lösa denna problematik var existentialismen. Existentialismen speglar stämningarna i Frankrike under efterkrigstiden, även om denna filosofi utvecklades redan före 1939. Med djupa rötter i Søren Kierkegaards (1813-1855) filosofi står den egna existensen förstärkt centralt inom existentialismen. Det är varat med alla dess tillstånd och belägenheter som är i

¹ Gary Gutting, *French Philosophy in the Twentieth Century* (Cambridge: Cambridge University Press, 2001), s. 105–107.

² Michael Azar, *Sartres krig* (Stockholm: Symposion, 2004), s. 40.

³ Edmund Husserl, *Cartesianska meditationer* (Göteborg: Daidalos, 1992), s. 21–22.

⁴ Azar, *Sartres krig*, s. 33.

⁵ Ibid. s. 9.

fokus.⁶ Kierkegaards betoning på individens absoluta frihet och ansvar, samt den ångest som följer, var tankar som blev på modet igen under mitten av 1900-talet.⁷ Efter första världskriget i Tyskland och under andra världskriget i Frankrike var stämningen kännetecknad av hopplöshet och ovisshet inför framtiden. Många började ställa sig frågor om jaget, om individens plats i världen och om framtiden.⁸ Under mellankrigstiden hade naturvetenskaperna nått stora framgångar och inom filosofin fick den matematiska logiken en stark ställning som ett sätt att närma sig säker kunskap.⁹ Under efterkrigstiden ersattes dock den logiska argumentationen av ett betraktande; existentialismen är enligt Konrad Marc-Wogau en irrationell lära som skiljer sig från det man brukar kalla analytisk filosofi. Marc-Wogau menar att följande ord signerade Heidegger är talande för hela den existentialistiska riktningen: ”Bevisas kan ingenting inom detta område, men åtskilligt kan visas”¹⁰.

Det är denna existentiella väg Sartre valt att följa (och varit med att starta). Sartre var en representant för den ateistiska existentialismen som stod i kontrast mot den kristna.¹¹ Som Micheal Azar skriver så är det den ensamma människan som står i centrum i Sartres texter från 30- och 40-talen. Det är den självständiga människan utan Gud men med en ständig och ångestfylld frihet som syns i hans verk. Azar ser hos Sartre en frihets- och maktproblematik som går långt bak i tiden. Människans frihet och relation till världen är något som formulerats i filosofin sedan Descartes *cogito* och som får en viktig plats i Sartres existentialism.¹² Det är särskilt de verk från den första perioden av hans karriär (en period som pågick till omkring 1945) som jag använt mig av.

En samtida tänkare till Sartre som var inne på samma typ av ”medvetandefilosofi” var Ferdinand Alquié. Det är hans cartesianism som vidare kommer att ställas mot Sartres existentialism i denna uppsats. Under den här tiden i Frankrikes intellektuella sammanhang talades det om “*philosophie de la conscience*” (medvetandets filosofi) och “*philosophie du concept*” (begreppets filosofi). Dessa inriktningar delade upp den franska filosofin och fanns med i de flesta filosofiska diskussionerna från 1950-talet och 30 år framåt. En omtalad

⁶ Konrad Marc-Wogau, *Filosofin genom tiderna 1900-talet* (Stockholm: Thales, 1993), s. 363.

⁷ Sten Högnäs, *Idéernas historia* (Lund: Historiska media, 2000), s. 164, 188. (Kierkegaard valde dock kristendomens värld, enligt honom var människan omedelbar inför Gud men samtidigt ensam och ansvarig över sig själv.)

⁸ Marc-Wogau, *Filosofin genom tiderna 1900-talet*, s. 363.

⁹ Högnäs, *Idéernas historia*, s. 183.

¹⁰ Marc-Wogau, *Filosofin genom tiderna 1900-talet*, s. 363.

¹¹ *Ibid.* s. 188.

¹² Azar, *Sartres krig*, s. 27–29.

debatt¹³ mellan Alquié och hans rival Martial Gueroult (1891-1976) visar på skillnaden mellan medvetandets filosofi och begreppets filosofi. Alquié och Gueroult ansågs vara Frankrikes främsta Descartesexperter under 1950-talet. Alquié sågs med sin subjektivistiska cartesianism som en representant för medvetandets filosofi medan Gueroult tillhörde begreppets filosofi. Dessa två stod i rivalitet under perioden 1950-70 och fick dela på Frankrikes universitets filosofistuderande som i stort sett hade att välja mellan dessa två sidor då de skulle studera cartesianismen. Alquié och Gueroult publicerade olika verk kring Descartes som visade på deras motsatta tolkningar. De möttes även 1957 vid ett seminarium som behandlade Descartes metafysik. Här följer en snabb rekapitulerings av denna debatt:

Alquié förklarar att Descartes filosofi inte har ett givet system och inte kräver någon specifik ordning i sitt genomförande. Cartesianismen följer nämligen två olika spår samtidigt. Å ena sidan var Descartes vetenskapsman (dock gav vetenskapen endast relativa sanningar). Å andra sidan var han metafysiker (metafysiken gav svar på den typ av frågor vetenskapen inte kunde nå, som exempelvis frågan om människans vara). Alquié menar följaktligen att det finns två typer av sanningar: de vetenskapliga och de metafysiska. Vetenskapen kan lägga fram rationella sanningar i "en värld utan vara". Metafysiken uppmärksammar själva *varat* först, för att sedan i en ologisk och obestämd ordning komma fram till ett antal sanningar såsom Jaget, Gud och Världen. Alquié anser därför att cartesianismen är en upplevelsernas filosofi, inte en handlingarnas filosofi.

Gueroult argumenterar i sin tur för att Descartes skapat ordning i metafysiken. Descartes ska enligt Gueroult ha skapat ett system för medvetandet, ett system som cogitot inte har någon anledning att vilja lämna.

Förutom detta skiljs de två gestalterna åt på en central punkt; Descartes förklaring av cogitot i meningen "*Ego sum res cogitans*"¹⁴ (Jag är ett tänkande ting). Alquié läser denna mening som att "jag är *något*" (*sum res*) "tänkande" (*cogitans*). Gueroult förstod det som att "jag *är*" (*sum*) "något tänkande" (*res cogitans*). Denna skillnad som kan verka marginell ledde deras tolkningar av Descartes åt två helt olika håll. Mer om Alquiés tolkning av denna mening kommer i analysen och ställs då i förhållande till Sartre.

¹³ Se <http://stl.recherche.univ-lille3.fr/seminaires/philosophie/macherey/Macherey20022003/Macherey06112002.html>

¹⁴ René Descartes, *Méditations métaphysiques* (Paris: Librairie Générale Française, 1990), s. 82.

1.2 Syfte och frågeställning

Inspirerad av debatten mellan Alquié och Gueroult har jag valt att gå in på djupet av Sartres existentialism och Alquié cartesianism för att undersöka deras skilda Descartes-tolkningar. Min analys går ut på att fördjupa mig i Sartres och Alquiés texter och göra en direkt jämförelse av dem. I stället för att förlita mig på Alquiés kritik av Sartre går jag direkt till källan för att se varifrån denna kritik kommer. På så sätt vill jag finna hur cartesianismen tar form i Sartres existentialism och vilken betydelse den har. För att få en vidare förståelse av idéerna i Sartres existentialism samt i Alquié cartesianism kommer jag även att vända min blick mot deras samtida kontext.

Förhållandet mellan dessa gestalter är relativt outrett men intressant ur ett idéhistoriskt perspektiv eftersom det vittnar om betydelsen av vissa teman, såsom subjektets frihet, kring tiden för andra världskriget. Jag vill undersöka om den kritik Alquié har mot Sartre har några relevanta belägg samt var skillnaden mellan de två ligger. Alquié väljer att direkt undersöka cartesianismen för att finna subjektets självständighet och överlägsenhet medan Sartre har influerats av en mängd andra filosofer, särskilt fenomenologer som i sin tur använt sig av Descartes, för att sedan komma fram till en egen filosofi. Det intressanta är hur dessa samtida tänkare kommit fram till liknande tankar om medvetandet och friheten fast de valt så olika vägar. Å ena sidan har vi Sartre som påverkats av en rad tänkare såsom Husserl, Hegel, Heidegger, Kierkegaard och därtill Descartes. Å andra sidan har vi Alquié som valt att bortse från fenomenologin och renodla en analys av rationalismen, i synnerhet den som företräds av Descartes. Så olika metoder, med resultat som verkar nästan identiska... Kan resultaten bero på något annat än bara deras intellektuella källor? Sartre och Alquié levde i ett dramatiskt Frankrike, under en tid då många längtade efter nya svar på sina livsfrågor. Min tes är att dessa tankar om frihet och självständighet kanske, helt enkelt, var på modet.

Detta leder mig in på ett par mer konkreta frågeställningar som kommer vägleda mig i analysen: Finns det någon väsentlig skillnad mellan Alquiés cartesianska tolkningar och Sartres existentialism? Hur cartesianisk är existentialismen och hur existentiell är cartesianismen?

Jag kommer att i detta arbete använda mig av en rad latinska begrepp. De mest återkommande är *cogito* (medvetandet) samt *ego* (jaget). Jag har valt att oftast använda dessa ord på latin då de bildar en viktig dualism som är betydelsefull inom både cartesianismen och existentialismen.

1.3 Forskningsöversikt

Jean-Paul Sartres existentialism har debatterats flitigt, särskilt under andra halvan av 1900-talet. Hans idéer har inspirerat många men också väckt starka känslor och fått utstå mycket kritik. Att Sartre utgår från cartesianismen är något de allra flesta är överens om. Som t.ex. Dermot Moran skriver i *Introduction to Phenomenology*¹⁵ var Sartre lockad av cartesianismens raka och konkreta koncept som skilde sig från idealismens vaga och optimistiska idéer. Utan mellanliggande faktorer lade Descartes fram en teori om relationen mellan medvetandets immateriella existens och den fysiska världen. Denna direkta relation mellan människan och världen var lockande för Sartre. Hans kritik gentemot Descartes handlade dock om medvetandets relation till egot. Detta är en problematik de flesta som studerar Sartre tar upp.

I Sverige skriver Dag Österberg om hur Sartre tar sin utgångspunkt i Descartes filosofi; närmare bestämt i insikten att ”jag tänker, alltså finns jag” (*cogito, ergo sum*). Han påpekar i boken *Jean-Paul Sartre: Filosofi, konst, politik, privatliv* från 1995 att Sartre går steget längre och hävdar det uppenbara faktumet om att jag alltid är medveten om något. Genom denna insikt kommer Sartre fram till att det finns två medvetanden, det reflexiva och det prereflexiva. Det är här som Österberg menar att Sartre tagit ett steg bortom Descartes. Medvetandet går utanför sig självt, det är absolut och relativt. Och det är detta som enligt Österberg är en första betydelse av friheten hos Sartre.¹⁶

Redan 1948 jämförde Jean Boorsch i en kort essä idéerna om den mänskliga friheten hos Sartre och Descartes.¹⁷ Boorsch ser skillnader i deras syn på den personliga och fundamentala upplevelsen av friheten. Han tar i denna text bland annat upp Sartres tolkning och kritik av Descartes syn på frihet och kommer sedan med egna invändningar kring detta. Han förklarar att Sartre anser Descartes samtida fördomar ha stoppat honom från att ha utvecklat sitt frihetsbegrepp fullt ut, ett frihetsbegrepp som egentligen står för samma sak som Sartres syn på frihet. Sartre menar att Descartes gett Gud den frihet som egentligen tillhör människan. Boorsch avslutar med att fråga sig om det är Sartre som gett människan en frihet som egentligen tillhör Gud.

Bland dem som tagit upp den komplexa dualismen mellan två medvetanden har vi även Fredrick Charles Copleston i *A History of Philosophy: 19th and 20th Century French*

¹⁵ Dermot Moran, *Introduction to Phenomenology* (London: Routledge, 2000), s. 358.

¹⁶ Dag Österberg, *Jean-Paul Sartre: Filosofi, konst, politik, privatliv* (Göteborg: Korpen, 1995), s. 18–19.

¹⁷ Jean Boorsch, ”Sartre’s View of Cartesian Liberty”, *Yale French Studies* I (1948), s. 90–96.

*Philosophy*¹⁸ från 1975. Han skriver att Sartre är ganska tydlig med vad som skiljer honom från Descartes och Husserl, och att denna skillnad ligger i frågan om medvetandet som objekt för sig själv. När Sartre säger ”*cogito, ergo sum*” sätter han sig själv som objekt för sitt medvetande. Copleston menar dock att problemet inte slutar här, det finns ett komplicerat förhållande mellan ens egen individ och den andre. Många som analyserat och ifrågasatt Sartre har lagt fokus på denna problematik. Människans relation till sig själv som objekt och till objekten utanför henne själv är något som kommer att nämnas i följande analys. Problematiken som uppkommer i relationen mellan två individer är något jag dock inte ansett relevant för just denna uppsats. Däremot är relationen mellan två egon som sagt något som tas upp vid upprepade tillfällen av Sartre-kritiker och -experter. En anledning till att människans relation till hennes nästa varit i fokus är att Sartre även skrivit en rad romaner kring detta ämne. Väljer men alltså att ge sig in på en bredare läsning av Sartres verk framträder dessa frågor ännu tydligare än i det urval av texter jag gjort för min uppsats.

Även Joseph S. Catalano lägger i *A Commentary on Jean-Paul Sartre's Being and Nothingness*¹⁹ fram likheter och olikheter mellan Sartre och Descartes. Han menar att det är Descartes filosofiska projekt och mål som influerat andra filosofer, inte själva filosofin i sig. Sartre (och alla andra existentialister) håller med om den cartesianska föreställningen att det första objektet för filosofisk reflektion är människan själv. Catalano använder sig av Sartres verk *La Nausée* från 1938 som exempel på detta. Han förklarar att Sartres syn på kunskap och medvetande skiljer sig från Descartes främst på grund av de influenser Husserl haft på honom. En skillnad mellan Sartre och Descartes är att människan hos Sartre inte existerar av någon särskild anledning: ”Sartre does not begin philosophy by a logical analysis of ideas, as Descartes suggests, but by an awakening to reality as simply being there without any necessary reason for its existence and by awareness of himself as absolutely free”²⁰.

I William D. Melanys essä ”Sartre's Postcartesian Ontology: on Negation and Existence”²¹ hävdas att Sartre är ”postcartesiansk” och att han i *Varat och Intet* lagt fram en egen ontologi i cartesiansk anda. Sartre är enligt Melany en ”medvetandets” filosof, dock

¹⁸ Fredrick Charles Copleston, *A History of Philosophy: 19th and 20th Century French Philosophy* (New York: Continuum, 1975), s. 340–343.

¹⁹ Joseph S. Catalano, *A Commentary on Jean-Paul Sartre's Being and Nothingness* (Chicago: The University of Chicago Press, 1985).

²⁰ Ibid. s. 3.

²¹ William D. Melany, ”Sartre's Postcartesian Ontology: on Negation and Existence”, i Anna-Teresa Tymienicka, *Phenomenology and Existentialism in the Twentieth Century, 2: Fruition, Cross-Pollination, Dissemination* (New York: Springer, 2009), s. 37–54.

förnekar Sartre den metafysiska idén om att subjektet kan skiljas från världen. Enligt Melany skiljer det Sartre från den traditionella dualismen som går att finna hos Descartes.

I boken *Sartre* tar Peter Caws upp medvetandet och subjektet hos Sartre men även hos Descartes och Husserl.²² Han börjar med att lägga fram de skillnader av betydelse som finns hos de olika begreppen ”jag”, ”mig”, ”själv”, ”ego”, ”subjekt” samt ”medvetande” i Sartres verk. Det viktigaste är här att ”jag” och ”ego” står som motsats till medvetandet. Husserl och Descartes anser däremot att egot är något upphöjt från världen. Denna meningsskiljaktighet går Caws in på i denna text där han lägger fram vad de respektive tänkarna skrivit kring detta och vad de kan ha menat.

Förutom den direkta roll Descartes haft för Sartre är det ofta Husserls inflytande som nämns när Sartre studeras. Där syns en mer direkt relation då Sartre använt sig av fenomenologin för att komma fram till sina filosofiska slutsatser, vilket vi får se i bland andra Gary Guttings bok *French Philosophy in the Twentieth Century*.²³ Den viktigaste skillnaden som tas upp av Gutting är Sartres avståndstagande av den husserlska idén om tanken som egots aktivitet. Enligt Sartre är inte medvetandet en del av egot, det är tvärtom tanken som föregår egot (Sartres uppfattning om egot och medvetandet som skilda fenomen är något som även jag kommer att gå in på mer detaljerat i denna uppsats).

Ferdinand Alquié har även han använts och diskuterats av tänkare och filosofer (fastän i betydligt mindre omfattning än Sartre), i synnerhet inom Frankrikes gränser. När det gjorts har det i framför allt varit grundat på Alquiés kritiska artikel ”L'Être et le Néant de Jean-Paul Sartre” publicerad i den franska tidskriften *Les Cahiers du Sud* 1945.²⁴ Artikeln nämns bland annat i *A Critical Bibliography of French literature* från 1979²⁵ där den sägs innehålla en intressant kritik av Sartres frihetsbegrepp; Alquié skriver att Sartres idé om frihet är ett hån (*une dérision*), ett förlöjligande av friheten som endast går ut att vara det man är. Artikeln tas även upp av Stéphane Dawans i *Sartre: le spectre de la honte: une introduction à la philosophie sartrienne*²⁶ från 2001. Där ligger fokus på skammen som motiv i Sartres filosofi. Dawans citerar en passage ur artikeln där Alquié kritiserar Sartre för att alltid utgått från sig själv i stället för människan, samt att Sartre bortser från att något kan befinna sig utanför

²² Peter Caws, *Sartre* (Surrey: Gresham Press, 1984).

²³ Gutting, *French Philosophy in the Twentieth Century*, s. 128–129.

²⁴ Jag har stött på utdrag från denna artikel som är en kritik gentemot Sartres verk *Varat och intet* under upprepade tillfällen i min läsning men har tyvärr inte fått tag på den i sin helhet. Därför har jag tvingats utgå från sekundära källor för att finna så mycket som möjligt rörande Alquiés direkta kritik av Sartre.

²⁵ Douglas William Alden, Richard A. Brooks red., *A Critical Bibliography of French Literature* (Syracuse, N.Y: Syracuse University Press, 1979), s. 1565.

²⁶ Stéphane Dawans, *Sartre: le spectre de la honte : une introduction à la philosophie sartrienne*, (Liège: Les Éditions de l'Université de Liège, 2001) s. 41–42.

honom eller överlägset honom. Dawans anmärker dock att Alquié skrev denna kritik 1945 och av logiska skäl därför inte haft tillgång till Sartres fullständiga livsgärning. Enligt Dawans stämmer det att Sartre utgår från sin egen person men att läsaren som även känner till hans senare verk förstår att människan för Sartre är universell. Därför utgår Sartre egentligen ifrån *alla* människor även då han utgår från sig själv.

Det är sammanfattningsvis främst Sartres påverkan av den cartesianska dualismen mellan vetenskap och metafysik samt dess fokus på subjektet som utgångspunkt som tidigare erkänts av kritiker och kommentatorer. Gällande Descartes inverkan på Sartre är de flesta överens om var skillnaden mellan de två ligger. Sartre skiljer på cogitot och egot, han är ateist samt problematiserar relationen mellan flera individer. Vad gäller Alquié är det hans kritik om Sartres syn på friheten som ofta dyker upp i samband med hans cartesianism.

1.4 Material

Cartesianismen och existentialismen är ämnen som har inspirerat och tolkats av en mängd olika tänkare. Därför har jag, av utrymmesskäl, valt ut några specifika verk att fokusera på. Genom att först läsa några utvalda verk har jag försökt bilda mig en uppfattning av de olika tänkarnas ståndpunkter, för att sedan kunna hitta likheter och olikheter i deras teorier. Till att börja med ansåg jag det relevant att få en bild av Descartes filosofi och valde därför att läsa tre av hans största verk från 1600-talets första hälft. Det första var *Discours de la méthode*²⁷ som publicerades 1637. Från att tidigare ha varit intresserad av matematiska och logiska sanningar gav han sig nu in på en logik kring vetandet och förnuftet. Detta var början till det som senare blev hans metafysik. 1647 publicerades på franska Descartes text *Méditations métaphysiques*, ursprungligen utgiven på latin 1641. Detta är det andra av hans verk som jag använt mig av i denna uppsats. Här går han djupare in på metafysiken och låter läsaren följa med i hans sökande efter en evig sanning. Att denna text först skrevs på latin har lett till språkliga debatter gällande tolkningen; vissa skillnader i den latinska och den franska texten har påpekats och diskuterats. Den variant av *Méditations* som jag valt att fokusera på är dock en fransk text,²⁸ som jag personligen inte kommer att ifrågasätta ur ett språkligt perspektiv. Utifrån Descartes brevväxling med Sveriges drottning Kristina publicerades 1649 *Les passions de l'âme*,²⁹ vilken är den tredje bok jag använt mig av. I denna står själen och dess

²⁷ René Descartes, *Discours de la méthode* (Paris: Librairie Générale Française, 2000).

²⁸ Descartes, *Méditations métaphysiques*. (Denna text är direkt översatt från det latinska originalet till franska av Michelle Beyssade, 1990).

²⁹ René Descartes, *Les passions de l'âme* (Paris: Flammarion, 1996).

passioner i fokus. Denna bok har jag dock inte haft lika stor användning för som de två föregående.

För att följa den kronologiska ordningen valde jag att sedan ge mig in på Edmund Husserls tolkning av cartesianismen, med anledning av dess inflytande på Sartre. Husserls fenomenologi från 1920- och 30-talen var påverkad av cartesianismen och även mycket populär i Frankrikes intellektuella kretsar, varför jag har valt att använda mig av hans *Cartesianska meditationer* från 1931.³⁰

Med en grundförståelse för Descartes och Husserl valde jag sedan att ge mig in på Sartres existentialism. Sartre har skrivit en mängd verk men jag har valt att fokusera på tre av hans tidiga verk som verkade mest relevanta för min analys. Sartres påverkan av Husserl och fenomenologin, och därigenom även Descartes, framgår i det tidiga arbetet *La transcendance de l'Ego (Egots transcendens)* från 1935.³¹ Denna relativt korta text publicerades ursprungligen i tidskriften ”Recherches philosophiques” (en fransk fackfilosofisk tidning utgiven 1931–1937) och behandlar medvetandet och friheten, men skiljer sig på intressanta vis från Husserl gällande jaget som utgångspunkt. Det är medvetandet som står i centrum hos Sartre, inte subjektet i sig. Detta var revolutionerande tankar under Frankrikes 1930-tal.

Det mest omfattande verk jag använt mig av är dock *L'Être et le Néant (Varat och intet)*³² där Sartres tidiga författarskap når sin höjdpunkt. Denna bok gavs ut 1943 och är som undertiteln anger Sartres försök till en ”ontologisk fenomenologi”. Men det var inte förrän ett par år senare som Sartre började kalla sig själv existentialist, vilket ledde till den tredje boken jag valt att använda mig av: *L'existentialisme est un humanisme*³³ (*Existentialismen är en humanism*) från 1946.

Gällande Alquié har jag valt att se till ett enda verk, det som jag anser vara mest relevant i min undersökning: *La découverte métaphysique de l'homme chez Descartes (Den metafysiska upptäckten av människan hos Descartes)*³⁴ från 1950. Här får vi se Alquiés tolkning av cartesianismen, en tolkning som jag i analysen kommer att ställa emot Sartres existentialism. Alquié har skrivit fler texter rörande Descartes och cartesianismen som jag valt att inte använda mig av i denna uppsats. Bland dessa finner vi hans föreläsningar kring Descartes och cartesianismen i ”Science et métaphysique chez Descartes” från 1955 samt

³⁰ Edmund Husserl, *Cartesianska meditationer* (Göteborg: Daidalos, 1992).

³¹ Jean-Paul Sartre, *Egots transcendens* (Göteborg: Daidalos, 1991).

³² Jean-Paul, Sartre, *L'Être et le Néant* (Paris: Gallimard, 1943).

³³ Jean-Paul, Sartre, *L'existentialisme est un humanisme* (Paris: Gallimard, 1996).

³⁴ Ferdinand, Alquié, *La découverte métaphysique de l'homme chez Descartes* (Paris: Presses Universitaires de France, 1950).

Descartes, l'homme et l'œuvre (1956), *Le Cartésianisme de Malebranche* (1974) och *Études cartésiennes* (1983).

Jag har även fått användning av en del sekundärlitteratur för att få en bättre bild av problemet jag fokuserat på. För det första så har jag inspirerats av en debatt mellan Alquié och Gueroult som gett mig idén till denna komparativa studie. Denna debatt var från början muntlig men det är en skriftlig sammanfattning och analys av denna i digitalform som jag använt mig av här.³⁵ Den svenska sekundärlitteraturen jag använt mig av är den som följer:

Dag Österbergs bok *Jean-Paul Sartre*³⁶ från 1993 fokuserar på frihetens och frigörelsens filosofi. Österberg menar att Sartre kom med nytänkande, med en ny tolkning om vad människans frihet bestod i. Sartre lade fram en filosofi om ansvar, ångest, lidande och handling. Detta var dock inte idéer som uppstod ur intet, Sartre var en situationernas filosof, eller som Österberg kallar det, en existentiell situationsfilosof.

Michael Azar tar hjälp av Sartre för att svara på frågor som när historien tar slut och hur man mäter frihetens framsteg. Han visar i boken *Sartres krig*³⁷ hur Sartre tänkande tar form mot bakgrund av nutidens viktiga händelser, han sätter alltså Sartre filosofiska arbete i en kontext. Även han menar att friheten hos Sartre alltid står i relation till en viss situation. Azar väljer att fokusera på Sartre samlade verk och politisk-filosofiska åsikter som utvecklas och förändras med tiden. Sartre har enligt Azar *Varat och Intet* som utgångspunkt men utvecklar den filosofin i takt med sina politiska engagemang. Jag har tagit hjälp av Azar för att sätta Sartre i sitt sammanhang. Men jag har som sagt valt Sartre tidigare verk och alltså bortsett från de senare förändringar som uppstår i hans filosofi.

Även Konrad Marc-Wogaus verk *Filosofin genom tiderna, 1900-talet* samt Sten Högnäs *Idéernas historia* har hjälpt mig att få en bild av Sartre och Alquiés samtid, av andra existentialister och filosofer samt om existentialismen i stort.

Jag har därtill använt Gary Guttings *French Philosophy in the Twentieth Century* (2001), vilken visar hur Sartre förändrades med tiden, både filosofiskt och politiskt, för att sätta in Sartre i en samtidskontext.

³⁵<http://stl.recherche.univ-lille3.fr/seminaires/philosophie/macherey/Macherey20022003/Macherey06112002.html>

³⁶ Österberg, *Jean-Paul Sartre: Filosofi, konst, politik, privatliv*.

³⁷ Azar, *Sartres krig*.

1.5 Metod och disposition

Metoden jag valt för denna uppsats är en komparativ studie som jag utövar genom en selektiv närläsning. Efter att ha läst in mig på primärlitteraturen har jag valt ut delar av texterna som jag tittat närmare på. Dessa har jag sedan ställt i relation till varandra i analysdelen. I och med att min studie först och främst fokuserar på Sartre och Alquié är det deras texter som fått störst utrymme i analysen. Jag har valt att inte gå in på Descartes och Husserl med mina personliga tolkningar då det är Sartres och Alquiés tolkningar av dessa som är av betydelse här. I förhållande till deras olika tolkningar och slutsatser har jag sedan använt mig av sekundärlitteratur samt deras samtida kontext för att försöka hitta ett idéhistoriskt samband i deras åsikter. Jag påstår mig inte komma med svar på vad de olika tänkarna "egentligen" menat, det är ingen ny "sanning" jag här vill lägga fram. Det är min tolkning av ett meningsutbyte som jag för fram, med hjälp av de texter jag anser vara relevanta.

Denna uppsats är indelad i tre kapitel som berör olika moment. Till att börja med kommer en bakgrundsdel (kapitel två) som sammanfattar, ganska kort och koncist, Descartes, Husserl, Sartre och Alquié, för att ge läsaren en basal förståelse om dessa tänkare. Sedan följer en komparativ läsning av Sartres existentialism och Alquiés cartesianism där deras likheter och olikheter tas upp (kapitel tre). Detta kapitel är uppdelat i olika teman för att enklare kunna få fram deras åsikter. Avslutningsvis sammanfattas deras slutsatser och sätts i relation till en kontext (kapitel fyra). Det är i det fjärde och sista kapitlet som jag ska ge mig in på en sammanfattande diskussion för att finna svar på mina frågeställningar.

2. Cartesianism och existentialism

2.1 Descartes

René Descartes (1596-1650) förenade den matematiska naturvetenskapen med människans frihet. Han såg människan som en dubbel varelse, å ena sidan underkastad den matematiska, fysiska världen, å andra sidan med ett fritt medvetande. Med andra ord är människans kropp mekaniskt lagbunden medan hennes själ är immateriell och därför fri. 1637 publicerades Descartes verk *Discours de la méthode* där han lade fram sin filosofis huvudsakliga teser. Denna text redovisar hur Descartes valt att vägleda sitt eget förnuft: ”Min avsikt är här inte att lära ut en metod som alla bör följa för att styra sitt förnuft på rätt sätt, men att visa hur jag har valt att styra mitt”.³⁸ Det är i hans senare texter, bland andra *Méditations métaphysiques*, som Descartes mer djupgående förklarar sin metafysik.

Descartes revolutionerade filosofin genom att använda sig själv, jaget, som utgångspunkt. I förordet till *Discours de la méthode* förklarar Denis Moreau att den vetenskapliga modellen som Descartes tidigare använt sig av för att få fram matematiska sanningar inte kunde användas på tänkande subjekt eller tankarna i sig. Det var så han bestämde sig för att fokusera på metafysiken. Descartes ”metod” befinner sig långt ifrån den imperialistiska, matematiska modell som dominerade under hans samtid. Moreau menar att den cartesianska metoden ger läsaren de rätta verktygen behövs för att kunna styra tankarna i rätt riktning, och detta med stor intellektuell hänsyn och försiktighet.³⁹ Descartes metod bildar en typ av moralkompass som visar hur han anser att man bäst bör hantera sin fria vilja. Det är genom denna moral som man kan nå full medvetenhet om sig själv (som tänkande subjekt) och komma fram till de sanningar Descartes når genom metafysiken. Det är alltså genom den fria viljan som man kan följa den av Descartes givna moralen och välja att tvivla för att tillslut finna sanningen.⁴⁰

Moreau förklarar även att Descartes tar upp två typer av tvivel som ofta blandas ihop i vad som kallas för det ”cartesianska tvivlet”. Den första typen är en spontan osäkerhet som vi känner av därför att vi genom erfarenhet lärt oss att allt inte är vad det synes vara. Det är ett ifrågasättande som bärs med genom livet.⁴¹ Descartes förklarar själv i *Méditations métaphysiques* att han sedan ung ålder burit med sig detta ifrågasättande då många ”sanningar” visat sig vara tvivelaktiga och falska. Hans mål var då att med vetenskapen

³⁸ Descartes, *Discours de la méthode*, s.70.

³⁹ Ibid. s. 39–40.

⁴⁰ Ibid. s. 48–52.

⁴¹ Ibid. s. 25–27.

komma fram till en otvivelaktig och evig sanning.⁴² Den andra typen av tvivel är metodiskt och målmedveten. Det är denna som Descartes tar hjälp av i den fjärde delen av *Discours*, och som är förklarad i detalj i *Méditations*. Det är nu som Descartes gör sig av med allt han tidigare trott sig veta: alla matematiska sanningar, alla förnimmelser, alla religiösa övertygelser.⁴³ Detta tvivel är så extremt att det endast kan leda till två slutsatser. Antingen visar det att *allt* är tvivelaktigt, eller så leder det till en säker sanning som utesluter allt tvivel. Den förstnämnda typen av tvivel är alltså ett ständigt ifrågasättande som kan tillämpas under hela livet. Vill man däremot göra allt för att komma bort från detta eviga tvivlande går det att använda sig av den andra nivån av tvivel. Då sätts allt på sin spets. Det var genom detta metodiska tvivel som Descartes kom fram till sin första sanning: *Cogito ergo sum* (Jag tänker, alltså finns jag).⁴⁴ Det är endast i hjärtat av detta tvivel som man kan finna det sanna cogitot.

2.2 Husserl

Den tyske filosofen Edmund Husserl (1859–1938) är mest känd som den moderna transcendentala fenomenologins fader. Husserl har skrivit en mängd fenomenologiska verk, däribland *Cartesianska meditationer* som bär på undertiteln *En inledning till fenomenologin*, och som kommer att användas i detta arbete. Detta verk publicerades på franska 1931 och har varit till stor betydelse för franska filosofer, som bland andra Jean-Paul Sartre.

Husserls föreläsningar vid Sorbonne 1929 blev mycket inflytelserika och kom att spela en viktig roll för den franska existentiella fenomenologin. Fokus låg på det cartesianska subjektet som sätter sig självt som utgångspunkt.⁴⁵ Enligt Husserl var den cartesianska filosofin en aktivitet, och cogitot blev ett arbetsfält i stället för sanning.⁴⁶ I *Cartesianska meditationer* har Husserl valt att, på ett ”cartesianskt” vis, ”genomföra meditationer, naturligtvis med yttersta kritiska försiktighet, beredda till varje nödvändig omgestaltning av de gammalcartesianska meditationerna. Förföriska förvillelser, vilka Descartes och hans efterföljare hemfallit åt, måste härvid klaras upp och undvikas”.⁴⁷

Husserl ansåg att Descartes meditationer inverkat på och lett till en ny form av fenomenologi: en filosofi inriktad på det tänkande subjektet.⁴⁸ Han skriver att Descartes filosofi var ”epokgörande på ett helt enastående sätt, just genom sin återgång till det rena *ego*

⁴² Descartes *Méditations métaphysiques*, s. 29.

⁴³ Ibid. s. 29–48.

⁴⁴ Descartes, *Discours de la méthode*, s. 110.

⁴⁵ Azar, *Sartres krig*, s. 33.

⁴⁶ Husserl, *Cartesianska meditationer*, s. 13.

⁴⁷ Ibid. s. 25.

⁴⁸ Ibid. s. 21–22.

cogito".⁴⁹ Husserl menade att "Descartes inaugurerar faktiskt en helt ny typ av filosofi: hela dess stil ändras, och den tar radikal vändning från den naiva objektivismen till den transcendentala subjektivismen"⁵⁰. Det är denna tolkning av cartesianismen som känns igen hos Sartre och som vi kommer att skymta i dennes existentialism.

2.3 Sartre

Jean-Paul Sartre (1905–80) utbildade sig till filosof i en traditionsbunden gymnasie- och universitetsmiljö på 1920-talet, densamma som Alquié och Gueroult senare kom att verka i. Han var sedan tidig ålder kritisk till dessa borgerliga miljöer, vilket kom att märkas i hans arbeten. I sina tidiga verk från 30-talet tog han intryck av den i Frankrike nyligen introducerade fenomenologin. Sartre studerade en tid i Tyskland där han kom att inspireras av filosofer som Husserl och Heidegger. Påverkad av bland annat Husserls skrifter och därigenom Descartes metafysik skulle Sartre komma att utveckla en egen teori kring medvetandet. Sartre förnyade den franska filosofin genom att utöva fenomenologin och ansågs först och främst vara fenomenolog bland sina filosofikolleger. Med fokus på subjektet och friheten förknippades Sartre dock snabbt med existentialismen under efterkrigstiden. Denna beteckning kom han med tiden att identifiera sig med och även kalla sig själv.⁵¹

Det finns enligt Sartre två existentialistiska skolor. Den ena är kristen och den andra, som han själv representerar, är ateistisk. Det gemensamma för dessa olika typer av existentialism är föreställningen om att existensen föregår essen.⁵² Den ateistiska existentialismen kallar han även för *subjektivitet*.⁵³ Den utgår enligt Sartre från subjektet; tanken är att om Gud inte existerar så "finns det i alla fall ett vara vars existens föregår essensen"⁵⁴. Detta vara är människan. Hon är från början odefinierbar för att sedan skapa sig själv och utveckla sin essens. Människan är därför fri och ansvarig för sig själv. Denna frihet är omöjlig att separera från det mänskliga varat; Sartre menar att "människan är inte först, för att vara *fri sedan*"⁵⁵, utan människan är det fria valet.

⁴⁹ Ibid. s. 23.

⁵⁰ Ibid. s. 23.

⁵¹ Sartre, *Egots transcendens*, s. 10.

⁵² Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, s. 26.

⁵³ Ibid. s. 30.

⁵⁴ Ibid. s. 29. ("il y a au moins un être chez qui l'existence précède l'essence")

⁵⁵ Sartre, *L'Être et le Néant*, s. 60.

2.4 Alquié

Ferdinand Alquié (1906–1985) var en av Frankrikes främsta Descartesexperter under 1900-talet. Han skrev under sin livstid ett stort antal filosofiska verk om Descartes och andra rationalister; till hans huvudarbeten hör *La découverte métaphysique de l'homme chez Descartes* från 1950 som behandlas i denna uppsats.

Alquié vill med sin läsning av Descartes finna förhållandet mellan vetenskapen och metafysiken. Han anser att Descartes inte formade sin filosofi för att ”ge ett evigt Vara åt vetenskapen”, men för att ”sätta den värld som vetenskapen tillhör i förhållande till Varat”⁵⁶ Alquié anser att Descartes har, med hjälp osäkerhet och misstro, fått fram en bild av människan som är unik. Man kan säga att Descartes gav sig ut på okänt vatten då han valde att ifrågasätta all sin tidigare kunskap. Descartes har genom sin frihet valt att ifrågasätta samtliga ”sanningar” han känt till för att vända uppochner på all tidigare logik. Han insåg att alla mekaniska sanningar endast kunde tänkas med hjälp av ett transcendentalt vara. På så sätt förlorade den rent vetenskapliga världen sin trovärdighet. Metafysiken med cogitot som utgångspunkt fick istället sin logiska förklaring och självklara plats som sanning.⁵⁷

Många har enligt Alquié missförstått Descartes filosofi och därför missat dess helhet. Att hans verk ibland verkar osammanhängande och motsägelsefulla blir för många ett problem som de anser sig inte ha någon användning av. Men denna motsägelsefullhet är för Alquié en viktig del av filosofin, den är något som mänskligheten i verkligheten består av, den är en del av människan. Descartes filosofi består av ”paradoxer”; människan är inte endast subjekt, men inte heller rent objekt. Dessa paradoxer gör cartesianismen till något närmast unikt: förvirring är enligt Alquié ett kännetecken för Descartes filosofi. Denna förvirring beror på dualismen mellan natur och metafysik.⁵⁸ Det var den progressiva utvecklingen (från vetenskap till metafysik) i Descartes tankar som tog honom närmare och till slut fram till svaren om metafysiken och människan. Alquié anser alltså att Descartes ”paradoxer” uppstått genom denna viktiga utveckling från vetenskap till metafysik.⁵⁹

I *Discours de la Méthode* var metafysiken enligt Alquié inkonsekvent och motsägelsefull. Idén om cogitot fanns redan, dock inte som ”grunden till alla sanningar”, utan som ”den säkraste av sanningarna” och dess resultat var snarare vetenskapliga än ontologiska.⁶⁰ Den mänskliga friheten var fortfarande fast inom den materiella världens

⁵⁶ Alquié, *La découverte métaphysique de l'homme chez Descartes*, s. 13.

⁵⁷ Ibid. s. 342–345.

⁵⁸ Ibid. s. 5–8

⁵⁹ Ibid. s. 10.

⁶⁰ Ibid. s. 150.

gränser. Det ”*Jag tänker*”, det cogito som finns *Discours*, var inte fritt och skilt från det gudomliga Varat. Alquié menar dock att det sanna cogitot inte var helt frånvarande, Descartes hade bara inte fått helt klart för sig var dualismen mellan metafysiken och vetenskapen befann sig, och cogitot var än så länge ”omedvetet om sig själv”.⁶¹

Det var inte förrän i *Méditations* som människan blev en tänkande substans och som Varat fick sin förklaring, menar Alquié. Det var på 1640-talet som Descartes började använda sig av ifrågasättande som metod, inte för att finna vetenskapliga sanningar men för att finna metafysiska sanningar.⁶² Människan blir i *Méditations* ett eget vara med en fri vilja. Denna vilja är enligt Alquié ”filosofins själ”; det är med viljan att ifrågasätta som Descartes gör sig av med sin oro inför att vilseledas. Descartes väljer alltså att ifrågasätta allt han tidigare trott sig veta, han blir på så sätt helt och hållet fri och ensam. I sin ensamhet misstror han allt, och själva ifrågasättande är allt som finns kvar. Det är här som det sanna ”jaget” uppstår; att ifrågasätta är att tänka, att tänka är att finnas. Det är här som Descartes blir medveten om sig själv.⁶³

Alquié menar dock att cogitot i Descartes *Méditations* fortfarande är paradoxalt. Han skriver att det här å ena sidan är definierat ”i förhållande till Gud som hon måste underkasta sig”, och å andra sidan ”i förhållande till Världen, som måste underkasta sig *cogitot*”⁶⁴. Den cartesianska dualismen är alltså fortfarande viktig enligt Alquié. Vi har å ena sidan det gudomliga, metafysiska, som cogitot bör förhålla sig till, och å andra även objekten, världen i sig, som cogitot kan lära sig att hantera.

⁶¹ Ibid. s. 154.

⁶² Ibid. s. 163.

⁶³ Ibid. s. 178-179.

⁶⁴ Ibid. s. 255.

3. Cartesiansk existentialism och existentiell cartesianism

Som representant för den ateistiska existentialismen är Sartres filosofiska utgångspunkt att existensen föregår essensen. *Att* jag är något är min existens, *vad* jag är för något är min essens. Det är subjektet som står i centrum för hans medvetandeteori och tolkning av Descartes. Men vad är egentligen subjektet i Sartres filosofi? Det finns en viktig dualism i hans teori, den mellan egot och cogitot. Om vi förstår egot som subjektet, ser vi inte hur det får backa undan för det rena cogitot? Här skiljs subjektet från medvetandet och verkar förlora sin plats som utgångspunkt. Blir Sartres existentialism på den punkten mer cartesianism än subjektivitet? Eller är cartesianismen mer existentialistisk än Sartre? Och hur skiljer sig då Sartres ”existentiella” cartesianism från Alquiés mer akademiska cartesianism?

Även Alquié menar att du måste veta *att* du är något innan du kan bestämma *vad* du är. Är inte detta en upprepning av existentialismens budord, alltså att existensen föregår essensen? Alquié använde sig till och med av Sartre, i debatten med Gueroult, som exempel på att existensen hos Descartes föregår essensen. Men kan det vara så att Sartre och Alquié menar olika saker då de använder denna fras som central utgångspunkt?

Genom att fokusera på olika teman i deras respektive filosofier skall jag nu lägga fram Sartres och Alquiés slutsatser. Vi kommer att se deras tolkningar och kritik av cartesianismen, deras gemensamma åsikter gällande existentialismen och vad som skiljer dem åt.

3.1 Om människan som tänkande subjekt

Sartre

Det gemensamma hos Sartre, Husserl och Descartes är att ”Jag tänker” är ett faktum. Cogitot är något personligt, det finns ett ”jag” som tänker.⁶⁵ Men härifrån börjar skillnader uppstå mellan de tre filosoferna. Sartre väljer att skilja på egot och cogitot. Han hävdar att många filosofer felaktigt uppfattar egot som ”inneboende” i medvetandet. Egot med sin personlighet är, enligt Sartre, ett objekt för medvetandet på samma sätt som världen är ett objekt. Här skiljer sig Sartres medvetandeteori från Husserl. Sartre menar att Husserl har upphöjt egot till en nödvändighet, till en utgångspunkt för medvetandet. Det finns inget Jag i Sartres medvetande. Han skriver att när man är medveten om något är det snarare så att ”*det finns*

⁶⁵ Sartre, *Egots transcendens*, s. 25.

medvetande” om detta något.⁶⁶ I stället för att som i cartesiansk anda säga ”jag tänker, alltså finns jag” verkar Sartre mena att ”det finns tanke, alltså finns jag”.

Sartre menar även att det två typer av medvetande som bildar en enhet: det ena medvetandet är *oreflekterat* men *reflekterande*, som han även kallar för ”första gradens medvetande”. Det är medvetande om sig själv som medvetande. Det andra medvetandet är i sin tur *reflekterat* och *spontant*, men inte reflekterande. När första gradens medvetande inser att ”jag tänker” är det egentligen det reflekterade medvetandet som utför den spontana handlingen i att tänka. Det oreflekterade medvetandet återspeglar akten som utförs av det reflekterade medvetandet. Det är här *jaget* framträder, dock som en tredje part. Egot finns inte i det reflekterade medvetandet; det dyker vid ”medvetandets horisont” då det oreflekterade medvetandet utför den reflekterande akten.⁶⁷ Sartres förklarar att ”medan jag läste fanns ett medvetande *om* boken”⁶⁸ och menar att det inte finns något ego på den oreflekterade nivån.⁶⁹ Egot i sig är egentligen passivt, det enda det skapar är tillstånd. Det är medvetandet som sedan hanterar dessa tillstånd. Det är därför som cogitot hos Sartre föregår egot; tanken blir ett bevis och en nödvändighet för jagets existens.

Enligt Sartre är cogitot fullt ansvarigt över sitt vara, men kan dock inte sluta *att* vara, det står inte i dess makt att upphöra att finnas. Han menar att när det absoluta medvetandet har renats från jaget har det inte längre kvar något subjektivt. Men det existerar fortfarande. På så sätt menar han att det rena cogitot är ett första villkor för och en absolut källa till existensen.⁷⁰ Egot och cogitot bildar dock en nödvändig dualism. Dessa är beroende av varandra för att existera som helhet, som människa. Det är tillsammans som de bildar ett subjekt.

Sartre ser en problematik i Descartes tvivel: ”när Descartes säger ’jag tvivlar, alltså finns jag’, rör det sig då om ett spontant tvivel som det reflexiva medvetandet griper i dess ögonblicklighet – eller rör det sig om själva företaget att tvivla?”⁷¹. Är det tvivlet som Descartes använder sig av med förnuftets hjälp som han syftar på? Eller det faktum att ett spontant tvivel visar sig för honom? Detta är en tolkningsfråga som kan leda till vitt skilda metafysiska slutsatser.

⁶⁶ Ibid. s. 30.

⁶⁷ Sartre, *Egots transcendens*, 25–30

⁶⁸ Ibid. s. 27.

⁶⁹ Ibid. s. 27–28.

⁷⁰ Ibid. s. 58.

⁷¹ Ibid. s. 39.

Alquié

Alquié anser Descartes metafysik vara existentiell; han förklarar att Descartes första insikt var sin egen existens. Descartes kom fram till att ”jag finns, jag existerar” långt innan han började fråga sig *vad* han var.⁷² Alltså var det sin egen existens som Descartes först kom att fastställa då han insåg sig ha ett medvetande. Alquié anser att människan är något tänkande, där cogitot är säkert endast i den stunden jag tänker det.⁷³ Det är människans *vara* som Descartes metafysiska meditationer vill få svar på, inte medvetandet eller objekten. Descartes ansåg inte att människan var rent medvetande, men just *något tänkande*.⁷⁴ Alquié menar att om Descartes hade valt att basera sin filosofi endast på tanken hade han sagt ”*sum cogitatio*” (jag är tanke) istället för ”*cogito ergo sum*”.⁷⁵

Det faktum att Sartres filosofi förutsätter två typer av medvetanden är något som går emot Alquiés cartesianism. Alquié menar att om man väljer att dela upp medvetandet i ett oreflekterat och ett reflekterat försvåras grundtanken ”jag tänker” och ”jag tvivlar”. Om det är det reflekterade medvetandet som utfört akten att tvivla för att sedan reflekteras av det reflexiva borde det i stället heta ”jag tvivlade”, eftersom att man i uttalandets ögonblick upphört att tvivla. Detsamma händer med insikten ”jag tänker” som enligt Alquié i så fall borde heta ”jag tänker att jag tänker” eller ”jag tänker att jag tänker att jag tänker”, och så vidare.⁷⁶ Alquié menar att medvetandet inte kan bli objekt inför sig själv. Det är därför som det inte heller kan tvivla på sig självt. Genom att tvivla kan man skilja tanken från kroppen, men tanken bevisar trots allt ”mitt medvetandes existens, som håller denna tanke”⁷⁷.

Enligt Alquié menar cartesianismen att människan är en substans vars egenskap är cogitot. När Descartes säger ”*cogito, ergo sum*” menar Alquié att ”det inte betyder att jag finns därför att jag tänker, men tvärtom, att det faktum att jag tänker bevisar att jag existerar”⁷⁸. Här kan vi se att cartesianismen för Alquié är en upplevelsernas filosofi, det är när man inser *att* man tänker som jaget visas framför en som en sanning; jag upplever att jag tänker, alltså måste jag finnas. Det viktiga för Alquié är att komma ihåg att det finns ett ego som har detta medvetande även om ”människans existens är tankens existens”⁷⁹. Alquié menar att det för Descartes är en självklarhet att det är hans ego som tänker och tvivlar, inte

⁷² Alquié, *La découverte métaphysique de l'homme chez Descartes*, s. 186.

⁷³ Ibid. s. 130.

⁷⁴ Ibid. s. 158.

⁷⁵ Ibid. s. 181.

⁷⁶ Ibid. s. 187.

⁷⁷ Ibid. s. 188.

⁷⁸ Ibid. s. 182.

⁷⁹ Ibid. s. 344.

bara att det finns tanke och tvivel. Han skriver att ”för att nå det verkliga *Cogitot* måste man se jaget som tänker och inte förminska jaget till ett objekt för tanken”.⁸⁰

3.2 Om Gud och människans frihet

Sartre

Vad gäller religionen skiljer sig Sartre från Descartes. Sartres ateistiska existentialism utgår från idén att det inte spelar någon roll om Gud existerar eller inte. Det viktiga är att människan finner sig själv och inser att hon är ansvarig över sitt eget liv.⁸¹ Det fullkomliga medvetandet är hos Sartre inte något som finns hos Gud men hos människan; det är ett första villkor för hennes existens. Man kan säga att Sartre har ”återanvänt” det cartesianska konceptet om ett fullkomligt medvetande, men har förflyttat det från en gudomlig substans till människans medvetande. Sartre ser Gud blott som ett ideal som människan önskar vara: ”Att vara människa är att försöka bli Gud” skriver han i *Varat och Intet*⁸². Sartre kritiserar den religiösa metafysiken och förklarar att när man antar att Gud skapat världen blir människan fast i en typ av passivitet.⁸³ Om människan däremot inte är i beroende av en högre kraft blir hon enligt Sartre sin egen grund att stå på. Människan är ett eget ego, och även om hon är beroende av ett fullkomligt medvetande så finns detta hos henne själv. Det är inget man skall söka utanför sig själv, inget som existerar i någon högre makt. Det verkar som att det reflekterade medvetandet i Sartres filosofi får ta Guds plats. Det cartesianska cogitot är hos Sartre lika med det reflekterande medvetandet.⁸⁴

Människan är alltså för Sartre inte något objekt inför en högre makt. Hon är ett objekt för sig självt. Det är möjligheten att kunna ta ett steg utanför sig själv och att välja sin relation till sitt eget vara som är det unika för människan. Enligt Sartre är detta vad Descartes menar med frihet. Denna frihet är för Sartre något som föregår människans essens och som gör henne möjlig, människan *är* sin frihet.⁸⁵ Den frihet Sartre syftar på är det fria valet. Han förklarar att människan trots allt är ”skapad” av jordens klimat, av sitt språk, sin barndom, och så vidare. Människan har inte friheten att välja klasstillhörighet, familj, nation, och på så sätt är hon skapad och påverkad av en rad faktorer som hon inte har någon makt över. Men han menar att detta inte är något som besvärar en sann anhängare av den mänskliga friheten något

⁸⁰ Ibid. s. 185.

⁸¹ Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, s. 77.

⁸² Sartre, *L'Être et le Néant*, s. 612 (”Être homme, c'est tendre à être Dieu ; ou, si l'on préfère, l'homme est fondamentalement désir d'être Dieu”)

⁸³ Ibid. s. 31.

⁸⁴ Ibid. s. 19.

⁸⁵ Ibid. s. 59–60.

vidare. Inte heller Descartes störcdes av dessa naturgivna villkor då han erkände människans frihet, menar Sartre.⁸⁶ Uttalandet ”vara fri” betyder inte för Sartre att vara framgångsrik eller att nå sina mål. Han säger sig ha en teknisk och filosofisk syn på friheten som står för det fria valet. Även om man inte alltid kan göra något, som att till exempel ta sig ut ur fångelset om man är en fånge, går det alltid att *vilja* ta sig ut, och *försöka*. Enligt Sartres existentialism är alltså ”att vilja” inte skilt från ”att göra”.⁸⁷ På så sätt *är* människan sin frihet. Människan har alltid ett val att göra något åt sin situation.

Det enda vi inte kan styra med det fria valet är det reflekterade, spontana medvetandet. Detta befinner sig bortom friheten. Viljan är alltså inte helt fri; den frihet vi har går ut på hur vi skall hantera de valmöjligheter som redan är oss givna av det spontana medvetandet. Viljan har ingen makt över detta, man kan inte vilja ett spontant medvetande. Sartre förklarar att ”självet kan faktiskt inte göra något åt denna spontanitet, eftersom ’*viljan är ett objekt som konstituerar sig för och genom denna spontanitet*’ ”⁸⁸. Dock kan man inte heller bestämma sig för att sluta vara fri, friheten är även den spontan och finns alltid där. Cogitot och friheten är båda två placerade före essensen, de är ren existens vars enda självklarhet är att de tillhör oss. Sartre skriver att ”friheten är existens, och existensen föregår essensen; friheten uppstår direkt och spontant och skiljer sig inte från sina val, alltså från sin person”⁸⁹.

Sartre menar att människan inte är sin essens, hon skapar den: ”att vara är att välja sitt vara”⁹⁰. Hos Sartre är alltså människans tankar helt och hållet fria. Han håller inte med Descartes psykologiska tendenser om att själen äger ”passioner”. Trots att friheten hos Descartes är central menar han på att människan även består av vissa undermedvetna begär. I Sartres ögon är detta omöjligt, antingen är människan helt och hållet förutbestämd, eller helt och hållet fri.⁹¹ Och vi vet vid det här laget vilken av dessa vägar Sartre valt att följa.

Alquié

Alquié kritiserar vad han ser som Sartres likställande av människan och Gud. Descartes skulle enligt Sartre undermedvetet ha menat att människans frihet, det fria valet, var densamma som den gudomliga friheten.⁹² Dock förklarar Alquié att Guds existens och oändlighet visar sig vara fundamental för cartesianismen. Även om människan kan föreställa sig ren fullkomlighet

⁸⁶ Ibid. s. 526–527.

⁸⁷ Ibid. s. 528–529.

⁸⁸ Sartre, *Egots transcendens*, s. 55.

⁸⁹ Sartre, *L’Être et le Néant*, s. 613.

⁹⁰ Ibid. s. 485.

⁹¹ Ibid. s. 485–486.

⁹² Ibid. s. 6.

är det uppenbart att hon själv inte är fullkomlig. Dock så måste hon ha fått idén om fullkomlighet någonstans ifrån. Denna idé har enligt Descartes placerats i människan av det fullkomliga och oändliga, alltså av Gud själv.⁹³ I *La découverte métaphysique* förklarar Alquié att det var genom medvetandet om sin egen bristfällighet som Descartes fann att placera sitt *vara* i förhållande till Gud och Världen. Människan är en del av Världen, Intet, vilket gör henne förgänglig. Hon skiljer sig dock från denna Värld och dess objekt som hon kan ifrågasätta och fysiskt hantera. Hon är även skild från Gud som hon inte kan betvivla och som hon måste underkasta sig. Den cartesianska människan kommer aldrig att kunna bli, och bör inte sträva efter att bli, Gud. Och det är just denna uppdelning av världen som gör människan till vad hon är. Genom en överlägsenhet över objekten och ett medvetande om Gud som skapat henne, har människan endast sitt eget medvetande att förlita sig på.⁹⁴ Descartes skriver att om man känner till sina begränsningar kan man, med hjälp av sitt förnuft, sluta försöka nå något utöver dessa begränsningar och samtidigt slippa den smärta som då följer.⁹⁵

Människan är sitt medvetande, men det är även tack vare att hon är en del av Intet som hon är ett Jag. Annars hade hon varit Gud. Det är även människans frihet som gör henne unik; utan friheten hade hon varit som vilket objekt som helst. Det är hennes frihet som leder henne till en medvetenhet om sig själv.⁹⁶ Det cartesianska sambandet mellan Guds frihet och människans frihet finner Sartre problematiskt. Som vi såg tidigare menar Sartre att människan i sig erhåller den fullkomliga frihet som hos cartesianismen tillhör Gud. En problematik mellan den gudomliga och den mänskliga friheten erkänner även Alquié. Hur kan man tala om människans valfrihet och samtidigt om en värld där sanningar föregår medvetandet? Är människan verkligen helt fri i förhållande till Gud? Det verkar som att frihetsbegreppet hos Descartes lyder under en viss hierarkisk ordning. Enligt Alquié ligger svaret i att Descartes filosofi inte är ett system. Den cartesianska metafysiken skulle aldrig överge det som ter sig som självklart i förmån för det logiska eller regelmässiga. Det är människans situation i världen som Descartes söker, en metafysik, inte en vetenskaplig metod med klara regler. Människan har alltså en totalt fri vilja, trots att hon är påverkad och i beroende av Gud.⁹⁷ Att vara människa är att vara medveten, att vara medveten är att vara fri. Detta faktum ter sig som självklart för Descartes, alltså kan det inte motbevisas. Descartes försöker enligt Alquié att i

⁹³ Descartes *Méditations métaphysiques*, s. 117.

⁹⁴ Alquié, *La découverte métaphysique de l'homme chez Descartes*, s. 344.

⁹⁵ *Ibid.* s. 332.

⁹⁶ *Ibid.* s. 298.

⁹⁷ *Ibid.* s. 281-282.

sin filosofi hålla ihop och föra samman de sanningar han funnit. Detta verkar han göra på ett icke-regelmässigt sätt samt med paradoxer och problem som inte kräver sin logiska förklaring. Logiken i cartesianismen visar sig ligga i intuitionen. Hur de cartesianska sanningarna uppkommer sammanfattar Alquié på följande sätt: ”vår intuition om det oändliga lär oss att Gud inte har några gränser, våra inre upplevelser lär oss att vi är fria och att vår frihet är vår vilja”⁹⁸. Alltså verkar Alquié mena att cartesianismen innehåller en moral som gör att människan inte behöver förbli helt passiv, trots att hon står under den gudomliga makten. Detta skall vi nu gå in på lite djupare.

3.3 Om moral och ansvar

Sartre

Människan är enligt existentialismen som sagt från början odefinierbar för att sedan skapa sig själv och utveckla sin essens. Hon är därför helt fri vilket bär med sig ett stort ansvar. Sartre förklarar att människan är medvetande om sin frihet, ett medvetande hon når genom handling: genom att vi själva bestämmer över våra handlingar lär vi oss att vi är tänkande varelser med fri vilja. Vårt medvetande och vår frihet är vår existens, och när vi ser oss själva som tänkande, fria varelser har vi alla verktyg till att skapa vår essens.⁹⁹ Vi är alltså helt och fullt ansvariga för alla våra handlingar. Sartre kritiserar de tänkare som menar att Guds existens är nödvändig för moralen att existera, och att ”utan Gud vore allt möjligt”¹⁰⁰. Enligt Sartre får människan ett större ansvar om Gud inte existerar. I stället för att se Guds försvinnande med rädsla och pessimism ser han ser det som en tillgång för människans frihet. De värderingar och regler människan då följer är hon också en del av; hon har inget att skylla på utom sig själv.

Ansaret som friheten bär med sig kan enligt existentialismen leda till ångest. Människan är dömd till frihet och ångesten är en naturlig del av att vara ett fritt tänkande subjekt. Människans ansvar sträcker sig dock längre än så. De val individen gör i livet påverkar även omgivningen och Sartre menar att människan på så sätt även bär ett ansvar över hela mänskligheten.¹⁰¹ Det är när människan inser sig vara det fria valet, och därmed även grunden för moral och värderingar, som ångesten tar vid.¹⁰² Likväl finns det enligt Sartre

⁹⁸ Ibid. s. 282 (« ... notre intuition de l'infini nous enseigne que la puissance de Dieu ne saurait avoir de limites, notre expérience intérieure nous enseigne que nous sommes libres et que notre liberté n'est autre chose que notre volonté... »)

⁹⁹ Sartre, *L'Être et le Néant*, s. 483.

¹⁰⁰ Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, s. 39.

¹⁰¹ Ibid. s. 32–33.

¹⁰² Sartre, *L'Être et le Néant*, s. 675.

de människor som inte känner denna ångest och som avsäger sig ansvaret. Dessa människor handlar i så kallad ”ond tro”. Om de väljer att ljuga eller göra något ”dåligt” i stället för något ”bra”, så har de valt att följa denna ”onda tro”¹⁰³. Men så fort människan känner att hon har ett ansvar som påverkar andra människor menar Sartre att hon även känner ångest. Detta är en nödvändighet för att det skall existera ett fungerande samhälle. Människan måste ha vissa värderingar att följa och hon bör känna sig delaktig i mänsklighetens moraliska utveckling. Utan ansvarskänsla och ångest skulle alla människor handla i ”ond tro”.¹⁰⁴ Sartre förklarar att existentialisterna inte heller tror på ”passionernas” makt, en term som Descartes¹⁰⁵ använde sig av i sin filosofi. Hon är alltså varken styrd av någon högre makt eller sina begär, hon har ansvar över alla sina handlingar.

Alquié

Att skapa en moral utifrån sin filosofi var enligt Alquié ett konstant bekymmer för Descartes. Alquié menar att metafysiken i sig gör metoden till en moral. Metafysiken kommer med en balans mellan logik och etik varifrån människan kan skapa sig själv.¹⁰⁶ Såsom i Sartres existentialism är människan i Alquiés cartesianism ansvarig över sig själv. Descartes Gud var helt skild från människan och inte heller något som människan skulle försöka bli; Alquié talar här om ”den industriella tidens Gud”¹⁰⁷. Den cartesianska guden är, precis som världen, ”avhumaniserad”. Gud är skapandet av liv, men inte liv själv. Vår värld och våra liv kan varken föra oss närmare eller göra oss till en del av Gud. Guds frihet är något omöjligt för människan att förstå. Människans frihet är bunden till världen, till något som redan existerar.¹⁰⁸ Så även om Descartes teori om friheten lägger stor vikt vid Gud och människans relation till Gud anser Alquié att den cartesianska moralen är mer humanistisk än kristen. Descartes moral handlar inte om att på bästa sätt nå Gud eller att följa den kristna läran. Utifrån de sanningar människan fått av Gud är hon fri att finna sig själv som människa. Moralens handlar här om hur människan på bästa sätt skall vara människa.¹⁰⁹ Alquié menar att den cartesianska moralen gör människan hel; genom att ta hand om de sanningar vi fått, utan

¹⁰³ Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, s. 34.

¹⁰⁴ Ibid. s. 34–40.

¹⁰⁵ Sjärens passioner avhandlas av Descartes i *Les passions de l'âme*.

¹⁰⁶ Alquié, *La découverte métaphysique de l'homme chez Descartes*, s. 333.

¹⁰⁷ Ibid. s. 107.

¹⁰⁸ Ibid. s. 107–108.

¹⁰⁹ Ibid. s. 282–284.

att förminska oss till objektens nivå eller att ta oss själva för gudar, kan vi fullt ut vara *människor*.¹¹⁰

På ett sätt menar Descartes moral även att man bör avsäga sig från tidigare upplevelser och den egocentrism man tidigare levt med. Descartes anser att det är kroppen som förpliktigar människan, och hennes begär som drar ner henne i förtvivlan. Dessa ”passioner”, människans begär, är dock något som alla människor kan ta kontrollen över. Människan bör alltså lösgöra sig från sina tidigare begär med hjälp av metafysiken. Liksom hos Sartre verkar tanken och kroppen för Descartes kunna påverka varandra. Genom ett större medvetande om sig själv kan människan med tanken påverka sin kropp. Vid sjukdom till exempel, menar Descartes att ett sunt tankesätt kan bota kroppen. Alquié skriver att Descartes metafysik, moral, vetenskapliga förehavanden och liv i stort verkar vara starkt förenade med varandra. Trots att han instruerar en metafysik där tanken och kroppen bildar en dualism, menar Alquié att Descartes tankar och handlingar knappt skilde sig åt. Descartes tankar liknar handlingar, hans handlingar liknar hans tankar.¹¹¹

Alquié kritiserar Sartre i en artikel i tidskriften *Les cahiers du Sud* från 1945 där han menar att när Sartre talar om människan talar han egentligen alltid om sig själv. Han skulle enligt Alquié alltid utgå ifrån sig själv och vägra se till något som befinner sig utanför eller som är överlägset honom. Alquié menar att Sartre med sin individualism endast studerar rivaliteten och ångesten i kontakten människor emellan. På så sätt skulle Sartre ha missa vad som är lycka, stolthet och kärlek.¹¹² I denna artikel skriver Alquié även att ”Sartres skildring av *friheten* är ett hån. Friheten går ut på att vara det man är, och ordet går då miste om sin hänförande kraft”¹¹³.

Det Alquié glömmer är att Sartre ger varje människa ansvaret för hela mänskligheten, alltså verkar han utgå från hela mänskligheten när han utgår från sig själv. Friheten han talar om ser han även som en grund för moral och värderingar. Dock håller jag med Alquié på den punkten att tjusningen, glädjen och stoltheten som han här söker har en tendens att försvinna i Sartres filosofi. Dessa positiva känslor hamnar i skuggan av ansvarets tyngd och den oundvikliga ångesten som friheten bär med sig.

¹¹⁰ Ibid. 108–109.

¹¹¹ Ibid. 334–336.

¹¹² Stéphane Dawans, *Sartre: le spectre de la honte : une introduction à la philosophie sartrienne*, s. 41.

¹¹³ Alquié, citerad i Douglas William Alden, Richard A. Brooks, red., *Critical Bibliography of French Literature*, s. 1565.

4. Diskussion och slutsats

I Frankrike under mitten av 1900-talet dominerade två sätt att tolka cartesianismen. Dessa representerades av Ferdinand Alquié samt Martial Gueroult. Alquiés filosofi lade stor vikt på individen (subjektet) och tillhörde medvetandets filosofi. Många av Alquiés slutsatser ligger nära de existentiella tankar som gjorts på modet av Jean-Paul Sartre. Sartre var starkt influerad av Husserl som påverkades av Descartes tankar om subjektet och medvetandet. Att cartesianismen varit med och påverkat Sartre i hans filosofi har vi redan bevis för: Descartes hade subjektet som utgångspunkt i sin metafysik vilket var början till en ny typ av fenomenologi; fenomenologin blev intressant i Frankrike under andra världskriget då folket kännetecknades av hopplöshet inför framtiden; Sartre var en av dem som förde med sig den tyska fenomenologin till Frankrike redan på 30-talet.

Mitt syfte med den här uppsatsen har inte varit att jämföra två olika filosofiska riktningar. I så fall hade jag kunnat analysera cartesianismens spår i fenomenologin, eller kanske fenomenologins avtryck i existentialismen. Istället har jag valt att jämföra två parallella tänkare, med Descartes som utgångspunkt. Ett sätt att undersöka Descartes plats i Sartres existentialism hade kunnat vara genom fenomenologins hjälp. Dock har jag valt ett snävare perspektiv på min analys och därför fokuserat på sambanden mellan Alquié och Sartre. Det intressanta för mig var att den direkta relationen mellan Alquiés cartesianism och Sartre existentialism har visat sig vara relativt outredd. Under den tiden Sartre och Alquié verkade kan jag bara anta att det fanns en typ av debatt mellan de två, eftersom att de tillhörde samma intellektuella kretsar. Av deras kritik gentemot varandra har jag endast funnit enstaka spår av en tidningsartikel signerad Alquié. Dessa textrader har gett mig en ofullständig bild av deras olikheter. Istället för att nöja mig med denna kritik och andras kommentarer kring denna artikel valde jag därför att ge mig in på en egen analys av Sartre och Alquié. På grund av att Sartres existentialism och Alquiés cartesianism är mycket innehållsrika har jag varit tvungen att välja ut delar som för mig verkat mest relevanta för att därefter ägna mig åt en selektiv närläsning.

Utifrån min närläsning och analys av Sartres existentialism samt Alquiés cartesianism har jag kommit fram till en del slutsatser. Bland de teorier som lagts fram i detta arbete kan vi urskilja några centrala begrepp vars betydelser är väsentliga för en vidare förståelse av de två filosoferna Alquié och Sartre. Dessa slutsatser kretsar främst kring Descartes dogmer ”*Cogito,*

*ergo sum*¹¹⁴ (Jag tänker, alltså finns jag) samt ”*Ego sum res cogitans*”¹¹⁵ (*Jag är ett tänkande ting*). Hur dessa cartesianiska föreställningar tolkats av filosoferna har påverkat deras syn på bland annat egot, cogitot, friheten, och moralen. Dessa element är nödvändiga inom både cartesianismen och existentialismen. Det är just i analysdelen som jag fått fram det som kan bli svaret på mina första frågeställningar (finns det någon väsentlig skillnad mellan Sartres existentialism och Alquié tolkning av cartesianismen? Hur cartesianisk är existentialismen och hur existentiell är cartesianismen?). Genom att sammanfatta de mest relevanta delarna av analysen anser jag mig komma fram till likheterna och skillnaderna mellan Sartres existentialism och Alquiés cartesianism:

Både den existentialism Sartre förespråkar och den cartesianism Alquié lägger fram fokuserar på subjektet och menar att *existensen föregår essensen*. De är även båda överens om att egot och cogitot bildar en nödvändig dualism. Det subjektet Sartre och Alquié utgår ifrån är alltså föreningen av ett jag och ett medvetande. Emellertid så uppstår det skillnader i deras syn på just egot och cogitot.

För att förstå vad som menas med ego hos Alquié respektive Sartre har jag valt att främst fokusera på den cartesianiska satsen ”*Ego sum res cogitans*”. Alquié tolkar egot som det *ting* som tänker, det är detta något som är i centrum för Descartes metafysik. Även i Sartres filosofi är egot ett subjekt, men det är även ett immateriellt objekt inför medvetandet. Trots detta kan man inte automatiskt påstå att han objektifierar människan. Människan är inte bara ego eller cogito, hon är föreningen av dessa element. Det är just på grund av att han ser hela medvetandet som en del av människan och som en nödvändighet för att subjektet skall kunna existera som hans filosofi faktiskt är subjektivitet.

Detta tar oss in på medvetandet, cogitot. Om vi fortsätter att analysera frasen ”*Ego sum res cogitans*” ser vi att Alquié och Sartre dras åt olika håll, trots att de både säger sig vara existentiella. Enligt Alquiés cartesianism blir cogitot, som jag förstår det, ett attribut till egot, medvetandet blir jagets essens. Enligt Alquiés cartesianism är det alltså subjektet som bör sättas i centrum; människan är *något* tänkande, där cogitot är säkert endast i den stund jag tänker det. Medvetandet är något som bevisar att subjektet faktiskt existerar. Detta går emot Sartres existentialistiska utgångspunkt där cogitot är ren existens som föregår egot och essensen. Sartre menar att essensen skapas av medvetandet. Existensen i Alquiés cartesianism och i Sartres existentialism har alltså visat sig ha olika betydelser. Den cartesianiska existensen

¹¹⁴ Descartes, *Discours de la méthode*, s. 110.

¹¹⁵ Descartes *Méditations métaphysiques*, s. 82.

är egot, det är jaget som är skapat av Gud och som föregår medvetandet. Den ateistisk-existentiella existensen är tanken, cogitot, som får sin världsliga form genom subjektet.

En viktig utgångspunkt inom både cartesianismen och existentialismen är att människan är fri. Enligt Sartre är människans medvetande fullkomligt fritt, det enda hon inte kan styra över är det spontana medvetandet. Descartes frihetsbegrepp är enligt Alquié även det fullkomligt, trots att det inte kan mäta sig med den gudomliga friheten. Jag ser alltså ett samband mellan Sartres spontana medvetande och den cartesianska gudomligheten. Den cartesianska friheten handlar dock inte endast om den fria tanken; tanken och handlingarna går hand i hand. När Alquié skriver att Sartres frihet är en hån som endast går ut på att vara den man är det den fria viljan som Alquié verkar syftar på. Men som vi sett så hör Sartres frihet även ihop med moralen. Friheten bär med sig ansvar och ångest, vilket gör att människan strävar efter att göra det bästa av denna frihet. Att vara medveten om sin egen frihet och att göra det bästa av den är något som även syns hos Descartes. Hans hela metafysik går ju ut på att lära människan hur hon på bästa sätt kan vara just människa.

På ett sätt kan man dock säga att Sartres existentialism är mer aktiv än Alquiés cartesianism. Alquié anser som vi minns att cartesianismen är en upplevelsernas filosofi, det viktiga är här att vara medveten om att man tänker och är fri. Det viktiga för Sartres existentialism är vara medveten om att existensen föregår essensen. När Alquié påstår att Sartres frihet består att vara den man är kan jag inte riktigt hålla med. Existentialismens frihet går som jag ser det ut på att skapa sig själv. Det är egot som hos Sartre är passivt, men cogitot är aktivt.

Hur cartesiansk är då existentialismen och hur existentiell är cartesianismen? Denna frågeställning har jag redan delvis besvarat genom analysen där vi ser vad de två inriktningarna har gemensamt. Under arbetets gång har jag dock insett att för att få ett fullständigt svar krävs en ännu större inblick i cartesianismen och existentialismen. Men utifrån min analys kan jag lägga fram följande slutsatser:

Cartesianismen är existentiell på den punkten att existensen föregår essensen. Även om existensen hos Descartes är ett ego med tanken som attribut så har det trots allt friheten att skapa sig själv. Existentialismen är cartesiansk därför att människan å ena sidan är underkastad den materiella och matematiska världen samtidigt som hon är en metafysisk varelse med ett fritt medvetande. Hon består av ett cogito men även ett ego, och det är denna dualism som är paradoxal men nödvändig.

Vad gäller deras samtid kan vi se att de båda gestalterna levde i tid präglad av krig och oroligheter. En våg av hopplöshet inför framtiden sköljde över Frankrike och påverkade

antagligen både Sartre och Alquiés idéliv. I deras omgivning fanns en allmän längtan efter en ny och konkret syn på människan och livet. Fenomenologin kom in till Frankrike med nya idéer om individen som utgångspunkt, samtidigt som man började vända blickarna tillbaka till 1600-talets cartesianism och subjektivitet. Detta var en tid då många kan ha känt ett tomrum inom sig på grund av "Guds död" eller desperationen som kom med kriget. I vilket fall så vill jag påstå att cartesianismen, fenomenologin och existentialismen verkar vara sätt att fylla detta tomrum. Samhällsutvecklingen kanske skapade ett behov av en total frihet och självständighet att förlita sig på. En realistisk och konkret bild av människan och livet tog form i kontrast till idealismen. Cartesianismen förde med sig bilden av den fria människan, men även av Guds fullkomlighet, vilket säkert var en trygghet för många. Existentialismen kom med en övertygelse om den fullkomligt fria viljan, ett hopp om att kunna skapa sig själv. Existentialismens erkännande samtidigt en evig och återkommande ångest, en ångest som kanske var svår att bortse från under dessa oroliga tider. Jag tror att denna typ av ärlighet och realism kan ha varit efterlängtd av många. Jag vill därför avsluta med att hålla fast vid min tes att dessa idéer kanske, helt enkelt, var på modet.

KÄLLFÖRTECKNING

Tryckta källor

Primärlitteratur:

Alquié, Ferdinand, *La découverte métaphysique de l'homme chez Descartes* (Paris: Presse Universitaire de France, 1950)

Descartes, René, *Discours de la méthode* (Paris: Librairie Générale Française, 2000)

- *Les passions de l'âme* (Paris: Flammarion, 1996)
- *Méditations métaphysiques* (Paris: Librairie Générale Française, 1990)

Husserl, Edmund, *Cartesianska meditationer* (Göteborg: Daidalos, 1992)

Sartre, Jean-Paul, *Egots transcendens* (Göteborg: Daidalos, 1991)

- *L'Être et le Néant* (Paris: Gallimard, 1943)
- *L'existentialisme est un humanisme* (Paris: Gallimard, 1996)

Övrig litteratur:

Azar, Michael, *Sartres krig* (Stockholm: Symposion, 2004)

Boorsch, Jean, "Sartre's View of Cartesian Liberty" i *Yale French Studies* I (1948), s. 90–96

Catalano, Joseph S., *A Commentary on Jean-Paul Sartre's Being and Nothingness* (Chicago: The University of Chicago Press, 1985)

Caws, Peter, *Sartre* (Surrey: Gresham Press, 1984)

Copleston, Fredrick Charles, *A History of Philosophy: 19th and 20th French Philosophy* (New York: Continuum, 1975)

Dawans, Stéphane, *Sartre: le spectre de la honte : une introduction à la philosophie sartrienne*, (Liège: Les Éditions de l'Université de Liège, 2001)

Douglas, William; Alden, Richard; Brooks, A. red, *Critical Bibliography of French Literature*, (Syracuse, N.Y: Syracuse University Press, 1979)

Gutting, Gary, *French Philosophy in the Twentieth Century* (Cambridge: Cambridge University Press, 2001)

Högnäs, Sten, *Idéernas historia* (Lund: Historiska media, 2000)

Marc-Wogau, Konrad, *Filosofin genom tiderna 1900-talet* (Stockholm: Thales, 1993)

Melany, William D., "Sartre's Postcartesian Ontology: on Negation and Existence", i Anna-Teresa Tymienicka, *Phenomenology and Existentialism in the Twentieth Century, 2: Fruition, Cross-Pollination, Dissemination* (New York: Springer, 2009), s. 37–54

Moran, Dermot, *Introduction to Phenomenology* (London: Routledge, 2000)

Österberg, Dag, *Jean-Paul Sartre: Filosofi, konst, politik, privatliv* (Göteborg: Korpen, 1995)

Elektroniska källor (senast hämtade 2011-02-07)

Nationella Universitetsbiblioteket, Strasbourg, Frankrike:

<http://www.bnu.fr/>

Universitet Lille 3, Frankrike (seminarium, Pierre Macherey):

<http://stl.recherche.univ->

lille3.fr/seminaires/philosophie/macherey/Macherey20022003/Macherey06112002.html