

INSIKT OCH HANDLING

Utgiven av
Hans Larsson Samfundet

Volym 19

REDAKTÖR: BO HANSON

BOX 57

193 22 SIGTUNA

TRYCKNING: SYMPOSION, LUND 1997

PRODUKTION: SVENSK BOKFORM

ISSN: 0436-8096

TRYCK MED BIDRAG FRÅN
ANDERS KARITZ' STIFTELSE

PDF: TABULA, MÄRSTA 2020

ISBN: 978-91-88702-29-6

VERSION 1.0 — 2020-05-15

Innehåll

- 4 Handling eller kritik
Hans Larsson och Gunnar Myrdal
Ola Fransson
- 20 Hans Larsson och humanismen
Jonas Hansson
- 36 Fiktionsgrunden — en essä om Hans Larsson som restriktiv holist
Kjell Jonsson
- 47 Alf Ahlberg och det hans-larssonska tänkesättet
Kjell Krantz
- 62 Hans Larsson och »vägen till livet»
Gunnar Matti
- 75 Hans Larsson-gestalten
Svante Nordin
- 83 Hans Larsson och Vitalis Norström
Om förnuftsidealismen i det svenska sekelskiftet
Mats Persson
- 102 Den stora och den lilla världen
Ett tema hos Hans Larsson om människan och kosmos
Hans Regnéll

Handling eller kritik

Hans Larsson och Gunnar Myrdal

Ola Fransson

Inledning

Under senare år har 30-talet, den sociala ingenjörskonstens årtionden, varit i fokus för svensk historieskrivning. En av de intellektuella strategierna under denna tid var Gunnar Myrdal.¹ I sin bok *Vetenskap och politik i nationalekonomien* (1930) framställs den sociala ingenjörskonsten i sin vetenskapsteoretiska idealform. Över framställningen vilar nämligen föreställningen att om all metafysik rensas från samhällsvetenskapen, så skall en samhällsvetenskap fri från värderingar göra sig gällande och träda i samhällets tjänst på ett ändamålsenligare sätt än tidigare. En som fattade penna och tog till orda mot denna föreställning var en annan intellektuell, av ett annat snitt: Hans Larsson.

Begreppet »intellektuell» kan sägas innefatta två olika strategier. Den ena strategin är »kritisk». Det innebär att den intellektuelle ställer en moralisk fråga till sin samtid. Denna fråga syftar inte bara till att analysera vad som är bra eller dåligt i samhället, utan också hur samhället diskuterar. Vilka termer, vilka begrepp fungerar bäst för att beskriva verkligheten, eller samhället? Den kritiska strategin riktar udden mot försök att skapa monopol i verklighetsbeskrivningen. Däremot innefattar inte den kritiska strate-

gin förslag till förändring i samhällsorganisationen. Det är det utmärkande för andra strategin: den »sociologiska». Vilka medel och hur dessa medel skall användas för att uppnå det eller det målet, är frågetypen som den sociologiska strategin besvarar. Denna intellektuella strategi har till syfte att lösa kontroverser i den sociala sfären genom att förmedla objektiv kunskap, en kunskap som den intellektuelle ensam har tillgång till.² Syftet med denna artikel är att utifrån denna tudelning av begreppet intellektuell, beskriva två intellektuellas positioner vid 30-talets början, Myrdals och Larssons, av vilka den ena tämligen omgående skulle förändras, nämligen Myrdals.

Larsson företräder en kritisk strategi när han ifrågasätter Myrdals vetenskapsteoretiska position.³ Hans invändningar kan ses som en utpräglat kritisk intellektuells svar på en sociologisk strategi. En intressant aspekt är att det svar Myrdal levererar med anledning av Larssons artikel är att han beskriver en rörelse från en uttalat sociologisk strategi till att närma sig den kritiska. Denna rörelse innebar att han var tvungen att ändra sin vetenskapsteoretiska position, vilket ger en bild av problemet att förena praktik och teori, politik och teori.

Myrdal företog en inte alltför rak vandring från sitt ursprungliga intresse för ekonomi i snäv mening till en kritisk position till det positivistiska metodideal som var samhällsvetenskapernas vetenskapsteoretiska signum under efterkrigstiden. Han blev med tiden alltmer kritisk till den samhällsvetenskapliga specialiseringen och de stela gränserna mellan olika socialvetenskapliga discipliner. Grunden till denna tilltagande brist på respekt för gränser mellan olika discipliner var att det »i verkligheten inte finns ekonomiska, sociologiska, psykologiska eller historiska osv. problem, utan helt enkelt problem, och att i verkligheten är problemen komplexa.»⁴ Detta är ett sätt att ställa problemet som eventuellt inte hade varit Larsson främmande.

Debatten mellan Hans Larsson och Gunnar Myrdal

Larsson kritiserar Myrdals karakterisering av socialvetenskapen i samti-

den där det »[...]» gäller bland annat att slutgiltigt skära ned de krav, man ställer på denna forsknings resultat, till vad som är vetenskapsteoretiskt rimligt. Det gäller att dra gränsen mellan »varat» och »börat» [...] Så länge man alltjämt sammanblandar vetenskapliga fakta med politiska ideal, teorier med ideologier, kommer det att råda en hopplös åsiktsförbistring i de viktigaste vetenskapliga frågor [...] De rent vetenskapliga rönen komma att tyngas under den ideologiska slaggen.»⁵ Myrdal menar ännu 1930, att socialvetenskapen kan och bör vara värdenneutral. Politiken och vetenskapen lider ömsesidigt av att det inte finns någon klar gräns mellan områdena.

I sin kritiska granskning av Myrdals bok tar Larsson Max Weber till hjälp.⁶ Värdeomdömen måste i allra högsta grad vara föremål för en vetenskaplig diskussion, menar Larsson, med stöd från Weber. Vad innebär denna kritik av värdeomdömen som vetenskapen måste bistå den samhällseliga praktiken med? Om målet är givet kan medlen för att nå detta prövas. Vidare måste man i möjligaste mån pröva följderna av de medel som valts och till sist kan vetenskapen vara behjälplig, eller snarare fylla sin kritiska funktion genom att lyfta fram i ljuset de »förstuckna känslorna och fördomarna».⁷

Larsson menar att Myrdal på ett felaktigt sätt vill rationalisera politiken med hjälp av vetenskapen. Värdekritiken måste alltid stå till tjänst vid varje hypotetiskt mål och bistå med en värdering av alla de medel som kan tänkas föra till målet.⁸ Det finns inget område i tillvaron där värdekritiken kan läggas åt sidan.

Allmänna ändamål, som till exempel »allmän välfärd», är ofta av den arten att de accepteras av alla, men till syvende og sist vilar accepterandet på vilje- och känslavgöranden. Han fortsätter »[...]» om vi alltså, förutsatt att målet allmän välfärd är överenskommet, kunna vetenskapligt värdesätta de medlen härför, så får vetenskapen här ett ganska omfattande värderingsarbete.»⁹ Detta är ett påstående gjort med »sublim tillgjordhet», menar Myrdal i sitt svar på Larssons kritik, och fortsätter att uttryckssättet »om vi förutsätter allmän välfärd, så ... osv,» är en »ren fars spelad för kri-

tikförmågens insövande»¹⁰

I *Vetenskap och politik i nationalekonomien* kritiserade han vad han kallade »teoretiska värdesättningshierarkier.»¹¹ Överst i dessa hierarkier finns ett värde varur alla andra, underordnade, speciella värden ses som *följdsatser* av det högsta värdet. Karakteristiskt är att det översta värdet formuleras innehållslöst »för att det icke skall kunna ifrågasättas, men söker ändå så många lösa associationer till allmänna moralföreställningar, att det likväl skall verka moraliskt och innehållsrikt.»¹²

Inom nationalekonomin är det främst utilitetsprincipen som är detta översta värde, hävdar Myrdal: Var och en har rätt att handla som han behagar, så länge ingen annan skadas av detta handlande. Denna princip har inverkat mycket menligt på nationalekonomins praktiska nytta, då den inte tar hänsyn till medlens värde genom att frågorna om rätt och fel bara har ställts i relation till det förväntade resultatet. Den samtida nationalekonomiska teoribildningen vilade vid slutet av 20-talet på en tämligen kompromisslös *laissez-faire* doktrin. Den övergripande frågan för Myrdal är hur nationalekonomin skall göras praktisk, hur den skall kunna träda i samhällets tjänst. Han noterar att den dominerande doktrinbildningen allt mer avlägsnat sig från de krassa sociala förhållandena. Nationalekonomin är, menar Myrdal, socialpolitisk till sin strävan. Den är en vetenskap som i sin tillämpning ska operera i en föränderlig och dynamisk verklighet, där sociala attityder och ideologier bryts mot varandra. I den samtida doktrinbildningen, vilken kritiserar, har ända sedan naturrättens barndom funnits en tendens komma ifrån intressekonflikterna i samhället.¹³ *Laissez-faire* doktrinen, vilken vilar på den klassiska naturrättens grund och den engelska utgreningen av denna, utilitarismen, utgår djupast sett från en »föreställning om en social intressesharmoni», som blir normerande för den nationalekonomiska praktiken. »Harmoniföreställningen är [...] nationalekonomens sätt att se världen.»¹⁴ Men denna harmoni är en länsstolsprodukt och förutsättningen är att bakom motsättningen mellan olika sociala särintressen finns en djup och oföränderlig intressegemenskap. De faktiska motsättningarna förvandlas på så sätt i de teoretiska systemen till sken och förvil-

lelser.

De nationalekonomiska systemen vilar på den falska och fromma förhoppningen att det inte finns några motsättningar, men nationalekonomin kan bara få en verkligt praktisk betydelse först när man insett att det »system» som den liberala doktrinbildningen bygger på i alla väsentliga avseenden har avlägsnat sig från de faktiska samhälleliga omständigheterna. »I verkligheten existerar det nu inte alls något »system»: Systemet är i bästa fall ett metodiskt hjälpmedel att analysera och beskriva den sociala verkligheten. Från »systemet» i och för sig kunna vi alls ingenting sluta, varken om verkligheten såsom faktisk eller om önskvärdheten eller icke önskvärdheten av förändring av denna verklighet.»¹⁵

När Larsson hävdar att samhällsvetenskapens principiella koppling till värderingar, att vetenskapen inte under några omständigheter kommer ifrån värdeproblematiken, så menar han att samhällsvetenskapen kan fortsätta som förr, men under hägnet av en fördjupad medvetenhet att alla värderingar grundar sig »på viljans och känslans utslag.» Detta medvetande förändrar egentligen bara »livsdagern och livsstämningen.»¹⁶

Myrdals invändning är att det inte bara är »livsdagern och och livsstämningen» som förändras med detta medgivande, utan samhällsvetenskapens förutsättningar och frågan om dess möjlighet att fylla en praktisk roll måste omformuleras.

Innan vi går vidare och ser närmare vad detta innebär för Myrdal kan det vara mödan värt att se hur Larsson grundar sin »kritiska» position.

Hans Larsson och frågan om kulturens dynamik

Utgångspunkten för Larsson när han kritiserar Myrdal är att denne hävdar att nationalekonomin bör inskränka sig till frågor som rörande »vad som faktiskt är och vad som faktiskt kan väntas inträffa.» Men, hävdar Larsson, »någon bestämd gräns mellan vetenskapliga värdesättningar och andra kan ju icke göras.»¹⁷ Han menar att Myrdal ansluter sig till tidens populära vetenskapsteoretiska hållning: den »definitiva avvärderingen.» Med detta av-

ser Larsson att i den vetenskapliga analysen inte får förekomma värderande ställningstaganden.¹⁸ Mot den definitiva avvärderingen ställer Larsson vad han kallar den »provisoriska avvärderingen». Denna ansats utmärks av att man tills vidare i den vetenskapliga undersökningen inte tar hänsyn till värdesynpunkter, utan att för den sakens skull principiellt ta avstånd från dem.¹⁹ Av metodologiska skäl kan det vara lämpligt att inte i alla lägen väga in värderingar i den vetenskapliga processen, men så snart man ansluter sig till den definitiva avvärderingen har man lämnat metoddiskussionen för ett ontologiskt ställningstagande. Man har anslutit sig till en lära, som egentligen inte har mycket med den vetenskapliga metoden att göra.²⁰ Om man är alltför rigid i fasthållandet av idealet om den värderingsfria vetenskapen förvandlas det till en lära, en trosats. Myrdals vetenskapsideal, så som det framställs i *Vetenskap och politik i nationalekonomien* har i Larssons ögon det stora felet att den absoluta demarkationslinjen mellan vetenskap och politik döljer det faktum att vetenskap och andra mänskliga kunskapsformer och aktiviteter delar samma begränsning vad beträffar möjligheten att skapa sig en objektiv uppfattning om världen. Enligt Larsson är det filosofins uppgift att analysera denna fråga från en tid till en annan.

Ett av Hans Larssons grundmotiv var det så kallade konvergensmotivet.²² Detta motiv var ständigt närvarande i Larssons filosofi, men artikulerades tydligast under 20-talet och kanske tydligast i *Den intellektuella åskådningens filosofi* (1920).

Konvergensfilosofin är det teoretiska fundament som ligger till grund för Larssons kritik av Myrdals framställning. Ytterst griper Larsson tillbaka på Kants antinomier. Larsson tar fasta på det gränsområde där Kants antinomier låter fenomenvärlden och den transcendentala världen, det för sinnena oåtkomliga, komma varandra till mötes, nämligen i det transcendentala. Det är i detta gränsområde som Kant pekar ut som Larsson uppehåller sig i. Det är det område som förklarar den kulturella dynamiken. För att tydliggöra detta tar Larsson *igenkännandet* som exempel.²³

Om man närmar sig Lund ser man domkyrkotornet på avstånd. Är man uppväxt i Lund känner man igen tornet. Men även om man aldrig tidigare

varit i Lund skulle man känna igen kyrktornet. Inte nödvändigtvis som just Lunds domkyrkotorn, även om man skulle kunna tänka sig att man känner igen det från bilder, utan just som ett kyrkotorn, vilket som helst. Formen på den typen av byggnad vet jag går under beteckningen kyrka. Vidare: även om jag inte visste att det var en kyrka skulle jag kunna säga att det är ett hus, även om formen är obekant. Så fortsätter det och frågan blir i slutänden: Hur bildas det första intryck mot vilket andra intryck kan jämföras och igenkännas?

Om man tänker sig att ett nyfött barn såg kyrktornet, som sitt första intryck, skulle det inte uppleva något annat än ett spel mellan ljus och mörker. I det nyfödda barnets ännu dunkla medvetande fastnar ena stunden intryck av mörker, i den andra intryck av ljus. Finns det någon möjlighet att i detta dunkel peka ut en punkt där igenkännandet av Lunds domkyrkotorn har sin början? Här gäller det, säger Larsson, »att vara uppmärksam, ty är det något hokus pokus i transcendentalfilosofin, så försiggår det på den här punkten. [...] Ens sunda förstånd vill ju gärna tycka att ett upplevelsemoment i sänder kommer till medvetandet och att något måste vara det första.»²⁴

Det första som kommer till barnet är *skillnaden* mellan ljus och mörker. Något annat kan det inte vara, eftersom det första inte går att tänka, utan att det redan finns ett andra. *Skillnaden* är ett av de två första momenten i medvetandet, där det andra är *identiteten*, men denna identitet, som i skillnaden mellan ljus och mörker förutsätts, kan aldrig begreppsliggöras. Det är en postulerad tidlös identitet, som är förutsättning för den empiriska igenkänningen. Det sunda förståndet har här förlorat den fasta punkt som den utgick från och satsen »något måste vara det första» upphör att gälla.²⁵

Det som skiljer empiristen från transcendentalisten, med andra ord Larsson själv, är att den förre gör halt vid denna början och nöjer sig med det vetande som vinnas genom att anta en strikt åtskillnad mellan subjekt och objekt, medan den senare konstaterar att det hela inte hänger ihop längre och att det därför är dags att se om sitt hus.²⁶ Det är i »jaget» som Larsson i Kants efterföljd finner utgångspunkten. Men inte i det empiriska

jaget, eller om det »jag» som talar om hur jag i mig själv är, utan apperceptionens enhet, som helt enkelt talar om att jag är och att varje föreställning som detta jag har beledsagas av föreställningen om att »jag tänker».²⁷ Det är kring denna jaguppfattning som Larsson menar att den tyska romantiken och kritikerna av den cirklar. Hans egen uppfattning är att de inte insett den fundamentala samstämmigheten i själva utgångspunkten och han ser det som sin uppgift att föra tillbaka de olika systemen till denna gemensamma grundval för att på så sätt konvergera systemen, för att visa att den gräns som nås, den transcendentala gränsen är omöjlig att korsa, men därmed inte låta sig nedslås.

Det som Kant upptäckte var enligt Larsson en nödvändig sanning, men som i den tyska romantiken fick slagsida åt att eliminera begreppen till förmån för det rena skådandet. De var många gånger alltför snabba att rusa till gränsen, i stället för att stanna i begreppens »reala fas». Den springande punkten är alltså de antinomier som finns vid medvetandets gräns och det är också konvergensfilosofins kärna. De tyska filosofernas strävan att närma sig begreppens gräns är den väg Larsson följer, men inte för att överskrida den i en begreppslös åskådning, utan för att markera begreppens begränsning och samtidigt kunna utnyttja dem som orientering.²⁸ Förutom Kant diskuterar Larsson Fichtes, Schellings, Schleiermachers och Hegels respektive sätt att förhålla sig till den kantska utgångspunkten, eller snarare det kunskapsteoretiska problem som ligger i botten av den tyska romantiken. Hegel intar i mitt sammanhang en särställning.

Förvisso krävs det inte mycket för att förlöjliga Hegels utgångspunkt, menar Larsson, nämligen att »Sein» och »Nicht» är ett och det samma, men enligt Larsson ruvar i detta ett moraliskt krav, eller till och med en »kulturformel», som vi inte kan göra oss kvitt utan att fastna i tomt testuggande.²⁹ Poängen med Hegels utgångspunkt, enligt Larsson är att det inte går att tänka det rena varat med mindre än att alla de mer konkreta begreppen samtidigt förutsätts. Enhetstanken, det inom den tyska romantiken så omhuldade rena skådandet, har nämligen hos Hegel kompletterats med tillvarons mångfald. Hos Hegel hålls dessa isär och ligger som bestämmande

princip för alla andra motsatser. När enhetstanken tänks, måste mångfalden samtidigt förutsättas. Den stora insikten som Hegel bestått oss med är den att enheten, det fixerade, är en dogm som måste överges och att den sanna enheten inte är ett orörligt, vegeterande vara, utan en rörelse, »ett vardande». »Filosofien har behövt årtusenden för att upptäcka en efter en dessa tankar och höja dem från latent medverkan till medveten.»³⁰

»Världsformeln ligger i dialektiken. Så snart två motsatser (Ex. Myrdals distinktion mellan politik och vetenskap) få fixera sig, vila i sin söndring, så att tendensen till övergång slocknar, blir det dualism.»³¹ Detta är en »kulturformel» som måste erkännas för att inte filosofiska begrepp ska låsas i tomt testuggande, bli trossatser.

Men, och detta är väsentligt i detta sammanhang, inget är egentligen sagt med denna insikt. Inga av de konkreta problemen är lösta, utan insikten kan bara fungera som kompass att orientera sig efter. När Myrdal, i *Vetenskap och politik i nationalekonomien*, ger sig hän och postulerar den värderingsfria samhällsvetenskapen måste han näpsas, eftersom han därmed etablerar en dualism där i stället en dialektik måste vara rådande.

Myrdal mellan handling och kritik

I förordet till den engelska utgåvan av *Vetenskap och politik i nationalekonomien*, gör Myrdal avbön från tanken att när alla metafysiska element har rensats från socialvetenskapen, så återstår en renad, sund och värderingsfri vetenskap. 1953 anser han detta vara en »naiv empiricism». Fakta ordnar sig inte i begrepp och teorier genom att man endast betraktar världen. Det finns ett *a priori*-element i varje vetenskaplig process och det är frågorna som bestämmer detta *a priori*. Frågorna talar om vad vi är intresserade av i världen, det vill säga att de i grunden är styrda av värderingar. »Värderingar är sålunda med nödvändighet med redan på det stadium där vi observerar fakta och utför teoretisk analys, och inte bara på det stadium där vi drar politiska slutsatser ur fakta och värderingar.»³²

I det föregående har jag berört vad Myrdal fann felaktigt i Larssons ar-

gumentering. Den stora stötestenen för honom var den värdeobjektivism Myrdal läste in i Larssons argument, en läsning som jag menar är väl fyrkantig. I Myrdals artikel kommer turen sedan till den värdesubjektivistiska ståndpunkten, den som ligger som ett raster över *Vetenskap och politik i nationalekonomien*, men som han nu alltså tar avstånd från.³³ Larsson diskuterade i sin artikel Webers syn på värderingarnas roll i distinktionen mellan mål och medel inom socialvetenskapen, vilket också ligger som formell grund för Myrdals argumentering i svaret på kritiken.

Mål–medel schemat uppvisar stora brister, menar Myrdal. Framför allt om man i botten har en värdeobjektivistisk ståndpunkt, vilket är utmärkande för den samtida nationalekonomin, men också den som bekänner sig till en värdesubjektivistisk position hamnar i bryderier, vilket kan betraktas som ett självkritiskt medgivande.

Den viktigaste värdesubjektivistiska positionen är den som drar en skarp gräns mellan politik och vetenskap. I den politiska sfären härskar värderingarnas strid, medan vetenskapen antas ha en värderingsfri sektor att operera inom. Detta är en illusion, menar nu Myrdal. Det är per definition omöjligt att grundlägga en allmän, systematisk och på samma gång praktisk nationalekonomi³⁴, eftersom de »rent ekonomiska» teorierna på samma gång utgör forskarens tankeredskap och är rationaliseringar, medvetna eller omedvetna, av hans eller hennes politiska intentioner.³⁵ I teoretiskt avseende står socialvetenskapen inför att vara fullständigt relativiserad. Men mål–medel schemat kommer vi inte ifrån, eftersom det är svårt att tänka sig en annan systematiseringsprincip, trots de teoretiska betänkligheterna som kan resas mot det.³⁶

Dilemmat är i första hand av praktisk natur. Teoretiskt är det uppenbart att mål–medel schemat inte kan leva upp till sina intentioner. Den utväg som Myrdal ser är helt enkelt att behålla de teoretiserade normativa doktrinerna.³⁷ Exempelvis de ekonomiska teorierna svarar relativt väl mot den politiska ideologin, inte för att teorierna är anpassade till ideologin, utan för att teorierna per definition är genomsyrade av ideologier och värderingar. Mål–medel schemat fungerar i den faktiska praktiken på grund av

att teorierna är genomsyrade av värderingar. Genom att värderingarna spelar den roll de alltid gör och kommer att göra, så sker på ett tidigt stadium en bortstötning av de förloppsalternativ som inte är intressanta eller möjliga att anpassa till ideologin. Det väsentliga att notera är att denna bortstötning inte sker inom mål-medel schemat, utan föregår det i tiden. Bortstötningen är ett slags intuitivt förfarande som bygger på ett totalitetsomdöme, vilket föregår den vetenskapliga analysen.³⁸

Det är detta resonemang som senare leder fram till Myrdals metodiska krav att värdepremisserna måste göras explicita. Det räcker alltså inte med att konstatera att såväl teori som politik är genomsyrade av värderingar. Vidare får de inte vara godtyckligt valda, utan de måste svara mot existerande gruppers faktiska värderingar.³⁹ Det är en paradoxal situation som samhällsvetaren står inför, menar Myrdal. Å ena sidan måste värderingarna vara med från första början för att analysen av olika samhällsgrupper överhuvudtaget skall vara meningsfull, å andra sidan spelar värderingarna en roll i den faktiska analysen. Samhällsanalysen föregås av ett val, där värderingarna är grunden för att just det området väljs för analys och själva analysen styrs sedan dessutom av värderingar.⁴⁰

Avslutning

Vilka slutsatser kan man dra av detta? Syftet har varit att illustrera mötet mellan två intellektuella strategier. Utifrån den distinktion som gjordes inledningsvis kan man säga att Larsson initialt står den kritiska strategin närmare än Myrdal. Myrdal blir med tiden mer svårplacerad.

Som vi har sett så är inte heller det Larsson kallar den »provisoriska avvärderingen» (se ovan s. 9) möjlig, enligt Myrdal, eftersom värderingarna finns med från första början, i själva utgångspunkten, i valet av undersökningsobjekt. Från att i *Vetenskap och politik i nationalekonomien* (1930) ha menat att värderingarna endast spelar en negativ roll för hur samhällsvetenskapen skall kunna göras praktisk, så försöker Myrdal i svaret (i *Ekonomisk Tidskrift*) på Larssons kritik att formulera en strategi för att kunna utnyttja

dem på ett positivt sätt, eftersom de spelar en sådan fundamental roll i all mänsklig verksamhet. Teori och politik kan inte principiellt skiljas åt.

Myrdal rör sig från den sociologiska strategin mot den kritiska. Den stora skillnaden mellan Larsson och Myrdal är inte i första hand av teoretisk art, utan framför allt skiljer de sig åt i att de arbetar inom ramen för helt olika möjligheter att omsätta den teoretiska insikten i praktisk handling. Larsson är en intellektuell av »traditionellt» snitt i det att han framför allt debatterar hur den sociala sfären beskrivs. Han för diskussionen på ett mer generellt plan, än Myrdal. Detta är i sig ett skäl för Myrdal att ta avstånd från Larssons resonemang. Som vi har sett, så tog Myrdal avstånd från begreppet »allmän välfärd» som Larsson laborerade med. (Se ovan s. 6)

Myrdal menar att det inte kan ge någon vägledning för praktiskt handlande. Därvidlag har han rätt, skulle förmodligen Larsson ha tyckt. Myrdal placerar Larsson i utilitarismens fack, vilket på goda grunder kan ifrågasättas. Förmodligen är det den danske filosofen Harald Höffdings välfärdsbegrepp Larsson utgår ifrån. Höffding spelade en stor roll i en rad frågor i Lunds intellektuella miljö. Inte minst hans moralfilosofiska framställning från 1887 (*Etik*) hade en framträdande plats. Höffding menar att hänsyn till välfärd i sig aldrig kan var motiv till handling. Allmän välfärd, eller i Höffdings terminologi, välfärdsprincipen, är en abstrakt princip som bara skall och kan användas i de fall då den omedelbara känslan, eller den positiva moralen, inte ger någon vägledning. Den positiva moralen följs automatiskt, men då problem uppstår, det vill säga när den positiva moralen kommer på kollisionskurs med den tänkta handlingen, måste principen fälla avgörandet.⁴¹ Han skiljer mellan välfärd som princip och som faktiskt mål. Välfärd som mål kan ta sig en mängd olika, historiskt betingade uttryck, medan välfärd som princip ligger till grund för värdering. Det är den enda funktion principen har, den kan aldrig erbjuda lösningar på konkreta problem. »Velfærd er en Illusion, dersom dermed menes en *passiv, én Gang for alle frembragt Tilstand*. Den maa bestaa i *Virksomhed*, i Arbejde, i Udvikling.»⁴³ Det stora problemet med välfärdsbegreppet är att man traditionellt inte gjort den distinktionen, utan sett det, eller åtminstone försökt se

det som ett statiskt begrepp. Det är ett illusoriskt och oanvändbart begrepp så länge man betraktar det som fixpunkt utifrån vilken man kan säga att si eller så bör välfärden gestalta sig.

Höffding, liksom Larsson, ansluter som synes till den kritiska intellektuella strategin. Det är en tanke som var honom främmande, att filosofins uppgift skulle vara att ge anvisningar för faktiska lösningar på samhällsliga problem. Det är värt att notera att denna hållning går att förena med Myrdals i *kritiken* av det utilitaristiska synsättet. Utrymmet ger inte plats åt att följa Höffdings argument i detalj, men liksom Myrdal tog han fasta på att utilitarismen vilade på en förenklad människosyn och psykologi. Den väsentliga skillnaden dem emellan, är att Myrdal vill göra något mer än att bara konstatera utilitarismens teoretiskt vacklande fundament.

Den stora skillnaden mellan Myrdal och Larsson när de uttalar sig i vetenskapsteoretiska frågor, i nära anslutning till politiska och sociologiska spörsmål, har att göra med samhällsvetenskapernas utveckling under 1900-talet. Myrdals intresse för metodologiska och teoretiska problem inom samhällsvetenskapen hänger intimt samman med hans praktik som just samhällsvetare. Han var djupt delaktig i skapandet av en samhällsvetenskaplig praktik som syftade att gripa in i samhällsutvecklingen. Däri skiljer sig Myrdal från Larsson. Larsson var periodvis delaktig i samhällsdebatten, men han var verksam i en tid då samhällsvetenskapernas stora administrativa funktion ännu var i sin linda.

Vad är viktigt att ta hänsyn till i den sociala sfären, hur fungerar den kulturella och sociala utvecklingen, är frågor som Larsson framför andra tar hänsyn till. Myrdal ser i sin artikel i *Ekonomisk Tidskrift* framför sig en tid då den intellektuelle inte bara har att debattera den sociala sfären, utan en tid med ökad efterfrågan på kunskap som samhällsvetenskapen producerar. I hans teoretiska utveckling blir det dock för honom ett problem hur denna kunskap skall kunna göras objektiv. I det avseendet företar han en rörelse från en sociologisk strategi mot den kritiska. Den sociala ordningen kan inte studeras från ett utifrånperspektiv, utan samhällsvetenskapen måste inse att dess värdepremisser har samma rötter som sitt studieobjekt, det

vill säga den sociala ordningen.

I *Asian Drama* citerar Myrdal Paul Halmos: »There is no way of escaping from the issue of moral responsibility in social science communication, and there is no way of lowering an ›iron curtain‹ between social science and moral philosophy.»⁴⁴

-
- 1 Se t.ex. Yvonne Hirdmans *Att lägga livet till rätta*, Stockholm, Carlsson, 1989, som behandlar makarna Myrdals roll i den samtida socialpolitiska debatten. Hennes studie lider dock av en notorisk oklarhet med avseende på vad som sades i debatten och vilken socialpolitik som faktiskt genomfördes. Hon överbetonar enligt statsvetaren Bo Rothstein makarna Myrdals inflytande på socialpolitiken. Se Rothstein, Bo, *Vad bör staten göra?*, Stockholm, SNS, 1994, särskilt kap. 7.
 - 2 Denna definition av begreppet »intellektuell» har lånat grundläggande drag från den Zygmunt Bauman ger i sin *Legislators and Interpreters. On modernity, post-modernity and intellectuals*, Oxford, Polity Press, 1987, s.4ff. Jag har dock förenklat hans distinktion. Mina begrepp, »sociologisk» och »kritisk», motsvaras hos Bauman av »modern» resp.»postmodern». Jag följer Bauman i att inte se begreppen som historiska kategorier, utan som analytiska.
 - 3 Artikeln finns i Hans Larssons *Minimum*, »Hur långt är objektiv värdering möjlig?» Stockholm, Bonniers, 1935, s. 74ff. Den trycktes första gången i *Brunnsviks Folkhögskolas Minneskrift*, Stockholm 1931, s. 57ff.
 - 4 Myrdal, Gunnar, *Objektivitetsproblemet i samhällsforskningen*, Stockholm, Rabén & Sjögren, 1968, s. 17.
 - 5 Myrdal, Gunnar, *Vetenskap och politik i nationalekonomien*, Stockholm, P. A. Norstedt & Söners Förlag, 1930, s. 11.
 - 6 Namnet Max Weber förekommer åtskilliga gånger i Larssons och Myrdals meningsutbyte, men jag avstår här från att diskutera deras respektive tolkningar. Den analysen faller utanför ramen för temat i denna framställning.
 - 7 Larsson, 1935, s.78.
 - 8 Ibid. s. 76.
 - 9 Ibid. s. 75.
 - 10 Myrdal, Gunnar, *Ekonomisk Tidskrift*, »Kring den praktiska nationalekonomiens problematik», 1931, nr 2, s. 76. Artikeln är indelad i fyra avsnitt. Del I är ett svar på Carl Hellströms invändningar mot *Vetenskap och politik i nationalekonomien*. För detta meningsutbyte se Källström, Staffan *Värdenihilism och vetenskap*, Göteborg, 1984, s. 123 ff. Del II är ett svar på invändningar från Fritz Brock, prof. i nationalekonomi. Del III och del IV behandlas här. Del IV finns översatt till tyska i *Zeitschrift für Na-*

HANDLING ELLER KRITIK

tionalökonomie, vol IV, nr. 3, 1933 med titeln »Das Zweck-Mittel-Denken in der Nationalökonomie». På engelska ingår del IV som kap. 10, »Ends and Means in Political Economy», i *Value in Social Theory*, London, Routledge & Kegan Paul, 1958 (Ed. Streten, Paul). Den engelska versionen är översatt från den tyska.

- 11 Myrdal, 1930, s. 259ff.
- 12 Myrdal, 1931, s. 68.
- 13 Myrdal, 1930, s. 279. Se Källström, 1984, s. 133ff.
- 14 Myrdal, 1930, ibid.
- 15 Ibid. s. 283.
- 16 Larsson, 1935, s. 80.
- 17 Ibid. s. 72 »Omvärdering och avvärdering». Denna artikel skrevs förmodligen efter meningsutbytet med Myrdal, alltså någon gång mellan 1931 och 1935.
- 18 Ibid. s. 71f.
- 19 Ibid. s. 69.
- 20 Ibid. s. 72.
- 22 Se exempelvis Nyman, Alf, *Hans Larsson*, Stockholm, Natur och Kultur, 1945. s. 200ff.
- 23 Larsson, Hans, *Den intellektuella åskådningens filosofi*, Stockholm, Bonniers, 1920, s. 12.
- 24 Ibid. s. 14.
- 25 Ibid. s. 15.
- 26 Ibid. s. 21.
- 27 Ibid. s. 24.
- 28 Ibid. s. 165ff.
- 29 Ibid. s. 145ff.
- 30 Ibid. s. 146.
- 31 Ibid. s. 147.
- 32 Se förordet till den engelska utgåvan *The Political Element in the Development of Economic Theory*, London, Routledge & Kegan Paul, 1953. Detta förord är omtryckt i den svenska nyutgåvan av *Vetenskap och politik i nationalekonomin*, Stockholm, Rabén & Sjögren, 1972, varifrån citaten är hämtade, s. 23.
- 33 Myrdal, 1931, s. 69 f.
- 34 Myrdal använder begreppen »nationalekonomi» och »socialvetenskap» inkonsekvent. När han skriver »nationalekonomi» verkar det som om man skulle kunna byta ut det mot »socialvetenskap» utan att andemeningen går förlorad.
- 35 Myrdal, 1931, s. 72.
- 36 Ibid. s. 63 och 73.
- 37 Ibid. s. 72.
- 38 Ibid. s. 73.
- 39 Ibid. s. 77.

HANDLING ELLER KRITIK

- 40 Se Olausson, Lennart, *Theory as Politics, by Other Means*, Centro de Semiótica y Teoría del espectáculo Universitat de València & Asociación Vasca de Semiótica, Vol. 60, 1994, s. 19ff
- 41 Höffding, Harald, *Etske Undersøgelser*, Köpenhamn, P. G. Philipsens Forlag, 1891, s. 26f.
- 43 Höffding, Harald, *Erik*, Köpenhamn, P. G. Philipsens Forlag, 1887, s. 90.
- 44 Myrdal, Gunnar, *Asian Drama*, New York, The Twentieth Century Fund, Inc. 1968, vol. I s. 33. Citerat efter Paul Halmos, »Social Science and Social Change», *Ethics*, January, 1959, s. 117.

Hans Larsson och humanismen

Jonas Hansson

Funnes inte tron på Gud och odödligheten, hävdar brodern Ivan i romanen *Bröderna Karamazov*, då skulle allt vara tillåtet och naturens religiösa sedelag borde i konsekvens ersättas med raka motsatsen så »att själviskhet och egoism intill rena ogärningar inte bara borde tillåtas människan utan rentav till och med erkännas som nödvändiga, som den mest förnuftiga och nära nog mest respektabla utvägen i det läge hon befinner sig». ¹ Den gestalt som författaren Dostojevskij låter öppna ett perspektiv mot avgrunden är symptomatiskt nog en representant för de bildade: Ivan Fjodorovitj har universitetsstudier bakom sig, men den lärdom han har tillägnat sig har inte gett honom någon säker grund att stå på; hans hållning är skeptisk och ironisk.

Dostojevskijs roman från 1879–80 vittnar om en problematik som var högst aktuell för bildade i hela Västerlandet. Kristna tänkesätt höll på att ersättas av världsliga, men vad innebar de senare? Det kunde vara ett slags darwinism. Darwinismen gjorde inte bara Gud överflödig för att förklara människans ursprung, den medförde också en ny människosyn där människans naturbundenhet och instinkter framhävdes medan hennes rationalitet hänvisades till en underordnad roll. Den moraliska konsekvensen av läran om »kampen för tillvaron» måste enligt många bli att egoismen fick släppas lös. Darwinismen kunde i sin tur kopplas samman med olika poli-

tiska ideologier, som marxismen och nationalismen. — Men den världsliga åskådningen kunde också vara humanitär; i mänskligheten såg man då det högsta ändamålet. Det är mot bakgrund av denna post-kristna situation som man bör se Hans Larssons tänkande. Är allt tillåtet utan någon hinsidestillvaro? Nej, menar Hans Larsson. Det skulle innebära ett val mellan religionen och nihilismen. Men då gör man saken för enkel för sig. Det finns ett tredje alternativ, »humanismen».

Vad Hans Larsson menar med »humanism»

Begreppet humanism är mångtydigt; ibland anknyter det till antiken, i andra fall åsyftas en åskådning som sätter människan i centrum. Hans Larsson finner i en essä 1933 att det inte är »värt att stryka någon av de gängse» betydelserna, som humanitet och det som Terentius ville uttrycka med sina ord »intet mänskligt är mig främmande».² Själv vill han »fixera» en tredje, filosofisk betydelse: »Vi ha den i en av Höffdings första boktitlar: ›Den humane Etik.› Här betyder human att etiken ej utformats efter gudomlig eller världslig auktoritet utan hämtats ur människans egen natur enligt det sokratiske ›känn dig själv›.»³ Visserligen har man för helt olika moraliska uppfattningar hänvisat till den mänskliga naturen. Men med traditionens rätt betecknar han med humanism en åskådning som »har Sokrates till fader»; den »har trott sig finna att människans mångahanda begär måste tämjäs till samstämmighet med varandra», att människans lycka betingas av själsliga lagar som under beteckningen rättvisa även reglerar samlevnaden mellan människor.

Detta, att naturen har immanenta lagar, vilka kräva samstämmighet mellan drifterna inom oss och samstämmighet mellan människorna inbördes, det är kärnan i humanismen. Detta innebär ej en blott maning att iakttaga dessa lagar, den vill framför allt påvisa som ett faktum att livet ej kan levas konsekvent utan dem, att den som bryter mot dem i längden sågar av den gren han sitter på.⁴

Vidare menar Hans Larsson att humanismen kan åberopa sig på motsägel-

selagen såsom »objektiv grund», den hänför sig »ytterst ej till tycken utan till realiteter». Han tillbakavisar kritiker som anser humanismen vara menlös och bygga på önsketänkande. »Spindelns nät är ju icke så hårt spänt att det genast behöver besvära oss. Humanismens kvarnar mala långsamt det får man från ömse sidor beräkna.»

Av samma anledning betecknar han den etiska relativismen som en »oförsonlig motsats» till humanismen. »Denna bestrider ju att någon etisk inriktning ligger i medvetandets egen konstitution.» Därmed, tycks Hans Larsson mena, öppnar relativismen dörren för socialdarwinismen. Man kan naturligtvis mot Hans Larssons definition invända att en teoretisk relativism i moralfrågor mycket väl kan förenas med någon form av humanistiskt uppfattning. Hans Larsson skulle antagligen svara att en åskådning måste ha en grundval i verkligheten för att den skall vara något mer än tomma ord.

Hans Larssons argument för humanismen

Förnuftsbehovet

Gentemot både religionen och den moderna vetenskapen hävdar Hans Larsson att moralen har en objektiv, naturlig grund. För denna åsikt åberopar han filosofin: i sin tekniska argumentation bygger han på den transcendentala deduktionen hos Kant och Fichte. Men ibland hänvisar han också till evolutionsfilosofen Herbert Spencer och man kan därför säga att han växlar mellan en apriorisk och en empirisk argumentationslinje. Den store föregångaren i filosofins historia är naturligtvis Platon. Hans Larssons grundtanke är att människan genom besinning på sina egna förnuftsbehov kommer att inse att hon inte kan leva utan vissa grundläggande idéer. Bland dessa är i samband med humanismen rättvisans idé, eller vad Hans Larsson också kallar »samstämmighet», den viktigaste.

Idéerna vill Hans Larsson lösgöra från metafysiken, den idealistiska ontologin. För detta åberopar han Hans Vaihingers »fiktionalism». Det skall dock påpekas att en viktig skillnad finns mellan denna lära och Hans Lars-

sons uppfattning. Vaihingers »fiktio-
ner» är användbara men falska, för
Hans Larsson är idéerna »uttryck för
något verkligt». ⁵ Hans Larsson hän-
visar också till »idealets ståndpunkt»
som Friedrich Albert Lange talar om
och som innebär att idéerna ses som
symboler för en helhetssyn på tillva-
ron.

Jag tänker nu gå närmare in på hur
Hans Larsson med hjälp av Kant,
Spencer och Platon argumenterar för
humanismen som ett etiskt alterna-
tiv.

Moralen och verkligheten

Världen sedd utan värdesättningar är
något falskt och dött; som sfinxens
öga, vilket man förgäves ber om en
mening.

Världen sedd med falska värdesättningar
är som speglad i en dåres blick. Den
får fantastiska, spöklika, infernaliska
dagar.

Världen sedd efter riktiga värde-
mått, det är som ett mänskligt ansikte,
sådan det präglas av livets kamp, sådan
det blir, när förnuft och oförnuft
brytas i det, lycka och lidande skifta
däri. När vi se in i det, känna vi oss
hemma och veta att det finns en
verklighet. ⁶

Utan värderingar kan vi inte ha någon
kunskap. Alla teoretiska omdömen
förutsätter ett värdeomdöme. Därigenom
skulle den amoraliska hållningen redan
»från början» vara omöjlig. Världen har
värde redan i och med att vi har kunskap
om den. Denna teori har Hans Larsson
hämtat från kantianismen. Hans Larsson
tillhör med sin Kanttolkning en bredare
filosofisk strömning som var betydelsefull
kring sekelskiftet, den så kallade
Badenskolan inom nykantianismen. Denna
lade huvudvikten vid Kants praktiska
filosofi och menade att filosofin skulle
vara ett tänkande över kulturvärdena.
Till skolans främsta företrädare hörde
Wilhelm Windelband och Heinrich Rickert.
Särskilt Windelband nämns av Hans
Larsson i samband med värdeteorin.

I en essä till 200-årsminnet av Kants
födelsedag, »Immanuel Kant, Värdeska-
paren», ⁷ framhåller Hans Larsson att vi
inte kan ha kunskap om någon idévärld
utanför sinnevärlden, men att vi med
Kant kan finna förnuft-

tet i denna världen. På det praktiska området gör Kant fortfarande sin tjänst som »en bevakare av förnufts värden», mot hotet från »den etiska relativismen» och den tro på ett för människan okontrollerbart händelseförlopp som har förnyats av bland annat darwinismen. Gentemot dessa läror kan man ställa Kants uppfattning att livsvärdena existerar som lagar vilka »ligga i själva medvetandets natur».

Vill man finna den punkt där Kant förankrar sina värden, har man den i den tanken, att allt som ingår i mitt medvetande måste vara underkastat en viss ordning. Det måste vara så mycket sammanhang däri som behövs för att kunna ingå i samma medvetande.⁸

Detta sammanhang är en förutsättning för vår verklighetsuppfattning. Så långt följer Hans Larsson Kant. Han går emellertid ett steg längre än denne när han hävdar att det dessutom innebär ett moraliskt krav på oss att våra handlingar inte får stå i motsats till varandra. Den teoretiska och praktiska aktiviteten följer därmed samma lag om »samstämmighet». Samstämmigheten eller kravet på konsekvens såsom det framställs i Kants kategoriska imperativ (»handla endast efter den maxim, om vilket du samtidigt kan vilja, att den blev en allmän lag»), ligger i »medvetandets natur», det är inte bara som hos Kant det praktiska förnufts postulat, utan ett med motsägelselagen. Den teoretiska och praktiska motsägelsen har samma ursprung. Hans Larsson har här tagit intryck av Fichtes »vidareutveckling» av Kants filosofi.⁹

Från instinkt till insikt

»I den mån darwinismen uppfattades som en del i en spencersk världsbild», påpekar en forskare, »så var det inte längre bara en fråga om en naturvetenskap utan om metafysik: darwinismen hade uppgått i vad man kan kalla en utvecklingsfilosofi på darwinsk grund».¹⁰ Beskrivningen passar bra på Hans Larssons uppfattning av evolutionismen, som i mycket kom att färgas av Herbert Spencers filosofi.

Denne engelske privatlärde har påverkat Hans Larssons uppfattning om

världsalltets lagbundna utveckling mot högre former. I Spencers *First Principles* beskrivs evolutionen som »a change from an incoherent homogeneity to a coherent heterogeneity».¹¹ Hans Larsson översätter detta till »mera differentiation med bibehållet sammanhang», på ett annat ställe som »stigande differentiation under bevarad enhet». Han talar också om den ökande samstämmigheten som samtidigt innebär en utveckling mot större förnuftighet.

Över allt liv ligger samstämmighetstvänet. Det börjar i instinkts blindade värde och obevekliga kommando, det fortsätter med lyckans förespeglningar, det vaknar slutligen till självbesinning och igenkänner tillvarons syften.¹³

Utvecklingen från instinkt till insikt beskrivs i Hans Larssons lärobok i psykologi som en utvidgning och fördjupning av både förståndet, viljan och känslan.¹⁴ Det finns enligt Hans Larsson två olika kriterier för känslans utveckling, den ena är formell, den andra innehållsmässig. Den formella utvecklingen följer den spencerska lagen, på en gång stigande differentiation och koncentration, eller som Hans Larsson också skriver, »komplika-tion». Det primitiva känslolivet hos »djur, vildar eller lägre stående individer», är både fattigt och sammanhangslöst. Dess fattigdom beror på att det bara har några få känslor, vilka mestadels är knutna till fysiska behov. I och med att den »teoretiska urskillningen blir finare» sker ett mångfaldigande av känslan, bl. a. så att flera sorters glädje uppstår beroende på ökad förtrogenhet med t. ex. färger och musik. Häremot svarar ett mångfaldigande av föreställningarna vilket gör att livet får sammanhang, hänsyn tas till framtida utsikter och inte endast till den omedelbara tillfredsställelsen av behovet. Föreningen av mångfalden i ett sammanhang, »enhet och harmoni med det hela» är utmärkande för den »stora personligheten» och den »stora konsten». Hos Spencer kan man hitta ett motsvarande resonemang: hos de högre djuren och hos människorna har handlingarna mera sammanhang och på samma gång större mångfaldighet, och detta är samtidigt utmärkande för det moraliska handlandet.

Den andra måttstocken på känslans utvecklingsgrad finner Hans Larsson i vad den riktar sig på, »jag eller du eller den goda saken (idén)». På det primitiva stadiet råder konflikt mellan egoistiska, sympatiska och ideella känslor. En sund hänsyn till eget väl, med Hans Larssons term idiopati, upptar emellertid i sig de andra känslorna. Glädjen åt andras välgång är ytterligare en lyckokälla som av idiopatiska skäl kan eftersträvas. Men sympatin kan också den vara för trång då den omfattar en mindre krets och lätt kan leda till hat mot utomstående. Historien visar dock att sympatin har vidgat sig till allt större kretsar och upptagit »idekänslor» såsom rättvisa. Vidare går de ideella känslorna, intellektuella, etiska, estetiska och religiösa, i sina högre former »ihop till samstämmighet». Utvecklingen från egoism till ideella känslor innebär en motivförskjutning, »primitiva bevekelsegrunder ha glömts bort och nya trätt i stället».

Förebilden för Hans Larssons resonemang återfinner man i Spencers *The Data of Ethics*.¹⁵ Här finns motivförskjutningen; i utvecklingen senare och högre ändamål tränger undan tidigare och lägre ändamål, vilket samtidigt innebär att enklare former av lust viker för mer sammansatta. Mot Bentham påstår Spencer att rättvisa kan komma att eftersträvas före lycka. Dessutom hävdar han att »social equilibrium», det vill säga ömsesidig respekt för varandras intressen, »must be fulfilled before complete life, that is greatest happiness, can be attained in any society».¹⁶ Spencers »sociala jämvikt» påminner onekligen om Hans Larssons »samstämmighet». Spencer ger också en antydning om det högsta stadium i känslans utveckling som Hans Larsson kallar »idekänsla». Från egoismen sker en dialektisk övergång till altruismen, vilken i sin tur växer ut över familjen till samhället. Men det stannar inte där. »An indication must be added of the truth, scarcely at all recognized, that this dependence of egoism upon altruism ranges beyond the limits of each society, and tends ever towards universality.»¹⁷

På så sätt ger den spencerska utvecklingslagen i Hans Larssons tappning stöd för en allmängiltig moral. Visserligen är det tillsvidare bara »psykologi, en beskrivning av faktiska förlopp», menar han, »men beskrivningen har redan fått en moralisk ton». Dessa fakta jämförs med Kants hypotetiska

imperativ: »vill du bevara hälsa och krafter, vill du främja egen eller andras välfärd, vill du leva rikt och fullt, som det heter, så måste du iakttaga dem»¹⁸

Föreställningen om en motivförskjutning spelar en huvudroll i Hans Larssons moralfilosofi och han återkommer ofta till den, bland annat i *Platon och vår tid* (1913) och *Spinoza* (1931). Det som skiljer Hans Larssons och Spencers åskådningar är den förres kantianska uppfattning att moralen ytterst måste förankras i förnuftet och inte i strävandet mot lycka och välfärd. Hans Larsson menar likväl att den spencerska utvecklingsformeln, oberoende av Spencers utilitarism, har en likhet med Kants kategoriska imperativ och dess krav på samstämmighet. Vad välfärdsmodalen beträffar så anser Hans Larsson att det är en »förskola» till förnuftetiken både hos individen och släktet. Bara empiriskt, med ledning av hänsynen till mänsklighetens välfärd, kan man avgöra vad som plikten kräver i konkreta fall.

Hans Larssons humanism har alltså som en stödpoint Spencers evolutionistiska filosofi. Därmed ansåg Hans Larsson att de amoraliska konsekvenserna av utvecklingsläran kunde tillbakavisas utifrån sina egna utgångspunkter. Att det var en avsevärd skillnad mellan Spencers spekulativa lära och den darwinistiska evolutionsteorin är naturligtvis avgörande för saken, men Hans Larsson tar inte någonstans upp det till diskussion.

Idéernas makt

Även om det är från Kant och Spencer som Hans Larsson har lånat sina bästa argument för en allmängiltig moral så är den filosofiska andan i hans resonemang snarast Platonsk. Om Platon skrev han också ett av sina mest centrala arbeten (*Platon och vår tid*). Liksom Platon var Hans Larsson livligt upptagen med att finna en objektiv grundval för värderingarna. I båda fallen vände man sig följaktligen med skärpa mot den samtida relativismen. Det som Platon kallar »det Goda» kan vad jag förstår ungefärligen fångas i det för Hans Larsson så centrala begreppet »samstämmighet».¹⁹ Hans Larsson har också något av den grekiska synen på världen som en harmonisk helhet, ett kosmos.

I Platons dialoger fann Hans Larsson stöd för att strävandet efter lycka

leder fram till ett »objektivt teoretiskt förhållande, ett idéförhållande».²⁰ Det gäller i synnerhet argumentationen i dialogen *Gorgias*. I essän »Platon som polemiker» som ingående behandlar denna dialog talar Hans Larsson om hur »humanitetens nya stjärna» här stiger på himlen.²¹ *Gorgias* första del ägnar Platon åt en polemik mot retoriken, vars konst endast syftar till »smekning» och inte till att uppnå rättvisa, till tillfredställandet av lusten och inte till att leva väl. Mot denna åsikt får Sokrates i dialogen hävda att det som individen främst bör undvika är att begå någon orätt. Därvid förs en av de så kallade sokratiska paradoxerna fram: det är bättre att lida orätt än att göra orätt.

Hans Larsson kontrasterar i »Platon som polemiker» två människotyper mot varandra, idémänniskor och maktmänniskor, vilka han i *Gorgias* ser personifierade i Sokrates och Kallikles. Maktmänniskorna är de som lever enligt principen att den starkare har rätt. (Kopplingen till socialdarwinismen ligger nära till hands.) Mellan idémänniskan Sokrates och maktmänniskan Kallikles utspelar sig »ett av världshistoriens avgörande slag» där slutligen Sokrates lyckas överbevisa Kallikles om att han när allt kommer omkring inte beundrar de som är starka och ohämmat kan tillfredsställa sina begär, utan egentligen bara de som är bättre. Kallikles tvingas därmed att åberopa en av styrkan oberoende norm för att försvara sig mot Sokrates envetna frågor. Hans Larsson hänvisar i essän till den politiska kontexten och det är mot dem som lever för makten som han anför Platons polemik. Hans Larsson ställer därpå frågan om idealisterna har mer än sina förnuftiga argument att sätta upp mot maktmänniskorna. Han vill gärna tro att dessa till slut måste svara inför »världshistoriens, förnuftets domstol».

För Hans Larsson är idéerna immanenta makter. Denna uppfattning tillskriver han även den tidige Platon. I de första dialogerna är idéerna normer, men efter hand blir de till översinnliga substanser. »Idéerna utpeka alltid hos Platon i första rummet något som skall göras».²² Hans Larsson hänvisar till att Platon tog sin utgångspunkt i det verkliga livet och de politiska striderna i samtiden. Därmed vill han förena Platon med sin egen åttitalsradikalism med dess inomvärdsliga och sociala engagemang. Det eros

som Platon hade talat om finner Hans Larsson en motsvarighet till i det moderna genombrottets litteratur, i dess patos för sanning och rättvisa. Därför kan han ställa Henrik Ibsen vid sidan av Platon som en uppfostrare till objektivitet i omdömet. Att sträva mot det i och för sig sanna och rätta, mot idén, är utmärkande för sann radikalism påpekar Hans Larsson med hänsyftning på latinets »radix», rot. Radikaler skulle då vara de som går till roten med problemen.²³ Hans Larsson försvarade vid flera tillfällen representanter för kulturradikalismen mot angrepp från de konservativa just med det argumentet att det hos radikalerna fanns en ideell glöd. Det gällde till exempel provokatörer som Bengt Lidforss, Knut Wicksell och Strindberg.

Hos Platon finner Hans Larsson utrett att normer är oundgängliga för människolivet, en tanke som också finns i kantianismen, men även att vägen till normerna går över insikt om vad den sanna lyckan kräver, en föreställning som återkommer hos Herbert Spencer (och John Stuart Mill). Hos Platon har han dock funnit dessa tankar framställda jämsides och i ett sammanhang. Hos denne möter man vidare föreställningen att samma lagar som gäller för själen också gäller för hela tillvaron, något som inte är helt främmande för Kant och Spencer.

Platon jämförs av Hans Larsson ofta med Kant och Spinoza. Dessa tre filosofer har kanske betytt mest för honom. I tolkningen av Spinoza lägger han betoningen på motiv som vi redan har mött hos de förstnämnda. Jag skall därför inte ägna denne något större utrymme här. Hos Spinoza fann Hans Larsson samma tankegång som hos Platon: att den egna lyckan främjades bäst av ett liv i enlighet med förnuftet. Spinoza hade det försteget att bevisningen hos honom var noggrannare genomförd. Dessutom var Spinozas filosofiska system immanent, han gav plats för materien i den logiska världen, något som Hans Larsson saknade hos Platon.

Nietzsche, en humanist?

Friedrich Nietzsche är ju den som står det »darwinistiska» alternativet till

kristendomen och humanismen närmast. Liksom Dostojevskij anser han att »allt är tillåtet» när »Gud är död». Det är därför intressant att se hur Hans Larsson förhåller sig till denne filosof. Han ägnar välvillig uppmärksamhet åt Nietzsche främst kring sekelskiftet och menar, liksom många andra beundrare, att Nietzsche har blivit missförstådd. Framförallt är han inte den nihilist som man skulle kunna tro att han är efter en ytlig läsning av hans skrifter. Den essä där Hans Larsson diskuterar Nietzsches moralfilosofi har titeln »Adiafora» efter det grekiska ordet för likgiltiga ting.²⁴ För Nietzsche är visserligen alla handlingar »adiafora» om man ser till deras »yttre sida». Då gäller hans ord »allt är tillåtet». Ser man däremot till handlingens »inre sida» så är inga handlingar likgiltiga för Nietzsche; där ställer han de strängaste krav. Hans Larsson pekar på en aforism i *Jenseits von Gut und Böse*: »Du sollst gehorchen irgend wem, und auf lange; sonst gehst du zu Grunde und verlierst die letzte Achtung vor dir selbst».²⁵

Något som Hans Larsson inte tar upp i essän men som är intressant i sammanhanget är att Nietzsche betecknar denna uppmaning som »der moralische Imperativ der Natur». Har Hans Larsson här trott sig läsa en »evolutionsetiker» i stil med Spencer? Hursomhelst betraktar han inte Nietzsche som en fiende till moralen utan ser honom tvärtom som en moralist, av ett strängare slag. Utifrån samma aforism jämför Hans Larsson också Nietzsches imperativ med Kants. »Nietzsches imperativ är egentligen endast vidare än Kants. Att giva lagen det bestämda innehåll som Kant giv-
ver den, finner Nietzsche godtyckligt. Det enda han anser sig kunna apriora utsäga är det, att vi måste underordna oss en lag.» Hans Larsson har en point i att Nietzsche här uppställer ett »böra» som tycks vara oförenligt med nihilismen. Men samtidigt kan man tycka att Hans Larsson i sin tolkning av Nietzsche går för långt i idealistisk riktning. Nietzsche förespråkar *tvång* och lydnad därför att det stärker karaktären. Men hans uppfattning är i grunden att moralen förnekar livet; att försvara en moralisk *lag* är honom främmande.

Hans Larssons Nietzsche är släkt med den Kierkegaard som sade att subjektiviteten är sanningen. Men också med den Kant som definierade

upplysningen som »människans utträde ur hennes självförvållade omynlighet». Det går, som ofta har påpekats, en linje från upplysningen och Kant till det moderna genombrottet och Nietzsche. Det är idéen om individens frigörelse från yttre auktoriter, gudomliga eller världsliga (för att använda Hans Larssons egna ord). I »Adiafora» där Hans Larssons entusiasm för Nietzsche står på sin höjdpunkt, förutspår han att denne skall inleda en moralisk renässans och att de etiska termerna skall utskiftas mot estetiska. I stället för »gott» och »ont», begrepp som är alltför summariska och godtyckliga, skall man i Nietzsches efterföljd tala om »förnämt» och »gement». De estetiska lagarna »äro upplossandet och fullbordandet av Tio Guds bud».

Det är påfallande hur Hans Larsson tar fram det positiva hos Nietzsche, det är sällan han återoppar Nietzsches mer negativa polemik. Denna sida av Nietzsche går han snabbt förbi. Av ett brev från 1896 framgår det att han inte var helt okritisk. Han förklarar sig vara emot de flesta av Nietzsches meningsformer fattade bokstavligt, men anser »de sinnesriktningar, själsstämningar, jenseitstillstånd» som han låter framskymta vara »det dyrbaraste någon sett och gifvit oss i våra dagar».²⁶ Men Hans Larsson tar avstånd från Nietzsches oreserverade dyrkan av kampen. Att inte sträva mot fred och samstämmighet vore förnuftsvidrigt.²⁷ Det råder naturligtvis här och i andra frågor en motsättning mellan Nietzsche och humanismen som Hans Larsson senare skulle erkänna under intryck av 1900-talets händelser. Före första världskriget försvarar han dock Nietzsches polemik mot humaniteten och, indirekt, den kristna etiken.²⁸ Sympatin kan gå för långt när det leder till ett förnekande av det egna jaget. I stället kräver förnuftet en balans mellan jaget och den andre, vilket också Kant hävdar i andra formuleringen av det kategoriska imperativet: »behandla ingen människa, varken dig själv eller någon annan, som enbart medel utan alltid tillika som ändamål». Nu vill inte Hans Larsson förkasta sympatin, den behåller sitt värde, men behöver utvecklas. Med Nietzsche kräver han dock att den inte skall inrikta sig på nästan utan »den fjärmaste». Därmed avser Hans Larsson inte, som Nietzsche, övermänniskan utan idéen. Sympatin måste bli till

opartiskhet och riktas mot rättvisans idé. Bara därigenom kan den förnuftiga utvecklingen bringas till fullkomning. Det är givetvis tanken om känslans kompliktion som ligger till grund för resonemanget; från idiopati går utvecklingen över sympati till idékänsla. Argumenteringen kan förefalla kyligt rationalistisk i sin kritik av sympatin, något som Hans Larsson är medveten om.

Säkerligen skola många gruva sig för denna »mognad» och med beklämning tänka på hur idéens mera frostiga regim skall efterträda hjärtats, som väl hade sina nycker men också sin värme. Detta är en känsla som vi ha inför alla våra stora slutmål. Det förefaller alltid som om det skulle bli tråkigt när fullkomligheten inträtt.²⁹

Här står, kunde man säga, humant förnuft mot kristen kärlek.

Något decennium in på 1900-talet kan man märka en början till avståndstagande från Nietzsche. Han jämför exempelvis övermänniskan med Spinozas ideal, den »vishetstappre», vilket utfaller till den senares fördel.³⁰ Bakgrunden till denna förändring låg förmodligen i politiken. Nietzsche hade anammats av såväl vänster- som högerextremister.

Så kommer första världskriget. Någon kritik av humaniteten är inte längre aktuell. Det negativa hos Nietzsche har visat sig mycket farligare än vad man kunnat tro. »Vad han sagt positivt blir i alla tider ett ord att leva och växa på, det negativa kan måhända användas som stimulans, men har som andra stimulantia ett gift i sig. Och detta gift verkar just nu fruktansvärt». Nietzsche syftade egentligen till något positivt, »sol, värme, livskärlek och livsfyllighet». Men han kom själv att mycket leva i »livsnegerande» känslor.³¹

Humanismens kris

Hans Larsson trodde före första världskriget på en utveckling mot förnuft och samstämmighet. Humanismen grundläggs när Sokrates och Platon genomför den stora »omvärderingen av alla värden» och hävdar att moralen skall grundas på insikt och förnuftig argumentation. Moraluppfatt-

ningen rör sig sedan dess från den blinda lydnaden inför yttre makter, till exempel gudarna, mot innerlighet och förnuftighet. Här är det förvisso nära till den moraliska anarkismen, men varje förnuftig människa inser att egenintresse och allmänintresse går ihop.

Denna framstegsoptimism drabbas av debacle på 1900-talet, främst som en följd av första världskriget och uppkomsten av de totalitära ideologierna. Men också genom att tron på Förnuftet och Människan börjar ifrågasättas av filosofer och teologer. Humanismen som ett tredje alternativ får svårare att hävda sig. Man kan peka på några exempel. Det avgörande för Hans Larssons humanism är, som sagts, föreställningen om objektiva värden vilka människan kan upptäcka genom självinsikt. Därför blir det angeläget för honom att bekämpa Axel Hägerströms »värdenihilism» enligt vilken värderingarna är subjektiva känslouttryck. Hans Larsson försöker alltifrån publiceringen av Hägerströms *Om moraliska föreställningars sanning* 1911 och framåt tillbakavisa Hägerström och samtidigt underbygga sin ståndpunkt att det finns objektiva värderingar.

En annan principiell motståndare, även han föremål för Hans Larssons polemik under mellankrigstiden är lundateologen Anders Nygren. Nygrens analys av den kristna kärlekstanken bottnar i ett tvivel på en rent mänsklig, icke-kristen moral. Platons Eros är, om man får tro Nygren, till sin natur »egocentriskt». Men det är inte bara idealismens motståndare som vänder sig mot humanismen i Hans Larssons, sekulariserade, mening. Även Hans Larssons lärjunge Alf Ahlberg är kritisk mot alla försök att upprätthålla en moral utan religionen. »Profanhumanismen» är enligt Ahlberg i *Humanismen* (1951) en inkonsekvent och ohållbar position.

HANS LARSSON OCH HUMANISMEN

- 1 Fjodor Dostojevskij, *Bröderna Karamazov* (Stockholm, 1990), s. 80–81.
- 2 Omtryckt i *Minimum* (Stockholm, 1935).
- 3 Man får här anta ett inflytande från den danske filosofen Harald Höffding (1843–1931) och dennes »personlighetsprincip». Höffding var förmodligen en viktig förebild både som filosof och genom sin humanistiska grundinställning. Hans Larsson hänvisar i »Humanism» till Höffdings *Om Grundlaget for den humane Etik* (1876) såsom ett exempel på en humanistisk etik. I en recension av dennes självbiografi *Erindringer* (1928), talar han om Höffding som »en humanist i ordets djupare mening. I människans egen natur ville han söka anknytningen för våra ideella värden». I den självbiografiska uppsatsen »Från Nittioalet» bekänner Hans Larsson sin tacksamhetskuld till Höffdings *Psykologi i Omrids paa Grundlag af Erfaring* (1882) »och väl ännu mer hans »Etik» (1887). Hans Larsson stod dessutom från och med 1890-talet i en vänskaplig relation till Höffding.
- 4 a. a., s. 145.
- 5 Se *Filosofiska uppsatser* (Stockholm, 1924), s. 227 (uppsatsen »Divergens och konvergens i filosofien»).
- 6 Hans Larsson, »Ideernas realism» i *Under världskrisen* (Stockholm, 1920), s. 11.
- 7 Tryckt i *Filosofiska uppsatser*.
- 8 a. a., s. 14.
- 9 Jfr *Den intellektuella åskådningens filosofi* (Stockholm, 1920), s. 76–77: »Den objektivitet inom subjektiviteten, som Fichte, liksom Kant, finner i sedelagen, får kanske till slut något att göra med den objektivitet inom subjektiviteten, som Kant fann i de aprioriska uppfattningsformerna. Själva sättet för handlandet kan icke gärna för Fichte få bli ett blott praktiskt postulat. Att handla samstämmigt måste på något sätt höra samman med själva grundimperativet »handla», vilket i sin tur hänger samman med människans grundväsen, som är Thathandlung.»
- 10 Ulf Danielsson, »Darwinismens inträngande i Sverige» i *Lychnos* 1965–1966, s. 290.
- 11 *First Principles, A System of Synthetic Philosophy*. I., fjärde uppl. (London–Edinburgh, 1880), s. 360.
- 13 Hans Larsson, »Högre och lägre i evolutionsteorien» i *Reflexioner för dagen* (Lund, 1911), s. 167.
- 14 *Psykologi*, fjärde uppl. (Stockholm, 1912), s. 79–92.
- 15 *The Data of Ethics, A System of Synthetic Philosophy*. 9., ny uppl. (London–Edinburgh, 1890). Se särskilt kap. 7, 9 och 12. Om Hans Larssons och Vitalis Norströms olika förhållande till tankarna i bl. a. *The Data of Ethics* har Alf Nyman skrivit en klagörande uppsats i det första numret av *Insikt och handling* (1955), »En kontrovers om lycka och anpassning».
- 16 a.a., s. 171.
- 17 a.a., s. 217.
- 18 Hans Larsson, »Spencers utvecklingsformel» i *Filosofiska uppsatser*, s. 177.

HANS LARSSON OCH HUMANISMEN

- 19 Slår man upp ordet i SAOB så finner man bland annat en hänvisning till Boström, »den svenske Platon».
- 20 Hans Larsson, *Poesiens logik* (Lund, 1899), s.148.
- 21 Ursprungligen publicerad 1904; omtryckt i *Idéer och makter* (Lund, 1908).
- 22 Uppsatsen »Idéer», s. 115.
- 23 »Två akademiska valspråk» i *Reflexioner för dagen*, s. 54.
- 24 Tryckt i *Studier och meditationer* (Lund, 1899).
- 25 *Nietzsches Werke, Taschen-Ausgabe*, Bd 7 (Leipzig, u. å.). Aforismen har nr 190.
- 26 Brev till Torsten Hedlund 17/11 1896. GUB.
- 27 »Strid och frid» i *Göteborgs Handels- och Sjöfartstidning* 31/12 1900.
- 28 Se uppsatsen »Lycka och förnuft», tredje avdelningen, i *Idéer och makter*.
- 29 a. a., s. 48.
- 30 »Vir sapiens — vir fortis» i *Reflexioner för dagen*.
- 31 »»Det är bäst som sker» i *Under världskrisen*, s. 48.

Fiktionsgrunden — en essä om Hans Larsson som restriktiv holist

Kjell Jonsson

Av den tänkande idag krävs ingenting mindre än att hela tiden vara både i och utanför tingen — Münchhausens sätt att lyfta sig i sitt eget hår blir modellen för varje kunskap som vill vara mer än endera konstaterande eller gissning. Och så kommer till råga på allt de anställda filosoferna och anklagar oss för att inte ha någon fast ståndpunkt.

Theodor Adorno

Allt som hade varit fast i Sverige förtunnades så småningom. Under tiden mellan 1800-talets sista decennier och andra världskrigets utbrott förändrades det intellektuella livet på många områden. En traditionell, inte sällan hegemonisk, kulturell miljö uppbyggd av storheterna ortodox teologi, universitetskultur och estetisk idealism bryts sönder. Den kulturella moderniteten separerade det intellektuella livets beståndsdelar från varandra också i den svenska »periferin». I det religiösa livet får filosofiska och vetenskapliga perspektiv allt mindre utrymme. Inom vetenskapens och lärdomens värld framstår däremot naturvetenskaperna som normerande. En tydlig antimetafysisk strömkantring karakteriserar de flesta områden av kulturlivet. Dessa modernitetens tendenser i Sveriges intellektuella kultur uppfattas av ett antal filosofer och kulturpersonligheter i samtiden som tecken på

naturalism och krasst nyttotänkande. Teknik, funktionalism, »materialism», värdenihilism och andra inslag i det svenska kulturlandskapet utmålades som hot mot centrala mänskliga värden.

Tidskritiken formuleras dock utifrån mycket skilda utgångspunkter — allmänskulturella, politiska, religiösa eller filosofiska. De reflektioner som vår filosof, Hans Larsson, gjorde över religion och vetenskap bör ses mot bakgrund av en upplevelse av modernitetens splittringstendenser. Hans Larsson sökte efter ett fundament av värden, en *fiktionsgrund*, som kunde vägleda människan som var utkastad i det moderna nuets virvelströmmar. Låt det vara min preliminära tes i denna essä.

Restriktionismen

Hans Larsson bejakade flera inslag i moderniteten: demokratin, tankefriheten och specialiseringen. »Vi har inträtt i den rationella kalkylens kulturskede», skrev han i *Under världskrisen* (1920). Tiden krävde »högtutvecklad logisk teknik». Modernitetens logik kunde man inte göra mycket åt. Men han pekade samtidigt, under hela sitt författande liv, på behovet av sammanhang, helhet och grundvalar. Det var ingen lätt balansakt.

Han var skeptisk till alla ensidiga och expansionistiska röster som förutsåg religionens och metafysikens död och »empirins» eller naturvetenskapens totala dominans bland vetenskaperna. Samtidigt kunde han inte heller acceptera att filosofin diktatoriskt skulle »härska» över de mänskliga angelägenheterna: »Jag har velat lösa humanismen från den fasta sammankopplingen med metafysiken», skriver han på ett ställe.

För bra precis ett hundra år sedan publicerade Hans Larsson uppsatsen »Det filosofiska och naturvetenskapliga tidsskedet». Detta 1890-tal har många gånger skildrats som en tid av nyromantik och uppror mot krass naturalism, positivism och vardagsgrå realism, en tid av symbolism och nyandlighet. Men det var också ett decennium av scientism, empirism och naturvetenskaplig expansionism, ville Hans Larsson påminna om. Då närdes drömmar om en framtid där hela tillvaron kunde studeras med natur-

vetenskapliga metoder. Det var en tid då den franske tänkaren Charles Richets i sin broschyr *Om hundra år* slog fast att »Filosofien blir egentligen blott ett kapitel psykologi och fysiologi.» Det var därför också en tid då det formulerades hotbilder från filosofiskt och humanistiskt håll. Många ställde sig skeptiska till de oreserverade utropen av triumf som utstöttes när man iakttog naturvetenskapernas frammarsch. I en recension av den tyske naturvetaren Rudolf Virchows *Die Gründung der Berlineruniversität* ställde sig Hans Larssons avvaktande till författarens helhjärtade bejakande av den naturvetenskapliga forskningens triumftåg: »Den är så fullkomligt oblandad, att den däreigenom får intresse som symptom. Virchow har tydligen ingen tanke på möjligheten av att förändringen även skulle ha dragit med sig en eller annan mindre god följd.»

Någon anledning att begråta en tid då filosofin såsom vetenskapernas drottning dominerade över specialvetenskaperna, hade inte Hans Larsson. Filosofin igår och naturvetenskapen idag vill spela alltför mäktiga roller. Under stora delar av 1800-tal fanns det många som ansåg att filosofins uppgift var att bestämma över de övriga vetenskapernas arbete: »Nu äro rollerna ombytta, men ställningen annars densamma. Då var filosofien verkligen en inkräktare, nu är naturvetenskapen det ... Liksom man en gång stötte på Hegels terminologi överallt, skulle man nog i våra dagar kunna finna en imitation av naturforskarens tillvägagående i alla våra vetenskaper och åtskilliga av dessa ryckas därigenom ur sin rätta kurs».

Restriktiv monism

I ett av Hans Larssons efterlämnade papper, och vi hoppar nu raskt 50 år framåt i tiden, finns en fragment som bär titeln »Värde». Han presenterar där bl.a. sin kritiska syn på värdenihilism och värdeobjektivism. Invändningar reses också mot den egna idealistiska traditionen, framförallt dess syn på materien. När hans filosofer en gång avsöndrade idévärlden från sinnesvärlden var det fortfarande meningen att idéerna skulle verka i en yttre förnimbar verklighet. Visserligen var sinnevärlden ett sken hos Pla-

ton, men där verkade också något Realt — en idé. Tyvärr var detta ett element som inte levde vidare, eller betonades tillräckligt konsekvent: »Den idealistiska filosofien har inte gjort allvar av denna tanke. Materien blev alldeles idéblottad. Naturforskningens målsmän har letat fram dess rikedom av krafter, och man kan gott säga att de på sin väg söka efter en värld med mening och värde.»

Så hamnade kanske också Hans Larsson till slut hos de som i naturen — romantiker och moderna naturfilosofer — söker mening, budskap. Vi anar samma metafysiska patos hos några av våra samtida filosoferande naturvetare. Ilya Prigogine uttrycker denna känsla på det här sättet i sin bok *Ordning ur kaos*: »Vi närmar oss nu slutet av det 20:e århundradet och det verkar som om vetenskapen bär på ett mer universellt budskap, ett budskap som gäller inte bara samspelet mellan människan och naturen, utan också samspelet mellan människa och människa.»

Det fanns många även i den svenska intellektuella kulturen, från sekelskiftet och några decennier framåt, som sökte efter sammanhang och enhetlighet. Så gjorde också Hans Larsson, trots sin uttalade skepsis mot de naturvetenskapligt förankrade systemen och ismerna. Ellen Key, Hjalmar Öhrvall, Karl-Erik Forsslund och en tid naturforskare som Svante Arrhenius och The Svedberg trodde på monismen i naturalistisk skepnad. Monismen skulle skyffla igen gapet mellan vetenskap och tro, natur och kultur, känsla och intellekt, själ och kropp, human- och naturvetenskap. Hans Larsson delade nu inte systembyggarnas idé om en enhetlig, holistisk, kunskap förankrad i naturvetenskaperna. Trogen sin konvergenstanke kunde han däremot tolka den närmast metafysiska monismen hos Ellen Key i sin egen riktning. Hennes strävan är det inget fel på. Visserligen söker hon en världsåskådning, skriver han, men den är trots allt först och främst *kulturell*. Och visst förivrar hon sig och drar förhastade slutsatser, men den materialistiska och monistiska metafysiken ligger, rätt läst, i utkanten av hennes filosofi. Det är livsupplevelsen som utgör centrum. På ett liknande sätt konvergerade han författaren Lubbe Nordströms »totalism».

Hans Larsson var på en och samma gång medveten om att kunskap be-

gränsades till rummets och tidens erfarenhetsvärld och att människan hade andliga och religiösa behov som krävde tillfredsställelse. Någon översinnlig kunskap kunde inte människan nå. Däremot var inte metafysiken meningslös. Även om alla de stora tankekonstruktionerna hos metafysikens klassiker störtat samman, fanns där något av ett ledmotiv även för den moderna kunskapen. Något översinnligt idésystem tror han inte på, men Hans Larsson finner en djup upplevelse av det enhetliga sammanhanget i universum. Även »moderna» människor kan använda metafysikernas tanke-motiv, liksom diktarnas syner.

Hos Hans Larsson finns alltså en holistisk, integrerande, strävan, men den blir, som sagt, inte till systemfilosofi eller världsåskådning. Det handlar mer om *jagets* enhet än om *världens*. I t.ex. pedagogiken är det själsförmögenhetens odling som skall integreras. För Hans Larsson var inte filosofin något hot mot de s.k. specialvetenskaperna. Filosofin skulle visserligen ge sitt bidrag till utvecklingen av en världs- och livsåskådning, men det skulle ske i nära relation till specialvetenskaperna. Filosofin måste vara medveten om sin provisoriska karaktär, inse kunskapens gränser och avstå från varje försök att bygga en metafysik på naturvetenskapens aktuella resultat. Den livsåskådning som filosofin var ett bidrag till, var en livsåskådning som ägde medvetenhet om att den levde i ett tillstånd av osäkerhet och inte kunde kräva att vetenskapen skulle presentera en totalbild av verkligheten.

Men det är uppenbart att han inte nöjer sig med filosofin såsom avskild specialvetenskap. Hans Larssons förkärlek för den tyska romantiken, skriver han i »Min filosofi», var baserad på upplevelsen att han där funnit »det inflöde av spinozism varigenom den fyllt ut kantianismen till en livsåskådning vari hela människan kunde vila och till fullo känna ut dragningen från den oändlighet som Kant i alla fall utpekade».

Å andra sidan: Hans Larsson vill få tanken att gå på egen hand. Han är fortsatt skeptisk mot ismerna, hur nödvändiga de än månne vara: »Ingen undgår att använda ismerna. Men man måste kunna emellanåt göra sig rent fri från dem. Deras negativitet är förödande, för folk och karaktärer. I sam-

ma stund tanken formar sig till en ism, får den skinn på näsan, börjar se snett på andra ismer, säger nej hit och nej dit. Det är väl nödvändigt. Att leva utan negationer är att leva i ett oskuldstillstånd som ligger bortom tiden, i ett paradiset som aldrig funnits. Men det säges nej till oändligt mycket mer än som behövs, det är den enkla hemligheten.»

Helheten i delen

Fanns det då något systematiskt alternativ till den expansionistiska monismen, till systemen och ismerna? Möjligen finner vi det i ett återkommande motiv hos Hans Larsson. Att se helheten i delen var ett återkommande tema i hans skrifter. I *Reflektioner för dagen* skriver han: »I varje liten fråga ligger en stor fråga, i varje dagsfråga ligger en metafysik. Tag den stora frågan i den lilla, grip det eviga i det ögonblickliga». Man kan inte se allt i delen, men uppmärksamheten måste ändå riktas mot det hela. Denna strävan efter överblick, grund och helhet återkommer vår tänkare till vid otaliga tillfällen. Han exemplifierar strävan i betraktelser över pedagogik, vardagserfarenhet och inom den specialiserade vetenskapen.

Hans Larsson exemplifierar tanken med Thomas Henry Huxleys pedagogik: »Mönstret därvid blir alltid Thomas Huxleys sätt att visa en arbetarpublik vad geologi vill säga: att, med utgående från en bit krita, i en enda livfull och målande föreläsning få fram geologiens problem, formationernas serie, krafternas spel. Samma metod som en romanförfattare använder, när han söker ut en replik, vari personens hela väsen är inlagd; ett drag av syntetisk kraft.»

Också vardagens splittring skall vi försöka övervinna, förklarar han i *Intuition*: »Verkligheten är till vardags för oss som en hopgyttad massa af isolerade, förströdda, liksom sofvande ting.» Vi måste försöka höja oss över den vardagen och det kan intuitionen, som ur delarna utvinna sammanhang och helhetskunskap, utan att ge avkall på rationaliteten.

Bildning, enligt Hans Larsson, når man säkrast genom att fördjupa sig på ett avgränsat fält. Man behöver däremot inte isolera sig där. Den specia-

liserade kunskapen kan sättas i relation till något större. »Tag er specialitet så allvarligt, att ni i den kommer åt det personligt bildande [...] Man kan icke läsa allt, men i sin specialitet måste man söka det hela». Åtminstone är det så man kan tolka hans skrift *Om bildning och självstudier* och som var en viktig inspiration för studiecirkelns nestor Oscar Olsson när han formulerade sin idé om självbildning. Crister Skoglund har i sin doktorsavhandling påpekat att Hans Larssons bildningsidé visar att hävdandet av en kulturellt bred bildningstanke inte nödvändigtvis står i motsättning till ett försvar av specialiseringen.

Logik och mystik

Ofta skriver Hans Larsson om sina personliga avsikter, sitt eget sökande. Att han inte bildade skola eller byggde system har antagligen en grund i hans personlighet och filosofiska självsyn. Redan i sin installationsföreläsning förklarade han sig inte vilja eller kunna vara någon andlig ledare, eftersom han själv inte var något annat än en *sökare*. Han önskade bara uttrycka »sina intimaste upplevelser på den filosofiska betraktelsens plan». Det finns hos Hans Larsson ett meditativt drag; det kan han understryka t.o.m. när han säger sig vilja polemisera. Polemik skrämmer honom inte, men som filosof vill han inte delta i dagsgrälet, utan lyfta sig »ovanför indignationens värld till det meditativa liv, där allt polemik egentligen är en väntävlan».

Vägen till »religionen», kontakten med det han kallar oändlighetskänslan, går för Hans Larsson över den benigaste och mest pedantiska filosofi. När filosofen söker upp »de svåra punkterna» eller »den springande punkten», kan han också hoppas nå fram till de allra innersta hemligheter. Även när filosofen tassar omring i moralens, metafysikens, religionens och konstens utmarker krävs logik, ordning och tankereda. Men rationaliteten och logiken hos Hans Larsson har en dragning till mystiken. Mystiken hos Hans Larsson erbjuder, skriver Gunnar Aspelin, oss inga hemliga insikter. Den åberopar sig inte på en högre ingivelse som ofelbar kun-

skapskälla. Den har tvärtom en djup känsla för vår kunskaps begränsning, en insikt om tillvarons utsägbara mysterier. Vår upplevelsevärld är långt vidare och rikare än den värld som är tillgänglig för den abstraherande och kalkylerande tanken. Konstens och diktningens symboler kan fånga många nyanser, vilka inte kan uttryckas med vetenskapens noggrant bestämda begrepp. Vi tvingas att stanna i andaktsfull tystnad. Därför sökte han sig också gärna till mystikens klassiska mästare: Lao-tze, Eckhart, Cusanus. I *Min filosofi* skriver han, »att vår rumtidliga värld rymmer mycket mer än man brukar räkna med [...] Inte mer att se, men mer att känna. Samma människor, samma nejder, samma värld. Men vad allt detta betyder för en är skiftande från stund till stund. Det betydelsefulla fyller oss sällan helt. När det någon stund kommer över oss är allting annorlunda, vårt närmaste nytt, hela världen ny [...] Det är känslan som kan göra vår vanliga värld så outtömligt rik. Det är en utvidgning, men man kunde vara frestad att tala om en invidgning. Om tanken icke vill låta oss gå utanför sinnevärlden, så låt den erinra oss om denna invidgning som principiellt ligger inom vår räckvidd, fastän den faktiskt är ouppnåelig».

Krav på religionen

Hans Larsson ställde också rationella — etiska och estetiska — krav på en tro som förtjänade att kallas religion: »Religion utan samband med rätt och kultur, utan samband med någon särskild idé, är hedendom». Han vände sig också skarpt mot den anti-idealistiska filosofi som började dominera inom den akademiska teologin med namn som Karl Barth och i Sverige Anders Nygren. Den nya teologin upplöser värdemåttan på samma sätt som Axel Hägerström gjorde det inom filosofin med sin värdenihilism.

Om det är någon religion som Hans Larsson bejakar är det en mänsklig religion. I Hans Larssons tankevärld är även ateisten som, i likhet med Fichte eller Bengt Lidforss, bekämpar avguderiet, en människa med religiös hållning. Religiositeten bör yttra sig i någon form av idealitet och det gör den hos många ateister. Tankar i dessa frågor yttrade han bl.a. i sam-

band med de händelsemål som drabbade nationalekonomen och rabulisten Knut Wicksell.

Det viktiga är inte om man tror på gud eller ej. Detta är inte ens betydelsefullt när det gäller kristna trosbekännare. Till dem är det viktigast att ställa frågan vilket förhållande de står till sin gud och vilka gärningar de ber sin gud vara med om: »Om en människa alltfört rensar sitt gudsbegrepp till enlighet med det vackraste och högsta hon kan tänka sig, så är hon på rätt väg, och med en präst som verkar för en sådan rening, har jag ett gott stycke väg gemensam, ehuru jag icke kan dela hans tro.»

Men även om inte Hans Larsson är en kristen, känner han heller inte någon glädje över massavkristningen, sekulariseringen. Han ser därför positivt på att arbetarrörelsen efter en period av antireligiös agitation börjat visa respekt för de stora frågorna. Man ställs åter inför de stora livs- och världsfrågorna som inte kan avgöras genom votering på folkmöten: »Demokrati i all ära, men vid meningsavgörandet håller jag på de sakkunnigas fåvälde. Den sunda respekt arbetarna visat sig ha för sakkunighet och vetenskap, skall nödvändigt komma dem att med mera andakt nalkas de yttersta spörsmålen, och sen den första förtjusningen över att ha blivit fri från den kyrkliga auktoriteten hunnit lägga sig, vaknar omsorgen om att bevara en del värden, som vi i grunden alla erkänna såsom livets bästa innehåll.»

Hans Larssons intuitionsteori vare sig bejakade eller bestred den osinnliga verkligheten. Det är i gränslandet som värdekänslan stegrar, det är där vi kan få se det vackra i tillvaron: godheten, älskvärdheten och behagen. (Ja, ibland kan han låta som den »goda tonens pingvin«.) Hans Larsson var metafysiskt sett agnostiker i likhet med F.A. Lange, T.H. Huxley, den äldre Spencer och många, många andra. Knappast originell i sakfrågan, men han hade »Stororda». Han ville inte gå utenom vår rumstidsliga värld, men ändå hävda att där finns så mycket mer än man brukar räkna med. Vi människor är inte ensamma i världen. Hans Larsson tror att människan är i gott sällskap, men om det är med Någon eller Något, vill han naturligtvis inte svara på, bara att människan har ett behov att personifiera: se spåren av

Gud.

Som den fichteanske kantian han var, ville han närma sig tinget i sig. Han menade att det finns en grund för allt. Den är inte objektiv sista orsak eller yttersta vara, utan just en fiktionsgrund som har förbindelser med realiteten. När han skriver om detta i »Min filosofi» jämför han med upptäckten av Neptunus. Först fanns en »fiktionsgrund» i Uranus rörelser som antydde existensen av en ny planet som senare förvandlades till en realitet: »Tag en trådända, vilken som helst, i någon naturvetenskaplig härva, och den skall locka er med fiktion efter fiktion och leda er till världens ände. Antag att alla stjärnor och alla kroppar följa gravitationens lag, sade Newton. Men vad är gravitation? Bakom den kommer kanske nya förvandlingar, nya fiktioner. Må den förvandlas, brista, den ena efter den andra, men kvar stå de iakttagelser som lett till dem, fiktionsgrunden.»

Det är uppenbart att Hans Larsson blev en inspirationskälla för många som ville fortsätta att vara religiöst sökande, utan att för den skull förskriva sig åt dogmer eller uppge sin kamp mot svartrockarna. Ernst Wigforss var i sin ungdom en av dessa: »Jag kände mej väl till mods hos en filosof, som sökte leta fram den begripliga kärnan ur det dogmatiska skalet hos olika trosläror.» En annan var Albert Nilsson: »Han är trots allt kultur». T.o.m. Bengt Lidforss, den giftpilen, hyste inte annat än respekt för Hans Larsson. Hos honom fanns ett språk som formulerade de behov av oändlighet, sammanhang och grundval som fanns hos många människor som inte ville traska oreflekterat in i metafysikens färdigbyggda utmarker. Hans Larsson är långt ifrån slutläst kanske just för att han inte, likt de andra anställda filosoferna, hade en så fast ståndpunkt.

Källor och litteratur

Vid skrivandet av uppsatsen har jag åberopat eller använt mig av följande arbeten:

Adorno, Theodor W.: *Minima Moralia: reflexioner ur det stympade livet*, sv. övers. (Lund, 1986)

FIKTIONSGRUNDEN

Aspelin, Gunnar: *Hans Larsson som tänkare och skriftställare* (Stockholm, 1946)

Björck, Henrik: »Ett perspektiv på social ingenjörskonst», i ds. *Teknisk idéhistoria* (Göteborg, 1995)

Jonsson, Kjell: *Vid vetandets gräns: om skiljelinjen mellan naturvetenskap och metafysik i svensk kulturdebatt 1870-1920* (Lund, 1987)

Nordin, Svante: *Från Hägerstrom till Hedenius: Den moderna svenska filosofin* (Bodafors, 1983)

Nyman, Alf: *Hans Larsson: en svensk tänkareprofil* (Stockholm, 1945)

Skoglund, Crister: *Vita mössor under röda fanor : vänsterstudenter, kulturradikalism och bildningsideal i Sverige 1880-1940*, (Stockholm, 1991)

Av Hans Larssons egna arbeten har jag framförallt konsulterat följande:

Filosofien och politiken (Stockholm, 1915)

Filosofiska uppsatser (Stockholm, 1924)

Intuition: några ord om diktning och vetenskap (Stockholm, 1892)

Postscriptum: Efterlämnade uppsatser och fragment (Stockholm, 1944)

Reflexioner för dagen (Lund, 1911)

Studier och meditationer, 5 uppl. (Stockholm, 1920).

Alf Ahlberg och det hans-larssonska tänkesättet

Kjell Krantz

I

Hans Larsson var bondpojken som blev akademiker och filosof. Att gå från det enkla livet på landsbygden till det lärda skrået vid akademien, från arbetet med jordtorvan till arbetet med de abstrakta idéerna var till synes ett stort steg. Men det var ingalunda unikt. I Lund kom en stor del av studenterna från bonde- och torparhem och miljön i den lilla staden var lantlig; åtskilliga lärare och professorer hade samma bakgrund. Hans Larsson skilde sig emellertid från flertalet däri att han under hela sitt liv höll kontakten med sin hembygd och sin familj. I sina vanor, sitt uppträdande och sitt umgänge förblev han i mycket den enkle lantmannen.

Enkelheten gick igen i hans sätt att skriva.

Korta satser med rak meningsbyggnad: subjektet först, följt av predikat och objekt, sist eventuella bestämmningar; men aldrig »bestämning till bestämmning». Alltför många bestämmningar i en och samma sats gjorde stilen svårtillgänglig och tung, menade han. Varje ord på sin plats och i den ordning de behövdes för att satsen skulle förstås, det var hans maxim; inte ett överflödigt ord.¹ Det fanns ett starkt puristiskt drag i hans stil. Allt tycktes utmejslat i tanken redan innan det sattes på pränt. I hans essäer finner man

ofta, mellan två resonemang, en inskjuten fråga, ett förtydligande eller en uppmaning riktad till läsaren: »Vad menas nu med detta?», »Vad betyder det?», »Nu en hemställan!» eller »Låt oss gå förbi de vanligaste feltolkningarna och hålla oss till saken själv!» etc. Det var som om han med sina frågor och inpass ville gripa efter läsaren, fånga dennes blick och hålla den kvar.

Enkelheten präglade också hans sätt att tänka.

Hans Larsson hade tidigt valt att knyta an till Kant och Fichte, två filosofer som knappast var kända för sin lättillgänglighet. Han tog upp ett fåtal tanketrådar, vävde dem samman och skapade av dem ett personligt mönster som han sedan använde som modell för tolkningen av sin samtids tanke- och kulturprodukter. Från Kant hämtade han den deduktiva metoden samt tanken att all verklighet är en produkt av det skapande intellektet. Från Fichte hämtade han tanken på att det är *jaget*, *personligheten* och *viljan* som i sista hand bestämmer människans livssyn och kunskap. Hans Larssons filosofiska teknik gick ut på att välja de allra knivigaste och svåraste partierna hos sina auktorer (sådana partier som de flesta andra filosofer brukade gå förbi). Pedantiskt ville han borra sig djupt in i dem för att därpå översätta dem till vardagsspråk; alla skulle kunna följa tankegången. Slutligen ville han visa att dessa problem visar utöver sig själva och hän mot en ogripbar idévärld.

Genom att just angripa de svåraste problemen och inte väja undan för dem var det, menade han, möjligt att nå fram till det som till sist är målet för all filosofisk kunskap. Målet är inte att lösa problemen utan tvärtom att formulera ständigt nya frågor och problem samt att visa att allt sökande efter kunskap ytterst är »livsfullig oändlighetskänsla».²

När han ska förklara innebörden i begreppet »transcendental akt» väljer han exempel som var och en kan förstå via sin vardagserfarenhet.

[...] Jag kommer t.ex. resande och ser på avstånd domkyrkotornen i Lund — jag känner igen domkyrkan och staden som jag sett så ofta förr. Men någon gång såg jag ju domkyrkan första gången, då kände jag alltså inte igen henne, då såg jag henne rätt och slätt. Även den gången kände jag likväl på sätt och vis igen vad jag såg. Jag kände icke igen kyrkan just som Lunds

domkyrka, men jag kände igen henne som kyrka. Jag tänkte omedvetet: detta är en kyrka, den formen känner jag igen. Men någon gång såg jag väl också för första gången en kyrka. Då kände jag icke igen kyrkoformen, men jag kände igen formen av hus i allmänhet. Jag tänkte väl som barn en gång: detta är en ny sorts hus. Men på samma sätt med hus. Någon gång måste jag ha sett en byggnad utan att förr ha sett en sådan och utan att kunna känna igen den och säga: detta är ett hus. Och ändå, även i det ögonblicket ägde ett igenkännande rum: jag hade kanske förr sett väggytor inifrån, och fönster inifrån, och vit färg eller dylikt och allt det kände jag då igen.

Slutsatsen av resonemanget blev att den transcendentala akten skiljer sig från den rent empiriska däri att den alltid visar tillbaka på en föregående händelse men att det aldrig är möjligt att nå fram till en första händelse i orsakskedjan. Medan det »sunda förståndet» kräver att det måste finnas en enda enstaka händelse som föregår alla andra och att alla följande händelser utspelar sig i en bestämd tidsordning — ett före, ett efter osv — förklarar det transcendentala förnuftet alla sådana antaganden om en första urhändelse som falska. Därmed hade, menade Larsson, en helt ny värld öppnat sig för den filosofiska tanken och fört med sig »vidsträckta konsekvenser för vår andliga tillvaro». Det var »samma situationsförändring som när tron på himlakupan togs bort och ändlösheten öppnade sig».³

Så såg Hans Larssons tankestil ut.

Han började med att visa att all filosofi gör sitt avstamp i det konkreta, i den vardagskunskap som vi alla har gemensam. Han gick vidare med att visa hur denna erfarenhet rymmer en rad inre motsägelser, vilka, om man frilägger dem en och en, framstår som olösliga antinomier. Till sist ville han visa hur det bortom dessa antinomier, och bortom tankens famlande efter fast mark, trots allt finns en annan verklighet: metafysiken. Metafysiken är en verklighet som är onåbar för tanken men som dock gör sig påmind genom känslan och viljan; i känslan och viljan kan människan på nytt närma sig detta ogripbara något och låta det bära upp all övrig begreppsmässig kunskap. Ty utan att släppa fram denna mystiska oändlighetslängtan, som finns spontant hos var och en, förtvinar kunskapen.

Hans Larssons tankestil poängterade vidare att det var filosofens *personlighet* och hans innersta *vilja* som avgjorde det vetenskapliga värdet av hans arbete. Ju mer äkta filosofen är, ju mer trogen han är de tankar han producerar, desto sannare antogs han vara. Föreställningen gick tillbaka till romantikens tro på att filosofen själv måste vara i stånd att *leva sin lära* om den ö.h. skulle ha någon relevans.

Filosofens rätta plats var emellertid inte på barrikaderna eller på den politiska tribunen, inte heller var det nödvändigtvis hans uppgift att göra sin filosofi till ett vetenskapligt program för andra att följa. Filosofen skulle nöja sig med att så samvetsgrant som möjligt penetrera ett antal centrala idéer, begrepp och teorier så som dessa kom till användning i olika sammanhang: han skulle syna hur begreppen användes i den vetenskapliga prosan, i den politiska propagandan, i lagstiftningen, liksom i den religiösa kulturen. Hans Larsson skilde sig från flertalet svenska filosofer däri, att han gärna ägnade sig åt att diskutera samtidslitteraturen, fr.a. Strindberg och Ibsen, ur vars verk han ofta hämtade exempel till sina moralfilosofiska resonemang.

Till Hans Larssons tankestil hörde även blick för det historiska momentet i filosofin. Filosofin, menade han, var den enda vetenskap som för sin fortsatta existens måste ha kontakt med sitt ursprung. De flesta andra vetenskaper och deras utövare kunde med fördel glömma sin disciplins första trevande försök sedan nya teorier och metoder ersatt de gamla. Men det kunde inte filosofin göra. Filosoferna måste ständigt pröva sina tankeresultat mot det som filosofer i äldre tider nått fram till. Det hängde delvis samman med att de filosofiska problemen och filosofins begreppsflora varit i stort sett desamma under närmare tre tusen år. Delvis hängde det samman med att filosofin inte begagnar tekniska metoder som med jämna mellanrum byts ut mot nya. Filosofin arbetar enbart med den mänskliga tanken som hjälpmedel; varje filosof känner omedelbart igen sig i äldre tiders tänkesätt och kan därmed utnyttja dem. Slutligen hängde det samman med att filosofin, till skillnad från övriga vetenskaper, aldrig förmår lösa sina problem och en gång för alla lägga dem till handlingarna: den utgör en prov-

karta över sådana frågor som människor i alla tider grubblat över och önskat svar på; det är filosofens uppgift att bearbeta dessa frågor och ge dem ett för varje tid och miljö någorlunda tillfredsställande svar.

Längre än så behöver filosofens ambitioner inte sträcka sig.

II

Vid sekelskiftet 1900 förändrades synen på filosofin. Ett nytt vetenskapsideal växte fram. Det var ett ideal som förnekade att filosofens vilja och personlighet kunde tjäna som sanningskriterium och som tvärtom hävdade att filosofen skulle dölja sig bakom ett neutralt och formellt språk. Axel Hägerström och hans lärjungar i Uppsala var som bekant tidens främsta experter för en sådan formalisering av filosofin. Det nya idealet ville komma bort från de metafysiska begreppen och problemen: problem som *människans väsen* eller *det ondas natur*, *viljans frihet* eller *själens existens* betraktades nu som meningslösa och fr.a. olösliga. Den moderna filosofin ville enbart ställa sig sådana realistiska problem som den med sina analytiska metoder hade en chans att verkligen lösa.

Filosofin utvecklades i pragmatisk riktning. Nu frågade man inte längre efter vad kunskap och sanning är i sig självt (det kantianska problemet), utan man frågade istället efter hur kunskapen skiljer sig från okunskapen, efter vad som kännetecknar ett sant omdöme och vad som skiljer det från ett falskt etc.

Hans Larsson befann sig i skärningspunkten mellan den romantiska filosofin å ena sidan, som trodde att filosofen själv skapade sanningen, och den moderna filosofin å den andra, som antog att en teori är vetenskapligt sann endast om den bildar ett neutralt system av under- och överordnade satser vilka alla står i ett logiskt och motsägelsefritt förhållande till varandra.

Den moderna filosofin var resultatinriktad: den teori antogs vara sann som kunde demonstreras eller realiseras i praktiken.

Inte ens Hans Larsson kunde med åren undgå att påverkas av den prag-

matiska trenden. Han hade inget att invända mot målsättningen att humanvetenskaperna, och även filosofin, borde knytas närmare det praktiska livet. Men när han såg den moderna filosofins resultat måste han fråga sig om den verkligen förmådde leva upp till sina höga föresatser: den tycktes ju bara bli alltmer esoterisk och verklighetsfrämmande; den hade inte »hållit måttet». Detsamma kunde sägas om humanvetenskaperna i övrigt vilka medvetet tycktes sträva efter att hålla sig borta från det praktiska livets problem. Om humanvetenskaperna hade något att lära så var det nog inte av den nya filosofin, menade han, utan istället av naturvetenskaperna. Medan de senare verkligen visat sin förmåga att tillämpa sina teorier och göra dem nyttiga för allmänna näringar som jordbruket och industrin, hade de förra sällan eller aldrig bekymrat sig om huruvida de kunde bli användbara för det praktiska livet. I vår tid när världshändelserna och de sociala konflikter som dessa för med sig ropar efter att redas ut och behandlas rationellt, sviker just de vetenskaper som skulle ha mest att vinna på en sådan verklighetsanknytning. Humanisterna och filosoferna hade, menade Larsson, inte bara rätten utan också plikten att »tjänstgöra som experter» precis på samma sätt som naturvetarna redan gjort i tvåhundra år. När man från visst håll anför att humanisterna saknar objektiva metoder och att de inte kan uppträda med den opartiskhet som krävs av vetenskapen så är den invändningen inte korrekt, fortsatte han. Ty ingen annan vetenskap är (ännu) eller har (hittills) visat sig vara helt objektiv och opartisk. I själva verket är det så att alla vetenskaper som bäst håller på att »träna sig» att vara objektiva och att vissa av dem, fr.a. naturvetenskaperna, har nått längst på den vägen. Sin opartiskhet tränar vetenskapen emellertid inte upp genom att vända verkligheten ryggen eller genom att vägra att ta »parti i ömtåliga frågor» utan genom att just söka sig till de allra känsligaste frågorna och gå i närkamp med dem.⁴

Det var en attityd som gick väl ihop med hans filosofiska program i övrigt: att en uppgift verkar svår är inget skäl att undvika den utan bör tvärtom vara ett incitament att ge sig i kast med den; endast så kan vetenskapsmannen härda sin tankeskärpa och mejsla ut de redskap som tanken behö-

ver i sitt arbete.

Om Hans Larsson har det sagts att han inte, som de flesta andra professorer i filosofi vid den tiden, hade för avsikt att skaffa sig en skara lärjungar som skulle gå i sin lärares fotspår och driva hans program. Hans grundsyn krävde ju, och den uppfattningen släppte han nog aldrig, att all filosofi skulle vara ett uttryck för filosofens personlighet och individuella särart: varje filosof måste själv utveckla sina ståndpunkter och kunde därför omöjligt driva någon annans.

Hans Larsson bildade följaktligen aldrig skola. Ändå fick han en lärjunge, som under hela sitt liv mer medvetet och mer konsekvent än någon annan förde vidare det hans-larssonska tänkesättet — om än utanför universitetet.

Denne lärjunge var Alf Ahlberg.

III

Alf Ahlberg var kyrkoherdesonen som 1910 kom till universitetet i Lund för att bli naturvetare och som också mycket riktigt började studera både matematik, fysik och astronomi. Han ville lösa världssalltets gåta. Det var den förnämsta uppgiften för vetenskapen som han då kunde tänka sig. I naturvetenskaperna såg han medlet att skapa en bättre framtid för alla människor: genom att förstå och rätt hantera naturen och dess lagar skulle det bli möjligt att bota sjukdomar, att lindra fattigdom, svält och nöd, att rationalisera produktionen och eliminera alla tunga, slitsamma arbeten etc. Genom att sprida vetenskapens frukter till folket skulle likaledes alla gamla fördomar utplånas och kunskapsnivån höjas. Men han fann till sin besvikelse att universitetets folk hade ett lamt intresset för dessa frågor. Fr.a. upprördes han av att de akademiska lärarna tycktes sakna alla de intellektuella och etiska egenskaper som han väntat sig finna hos högt skolade forskare och vetenskapsmän.

I fysik undervisade professorn Janne Rydberg (1854–1919), en forskare som gällde för att vara skarpsinnig och genial och som otvivelaktigt hade

utfört internationellt uppmärksammade insatser inom sin disciplin. Men Rydberg var en stropp och en viktigpetter, som skamlöst inför ettbetygsstudenterna skröt om sina stordåd och talade om sig själv som om han redan var en odödliggjord historisk person. Ibland blev stämningen på Rydbergs föreläsningar så munter att studenterna låg dubbelvikta av skratt medan den naive professorn bredde på och höjde sig själv till skyarna. Den unge studenten Ahlberg, med sina högt ställda krav på forskarens etiska standard, åsåg spektaklet med avsmak och betraktade det som en personlig förolämpning.

I matematik undervisade professorn Torsten Brodén (1857–1931). Brodén hade under många år varit läroverkslektor i Helsingborg innan han kom till Lund; hans vetenskapliga insatser låg på det filosofisk-matematiska området. Men ingenting därav lyste igenom på hans lektioner. Brodén föreläste som om han fortfarande stod i sin läroverkskateder. Träaktigt och slaviskt följde han läroböckerna. En och en kallade han fram studenterna till svarta tavlan och lät dem utföra operationerna; längre än så tycktes hans pedagogiska ambitioner inte sträcka sig. Värst av allt var att Brodén utförde kontroll av studenternas närvaro; den som var frånvarande mer än tre föreläsningar i följd fick gå om hela kursen. Den unge studenten Ahlberg upptäckte snart att han läste in kursen mycket bättre på egen hand samtidigt som han lärde sig hur man kunde kringgå närvarokontrollen.

I astronomi undervisade Carl Ludvig Charlier (1862–1934). Charlier hade som ung amanuens vid observatoriet i Uppsala varit aktiv i föreningen Verdandi och hade även därefter gjort sig känd för sina kulturradikala tänkesätt. Men nu visade han sig som en osedvanligt världsfrånvänd och disträ herre; dessutom gjorde han ett grinigt och föga kultiverat intryck. Undervisningen här var lika mekanisk och repetitiv som hos Brodén. Den gick i stort sett ut på att göra långa tabellberäkningar av planeternas rörelser enligt på förhand uppställda scheman. Vad hade allt detta med världsalltets uppkomst och väsen att skaffa? Det som gjorde studenten Ahlberg mest besviken var att han inte fick tillträde till det stora teleskopet i observatoriet. Hans högsta dröm var att med egna ögon få blicka ut i världsrym-

den, där han tänkte sig att något stort och fantastiskt var på väg att ske.

Studierna gav honom m.a.o. inte det han hade hoppats på: inblick i naturens och universums väldiga hemligheter. Det var först sedan en några år äldre och mer erfaren studentkamrat lockat honom med till en av Hans Larssons föreläsningar i filosofi, som han mötte det han sökte.

Här mötte han plötsligt idéerna och visionerna. Allt det som han väntat sig finna hos de utvecklingsdugliga naturvetenskaperna, det fann han hos denne lågmält försynte man som stod där i sin kateder och bara talade men som med sina enkla ord öppnade en hel värld av nya tankar. Av Hans Larsson lärde han att kunskap är något helt annat och mer än det han först tänkt sig. Här behövdes inga empiriskt-experimentella metoder, ingen avancerad laboratorieutrustning. Allt filosofen behövde förfogade han över i sin tanke och i sitt språk.

Så inledde Alf Ahlberg några år av intensiva filosofiska studier, vilka ledde fram till disputation för doktorsgraden 1917.⁵

IV

Vad var det i Hans Larssons tänkesätt som så tilltalade den unge Alf Ahlberg?

Först och främst det visionära draget. Larsson frågade aldrig vad en filosof hade »tänkt» utan istället vad han »sett». Han ville söka sig till det centrala i en filosofs tankegång för att där se vad som kunde bidra till att höja livskänslan.⁶ Det som Hans Larsson med tiden blev mest känd för var sin intuitionsfilosofi. Med intuition menade han en förmåga hos människan att såväl i tanken som i fantasin samla och ordna en mängd osammanhängande sinnesintryck. Intuitionen är alltså ingen känslointuition som enbart har med fantasi och dikt att skaffa utan den spelar, enligt Larsson, en oundgängligen nödvändig roll också för den teoretiska kunskapen. Logisk tankeledning och intuition går hand i hand; det ena måste finnas förhanden innan det andra ö.h. kan komma till stånd och tvärtom.⁷ Hans Larsson protesterade alltid envist mot alla dem som menade att intuitionen och fantasilivet

stod utanför eller över den logiska tankens kontroll.

Därnäst var Hans Larssons viljefilosofi det som drog uppmärksamheten till sig. Larsson var ju kantian i den meningen att han hävdade att all mänsklig och kulturell verksamhet i sista hand är underordnade logikens normer. Men han var också fichtean såtillvida som han menade att ingen mänsklig verksamhet kan komma till stånd med mindre än att det tänkande subjektet genom en medveten vilje- och värderingsakt väljer att se och respektera dessa logiska normer. Larsson trodde på viljans frihet redan av det skälet att motsatsen skulle vara förödande, inte blott för etiken utan för vetenskapen och all annan verksamhet.

Hans Larssons idéhistoriska inriktning var också något som lockade den unge Ahlberg. Genom att i tanken överskrida tidsgränserna och ställa filosoferna och deras idéer mot varandra (Aristoteles mot Kant, Platon mot Boström, Spinoza mot Hegel, Fichte mot Nietzsche osv) kunde Larsson visa att filosofin är ett fortlöpande samtal mellan historiens största andar. Ty om filosofernas idéer noga skärskådades och om de fördes upp på den principiella nivån visade det sig, menade Larsson, att de, också om de till det yttre tycktes motsäga varandra, hade en tendens att sammanstråla eller konvergera. Om man alltså tog idéerna i deras bästa form och samtidigt tog hänsyn till vad respektive filosof haft för avsikt att säga med dem, eliminerades efter hand motsättningarna mellan dem. Med Hans Larssons s.k. *konvergenstanke* öppnades ett helt nytt perspektiv för filosofin.

Slutligen svarade Larssons egen personlighet mot den unge studenten Ahlbergs förväntningar på hur en vetenskapsman skulle vara. Larsson talade inte bara om de högsta tingen i tillvaron (om viljan, friheten, kunskapen och konsten), han talade även om vad som är viktigt i livet samt gav anvisningar om hur livet skulle levas. Då kunde det låta så här:

Rik är den, tror jag, vilken i det enskilda upplever det allmänna: som konstnär, som tänkare, som älskande. Rik är också den som över huvud upplever det allmänna, icke blott tänker det. Och fattig skola vi ingalunda kalla den, som vi ändå ofta avundas, den som går upp i ett tämligen ofilosofiskt nu, om det bara är ett vackert och intensivt nu. Men rikast anse vi den först-

nämnde vara, som i det enskilda förnimmer det oändliga; om han också själv skall dikta dit det.⁸

Här fanns en etisk grundton, som av filosofen krävde *personligt engagemang* och fr.a. *konsekvens* mellan tanke och känsla, verk och liv. Hans Larsson visade att kunskapen har en frigörande inverkan på människan och att insikten i naturens ordning lär henne att hon inte lever sitt liv ensam utan i samverkan med andra.

V

Tydligast kommer Alf Ahlbergs beroende av Hans Larsson fram i inledningen till den första samlade utgåvan av *Filosofiens historia* 1931. Här presenterades de maximer som varit vägledande för Ahlberg i hans historieskrivning.

Först och främst är det tänkarens personliga »syn» och »grundupplevelse» av tillvaron som bör intressera historikern och det är in till denna vision som historikern bör sträva. Filosofens syn kan inte nås direkt genom omedelbar eller spontan intuition. Först sedan historikern mycket noggrant och pedantiskt rekonstruerat filosofens tankebyggnad kan han hoppas på att skymta något av vad denne innerst inne sett och velat gestalta. Historikern måste m.a.o. börja med »utanverken», med de teoretiska begreppen och med analysen av dem, för att därifrån sakta och målmedvetet arbeta sig inåt. Men, menade Ahlberg också, för att förståelse ö.h. ska kunna komma till stånd måste det råda »intellektuell *sympati*» mellan historikern och den person som han valt att studera. Historikern måste själv ha upplevt något av vandan i de problem som filosofen försökt gestalta för att han i sin tur ska kunna återge dem på ett trovärdigt sätt.⁹ Därmed ville han, precis som Hans Larsson, ha sagt att intuitionen och förståelsen inte bygger på någon hemlig eller annan esoterisk kunskap utanför logikens kontroll; sann förståelse kan endast uppstå som resultat av pedantiskt och målmedvetet arbete.

Precis som Larsson menade han likaledes att det inte är filosofens upp-

gift att slutgiltigt lösa tankehistoriens problem. Filosofen ska formulera dessa problem, men på ett sådant sätt att de blir allt pregnantare och allt bättre formulerade och så att deras tidlösa karaktär poängteras. Det är inte historikerns uppgift att ingripa värderande i rekonstruktionsarbetet. Istället ska han »beskriva de historiska företeelserna» så omsorgsfullt som möjligt utan att dra ifrån eller lägga till.¹⁰ Att låta de stora tänkarna diskutera på nytt med varandra i varje ny tid, att gång på gång föra samman deras ståndpunkter och låta dem stötas och blötas, det är filosofi- och idéhistorikerns uppgift.

Filosofin har dock ett dubbelt ansikte. Å ena sidan är den »vetenskap» och har som sådan endast »det *teoretiska klarhetsintresset*» och »*sanningsvärde*» för ögonen; så långt är filosofin kallt analytisk och abstrakt. Å andra sidan inser filosofin att den kunskap och sanning som den strävar efter är av speciell art och att den aldrig helt kan skiljas från »*tänkarnas personlighet*»; frågorna om tillvarons mening och mål kan inte diskuteras om inte filosofens hela person (hans vilja, känsla och intellekt) tas med i diskussionen. Filosofin är således både kyligt abstrakt och varmt lidelsefull, ett sant uttryck för hela människans livsvärld. Den är både världsvishet och levnadsvishet.¹²

Men det var fr.a. i sin gärning som lärare på Brunnsviks folkhögskola (1927–1959, från 1932 skolans föreståndare) som Alf Ahlberg kom att gestalta det hans-larssonska tänkesättet.

Det gjorde han genom att försvara inte bara filosofins och psykologins plats på skolans schema utan också historiestudiets och de estetiska ämnas plats. Det fanns kritiker som hävdade att sådana humanistiska ämnen var överflödigt lyx då det gällde skolningen av arbetarrörelsens blivande ombudsmän: varför skulle de lyssna på föreläsningar om Sokrates och Platon, om antikens och medeltidens historia, om Shakespears dramatik, när det de behövde var insikter i ekonomi, sociallagstiftning och organisationskunskap m. fl. matnyttiga ämnen? Om de ö.h. behövde kunskaper i historia, så var det ju arbetarrörelsens historia de borde ägna sig åt och om de

behövde kunskaper i filosofi, var det den materialistiska historieuppfattningen och marxismen som borde sysselsätta deras tankar.

Men det riktades också kritik mot skolan från motsatt håll. Det fanns de som menade att undervisningen på Brunnsvik inte var objektiv och att eleverna där skolades till socialister. Detta föranledde Alf Ahlberg att vid en mängd tillfällen försvara skolans linje. Han hävdade ofta (i hans-larssonska ordalag) att begrepp som *objektivitet* och *opartiskhet* knappast är några självklara entiteter med självskrivna innebörder: vad som anses som objektivt varierar från fall till fall och motiveras inte sällan med ytterst subjektiva argument. Dessutom krävs det lång och tålmodig träning och »mycken självdisciplin» innan något sådant som »*ett faktum*» ö.h. kan fastslås. Objektivitet är något man tränar sig till genom hårt arbete och inte något man vid behov hämtar fram ur ett faktaförråd e.d. Det enda var och en kan göra i sin egen verksamhet är att närma sig sitt objekt med »*grundlighet* och »*saklighet*» samt att tala med »sympati» om det. Ty målet för all kunskap måste trots allt vara att »förstå» objektet och inte att tala med »upphöjd likgiltighet» om det. Sedan allt detta blivit utfört får den fortsatta diskussionen utvisa vad som håller måttet och vad som inte gör det.¹³ Det var ord som Hans Larsson utan vidare hade kunnat skriva under på.

I takt med att organisationssamhället fortsatte att breda ut sig under 1940- och 1950-talen och medan skolreformerna kom och gick, fortsatte Alf Ahlberg att på sin entoniga halländska, med blicken stadigt vänd uppåt, föreläsa om Sokrates och Platon, om Augustinus och Spinoza, om Kant, Fichte och Hegel för mer eller mindre engagerade åhörare. Åtskilliga arbetarpojkar höjde nog på ögonbrynen eller skakade på huvudet och undrade vad allt detta skulle tjäna till, men i några fall vann hans envishet gehör. Om hans märkliga vana att alltid tala med blicken riktad högt över sitt auditorium, rådde däremot enighet: ett stilenligare uttryck för denne mans strävan upp mot idévärldens högsta höjder kunde inte tänkas.

Alf Ahlberg hade, när han strax efter sekelskiftet började sina studier för Hans Larsson, befunnit sig mitt i tidens sugande strömfåra. Då hade man ännu trott att framsteg och utveckling kunde åstadkommas genom

folkupplysning och folkuppfostran. Höga och ädla tankar skulle göra vanliga enkla och arbetande människor till ett nytt slags adel: själens och sinnelagets adel. Att odla sin själ var lika viktigt som att föda sin kropp, eller rentav viktigare. Ty odlingen av själen skulle fr.a. vara en oegennyttig sympatihandling, något man gjorde enbart av personligt intresse och inte för att tjäna på det. Medan snart sagt alla andra intressen styrs och måste styras av nyttohänsyn skulle bildningslivet dikteras av rent ideella motiv. Endast så kunde det arbetande folket visa sin duglighet och göra anspråk på rätten att delta i samhällslivet på jämställd nivå med andra grupper. Ett halvsekel senare var den gamla förnufts- och kunskapsidealismen död och de splittrade resterna av den framstod som inte stort mer än patetiska ekon från en svunnen tid. Tron på det bildade och politiskt kompetenta folket blev en parentes i 1900-talets historia.

Hans Larsson var en av dem som gav denna tro en första fixerad och utmejslad form. Alf Ahlberg var den som mest medvetet och tydligast förde den vidare och som i viss mening också fick avsluta den.

-
- 1 Se kapitlet »Språk och stil» i Hans Larsson, *Kunskapslivet. Uppfostrings-psykologi*, Sthlm 1920 (1909), s. 157–190, fr. a. s. 175–184
 - 2 Se förordet i Hans Larsson, *Den intellektuella åskådningens filosofi*, Sthlm 1920, s. 5–6
 - 3 Ibid s.12–15
 - 4 Se essän »Vetenskapens vanmakt.» i Hans Larsson, *Under världskrisen*, Sthlm 1920, s. 128–137; essän första gången tryckt i *GHT* 23/10-19
 - 5 I min avhandling *Filosofen i exil. Publicisten och folkbildaren Alf Ahlberg. En intellektuell biografi. Del 1*. Gbg 1989 har dessa händelser skildrats. En fortsättning av biografien är under arbete.
 - 6 Hans Larsson, *Den intellektuella åskådningens filosofi*, s. 18, 167
 - 7 Hans Larsson, *Kunskapslivet*, s. 153
 - 8 Citerat efter Olof Rabenius, *Hans Larsson. En svensk diktarfilosof*. Sthlm 1944, s. 98
 - 9 Alf Ahlberg, *Filosofiens historia. Från den äldsta grekiska antiken till våra dagar*. Sthlm 1931, s.16
 - 10 Ibid, s. 11, 16
 - 12 Ibid, s. 12–15

ALF AHLBERG OCH DET HANS-LARSSONSKA TÄNKESÄTTET

- 13 Alf Ahlberg, »Om objektivitet i undervisningen. Några synpunkter.» i *Tidskrift för svenska folkbögskolan*, 1931 s. 190–204

Hans Larsson och »vägen till livet»

Gunnar Matti

Det kluvna jagets längtan efter enhet

Ola Hansson utgör en viktig nyckel till förståelsen av Hans Larsson. I sitt författarskap artikulera han upplevelser, känslor och erfarenheter som den något yngre och mindre brådmogne, om sitt känsloliv mer förtegne, sysslingen och kamraten i hög grad delade.¹ De bevarade breven från Hansson till Larsson ger också ett värdefullt bidrag till Larssons biografi eftersom så få av hans egna brev och texter från ungdomsåren finns kvar.

Ola Hansson har många gånger vittnat om en inre kluvenhet och splitt-ring. Han var liksom Hans Larsson en bondson som gått den lärda vägen, och härur emanerade hans grundläggande livskonflikt: hur överbrygga klyftan mellan sin sociala härstamning och livet som intellektuell?² Denna kluvenhet tar sig i hans beskrivningar ofta formen av den klassiska motsat-sen mellan ande och natur, eller själ och kropp; i ett tidigt brev till Hans Larsson skriver han: »Studielifvet är ändå ett nonsens, åtminstone för så-dana människor som mig. Man är ändå ett odjur af sinlighet, jag vämjes för mig sjelf; o. det, är just olyckan, att jag på samma gång är finkänslig o. kri-tisk o. fallen för analyser.»³

Ett flertal av Ola Hanssons noveller behandlar skilda former av mentalt sönderfall och personlighetsklyvningar. Han var under 1880-talet influerad av den franske författaren Paul Bourgets psykologiskt analyserande

metod och ganska associationspsykologiska grundsyn. Men han tog snart avstånd från Bourget och dennes av Ribot och Taine påverkade jaguppfattning där jagets föränderlighet och relativitet var i fokus.⁴ Hansson kom istället att längta efter en helgjuten och harmonisk personlighet, vilket också avspeglade sig i några av hans litterära verk från 1890-talet, fr.a. i romanen *Resan hem* (1895) och novellsamlingen *Vägen till lifvet* (1896).⁵

Litteraturvetaren Arne Widell hävdar att jagets relation till sin omvärld var komplicerat och högst problematiskt för Ola Hansson, och att detta grundläggande problem också uttrycktes i hans författarskap. Widell menar att Hanssons problematik kan beskrivas som jagets förhållande till sin motsats »icke-jaget», dvs. »den yttre verklighet som jaget söker upptaga i sig och göra till en del av sig självt.»⁶ Widell återger några citat ur *Vägen till lifvet* för att åskådliggöra vad han menar, och då är det novellen »Arkimedes punkt» han fr.a. uppehåller sig vid. Han hävdar att den process som går från splittring till helhet gestaltas i denna novell: »först jagets brottning med en främmande omvärld, därpå en gradvis inträdande assimilation och harmoni.»⁷ På en tågresä genom ett landskap i kvällsmörker upplever huvudpersonen hur sammanhangslös han är i sitt liv, både på ett inre mentalt plan, och i förhållande till verkligheten utanför: »Jag kan icke förklara för mig sjelf, hur det kommit sig, att jag nu sitter här; jag är helt förvånad deröfver och söker förgäfvat efter förklaringsgrunden [...]. Jag kan inte ens få tag i mitt eget jag; jag känner mig inte sjelf igen; jag kan inte finna något sammanhang mellan mig, som för momentet sitter här i jernvägskupen, och alla dessa andra mig, hvilka jag minnes från förut. Identiteten är upphäfd.»⁸ Novellens huvudperson inackorderar sig emellertid för en längre tid i en bergsby i Alperna där han genom närheten till naturen och landskapet blir alltmer harmonisk i sitt inre.

Hans Larsson behandlade denna novell i en essä daterad april 1900 som intogs i senare upplagor av *Studier och meditationer*.⁹ Essätiteln »Vägen till livet» lånade han från Ola Hanssons novellsamling med samma namn. Larsson citerar flitigt ur »Arkimedes punkt», som han menar är den novell som bäst åskådliggör »vägen till livet». Ett långt parti återger han i sin helhet,

och enligt Widell är detta beskrivningen av berättarens slutliga upplevelse av enhet och identitet:¹⁰

Utanför tröskeln sitter mor med småbarnen kring sig; det är söndag. Jag sätter mig också hän till dem. Det lackar starkt mot kväll, solen närmar sig bergen, och i luften kommer denna solnedgångstimmans stillhet, hvilken meddelar sig äfven till människorna. Vårt samtal afstannar liksom af sig sjelft, pauserna bli långa, och de få ord, som fallas, bryta så underligt af mot den djupa ro, som gripit naturen, att man liksom skyr att uttala dem. Slutligen kommer ett ögonblick, då vi tiga helt och allt står fullständigt stilla; solskifvan hvilar på bergskammen, och nere i kyrkorna ringer det vesper.

Det är ett kort ögonblick allenast, men det synes mig oändligt. Det är evigheten, fasthållen i nuet. Det måtte vara gudstjenst jag håller; ty så måste den troende katoliken känna det, när han ligger på knä i sin kyrka och undfår hugsvalelsen. Hvad som nu fyller mig, är den fullkomliga friden. Det är alltets egen frid, som förnimmer sig sjelf i mig, människan. Men det är också något annat, något som kommer mitt väsen att skälfva i en väntan som är lycka. När solen blott ännu har sin halfva skifva öfver horisonten, är det mig med ens, som om derinne i mig också glödde en sådan solnedgång, sådan som denna i kväll, men dock icke densamma; och i ett blink — det står alltsammans inför mig, utan att jag vet, hur det kommit — , dyker en bild opp, som måste ha legat inbäddad i de allradjupaste lagren af mitt omedvetna; och jag ser mig sjelf, en liten pojke, sitta med far och mor utanför min friesiska fädernegård, hvilken jag ser för första gången nu, i detta återuppståndna minne, en sommarkväll, då den stora röda solen rann ned i hafvet ...

Och jag blir sittande här andäktig, bland mor och småbarnen, medan det ringer vesper och solen sjunker. Jag känner ett ljus falla ut ifrån detta mitt alleräldsta, nu åter i mig lefvande vordna minne, och bryggan slås i mig emellan då och nu, och det förlorade sammanhanget i jaget återknytas. Jag finner mitt verkliga enda och ena jag igen, och förnimmer mig, för första gången i mitt lif, såsom en helhet med helhetens harmoni och ro.¹¹

Det är tydligt att Larsson på ett djupgående sätt har berörts av denna novell, han skriver om den i ett mycket inspirerat tonfall och det framgår att

Ola Hanssons novell för honom representerar något av det dyrbaraste i livet. Om »Arkimedes punkt» säger Larsson att »[n]är man första gången läst denna skiss, händer det att man tänker: detta vill jag icke tala om med någon eller skriva om. Det är sådant som man en tid behåller för sig själv, tänker på och tackar för. Man är rädd, att det skall gå itu i ens hand, om man tar i det.»¹²

Ola Hanssons lilla berättelse handlar till det yttre om en ung man och hans resor i Alperna, men Larsson menar att den verkliga innebörden i novellen är en annan och djupare. Denna »turisthistoria» går »från det timliga till det eviga», och det är därför utan betydelse vart resan går i det geografiska, »ty den fasta punkt, från vilken den resande ser ut över livets virvlar, den kunde han funnit lika bra utanför stugdörren där hemma i Friesland, som utanför alpstugan. Men rummet betyder ingenting i denna skildring, så rättframt och vardagligt beskrivande den ändå är. Den handlar över huvud om färden från borta till hemma.»¹³

Från »borta» till »hemma»

Vägen till livet, är alltså identisk med vägen hem, »från borta till hemma». Denna färdriktning menar Larsson vara den rätta för hans egen »förströdda» samtid. Det är här uppenbart att ordet »hem» har en överförd betydelse för honom, men han är ganska kortfattad och inte särskilt villig att utveckla detta tema eller närmare analysera Hanssons novell. För att kasta ljus över Larssons artikel »Vägen till livet», för att få en bättre belysning av vad temat »från borta till hemma» kunde innebära för honom, kan vi vända oss till en annan skönlitterär text som Larsson starkt berördes av, nämligen Ibsens *Peer Gynt*. Den essä som denna läsning resulterade i är daterad 1891, och den är enligt Larsson till stor del tillkommen redan under tiden som folkhögskolelärare i Grimslov i Småland på 1880-talet.¹⁴ Den är skriven med djup inlevelse och känslomässighet och det är tydligt att Larsson identifierar sig med dramats huvudperson och att han öppenlydligt uttrycker sina innersta tankar. Han har en psykologisk infallsvinkel på Ib-

sens drama och av den tematik som *Peer Gynt* innehåller väljer Larsson att till stor del uppehålla sig vid begreppsparet: »borta — hemma» som hos honom också får en psykologisk och livsfilosofisk betydelse. Det är säkerligen ingen tillfällighet att detta tema kom i fokus för honom under hans långvariga vistelse i de djupa skogarnas Småland, långt från Skånes vidsträckta slätter.

Peer Gynt kämpade en svår strid mot »Böjgen» som manar honom att »Gå udenom!» istället för att gå rakt igenom. Vem är då Böjgen frågar sig Larsson. »Det är [...] den röst inom oss, som bjuder oss sofva, vänta, gå förbi och omkring, dådlösheten, maktlösheten. Vi sjunka i dess armar som vi sjunka i sömnens. Det är dimma, dvala, onda drömmar.»¹⁵ Böjgen är en symbol och personifikation av allt det som står emot livet och friheten. »Böjgen är det onda i världen; men icke det mefistofeliskt illglada och djäfvulska, utan det onda som tröghet, passivitet, den negativa principen i tillvaron, det döda i vårt väsen.»¹⁶ Att övervinna Böjgen är detsamma som att gå i sig själv på en bana som böjer sig allt mera inåt, »och så en dag till sist nå, icke omkring, men igenom — hem. [...] i grunden hem till sig själf.»¹⁸ I vårt innersta finns en helgedom, där finns klarhet, godhet, glädje, ljus och stillhet. Människans »yttersta åtrå» är att gå i sig själva. Detta är budet som är givet åt oss alla, och det är identiskt med kärlekens bud. »Ty att finna sig själf och vara sig själf, det är att väcka allt som är dödt i ens hjärta, att smälta allt som är fruset, att låta allt godt och varmt slå ut, det är att lösa kärleken i sitt väsen, det är att komma allt det nära, som vi älska.»¹⁹

Problemet för Peer Gynt är, enligt Larssons inkännande tolkning, att han inte riktigt vågar vara sig själv, »endast sig själf nog», han har varit fullt verksam i det yttre livet, men inte haft mod att samla sig och frigöra sitt inre verkliga jag. »Han vågar icke sätta sin själ i spänning mot lifvet, sätter icke sitt jag in i en handling. Och därför blir hans jag liggande dödt och begrafvet, och han tappar bort sig själf.»²⁰

Här erinrar man sig sökt de ord med vilka Hans Larsson beskrev sin folkhögskolevistelse: »Det skall en Goethe till för att inte tidtals tappa bort en del av sig själfv.»²¹ 1880-talet var för Larsson ett decennium till stor del

präglat av pessimism, passivitet och grusade förhoppningar. Detta årtionde fick sämsta möjliga start för honom då hans moder dog 1880, och till detta fogades en annan stor förlust 1882: fädernesgården såldes. Förutsättningarna för att han skulle kunna samla sig och »sätta sin själ i spänning mot lifvet, sätt[a] [...] sitt jag in i en handling», var inte de bästa, snarare präglas hans beteende under 80-talet av håglöshet och »viljeförlamning». Hans psykiska tillstånd hade personliga orsaker men det överensstämde väl med den pessimistiska samtidsanda som med dess olika dekadenta yttningar svepte över västvärldens »bildade» skikt under sekelslutet.²² Att han trots sin vantrivsel stannade kvar i hela sex år vid folkhögskolan i Grimslöv är talande. I Peer Gynt kände han igen sig och sin egen livssituation, och i den essä som Ibsens drama gav upphov till fick Larsson möjlighet att sätta ord på sin egen betungande och begränsande livssituation och samtidigt finna en lösning på sina problem. Den betoning av »liv», »vilja» och »aktualitet» som var central i hans tänkande — inte minst i hans intuitionsfilosofi — bör alltså ses mot bakgrund av hans eget liv under fr.a. 80-talet; dessa viktiga livsfilosofiska element i hans tänkande var då något han saknade hos sig själv och sitt liv, men därför desto starkare åträdde.²³ I förstlings-skriften *Intuition* (1892), men också exempelvis i *Poesiens Logik* från 1899 framgår mycket tydligt hur Larssons intuitionsfilosofi är en sorts livsfilosofi. Aktualiteten — ett av intuitionens främsta kännetecken enligt honom — handlar just om åtrån efter liv eller »lifsfullhet»; det handlar om att förverkliga sig själv i nyhumanistisk anda, och att »vara sig själv» som budordet i *Peer Gynt* löd. Angående Ibsens drama hänvisar Larsson i *Poesiens Logik* till sin egen Peer Gynt-uppsats när han skriver att »det sorgliga i såväl de enskildes som i mänsklighetens lif härflyter ur oförmågan att lefva med intuitiv öfverblick.»²⁴ Detta tema menar han sig ha behandlat i sin uppsats, det är just Bøjgen som representerar denna glömska »i intuitivt afseende». Som vi minns beskrev han det motsatta tillståndet — som han här tydligt utpekar som det intuitiva — som ett återvändande »hem», till sitt inre. Intuitionen associerades alltså med begreppet »hem», som hos Larsson tydligen var i hög grad emotionellt och symboliskt laddat.

För både Ola Hansson och Hans Larsson var begreppsparet »borta — hemma» aktuellt på ett mycket bokstavligt och konkret plan redan i skolåldern. Dessa motsatser kom att förenas med begreppsparet »stad — land», och kom med all säkerhet att på ett mera omedvetet plan också förknippas med andra motpoler som: den akademiska och borgerliga livsföringen vs. allmogelivet på landet, och vidare »abstrakt—konkret», »intellekt—instinkt, känsla», det »moderna» vs. det traditionsbundna, det föränderliga och snabbt pulserande livet vs. den lugna och inrutade naturnära livsföringen, osv. Hansson och Larsson uppehöll sig ofta vid relationen mellan »borta» och »hemma». Barn- och ungdomens upplevelser av vad denna kontrast kan innebära var för dem båda starka, och senare på ett psykologiskt plan också problematiska, och svåra att komma till rätta med. Känslor av ambivalens och kluvenhet riktade sig till båda polerna i detta motsatspar. Ola Hansson fann sig aldrig riktigt tillrätta i tillvaron, varken »hemma» på det lantliga söderslätt, eller »borta» i de brusande och pulserande kontinentala städer han tidvis bebodde. I ett tidigt brev till Hans Larsson visar sig denna vacklan och ambivalens, där pendelsvängningen för tillfället pekade på lantlivets fördelar, vilket den i och för sig gjorde för det mesta hos den unge Ola Hansson: »Det går allt mera upp för mig, att jag aldrig kommer att trifvas utom på landet. Naturligtvis har ens tillvaro der sina skuggsidor, men den absoluta tillfredsställelsen finner man ingenstädes, och då [jag] jmför lifvet i staden och på landet, måste jag ovillkorligen gifva det senare företrädet, sett i förhållande till min egen trefnad. Jag kan icke ens tänka mig möjligheten af en framtida vistelse för lifvet i staden.»²⁵ I novellen »Lifsdagar» berättar Ola Hansson, ungefär på liknande vis som Hans Larsson i sina självbiografiska texter om hur skolårens vistelse i staden med tiden blev alltmer outhärdlig, men då han ibland blev påmind om sin kära hembygd vek känslan av livsleda undan och han fylldes åter av livsmod.²⁶ För både Larsson och Hansson utgjorde föreställnings- och fantasi-livet ett medel att »resa» åter till hembygden i de stunder då stadslivet blev för svårt att uthärda, och de gånger då skolgossarna fick möjlighet att resa hem under lov, eller tack vare tillfälliga »permissioner» i samband med

bondbröllop eller dylikt, var för dem riktiga högtidsstunder som de ömt bevarat i minnet, de har blivit vad Larsson kaliar »livsminnen».²⁷

Arne Widell visar att skolpojken Ola Hanssons lösning på problemet »borta — hemma» var densamma som Hansson i slutet av romanen *Resan hem* gestaltade när han skrev om »det Skåne [...] som han alltid skulle hafva inom sig, det som icke kunde beröfvas honom, hvart han än gick ute i verlden [...]».²⁸ »Hem» blev alltså i mycket ett inre tillstånd för de båda sysslingarna.

Att Larsson tilltalades av »Arkimedes punkt» är knappast förvånande eftersom han själv i *Intuition* hade anvisat en liknande väg till förnyad livskänsla: enhet och verklighetskontakt som Hansson gjorde fyra år senare i sin novell. Även Larsson besjälades av en strävan efter ett enhetligt jag i vital, harmonisk och levande kontakt med den omgivande verkligheten, tillvaron i stort. I *Intuition* pekade han på intuitionen som ett medel för att uppnå denna jagets, icke metafysiska eller mystiska, men väl psykologiska (och existentiella) förening med helheten. Det var via intuitionen man kunde känna sig »i mångfaldig och intensiv rapport till tillvaron».²⁹ Ur en psykologisk synvinkel handlar denna syntes mellan jaget och icke-jaget om att vara förankrad i verkligheten, den inre likaväl som den yttre, att övervinna alienationen, återfå sin identitet och känna sig mera levande.

Den upplevelse av enhet och helhet Ola Hansson skildrar i det parti som Larsson valde att citera är enligt Bengt Lidforss också en beskrivning av intuitionens verkningssätt, alltså inte bara en gestaltning av en psykologisk process, och han nämner denna text som en av de Larsson använder för att illustrera sin intuitionsuppfattning.³⁰ Larsson är i sin essä ganska kortfattad och dunkel när han behandlar »Arkimedes punkt»; men när han ex. skriver om att »förfnimma hela tillvaron på en gång» så talar detta för Lidforss tolkning.³¹ Larsson har som Lidforss påpekar på andra håll citerat och utpekat liknande textpartier hos Hansson när han velat exemplifiera hur intuitionen kan gestalta sig som upplevelse, ex. i *Intuition*.³²

En litterär gestaltning av en läkande psykologisk process kan alltså samtidigt utgöra en beskrivning av en intuitiv upplevelse; i detta har vi en

nyckel till förståelsen av Larssons intuitionslära. Även i essän om »Arkimedes punkt» framställs alltså intuitionen som ett slags återvändande »hem» (till sig själv, till livet, till »ron i ögonblicket»).

Den intuitiva helhets- och evighetsupplevelse Hans Larsson skriver om i »Vägen till livet» kan också beskrivas som en upplevelse av »förhöjd livskänsla». ³³ I Intuition talar Larsson om konsten och intuitionen som en väg till återföreningen med »det hela», till en förnyad livskänsla och verklighetskontakt. ³⁴ Det råder ingen tvekan om att detta ämne berörde honom djupt på ett mycket personligt plan; han talar i Intuition i mångt och mycket utifrån sina egna innersta behov och känslor. I följande citat är detta tydligt.

Den lycka som människor jaga, kläder sig i tusen former, och när vi gripit henne i den ena formen, byter hon hamn och flyr undan i en annan. Och om nu Platon skulle hafva rätt i, att den Eros, som lockar oss, öfverallt är densamme? Om det som ligger under allt begär efter lycka, äfven efter lyckan i dess lägsta omklädnader, till sist skulle vara något slags filosofisk drift, en längtan efter att lägga af oss all dvala, att befrias från den drömvärld hvari vi dväljas, att se dimmorna kring oss skingras, känna ögat klarna, med ett ord vakna! — att genom något intryck nå ända in till den lilla punkt som är vårt jag, att känna någon rörelse i själfva denna kärna af vår människa, få den att gifva lifstecken från sig, pressa af den något ord, höra något slags klang från den, känna den lefva; — om all vår åtrå är att *förnimma* oss själfva så klart och fullt som möjligt, att känna oss i mångfaldig och intensiv rapport till tillvaron, att andligen lefva med hvarje del af vår själ, så att hon vidgar sig till att i en *amor intellectualis*, som Spinoza skulle säga, omfatta allt; ty hvarje själ har en längtan till allt, och hvarje del af tillvaron är en del af henne själf och hör henne till så innerligt, som hennes minnen höra henne till, och när någon del glider undan och blifver borta för själen, så är det ett minne som dör och en punkt i själen där lifvet vissnar; — om det är så, skulle det då vara underligt, att den som kan förhjälpa oss till att bevara denna rapport till det hela och hålla de föreställningar, som bilda vårt lifsinnehåll, aktualiserade, får vår själ att vibrera, och att vi i hans konst af instinkt ana en dyrbar gåfva? ³⁵

Skrivandet av *Intuition* hade för Larsson en terapeutisk funktion, och han mådde bättre också på ett psykologiskt plan efter att boken var färdigskrivet.³⁶ På ett sätt kan *Intuition* betraktas som en manifestation av en psykologisk och filosofisk insikt som Hans Larsson ville delge eventuella läsare. Denna insikt kan kortfattat sammanfattas i orden, eller formeln, »vägen till livet». Dessa ord beskriver i och för sig också den konkreta livssituation han befann sig i när han insjuknad i tuberkulos kämpade för sin överlevnad. Denna livsfilosofiska sida hos Larsson är alltså i högsta grad förankrad i hans eget liv och får också därför en psykologisk, rentav psykoterapeutisk, innebörd.

Tillkomsten av *Intuition* kan också ses som en kulmen av ett skeende eller psykologisk process som för Larsson varat under en längre tid. Denna process kan med hans egen terminologi uttryckas som att han under författandet av sin bekännelseskrift i »dödens närhet» hittade »hem», till sig själv.³⁸ Förlusten av det konkreta barndomshemmet och båda föräldrarna, den rotlöshet och alienation som detta medförde, osäkerheten, förvirringen, det långvariga depressiva tillståndet, pessimismen — allt detta tunga bagage kunde Larsson nu i sitt inre — om än momentant — befria sig från. Han visste nu vad han ville, vem han var och vilken väg som var den rätta för honom. Snart hade han återupptagit sina filosofistudier och i rask takt avlagt två akademiska examina med lyckat resultat. Efter doktorsexamen och docenttitel gick det dock åter ganska trögt på den akademiska livsväg han valt, och nya gnagande tvivel uppstod igen hos honom.

* * *

Ola Hanssons novell »Arkimedes punkt» beskriver som Arne Widell riktigt påpekar en rörelse som kan uttryckas med orden »från splittring till helhet», men denna »formel» fångar i överförd, symbolisk betydelse också mycket väl den ambition som Hans Larsson uttryckte i sin intuitionslära liksom i sin verksamhet överhuvudtaget. I sin intuitionsfilosofi beskrev Hans Larsson den process som går från splittring till helhet/enhet, och

hans beskrivning gäller för olika nivåer, dimensioner och plan — för individen likaväl som för kollektivet och kulturen i stort. Denna process leder till (mental) hälsa och den är ett ideal för konsten, vetenskapen, pedagogiken och det vardagliga livet, etc.. Två andra motsatser som Larsson använder som ändpunkter för en med »splittring-helhet/enhet» besläktad process är som vi sett »död–liv» och »borta–hemma». Rörelsen, den önskade processen, går från polen »död» till motpolen »liv», och från »borta» till »hemma». Dessa tre processer är parallella med varandra och leder på ett större plan i förlängningen till samma mål: »den intuitiva kulturen», dvs. Larssons bild av idealsamhället.

- 1 Gunnar Matti, »Hans Larsson och Ola Hansson om intuition i teori och praktik», opublicerat avhandlingsavsnitt ventilerat 18/4-1995 vid Institutionen för idé- och lärdomshistoria, Uppsala universitet.
- 2 Ibid., 56. Om Hanssons klunghetskänsla se bl.a. Brev från Ola Hansson till August Strindberg 2/4-1889. *August Strindbergs och Ola Hanssons brevväxling* (Sthlm, 1938), 50
- 3 Brev från Ola Hansson till Hans Larsson, Odaterat, men skrivet i Stehag nära Ringsjön troligtvis sommaren 1882. Efterlämnade papper 1. Hans Larssons samling. LUB
- 4 Hans Lindström, *Hjärnornas kamp: Psykologiska idéer och motiv i Strindbergs åttiotalsdiktning* (Uppsala, 1952), 83, 283. Ribots tes om själslivets klyvning inspirerade åttio-talets franska litteratur på ett djupgående sätt.
- 5 Om Ola Hanssons liv och verksamhet, se ex. Ingvar Holm, *Ola Hansson: En studie i åttitalsromantik* (Lund, 1957)
- 6 Arne Widell, *Ola Hansson i Tyskland: En studie i hans liv och diktning åren 1890-1893* (Uppsala, 1979), 86
- 7 Ibid., 87
- 8 Ola Hansson, »Arkimedes punkt», *Vägen till lifvet* (Kristiania, 1896), 130f
- 9 Essän publicerades i GHT 27/4-1900
- 10 Widell, 87
- 11 Ola Hansson, »Arkimedes punkt», 156ff
- 12 Hans Larsson, »Vägen till livet», *Studier och meditationer* 5:e uppl. (Sthlm. 1920), 96
- 13 Ibid., 96f
- 14 Essän om Peer Gynt publicerades i *Svensk Tidskrift* nr. 3, 1893 och senare intogs den i Larssons essäsamling *Studier och meditationer* (1899)
- 15 Hans Larsson, *Studier och meditationer* (Lund, 1899), 8

HANS LARSSON OCH »VÄGEN TILL LIVET»

- 16 Ibid., 10
- 18 Ibid., 13
- 19 Ibid., 13f
- 20 Ibid., 17
- 21 Hans Larsson, »Studentminnen», *Skånsk kalender* årg. 1, 1936 (Lund, 1936), 84
- 22 Claes Ahlund, *Medusas huvud: Dekadensens tematik i svensk sekelskiftesprosa* (Uppsala, 1994), 11–25
- 23 Självfallet var Hans Larsson inte opåverkad av samtidens gryende fascination av livsfilosofiskt orienterade läror, där Nietzsche stod i fokus för intresset, men denna idéhistoriskt relevanta tidsdiskurs har jag behandlat i andra sammanhang; bl.a. i ett ännu opublicerat avhandlingskapitel preliminärt kallat »En vision av det intuitiva livet». Här vill jag dock peka på den ganska naturliga koppling som finns mellan sekelskiftets livsfilosofi och tankeströmningar som existensfilosofi och -psykologi, existentialism, samt en senare tids humanistiska psykologi. Dessa filosofiska och psykologiska tankebyggen som tar sin utgångspunkt i den mänskliga existensen står i sina mera »moderna» versioner i tacksamhetsskuld till livsfilosofin och till äldre former av existensfilosofi; där har de sina rötter.
- 24 Hans Larsson, *Poesiens Logik* (Lund, 1899), 23
- 25 Brev från Ola Hansson till Hans Larsson. Odaterat, men troligen skrivet i augusti-september 1884. Efterlämnade papper 1. Hans Larssons samling. LUB
- 26 Ola Hansson, »Lifsdagrar», *Kåserier i mystik* (Sthlm. 1897)
- 27 Hans Larsson, »Skolminnen», *Julpost 1933* (Sthlm. 1933). Ang. »livsminnen» skriver Larsson i det opublicerade manuskriptet »Skolminnen 2» följande: »Så kallar jag icke vad som helst av det myckna man kommer ihåg. Det är nog så, att vad man upplever under sina olika livsskeden, det koncentrerar sig i några, kanske helt få, ögonblick, ofta inte märkvärdigare än de andra, som glömmas undan. Sådana ögonblick äro alltså våra egentliga livsminnen. De ingå i vår personlighet.» Hans Larsson, »Skolminnen 2». Efterlämnade papper 19:1.m. Saml. Larsson, H. LUB
- 28 Ola Hansson, *Resan hem: En ungdoms- och vandringshistoria* del II (Kristiania, 1895), 160. Widell, 88
- 29 Hans Larsson, *Intuition: Några ord om diktning och vetenskap* (Sthlm. 1892), 18
- 30 Bengt Lidforss, *Polemiska inlägg* (Malmö, 1913), 257f
- 31 Hans Larsson, »Vägen till livet», *Studier och meditationer* 5:e upplagan (Sthlm. 1920), 97. Bengt Lidforss, *Polemiska inlägg*, 257.
- 32 Hans Larsson, *Intuition*, 29f. Se Gunnar Matti, »Hans Larsson och Ola Hansson om intuition i teori och praktik», 68ff. Även teosofen Torsten Hedlund uppfattade Larssons essä som en redogörelse för intuitionens verkningssätt, vilket framgår av ett brev till Larsson av den 27/4-1900. Hedlund och Larsson hade under hela 1890-talet brevväxlat med varandra, och intuitionen var ett stående tema i deras korrespondens. Hedlund argumenterade för den mera ockulta och teosofiska varianten

HANS LARSSON OCH »VÄGEN TILL LIVET»

av intuition medan Larsson försvarade sin något »nyktrare» intuitionsuppfattning. Av Hedlunds brev framgår att Larsson tillsänt honom uppsatsen »Vägen till lifvet», som senare intogs i andra upplagan av *Studier och meditationer*. Hedlund: »Tack för er uppsats om »Vägen till lifvet. Ändtligen! Börjar Ni ej nu ge mig rätt om hvad intuitionen är — den där märkliga »fasta punkten!» (Brev från Torsten Hedlund till Hans Larsson, 27/4-1900. Efterlämnade papper H4. Hans Larssons samling. LUB)

- 33 Detta slags upplevelse brukar inom den humanistiska psykologin beskrivas som en syntes mellan det subjektiva och det objektiva, mellan fantasi och verklighet, tid och evighet, och mellan den inre respektive den yttre världen. Claes Janssen, *Personlig dialektik: Självrensning; outsiderupplevelser och integration 2:a* omarbetade upplagan (Sthlm. 1981) (1975), 79-85, 102. Abraham Maslows benämning på denna upplevelsetyp, »peak experience», är välkänd.
- 34 Hans Larsson, *Intuition*, passim, ex. s. 15. Claes Janssen hävdar att »det existentiella perspektivet är ensamt om att förstå skapandet». Claes Janssen, *Skratta med Gud: En introduktion till den existentiella psykologin* (Sthlm. 1995), 258
- 35 Hans Larsson, *Intuition*, 17f
- 36 Gunnar Matti, »Från plog till bok: Hans Larsson, bondson och »klassresenär», 24. Opublicerat avhandlingskapitel ventilerat 18/4-1995 vid Institutionen för idé- och lärdomshistoria, Uppsala universitet. I »Studentminnen» antyder Larsson att skrivandet av *Intuition* var hälsobringande både själsligt och kroppsligt: »Före licentiaten kom ett halvårs intermezzo, som får räknas till det privata. Sjuk, reste jag hem på landet, skrev där under vintermånaderna 1891–92 *Intuition*. Men när den var färdig, på våren, kände jag mig frisk och förblev så.» Hans Larsson, »Studentminnen», *Skånsk kalender* årg. 1, 1936 (Lund, 1936), 92
- 38 Hans Larsson, *Studier och meditationer* (1899), 13

Hans Larsson-gestalten

Svante Nordin

Hans Larsson levde under en intressant tid i den svenska filosofins historia. Aldrig har filosofin i Sverige haft fler personligt och intellektuellt särpräglade representanter, aldrig har fler tydliga alternativ ställts mot varandra inom ämnet. Där fanns Hans Larsson och Axel Herrlin i Lund, Axel Hägerström och Adolf Phalén i Uppsala, Vitalis Norström i Göteborg. De var inte jämnåriga — Norström var född 1856, Larsson 1862, Hägerström 1868, Herrlin 1870 och Phalén 1884. Deras akademiska karriärer förlöpte inte samtidigt — den äldste, Norström, dog 1916, samma år som den yngste, Phalén, blev professor i teoretisk filosofi i Uppsala. De tre mest betydelsefulla — Norström, Larsson och Hägerström — var emellertid tillräckligt samtida för att ha tagit intryck av samma händelser och liknande erfarenheter. Alla kom de att få ett inflytande som nådde långt utanför den trängre akademiska sfären och som på ett väsentligt sätt påverkade den allmänna kulturdebatten. Norström och Larsson blev som yttre insegel på sin ställning invalda i Svenska Akademien (de senaste filosofiprofessorer som vederfors denna ära). Att Hägerström inte invaldes betraktades av många som en skandal.

Kanske kan det sägas att Vitalis Norström, Hans Larsson och Axel Hägerström representerade var sin moderniseringsväg för svensk filosofi. Bakgrunden var gemensam — boströmianismen, i Larssons fall också he-

gelianismen. Norströms och Hägerströms gemensamme läromästare var Erik Olof Burman, den sk. nyboströmianismens upphovsman. Larsson hade studerat för hegelianen Johan Jacob Borelius, men i Lund även kommit i kontakt med boströmianismen, företrädd av bl.a. Pehr Herman Leander. Larsson hade, som han uttryckte det, haft tillfälle att bevittna de båda idealistiska filosofiskolornas »dödskamp». Att boströmianismen (och även hegelianismen i dess gamla form) numera var föråldrad stod klart för alla. Norström hade 1898 med sin *Hvad innebär en modern ståndpunkt i filosofien* tillkännagivit sitt eget avfall från boströmianismen och samtidigt sökt lägga grunden för en hållbar »modern» filosofi. Han hade gjort det genom att framhålla det praktiska förnuftets primat och genom att utforma en viljefilosofi som hade beröringspunkter med såväl Nietzsche som Bergson och William James. Hägerström hade med sin *Das Prinzip der Wissenschaft* (1908) och än tydligare genom installationsföreläsningen »Om moraliska föreställningars sanning» (1911) på ett betydligt radikalare sätt än Norström brutit med idealismen i dess helhet. Hans kompromisslösa scientism och hans förkastande av de moraliska föreställningarnas sanningsanspråk skulle under mellankrigstiden bli en av de stora utmaningarna i svensk filosofi.

Hans Larsson placerade sig från början någonstans mellan Norströms militanta kulturkonserveratism och Hägerströms »värdenihilism». Han var angelägen om att filosofin skulle stå i god samklang med specialvetenskaperna och han intog en »vänsterståndpunkt» i kulturkampen. Men han försvarade också en form av värdeidealism och han gjorde sig till talesman för den stora traditionen inom filosofin, för arvet från Platon, Spinoza och Kant. Den mellanpositionen hade stor betydelse också för utformandet av »Hans Larsson-gestalten», för filosofens offentliga »image».

Alla de tre stora i denna tids svensk filosofi framstår som särpräglade personligheter. Där fanns den koleriske, men också hypokondriske Vitalis Norström, vars eruptiva temperament fann uttryck i en nervös och våltalig prosastil. Där fanns den oböjligt radikale och fanatiska Hägerström med sina tätt sittande intensiva ögon och sin (enligt Ingemar Hedenius) lätt ex-

centriska framtoning — halvlångt hår, byxor med revärer, sådana som annars bara jazzgossar bar. Där fanns Hans Larsson med den vackert vita mustaschen och den förrädiskt blida framtoningen, bondsonen från hemmabyarna som var en tänkare i Sokrates och Spinozas anda.

Kanske var Larsson den som lyckats allra bäst med sin image. Det kan möjligen sägas att han som gestalt är mer originell än som tänkare. Det som kunde förefalla alltför lättvindigt idealistiskt i förkunnelsen fick sin förankring genom det jordnära hos personen. Larsson hade en mänsklighet, en närvaro nedanför abstraktionernas sfär som Hägerström saknade. Där Hägerström sökte sig längs fjällstigarna mot ständigt tunnare luftlager var Larsson slättmarkens filosof med båda fötterna på jorden.

Larsson och Hägerström skulle bli huvudmotståndare i svensk filosofi, ledare för var sin av de skolor — »lundafilosofin» och »uppsalafilosofin» — vari den akademiska filosofin i Sverige under mellankrigstiden var uppdelad. Personliga ovänner var de båda inte. De kände varandra sedan ungdomen och har även på äldre dar någon enstaka gång träffats under vänskapliga former — Hägerström tackar i ett brev från 1927 för ett besök i Lund där han och hans hustru tillbringat några »angenäma timmar» i professors-paret Larssons hem (13.10., Larssons brevsamling LUB). Men Larsson undvek att vara närvarande när Hägerström vid några tillfällen höll föredrag för Filosofiska föreningen i Lund. Uppenbarligen misströstade han om att kunna hålla humöret under kontroll vid åhörandet av Hägerströms förkunnelse. Det fanns gränser också för Hans Larssons blidhet. Överhuvud utsatte Hägerströms värdenihilism den Larssonska »konvergensteorin» för hårda påfrestningar. Var det möjligt att föreställa sig att även det som Hägerström innerst tänkt och menat i grunden överensstämde med det Larsson tänkte och menade?

Helt misströstade Hans Larsson emellertid inte om att en förnuftig diskussion skulle vara möjlig även med Hägerström och dennes anhängare. Bland Larssons papper på Lunds universitetsbibliotek förvaras ett exemplar av bokutgåvan av Hägerströms installationsföreläsning *Om moraliska föreställningars sanning*. Den är grundligt läst med många understrykningar

och kritiska marginalanteckningar. Den kritik som fragmentariskt kan skönjas i dessa anteckningar kom sedan till mer systematisk utformning i en uppsats »Om moraliska föreställningars sanning» som Larsson publicerade i den 1915 utgivna *Filosofien och politiken*. Den utgör en första mönstring av Hägerströms värdenihilism.

Larssons argument mot Hägerströms ståndpunkt är många. Det tycks mig dock möjligt att urskilja ett som är det viktigaste. Hägerström hade menat att moraliska föreställningar varken är sanna eller falska, att de inte kan bli föremål för någon form av kunskap och att varje kriterium saknas med vars hjälp deras giltighet eller ogiltighet skulle kunna prövas. Larsson invänder att vi kan ha samma kriterium då det gäller värderingarna som då det gäller verklighetskunskapen — samstämmigheten, sammanhanget. Hägerström själv framhöll detta kriteriums giltighet i fråga om kunskapen om verkligheten — vi betraktar föreställningar om verkligheten som objektivt giltiga bara om de kan infogas i ett förnuftigt och motsägelselöst sammanhang. Något liknande vill Larsson nu påstå om värderingarna. Våra olika spontana tycken och preferenser visar sig vid en närmare granskning vara omöjliga att förena med varandra. Somliga måste utmönstras av förnuftet: »Och med all säkerhet kan man säga om ett estetiskt eller moraliskt tycke att det från början är laddat med logisk spänning. Det inträder genast i en kamp om sitt berättigande, sin riktighet, blott att naturligtvis denna kamp ej föres under medvetna resonemanger. Vi äro födda med förmågan att ha känning av motsägelse. Det finns värdeomdömen som endast hos den korttänkte äro möjliga, andra som vid fortgående eftertanke bibehålla sig.» (s. 89f.).

I fortsättningen skulle Larsson hålla fast vid denna tanke på sammanhang och motsägelselöshet som riktighetskriterier också inom den praktiska kunskapen (en tanke som var allmängods inom den tyska nykantianismen, men som av Larsson gavs en ny turnering i polemiken mot Hägerström). Också ett något annorlunda tankemotiv gör sig emellertid gällande hos Larsson, en idé om en känslans och värdets transcendentala deduktion. Hägerström hävdade att vi kan ha en erfarenhet och en verklighetskunskap

som är fri från varje känslomässigt och värderingsmässigt element. Larsson förnekade detta. Förnuftig erfarenhet och förnuftig verklighetsuppfattning *förutsätter* känsla och värdering, framhöll han:

Världen sedd utan värdesättningar är något hemskt och dött; som sfinxens öga, vilket man förgäves ber om en mening.

Världen sedd med falska värdesättningar är som speglad i en dåres blick. Den får fantastiska, spöklika, infernaliska dagar.

Världen sedd efter riktiga värdemått, det är som ett mänskligt ansikte, sådant det präglas av livets kamp, sådant det blir, när förnuft och oförnuft brytas i det, lycka och lidande skifta däri. När vi se in i det, känna vi oss hemma och veta att det finns en verklighet.

Hägerström och Larsson utgick båda från Kant, men tog fasta på olika sidor av denne mästares läror. Hägerström slog ner på Kants åtskillnad mellan *Sein* och *Sollen*, mellan teoretiskt och praktiskt förnuft, en åtskillnad som han skärpte därhän att det ena, det praktiskt-moraliska ledet i Kants dualism helt bortföll. Larsson underminerade på sätt och vis Kants dualism inifrån i det han sökte visa att erfarenheten inte, som Kant trott, helt och hållet var en det teoretiska förnuftets sak. Inte bara förstånd och åskådning utan också känsla och värdering är enligt Larsson nödvändiga för att vår vardagliga empiriska erfarenhet skall komma till stånd. Känslan och värderingen behövs också de för att organisera de impulser som når oss genom sinnena, för att ge dem sammanhang och begriplighet.

Hans Larssons tro på möjligheten av en praktisk kunskap var nödvändig för att han skulle kunna vara den sorts filosof han ville vara — en efterföljare till Sokrates, en som sökte visdom, inte bara kunskaper. För honom räckte det inte som för Hägerström med en lära *om* moral. Han ville vara en lärare *i* moral.

Det finns en fras i det senast anförda citatet från Larsson som är karaktäristisk inte bara för hans värdeobjektivism med för hela hans person, för »Hans Larsson-gestalten». Det är när han säger att riktiga värdesättningar krävs för att vi skall känna oss hemma i världen och veta att det finns en verklighet. Detta att känna sig hemma är grundläggande för Larsson. Han

är hemkänslans och hemmabyarnas filosof liksom hans kusin Ola Hansson var dessa företeelsers lyriske uttolkare. Hans Larsson-gestalten kan bäst tänkas med hemmabyarna som fond, som vandrande längs betesvägen under den vänliga månen.

Kanske är det denna förening av filosofen och bondsonen som gör Hans Larsson så unik. Den är givetvis mycket lundensisk. Som Fredrik Böök framhållit: »Lund hänger samman med det omgivande landskapet och provinsens hela befolkning på ett vida innerligare sätt än de flesta andra universitetsstäder. [...] Lund ligger mitt i det stora, rika, välsignade landskapet, det är framför allt ett sydsvenskt, ett skånskt universitet, och i den andliga kulturens form ger det ett samlat och förtätat uttryck för provinsens lynne och väsen.» (*Resa i Sverige* 1924). Bööks resonemang passar bra in på Hans Larsson i hans förhållande till Lund. Det finns mycket som är uppsaliensiskt hos Boström eller Hägerström, men ingenting som är uppländskt. Hans Larssongestalten blir däremot möjlig bara genom en symbios mellan det lundensiska och det skånska. Kanske kan man också säga att han företräder en typiskt lundensisk kombination av det skånska och det grekiska, av Platon och Per Ståstdräng. Hos andra lundensare — Martin P:n Nilsson kan nämnas — har det funnits en liknande blandning.

Bland svenska filosofer är Hans Larsson-gestalten unik. Kan man annars hitta jämförelseobjekt? Vad sägs om Martin Heidegger? Är en jämförelse mellan Herakleitos från Messkirch och Sokrates från Söderslätt alltför djärv? Ändå finns där samma hemkänsla i Varat, samma bukoliska inramning, samma frändskap med det grekiska. Hans Larsson skulle mycket väl liksom Heidegger kunna filosofera över en betesväg, ett krus, ett par kängor väl använda av en bonde — eller över ett grekiskt tempel. Liksom Heidegger odlade han sin bondska image. Han var hemma i Varat, men framför allt i Klagstorp, Espö, Toarp, Källstorp, Jordberga, Hönsinge, Brönnestad, Grönby, Anderslöv, Södra Åby och vad hemmabyarna nu hette. Liksom Heidegger ville han förena det allmängiltiga med den känsla av att det finns en verklighet, som bara det begränsade perspektivet kan ge. Ändå skilde sig de båda givetvis åt i lika väsentliga avseenden. Hans Lars-

son ägde aldrig Heidegger radikalism, han var konvergenstankens filosof, han höll sig mitt på vägen. Och han ägde något som man populärt gärna associerar med bönder, men som Heidegger med all sin bondskhet totalt saknade — sunt förnuft. Det gjorde honom kanske mindre spännande som filosofisk författare. Men pålitligare som vägledare.

Det finns hos Hans Larsson en liknelse — Alf Ahlberg har på ett ställe lyft fram den — som kanske bättre än någon berättar vad Hans Larsson var och ville vara. Hans Larsson talade till Lunds studenter — det var vid Tegnérfesten 1932 — och nämnde den »jakt efter en världsåskådning» som selsatte en del av hans samtida. Jakt, menade Larsson, kunde lätt bli »jäkt» och sådant vore av ondo för en sann sökare. Hellre rekommenderade han ett råd som han en gång hört en bonde från hemmabyarna ge sina drängar: »Om du går ute i marken och ser en törstake/tjuderpåle/, så kast han mot gården, så kommer han hem en gång.» På det sättet borde man filosofera, menade nu Hans Larsson, genom att lösa gåtorna inte i ett slag utan steg för steg: »Att föra en liten fråga in i ett större sammanhang, det är att kasta den in mot centrum — så långt man nu orkar.»

Hans Larsson delade bondens övertygelse att det finns ett centrum. Här finns grunden för hans värdeobjektivism — bara om det existerar ett centrum kan det finnas ett perspektiv, kan det finnas en synpunkt som ger tingens deras rätta och förnuftiga proportioner. Den som som tror på ett sådant centrum lever mitt i Varat och han hittar alltid till hemmabyarna:

Månens strimma är ute och går sin rund över nejden.

[...]

Knäppande tyst är det snart kring vägar och stigar, och knappast hörs någon fot mer än min gå fram genom sovande bygden ...

[...]

Vandrarn, som strävar ännu i kvällens skymmande timmar, söker med tröttnande steg och tackfylld längtan till hemmet, lyfter varligt klinkan ifrån och går till sin vila.

HANS LARSSON-GESTALTEN

Ahlberg, Alf: »Hans Larsson» i *Västerlandets tänkare III* Sthlm 1964

Böök, Fredrik: *Resa i Sverige* Sthlm 1924

Hedenius, Ingemar: *Om stora män och små* Sthlm 1980

Larsson, Hans: *Filosofien och politiken* Sthlm 1915

Larsson, Hans: *På vandring* Sthlm 1909

Nordin, Svante: *Från Hägerström till Hedenius* Lund 1984

På Lunds universitetsbiblioteks handskriftsavdelning finns en samling av Hans Larssons brev och papper som här i ett par fall använts.

Hans Larsson och Vitalis Norström

Om förnuftsidealismen i det svenska sekelskiftet

Mats Persson

Kring sekelskiftet 1900 blåste förändringens vindar över Sverige. Den snabba industrialiseringen och urbaniseringen beledsagades av en social omvandling och intensiva politiska och kulturella strider. Tidens idédebatt kom, naturligt nog, i hög grad att röra sig mellan polerna konservatism–radikalism och traditionalism–modernitet. Vad gäller filosofin motsvaras dessa tidens brytningar rätt väl av de båda Uppsalaskolorna, med Boström respektive Hägerström som främsta namn. Ingen av dessa stod emellertid i centrum för sekelskiftets kulturella debatt. Den konservativa boströmiismen var på tydlig nedgång och den nya Uppsalaskolan skulle komma att få sin stora kulturella betydelse först under mellankrigstiden. I sekelskiftets filosofiska *interregnum* trädde istället två andra filosofer fram på den offentliga scenen: Vitalis Norström (1856–1916) och Hans Larsson (1862–1944). Båda odlade en typ av skriftställarskap som lämpade sig väl för denna roll. De engagerade sig i de dagsaktuella politiska, moraliska och världsåskådningsmässiga frågorna, och de eftersträvade också en filosofisk, kulturell och samhällelig förnyelse.

I dessa avseenden framstår både Norström och Larsson som »moderna». För både samtiden och historieskrivningen har emellertid skillnaderna dem emellan varit det mest iögonenfallande.¹ De kan också till viss del sä-

gas personifiera sekelskiftets brytningar mellan gammalt och modernt. Vitalis Norström — som var professor i Göteborg från 1891 — hade fått sin filosofiska fostran i det boströrianska Uppsala, och även om han 1898 proklamerade sitt avfall förblev han i flera avseenden vid det gamla. Hans nya pragmatiska viljefilosofi innebar ett försvar för en religiös idealism, och han riktade ett flertal angrepp mot de naturvetenskapliga världsåskådningarna och den politiska radikalismen. Hans Larsson däremot tog redan från början starka intryck av empirisk och nykantiansk filosofi, och politiskt kom han att sympatisera med vänstern. Han blev professor i Lund 1901, och i detta sammanhang framträdde för första gången motsättningarna mellan honom och Norström. Den senare var i egenskap av sakkunnig starkt kritisk mot Larssons filosofiska författarskap. Där fanns för lite idealistisk anda och för mycket empiriska fördomar, och dessutom saknades både en konkret gudsuppfattning och idén om ett personligt samhällsväsen. Privat yttrade sig Norström också mycket nedlåtande om Larsson tunna professorsmeriter.²

De två filosofernas vägar korsades igen år 1910. Norström publicerade då *Masskultur*, en bok som Gunnar Aspelin med rätta karaktäriserat som »en av de främsta kulturkonserverna stridsskrifter vår svenska litteratur kan uppvisa». ³ Norström gick här till hårt angrepp på den teknologiska och maskinmässiga samtidskulturen och vad han såg som dess representanter. Särskilt vände han sig mot tidens kulturradikalism och socialistiska strävanden som, enligt honom, bidrog till att stärka de farliga tendenser som kännetecknade kulturutvecklingen. ⁴ Larsson kritiserade i en tidningsartikel en del resonemang i *Masskultur*, och efter att Norström svarat utvecklade den förre sin kritik ytterligare. ⁵

Striden gällde både politik och filosofi. Larsson vände sig mot Norströms kritik av sociala reformförsök och demokratisträvanden. Den filosofiska striden gällde främst Norströms användande av begreppet *radikalism* som enligt Larsson var alltför mycket av en rent teoretisk konstruktion. Detta innebar »en viss ringaktning för empirien» och tidens radikala strävanden gjordes därmed ej rättvisa. Enligt Larsson måste man skilja ut

det goda från det dåliga i en tidsriktning och han menade vidare att man måste tillfredsställa människans lägre behov innan något högre kunde växa fram.⁶ Norström å sin sida erkände sin sympati för högern, men förnekade att han var en partiman. Han försvarade sin metod med att empiri och induktion var otillräckliga för att fånga en andlig riktnings kärna, dess väsen. Här krävs, enligt Norström en renodling eller »omdiktning» utifrån fakta.⁷

Denna polemiken följdes, enligt Larsson, av ett mycket skarpt meningsutbyte i ett par brev.⁸ Trots allt detta tycks det emellertid ha kommit till någon sorts »försoning». 1915 skrev Norström ett brev till Larsson med anledning av ett föredrag den senare hållit i Göteborg. Norström instämmer där i professorskollegans åsikt att filosofin inte kan hållas inom sinnevärldens gränser. Trots detta anser han Larsson vara alltför snäv. Med Kant och Fichte når man trots allt bara abstrakta begrepp och transcendentalt-logiska processer. Enligt Norström är detta otillräckligt som livsgrund om det inte kompletteras med ett personligt gudsbegrepp.⁹ När Larsson senare, efter Norströms död, såg tillbaka på deras konflikt var han också mer erkännksam. Han betonade att det trots alla skillnader också fanns viktiga likheter dem emellan: »Jag skulle inte gärna vilja uppfattas som en motståndare i ett och allt till Norström. Egentligen hade vi samma grundsträvan: att övervinna naturalismen».¹⁰ Enligt mitt förmenande sätter Larsson här fingret på en viktig punkt. Det går också att hitta flera likheter mellan de båda svenska sekelskiftesfilosoferna.

* * *

Redan Larssons och Norströms förhållande till filosofins klassiker skvallrar om vissa gemensamma drag. Båda skrev mycket uppskattande om Platon, Kant och Fichte, och vad gäller samtiden intresserade de sig för nykantianer — särskilt Windelband och Rickert — och sekelskiftets livsfilosofer. Av de senare är det anmärkningsvärt att båda influerades av Nietzsche, visade visst intresse för W. James och intog en likartad ambivalent hållning visavi Bergson.¹¹

Enligt min uppfattning finns det också en reell *filosofisk* gemenskap mellan Norström och Larsson. De kan båda sägas ingå i en förnuftsidealistisk tradition som löper genom västerländsk filosofi från det antika Grekland fram till vårt eget århundrade. Med begreppet *förnuftsidealism* avser jag här vissa filosofiska förutsättningar — man skulle också kunna tala om tankefigur eller diskurs — som trots olika »inramningar» förblivit likartade under drygt tvåtusen år. Denna filosofiska tradition är förvisso inte den enda i västerländskt tänkande, men definitivt en av de historiskt sett mest betydelsefulla.

I försokratisk filosofi formulerades tanken på ett kosmiskt förnuft — *logos* eller *nous* — som den grundläggande principen för tillvaron och som människan är delaktig i genom sitt eget förnuft. Det mänskliga förnuftet sågs som besläktat med grundprincipen i kosmos. Detta synsätt genomsyrar Platons och Aristoteles resonemang om människan, det gudomliga och kosmos teleologiska uppbyggnad. Allt i naturen strävar efter att aktualisera sitt inneboende väsen och uppnå fulländning. För människan var det högsta målet den gudomliga visheten. Visserligen kan detta mål aldrig helt nås, men själva strävan efter vishet (*filosofia*) ansågs ändå vara det högsta livet. Temat varierades sedan inom stoisk och nyplatonisk filosofi. Under medeltiden och renässansen framträdde denna förnuftsidealism i flera olika former. De platonska och aristoteliska traditionerna var i högsta grad aktuella, och hos flera tänkare — som Bonaventura och Aquino — förenades dessa med den kristna försynstanken. Alla dessa idéströmningar var levande även under 1600- och 1700-talen, men de befann sig på tydlig reträtt. Den nya naturvetenskapens mekanistiska och materialistiska aspekter föreföll med tiden alltmer stå i direkt konflikt med den teleologiskt-organiska förnuftsfilosofin och dess antropocentriska perspektiv.¹²

Den tyska romantiken och idealismen kring sekelskiftet 1800 innebar en renässans för och en förnyelse av förnuftsidealismen. Hos tänkare som Herder, Schelling och Hegel förenades tanken på ett teleologiskt verkande världsförnuft med ett modernt subjekts begrepp. Medan den äldre förnuftsidealismen tog sin utgångspunkt i »människans ställning i kosmos», så

var för den tyska idealistiska filosofin *subjektet* och *medvetandet* den axel kring vilket allt kretsade. Kants »kopernikanska revolution» hade klarlagt att världen som vi kände den var en förnufts konstruktion, och att ett *regulativt* bruk av det teleologiska betraktelsesättet var berättigat. Hos hans efterföljare utvecklades detta transcendentalfilosofiska resonemang till en modern förnuftsidealism. Såväl den enskilda människan, som kulturen och naturen i dess helhet infogades i en övergripande teleologisk filosofi. Här gavs en ontologisk och kunskapsteoretisk grundval för det nyhumanistiska bildningsidealet, som sett i detta sammanhang måste sägas ha mer gemensamt med vår tids begrepp »självförverkligande» än begreppet »allmänbildning». En annan viktig del av denna moderna förnuftsidealism gällde betoningen av det *historiska* perspektivet och den därtill knutna framstegstanken.¹³

Denna idealism var i högsta grad levande under 1800-talet, och ofta nog sammankopplades den också med en moderniserad kristendom. Under århundradets senare hälft utmanades den emellertid av en förnyad och stärkt upplysningstradition. Med utgångspunkt i naturvetenskapens triumfer vände sig positivisterna, materialisterna och naturalisterna mot idealismens metafysiska förutsättningar. Även om den nya upplysningens filosofier inte saknade beröringspunkter med idealismen — t.ex. framstegs- och bildningstanken — kom 1800-talets världsåskådningsdebatt att röra sig mellan dessa poler.¹⁴

Fram emot sekelskiftet 1900 tillkom en ny dimension i denna debatt. En nyromantisk kulturströmning gjorde sig alltmer gällande och inom filosofin tog sig denna uttryck i den s.k. *livsfilosofin*. Även om denna var alltför heterogen för att kallas för en skola, kan man tala om *livet* som en central tematik i tidens debatt. Trots avgörande skillnader mellan olika livsfilosofer — som Nietzsche, Bergson och James — finner man här en rad gemensamma drag. För det första kritiken av *intellektualismen*. Med utgångspunkt i olika typer av pragmatisk eller instrumentalistisk kunskapsteori förkastar de både de naturvetenskapliga och de idealistiska världsåskådningarnas försök att fånga livet i vetenskapens teorier eller filosofins kategorier. För

det andra var deras filosofiska utgångspunkt *livet*. Även om innehållet i det senare begreppet varierade så innebar detta en filosofisk omorientering. För det tredje har sekelskiftets livsfilosofer ett gemensamt drag i *den essäistiska och levande framställningsformen*. Detta var ofta ett helt medvetet val: de stilistiskt mycket goda framställningarna talade till mer än bara läsarens intellekt. För denna uppsats syften är det intressant att notera att flera av sekelskiftets livsfilosofer, som James och Bergson, kan sägas ha ett förnuftsidealiskt arv.¹⁵

* * *

Både Hans Larsson och Vitalis Norström passar väl in i denna livsfilosofiska strömning. De ställde sig utifrån nykantiansk kunskapsteori kritiska till både idealistisk metafysik och naturvetenskapliga världsåskådningar. Det finns förvisso avgörande skillnader mellan Larsson intuitionsfilosofi och Norströms känslomystik och viljefilosofi, men de har ändå det gemensamt att de vänder sig från intellektualismen och till livet. De talar också i detta sammanhang om symboler som uttryck för djupgående livs- och värdeerfarenheter, och för båda handlade filosofin om det sätt människan vinner värde och mening i sitt liv. Slutligen odlade de också en livsfilosofisk stil som kunde tala till deras respektive läsares livskänsla och erfarenheter.¹⁶

Larssons och Norströms livsfilosofi anknöt också på ett djupgående sätt till den förnuftsidealistiska traditionen. De var väl skolade i och hade ett levande intresse för den tyska idealismen och äldre klassiker. Båda tog visserligen avstånd från de mer spekulativa dragen i den metafysiska idealismen, men det är viktigt att notera att de trots detta inte stannade vid en kunskapskritisk *ignorabimus*-position. De menade att den klassiska förnuftsidealismen innehållit många stora insikter och livssanningar, men att den metafysiska hypostaseringen av dessa var ohållbar. Det gällde alltså att finna en bättre filosofisk förståelse av vad dessa insikter om människan och kulturen grundar sig på. Både Larsson och Norström »kompletterar» också det teoretiska förnuftets vetenskapliga resultat med livsfilosofiska vägar till

insikten om livets högsta värden. Sett i detta perspektiv kan Larsson intuitionsfilosofi och Norströms religiösa viljefilosofi sägas fungera som nya grundvalar för idealismen, som »ersättning» för den klassiska metafysiken. På detta sätt kan alltså de båda svenska sekelskiftesfilosoferna sägas stå för en tidsenlig version av den gamla förnuftsidealismen.

I Norströms fall är detta tydligt nog. Det finns otaliga exempel på en förnuftsidealistisk vision av tillvaron, alla grundade på en livsfilosofisk utgångspunkt.¹⁷ Han menade att de mänskliga verksamhetsformerna som vi känner dem i vetenskap, moral, politik m.m. *förutsätter* att det finns en teleologisk ordning och meningsfullhet i tillvaron:

Vi måste tro på en universell enhet i tillvaro och historia, som kämpar sig fram i kulturarbetet och kulturförvecklingarna och under detta framkämpande lyfter oss upp till ett öfvermänskligt lifsplan. Vi måste förutsätta, att historiens vånda är en födslovånda, i hvilken förut okända lifsinnehåll dannas och nya lifsdjup öppnas. Vi måste tro på en öfvervärldslig makt, som verkar i och genom hela utvecklingen, grundlägger vår egen personlighet inom ramen för vår annars tomma subjektivitet och hvars världsöfvervinande kraft innesluter vår egen andliga frihet, själfständighet och harmoni. Vi måste med ett ord tro på ett absolut förnuft, som står öfver världen, kulturen och arbetet, men från denna ståndpunkt behärskar dem.¹⁸

Denna förnuftstro är enligt Norström en transcendental förutsättning för den givna kulturen. Våra mänskliga verksamheter visar sig vid ett närmare betraktande vila på tron att det finns ett högre förnuftigt ändamål som successivt förverkligas i våra livssträvanden. För Norström räcker emellertid detta transcendentalfilosofiska resonemang inte. Förnuftsidealismen blir visserligen hos honom en tro, men i klassisk efterföljd menar han att denna tro i sin tur måste vara grundad i en reell *förnuftserfarenhet*. Den senare kan emellertid inte uppnås med hjälp av tänkandet, utan endast genom en inre känsloerfarenhet av förnuft. Han hänvisar här till en mystisk religiös erfarenhet som bara kan beskrivas som en »förnuftig grundstämning». På så vis blir förnuftsidealismen hos Norström en sorts livsfilosofisk religionsfilosofi.¹⁹

Även hos Larsson framträder en förnuftsidealism på många centrala punkter i hans skrifter. Ett exempel är hans återkommande resonemang om en moralprincipernas »stege», där de lägre formerna av inre nödvändighet leder över till högre former. Larsson menar att de på sin egen nivå berättigade utilitaristiska moralprinciperna utifrån ett inre konsekvenskrav leder över i måttfullhetsideal och sympati-etiska principer. Det hela krönes av en idémoral som visar sig vara i stort sett identisk med den klassiska tyska idealismens och nyhumanismens fullkomlighets- och aktualitetsetik. Här utvecklas vad Larsson kallar »förnuftiga känslor» eller »idékänslor» som inte är godtyckligt subjektiva, utan visar hän mot objektiva förhållanden.²⁰

Om jag nu emellertid bortser från den frågan, huruvida de förnuftiga känslorna häntyda på en annan verklighet, vill jag också för min del anse att i dem framstår en på sätt och vis ny värld, nämligen en värld av objektiva värden. I världen av lagar, för vad som är nödvändigt, framträder här en värld av normer, för vad som är riktigt — för vad som är förnuftigt. Om jag skall använda ordet förnuft, menar jag därmed just dessa normer och vad som till dem hänför sig; förnuftigt är vårt liv i den mån det bestämmes av objektiva, av tycket oberoende värden och normer.²¹

Trots Larssons reservationer mot metafysiken framträder här en vision av en »moralisk världsordning», för att nu använda Fichtes uttryck. Denna är emellertid inte helt oberoende av människan, utan Larsson menar tvärtom — på klassiskt förnuftsidealistiskt sätt — att vi är delaktig i denna »ordning» genom vårt *förnuft*. Det senare begreppet används här i den kantianska och transcendentalfilosofiska meningen: det mänskliga subjektets former och principer. Detta leder inte till relativism eftersom förnuftets former är gemensamma för alla. På detta sätt framträder enligt Larsson ett förnuft i människans teoretiska, moraliska och känslomässiga liv som inte är relativt.²² För Larsson står det klart att inget av detta kan förklaras genom människan som en naturvarelse. De moraliska normerna, för att åter ta detta som exempel, kan inte förklaras utifrån egoistiska eller altruistiska impulser:

De söka sin grund i ett objektivt teoretiskt förhållande, ett idéförhållande, om jag får närma mig Platon så mycket utan att binda mig vid hans metafysik. Det finns en objektiv världsordning, i vilken varelserna ha sin givna ställning, sin uppgift och sitt mått. En oriktig handling innebär en omotsvarighet mot denna ordning.²³

Så långt den förnuftsidealistiska etiken hos Larsson. Liknande teleologiska tankegångar kommer till tydligt uttryck i hans intuitionsfilosofi där de tillämpas på estetiken och själva tänkandet som sådant. I *Poesiens logik* (1899) talar han om människans teoretiska behov som de framställts av Platon, Spinoza och Boström. De bestämde det teoretiska livet som ett självändamål, ett *telos* som individen strävar efter att förverkliga, och Larsson menar att det är utifrån just antagandet av en intuitiv teoretisk kunskap de äldre filosoferna identifierat kunskap med dygd:

Det är så, emedan det intuitiva teoretiska livet är detsamma som fullt liv, med frisk känsla och spänstig vilja. Det är aktualitet över huvud. [...] Nu är frågan, om icke detta behov av aktualitet ligger under alla andra som vi känna. Vad man kallar att »leva fullt», att »vara sig själv», d.v.s. aktualisera sig själv med alla sina möjligheter, och dylika uttryck som bruka användas om vårt centrala livsbehov, de säga ju detsamma. [...] Beträffande livets totaluppgift, sluter jag mig alltså till dem, som se denna i aktualiteten. Skådar jag tillbaka på ett levnadslopp, en enskild människas eller mänsklighetens eller varelsernas över huvud, synes mig den vandrande kämpa med dvalan, med glömskan. [...] Vad alla varelser djupast åtrå är liv. [...] Det är detta behov av aktualitet, som poesien enligt min mening tillfredsställer.²⁴

I denna passage blottläggs Larssons anknytning till en rad klassiska förnuftsidealistiska föreställningar. Förutom de av honom själv nämnda referenserna kan man nämna nyhumanismens bildningsideal med dess idé om självförverkligande — ett begrepp som förutsätter en teleologisk människosyn — och ett par aristoteliska begrepp: *bios teoretikos* (det teoretiska livet som självändamål), och *energia* (aktualitet som en verksamhet).

* * *

På detta sätt är det lätt att hos både Norström och Larsson finna exempel på deras samhörighet med förnuftsidealismen i västerländskt tänkande. Enligt mitt förmenande handlar detta inte om ytliga likheter med och erkännanden åt traditionen, utan om en djupgående filosofisk gemenskap. Det förnuftsidealistiska arvet hos Norström och Larsson gäller den grundläggande visionen av det mänskliga livet. Idén om ett på något sätt möjligt »förnuftigt liv», som är det för den enskilda individen eftersträvaransvärda. Liksom i den äldre traditionen blir deras moraluppfattning en direkt följd av deras syn på människan och tillvaron.

I den förnuftsidealistiska traditionen har emellertid denna vision framträtt i flera gestalter. Det finns betydande skillnader mellan den antika, den medeltida och den idealistiskt-nyhumanistiska förnuftsidealismen. Vad gäller de livsfilosofiska förnyelseförsök som gjorde sig gällande kring sekelskiftet 1900 skilde sig dessa — som vi redan sett — från den äldre traditionen genom att man tog avstånd från den klassiska metafysikens försök att blottlägga det sanna varat. Med utgångspunkt i den kritiska kunskapsteorin hävdades att vetenskapen och det rena tänkandet inte kunde säga något om tillvarons yttersta grund. Istället menade man att insikten om de objektiva värdena nåddes genom mer »livsnära» förmågor som intuitionen, viljan och känslan. Detta medförde att den livsfilosofiska förnuftsidealismen fokuserades på människan och den äldre traditionens ontologiska visioner sköts i bakgrunden.

Ett centralt drag i den klassiska förnuftsidealismen var den teleologiska naturuppfattningen. Under 1800-talet blev emellertid denna alltmer diskrediterad, och i sekelskiftets livsfilosofi är den mindre framträdande. Så även hos Larsson och Norström, men det finns trots detta spår av en idealistisk naturfilosofi hos dem. Norström skrev att de framgångsrika naturvetenskaperna visar oss att »tingen hafva frändskap med det förnuft som undersöker dem, att *det bor förnuft i naturen*, dvs. att naturen är tillgänglig för förnuftiga syften och ställer sig i deras tjänst». I denna mening ger oss vetenskapen inblick i Guds godhet och uppenbarelse i naturen.²⁵ För Larsson var det naturligtvis aldrig en fråga om dylika religiösa tolkningar, men

intressant nog finns det egentligen starkare spår av en klassisk naturfilosofi hos honom. Han menar att det aldrig funnits ett rent naturligt urval, och att någon sorts val och »värdesättningar» gör sig gällande även hos djuren. I de lägre behoven finns alltid ett element av de högre moraliska kraven:

I den primitiva åtrån finns väl också, slumrande, förnuftsåtrån. Över *allt liv* ligger samstämmighetstvånget. Det börjar i instinkten blinda välde och obevekliga kommando, det fortsätter med lyckans förespeglingar, det vaknar slutligen till självbesinning och igenkänner tillvarons syften.²⁶

På detta sätt framträder hos Larsson en sorts teleologisk naturuppfattning. Även om det finns flera exempel på detta,²⁷ måste det emellertid betonas att denna på intet sätt intar någon central plats i hans författarskap. Sekelskiftet var som sagt var inte naturfilosofins glansdagar.

Ett framträdande inslag i det tidiga 1800-talets förnuftsidealism var historiefilosofin. Trots kritik var denna fortfarande till viss del levande kring sekelskiftet. Hos Larsson och Norström finner man också den för den klassiska tyska filosofin typiska »dialektiska» historiesynen där utvecklingen drivs framåt mot högre stadier genom »negationer». Norström tillämpar denna modell på både den religiösa utvecklingen, och de olika vetenskapsidealerna och världsbildernas kamp.²⁸ Hos Larsson är detta arv mindre tydligt, men man kan ändå spåra det i hans beskrivningar av pendlingen mellan intuitiva och analytiska perioder i mänsklighetens historia.²⁹ I någon mån gäller detta också Larssons tidigare nämnda resonemang om »moralprincipernas steg». I denna historiefilosofiska och dialektiska beskrivning av olika riktningar som ensidiga reaktioner på tidigare ensidigheter berörvar man den bekämpade riktningen legitimitet. Detta »dialektiska» övervinnandet av ensidiga tendenser i samtiden gällde i Norströms och Larssons fall inte bara kunskap och världsåskådningsfrågor. I samhällsfrågor var de kritiska till mekanistiska synsätt och positiva till mer organiska ideal.³⁰

Visserligen kan man finna liknande historiskt-dialektiska resonemang även inom 1800-talets upplysningstradition, men det var vanligare bland idealister. De båda huvudmotståndarna i 1800-talets världsåskådningsde-

batt — idealismen och den nya upplysningen — måste uppfattas som idealtypiska poler, där de flesta i praktiken blandade element från båda »sidorna». I upplysningstraditionen dominerade emellertid en historiefilosofisk dikotomi som såg utvecklingen som ett fortskridande från ett oupplyst och vidskepligt tillstånd till ett upplyst och vetenskapligt. Hos Larsson och Norström vidgades denna dikotomi — i bästa idealistisk tradition — till en triad, där upplysningstraditionen ses som en ensidig reaktion på en tidigare ensidighet.

Trots detta måste det framhållas att både natur- och historiefilosofin är svagare hos Norström och Larsson än hos äldre förnuftsidealister. Liksom hos de flesta idealister vid sekelskiftet, centreras deras tänkande kring människan och livet. Med detta i åtanke kan man naturligtvis fråga sig vad som egentligen återstår av förnuftsidealism. För de antika och medeltida företrädarna var naturfilosofin en essentiell del av världsförståelsen, och för romantikerna och idealisterna var den övergripande historiefilosofin av likaledes central betydelse. Kan man »bryta ut» människosynen ur dessa den gamla förnuftsidealismens ontologiska inramningar? Har man inte utan dessa sammanhang fått något helt annat? Är det överhuvudtaget rimligt att tala om en förnuftsidealistisk tradition? Här kan bara ett preliminärt svar på dessa frågor ges.

För det första är det en viss gemensam vision av just de mänskliga livsvillkoren som står i centrum för den förnuftsidealistiska traditionen. Enligt denna har människan en given »natur», ett *telos*, som hon har att aktualisera. Genom detta *telos* ges moral och ideal en grundval, och ur detta följer det traditionella likställandet av moral med andlig hälsa och omoral med sjukdom. Inom ramen för dessa filosofiska förutsättningar har det sedan rätt oenighet om vilka värden som är de rätta, och om de är olika för olika människor eller ej. Detsamma gäller frågan om detta *telos* är givet av naturen, av »förnuftet i historien» eller om det måste beskrivas rent existentiellt. Denna teleologiska grundsyn är emellertid inte tillräcklig för att ett tänkande skall kunna kallas förnuftsidealistiskt. Det mest kännetecknande särdraget i traditionen är allt detta *grundläggs* genom begreppet *förnuft*. Antingen nu

det mänskliga förnuftet ses som besläktat med kosmos grundprincip eller tillvaron ses som en det mänskliga förnuftets konstruktion, så har man varit överens om att detta samband mellan människan och världen är den grundläggande principen i tillvaron. Av detta skäl har det betraktats som möjligt att genom det mänskliga förnuftet uppnå insikt om, eller klarhet över, ens eget *telos*. Detta är vidare skälet till att denna insikt har setts som en essentiell del av det självförverkligande man talar om. Så också hos Larsson och Norström.

För det andra har det i stort sett genomgående funnits en tendens hos senare förnuftsidealister att inarbeta den äldre traditionens »föråldrade idéer» i sin egen filosofi. De äldre grundläggande föreställningarna återkommer ofta nog inom ramen för den nya grundläggningen av förnuftet. Thomas av Aquino försökte syntetisera den aristoteliska filosofin med kristendomen, och de tyska idealisterna utvecklade en ny naturfilosofi med utgångspunkt i det transcendentala subjektet och historien. På motsvarande sätt behandlade sekelskiftets livsfilosofiska förnuftsidealism den äldre traditionens metafysiska teser. Dessa hade inte något berättigande som teoretiska satser, men deras livssanningar kunde accepteras som symboler, bilder och visioner. Hos både Larsson och Norström finner man denna syn på äldre förnuftsidealistiska tänkande som metafysiskt ohållbar, men samtidigt livsfilosofiskt insiktsfull. Med detta möjliggjordes ett upptagande av äldre förnuftsidealistiska idéer på ett nytt och mer modernt sätt.³¹ Troligen bör man också se Larssons s.k. konvergensfilosofi som ett teoretiskt uttryck för detta sätt att använda filosofins klassiker.

* * *

Den här skisserade filosofiska traditionsgemenskapen mellan Larsson och Norström syftar inte till att förneka de skillnader som faktiskt fanns mellan de två. En sådan gällde, som vi sett, religionen. Larsson var uppenbarligen kritisk till den traditionella kristendomen medan Norström var positiv. Detta motsäger emellertid inte tesen om deras gemensamma förnuftsidea-

listiska arv: »grälet mellan Athen och Jerusalem» har anor *inom* den förnuftsidealistiska traditionen. Dessutom kommer Norströms religionsfilosofi i grunden rätt nära Fichte, en tänkare vars moraliska religiositet Larsson uppskattade.³²

Även den filosofiska principstriden mellan Larsson och Norström 1910 kan ses i ljuset av en klassisk motsättning inom den förnuftsidealistiska traditionen. Larsson är inne på detta när han i deras polemik kontrasterar olika sätt att karaktärisera filosofier inom boströmiansk och hegeliansk tradition. Den förra innebär ett sökande efter den logiskt konsekventa positionen i givna tankeriktningar, medan den senare kännetecknas av större historisk rättvisa. På det moraliska planet motsvaras detta av att boströmianen i varje lägre åskådning ser något nedåtdragande som måste tryckas tillbaka. Hegelianen däremot ser i det lägre något uppåtsträvande som man skall försöka lyfta, hjälpa fram till en *Aufhebung*.³³

Larssons analys av denna olikhet fångar onekligen en väsentlig aspekt av motsättningen mellan de två. Norström renodlar de olika samtidspositionerna och uttalar också flitigt förkastelsedomar över vad han anser vara lägre positioner. Han är emellertid i detta avseende konsekvent utifrån sina förutsättningar eftersom han klassificerar tidsströmningar utifrån deras »helhet» och rörelseriktning, ty det är detta som avgör deras kulturella resultat. Norström räknade också med existensen av drifter som inte är förenliga med det högre i människan. I dessa »premissor» finns den filosofiska grunden till striden om de renodlade begreppen. Vilken syn på och ställningstagande till radikalismen som är det riktiga eller rimliga blir avhängigt av synen på förhållandet högre–lägre. I slutändan blir skillnaden mellan Larsson och Norström att den senare tycks se möjligheter till »fall» och urartning som mycket större än den förre. Härav tendensen att se positiva respektive negativa möjligheter i en sammansatt realitet.

Denna skillnad mellan Larsson och Norström är en tydlig instans av 1800-talets motsättning mellan radikal och konservativ människosyn. Deras respektive syn på förhållandet högre–lägre kan emellertid inte reduceras till politik. Skillnaderna kan förvisso förknippas med Hegel och Bo-

ström, men denna motsättning går genom hela den förnuftsidealistiska traditionen. Det moraliska »renhetskravet» fanns också i Kants och Fichtes moralfilosofier, och på denna punkt framstår Norström som deras efterföljare, medan Larsson resonerar längs hegelianska linjer. Denna traditionsärvda motsättning följer inte alltid politisk-ideologiska linjer, vilket fallet med den radikale Fichte och den mer konservative Hegel visar.

* * *

Traditionstillhörigheten är emellertid inte den enda faktorn av betydelse i filosofiska strider, utan även det samtida debattklimatet spelar en viktig roll. Striden mellan boströmianism och hegelianism i Sverige kring mitten av 1800-talet är ett belysande exempel på detta. De två skolorna hade jämfört med den nya upplysningens naturvetenskapligt inspirerade filosofier egentligen mycket gemensamt. Vid denna tid fanns det emellertid inga icke-idealistiska alternativ inom den *akademiska* filosofin. Detta var i huvudsak fallet även vid 1900-talets början. Givet detta är det naturligt att det var skillnaderna mellan Larsson och Norström, inte deras förnuftsidealistiska gemenskap, som tydliggjordes i debatten. Först några år in på 1910-talet började detta förändras när Hägerström framträdde med sin s.k. värdenihilism. Från denna tidpunkt tycks också Norström alltmer ha börjat uppfatta Hägerström som det stora filosofiska hotet.³⁴ För Larsson gäller något liknande och under mellankrigstiden kom de stora filosofiska striderna att i hög grad stå mellan lundensisk värdeidealism och uppsaliensisk värdenihilism. I detta sammanhang är intressant att notera att en kvarlevande boströmian som Efraim Liljeqvist som från början varit tämligen positivt inställd till Hägerström och kritisk till Larsson, alltmer kom att inta den motsatta värderingen av de två.³⁵

Utifrån detta torde det stå klart att inte bara *traditionskontexten* utan också *samtidskontexten* är av betydelse vad gäller frågan likheterna och skillnaderna mellan Larsson och Norström. Det tydligaste exemplet på detta torde vara de politiska och de därtill relaterade kulturella frågorna. Här finns

en klar skillnad mellan Larssons grundläggande sympati med den kultur-radikala strömningen och Norströms liberala konservatism. Visserligen kan man även här anföra en rad likheter: båda var moderna i den meningen att de eftersträvade en samhällelig och kulturell förnyelse och gav härvidlag uttryck för organiska ideal. Trots detta kan man inte förneka att det fanns grundläggande skillnaderna mellan Larsson och Norström i dessa frågor. Till detta kommer också det samtida debattklimatet, som här är av avgörande betydelse.

De stegrade politiska spänningarna i Sverige årtiondet före det första världskriget medförde att även idé- och kulturdebatten polariserades. Man kan nämna Strindbergsfejden och fallet Heidenstam som ett exempel. Det blev allt svårare att inte ta klar ställning, och det som faktiskt sades tolkades allt oftare längs de politiska och kulturella skiljelinjerna. Trots att de inte var partimän kom också först Norström och sedan Larsson att öppna ställning i dagsaktuella politiska och kulturella frågor. De faktiska skillnader som fanns mellan dem blev därmed i praktiken till en avgrund. Det är därför symptomatiskt att det var de praktiska ställningstagandena som utlöste deras offentliga polemik.

Utifrån denna politiska och kulturella debattkontext framstår skillnaderna mellan Larsson och Norström som det mest iögonenfallande. Det tycks också vara framförallt det samtida debattsammanhanget som utgör grunden för bilden av de två som motpoler i svensk sekelskiftesdebatt. Skillnader är förvisso reella, men de har i alltför hög grad kommit att präglade bilden av Larsson och Norström och därmed skyla över likaledes reella likheter. I denna studie har jag betonat de senare, och försökt visa att de två betraktat utifrån en filosofisk traditionskontext hade en grundläggande tankegemenskap. Trots alla skillnader måste de båda ses som moderna förnuftsidealister.

Denna artikel baseras på ett föredrag vid Hans Larsson-dagarna i Lund

4–5 maj 1995. Jag vill tacka de deltagare som vid detta tillfälle framförde synpunkter på innehållet. Ett särskilt tack går till Gunnar Matti som också bidragit med kritiska reflexioner på den skrivna texten.

- 1 Se t.ex. Gunnar Aspelin, »Tidsidéer och tidsideal», i *De femtio åren III: Sverige 1900–1950* (Stockholm 1950), 11–35 (särskilt 21ff och 32ff). Holger Ahlenius, *Från sekelskifte till fyrtyotal: Svensk dikt och debatt 1893–1943* (1943, Stockholm 1964), 32ff. Svante Nordin, *Den boströmska skolan och den svenska idealismens fall* (Lund 1981), 145ff, 158ff och 174. Kjell Krantz, *Filosofen i exil: Publicisten och folkbildaren Alf Ahlberg I* (Göteborg 1989), 24 och 28–37. Ett undantag från detta polariserande mönster är Kjell Jonsson som framhåller vissa likheter i deras problematik: den naturvetenskapliga världsbildens konflikt med kulturvärdena (*Vid vetandets gräns: Om skiljelinjen mellan naturvetenskap och metafysik i svensk kulturdebatt 1870–1920* (Stockholm 1987), 143ff).
- 2 Nordin, *Den boströmska* ... , 164 och 166.
- 3 Aspelin, »Tidsidéer och tidsideal», 35.
- 4 Mats Persson, *Förnuftskampen: Vitalis Norström och idealismens kris* (Stockholm/Ste-hag 1994), 325–354.
- 5 Larssons artiklar finns samlade i *Reflexioner för dagen* (1911, 2:a uppl. Stockholm 1921), 109–183. Norströms anti-kritik finns i efterordet till *Masskultur* (2:a uppl. Stockholm 1910), 211–235. Polemiken mellan de två har behandlats utförligt av Jo-nas Hansson i »En debatt om det moderna — Norström kontra Larsson» (opublice-rat avhandlingskapitel vt-93, Idé- och lärdomshistoria Lund).
- 6 Larsson, *Reflexioner* ... , 109–122.
- 7 Norström, *Masskultur*, 222–230.
- 8 Hans Larsson, *Postscriptum: Efterlämnade uppsatser och fragment*, Utg. Johanna Hans-Larsson och Ivar Harrie (Stockholm 1944), 206.
- 9 Brev Norström till Larsson 5/2 1915, G.U.B. H 64:11 (avskrift).
- 10 Larsson, *Postscriptum*, 204ff.
- 11 Larsson var tydligt influerad av Nietzsche redan i *Intuition: Några ord om diktning och vetenskap* (1892, 4:e uppl. 1920), 72ff. Bergson behandlades utförligt i Larssons *Intuitionsproblemet* (1912), och James omnämns i Larssons förord till den svenska översättningen av Wilhelm Windelbands *Preludier* (Stockholm 1915). Norström tycks ha tagit intryck av Nietzsche först fram emot sekelskiftet 1900. Om Nor-ström och livsfilosoferna se: Persson, *Förnuftskampen*, 189ff.
- 12 För en klassisk studie av stor relevans för denna utveckling se: Hans Joachim Krä-mer, *Der Ursprung der Geistmetaphysik: Untersuchungen zur Geschichte des Platonismus*

HANS LARSSON OCH VITALIS NORSTRÖM

zwischen Platon und Plotin (Amsterdam 1964). För nedslag i denna tradition fram till början av 1800-talet se: Werner Beierwaltes, *Denken des Einen: Studien zur neuplatonischen Philosophie und ihrer Wirkungsgeschichte* (Frankfurt 1985).

- 13 Charles Taylor, *Hegel* (Stockholm/Lund 1986), kap 1. Persson, *Förnuftskampen*, 27–38.
- 14 Persson, *Förnuftskampen*, 40–63.
- 15 För en övergripande analys av sekelskiftets livsfilosofiska strömningar se: Herbert Schnädelbach, *Philosophie in Deutschland 1831–1933* (Frankfurt am Main 1983), 174–193. Om James se: Persson, *Förnuftskampen*, 162ff. Om Bergson se hans *Intuition och intelligens* (1903, sv. övers. Stockholm 1911), 35f, 63, 68–77.
- 16 Om Larsson och livsfilosofin se: Gunnar Matti, »Hans Larssons helhetstänkande» (opublicerad D-uppsats, Idé- och lärdoms historia Uppsala 1992), 87ff. Om Norström se: Persson, *Förnuftskampen*, 189–208.
- 17 Persson, *Förnuftskampen*, 189–196, 218–233 och 259ff.
- 18 Vitalis Norström, »I vilken mening är Jesus vår frälsare?» (1902), i dens. *Tankelinier* (Stockholm 1905), 418.
- 19 Persson, *Förnuftskampen*, 255–265.
- 20 Hans Larsson, *Idéer och makter* (Lund 1908), 32–58. Larsson, *Postscriptum*, 95–107.
- 21 Larsson, *Idéer och makter*, 57.
- 22 Idén om ett teoretiskt och ett moraliska förnuft är idealistiskt allmängods sedan Kant. Förnuftet i känslolivet är däremot Larssons eget bidrag, se dennes *Gränsen mellan sensation och emotion* (Lund 1899).
- 23 Larsson, *Poesiens logik* (1899, 4:e uppl. Stockholm 1922), 147f.
- 24 Larsson, *Poesiens logik*, 26ff.
- 25 Norström, »Förnuftskraf» (1901), i dens. *Tankelinier*, 70f.
- 26 Larsson, *Reflexioner ...*, 161ff och 177ff (cit. 178f, min kursiv).
- 27 Larsson, *Postscriptum*, 105ff.
- 28 Norström, »Förnuftskraf», 90–101 och 133ff; respektive dens. *Naturkunskapens själfbesinning* (Stockholm 1907), 102ff.
- 29 Larsson, *Intuition*, 9ff och 18ff.
- 30 Persson, *Förnuftskampen*, 288ff, 312 och 349ff. Gunnar Matti, »Hans Larssons författardebut: En närläsning av *Intuition* (1892)» (opublicerat avhandlingskapitel, Idé- och lärdoms historia Uppsala, 1995), 24 och 30f.
- 31 Om Norströms upptagande av äldre förnuftsidealistiska begrepp se: Persson, *Förnuftskampen*, 147f och 222ff. Hos Larsson är detta tydligt nog i studier som *Platon och vår tid* (1913), *Den intellektuella åskådningens filosofi* (1920) och *Spinoza* (1931). Denna tendens finns också i hans mer dagsaktuella skrifter, t.ex. *Reflexioner ...*, 7–17.
- 32 Om Norström och Fichte se: Persson, *Förnuftskampen*, 121f och 261f. Larsson, *Reflexioner ...*, 14f. För vidare material i denna fråga se: Larsson, *Postscriptum*, 206.

HANS LARSSON OCH VITALIS NORSTRÖM

- 33 Larsson, *Reflexioner ...* , 151f.
- 34 Persson, *Förnuftskampen*, 378f.
- 35 Svante Nordin, *Från Hägerström till Hedenius: Den moderna svenska filosofin* (Lund 1984), 14.

Den stora och den lilla världen

Ett tema hos Hans Larsson om
människan och kosmos

Hans Regnéll

Rubriken kan verka förbryllande och kräver en inledande kommentar. Då jag tackade ja till en inbjudan i maj 1995 att medverka i ett symposium i Lund om Hans Larsson, valde jag ett ämne som länge fängslat mig men som jag ännu inte hade något fast grepp om. Den rubrik på föredraget som jag föreslog har jag senare funnit vara i vissa avseenden otillfredsställande. Den gav inte någon klar föreställning om den problematik som jag behandlar. I alla fall har jag behållit den ursprungliga rubriken men lagt till en underrubrik som förhoppningsvis är mera upplysande. Ändå framgår det knappast, att uppsatsen behandlar viktiga livsåskådningsfrågor om makt och rätt, frågor som sysselsatte Hans Larsson under hela livet. Låt mig tillägga att jag nu funnit anledning skriva om texten i det manus som låg till grund för mitt föredrag.

Utgångspunkten i platondialogen *Gorgias*

Den text hos Hans Larsson som jag från början utgick från var några sidor i *Platon och vår tid* (1913). De handlar om dialogen *Gorgias*, som på flera sätt inspirerat Hans Larsson. Det heter i dialogen att »himmel och jord och gu-

dar och människor förenas genom gemenskapens och vänskapens band, genom god ordning, besinning och rättrådighet, och allt detta kalla de (de vise) därför världsordning (kosmos) [...] och icke oordning eller tygellöshet.» I anslutning till detta textställe förklarar Hans Larsson, att den platonska idéläran ännu inte finns i *Gorgias*, »men där finns en postulerad kroppsordning, själsordning, världsordning, utan vilken vårt väsens behov icke tyckas Platon möjliga att förklara.»¹

Uppenbarligen är det i *Gorgias* fråga om att sammanställa regler för människokroppens hälsa och människosjälens välgång med sådana förhållanden i universum som präglas av lagbundenhet. Det etiska ideal, den rättrådighet och humanitet som hävdas i dialogen är enligt Platons Sokrates på något sätt förankrad i de lagar som håller samman världsalltet. Denna tanke tilltalar Hans Larsson.

Det Platon har i tankarna är säkerligen främst de pythagoreiska filosofernas upptäckter och åsikter om matematikens stora betydelse för all utforskning av naturen och dess lagar. Byggstenarna i vår värld kan inte sammanfogas hur som helst och utan ordning. Det fordras bestämda matematiska proportioner. Särskilt ifråga om himlakropparnas rörelser kunde man konstatera, att det råder en sträng matematisk ordning. Inom grekisk medicin betraktades sjukdom som en följd av störningar i den harmoniska balansen av grundkomponenter som utmärker hälsa, psykisk såväl som fysisk. Ifråga om enskildheter är naturligtvis många pythagoreiska åsikter felaktiga. För nutida matematisk naturvetenskap gäller ändå i princip det pythagoreiska sättet att betrakta naturföreteelserna.

Då Hans Larsson tar fasta på den analogi mellan kosmos och människans villkor som Sokrates hänvisar till, behöver han alltså inte bygga på en gången tids naturuppfattning, men vad är egentligen denna analogi värd? Naturlagarna garanterar ju inte en människas fortlevnad. Tvärtom är hon ju enligt naturens ordning förgänglig. Å andra sidan är de fysiska lagar som är villkor för världsalltets bestånd och stabilitet självfallet också livsvillkor för organismer. För dessa finns ju vidare speciella biologiska villkor som måste uppfyllas. Ju högre utvecklad en organism är, desto strängare är kra-

DEN STORA OCH DEN LILLA VÄRLDEN

ven på lagbunden ordning. Detta måste nog också en nutida Kallikles gå med på. Men följer härav att den människa, som vill leva ett gott liv, måste underordna sig frihetsinskränkande hälsoregler, moralregler och rättsregler? Detta är tydligen den springande punkten. Vi skall se vad Hans Larsson har att säga i frågan.

Makrokosmos och mikrokosmos

Varken Platon eller Hans Larsson använder sig i detta sammanhang av det gamla uttryckssättet »makrokosmos–mikrokosmos», dvs den stora och den lilla världen, men det är ju tydligt att vi hos dem båda har ett exempel på den klassiska tanken, att det finns en för vår världs- och människouppfattning betydelsefull överensstämmelse eller analogi mellan makrokosmos och mikrokosmos. Den förstnämnda världen omtalas ju visserligen i form av helheten av fyra kategorier: himmel och jord, gudar och människor, men jag gissar, att det här är fråga om en retorisk fras och att det som åsyftas just är världsalltet, som ju omfattar alla dessa grupper.²

Vara och böra

Vi har ifråga om universums lagbundenhet att göra med »ontiska» förhållanden, inte normativa. Det som gör en jämförelse mellan människan och universum intressant — och kontroversiell — är att det hör till saken att överensstämmelsen tänkes råda mellan å ena sidan en faktiskt gällande ordning och å andra sidan normer som i verklighetens värld ingalunda praktiseras allmänt utan tvärtom ständigt kränkes. Det är alltså fråga om en problematisk övergång från »vara» till »böra». Den svårighet detta innebär måste givetvis såväl Platon som Hans Larsson på något sätt komma till rätta med. Även om de två tänkarna resonerar olika på viktiga punkter, har de en gemensam strävan att visa att resultatet av jämförelsen mellan den stora och den lilla världen stöder tanken att det »finns» något som i och för sig är gott och rätt. Om deras försvar för denna ståndpunkt skall hålla, måste de kunna visa, att det kan vara rimligt i detta fall att sluta inte bara från

DEN STORA OCH DEN LILLA VÄRLDEN

helhet till del utan också från »vara» till »böra». Jag skall senare återge Hans Larssons synpunkter på just denna fråga.

Den starkares »rätt»

Låt mig tillägga, att det särskilt för Hans Larsson är den levande naturen i stort som mest intresserar honom.³ Den biologiska organstrukturen hos en högtstående organism vid god hälsa är ett slående exempel på det slags välstämda samspel som Platon och Hans Larsson syftat på. Jag får senare anledning tala mera om detta. Men paralleller mellan den biologiska sfären och människornas liv kan ju ha en helt annan och motsatt funktion. De kan stödja tesen om »den starkares rätt» att dominera och utnyttja den svagare. Denna fråga engagerar i hög grad både Platon och Hans Larsson. Båda diskuterar den på ett likartat sätt.

Det resonemang de angriper har i och för sig en övertygande kraft som imponerat på många under olika faser av tänkandets historia. Att den svage i en konkurrenssituation måste vika för den starkare ter sig som ett biologiskt axiom som ständigt besannas både i växt- och djurvärlden. Den starke kan lätt skaffa sig fördelar på den svages bekostnad. I naturen råder den starkes rätt.⁴ Det kan vara frestande att med tanke på detta göra gällande att etiska och rättsliga normer inte har sin grund »i naturen». Alla sådana regler anses då vara godtyckliga mänskliga påfund. De är inte i och för sig riktiga. För den som är stark nog och som förstått hur lagarna kommit till finns det ingen anledning att respektera dem. Teser av detta slag hävdas i antikens filosofiska litteratur av Kallikles i platondialogen *Gorgias*. Man möter dem också i dialogen *Staten*, där de framföres av Thrasymachos. I den polemik mot dessa teser som Platon låter Sokrates framföra instämmer Hans Larsson.

Fribet att gränslöst njuta livet

Hos Kallikles är temat om den starkares rätt kombinerat med tanken att det enligt naturen är i sin ordning att obehärskat hänge sig åt njutningar. Den upplyste och fördomsfrie ser inga förnuftiga motiv till att ålägga sig

DEN STORA OCH DEN LILLA VÄRLDEN

några begränsningar härvid, om man har möjlighet att njuta fullt ut. Detta är det goda livet.

Platons och Hans Larssons kritik av Kallikles plädering för tygellöshet

Platon och Hans Larsson kan naturligtvis göra det i och för sig banala påpekandet att erfarenhetsmässigt utsvävningar av olika slag lätt får obehagliga konsekvenser för hälsa och välbefinnande. Att de vidare kan verka förslappande på själslivet är heller inget märkvärdigt konstaterande. Av större filosofiskt intresse är då att som Platon göra gällande att både kroppens och själens hälsa är beroende av balans inom vissa gränser mellan antagonistiska ämnen eller krafter.⁵ Här har vi att göra med en universell, kosmisk lag, som inte ostraffat kan kränkas. Det är denna lag som Sokrates talar om i det nyss citerade textstället i dialogen *Gorgias*. Det är fråga om olika beteckningar för i grunden samma sak, då man (med Hans Larssons egen terminologi) i kroppens fall talar om »sundhetslagar» och i själens fall talar om »rätt och lag».

För Hans Larsson är det synsätt som kommer till uttryck i den text i dialogen *Gorgias* som det här är fråga om kärnan i det som han vill förknippa med uttrycket »humanism». Detta deklarerar han mycket bestämt i en uppsats i boken *Minimum* (1935), en uppsats som just har titeln »Humanism». Det heter där: »Detta att naturen har immanenta lagar, vilka kräva samstämmighet mellan drifterna inom oss och samstämmighet mellan människorna inbördes, det är kärnan i humanismen.» (s. 145)

Olika syn på den stora världen

Jag vill mena att motsättningen mellan å ena sidan Kallikles och Thrasy-machos och å andra sidan Platons Sokrates i grunden har att göra med olika syn på den stora världen, medan båda parter egentligen är överens om det riktiga i att låta den stora världen vara en förebild för människan, den lilla världen. Beträffande Hans Larsson och hans filosofiska motståndare förhåller det sig analogt.

DEN STORA OCH DEN LILLA VÄRLDEN

Hos idélärans Platon är ju den värld vi upplever med våra sinnen en ofullkomlig avglans av den fullkomliga och tidlösa idévärlden, som finns till på ett annat plan. Detta betyder i alla fall att vår värld uppvisar drag av förnuft, lagbundenhet och harmonisk ordning — och framför allt röjer *utvecklingstendenser* i denna riktning — i långt större utsträckning än vad som antogs av de antika filosofer som resonerade i Kallikles och Thrasymachos tankebanor. Om dessa filosofers åsikter om den stora världens lagar får man visserligen inte många upplysningar i *Gorgias*, men andra källor ger tillräckligt besked om saken. Enligt denna natursyn finns i den stora världen ingen motsvarighet till de regler om rättvisa och måttfullhet som *traditionellt men utan naturlig grund* gäller i människans värld. Betraktar man denna värld som förebild för oss, blir resultatet laglöshet och tygellöshet. Enligt Platon förklarar den ordning som röjer sig i universums väsen hur det kan »finnas» objektiva, förnuftiga regler för mänskligt liv. Att dessa regler ofta kränkes förklaras samtidigt av den platonska tvåplansteorin. Vår värld är högst ofullkomlig i jämförelse med idévärlden.⁶

Det makrokosmos som Platon pekar på i dialogen *Gorgias* innehåller åskådningsexempel på dessa reglers herravälde över universum, eller åtminstone delar av universum som hålles samman tack vare dem. Detta blir såtillvida en förebild för den människa som verkligen vill sitt eget bästa. (Det må vara, att Hans Larsson har rätt i att Platon i dialogen *Gorgias* ännu inte bekänner sig till idéläran i dess klassiska utformning. Åsikten om normernas objektivitet är — som redan antytts — tillräcklig i detta sammanhang. De ter sig tillräckliga också för Hans Larsson.⁷)

Kallikles, Thrasymachos och Platon torde också i allmänhet vara överens om att »naturen» styr vårt beteende genom drifter som söker tillfredsställa behov och vidare genom känslor av lust och olust i samband därmed. Även om Platon i en dialog som *Faidon* uttalar sig i allmänt negativa termer om sinnena och om lustkänslor som är relaterade till dessa, fördömer han i andra sammanhang inte driften att söka känslomässig tillfredsställelse. Däremot är parterna djupt oeniga om förnuftets roll. För Kallikles och Thrasymachos har förnuftet som uppgift att söka medel att så mycket som

DEN STORA OCH DEN LILLA VÄRLDEN

möjligt tillfredsställa begären och på så sätt visa vägen till ett gott och lyckligt liv. Platon betonar förnuftets uppgift att tygla begären.

Som Hans Larsson framhåller, utdömer inte Platon strävanden efter lycka. Men enligt Platon misstar sig de som tror att naturens lagar lämnar fritt spelrum för gränslös glupskhet och njutningslystnad och för övervåld mot andra. Sådant är till skada för både kropp och själ, för vår fysiska och andliga hälsa. Motståndarna förbiser också att det finns en betydelsefull *rangskillnad* mellan olika former av tillfredsställelse. Inte bara intellektuella utan också estetiska överväganden och stolthet har en viktig uppgift i samband med uppgörandet av en sådan rangordning.⁸

I samhällslivet skapar hänsynslös självhävdelse ingen äkta och ingen bestående lycka. Om detta är Platon och Hans Larsson helt eniga. Den frihet från bindande regler som Kallikles och Thrasymachos predikar finner man inte i den stora världen. Det är också en illusion, då man tror att den starke enligt sakens natur skall ges större fördelar än de svagare. Särskilt i dialogen *Staten* vill Platon visa att de bästa medborgarnas roll är att tjäna gemenskapen. De skall själva leva ytterst spartanskt.⁹

Individ och samhälle

Det kan inte vara fel att jämföra också individ och samhälle i termer av »den lilla» och »den stora» världen. Detta sker efter mönster av Platons framställning i dialogen *Staten*, där, som bekant, tanken är att det är lättare att förstå den enskilda människosjälens natur, sedan man betraktat analoga men mera storskaliga förhållanden i staten.

Det jag här skall ta fasta på är den för Platon och Hans Larsson gemensamma — tidigare antydda — åsikten om såväl psyke som stat: att både helhetens och delarnas väl är beroende av en harmonisk samverkan mellan delarna. Den levande, friska *organismen* är modellen för en sådan samverkan.

Det kan nu vara lämpligt att gå in på Hans Larssons resonemang om övergången från vara till böra, från ontiskt till etiskt. Han utvecklar detta

resonemang i boken *Filosofiska uppsatser* (1924), s. 177 i uppsatsen Spencers utvecklingsformel. Det sägs där att, då det gäller *hälsa*, »gör sig den etiska synpunkten gällande av sig själv». Hans Larsson menar säkert, att det på något sätt är självklart att uppfatta villkor för hälsa som regler med anspråk på att gälla. Vem vill inte vara frisk? Man kanske vill invända att det då snarare är fråga om klokhetsregler och att det ändå är *tänkbart* att förkasta dessa regler. För att undvika ordstrider skulle man, förklarar Hans Larsson, kunna tala om »hypotetiska imperativer»: »vill du bevara hälsa och krafter, vill du främja egen eller andras välfärd, vill du leva rikt och fullt, så måste du iaktta dem» Hur som helst är ett utvidgat hälsobegrepp en intressant länk mellan ontiska och normativa teser.

Låt mig vidare hänvisa till den nyss nämnda uppsatsen om humanismen i *Minimum*. Det heter där: »Denna (humanismen) innebär ej blott en *maning* att iaktta dessa lagar (som kräver samstämmighet). Den vill framför allt påvisa som ett *faktum* att livet ej kan levas konsekvent utan dem, att den som bryter mot dem i längden sågar av den gren han sitter på.» (s. 145)¹⁰

Spencers och Kants etik. Enhet och mångfald

I sin polemik mot Kallikles och Thrasymachos åsikter är Hans Larsson i hög grad ense med Herbert Spencers etiska teorier, vilket han själv anmärker i *Platon och vår tid*.¹¹ I flera andra uppsatser har han utvecklat detta spencerska tema närmare.¹² Det är klart att Hans Larsson också får anledning anknyta till Kants etik. I båda dessa tänkares filosofi är det fråga om *konsekvens i handlandet och universellt giltiga regler*. Det som bör övervinnas är den inskränkthet som tar otillräcklig hänsyn till ett vidare sammanhang än den aktuella och individuella situationen. Man tänker ofta alltför litet på konsekvenserna av vad man gör eller försummar att göra. Agerandet styrs i stor utsträckning av impulser som är motstridiga. En annan sida av inskränkthet är att man handlar egoistiskt, dvs utan att ta tillbörlig hänsyn till andra människors väl och ve. Uppställandet av etiska regler har i hög grad att göra med sätt att skapa *enhet i mångfald* och att ange villkoren här-

för.¹³

Hos både Spencer och Hans Larsson finns också ett viktigt *värderings- och utvecklingsmotiv*. Värdefullast är den helhet i vilken en rik mångfald hålls samman på ett harmoniskt sätt. En sådan helhet är ett resultat av en utveckling som gått från det relativt enkla och homogena via differentiation till en komplicerad och välorganiserad helhet.¹⁴ Det är klart att vi här har fått att göra med ett nytt tankemotiv i förhållande till platonismens mera statiska begreppsvärld.

Man får i detta sammanhang bemöta en form av kritik som ligger nära till hands. Resonerar inte både Kant och Spencer om värdefrågor i rent *formella* och rent *kvantitativa* termer? Bortser de inte från att en värdering framför allt måste ha med *innehåll* och *kvalitet* att göra? En ond människa och ett ont samhälle kan, sägs det, vara konsekvent i sin ondska. Det måste komma an på hur individen, resp samhället är *beskaffade*.¹⁵

Kampen för tillvaron. Den vulgära darwinismen

Vad innehållet beträffar, ligger det närmast till hands att tänka på skillnaden mellan en social och en asocial inställning. En primitiv form av darwinism blir här aktuell. I »kampen för tillvaron» gäller det för den enskilde att hävda sitt eget intresse att överleva. Hänsyn till andra individer får helt underordnas detta fundamentala intresse. Men redan Darwin själv framhöll att sociala instinkter har ett stort överlevnadsvärde för individerna. Som medlem av en välorganiserad flock kan man få lättare att skaffa sig uppehälle och löper mindre risk att duka under för faror. Det är lätt att påvisa värdet av samarbete för individer också långt under människans nivå. Det är helt klart att på denna nivå ett välorganiserat samhälle *i princip* är till fördel för den enskilde — även om här *i praktiken* finns svåra problem att beakta.¹⁶

Normer villkor för sammanhållning av helheter

Förutsätter man att funktionen hos moralregler och rättsregler är att befrämja sammanhållningen i en gemenskap av individer, är det, som vi sett,

inte svårt att etablera ett samband mellan å ena sidan dessa regler och å andra sidan rena fakta om villkoren för att gemenskapen skall bestå och utvecklas. Detta är ju också av vitalt intresse för de individer som gruppen består av. Den enskilde kan visserligen kortsiktigt dra fördel av att bete sig osolidariskt, men till sist är alla för sin välfärd beroende av att statens regler i det stora hela åtlydes. Hans Larsson kunde ha tillagt det i och för sig självklara, att rättsordningen i ett samhälle bl a har till uppgift att göra orättfärdiga vinster oattraktiva på längre sikt och att den kompletterar samhällsmoralen. Det vore orealistiskt att tro att alla individer skall kunna utveckla så varma och generösa gemenskapskänslor att rättsregler blir obehövlige.¹⁷

Givetvis är det inte självklart riktigt att betrakta moral- och rättsregler enbart som medel i helhetens tjänst vare sig det gäller *individens* långsiktiga väl eller *samhällets* välgång. För Kant tedde sig en sådan moralfilosofi oacceptabel. I grunden har ju också både Platon och Hans Larsson en annan åsikt, nämligen att det finns något *i och för sig* gott och rätt — även om de avviker starkt från varandra, då det gäller att närmare ange vad detta innebär, vad objektiviteten betyder. (Ingen av dem kan väl ge helt klart besked om detta.) Hur som helst — sådan värdeobjektivism strider dock inte, menar jag, mot uppfattningen att särskilt de grundläggande moral- och rättsreglerna stipulerar villkor för en individs och en gemenskaps välgång. Så torde åtminstone vara fallet, om man utgår från en filosofiskt kvalificerad mening av uttrycket välgång.¹⁸

Kriteriet för att betrakta en helhet som särskilt värdefull

Kriteriet för att något skall kunna betraktas som en särskilt värdefull produkt av den biologiska utvecklingen är således inte bara att den visat sig ha stor förmåga att överleva i kampen för tillvaron. Primitiva organismer kan i det avseendet vara mycket lyckosamma.¹⁹ Det krävs, som framgått av det föregående, en hög grad av differentiering och komplikation i förening med en organisation som skapar enhet i mångfald. Då denna enhet expanderar, sker också en innehållsmässig och kvalitativ utveckling.

I detta sammanhang utvecklar Hans Larsson ett resonemang som, tror

jag, är karakteristiskt för honom — fast det ingalunda saknar förankring i filosofins historia. Det är naturligtvis riktigt att den onda karaktären och det onda samhället kan ha en både komplicerad och sammanhängande struktur. Men enligt Hans Larsson har i sådana fall utvecklingen stagnerat. Driften att slå vakt om och hävda sitt eget är i en viss mening naturlig, men den stannar i växten, om den inte upptäcker och tillgodogör sig de stora värden som finns i det goda gemenskapslivet. Vidgandet av intresset till att omfatta detta liv leder över gränsen till det fält där det ter sig meningsfullt att fortsätta tala om ren egenkärlek. Trots den egoistiska utgångspunkten får man i slutändan att göra med ett etiskt högtstående livsmönster. — Tankar av detta slag fann Hans Larsson i Spinozas etik.²⁰

Vidare polemik mot maktfilosofi

Låt mig nu återknyta till Platons och Hans Larssons kritik av Kallikles och Thrasymachos maktfilosofi. Det avgörande var hänvisningen till de gemenskapens och vänskapens band som håller samman kosmos. Hans Larsson fortsätter denna polemik i andra sammanhang med uppgörelser med sentida representanter för en vulgär maktfilosofi och för naturalistiska åsikter som präglas av grova missförstånd av Darwins och Spencers idéer. Som redan antytts, vill man betrakta »kampen för tillvaron» som en universell princip som legitimerar den mest hänsynslösa våldspolitik. »Rätt» är det som segrar, hur än segern vunnits. (Hans Larsson inför här i debatten termen »fortunalism») Båda dessa åsikter är, som jag redan sagt, missförstånd av Darwins teorier.²¹ Hans Larsson kan bemöta dem med Darwins egna uttalanden och med argument hämtade från Spencers evolutionistiska etik.

Låt mig här tillägga en egen reflektion, som jag redan antytt tidigare. I en sentida evolutionistisk teori kan etiska och rättsliga normer vara »enligt naturen» i betydelsen uttryck för ett tidlöst *utvecklingsprogram* som röjer sig i det faktiska storskaliga skeendet. Detta är ett dynamiskt, inte statiskt, naturbegrepp. Utgår man från detta, ter det sig än mindre motiverat att upp-

ställa förhållanden på ett lägre naturplan som mönster för ett högre. Riktigt så rakt på sak och så djärvt har inte Hans Larsson själv skrivit, så vitt jag vet. Han brukade ju inte gärna ta så bestämd ställning i en naturfilosofisk-metafysisk fråga. Man får ändå ett starkt intryck av att han kände sig övertygad om att den spencerska etiken var riktig.

Hans Larsson om krig och fred

Hans Larssons åsikter om krig och fred hör hemma i detta sammanhang, men, innan jag på detta område fortsätter resonemanget i det föregående, skall jag säga något allmänt om Hans Larssons tankar om den fråga det här gäller. 1929 höll han ett föredrag, betitlat »Filosofien och fredsarbetet», senare tryckt i boken *Gemenskap* (1932). Han förklarade, att krig strider mot kärlekens, rättvisans och klokhetens bud. Att i fredspolitisk agitation vädja till klokheten är mest effektivt. Statskonsten måste söka lösningar i samförståndspolitikens och den internationella rättens tecken. Motståndare måste ta hänsyn till varandras intressen. Ofta är det inte möjligt att spikrakt styra mot det mål man vill nå till slut. Hans Larsson förutsade 1929 att man hade tio år på sig att ta sitt förnuft till fånga!

Hans Larsson var inte radikalpacifist. Han ansåg att ett land som blivit anfallet skall försvara sig. Försvarskriget är alltså ett rättvist krig. Att gripa till vapen för att genomföra en revolution betraktade han som oklokhets. Sin egen främsta roll i fredsarbetet fann han genom att i tal ock skrift polemiserat mot teorier som legitimerar och glorifierar krig och våldspolitik i allmänhet. Han kom att uppleva två världskrig, som starkt påverkade hans tänkande. I boken *Minimum* (1934) skrev han mycket kritiskt om nazismen. Långt dessförinnan hade han gjort inlägg i debatten om krig och fred.

Målet för hans attacker var inte alltid någon betydande tänkare. Mindre andar kunde ha väl så stort inflytande i debatten och fick lov att sättas på plats. En sådan var en viss general Bernhardi, som figurerar på flera ställen i Hans Larssons författarskap och som han tydligen hade ett särskilt gott öga till. Några av Bernhardis typiska uttalanden återges i Hans Larssons

DEN STORA OCH DEN LILLA VÄRLDEN

bok *Filosofien och politiken* (1915). De kan illustrera hur man på den tiden kunde förhålliga kriget och anföra filosofiska resonemang som stöd för sin uppfattning:

Rätt har i sådana fall (erövringskrig) den som har makt att behålla eller erövrar. Makt är då tillika högsta rätt, och rättstvisten slites av den kraftmätare, kriget, som jämväl alltid är biologiskt rättvis, då dess skiljedomar härröra ur tingens innersta väsen.

[...] den kristliga moralen, byggd på kärlekens bud, (har) ej tillämpning på staternas förhållande till varandra

På ett ställe tar general Bernhardi bestämt avstånd från tanken att utvidga statens begrepp till att omfatta mänskligheten »enär inom en enhetligt tänkt mänsklighet striden samt därmed ock den nödvändigaste livsprincipen då vore avlägsnad.»²² Generalen var tydligen inte införstådd med Kants åsikter om krigets dårskap som ett dödligt hot mot mäskligheten, som dock till slut räddas genom att skapa en världsunion och därmed etablera »den eviga freden». En sådan fred skulle låsa fast den bestående ordningen med alla dess orättvisor. Gentemot detta argument gör Hans Larsson gällande nödvändigheten av en fredsordning inom vilken man med fredlig diplomati kan rätta till missförhållanden i relationen mellan stater.

En världsunion?

I frågan om en världsunion har, såvitt jag vet, Hans Larsson inte uttalat sig. Han har förklarat att en sund nationalism är väl förenlig med internationalism. Att han sympatiserade med tanken om en internationell rättsordning torde vara klart. Jag vågar dessutom påstå att föreställningen om en framtida världsunion på rättens och humanitetens grund låg i förlängningen av den spencerska evolutionsetik som Hans Larsson anslöt sig till, men gissningsvis ansåg han att tiden inte var mogen för att plädera öppet för en så himlastormande målsättning.

Hans Larsson formulerar själv utvecklingslagen med orden »utveckling består i stigande differentiation under bevarad enhet». Samtidigt betonas

att det är fråga om »mer och mer enhetlighet, koncentration, sammanhang».²³ De politiska begrepp som man i detta sammanhang osökt kommer att tänka på är *integration*, *union* och *federalism*. De skulle ha passat in väl i Hans Larssons resonemang. Han var ingen intellektualistisk kosmopolit utan känsla för nationella värden, men jag vill tro, att han såg fram emot skapandet av en världsordning inom vilken varje folk skulle bevara sin kulturella egenart och sin identitet men också tillsammans bilda en fast sammanbunden gemenskap för gemensamt väl och fredens upprätthållande. Han förklarar i en uppsats att Schweiz politiska system är förebildligt, då det gäller att förena olika folk i en enda stat.²⁴ Detta är ju i sak en plädering för federalismen. Hans Larsson diskuterar frågan om centralism och decentralism i en stat. Han finner, att Hegel gick för långt i riktning mot centralism, medan Spencer gick alltför långt åt andra hållet. Detta kan också uppfattas som ett stöd i sak för federalismen.

Om motsatserna i världen

Det sagda är ett försök att redogöra för, resp gissa sig till Hans Larssons fredspolitiska åsikter i deras positiva aspekt. Han baserar fredstanken på »motsatsernas tendens till försoning och harmonisering». Det må vara sant att striden mellan motsatser är en drivande kraft i allting, men den motsatta, försonande processen är detta i lika hög grad. Egentligen är det, menar Hans Larsson, harmonibehovet som det ytterst kommer an på.

Härmed har jag kommit in på den negativa aspekten av Hans Larssons fredsfilosofi. (Denna aspekt har förstås redan framträtt i det föregående.) Han angriper teorier som åberopar sig på Herakleitos tes att »kriget är alltings fader», dvs är uttryck för en universell princip som gör sig gällande både i universum som helhet och i människornas värld. Kriget i ordets bokstavliga mening skulle alltså vara naturnödvändigt och livsbefrämjande, medan en bestående fred varken skulle vara möjlig eller önskvärd. Hans Larsson anmärker, att strid mellan motsatser inte är liktydigt med krig. Spänning och konflikter präglar onekligen världens gång, och Hans Larsson förnekar inte de destruktiva krafternas nödvändiga roll i naturen.

DEN STORA OCH DEN LILLA VÄRLDEN

Att krig mellan människor är en nödvändig och nyttig del av världsskeendet följer inte härav, anser Hans Larsson med rätta. Inte heller följer detta av Darwins utvecklingslära.

Även om Hans Larsson inte uttrycker sig så som vi gör nu, räknar han uppenbarligen med att det skall vara möjligt att lösa konflikter med fredliga medel. Att krig skulle vara välgörande för människor och folk har han nog betraktat som en så vansinnig och motbjudande åsikt att den inte behöver vederläggas med seriösa argument. Den strider naturligtvis mot hans grundläggande humana åsikter om villkoren för ett gott mänskligt liv. De som tolkar Herakleitos filosofi som ett stöd för våldskulten har på ett olyckligt sätt renodlat den ena aspekten av en lära, vars djupaste innebörd är den motsatta — en demonstration av förnuftets, *logos* roll i världsalltet.²⁵

I senare filosofi har Friedrich Nietzsche försett våldsförespråkare med ideologiska vapen, även om hans teorier därvid vulgariserats. Detsamma gäller hegelianismen, som onekligen har beundransvärda sidor men lätt låter sig missbrukas. Den kan åberopas som stöd för ett tänkande som söker »förstå» och därmed legitimera det brutala våldet i världspolitiken som en nödvändig drivkraft i världsutvecklingen och som glorifierar »stora män», vilka ogärningar de än gjort sig skyldiga till. Att identifiera det faktiska i historien med det förnuftiga är minst sagt farligt. Våldsideologin i den vulgära marxismen har ju i sin tur sina rötter i hegelianismen. Nazism och bolsjevism är, förklarar Hans Larsson, »den rena konsekventa motsatsen till humanism» i hans mening. Som illustration anför han några yttranden hämtade från Hitlers bok *Mein Kampf*.²⁶

Slutord

Med det sagda anser jag mig ingalunda ha uttömt mitt ämne. Jag har t ex inte varit inne på Hans Larssons filosofiskt-estetiska åsikter, som ju innehåller viktiga och välkända synpunkter på de estetiska värdeupplevelsernas samband med den till »intuition» stegrade överblicken varvid en rik mångfald av data hålls samman i en enhet. Inte heller har jag hänvisat till Kants

kunskapsfilosofi där det ju i hög grad är fråga om villkoren för organiserandet av en oordnad mångfald av förnimmelser till en enhet i mångfald, »apperceptionens enhet». Denna parallell har naturligtvis inte undgått Hans Larsson.²⁷ Slutligen har jag inte berört Hans Larssons pedagogiska åsikter, som är viktiga, då man ställer sig frågan hur människorna skall kunna utveckla den förmåga till förnuftigt tänkande som krävs för framsteg mot en bättre värld.

Man kunde länge spinna vidare på de tanketrådar som jag försökt foga samman i ett mönster, där huvudinslaget i väven varit temat om den humana etikens och samhällsfilosofins förankring i helhetsprinciper som gör sig gällande också i den stora världen, i universum.

-
- 1 Texter som är av betydelse för min uppsats finns i ett flertal skrifter av Hans Larsson. Här kan nämnas *Idéer och makter* (1908), *Reflexioner för dagen* (1911), *Platon och vår tid* (1913), *Filosofien och politiken* (1915), *Under världskrisen* (1920), *Filosofiska uppsatser* (1924), *Gemenskap* (1932) och *Minimum* (1934). Ett viktigt tema i dem alla är att det finns något i sig riktigt. Goda referat och analyser av innehållet i dessa skrifter finner man i samlingsverket *En bok om Hans Larsson* (1945), särskilt i kapitlen »Hans Larsson och åttiotalsideerna» av Gunnar Aspelin, »Hans Larsson som politisk tänkare» av Alf Ahlberg och »Hans Larsson som polemiker» av Alf Nyman. Vidare skall nämnas att både i Lund och Uppsala bedrivs det intressant idéhistorisk forskning om Hans Larsson, forskning som har många beröringspunkter med mitt tema. Jag syftar på Jonas Hansson i Lund och Gunnar Matti i Uppsala. Min egen studie är inte baserad på lika grundlig forskning. Jag kan inte göra anspråk på att ha dragit fram några nya texter i ljuset. Naturligtvis har också ett flertal kommentatorer yttrat sig om Hans Larssons instämmande i det som Platon i *Gorgias* låter Sokrates förklara om människan och kosmos. Likaledes har man noterat lundafilosofens intresse för Spencers evolutionsetik. Likafullt vill jag gärna tro, att jag lagt i och för sig välkända tankemotiv hos Hans Larsson i ett åtminstone delvis nytt mönster.
 - 2 Många av antikens tänkare föreställde sig, att himlakropparna och himlasfärerna ovan månen var exemplariska ifråga om följsamhet i förhållande till de lagar som rädde i denna del av universum. Man ansåg ofta att de celesta kropparna bestod av ett ämne som ur denna synpunkt var särskilt lämpligt. Jordiska ämnen var mindre benägna att ordna sig i de regelbundna mönster som garanterade harmoni och sta-

DEN STORA OCH DEN LILLA VÄRLDEN

bilitet hos t ex levande varelser. De kunde utöva ett trögt motstånd, som var en orsak till ofullkomligheter i vår värld — också ifråga om intelligens och moral. Hos Platon finner man sådana tankar i dialogen *Timaios*. Har man rätt att tolka det citerade textstället i dialogen *Gorgias* mot bakgrunden av sådana tankar? Jag tror, att det i viss mån är befogat. Men i så fall finns här en tanke som Hans Larsson inte kan göra till sin egen på grundval av nutida vetande. Men därmed behöver inte analogin mellan människan och kosmos förkastas. Den avgörande frågan är om villkoren för sammanhållning av helheter i båda fallen kräver en harmonisk ordning.

- 3 Hans Larsson för exempel på delars ömsesidiga beroende inom en helhet också i den oorganiska världen, så t ex i boken *Gemenskap* (1932), men resonemanget övergår snabbt till organismernas område.
- 4 På flera ställen i sina skrifter har Hans Larsson beskrivit denna sida av naturens liv. Han hänvisar till Viktor Rydbergs dikt *Prometeus och Ahasverus*, där Rydberg låter Ahasverus våltaligt skildra växternas hårda och »grymma», för oss osynliga kamp för tillvaron. Hans Larssons filosofiska kommentar till texter av detta slag går ut på att man ger »allt skeende i hela naturen en moralisk innebörd». Man överflyttar »våra känslor och konflikter till växterna och naturkrafterna, och sen man på så sätt tyckt sig se kamplynn och hat blicka fram överallt, då sade man: se där, sådan är själva naturen, sådan är tillvaron i sin rot — sådan är följaktligen också människan!» Citatet är hämtat från uppsatsen »Inbördes kamp — inbördes hjälp» i *Under världskrisen* (1920). Jag tycker, att denna uppsats är särskilt läsvärd därför att den så fint framställer och avväger olika och motsatta sidor hos naturen, som så många ser ensidigt på.
- 5 I kapitlet om dialogen *Filebos* i *Platon och vår tid* (1913), ss 279 ff utvecklar Hans Larsson temat om balans mellan motsatser. Att Hans Larsson i detta stycke sympatiserar med Platons tankegångar kan man inte ta fel på.
- 6 Se om »tvåplansmodellen» Holger Thesleff, *Platon* (1990), ss 62 ff.
- 7 I *Platon och vår tid* s 168 förklarar Hans Larsson, att han »aldrig kunnat tro på Platon, när han går över gränsen till idéernas värld». Det Hans Larsson tror på är objektiva normer för det som är riktigt. Han vill gärna tolka idéläran så att den väsentligen handlar om normer. Jfr uppsatsen »Idéer» i *Filosofiska uppsatser* (1924), ss 110 ff.
- 8 I dialogen *Protagoras* utdömer Platon inte driften att vinna tillfredsställelse (»lust») i och för sig, men det gäller att styra denna drift genom att tänka långsiktigt och rätt avväga olika intressen. Det kommer an på »mätkonsten», Hans Larsson skriver i *Platon och vår tid*, att »människans lyckoåtrå graviterar i riktning mot ett jämviktsläge, en inpassning i en universell samstämmighet, en förnuftsordning.»
- 9 I *Platon och vår tid* berör Hans Larsson i varje fall inte uttryckligen och utförligt temat om de styrandes spartanska levnadsvillkor. Man kanske kan säga, att detta tema ingår som en förutsättning i den vidare tanken att i den goda staten de styrandes

DEN STORA OCH DEN LILLA VÄRLDEN

uppgift är att styra samhället med tanke på *bela statens* fortbestånd och välgång. Detta är grundmotsättningen till den onda staten där de styrande utnyttjar sin maktställning för att skaffa sig själva fördelar på de underlydandes bekostnad. Det kan också sägas vara en aspekt av den högst utvecklade karaktären att inte fästa avseende vid rikedom och privilegier. Jag tycker nog ändå att saken är värd större uppmärksamhet än vad Hans Larsson ger den. Den kan ge begreppet *den starkes rätt* en annan innebörd än den vanliga. Stark är då i djupaste mening en människa som utmärkes av både själens och kroppens goda konstitution och som både har god karaktär och är insiktsfull och vis. Att den starke i denna mening skall ha den politiska makten betraktar Platon som i högsta grad naturenligt. Kritiken mot det vulgära begreppet om styrka ingår som en viktig del i hans polemik. Delvis skulle nog Hans Larsson ha instämt i detta, men det framgår av ställen i *Platon och vår tid* att han betraktar tanken att de med alla dygder utrustade visa (»filosoferna») skall styra staten som ogenomförbar av flera skäl. (Detta betyder dock inte, att man skall misströsta om möjligheterna i en demokratiskt styrd stat att ge sakkunskapen större inflytande.) Se ss 219 f.

- 10 Naturligtvis är saken inte så enkel att man kan påstå att hög moral hos den enskilde allmänt sett ökar hans möjligheter att överleva. Naturen verkar ju att ömma mera för grupper och arter än för individer. Individens självuppooffring kan tydligen inte utan vidare motiveras utifrån egenintresset. Om detta är givetvis Hans Larsson väl medveten. Se vidare *Filosofien och politiken* (1915) uppsatsen »Kunna idéer bli makter?», ss 180 ff.
- 11 Se s 71.
- 12 Se *Reflexioner för dagen* (1911), ss 155 ff i uppsatsen »Högre och lägre enligt evolutionsteorien»; *Under världskrisen* (1920), »Inbördes hjälp-inbördes kamp», ss 184 ff; *Filosofiska uppsatser* (1924), »Spencers evolutionsformel» ss 171 ff; *Minimum* (1935) utförligt i uppsatsen »Naturen vill ...» ss 45 ff, dock utan att Spencers namn nämnes.
- 13 Alla i föregående not nämnda uppsatser är här av intresse, men jag vill gärna särskilt hänvisa till studien i *Filosofiska uppsatser*.
- 14 I värdefrågan anställer Hans Larsson en fin betraktelse i den i not 12 nämnda uppsatsen »Naturen vill ...», ss 50 f.
- 15 Jfr särskilt *Reflexioner för dagen*, ss 159 ff.
- 16 Uppsatsen om Spencers utvecklingsformel i *Filosofiska uppsatser* påminner om arbetsfördelningens nytta för den enskilde, ett tankemotiv som också spelar en viktig roll i Platons *Staten*. Det påpekas också, att sedan gammalt »i samhället enhetskravet och mångfaldskravet brutit sig mot varandra. Balansen mellan dem var alltid problemet». Se ss 180 ff. Hans Larsson tänker på motsättningen mellan centralisering och decentralisering.
- 17 En i detta sammanhang viktig uppsats är »Individualism och universalism» i *Filoso-*

DEN STORA OCH DEN LILLA VÄRLDEN

fien och politiken, ss 30 ff. Hans Larsson diskuterar där bl a Schillers åsikter om förhållandet mellan individ och stat mot bakgrunden av allmänna teorier om motsättningar och speciellt motsättningen mellan enhet och mångfald. Hur kan enhetens och mångfaldens krav försonas? Är det möjligt att förena statsauktoritet med individuell frihet? Man måste, förklarar Hans Larsson, tro »på möjligheten, ja, nödvändigheten av att sann individualism skulle gå ihop med *sann* allmänanda.» (s 37) Också Hegel och Spencer dras in i diskussionen. Det talas om enheter av högre och lägre ordning: individen, staten, statsförbundet, mänskligheten. (s 38)

Hans Larsson berör på några ställen i sitt författarskap den metafysiska föreställningen att alla själar ingår i en helhet, så som t ex Plotinos tänkte sig. Se *Filosofiska uppsatser*; »Själarnas möte», s 63. Därmed skulle »egenviljan helt och hållet gå upp i det hela». Ingenting annat än en »övermänsklig kärlek» skulle kunna föra en människa till en sådan absolut osjälviskhet.

- 18 Såvitt jag förstår, går ekvationen ihop, om man räknar med dels av människans naturanlag genererade moral- och rättsregler och dels med ett förnuftigt begrepp om vad individens och samhällets väl innebär. Detta förutsätter naturligtvis att inte alla i praktiken gällande moral- och rättsregler tillhör den kategori det här gäller. Enligt Kallikles språkbruk är dessa regler inte i enlighet med naturen. Hans misstag består i att betrakta *alla* moral- och rättsregler som godtyckliga påfund. Vidare utgår han från oförnuftiga åsikter om vari individens och samhällets sanna väl består. På båda dessa punkter angrips hans resonemang av såväl Platons Sokrates som Hans Larsson. (Då jag talar om »av människans naturanlag genererade moral- och rättsregler», förutsätter jag inte att Hans Larsson själv formulerat saken på detta sätt. Det skulle han knappast kunnat göra. Med tanke på de biologiskt-evolutionistiska idéer om moral som han gör gällande torde formuleringen ändå inte vara så anakronistisk som det i förstone kan förefalla. I vår tid kan kanske min formulering få Hans Larssons värdeobjektivism att te sig mera rimlig än då den presenteras i platonsk-nykantiansk språkdräkt. Den kan te sig som ett högst respektabelt och intressant tankealternativ till den bland så många filosofer populära värderativism som Hans Larsson bekämpade och som han fann oförenlig med humanismen i den mening han gav uttrycket.)
- 19 Viktiga här är uppsatserna »Radikalism och evolution» och »Högre och lägre enligt evolutionsteorien» i *Reflexioner för dagen*, ss 145 ff., resp ss 155 ff. Här finns också textställen som är intressanta med tanke på mitt resonemang i slutet av not 18. Jfr speciellt s 153 i *Reflexioner för dagen*. En tredje uppsats av stort intresse beträffande fortunatismen är »Spencers utvecklingsformel» i *Filosofiska uppsatser*; ss 171 ff.
- 20 Jfr *Reflexioner för dagen*, »Högre och lägre enligt evolutionsteorien», s 164 och *Filosofiska uppsatser*; »Spencers utvecklingsformel», s 179. Beträffande Spinoza se Hans Larssons stora bok *Spinoza* (1931), s VII i Förord. I denna bok finns också ett särskilt avsnitt, betitlat Kallikles och Spinoza, ss 492 ff. På ett intressant sätt jämföres där

DEN STORA OCH DEN LILLA VÄRLDEN

Kallikles och Spinozas naturalism. Resonemanget i detta avsnitt överensstämmer med de grundtankar hos Hans Larsson som framställts i det föregående.

- 21 Se *Under världskrisen* i uppsatsen »Inbördes kamp — inbördes hjälp», ss 196–211. Hans Larsson kritiserar här framför allt Thomas Huxley.
- 22 Se uppsatsen »Det kategoriska imperativet», s 18
- 23 Se *Filosofiska uppsatser*, »Spencers utvecklingsformel», s 173.
- 24 Schweiz nämnes i den viktiga uppsatsen »Nationalism och kosmopolitism» i *Filosofien och politiken*, s 120. Hans Larsson skiljer på ett mycket nyanserat sätt mellan god och dålig nationalism och mellan god och dålig kosmopolitism. I den senare får känslan för nationella värden inte fattas. Beträffande den senare skriver Hans Larsson: »Är någon verkligen besjälad av nit för sin nations självständiga utveckling, tror han att hans nation har något säreget att bära fram, och begär han respekt för dess uppgift, så kan han omöjligen vara blind för andra folks motsvarande rätt.» (s 123).
- 25 Se »Stridens lag» i *Filosofien och politiken*, ss 48 ff, spec. s 50.
- 26 Se »Humanism», ss 150 f i *Minimum*.
- 27 Se »Humanism», ss 150 f i *Minimum*.

Hans Larsson Samfundet,

som stiftades i Lund 1953, har till syfte att främja humanistisk vetenskap och systematiska studier av väsentliga livs- och kulturfrågor. Samfundet utger publikationen *Insikt och Handling*, varav föreliggande volym är den nittonde i ordningen. Dess innehåll utgörs av föreläsningar från ett Hans Larsson-symposium i Lund.