



Omslagsbild:

Kent Lindfors "Una Noche Oscura". Tempera på duk 1994–2001.

Originalets storlek 214 x 149 cm. Tillhör Göteborgs Konstmuseum.

Bilden förenar två av de miljöer som utgör Lindfors återkommande material, moskén

i Córdoba och älvlandskapet i Göteborg (jämför Nordisk Arkitekturforskning 3-96).

Titeln kommer från en dikt av Juan de la Cruz skriven kring 1580. Den börjar med orden

"En una noche oscura", i Hjalmar Gullbergs översättning "Själens dunkla natt".

Onto-logi

Husets roll i 1600-talets metafysiska diskussioner

Cecilia Rosengren

Arkitekter har blivit alltmer filosofiska. Det intrycket kan man som lekman få då man söker en snabb överblick över de senaste decenniernas arkitekturdiskussion. Vilken är anledningen till att man inom arkitekturen söker sig till filosofin? På denna fråga har arkitekten Fredrik Nilsson svarat ungefär så här: Filosofin ger oss, såväl arkitekter som andra dödliga, verktyg för att kunna se meningssammanhang och begrepp genom vilka vi kan tänka och förstå vår värld. Filosofin strävar efter att skapa förbindelser och ordning i en värld som annars skulle te sig obegriplig, kaotisk, för oss människor. Detta gäller oavsett om man är övertygad om existensen av en bestämd transcendent och normgivande ordning, eller om man argumenterar för en immanent förklaring av världen, där verkligheten är en ständigt pågående produktion av nya verkligheter. 1980-talets postmoderna arkitekter menade att arkitekturen – till skillnad från konst, litteratur, film, vetenskap etcetera – i stort hade försummat den möjlighet som en teoretisk och filosofisk självreflektion utgjorde. Följaktligen hade arkitekturen hamnat ur takt med tiden. En vändning till filosofin var nödvändig, för även arkitekturen, filosofisk eller ej, betvingar det meningslösa, ordnar kaoset. Byggnader och stadsplanering är relativt stabila

enheter i en föränderlig värld. Genom att konstruera hus, monument och platser kvarhålls tiden, minnen bevaras, människors liv och rörelser avgränsas och inramas. Utan att ifrågasätta grunderna för detta slags stabilitet skulle arkitekturen förlora i trovärdighet, bli oförmögen till aktivt skapande.¹

Arkitekturen ramar in och dess konst kan, vilket Bernard Cache har betonat, sägas omfatta allt som inbegriper ett inramande moment – film, målningar och ”med största säkerhet många andra ting”.² Kan man därför vända på frågan: Söker sig filosofin till arkitekturen? Kan arkitektens inramning av världen bli en filosofisk fråga? Idéhistoriskt sett har filosofiskt tänkande varit förbundet med grundläggande teoretisk argumentation kring världens beskaffenhet och vår kunskap om den. Den första filosofin, metafysiken, föregår därför en praktisk disciplin som arkitektur, vilken följaktligen egentligen inte borde kunna bidra till vår förståelse av världen. Men detta är inte hela sanningen. Bland de metaforer som ymnigt har brukats i ontologiska och kunskapssteoretiska traktater från antiken och framåt – trädet, vägen, källan, marmorblocket, skeppet, kroppen, klockan etcetera – intar arkitektens element en viktig plats. 1700-talets store kritiker

och systembyggare, Immanuel Kant, hävdade till och med att det mänskliga förnuftet är arkitektoniskt till sin natur.³ Arkitektur är konsten att konstruera system, menade Kant. På samma sätt fungerar vårt förnuft. Den arkitektoniska karaktären hos förnuftet garanterar därför det vetenskapliga i vår kunskap om världen. Det vill säga: arkitekturen går i god för att inramningen och konstruktionen är en organiserad enhet och inte bara ett aggregat av delar utan inre sammanhang. Förnuftets arkitektoniska intresse ligger inte i de empiriska erfarenheterna av den värld vi lever i, utan i dess a-prioriska principer. För Kant var alltså arkitekturen mer än en sammanfogande teknik, den representerar en idé genom vilken hela bygget blir tydligt.⁴ Den konkreta byggnaden och dess funktion intresserade Kant i mindre utsträckning.

Man kan fråga sig om den användning som Kant gör av termen arkitektonisk är rimlig, och om han har rätt i att det mänskliga förnuftet – och därmed också vår kunskap om världen – är arkitektonisk till sin karaktär. Med denna undran lämnar jag dock Kant för att i stället presentera några försiktiga funderingar kring metaforen "hus" i filosofiska framställningar från 1600-talet – ett århundrade som i de filosofiska översiktsverken ofta kallas för systembyggarnas tid – och då framför allt i René Descartes texter. Jag kommer också att beakta två andra filosofer från perioden, Anne Conway och Gottfried Wilhelm Leibniz. Hos dessa filosofer är den arkitektoniska metaforiken inte lika utvecklad som hos Kant. Likväl spelar den roll. Men vilken? Rör det sig bara om ett retoriskt förtydligande av filosofiska positioner? Eller sker det ett slags djupare överföring av arkitekturens praktik och teori till filosofins domäner? Jacques Derrida har med all säkerhet rätt när han hävdar att applikationen av arkitektoniska metaforer i den västerländska idétraditionen faktiskt har föga med arkitektur att göra.⁵ Och om ambitionen är att fånga vad som idag kan sägas utgöra ett arkitektoniskt tänkande framstår de klassiska filosofernas hantering av arkitekturen som reducerande. Arkitekturen blir en bild av tänkandet, men tänkandet säger inget om arkitekturen.

Har man, som jag, ett mer idéhistoriskt intresse är Descartes och andra filosofers metaforiska bruk fortfarande värt att studera. Problemet med tänkandets lokalisering och kunskapens inramning har alltid varit centralt för filosofin och detta har ofta lett filosofer att åberopa arkitekturens verksamhetsområde. Det räcker att påminna om de abstrakta,

men precis organiserade, minnespalats som retorikens teoretiker sedan antiken förordade. Dessa var tänkta att fungera som ett slags lagerutrymmen för det myller av begrepp som den mänskliga kunskapen bestod av. Genom att gå genom minnespalatsets olika rum skulle tingens ordning "kallas fram av tanken", som Augustinus skriver i sina *Bekännelser*.⁶ När Augustinus, som förutom att vara kristen biskop också var retoriker, behandlar minnet och kunskapen i bekännelsernas tionde bok beskriver han just det egna tänkandet som om det vore en väldig inre sal bestående av ett oändligt antal rum. Även om Gud genom den yttre världen ger oss impulser till kunskap om skapelsen, så var det endast i detta inre hus som egentlig kunskap, om än begränsad, kunde nås. Under 1600-talet kom emellertid frågan om relationen mellan kunskap och plats att förskjutas från retorikens artificiella minneskonstruktioner. Detta har, som Paula Findlen har påpekat, att göra med tidens intresse för naturstudier, och att visioner om och modeller för specialdesignade hus för vetenskaplig verksamhet dök upp först då – anatomiska teatrar, observatorier, museer, laboratorier. Hon skriver att "formgivning och planläggning av platser för kunskap var ett sätt för naturfilosofer att hantera problemet med hur man skulle definiera naturen hos den kunskap som de sökte."⁷ Från att, allt sedan antiken, ha varit en metafor för minnet och den traderade kunskapen, blev huset under 1600-talet en konkret plats i världen där ny och nyttig kunskap kunde, och skulle, produceras. Francis Bacons produktiva Salomons hus i *Nya Atlantis* (1627) framstod länge som en modell för denna form av byggnad. Till detta hus kom de mer abstrakta representationerna av tingens ordning som presenterades under detta sekel. Det handlar om metafysiska hus vars inramning förväntades motsvara den yttre världen och som därmed också kunde skapa möjligheter att öka välbefinnandet i denna. I likhet med Augustinus vände sig dessa moderna naturfilosofer mot en inre plats för tänkandet, minnet, kunskapen. Det inre hus som bestod av dessa moment antogs korrespondera mot ett yttre, förutsatt att tanken rörde sig rätt i dess salar.

När René Descartes, som bekant en av 1600-talets portalfigurer och nydanare inom filosofin, ville framlägga en ny filosofi, ett nytt sätt att tänka, utnyttjade han arkitektoniska metaforer. Descartes var dock varken arkitekt eller ingenjör. Det är mycket möjligt att han hade elementära kunskaper i byggnadskonst, men hans intresse var knappast att trans-

ponera insikter i arkitekturens praktik och teori till filosofin som sådan.⁸ Descartes hade en rationalistisk syn på kunskap och därför kom hans filosofiska tänkande att, med Chaïm Perelmans ord,

utvecklas genom en argumentation som syftar till att få vissa analogier och metaforer erkända som centrala element i en vision av världen.⁹

Ett sådant centralt element är huset. Därmed är inte sagt att denna metafor är så ofta förekommande i Descartes texter som ibland har hävdats. Ser man till hans verk i stort kan man dock utläsa två användningsområden vad gäller arkitektoniska liknelser och metaforer:

För det första kommer huset på tal när Descartes miss-tänkliggör tidigare tänkares grandiosa byggnader genom att åberopa deras klena grundkonstruktioner. I *Avhandling om metoden* (1637) säger han till exempel att antikens moral-läror är "utomordentligt praktfulla och storslagna palats", men "byggda bara på sand och dy".¹⁰ Misstron mot tidigare filosofers resultat hänger bland annat samman med Descartes idé om att kunskapens legitimitet är beroende av grundens bärkraft. På vilken grund kan en hållfast vetenskap om världen byggas? De aristoteliska utgångspunkterna hade i vilket fall visat sig vara alltför bristfälliga för att kunna övertyga Descartes. I förordet till sitt stora verk, *Filosofins principer* (1647), skriver han i stället att de principer som han själv genom det metodologiska tvivlet successivt har kommit fram till, är de grundmurar som krävs för ett stabilt bygge.¹¹ Descartes talar om de principer som det naturliga ljuset klart och tydligt gjort synliga, och som kan härledas ur evidensen, den första principen: "Jag tänker, alltså är jag". Utan denna grundpelare kommer kunskapens hus att sakta sjunka ner i dyn, eller störta samman. Detta är för övrigt en kritik som senare också skulle drabba Descartes själv. Descartes nya filosofi öppnade en filosofisk diskussion, som lockade och gav upphov till både anhängare och kritiker under 1600-talet, ibland förenade i en och samma person. En av dessa var Anne Conway. I ambitionen att framställa en egen, och mer vederhäftig, metafysik skärskådade hon den cartesianska filosofin. Hon fann att den, liksom praktiskt taget all filosofi före henne, var ansatt av inkonsekvenser och svagheter som hade med grunden att göra. Hon formulerade detta på följande vis, nästan i cartesianska ordalag:

I allmänhet har både antika och moderna [filosofer] misstagit sig och de har från början lagt en bräcklig grund. Därför är deras hus på hela taget så svagt att det i sanning är värdelöst och sinom tid kommer hela byggnadsverket att kollapsa.¹²

För det andra använder Descartes husmetaforen i sin strävan att ge det naturliga förnuftet (närmare bestämt hans eget) legitimitet att utlägga sanningen om världen, oavsett tidigare filosofers och vetenskapsmäns insatser. Idén dyker upp, återigen i *Avhandling om metoden*, i ett av filosofihistoriens mest kända rum. Descartes skildrar hur hans filosofiska grubblerier fick en puff i ny riktning när han tillbringade en kall vinterdag instängd i ett varmt rum.¹³ I detta rum förstår han att det kollektiva arbete, som till exempel de medeltida skolfilosofer representerar, inte har lett till den enhetlighet som är utmärkande för sanningen. Han skriver att var och en kan se att byggnader, som ritats av en enda arkitekt och från början uppförts i enlighet med dennes plan, är mycket vackrare och bättre inrättade än renoverade och omgjorda hus. Descartes påpekar att "[...] det är svårt att åstadkomma något verkligt fullkomligt, då man endast har andras verk att bättra på."¹⁴ Och detta gäller inte bara enstaka hus. Descartes tar också upp det problematiska med städer som expanderar utan regleringar eller stadsplanering. Om ändå, skriver han, "[...] de regelbundna bebyggelser som en ingenjör i fantasien gör utkast till på ett fritt område" kunde bli verklighet.¹⁵ Descartes är tvetydig i sin inställning. Å ena sidan är han medveten om att den förändring han söker tillhör just fantasins värld, åtminstone än så länge. Därför siktar han in sig på att lägga grunden för det egna tankearbetet. Å andra sidan visar det egna förnuftet vägen till den orubbliga sanning som har universell giltighet, och vägen till denna utsiktspunkt går inte genom ogenomtänkt bebyggelse och tränga gränder. Det handlar alltså inte bara om det egna förnuftets legitimitet, utan också om en genomgripande allmän förändring av vårt boende i en metafysisk bemärkelse. Vi måste förstå vilket metafysiskt hus vi bebor. Descartes vandring går inledningsvis helst genom en ingenjörstänkta stad. Men, i en ny vändning inser Descartes att också detta är en dröm. Han skaffar sig ett eget provisoriskt hus (ett antal maximer), i väntan på att det andra skall byggas färdigt.¹⁶ Detta fungerar som ett slags husvagn i vilken Descartes lever en nomadiserande tillvaro i flera år, under vilken han river hus efter hus och tar vara på det bråte som kan eventuellt

kan återanvändas i nybygget. I *Avhandlingen om metoden* pågår denna nomadiserande tillvaro i kapitel två och tre. I kapitel fyra står huset klart, ett metafysiskt hus som hyser oss människor. Från sitt rum av visshet återför Descartes dess inramning till en själslig substans och en materiell substans. Dessa utgör det väl valda, och det enda möjliga, materialet till det kosmiska huset. Arkitekten till detta hus blir både Gud och den tänkande människan.

Husmetaforen bör dock inte tänjas alltför långt. Descartes använder även andra metaforer i sin filosofiska utläggning av världen. I *Filosofins principer* talar han exempelvis om filosofin som ett träd, vars rötter motsvarar metafysiken, stammen fysiken, och grenverket medicinen, mekaniken och moralen.¹⁷ Trädet representerar idén om kunskapens enhet på ett kanske tydligare sätt än arkitekturen. Till skillnad från huset finns trädet där före människan. Ett hus behöver en arkitekt, någon som ritar och uppför byggnaden. Förvisso kan Gud betraktas som den yttersta arkitekten, men om man som Descartes vill betona att ingen har rätt förstått att reproducera Guds ritning förrän på 1600-talet, så motsvarar kanske trädet bättre föreställningen om en evig och välordnad sanning. Trädet visar också tydligare vilka frukter vetenskapen skördar. Descartes skriver att frukterna består i tillfredställelsen i att upptäcka sanningar, förgreningar, som hittills varit fördolda; i att uppöva ett bättre omdöme och successivt bli mer vis och mindre pedant; i att genom de klart insedda sanningarna mildra dispyter och konflikter; i att genom att klättra allt högre upp i trädet bidra till en allmän kunskapsackumulation, som på det hela taget kommer mänskligheten till godo. Den organiska inramningen skapar en naturlig enhet hos kunskapen. Metaforen saknar dock egentligen en idé om stabil grund, det metafysiska rotsystemet riskerar att spridas utan att finna verkligt fäste, att växa neråt och utåt. Trädet kan inte erbjuda den grund som Descartes behöver för att befästa sin lärobyggnad. Därför, tror jag, ersätter husmetaforen trädet när Descartes talar om grunden. Kunskapen bör växa, men dess förutsättning måste vara stabil och oruckbar.

Leibniz använder däremot mestadels andra metaforer än Descartes – klockan, maskinen – för att beskriva den enhet som världen och sanningen resresenterar i enlighet med hans egen filosofiska utvärdering. Liksom Conway har han ambitionen att framlägga en mer hållbar konstruktion än Descartes. Skillnaderna till trots är Leibniz syn på grunden

lik Descartes, och även han utnyttjar den arkitektoniska metaforiken. I *Metafysisk avhandling* påpekar han att de som klagat över världens tillstånd begär att arkitekten, det vill säga Gud, skall rita om det hus som han redan har byggt. Men detta är en fäfang begäran, ty "[...] en god arkitekt som på det ändamålsenligaste sätt ordnar sin byggnadstomt och grunden för byggnaden"¹⁸ har gjort det bästa han kan.

Grundat i Gud och förnuftets evidens, hur ser då det metafysiska hus ut som kan bidra till mänsklighetens välfärd och välbefinnande? Hur ser inramningen ut? Märkligt nog blir det svårare att utveckla metaforen när väl husgrunden är lagd. För såväl Descartes, som Conway och Leibniz, är rummet som filosofiskt begrepp viktigt, men deras metafysiska hus är egentligen hus utan väggar, fönster och dörrar. Det beror dels på att den nya filosofin ville bekräfta oändligheten som grundläggande enhet. Vad fungerar som inramande moment i ett oändligt rum? Den materiella verkligheten har för dessa filosofer en väsentlig egenskap – utsträckning. Rummet är en effekt av utsträckningen, och inte ett absolut rum i vilket materien rör sig. För Descartes är denna utsträckta rörelse helt mekanisk. Tänkandet, det själsliga, däremot saknar rumslighet. Descartes skriver att vi människor är i världen både som själsliga och kroppsliga substanser, men det finns ingen egentlig koppling mellan dessa. Conway och Leibniz är inte överens med Descartes om denna dualistiska syn på världen, och deras invändningar kan sammanfattas ungefär så här: Hur är det möjligt att uppfatta rummet och utsträckningen, om vårt tänkande är bortom det rumsliga? Leibniz kritiserar följaktligen Descartes för att bortse från att det metafysiska huset kan rymma andliga dimensioner som vi inte är medvetna om, detta trots att Descartes faktiskt håller sig med en syn på tänkandet som rymmer allt det som har att göra med vår omedelbara fattnings- och urskiljningsförmåga – att förstå, att vilja, att föreställa sig, att känna.¹⁹ Conway och Leibniz nyanserar dock problemet genom att, på var sitt sätt, introducera ett slags rörelseenergi i förklaringen av världen. Om Descartes metafysiska hus förefaller stabilt i sin stelare ordning av mekaniskt relaterade enheter och rörelsescheman, så är de båda andra filosofernas hus av en mer dynamisk karaktär. Conway menar att kropp och själ är olika aktiviteter hos en och samma substans – den skapade världen och alla skapelser i denna. Den själsliga aktiviteten motsvarar en, som Conway kallar det, vital rörelse som inte går att reducera till en

punkt där rörelsen upphör. Conways metafysiska hus rör sig, befinner sig i ständig förändring. För några kan detta kanske framkalla yrsel, men Conway menar att en sådan syn bättre motsvarar våra mänskliga erfarenheter av världen än vad Descartes filosofi gör. Leibniz i sin tur framhåller i stället ett oändligt antal substanser i form av så kallade monader. Dessa är tillvarons yttersta beståndsdelar, ett slags energipaket ur vilka verkligheten så som vi uppfattar den uppstår i enlighet med den av Gud uttänkta ritningen. En övertygelse som både Conway och Leibniz delar är att Gud, arkitekten, garanterar att världen blir ändamålsenlig och enhetligt skön även om vi människor inte alltid förmår uppfatta detta. I *Monadologin* (postumt 1728) skriver Leibniz att "Gud som byggmästare i allt tillfredsställer Gud som lagstiftare".²⁰ För Descartes finns inga inskrivna ändamål i den materiella världen, men däremot har vi människor möjlighet att kontrollera vår värld och skapa egna ändamål genom vår ökade kunskap om den. Kanske skulle man kunna hävda att Descartes presenterar ett imaginärt kunskapens hus i baconsk anda. Men kunskapen om världen är en och sann blott om den rätta grunden har lagts.

Huset som metafor spelar alltså en viktig roll för såväl Descartes, Conway och Leibniz. Samtidigt bör den inte överskattas. Kanske har Andrew Benjamin en poäng när han hävdar att Descartes medvetet använde sig av arkitektoniska metaforer för att dessa kunde erbjuda ett löfte om kunskapens totalitet och en tydlig boskillnad mellan galenskap och förnuft. Han skriver att i segertåget mot galenskapen insisterade Descartes på att filosofen måste vara arkitekt och arkitekten filosof.²¹ Samtidigt finns det få textställen som stöder hans tolkning. Det finns dock en koppling till arkitekten som varken Benjamin eller Derrida nämner: Vitruvius. Descartes, Leibniz eller Conway åberopar i och för sig inte Vitruvius klassiska böcker om arkitektur i sina metafysiska texter, men min förmodan är att dessa likväl är närvarande. *De architectura* var en de mest spridda böckerna i det tidigmoderna Europa, sedan den återupptäckts under renässansen och översatts till olika språk, och bildade personer som Descartes, Leibniz eller Conway kände med all säkerhet till detta verk. Vitruvius var en *topos*, en allmän

plats. Det har hävdats att Vitruvius inte såg sina tio böcker om arkitektur som handböcker i praktisk arkitektur.²² Hans mål var att uppvärdera arkitekten till retorikens status som intellektuell verksamhet. Därför trycker han på de normativa aspekterna och den rationella systematiseringen.²³

Till systematiseringen hör själva uppfattningen om att ur arkitektens beståndsdelar uppstår en idé om det tredimensionella. Med hjälp av föreställningsförmåga och upptäckningsförmåga skapar arkitekten tre plan som tillsammans bildar det rum i vilket vi människor vistas, framförallt i en konkret, men också abstrakt, bemärkelse. Till de normativa aspekterna hör Vitruvius ord om arkitektens tre riktmärken – hållbarhet, ändamålsenlighet och skönhet.²⁴ Att Vitruvius ägnar grunden stor uppmärksamhet i sina första böcker är inget att förvånas över. Han återkommer gång på gång till att en solid grund och en solid struktur är ett villkor för meningsfull arkitektur. Ändamålsenligheten handlar om användbarhet; skönheten om det behag och välbefinnande som arkitekten kan framkalla (något som enligt Vitruvius åstadkoms med de rätta symmetrierna). Vad gör Descartes, Conway och Leibniz, om inte upprepar dessa element i sina filosofiska utläggningar? De understryker och utvecklar både grundens, nyttans och skönhetens betydelse för sina egna metafysiska hus, och kritiserar motsvarande brister när de förkastar andras. Här handlar det inte nödvändigtvis om ett medvetet bruk av den arkitektoniska metaforiken. Dessa filosofer hoppades förmodligen att den logiska och matematiska utläggningen skulle vara nog övertygande, men de var inskrivna i en historisk kontext där vissa metaforer framstod som naturliga. Att använda metaforer kunde därför också retoriskt tydliggöra ställningstaganden och kritiska positioner. Perelman skriver att det filosofiska tänkandet gör vissa metaforer till centrala element i sin vision av världen. I denna retoriska bemärkelse användes huset avsiktligt vid sidan av andra metaforer som vägen, marmorblocket, pappersarket, skeppet, vassröret, klockan, maskinen och så vidare. Men på en mer oreflekterad nivå verkar det som om Vitruvius ideal, i egenskap av allmänna platser, *topoi*, kunde ge såväl form som innehåll inte bara till arkitekturhistorien, utan också till de filosofiska metafysiska husen.



Cecilia Rosengren, Bitr. universitetslektor och studierektor
Idé- och lärdomshistoria
Göteborgs universitet
cecilia.rosengren@idehist.gu.se

Noter

1. Fredrik Nilsson, "Bygga arkitekturtänkanden – tolkande, demonterande, aktivt konstruerande" i *Nordisk Arkitekturforskning* 2003:2, *Konstruerandet av verkligheter. Gilles Deleuze, tänkande och arkitektur*, Tema modern arkitektur & boende. Göteborg: Chalmers Arkitektur/Chalmers tekniska högskola 2002 och *Ur sprickorna i spegeln. Dekonstruktion, Derrida och arkitektur*, Stockholm: Arkus 1996.
2. Bernard Cache, *Earth Moves. The Furnishing of Territories*, MIT Cambridge University Press 1995 (1983), s 2 ("certainly many other things").
3. Immanuel Kant, *Critique of pure reason*, översättning Norman Kemp Smith, London: Macmillan Press 1929 (1787), s 429–430, s 653–665.
4. *Ibid*, s 654, 663.
5. Se Eva Mayers intervju med Jacques Derrida i "Architecture where the desire may live" i *Rethinking Architecture*, red. Neil Leach, London: Routledge 1997, s 319.
6. Augustinus, *Bekännelser*, översättning Bengt Ellenberger, Skellefteå: Artos Bokförlag 1990, tionde boken XI:18, s 229.
7. Paula Findlen, "Building the house of knowledge: The structures of thought in the late Renaissance Europe" i *The Structure of Knowledge: Classifications of Science and Learning Since the Renaissance*, red. Tore Frängsmyr, Berkeley University of California: Office for History of Science and Technology, 2001, s 11 ("Designing and redesigning the place of knowledge was one of the means by which natural philosophers struggled with the problem of how to define the nature of the knowledge they sought.").
8. Som ung soldat fick Descartes praktisk undervisning i såväl fortifikations- som perspektivlära. Se tex Geneviève Rodis-Lewis, *Descartes*, Paris: Calmann-Lévy 1995, s 45.
9. Chaïm Perelman, *Retorikens imperium. Retorik och argumentation*, översättning Mats Rosengren, Stockholm/Stehag: Brutus Östlings Bokförlag Symposion 2004, s 147.
10. René Descartes, *Avhandling om metoden ur Valda skrifter*, översättning och inledning av Konrad Marc-Wogau, Stockholm: Natur och Kultur 1998, s 31.
11. René Descartes, *Oeuvres philosophiques*, Del III (1643–1650), Paris: Éditions Garnier Frères 1973, s 783.
12. Anne Conway, *The Principles of the Most Ancient and Modern Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press 1996 (1690), s 63 ("[...] both ancient and modern [philosophers], have generally erred and laid a poor foundation from the beginning; and thus their entire house and building is so weak and, indeed, so useless that the whole edifice must collapse in time.") Jämför Descartes (1998) s 35, "[...] väl händer det att flera låter riva ner sina hus för att bygga om dem, och att de till och med ibland är nödsakade därtill, då husen hotar att störta samman av sig själva och grundmurarna inte är riktigt säkra."
13. Descartes (1998) s 34, s 45.
14. Descartes (1998) s 34.
15. Descartes (1998) s 34.
16. Descartes (1998) s 41 ff.
17. Descartes (1973) s 779 ff.
18. Gottfried Wilhelm Leibniz, *Discours de métaphysique*, Paris: Vrin 1994 (1668 opubl), s 28 och *Valda skrifter*, översättning Konrad Marc-Wogau, Stockholm: Natur och Kultur 1959, s 33.
19. Detta är den bestämning av tänkandet som Descartes gör i *Filosofins principer*, del 1 kapitel 9: "Par le mot de penser, j'entends tout ce qui se fait en nous de telle sorte que nous l'apercevons immédiatement par nous même; c'est pourquoi non seulement entendre, vouloir, imaginer, mais aussi sentir, est la même chose ici que penser." Descartes (1973) s 95. För Leibniz kritik av Descartes i detta avseende se tex. *Monadologin*, paragraf 14. Leibniz (1959) s 75.
20. Leibniz (1959) s 88.
21. Andrew Benjamin "Derrida, Architecture and Philosophy" i *Deconstruction in Architecture. Architectural Design*, 1988:3/4.
22. Indra Kagis McEwan, *Vitruvius. Writing the body of architecture*, Cambridge, Massachusetts/London, England: MIT Press 2003, s 3.
23. I förordet till bok I skriver Vitruvius att syftet med böckerna är "a complete system of architecture". Vitruvius, *On architecture*, engelsk översättning Frank Granger, London: Loeb classical library 1931, s 5.
24. Vitruvius (1931) bok I kap 3:2.