

INSIKT OCH HANDLING

Utgiven av
Hans Larsson Samfundet

Volym 20

REDAKTÖR: BO HANSON
ERIK DAHLBERGSGATAN 32
411 26 GÖTEBORG

TRYCKT MED BIDRAG FRÅN
ANDERS KARITZ' STIFTELSE

TRYCKNING: BJÄRNUMS TRYCKERI AB,
BJÄRNUM 2000
PRODUKTION: SVENSK BOKFORM
ISBN 91-974086-0-3
ISSN 0436-8096

PDF: TABULA, MÄRSTA 2020
ISBN: 978-91-88702-30-2
VERSION 1.0 — 2020-12-14

Innehåll

- 5 Förord
- 7 »Idealistisk vändning» i svensk filosofi
Hans Larsson och Badenskolan
Jonas Hansson
- 22 Hägerströms lära i moral
Hägerströms värdefrihetstes
Thomas Mautner
- 41 Poesiens etik
Hans Larssons värdering av diktning och konst
Helena Nilsson
- 52 Axel Hägerström, Hans Larsson och värdeteorin
Svante Nordin
- 60 Axel Hägerström, Hans Larsson och Ernst Cassirer
Hans Regnéll (†)
- 80 Ur: *Under världskrisen* (1920)
Hans Larsson
- 81 Brev 7/3 1933 till Efraim Liljequist
Hans Larsson
- 83 Ur: *Om moraliska föreställningars sanning* (1911)
Axel Hägerström

84 Brev 26/3 1893 till Gustaf Hägerström

Axel Hägerström

86 Till minnet av Hans Regnéll

Bengt Hansson

91 De medverkande

Förord

Hans Larsson och Axel Hägerström var dominerande i det tidigare 1900-talets svenska filosofi och i långa stycken varandras motpoler. Enligt lundafilosofen Larsson var metafysiker som Platon och Spinoza högst relevanta för vår tid, medan »För övrigt anser jag att metafysiken bör förstöras» var något av uppsalafilosofen Hägerström mantra. »Kloke Hans», sprungen ur den skånska myllan, har uppfattats som en man med verklighetssinne — Hans Larsson använder uttrycket, dock inte om sig själv — medan hans Uppsala-kollega av Anders Wedberg framställs i enlighet med den folkliga bilden av en filosof: »Den ›materiella‹ verklighetens verklighet blev för Hägerström aldrig någonting man självklart kunde förutsätta, utan den måste ständigt på nytt erövrats genom knivskarpa argumentationer, som visade att den idealistiska kunskapsteorin hade fel. När man lyssnade till honom, kunde man få det intrycket, att det bara behövdes ett aldrig så litet räknepel i kunskapsteorin, för att hela vår bild av ›erfarenhetsvärlden‹ skulle rasa samman.»

Men Larsson och Hägerström hade också — utöver samtidigheten — likheter. Båda hade skrivit avhandlingar om Kants filosofi, båda hade ett starkt engagemang i tidens samhällsfrågor och betraktade dessa med tydliga vänstersympatier.

I det första numret av Hans Larsson Samfundets publikation (*Insikt & Handling*, vol 1, 1953) står naturligen Hans Larsson i fokus men i hans inramning ingår Axel Hägerström, som senare har varit den som tilldragit sig forskningens större intresse.

Denna volym innehåller föredrag från en konferens *Axel Hägerström*,

Hans Larsson och värdefilosofin, initierad och 15 oktober 1997 genomförd av Svante Nordin. Bilden har här kompletterats med några textutdrag och ett par tidigare ej publicerade brev.

Den 18 april 2000 avled Hans Larsson Samfundets mångåriga ordförande, professor Hans Regnéll i sitt 82:a levnadsår. Samfundets nuvarande styrelseordförande, professor Bengt Hansson skriver här till hans minne.

»Idealistisk vändning» i svensk filosofi

Hans Larsson och Badenskolan

Jonas Hansson

I

Hans Larssons angrepp på Hägerströms relativistiska moraluppfattning följde ett mönster i den samtida intellektuella och politiska debatten. Kritiken mot relativismen var särskilt framträdande i Tyskland i början av 1900-talet och förknippades med en allmän »kulturkris» i tiden. De tyska akademikerna, »mandarinerna», och bland dessa inte minst filosoferna, såg sina positioner hotade av samhällets modernisering. Man fruktade att det praktiska nyttotänkande som gick hand i hand med industrialiseringen och teknifieringen skulle tränga undan den traditionella bildningsideologin vid universiteten. Vid sidan av utilitarismen utpekades också socialismen som en huvudmotståndare. Genom att sprida materialistiska idéer och samhällskritik framstod den som en fiende till den kultur som akademikerna värnade om. Slagord som »materialism» och »nihilism» blev till vapen i kampen mot dessa revolutionära samhällskrafter.¹

Som ett reaktionsfenomen kan man betrakta den »idealistiska vändning» som ägde rum inom den tyska filosofin i slutet av 1800-talet och början av 1900-talet. Beteckningen har använts av filosofihistorikern Klaus Christian Köhnke för i första hand en nyorientering inom nykantianismen.²

Köhnkes främsta exempel är Wilhelm Windelband (1848–1915) grundaren av Badenskolan eller sydvästtyska skolan inom nykantianismen. En tydlig brytningspunkt påvisas i Windelbands utveckling när denne går från pragmatism och relativism till en platoniserande idealism. Windelband intog under senare delen av sin karriär en värdeobjektivistisk position samtidigt som han polemiserade mot den »positivism» och »relativism» som han tidigare hade stått nära. Den idealistiska vändningen hänger enligt Köhnke samman med den sociala oron i dåtidens Tyskland och bör ses som ett konservativt projekt. Till exempel uppfattar han Windelband som en auktoritär filosof och dennes begrepp om »normalmedvetandet», som jag behandlar senare, är enligt Köhnke riktat mot demokrater och socialister.

Mot denna bakgrund är det intressant att jämföra Windelband och Hans Larsson. De mest uppenbara likheterna är att båda var »mandariner», filosofiskt sett nykantianer samt kritiker av värderelativismen. Jag skall fortsättningsvis argumentera för att dessa likheter inte var tillfälliga och ytliga utan att det tvärtom handlade om ett djupare filosofiskt samband. I förlängningen av detta resonemang vill jag visa att Larsson var påverkad av Badenskolans värdefilosofi och att en filosofihistorisk bestämning av hans tänkande måste ta hänsyn till den problematik och de lösningsförsök som definierar denna skola. Förutom Windelband skall jag även behandla Heinrich Rickert (1863–1936), den andre viktige företrädaren för Badenskolan. Larssons intresse för Rickerts elev Hugo Münsterberg har tidigare berörts av Alf Nyman i hans biografi.³

I detta sammanhang skall jag också ta upp frågan om en möjlig »idealistisk vändning» även hos Larsson. Vanligen har man sett Hans Larssons filosoferande som en dialog med en rad stora filosofer: Platon, Spinoza, Kant m fl. Detta är en alltför enkel bild. Larsson själv var i högsta grad ansvarig för förmedlingen av denna uppfattning genom att i stort sett uteslutande hänvisa till de etablerade tänkarna i filosofihistorien. Härigenom har influenserna på Larsson från sekelskiftets i första hand tyska filosofi skymts undan. Som Nyman har påpekat visade Larsson ett stort intresse

för den samtida filosofin som han även behandlade på sina seminarier.⁴ Vid sidan av förhållandet till tidens filosofi har också anknytningen till dåtidens politiska situation fått anmärkningsvärt lite uppmärksamhet i forskningen kring Hans Larsson, något som är desto mer anmärkningsvärt som Larsson kallade några av sina böcker *Idéer och makter*, *Reflexioner för dagen*, *Platon och vår tid* och *Filosofien och politiken*. En historisk förståelse för Hans Larssons tänkande måste också ta hänsyn till hans politiska engagemang.

Innan jag går in på förhållandet mellan Badenskolans värdefilosofiska projekt och Hans Larssons värdeobjektivism, skall jag ge en kort sammanfattning av detta projekt. Jag inriktar mig härvid huvudsakligen på det resonemang som förs om värderingarna och deras förhållande till »verkligheten». De försök som därutöver gjordes av Windelband och Rickert att utveckla en humanvetenskapernas vetenskapsteori är visserligen inte utan relevans för min argumentation här. En strävan att hävda humanioras egenart gentemot naturvetenskaperna fanns hos både Larsson och Badenskolan. Det skall också påpekas att Badenskolan intresserade andra svenska filosofer i början av 1900-talet. Ett par av dessa, Alf Ahlberg och Gunnar Aspelin, hade haft Larsson som lärare. Av dessa var Alf Ahlberg den som mest reservationslöst anslöt sig till Badenskolans filosofi. Tidigare hade också John Landquist tagit upp idéer från Windelband och Rickert. Landquist hade dessutom studerat för Windelband i Heidelberg.⁵

II

Windelband menade sig utföra grundintentionen i den Kantska filosofin. Han var emellertid i sin tolkning av Kant påverkad av Fichte, man kan till exempel hos honom liksom hos Fichte tala om det praktiska förnuftets primat. En viktig roll för Windelband spelade även hans lärare Hermann Lotze. Det var dennes logiska distinktion mellan omdömet (*das Urteil*) och den för omdömet grundläggande värderingen (*die Beurteilung*) som blev utgångspunkten för värdefilosofin. Windelband bestämmer filosofin som »den kritiska vetenskapen om de allmängiltiga värdena». Av avgörande be-

tydelse för filosofin som vetenskap är dels skillnaden mellan omdömessatser och värderingssatser, dels möjligheten av allmängiltiga värderingar. Kunskapen uppfattas inte som en överensstämmelse mellan de i omdömet ingående föreställningarna och en självständig »verklighet». I stället bestäms omdömet som sant när dess sanningsanspråk bejakas och det antas besitta »sanningsvärde». I bejakandet och förnekandet ingår såväl ett viljesom ett känslomoment. Kunskapens satser består sålunda av en kombination av omdömen och värderingar och det är värderingarna som avgör om omdömet bör anses som »giltigt». Därmed grundas varat på ett böra. Till skillnad från de empiriska vetenskaperna som uppställer omdömen är filosofins föremål alltså värderingarna. Men den skall inte beskriva eller förklara dem utan pröva deras allmängiltighet utifrån universella värden. Hos Windelband är det fråga om tre huvudformer av universella värden, det sanna, det goda och det sköna. Dessa bildar utgångspunkten för logiken, etiken och estetiken.⁶

Windelbands filosofi framstod härigenom som en moderniserad platonism. Men det var samtidigt en platonism förmedlad av Lotze. Enligt Lotze skulle Platons idéer inte uppfattas som ett vara utan som ett böra. De har giltighet men inte verklighet. Idéerna utgör i stället en självständig värld av värden. Icke desto mindre hävdar Windelband att alla värderingar ingår i den av orsakslagen bestämda verkligheten och har nödvändiga psykiska och kulturella orsaker. Dessa värderingar skiljer sig åt hos olika folk och mellan olika tider. För att förklara varför vissa värderingar likväl kan göra anspråk på allmängiltighet måste man därför anta ett normalmedvetande (*Normalbewusstsein*). Tanken på ett normalmedvetande finns enligt Windelband redan uttryckt hos Kant när denne talar om ett *Bewusstsein überhaupt*. Det är det transcendentala jaget, apperceptionens enhet, det »jag tänker» som ingår i all erfarenhet och bestämmer dess form. Enligt Kant utgör reglerna för medvetandet en nödvändig förutsättning för erfarenhetens objektivitet. I Windelbands tolkning innebär det att »medvetandet överhuvud» är lika med »sanningsvärdet». Normalmedvetandet är emellertid inte bara ett teoretiskt förnuft. På samma sätt som motsägelselagen gäller för

erfarenheten så ligger den i normalmedvetandet uppträdande »sedelagen» till grund för moralen. Det teoretiska förnuftet och det praktiska förnuftet återförs därmed liksom hos Fichte till samma källa. Visserligen kan vi inte ha någon kunskap om normalmedvetandet, med Kant förnekar Windelband att vi skulle ha någon kunskap om metafysiska ting. Här är det i stället fråga om tro. Ändå har normalmedvetandet »omedelbar evidens». ⁷

Utifrån denna ståndpunkt måste värderelativismen betraktas som oförsvarbar, ja om vi får tro Windelband är den närmast att betrakta som ett patologiskt fenomen. Relativisten är dessutom inkonsekvent eftersom hon gör anspråk på allmängiltighet för sin tes. »Relativismen är en teori, på vilken ännu ingen uppriktigt har trott, på vilken just ingen allvarligt kan tro, den är en fable convenue.» ⁸

III

Den idealistiska vändningen hos den tyska filosofin kring sekelskiftet innebar ett avståndstagande från en naturvetenskapligt orienterad empirisk forskning inom filosofin samt psykologiska och evolutionsteoretiska förklaringar. Kritiken av »psykologismen» var ett uttryck för denna nya hållning. De tyska filosoferna ägnade sig åt att anklaga varandra för att inte ha gjort en tillräckligt skarp åtskillnad mellan logiska förhållanden och det mänskliga tänkandets betingelser. Delvis kan denna renlighetssträvan förklaras av den konkurrens som filosoferna började få av experimentella psykologer på universitetsfältet. Avgränsningen mot psykologin fick snart sin professionella motsvarighet i inrättandet av särskilda professurer i psykologi. ⁹ Ett sätt att hävda filosofins egenart var att utforma den som en vetenskap om allmängiltiga värden såsom man gjorde inom Badenskolan. En liknande uppfattning om filosofins uppgift finner man hos Larsson i början av 1900-talet. Enligt Larsson 1912 kan filosofin ses som en »utredning om ändamålsens rike». ¹⁰ Detta skall jämföras med Larssons tidigare utveckling som hade stått under inflytande från evolutionsteorin hos Spencer och Darwin och den experimentella psykologin, vid sidan av inflytandet från

Kant och Fichte.

För att närmare bestämma tidpunkten för Larssons idealistiska vändning kan man jämföra de uppsatser han skrev till Kantjubileerna 1904 och 1924. I uppsatsen från 1904 kopplas Kant samman med den samtida empiriska psykologin. Kants upptäckt av »det aprioriska i vårt medvetande» gör honom till en föregångare till den empiriska psykologin och denna bör i sin tur bedriva sin fortsatta forskning under ledning av Kant.¹¹ Den senare artikelns inställning sammanfattas redan i titeln, »Immanuel Kant, Värdeskaparen». Enligt Larsson i den senare artikeln har Kant stängt dörren för all metafysisk kunskap. Men detta ses snarast som en taktisk reträtt: med en fichteansk formulering förklaras att kantianismen innebär en oändlig strävan mot det som har »värde i sig själv». Vidare har Kant funnit en grundval för Platons »normer», det sanna, det goda och det sköna, i det teoretiska och praktiska kravet på motsägelselöshet. Dessa idéer ses i Lotzes efterföljd inte som existerande utan som giltiga.

Det är icke Platons idéer som återvända, men det är hans normer, eller, om man så vill, hans idéer i det tidigare stadium då Platon i dem sökte det i sig riktiga, ej det i sig varande. Det är Gorgias' Platon, icke Symposions. I Gorgias fanns ännu icke en värld av översinnliga väsenden, men där fanns redan en värld av förnuftiga världen. Denna senare är det alltså som Kant behåller när han avstår från idévärlden.¹²

Sammanfattningsvis innebär det att man kan datera Larssons vändning mot en värdefilosofisk idealism till åren mellan 1904, då det filosofiska arvet från Kant lades i händerna på den empiriskt arbetande psykologin, och uppfattningen av filosofin som en vetenskap om ändamål 1912. Sannolikt var det fråga om en utdragen process; det vore felaktigt att beskriva det som en plötslig konversion. Till exempel antyds i slutet av *Poesiens logik* (1899) en orientering mot Platonska tankegångar och kritiken mot den naturvetenskapliga metodens allenadöme var ett betydelsefullt tema i *Intuition* (1892).

Efter att någorlunda precis ha fastställt en vändning i Larssons filoso-

fiska utveckling kan vi nu gå över till att mer i detalj se hur värdefilosofiska temata kommer upp till ytan i hans tänkande i början av 1900-talet. Denna inriktning var emellertid förberedd i en serie skrifter på 1890-talet i vilka Larsson knöt an till idéer hos Kant och Fichte. Sin ståndpunkt i dessa arbeten har han beskrivit i den sena uppsatsen »Min filosofi»: »Jag kompletterar Kant med vissa konsekvenser som Fichte drar och kunde egentligen anses som fichtean.»¹³ Denna »komplettering» av Kant med Fichte var på intet sätt originell i dåtiden utan kan tvärtom sägas ha varit högsta filosofiska mode i Tyskland. Det gällde inte minst för Badenskolan. I Larssons *Kants transcendentala deduktion af kategorierna I.* (1893), *Gränsen mellan sensation och emotion* (1899) och *Viljans frihet* (1899) är det fråga om en tolkning av Kants och Fichtes transcendentala deduktion i anslutning till den fysiologiska psykologin. Fichtes betydelse kommer fram i synen på viljan som en transcendental förutsättning för erfarenheten och i det att de praktiska handlingskraven får avgöra frågan om viljans frihet. Fichtes *Tathandlung* betraktas som ett värderande ställningstagande vilket i *Gränsen mellan sensation och emotion* leder fram till att också känslan antas som nödvändig förutsättning för erfarenheten och för medvetandet. Eftersom Larsson identifierar känsla och värdering följer att också värderingen måste vara given a priori.

Den transcendentala deduktionen av känslan har ibland lyfts fram som Hans Larssons egna bidrag till transcendentalfilosofin. Men denna tankegång fanns redan inom Badenskolan. Särskilt hade känslans betydelse för kunskapen framhävts av Heinrich Rickert i *Der Gegenstand der Erkenntnis. Ein Beitrag zum Problem der philosophischen Transcendenz* (1892), hans *Habilitationsschrift* tillkommen under Windelbands ledning. Rickert utgår här från det värderingsmoment som enligt Windelband ingår i varje utsaga om verkligheten. Kunskapen härstammar inte från en självständig »verklighet», den beror av om våra föreställningar bejakas eller förnekas. Detta bejakande och förnekande ses nu som ett utslag av en känslomässig inställning. Kunskapen vägleds av en lustkänsla som bara tillfredställs av det som har evident värde. I känslan av evidens (*das Gefühl der Evidenz*) framträder ett böra som skiljer den från den individuella hedonistiska lustkänslan och

som vi upplever som en normativ makt.¹⁴

Det finns inga tecken på att Larsson var påverkad av *Der Gegenstand der Erkenntnis* när han skrev *Gränsen mellan sensation och emotion*. Larsson låg närmare Fichtes resonemang när han utgick från jagets förhållande till icke-jaget och han hänvisade inte till den för Rickert grundläggande distinktionen mellan omdöme och värdering. Vidare spelade värdebegreppet inte någon framträdande roll i Larssons tidiga transcendentalfilosofiska skrifter. Likväl står det klart att Larsson i sin filosofi stod mycket nära Badenskolan när han utvecklade sin teori om känslans och värderingens grundläggande betydelse.

IV

Ett inflytande från Badenskolan blir mer uppenbart omkring åren 1904–1908. Larsson publicerade då en rad uppsatser där Platon och idéläran stod i förgrunden.¹⁵ Därmed kan man också hos Larsson notera ett ökat Platonintresse motsvarande den »vändning mot Platon» som den tyska nykantianismen genomgick i slutet på 1800-talet.¹⁶ Redan i *Poesiens logik* (1899) hävdade Larsson att både det estetiska och det etiska livet riktade sig på »ett objektivt teoretiskt förhållande, ett idéförhållande, om jag får närma mig Platon så mycket utan att binda mig vid hans metafysik». Denna objektivitet förankrade Larsson i den »logiska känslan».¹⁷ Först i uppsatsen »Lycka och förnuft» ställs begreppet värde i centrum för argumentationen. I de »förnuftiga känslorna» gör sig liksom hos Rickert ett värde gällande. På ett sätt som påminner om Windelband hävdas att värdena tillhör en egen värld men samtidigt kan ses en del av den kausalt determinerade verkligheten:

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.¹⁸

Larsson lyfter i likhet med Badenskolan fram skillnaden mellan vara och böra. Som Windelband i uppsatsen »Kritische oder Genetische Methode?» (1883) konfronterar Larsson den »kritiska» metoden, prövandet av föreställningar utifrån allmängiltiga värden, mot den »genetiska» metoden, då man förklarar någontings uppkomst. Han definierar värde som det »som vi även efter allsidig eftertanke kunna erkänna». Dessa värden fortsätter att vara värden även om deras framträdande har nödvändiga orsaker. »Den genetiska undersökningen har gjort epok i flera av våra vetenskaper och gjort även våra värdeomdömen klarare. Men en sak blir i alla fall, hur en kulturprodukt uppkommit, en annan sak vad den är värd.»¹⁹ En motsvarighet till det normbegrepp som Larsson använder i uppsatsen finner man framför allt hos Windelband, för vilken normerna är »regler för värderingen». Begreppet norm är visserligen viktigt även hos Fichte, men förekommer där i en snävare bemärkelse som en lag för handlingslivet.²⁰

Att det värdefilosofiska resonemanget blev aktuellt skulle kunna förklaras av en rad bokutgivningar under dessa år. Rickerts *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung* kom 1902, Windelbands *Präludien* utkom i en andra upplaga 1903 och Rickerts *Der Gegenstand der Erkenntnis* också i en andra upplaga 1904. Nämnas kan också Münsterbergs *Philosophie der Werte* från 1908, som enligt Nyman intresserade Larsson.²¹ Men det faktum att Badenskolan manifesterade sig tydligare under dessa år räcker knappast till för att förklara Larssons idealistiska vändning. En verksam orsak till denna bör sökas i den samtida politiska situationen. Den period då de ovan nämnda uppsatserna färdigställdes var sällsynt orolig med hårdnande politiska motsättningar mellan höger och vänster. Samtidigt skärptes konflikten mellan arbetarrörelsen och det etablerade samhället, vilken kulminerade i storstrejken 1909. I synnerhet en anarkistisk gruppering på den yttersta vänsterkanten väckte uppmärksamhet genom att uppmana till våld och terror i klasskampen. Dessa »ungsocialister» var som mest omdiskuterade från 1905 till 1908, när deras ledare Hinke Bergegren uteslöts ur partiet. Ett mycket uppmärksammat angrepp kom från socialdemokraten Bengt Lidforss — en man ur Larssons vänkrets i Lund — vars ord om »lös-

sen i den röda fanans veck» blev berömda.²² Larsson kritiserade själv ungsocialisterna i sin för folkbildningsrörelsen avsedda skrift *Om bildning och självstudier* (1908). I polemik mot deras våldspropaganda hävdade han de moraliska principernas allmängiltighet:

När jag läser vissa ungsocialistiska yttranden, har jag en känsla av de gamla tider, då logiken icke ännu kommit i respekt, då konsekvensen icke var en makt, då kritiskt tänkande icke fick göra sig hört.²³

Som liberal ogillade Larsson emellertid också den tilltagande nationalismen. Även här riktade Larsson kritik mot vad han uppfattade som ett åsidosättande av objektiviteten och hänsynen till universella rättsprinciper.²⁴

Det är mot denna politiska bakgrund man skall se Larssons idealistiska vändning. En viktig text är i detta sammanhang »Platon som polemiker» (1904) som i allmänna ordalag hänvisar till den samtida politiken. Larsson identifierar sig med Sokrates och använder sig av hans argument för att angripa de moderna sofisterna, de politiska »vältalarna» som stödjer sig på »pöbeln».²⁵ Det är intressant att jämföra denna uppsats med Windelbands föredrag om Sokrates från 1880. Köhnke sätter detta föredrag i samband med socialdemokratins frammarsch och den panikstämning som utlöstes av några attentat mot kejsaren. Som en följd härav infördes »socialistlagarna» vilka begränsade socialdemokratins frihet. Samtidigt restes krav på en förnyelse av det etiska innehållet i den tyska idealismen. I Sokrates gestalt ser Windelband Bismarck, kejsaren eller sig själv och dennes motståndare sofisterna är socialisterna och demokraterna. Köhnke citerar:

Han (Sokrates, alternativt Bismarck, kejsaren eller Windelband [Köhnkes kommentar]) reser över ruset och yran hos individerna som blivit maktfullkomliga den nya tron på ett överindividuellt förnuft. I det återfinner han vad som gått förlorat för tiden: den bindande auktoriteten. Den sofistiska upplysningen har förstört det gudomligas mytiska gestalt, otron härskar och individernas meningar faller isär: då förnyar Sokrates auktoritetens herravälde, men han finner den i förnuftet, som härskar över alla, och som var och en av eget omdöme underkastar sig.²⁶

Givetvis fanns det stora skillnader mellan Larsson och Windelband i politiskt hänseende. Larsson var tveklöst mer liberal än Windelband och inte lika fientligt inställd till socialdemokratin. Men båda oroade sig för att »den bindande auktoriteten» hade gått förlorad i samhället. Det fanns ett konservativt drag hos Larsson som kom fram i hans många polemiska inlägg mot vad han uppfattade som ett ifrågasättande av moraliska normer i tidens idéströmningar. Liksom hos Windelband får Sokratesgestalten fungera som ett ombud för den allmänna moralen. Det är tydligt också i *Platon och vår tid* (1913). Larsson betraktar här Sokrates vederläggning av Kallikles i dialogen Gorgias »som riktad mot en korttänkt moralisk anarkism, sådan den i våra dagar ofta sticker fram både hos plebsherren [högern] och hos proletären ... »²⁷ Men Sokrates förebild var inte nog för att hävda moralens auktoritet. Det fordrades dessutom en filosofisk motivering av de moraliska värdena. Det var i det läget Badenskolan kom att bli intressant för Larsson. Och så kom Hägerströms värdenihilism som ett angrepp från de egna leden!

Under de följande decennierna avspeglas det ökande intresset för Badenskolan i Larssons undervisning: Rickert behandlades våren 1910, Windelband hösten 1915 och hösten 1916, Rickert hösten 1918, Windelband och Rickert våren 1919, Münsterberg våren 1921 och hösten 1922, Rickert våren 1924, Münsterberg våren och hösten 1925, Windelband våren 1926. Den sista terminen som ämnesansvarig våren 1927 ägnade Larsson sina seminarier uteslutande åt Windelband.²⁸ Det var också Larsson som skrev ett förord när Windelband introducerades på svenska genom ett urval ur *Präludiven* 1915. Windelband »intar ett synnerligen förnämligt rum i den filosofiska världen», sägs det i förordet, »Windelband är klar och djup på en gång. Man läser honom med tillfredsställelsen att veta vad han talar om».²⁹ Jag vill betona att det aldrig var fråga om ett okritiskt anammande av Badenskolas idéer; kritiska synpunkter på Windelband och Münsterberg framfördes exempelvis i *Filosofien och politiken* (1915) och *Filosofiska uppsatser* (1924).³⁰ Larsson accepterade till exempel inte Windelbands uppfattning att moraliskt handlande inte var en fördel för individen i det naturliga ur-

valet. Här kan man kanske ana en mer djupgående motsättning som rör frågan om förhållandet mellan vara och böra, verklighet och värde. Hos Larsson finns en för Badenskolan främmande strävan att överbrygga dessa motsatser och därför är inte heller brytningen med »psykologismen» och evolutionismen lika markerad.

V

Larsson tog upp Hägerströms värdeteori till kritisk behandling i en uppsats kallad »Om moraliska föreställningars »sanning»» 1915. Uppsatsen ingick i *Filosofien och politiken*, en samling uppsatser huvudsakligen ägnade krigsfilosofin och legitimeringen av kriget. Larsson satte alltså Hägerströms värdeteori i ett föga smickrande politiskt sammanhang. Titeln på Larssons Hägerströmuppsats var densamma som på dennes berömda installationsföreläsning 1911. Varför valde Larsson att återanvända Hägerströms titel? Troligen därför att han härigenom på enklaste sätt kunde annonsera sitt svar till Hägerström. Larssons rubrik uppvisade nämligen en avvikelse i förhållande till Hägerströms: ordet »sanning» hade fått citationstecken. Skälet till det var enligt Larsson i uppsatsen att man inte borde tala om »sann» när det gällde moraliska föreställningar. Det vore mer korrekt att kalla dem »riktiga» eller kritiskt hållbara. Vad som här åsyftas är den skillnad man inom Badenskolan gjorde mellan vara och böra, verklighet och giltighet. Denna skillnad hade inte Hägerström tagit hänsyn till. Han frågade efter om värderingarna kunde sägas vara verklighetsomdömen och sedan de hade visats sakna referens till något i verkligheten hade de avfärdats som subjektiva känslouttryck. Larsson menar att frågan på detta plan inte är avgjord, eftersom moraliska omdömen har en annan referens, de syftar på ett »värdeförhållande». Man tvingas därför lyfta över frågan till ett annat plan där logisk hållbarhet har en annan betydelse än på verklighetsplanet. Emellertid finns det ett analogt förhållande mellan de två planen i det att båda måste underställas principen om motsägelselöshet.³¹

»IDEALISTISK VÄNDNING» I SVENSK FILOSOFI

Under de följande åren blir anknytningen till Badenskolans värdefilosofi ännu mer explicit. Jag skall avslutningsvis ta upp »Min filosofi» (1941) som på många sätt är den mest klagörande framställningen av Larssons filosofi. Han nämner här Windelband med en ytterst sällsynt hänvisning till en samtida filosof och hänvisar till dennes teori om den för verklighetsuppfattningen grundläggande värderingen.

Saken är väl den, att bakom våra särskilda sanningsomdömen ligger ett djupare, för alla grundläggande omdöme, nämligen detta mycket enkla: »Det finns en skillnad mellan sant och falskt och vi äro så inrättade att vi måste föredraga det sanna framför det falska.»³²

De teoretiska akterna, säger han vidare, förutsätter eller beledsagas av en värdering. Denna »urvärdering» gör att vi föredrar det sanna framför det falska, det goda framför det onda och det sköna framför det fula. Larssons urvärdering motsvarar det böra som Windelband hade förknippat med normalmedvetandet och Rickert med evidens känslan. Larsson säger att urvärderingen är »radikalt förankrad i vårt medvetandes konstitution» och han identifierar den med »värdekänslan». »Värdekänslan är det drivande lodet. Utan den ingen sanningsdrift, intet omdöme.»

1 För de tyska akademikernas motstånd mot moderniseringen se: Fritz Ringer, *The Decline of the German Mandarins: The German Academic Community, 1890–1933* (Hanover & London 1969).

2 Klaus Christian Köhnke, *Entstehung und Aufstieg des Neukantianismus: Die deutsche Universitätsphilosophie zwischen Idealismus und Positivismus* (1993, Frankfurt am Main, 1986).

3 Alf Nyman, *Hans Larsson: En svensk tänkareprofil* (Stockholm 1945), 132 och 202f. Larssons allmänna tillhörighet till nykantianismen har påpekats av Svante Nor-din (*Från Hägerström till Hedenius: Den moderna svenska filosofin* (Lund 1984), 9, och *Den Boströmska skolan och den svenska idealismens fall* (Lund 1981), 160).

4 Nyman, *Ibid.*

5 Gunnar Aspelin, *Historiens problem: Utvecklingsfilosofiska studier* (Stockholm 1926).

»IDEALISTISK VÄNDNING» I SVENSK FILOSOFI

- Alf Ahlberg, *De båda världarna: Konturer till en livsåskådning* (Stockholm 1926).
 John Landquist, *Människokunskap: En studie över den historiska och den konstnärliga kunskapen* (Stockholm 1920). För Landquist se: Jan Bärmark och Ingemar Nilsson, »Människokunskap och psykologi: En essä om John Landquist», i *Lychnos* 1987, 137–161. För Ahlberg se: Kjell Krantz, *Filosofen i exil: Publicisten och folkbildaren Alf Ahlberg I* (Göteborg 1989).
- 6 Wilhelm Windelband, »Was ist Philosophie?» (1882), i *Präludien: Aufsätze und Reden zur Einleitung in die Philosophie*. Band 1 (1884, 4:e uppl. Tübingen 1911), 29–40, och *Einleitung in die Philosophie* (Tübingen 1914), 191–202.
 - 7 Windelband, »Was ist Philosophie», 40–47, och *Einleitung* ... , 253 f.
 - 8 »Der Relativismus ist eine Theorie, an welche noch nie jemand ernstlich geglaubt hat, an welche eben niemand ernsthaft glauben kann, er ist eine fable convenue.», Idem, 44.
 - 9 För filosofernas kritik av psykologin kring sekelskiftet se: Ingemar Nilsson, *Själens i laboratoriet: Vetenskapsideal och människosyn i den experimentella psykologins framväxt* (Lund 1978), 42–49.
 - 10 I ett inlägg i den sk. Segerstedtstriden skriver han: »Det har frapperat mig i vilken omfattning filosofien kan anses som en utredning om ändamålets rike, i syfte att ordna det till en motsägelselös *globus finalis* ... », *Göteborgs Handels- och Sjöfartstidning* 25/10 1912.
 - 11 Hans Larsson, »Immanuel Kant», i dens., *Idéer och makter* (Stockholm 1908), 89f.
 - 12 Hans Larsson, »Immanuel Kant, Värdeskaparen», i dens., *Filosofiska uppsatser* (Stockholm 1924), 15.
 - 13 Hans Larsson, *Postscriptum: Efterlämnade uppsatser och fragment*, Utg. Johanna Hans-Larsson och Ivar Harrie (Stockholm 1944), 70.
 - 14 Heinrich Rickert, *Der Gegenstand der Erkenntnis: Einführung in die Transzendentalphilosophie* (1892, 3:e uppl., Tübingen 1915), särskilt 197–207. För en analys av Rickerts skrift se: Gerhard Wagner, *Geltung und normativer Zwang: Eine Untersuchung zu den neukantianischen Grundlagen der Wissenschaftslehre Max Webers* (München 1987), 123–135. Wagner refererar till den första upplagan där känslans betydelse är starkare betonad. I senare utvidgade upplagor ville Rickert undvika psykologiska uttryckssätt och frångick därför nästan helt att tala om *Gefühl*, även om han i sak inte ansåg sig ha ändrat någonting. Se Rickert, *Der Gegenstand* ... , 201n1.
 - 15 Uppsatserna »Platon som polemiker» (ursprungligen publicerad 1904), »Lycka och förnuft» (ursprungligen publicerad med titeln »Om egoism, sympati och förnuft» 1906), »Den logiska känslan» och »Det hela» finns samlade i *Idéer och makter*, 9–71.
 - 16 Köhnke, *Entstehung* ... , 408.
 - 17 Hans Larsson, *Poesiens logik* (Lund 1899), 148.
 - 18 Larsson, »Lycka och förnuft», i *Idéer och makter*, 57.
 - 19 Idem, 44.

»IDEALISTISK VÄNDNING» I SVENSK FILOSOFI

- 20 W H. Schrader, »Norm. II. Ethik» i *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Band 6 (Basel & Stuttgart 1984) För Fichtes normbegrepp se: Frederick Neuhouser, *Fichte's Theory of Subjectivity* (Cambridge 1990), 122 och 131ff.
- 21 Nyman, *Hans Larsson*, 132.
- 22 För en bakgrundsteckning till Lidforss artikel »Brottslig slyngelaktighet» (1905) se: Nils Beyer, *Bengt Lidforss: En levnadsteckning* (Stockholm 1968), 314ff.
- 23 Hans Larsson, *Om bildning och självstudier* (1908, 5:e uppl., Stockholm 1915), 18f.
- 24 Larsson, »Nation och stat», i *Idéer och makter*, 102–114.
- 25 Idem, 11.
- 26 Köhnke, *Entstehung ...*, 426ff. Citatet ur »Sokrates» återfinns i *Präludien*, 74: »Er erichtet über dem Rauch und Taumel der selbstherrlich gewordenen Individuen den neuen Glauben an eine überindividuelle Vernunft. In ihr findet er wieder, was der Zeit verloren gegangen ist: die bind ende Autorität. Die sophistische Aufklärung hat die mythische Gestalt des Göttlichen zersetzt, der Unglaube herrscht, und die Meinungen der Individuen fallen auseinander: da erneuert Sokrates die Herrschaft der Autorität, aber er findet sie in der Vernunft, über allen waltet und der jeder sich mit eigenem Urteil unterwirft.»
- 27 Hans Larsson, *Platon och vår tid: Tillika en introduktion i de filosofiska grundproblemen* (1913, 3:e uppl., Stockholm 1924), 73.
- 28 Dagböcker, Hum. Sek., Filosofiska fakultetens i Lund Arkiv, Ser. E 5 B: 12–50, L.U.B..
- 29 Wilhelm Windelband, *Preludier* (Stockholm 1915), förordet.
- 30 Hans Larsson, »Kunna idéer bli makter i kampen för tillvaron?», i *Filosofien och politiken* (1915, 2:a uppl., Stockholm 1922) 182ff, och »Själarnas möte», i dens., *Filosofiska uppsatser*, 48–65.
- 31 Hans Larsson, »Om moraliska föreställningars »sanning»», i *Filosofien och politiken*, 80–95.
- 32 Larsson, »Min filosofi», i *Postscriptum*, 79.

Hägerströms lära *i* moral

Hägerströms värdefrihetstes

Thomas Mautner

Hägerström avslutade sin berömda installationsföreläsning »Om moraliska föreställningars sanning» — dess ursprungliga rubrik var »Verklighet och böra» — med orden:

moralvetenskapen kan icke vara en lära *i* moral, utan blott en lära *om* moralen.

Hägerström menade att moralfilosofin skall vara värdefri. Bakom detta ligger tanken (1) att all vetenskap skall vara värdefri och att (2) filosofin (inklusive etiken) skall vara vetenskaplig. Den första premissen skall jag inte gå in på här. Den andra, att filosofin skall vara vetenskaplig, har nyligen blivit föremål för en intressant diskussion av Professor Sven Danielsson.¹ Han menar att det är Brentano som är portalfiguren vad gäller kravet på vetenskaplighet i filosofin.² Troligen är det väl åtminstone till dels det inflytandet som kan skönjas t.ex. hos Max Brod och Felix Weltsch i deras skarpa utfall mot grumligt känslösvall och benägenheten att förväxla filosofi med belletristik eller poesi.³ Samma inställning finner man ofta också hos tidigare franska positivisterna.⁴ På denna punkt är dessa två traditioner ense sinsemellan — och med Hegel, som skrev i förordet till *Phänomenologie des Geistes* att filosofin skall akta sig för att försöka vara uppbygglig: »Die

Philosophie aber muss sich hüten, erbaulich sein zu wollen.»

En god sammanfattning av Hägerströms värdefrihetstes gavs av Einar Tegen i *Sydsvenska Dagbladet* 4.10.1931:

Det kan för den praktiske filosofen, om han är konsekvent, aldrig bli tal om en förbehållslös kritik av systemet självt med avseende å dess princip och utgångspunkt. Han kan ju ej avgöra, vad som bör vara, och måste därför avhålla sig från såväl kritik av etiska principer som framställning av sådana.

Man kan från en förutsatt princip betrakta dess konsekvenser. Men

... en hel världs ledande idéer gör dem inte »mera objektiva» i mening av det verkliga. Någon moralisk tuktomästare med en absolut moral får filosofen därför aldrig bli. Då är han ej längre filosof.

Hägerström betonade detta ofta. Han ställde frågan:⁵

om etiken såsom vetenskap omöjligt kan ha till uppgift, såsom man förut trott, att bestämma vari en människas värde eller ovärde, vari det högsta goda består, vad som är rätt och orätt, är då ingen vetenskap möjlig, som har betydelse för moralen? Skall då denna för alltid vara undandragen vetenskapen och förbli en privatsak?⁶

och besvarade den så här:

såvitt i grunden de moraliska begreppen få sin betydelse genom känslor, och såvitt de därför sakna all objektiv realitet, är det meningslöst att göra dem till föremål för vetenskap.

Så rubriken till denna artikel är paradoxal. Som moralfilosof, och det är vad det här rör sig om, borde ju Hägerström, om han vore konsekvent, inte ha någon lära i moral.

Ändå är det vid läsningen av hans utgivna och outgivna skrifter något som inte tycks stämma. Jag återkommer till det, men vill först göra en utvikning rörande den yngre Hägerströms uppfattning.

Hägerströms tidigare ståndpunkt

Vad värdefrihetstesen beträffar ägde en markant ståndpunktsförändring rum. I en tidigare skrift, *Om filosofiens betydelse för människan* (1898) heter det att filosofin »är också en uppfattning om det yttersta målet för mänskligt handlande.» Det yttersta målet för mänskligt handlande är något som filosofin skall utforska. Den har, skriver Hägerström, sedan länge sysslat med det ämnet, och framsteg har gjorts:⁷

Sokrates och Platon ha utövat ett renande filosofiskt inflytande ... deras framhållande af att det moraliskt rätta icke består i lydnad af yttre påbud, utan i följande af en allmängiltig oskrifven lag i människans inre, och att den rätta handlingen har sitt värde [inte i eventuella fördelar, utan] i sig själf.

För oss är det självklart, menar Hägerström, att det rätta är uttryck för en inre lag, samvetslagen, och att den rätta handlingen är värdefull oberoende av eventuella fördelar för den handlande. Grekerna hade snarast tänkt sig att det rätta bestod i lydnad för gudarnas och statens auktoritära påbud: olydnad var farlig. Men en renande utsöndring hade ägt rum:

»Sokrates och Platons filosofemer ha varit en betydande faktor i utbildningen af vårt eget sedliga medvetandes renhet; de måste tas med i räkningen» tillsammans med kristendomen och Kant — om man vill utreda »huru den allmänna moraliska utvecklingen kunnat uppnå den relativt säkra etiska takt, som den onekligen har hos oss.»

Och åtta år senare framhåller han vad som nyligen skett i etikens historia⁸:

Kvar står för den modärna människan humanitetens bud måhända renare och djupare än i de ursprungliga kristna lärorna.

Guden försvinner, buden blir kvar.

Jämförelse mellan den tidigare och den senare ståndpunkten

Det finns två intressanta jämförelsepunkter mellan den tidigare och den senare ståndpunkten. En rör den filosofiska etikens uppgift; den andra avser tron på moraliskt framåtskridande.

Den filosofiska etikens uppgift

Vad Hägerström kom att överge är tanken att man kan vetenskapligt fastställa vad som är det yttersta målet för mänskligt handlande — vanligen identifierat med det högsta goda — och vad som gör att en handling är rätt. Så sent som i föreläsningsserien Etikens historia HT 1906 menade han att den filosofiska etiken skall förklara hur, när den gudomliga lagstiftningsauktoriteten fallit, moraliteten likväl är direkt eftersträvensvärd.⁹ Kanske under påverkan av Meinong och Ehrenfels analyseras värde som föremål för känsla eller vilja — ej för förnuftet. Vad etiken beträffar tänker han sig att bört är det centrala begreppet, och att därför värde primärt existerar för viljandet snarare än för känslan; man kan dock skilja mellan högre och lägre viljande. Den filosofiska etikens uppgift är att fastställa det högsta praktiska värdet = föremålet för det högsta viljande.

Precis när äger omsvängningen rum? I sin recension av Aars¹⁰, avfattad 1907, framhåller Hägerström att (276) även vad denne kallar känslomdomen liksom alla omdömen har två sidor: en subjektiv akt och en sida av objektiv logisk natur. Den senare rör

bvad som i föreställningen är tänkt [kursiverat här]. Det gäller här en öfvergång från oklarhet till klarhet. Dock är det såtillvida en rent (277) psykologisk undersökning som man endast har till syfte att bestämma en gifven föreställnings karaktär, ej realiteten af dess objekt. Den subjektiva undersökningen åter är af mera direkt psykologiskt kynne [i synnerhet socialpsykologiskt].

Här görs en klar skillnad mellan analysfrågor och giltighetsfrågor. Distinktionen mellan dessa två slags frågor hade kraftfullt betonats av Hedvall i

hans Humeavhandling 1906. Analysen av »värde» är i princip oberoende av om uttrycket betecknar något fiktivt eller ej. Men affektionsvärde leder för en del till (276) att man blir moralist i moralpsykologien:

Detta är dock lika betänkligt som att utgå från religiösa realiteter såsom gifna, då man bedrifver religionspsykologi.

På liknande sätt heter det fyra år senare mot slutet av installationsföreläsningen:¹¹

Lika litet som religionsvetenskapen får stödja sig på ett religiöst medvetande, får en moralvetenskap ha till bas ett moraliskt.

Det är desto mer betänkligt, fortsätter Hägerström, som Aars själv (98) förklarar att moralen, »eftersom den kräver sina satsers giltighet för alla förnuftiga väsen, blott kan vara en tro, icke ett vetande». Hägerström menar att sådan tro kan vetenskapligt analyseras och undersökas, men att det är betänkligt att låta det moraliska intresset spela in i en moralpsykologisk framställning.

Vi finner alltså en ståndpunktsförändring som väl kan dateras till början av 1907. Den nya ståndpunkten består i att en skarp distinktion observeras mellan moralvetenskapen och morallära, närmast i analogi med distinktionen mellan religionsvetenskap och religionslära.

Bibehållande av tron på moraliskt framåtskridande

Vad Hägerström kom att behålla var framstegstron: att våra moraliska föreställningar under historiens lopp utvecklats i rätt riktning. Det framgår av hans historiska betraktelser i installationsföreläsningen 1911 och i många andra skrifter. I »Om pliktmedvetandet»¹² skrev han att

den fritt dömande tanken skall till sist segra, och hjälpa till med att avlägsna ett av de svåraste hindren för befordrandet av humanitet och ett förlåtande sinnelag.

De hinder som åsyftas i det just citerade är den omhuldade, med föreställningen om pliktens objektiva realitet förbundna, föreställningen om mora-

lisk skuld och ansvar. Han menar dock inte att det skall vara fritt fram för allehanda skurkstreck. I stället för skuld- och ansvarstanken, som bottenar i en falsk föreställning om viljefrihet och en förkastlig benägenhet att utöva hämnd, bör man humant och lidelsefritt överväga vilka medel samhället behöver för att skydda sig mot antisociala individer, och för att förebygga brott mot samhällsordningen.

Bland det som kontinuerligt kom att positivt värderas av Hägerström har vi alltså (1) en renare moraluppfattning; (2) humanitet och ett förlåtande sinne; (3) släktets lycka och kultur. Jag återkommer till dessa tre mot slutet av denna artikel.

Men det fanns också som negativt värderas och som han tänkte sig skulle i det långa loppet komma att avta: hämndlust och andra attityder och tänkesätt som är till skada för samhället eller individen. Även rättighetstänkandet ansåg han vara både falskt och skadligt, och likaså föreställningarna om skuld och straff. Uppfattningar och attityder som är oförenliga med vad som positivt värderas blir också föremål för en negativ värdering: bland dessa bör vi här särskilt uppmärksamma »orena» moraluppfattningar.

Läran om moraliska kategorier

För en närmare blick på dessa positiva och negativa värderingar är det lämpligt att först betrakta en förbisedd aspekt av Hägerströms moralteori: hans lära om olika moraliska kategorier.¹³ Den har föga uppmärksammats troligen emedan den publicerades först 1952¹⁴ i volymen *Moralpsykologi* och förblev överskuggad av den bekanta installationsföreläsningen från 1911 i vilken ingen sådan lära antyds. Där verkar det som om alla moraliska föreställningar tänkes vara av samma art: de moraliska föreställningarna är föreställningar om (citerade ord i kursiv) *rätt och orätt, det rätta, ett riktigt handlingsätt*. De är föreställningar om *börat eller det högsta värdet, ett böra i meningen av ett högsta värde, föreställningen om ett böra, om ett handlande såsom i högsta grad värdefullt*, och när det talas om något för börat främmande är

det fråga om något som inte kan innesluta ett högsta värde. Det är uppenbart att i denna föreläsning Hägerströms begrepp om en moralisk föreställning ligger Kants synnerligen nära.

Frånvaron av en lära om moraliska kategorier berodde på utrymmesbrist. Installationsföreläsningen var lång nog. I andra sammanhang samma termin¹⁵ nämns ett annat grundbegrepp: ett högsta värde, uppfattat icke som ett obetingat böra utan som ett yttersta mål fastställt genom verklighetens innersta väsen. Vidare betonar han redan då att det inte finns något område av filosofin där så många heterogena tankar sammanförs som inom den praktiska filosofin.¹⁶

En mer sammanhållen framställning av moraliska kategorier gav Hägerström VT 1917 och VT 1922¹⁷. I den senare föreläsningsserien börjar han med att räkna upp fyra slags praktisk filosofi:

- (1) pliktlära;
- (2) lycksalighetslära;
- (3) om det högsta goda som det objektivt goda;
- (4) dygdelära.

Denna indelning går tillbaka på en indelning mellan fyra begreppstyper VT 1917.¹⁸

- (1) etiska dygdebegrepp (ädelhet, sedlig skönhet, anständighet, präktighet, upphöjdhet). Begreppen i denna kategori skiljer sig från de andra genom att de tillskrivs en sak (i vid mening) och inte ett *sakförhållande*. Sedan har vi
- (2) pliktbegrepp: tanken på handlingens verklighet är det bestämmande;
- (3) medlen för den egna lyckan; och
- (4) värden att förverkliga för deras egen skull.

En skillnad mellan pliktbegrepp och de två sista är att de förra anknyter till en viljeimpuls, medan de senare anknyter till känslor av behag eller obehag

(lust och olust). Så strängt taget är pliktföreställningen inte någon värdeföreställning.

Det är klart, menar Hägerström, att de föreställningssätt vi kallar moraliska är synnerligen heterogena. Moralfilosofier som utgår från känslor försöker¹⁹ »finna den moraliska känslans natur, alldeles som om vad vi kalla moralisk känsla icke kunde vara mångahanda slags känslor.» Men även om man utgår direkt från begreppen ifråga, finns en stark begreppsmonistisk benägenhet att betrakta en kategori som grundläggande för de andra.

Att det finns en sådan beägenhet stämmer. De flesta moderna moralfilosofier antar en begreppsmonism för att säkerställa en moralteoris motsägelsefrihet. Hur som helst: här sysslar Hägerström med moraliska kategorier som vi faktiskt rör oss med.

Man kan förstås ställa en del frågor om hans framställning av dessa kategorier. Är indelningen fullständig? Det finns ju andra grundbegrepp: rättighet, skuld/förtjänst; supererogation, o.s.v.

Vidare kan man fråga var bland dessa kategorier konsekvensetiken passar in. Svaret är att konsekvensetiken är väsentligen en teori om rätt och orätt handlande, och i sina många varianter finns det gemensamma, att det rätta handlandet är det som främjar förverkligandet av vad som tillhör den tredje kategorin, d.v.s. som främjar förverkligandet av något i sig gott. I början på föreläsningsserien »Verkligt autonom moral» 1930 räknar Hägerström upp åtskilliga uppfattningar om vad som tänks vara i sig gott. Han indelar dem i två huvudgrupper.

(A)

- a) ens eget vinnande av levebröd, makt, ära, maximal lust;
- b) ens egen frihet från lidande;
- c) ens fäderneslands makt och ära; dess materiella och kulturella framåtskridande. (Detta är något som i synnerhet betonas av tyska tänkare, menar Hägerström);
- d) det helas lycka;

HÄGERSTRÖMS LÄRA / MORAL

- e) hela mänsklighetens, varje individs, materiella lycka. (Hägerström menar att detta är särskilt utpräglat hos Bentham och Mill);

Han påpekar att vissa av de uppräknade värdena kan betraktas som medel för några av de andra.

(B)

- f) skapande av bestående kulturverk;
- g) vetenskapliga framsteg;
- h) allmänt framåtskridande;
- i) behärskande av naturen;
- j) varje individs fullkomnande;
- k) jämlikhet och frihet;
- l) utbredning av den egna religionen;
- m) att vara sig själv (religiöst-mystiskt fattat)

Vad som är rätt och fel är, i all konsekvensetik, relativt. Omständigheterna som avgör hur man skall handla för att bäst främja det i sig goda skiftar.

Andra teorier skiljer sig från de konsekvensetiska genom att anta vissa handlingssätt är absolut rätta eller orätta. D.v.s., det finns sådant som ovillkorligen måste respekteras: t.ex. andras rättigheter, deras personlighet.²⁰

Värderande moment i Hägerströms moralteori: pliktkategorin

Nu kan vi följa Hägerström och studera avigsidorna till vår användning av vissa moraliska begrepp. Först plikttanken: redan 1898 menade Hägerström att Kant lyft oss till en högre ståndpunkt, och Hägerström accepterade alltid autonomi som något idealt. Men han kom att anse att i själva pliktbegreppet kvarstår oundvikligen heteronomi. I ett genomstruktet manuskriptavsnitt till installationsföreläsningen heter det²¹

att på samvetismoralens liksom öfverhufvud på den imperativiska moralens ståndpunkt är ingen verklig renhet i motiverna möjlig. Ty såvitt vi känna oss vara föremål för kraf, känna vi också alltid ett tryck på oss och därmed fruktan för följderna af att icke vara i öfverensstämmelse med krafvet. Detta känsloläge måste nödvändigt influera på vårt moraliska förhållande. Kant, som gifvit det renaste uttrycket för samvetismoralens innehåll kan icke undkomma denna motsägelse i den samma. I och med att det moraliska intresset af honom upphöjes till en absolut vilja i oss, blir den något för vår verkliga ändliga vilja yttre, som ställer sina kraf på den samma. Men under sådana förhållanden kan det moraliska intresset ej göra sig gällande utan känslan av tryck och därmed af fruktan.

Och det motivläget, menar Hägerström, är »orent»: han värderar det negativt. Likaså heter det VT 1917 att trots Kants räddningsförsök förblir den pliktenliga viljan heteronom, och det är inte bra.²²

Autonomins värde är allmänt erkänt från och med Kant. Oskar Kraus skriver med stor beundran för Brentano att denne mer än någon annan säkerställt en moral fri från all auktoritet.²³ Guyaus tidigare *Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction* (1885) hade varit enormt populär. Långt dessförrinnan hade Schopenhauer hävdat kravet på autonomi i moralen, men han hade bestridit att Kants etik kunde vara fullt autonom. Temat är fortfarande aktuellt. Nyligen har t.ex. Harold Köhl gjort gällande att Schopenhauers kritik går för långt: det internaliserade inre moraliska trycket som finns hos en moralisk person är inte heteronomt.²⁴ Vad Hägerström anför är detta:²⁵

Emellertid är den stränga pliktkaraktären föremål för både allmänhetens, och såsom en återglans, sin egen aktning. Nu kan omöjligt andlig trældom, om man verkligen genomskådar saken, möjliggöra en positiv värdering av själva personen, vars eget av inre tvång oberoende sätt att känna lust eller olust alls icke gör sig gällande i handlandet. Det måste sålunda i detta fall föreligga en felsyn ...

Senare heter det²⁶ att

... sinnesbeskaffenheten vid ett av objektiv plikt påverkat handlande är nödvändigt oren. [...] en vilja som primärt är bestämd av plikten är en andlig träl.

Nog låter det som om Hägerström här klart ger en ogynnsam värdering, och som om han menar att här finns en tendens att göra felaktiga moraliska värderingar.

För att återgå från 1930 till VT 1917, så finner Hägerström också hos Kant en annan källa till felaktig värdering: I första kapitlet av *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* menar Kant att det bara finns en dygd, viljans pliktenlighet, och därmed nedvärderas andra dygder.

Nog verkar det som om Hägerström har en lära i moral: ett viktigt inslag är att heteronomi i moralen är förkastlig.

Värderande moment i Hägerströms moralteori: dygdekategorin

Nyligen har många moralfilosofer varit inne på tanken att det är något gallet med vad som kallas för »duty ethics» och med vad som Bernard Williams kallar »the institution of morality». ²⁷ Av skäl som jag tror har en del gemensamt med Hägerströms, vänder de sig mot pliktetiken och mot uppfattningen att moralen primärt är ett system av bindande handlingsregler. Det finns då, menar man ofta, bara ett rimligt alternativ: virtue ethics. Frågan är nu om avigsidorna i vanliga moraluppfattningar försvinner genom att låta ens moraliska tänkande bestämmas främst av denna kategori. Hägerström besvarar den nekande. Även dygdeetiken sina avigsidor. Han anför fyra.

(1) Det händer ofta att man kommer att värdera personer och deras karaktärsegenskaper »artificiellt», enligt normer som man egentligen inte känner för. De påtvingas en heteronomt. Det blir ett »kännande på kommando». ²⁸ De känslor man har gentemot en sådan »dygd» kan sägas beteckna en verklig ofrihet hos det kännande subjektet. Sådana dygdevärderingar är heteronoma, och det är inte bra.

(2) Även på annat sätt kan dygdevärderingar hamna skevt. Liksom rättighetsföreställningar kan de vara till nytta eller till skada för samhället. De kan vara till skada på två sätt. (a) De kan underblåsa konflikter: vad en grupp anser ädelt anser en annan grupp vara lågsinnat. »Då står samhället på undergångens brant.»²⁹ (b) Det kan bli så att vad som anses som särskilt dygdigt är egoistisk maktsträvan: personer som går in för det anses duktiga och hedervärda. Hägerström menar uppenbarligen att en sådan inställning är samhällsskadlig och därför förkastlig.

(3) Vad individen beträffar kan det bli så att man värderar dygder som är sinsemellan oförenliga. Då splittras man i sin själ. Men det kan också hända att man blir mera livskraftig om ens dygdenormer är enhetliga och livsbevarande.

(4) Slutligen leder dygdevärderingen till falska uppfattningar. Hägerströms tanke är att aktning och förakt hör hit, och »vi skulle icke akta eller förakta en person om vi såge den som en ren naturföreteelse». Så aktning och förakt förutsätter en falsk uppfattning: att personen inte är en ren naturföreteelse.

Hägerström menar alltså att även om vi, när vi aktar eller föraktar, ser personen som en naturföreteelse, så hålls aktningen eller föraktet inom vissa gränser. Däremot, om vårt kännande är artificiellt går vi för långt, och kan inte längre förena de två betraktelsesätten. Han säger sammanfattningsvis:

den vid dygdevärderingen föreliggande isoleringen är nödvändigtvis falsk, och genom självupphetsningen blir denna förfalskning av verkligheten på ett särskilt sätt inarbetad.

Vad som här anförts hör sannerligen inte till det mest övertygande man kan hitta hos Hägerström. Påpekas bör dock, att vad som citerats inte är sådant som han själv publicerade. Men vad som är relevant här är inte argumentens hållbarhet, utan deras karaktär. Det synes klart att både när det gäller pliktbegrepp och dygdebegrepp så anlägger Hägerström värderande synpunkter. Han menar att vårt användande av dessa begrepp är otillfreds-

ställande ur moralisk synvinkel.

Hägerström tillägger

Det nu sagda innebär icke att vårt moraliska dygdemedvetande såsom sådant skulle vara något ont. Det är alls ej menat att det falska föreställnings-sättet såsom sådant skulle vara ett ont. Vi ha endast konstaterat ett faktum;

— nämligen det faktum att förakt, liksom känslor av hat och hämnd har sin biologiska betydelse, men ur biologisk synpunkt lider dessa känslor av den svagheten att de ensidigt är riktade mot ett nedslående av den hotande eller angripande parten. Försoning genom överenskommelse är ofta bättre, till följd av ömsesidigt behov.

Skall detta betyda att han avstår från att värdera, och att han endast vill påpeka att illusioner kan hindra uppnåendet av ett visst ändamål? Det är svårt att tro att framställningen i princip är så värdefri. Han kunde ju ha nämnt att aktningsskänslor, som är lika falska, kan hindra uppnåendet av ett visst ändamål. Kärlek kan på liknande sätt vara bra (eller dåligt), ur biologisk synpunkt, men detsamma gäller för hat. Ur biologisk synpunkt är det tänkbart att släktet mår bättre av försonlighet, men mår släkten bättre? Det finns mer än en biologisk synpunkt.

Värderande moment i Hägerströms moralteori: metafysiska objektiva värden

Hägerström förkastar helt tanken att etiken kan grundas på metafysik. Han delar G.E. Moores åsikt³⁰: att realiteten är av en viss natur kan aldrig implicera att det eller det bör vara fallet eller bör företas. Nietzsche har någonstans något liknande, med udd, tror jag, mot Schopenhauer, som liksom många andra haft motsatt uppfattning. F.ö. menade Schopenhauer, liksom senare Brentano³¹ att ens grundläggande metafysiska övertygelse gör en stor skillnad för den praktiska frågan om livsbejakelse eller -förneklelse: är vårt liv del av ett meningslöst alltomfattande skeende, eller av en i uppgång stadd världsutveckling?

Hägerström menade, i motsats till den inställningen, att det inte bara

var dålig logik, utan också dålig etik eller bättre sagt etiskt dåligt att försöka härleda ett böra från ett vara:³²

Man läser ofta i modern värdefilosofi att livet icke vore värt att leva, om världen icke hade något inre mål att verka för. Ofta blir detta uttryckligen ett skäl till att så måste vara förhållandet. [... Detta betyder] att livet icke är värt att leva om icke en världsvilja skapat världen för ett mål, som då blir mitt objektiva mål. [...] Alltså: om icke av en annan vilja mig är förelagt ett mål, så har jag icke något att leva för. — Detta har en viss frändskap med slavnaturens sätt att se saken. För slaven är det naturligt att andra ge honom hans mål. [...] [Ställd] på självständig grund finner han sig omöjligt kunna ha något att leva för.

Det var 1911. Fem år senare³³ menar han att en obetingad yttersta grund är något utom oss liggande, och om det skall avgöra böra-frågor, så är det något »för vilket vi själva äro blott medel, alltså intaga slavens ståndpunkt.»

Är Hägerström inkonsekvent i det han både framställer värderingar och anser att moralfilosofin skall vara värdefri?

Man får lov att värdera — det betonar Hägerström starkt. Liksom man får lov att andas. Sådant, säger han i »Om primitiva rudimenter... » är varken sant eller falskt. Livet innefattar mer än omdömen. Endast med avseende på dem är det fråga om sant och falskt. Det är inte nödvändigtvis fel att uttrycka känslor (detta är Hägerströms egen formulering) och att påverka andra.

Men ändå undrar man: de värderingar vi har hört tycks ingå i hans teori.

En aspekt som jag hittills inte berört är ambivalensen i dessa värderingar. Den står i samband med hans framstegstro. Vad som är bra på ett stadium kan vara dåligt på ett annat. — I ett fragment om vidskepelse och förnuftets seger³⁴ kommer detta tydligt fram genom ett Comte-inspirerat schema — i Blå boken³⁵ säger f.ö. Hägerström uttryckligen att Comtes trestegsschema passar bra på Västerlandets historia. Tre stadier skisseras,

med avseende på moralens utveckling: 1. rent djuriskt; 2. vaknande av vidskeplighet med fruktan för osynliga krafter; 3. naturrätt, självbestämningsrätt — människan blir en på jorden vandrande gud. Allt detta, menar Hägerström, har varit till hjälp för samhällsutvecklingen — relativt bra, alltså. Dock: *La vérité est en marche!*³⁶ Vidskepelse och människoförgudning, som nu är i avtagande, har också hindrat framsteg. Deras motsats — förnuft och sanningssökande — har varit den andra mäktiga hävstången i släktets framåtskridande. Det kan icke dö, ty människan lever med det. Låt vara att det är tack vare vidskepelsen som vi har kunnat utvecklas till tänkande väsen, så kan likväl i framtiden påverkan ske utan så grymma medel som helvetets kval.³⁷

Temat om illusioners nytta eller nödvändighet var välbekant. Man finner t.ex. i Friedrich Jodls etikhistoria följande:³⁸

Es ist aber eine grossartige, indessen, wie es scheint, für die geschichtliche Entwicklung der Menschheit notwendige Illusion, die sittliche Ideale der Menschheit zu Seinsformen des Absoluten zu machen und ihre Geltung dadurch stützen zu wollen, dass man sie als Eigenschaften des Absoluten, somit als objectiv-reale Mächte, in der Welt aufzuweisen sucht.

I Feuerbachs efterföljd menar Jodl,³⁹ att vad vi sätter högst är det som utgör egentliga vårt mänskliga väsen. Insikten om vårt väsendes natur är dock inte något som kan grundas på kunskap om det faktiska våldsförloppet. Han menar vidare att den på tidigare stadier nyttiga illusionen nu tjänat ut. Jodls etikhistoria var kursbok under Hägerströms professorstid.

Detta var ett ämne som Hägerström ofta tog upp. HT 1915 skrev han:

Tron på absoluta värden har sin biologiska betydelse: egoismen tvingas undan, sociala böjelser får företräde. Men den kan också leda till en själarnas förgiftning.⁴⁰

I stället räcker det med den enkla okonstlade sociala känslan, för den grupp till vilken man hör, och den allmänna människokärleken. Då klarar man sig utan pliktmedvetande och dess starkaste uttryck, som rättighetsmedvetande. Det, menar han, ligger bakom de under världskriget verksamma ideo-

logierna.

En invändning

En central invändning mot vad som hittills anförts är att vad som ovan presenterats som värderingar bör tolkas som värdefria utsagor vilka bara går ut på att vissa moraliska värderingssätt är oförenliga med vissa andra. Man kan från en förutsatt princip betrakta dess konsekvenser utan att därigenom avvika från värdefrihetstesen.

Ett uttömmande svar på den invändningen kan inte ges här. Misstro mot den är dock påkallad. Om den håller, skulle värdefrihetstesen helt tappa stinget. Varje förment övertramp skulle kunna försvaras med att vad som förefaller att vara en värdering i själva verket endast är ett värdefritt påpekande att ett sakförhållande är förenligt med eller strider mot en, mer eller mindre i tysthet förutsatt, norm eller värdering.

En avslutande reflektion

Vi har alltså funnit att det finns rätt så centralt hos Hägerström värderande element.

Nu skulle man ju kunna säga att det inte ger upphov till något problem. Hägerström menar ju inte att man inte skall få lov att värdera. Nog skall han väl få ge uttryck för sin positiva värdering av »humanitet och ett förlåtande sinnelag» och »släktets lycka och kultur». Men vad som förblir problematiskt är att värdefritt framställa »en renare moraluppfattning». Här tycks själva analysen oundvikligen komma att innehålla moraliska värderingar.

Vad som gör att teorier sådana som Hägerströms kan tilldra sig ett mera allmänt intresse är tvivelsutan att olika värderingssätt själva görs till föremål för moralisk värdering. Om analysen verkligen vore rent teoretisk, helt värdefri, skulle den tilldra sig intresse endast från en begränsad forskarkrets.

För att belysa detta, låt oss betrakta tre problem av formen: »Följer utsa-

gor av typ C logiskt från utsagor av typ P?»

- (1) Följer en utsaga enligt vilken ett visst sakförhållande är *möjligt* från en utsaga att samma sakförhållande är *nödvändigt*? Den frågan är av intresse för dem som sysslar med logik, men knappast ett debattämne.
- (2) Däremot har det tvistats om följande: Följer en utsaga »Om A, så B» från »Det är icke fallet att N»? Men det är en specialisttvist.
- (3) Jämför nu dessa två med frågan om *bör*-utsagor följer från *är*-utsagor. John Searles artikel »How to derive ›ought‹ from ›is‹»⁴¹ provocerade hundratals, ja kanske tusentals, diskussionsinlägg. Deras antal, men än mer deras tonläge, visar klart att formuleringen till trots är det inte fråga om en rent teoretisk, värdefri, angelägenhet av närmast formallogisk natur.

Hägerström gav en slående formulering av sin moralanalys, med dess betonande av autonomin, i slutorden till föreläsningarna VT 1911:

Det är det religiösa momentet i moralen som är det falska, ej alls det moraliska.

Vad jag velat göra troligt är att detta kan ges en mer exakt formulering:

Det är det auktoritära momentet i moralen som är det förkastliga, ej alls det moraliska.

[UUB = Uppsala universitetsbibliotek. I följande noter anger H, åtföljt av ett nummer, signum på renskrifter av Hägerströmmanuskript. Kopior finns i Lunds universitetsbibliotek.]

- 1 Sven Danielsson, »Vetenskapens gränser», *Kungliga Vetenskapssamhällets i Uppsala Årsbok 31* (1995–1996), s. 51–58.
- 2 *ibid.*, s. 56.
- 3 I den gemensamt författade skriften *Anschauung und Begriff*, Leipzig 1913, s. x–xii. Bådaddera stod Kafka nära och utgav studier över hans liv och verk.

- 4 Se Isaac Benrubi, *Les Sources et les courants de la philosophie contemporaine en France*. 2 vol., 1933.
- 5 UUB H 119:4, s. 52. Manuskriptet härrör från tidigt 1920-tal.
- 6 En sak »för den privata företagsamheten» som Oxenstierna uttryckte saken i sin Verdandiskrift *Vad är Uppsalafilosofien?* (1938). Hans Larsson protesterade mot detta i en artikel med samma titel i *Göteborgs Handels- och Sjöfartstidning* 23.9.1938.
- 7 *Om filosofiens betydelse för människan*, s. 40f.
- 8 UUB H 109:11, s. 1-4.
- 9 Loc. cit. Det har skett mer än en gång:
(iv) artonhundratalets sekularisering / filosofisk etik, i synnerhet evolutionism.
- 10 »I moralpsykologiska frågor.» [Anmälan av:] Kristian Birch-Reichenwald Aars, *Gut und Böse. Zur Psychologie der Moralgeföhle*. Christiania 1907. *Psyke. Tidskrift för psykologisk forskning* 2 (1907) s. 273–297 och 3 (1908) s. 85–99.
- 11 *Moralfilosofins grundläggning*, s. 49; *Socialfilosofiska uppsatser* (1939) s. 63.
- 12 *Presens* 19 34; *Socialfilosofiska uppsatser* (1939) s. 91
- 13 Han använder inte själv det ordet, när han hänvisar till »om olika värderingssätt som vi beteckna som moraliska» eller till »etiska formalbegrepp» (*Moralpsykologi* s. 19, t.ex.). Einar Tegen talar däremot om »... formalbegrepp eller kategorier ...» i sin framställning av teorin i *Sydsvenska Dagbladet* 4.10.1931.
- 14 Utgivaren försåg texten med rubriker, vilka inte alltid klart speglar den underliggande strukturen.
- 15 I föreläsningsserien Kunskapsteoretisk grundläggning av den praktiska filosofien VT 1911 *Moralfilosofins grundläggning*, s. 95f. Se också föreläsningsserien Historiska huvudformer av etik och rättsfilosofi VT 1916. UUB H 109:5, s. 28.
- 16 *Moralfilosofins grundläggning*, s. 94
- 17 *Moralpsykologi* (utg. M. Fries), Stockholm: Natur och Kultur 1952; UUB H 106:1B VT 1922.
- 18 *Moralpsykologi*, s. 19 har (1) idealet av en människa; (2) det rätta; (3)–(4) det högsta målet.
- 19 *Moralpsykologi*, s. 18.
- 20 *Moralpsykologi*, s. 153–156.
- 21 *Moralfilosofins grundläggning*, s. 39, not 43.
- 22 UUB H 110:6, s. 69₂₇, 70₃, 84₂₅.
- 23 Oskar Kraus, *Franz Brentano*, München: Beck 1919, s. 65.
- 24 »Schopenhauers Kritik am moralischen Sollen», *Schopenhauer-Jahrbuch* 78 (1997)
- 25 Verkligt autonom moral, *Moralpsykologi*, s. 173.
- 26 ibid. s. 201, 204.
- 27 I *Ethics and the Limits of Philosophy*, London: Fontana/Collins 1985.
- 28 *Moralpsykologi*, s. 75.
- 29 ibid. s. 74.

HÄGERSTRÖMS LÄRA I MORAL

- 30 G.E. Moore, *Principia Ethica*, Cambridge: Cambridge University Press (1903), rev.ed. 1994, §67.
- 31 Oskar Kraus, *Franz Brentano*, München: Beck 1919, s. 65.
- 32 *Moralfilosofins grundläggning*, s. 95f.
- 33 Historiska huvudformer av etik och rättsfilosofi VT 1916. UUB H 109:5, s. 28.
- 34 UUB H 119:5, från tidigt 1920-tal.
- 35 »Blå boken» består av 174 kvartosidor på maskin renskrivna anteckningar, främst från 1920-talet, vilka återger uttalanden av Hägerström. Anteckningarna har förmodligen gjorts av Karl Olivecrona och renskrivits av hans hustru. Ett exemplar (karbonkopia) finns i UUB med signum T 3 k:106.
- 36 UUB H 119:5 s. 8₇. Med uppenbar allusion till Zola's »J'accuse», och med udd mot allsköns mörkmän. Hägerströms förhållande till fransk radikalism förtjänar en närmare undersökning.
- 37 UUB H 119:5 s. 9₁₂.
- 38 Friedrich Jodl, *Geschichte der Ethik* 2:a uppl. Band 1, 1906, bok 3, kap. 14, s. 514.
- 39 Han var filosofiprofessor i Prag 1885–1896 och därefter i Wien. Tillsammans med Wilhelm Bolin, universitetsbibliotekarie i Hälsingfors, utgav han Ludwig Feuerbachs samlade verk.
- 40 Föreläsningsserien Värdepsykologi HT 1915. UUB H 107:3 s. 44₂₀.
- 41 *Philosophical Review* 73 (1964). Se R.L.Franklin, »Recent work in ethical naturalism», *Studies in Ethics* (utg. N. Rescher), Oxford: Blackwell 1973 [= *American Philosophical Quarterly Monograph Series*, no. 7].

Poesiens etik

Hans Larssons värdering av diktning och konst

Helena Nilsson

Som bekant har Platon inte bara gett uttryck för en uppfattning om diktning och konst, men i essän »Platons värdering av diktning och konst» i *Idéer och makter*, är det en av Platons ståndpunkter som Larsson går i polemik mot. Larsson gör det i Platon och vår tid-anda, eftersom det inte bara är Platon, utan också Larssons samtida poesivedersakare, som är målet.

Vi se hur Platons grundmisstag rörande diktningens uppgift förleder honom till ganska trängsinnade anmärkningar, vilkas betydelse för oss egentligen ligger däri, att de ännu i våra dagar uttalas och tänkas.

Han kan från sin ståndpunkt omöjligt komma till annat resultat än att poesien och filosofien måste stå i strid med varandra.¹

Filosofien och dikten står inte i strid med varandra hos Larsson. Det är en sak Platon i det här sammanhanget omöjligt kunde förstå. Han förstod inte att konstnären för oss närmare verkligheten och sanningen, inte längre bort. Konstnären målar verkligheten sådan att vi ser djupare in i den.² Men Larsson har ändå lite hopp om Platon: »Kunde någon bevisa för [Platon] att poesien icke blott är angenäm utan även nyttig, gärna ville han höra denne, säger han.»³

Vi får hoppas att Platon lyssnar på Larsson. För Larsson har ett sätt att

resonera som gör att jag ofta får för mig att han inte tycker Platon är helt obildbar. Det går säkert att bevisa för honom att poesien är nyttig. Och är det nu inte Platon själv Larsson söker övertala så är det dessa som i Larssons dagar uttrycka och tänka Platons »trångsinnade» tankar. Men hur grundfel Platon än hade, så hade han ett grundrätt också, även om han inte kunde dra konsekvenserna av det. Det var en tanke som Larsson gärna hade sett att Platon lämnat efter sig till hans tid. Platon hade nämligen förstått konstens inverkan på människan.

Hur många är det som med Platon förstå att en byggnad kan ha något av god eller dålig karaktär, att den som går förbi den dagligen röner intryck därav även om han icke vet av det, att han stämmas i en viss riktning, att de uppåtilande lätta linjerna i en gotisk dom rycka ens öga och sinne ett stycke med sig, att den romanska domkyrkan bjuder omgivningen något litet av sin starka ro. Det skulle knappast vara rådligt att i stadsfullmäktiges församling tala om sådana intryck, när överläggningar hålles om stadsplaner och gaturegleringar. Man ger oss obekymrat fula byggnader och linjer, konstlösa eller urartade — opassande, omoraliska linjer, som Platon skulle säga.⁴

Vi har snarare att värja oss för konstlösheten än för konsten, fortsätter Larsson. Omoraliska linjer kan man naturligtvis även ge oss i poesien, men då är det inte någon äkta poesi. Då Larsson skriver om diktens förtjänster är det den äkta dikten han menar. Men han kan också i vissa fall ta dikt som han inte riktigt tycker är lyckad i försvar. När Frödings *Stänk och flikar* blev stämplad som osedlig och belades med kvarstad, gav sig Larsson in i debatten. Trots att diktsamlingen ansågs osedlig var det inte tal om »omoraliska linjer», för Larssons del. Han tog inte Frödings dikter i försvar för att han ansåg dem fullt lyckade — där var nog en del bitvis illa gjorda dikter — men det var inte det saken gällde. Dikten och vetenskapen tar itu med samma förhållanden, samma problem, har samma allvarliga syfte — men formen är en annan — uppgiften förblir dock densamma. Larsson kunde helt enkelt inte gå med på att ha olika tryckfrihetsgrund för konst och vetenskap. Om Frödings dikter var osedliga, då skulle ett vetenskapligt verk med

samma innehåll också vara osedligt, och det kunde Larsson omöjligt acceptera. Han skriver: »Icke formen, utan andan, hållningen, syftet, kan vara avgörande.»⁵

För Larsson finns det filosofiska iakttagelser som rent av bäst presenteras i konstnärlig form. Det handlar inte då om att det är en populariserad form, som gör att det är lättare att förstå. Det blir helt enkelt levande och självsett, och därför lättare att ta till sig. I sina skrifter *Intuition* och *Poesiens logik* tar han poesien i försvar, och menar att den har ett kunskapsteoretiskt värde.

Hans stora strävan är att visa att intuitionen inte egentligen gör våld på logiken. Det kan visserligen på ytan se mindre logiskt ut, men det är bara en annan sorts logik, finlogik — och i diktens fall organisk logik.

Det är inte världens enklaste sak att bevisa något som intuition. Vid professorskonkurrensen 1901 då Larsson fick sina skrifter nagelfarna av sakkunniga, och särskilt *Poesiens logik* blev ifrågasatt som vetenskapligt arbete, försvarade sig Larsson med att han valt just den form han behövde för att den skulle bli bevisande:

Min uppgift var analog med anatomens, som kan bevisa förefintligheten af exempelvis ett kärlsystem endast genom att dissekera fram det, så att hvem som helst kan se det. Men min uppgift företer en viktig skillnad: det som genom analys lägges i dagen på det introspektiva området kan icke framläggas så tydligt, att hvar och en *måste* se det. Således kom allt an på, om jag kunde återge de själsakter, som jag analyserade, så åskådligt och skarpt, att min läsare kunde hos sig själf, på sina egna själsakter, göra min analys efter.⁶

Då dög inte en mer abstrakt framställning. Intuition ser ut att behöva bevisas med ytterligare en intuition, och där får man nog nöja sig. Larsson menar att det är just på det etiska området intuitionen behövs. Man kan gå en diskursiv väg om det man sysslar med går att mäta och väga, men gör det inte det — utan är som han säger: »imponderabilier» — är intuitionen bäst. Etiska frågor måste väl anses som imponderabilier av klurigaste slag. När man väl kommer fram till tillfället då man skall skriva ned sina rön, anting-

en man analyserat imponderabilier eller inte, då är det en intuitiv framställning som blir mest åskådlig. Det gäller att få saker och ting på rätt ställe, i rätt ordning, rätt sammanhang. Även i en sådan diskursiv framställning som finns i Spinozas *Etik* finner Larsson ett visst mått intuition, eller om intuitionen finns hos Larsson?

De diskursivt framställda lärosatserna glida undan i bakgrunden, man behöver icke längre räkna dem på fingrarna, man märker att man kan sluta sig till hur den spinoziskt vise skall handla. Detta vill först och främst säga att man inte längre »minns» hans sederegler utan man inser dem; de hållas inte aktuella genom det slags minne som blott är associativt utan genom det som är därjämte logiskt [...]. Ifrån att logiskt sluta oss till vad vi ha att göra, måste vi intuitivt se det.⁷

Intuitionsfilosofin är som sagt en filosofi som är gångbar i många olika sammanhang, den är något som gagnar vetenskapen, pedagogiken, dikten och inte minst livet. Intuition får vetenskapsmannen att se sitt material i ett perspektiv som gör att han plötsligt ser hur allt hänger samman — likadant är det för diktaren eller »levnadskonstnären», alltså vi vanliga små människor. Intuitionens filosofi är vetenskapens filosofi, filosofins filosofi och inte minst livets filosofi, den mynnar faktiskt ut i en hel livsåskådning.

I en essä över Nietzsche talar Larsson om den nya reformationen och renässansen som går ut på att man mer och mer byter ut etiska termer mot estetiska — och fortsätter:

Ju längre mänskligheten fortskrider, dess mer igenkänna vi i de estetiska lagarna just de samma bud, som mera styckade och mera abstrakta utbildat sig i etiken, och som icke gälla för konstnären endast, huru han skall skapa, utan för var och en, huru han skall leva. De äro upplossandet och fullbordandet av Tio Guds Bud.⁸

Inte bara vetenskap, utan också skönlitteraturen har att rätta sig efter ett rent teoretiskt krav, såtillvida att en litterär framställning görs »*exakt* icke blott i anseende till data utan ända ut i stämningen [...]. Om icke detta krav uppfylles, blir framställningen alltid ofullständig och strängt taget äfven

osann».⁹ Det gäller att få rätt stämning för att få fram rätt budskap. Larsson skriver såhär om Anna Maria Lenngrens dikt »Några ord till min k. dotter»:

Det ligger över den ett visst individuellt lynne, något av upplysningstidens väluppfostrade glädthet, »parad med hjärtlighet», och därigenom angives närmare i hvilken stil hon vill hafva sin dotter. Det som dikten lär, ligger i stämningen.¹⁰

Om man har förstått något, har man också förstått det känslomässigt. Har man inte känt vad som är rätt eller fel, utan enbart teoretiskt begripit det, då har man på allvar inget begripit. Just genom att känslan får oss att förstå bättre, den bär kunskapen, bär minnena, blir en intuitiv framställning att föredra framför en diskursiv. En diskursiv och en intuitiv framställning kan innehålla precis lika många fakta, lika mycket material som är rätt och sant. Trots det är den ena mer rätt än den andra. Det hela kommer an på framställningen. I det intuitiva ögonblicket förenar sig intellekt och känsla, skriver Larsson i *Intuition*. »Ty det synes vara en karaktär som alltid förenar sig med det intuitiva vetandet, att det är åtföljt af känsla och stämning.»¹¹ Framställningen skall vara intuitivt hopsatt, och i dikten finner intuitionen sin fulländning. Häri ligger det faktum att dikten kan överglänsa vetenskapen som kunskapsförmedlare — och det i synnerhet på det etiska området. Man skulle härvidlag kunna påstå att Larsson är väldigt »up to date», nu när bokmarknaden översvämmas av titlar som innehåller emotionell intelligens. Intuition gömmer inte så lite emotionell intelligens.

Ty det är nogsnamt bekant, att vi ofta veta hvad rätt är men ej därför får känsla för det eller i alla fall göra det. Då återstår emellertid att se till, under hvilka förhållanden vetandet påverkar känsla och vilja, och under hvilka den ej gör det. Möjligheten föreligger då, att vetandet endast i intuitiv form verkar på känsla och vilja; att den felande nog vet, att han gör något gålet, men ej kan hålla föreställningen därom nog *aktuell*. I så fall vore det intuitiva föreställandet ju af stor betydelse.¹²

Vad intuitionen gör är att den aktualiserar. Den aktualiserar vissa små de-

taljer som funnits hela tiden mitt framför ögat på oss. Den aktualiserar oss själva för oss. Motsatsen till aktualitet är glömska, och död.

Allt sorgligt i livet stammar ur oförmågan att leva med intuitiv överblick. » Det är glömskan — i denna mening — som strävar att ödelägga livet. Allt ont *glömmer* sig kvar. De sekelgamla orättvisorna inrota sig, därför att vi glömma dem.»

Jag skulle i detta sammanhang vilja visa på en syn på dikten och intuitionen som Larsson skulle ha en del att invända emot. Det är ett i stort sett samtida yttrande, men av en diktare — och i detta sammanhang är det viktigt att ha i åtanke: det är en diktare som just övergett sitt eget diktande, och till synes söker bevisa för sig själv att han gjort rätt. Han gör det i en essä om Larssons nästkusin Ola Hansson, och straxt efter det att han talat om Hanssons nyss utkomna *På hemmets altare* (1908). Diktaren är Vilhelm Ekelund. Här skall vi nog också se Ekelunds uttalande som spunnet ur läsningen av Hanssons diktsamling, en karaktäristik av Hanssons dikter och hans syn på intuition:

Det ligger i lyriken en kraft till godt och ondt. Den är till sitt innersta väsen betraktelse och själfbespeglning och därför en negation af allt hvad lif och handling heta. När den talar som starkast, är det mot människans metafysiska behof den är vänd. Den kan gifva ett slags högre religion, tröstande och söfvande för en betungad människoande; genom en intuition, som öfvertygar just genom sitt suveräna oberoende af vanliga förnuftsgrunder, kan den åstadkomma samma läkande förvisning som religionen om det beydelselösa och skugglika i denna världens fröjd och elände: med ett ord skänka ro. Men en ro, som i längden kan bli förslappande och enerverande som ett indiskt haschischrus.¹³

Den intuition som präglar Larssons äkta lyrik är alltså inte oberoende av vanliga förnuftsgrunder, den präglas snarare av en betydligt strängare logik. I en essä över en novell av Ola Hansson, »Arkimedes' punkt», skriver Larsson till sist: »Nog tycker jag att Ola Hansson lägger för mycket av sig. Jag är icke med om att tysta ned tanken.»¹⁴ Hanssons intuition är en betydligt irrationellare intuition än Larssons. Hansson menar att diktaren styrs

av en dunkel makt. Han kallar det suggestion, och den som styr är inte tanken utan en »kobold», en suggestiv tomte som bor i honom. Ingivelsen till dikten kallar han ibland frö, och när det börjat gro »blir den dikteriska idén en suggestiv tomte och en allsmäktig härskare — till en parasit i mig om man så vill». ¹⁵ Intuition är att bli den suggestiva tomtens verktyg. För Larsson är det snarare intuitionen som är verktyget, och det är definitivt ingen tomte som styr honom, utan tanken. I *Intuition* skriver Larsson:

Intuition är hvila — men en styrkans hvila. När tanken tog så kraftigt tag, att stoffet uppgaf sitt motstånd, när han manat vårt lifs innehåll fram och håller dess krest samman utan möda — då sitter han hvilande och skådande i sin utöfning af sin högsta makt. ¹⁶

Intuition skänker således inte den sortens ro som haschischruset, som Ekelund vill ha det till, inte heller är dunkel och irrationalitet något i sig positivt som Hansson vill ha det till. Larsson skriver:

Det är helt visst sant, att ett visst dunkel i allmänhet — må vara alltid — omgifver det poetiskt sköna. Men om vi tro att den lyftning, som dikten meddelar, är väsentligen sammanhörande med detta »stämningsfulla dunkel» och betingas däraf, så kan detta vara ett misstag. Den beror väl i stället af ett företräde, som diktningen har framför vetenskapen, och som gör att den trots dunklet — som alltid i och för sig blir en brist — står högre än vetenskapen. Stämningen kommer väl icke af föreställningarnas oklarhet utan af deras rikedom, af den hardt när oändliga mångfald däraf, som på en gång kan hållas fast, fångad i ett konstnärligt grepp. ¹⁷

Här är det stämningen som är fasthållen i ett konstnärligt grepp, och inte konstnären som är fasthållen i stämningen, som hos Hansson. Citatet i citatet: »stämningsfulla dunkel», skulle kunna vara ett citat ur någon skrift av Hansson. Om det inte är det är det ändå i polemik mot honom. Det väsentligaste som både Ekelund och Hansson missat är det lilla men mycket betydelsefulla ordet *aktualitet*. Enligt Ekelund, i citatet ovan, är dikten en negering av liv och handling. Hos Larsson är det just dess inbyggda aktualitet som väcker liv och handling. I *Intutionsproblemet* (1910) fortsätter Larsson:

låt oss gärna säga, att det är intuitionen som är livsförnyaren. Det är förstås mycket annat med den inmängt, framförallt handling eller över huvud allt sådant som tvingar vår innersta person att röra på sig.¹⁸

Intuition föder insikt, som föder handling — och *rätt* handling. Jag skulle i detta sammanhang vilja påminna om Larssons analys av Ibsens *Peer Gynt*. I den essän framkommer att Peer inte klarar av att leva med intuitiv överblick. Han kan inte leva efter de estetiska lagarna. Det onda representeras av Böjgen, som inte är det djävulskt onda utan glömskan och trögheten. Glömskan är som sagt motsats till aktualiteten, och trögheten som står i motsättning till ett annat av de begrepp som ingår i Larssons intuitionsteori — agiliteten.¹⁹ I *Poesiens logik*, och i *Intuition* hänvisar han flera gånger till Peer och Böjgen. I *Poesiens logik* tar han upp dramat i samband med minnet. Det som hotar oss är glömskan. »Glömskan i intuitivt afseende, det är just Böjgen.»²⁰

Kort sagt, Peer Gynt kan inte aktualisera sig själv. Så fortsätter Larsson om Peer: »Han vågar icke sätta sin själ i spänning mot livet, sätter icke sitt jag in i en handling. Och därför blir hans jag liggande dött och begravet, och han tappar bort sig själv.»²¹

Vi har ett behov av att väcka oss ur denna glömska, och poesien kan tillfredsställa detta behov, alltså hjälpa oss att väcka oss. »Det är detta behov af aktualitet, som poesien enligt min mening tillfredsställer.»²²

Vi har inte bara behov av aktualitet, vi har också ett logiskt behov. Det finns en lagbundenhet i vårt tänkande. Det som finns i mitt medvetande är underkastad en viss ordning, vi har ett ordningssinne. Känslan ingår också som grund för medvetandet,²³ och skulle även den vara underordnad denna ordning. Detta ordningssinne leder till att: »En brist på sammanhang, en motsägelse pinar oss», påstår Larsson.²⁴ Man kan alltså inte på ett och samma kolloquium stämpla Larsson som både värderelativist och värdeobjektivist utan att han pinas av motsägelsen. Hans logiska drift får honom då att gå i närkamp med problemet. Efter en sådan undersökning kan han avfärda det som ologiskt och osant, eller kanske rent av upphäva motsägelsen, och inse att det egentligen var sant, och då bara ologiskt på ytan. Dikten

POESIENS ETIK

kan måhända se ologisk ut på ytan, men den har sin logik på djupet. Det är inte heller alltid värderingen syns på ytan, och det är inte bara när det handlar om etik och estetik vi värderar, även när det är fråga om mer teoretiska frågor gör vi det:

När vi med logisk teknik bevisa en euklidisk sats, är det nämnda värdeomdömet redan en gång för alla undangjort och släpas inte vidare med i bevisningen. Det syns inte. Men det finns där ändå. Vi stå således *alltid* inför valet mellan ett bättre och ett sämre. Värdera: det budet ha vi med oss från vår tillkomst.²⁵

Nu är det dags för mig att något knyta samman detta, och jag tar hjälp av Larsson. I avslutningen till sin *Poesiens logik* knyter Larsson själv samman sina resonemang, såhär:

Det estetiska lifvet är riktadt på aktualitet, ej på njutning. Men njutning kommer med som biprodukt. Ty lycka i högsta mening sammanfaller med aktualiteten. Jag kan icke se annat, än att den estetiska hedonismen är lika ohållbar som den etiska. Äfven det riktiga handlandet medför lycka, men har icke sitt mål däri. De sedliga normerna kunna icke återföras hvarken till idiopati eller sympati, utan att upplösa sig i motsägelser. 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 hvilken varelserna ha sin gifna ställning, sin uppgift och sitt mått. En oriktig handling innebär en omotsvarighet mot denna ordning. Den är alltså i sista hand ologisk: en dumhet — icke från utilistisk utan från logisk synpunkt.[—]

Så syftar det etiska lifvet förbi njutningen och riktar sig på ett objektivt logiskt förhållande. Och så, vill jag säga, gör äfven det estetiska.

Såväl det praktiska som estetiska lifvet ryckes ner, när det ej får bibehålla sitt samband med det teoretiska.²⁶

Jag kallade detta föredrag »Poesiens etik», men kunde lika gärna kallat det poesiens estetik eller poesiens logik, som ju Larsson själv använt. Jag påstår inte att begreppen är rakt av utbytbara, men jag hade inte behövt ändra innehållet. Om något är ologiskt är det också förfelat i etiskt och estetiskt hä-

nseende.

Jag skall nu innan jag avslutar detta vilja säga lite om Larsson som skönlitterär författare. Varje problem kräver sin rätta form. Även om det i världen finns gott och ont, fult och skönt, sant och falskt, så väljer vi det sköna, det goda och det sanna.²⁷ Men tydligen fick Larsson sina dubier inför dessa sina optimistiska tankar, under första världskriget, och satte sig ner för att i friare form reda ut detta. I en essä av Algot Werin, om *Hemmabyarna*, påstår Werin att Larsson först i och med *Hemmabyarna* fick sin teodicé.²⁸ Självt tycker jag att Larsson oftare släpper fram sitt tvivel i den skönlitterära formen, än i sina mer filosofiska utläggningar, och att han där oftare ger uttryck för mer pessimism. Jag skall avslutningsvis ge ett litet prov på äkta poesi. Jag kan tänka mig att en och annan undrar vad som är äkta poesi. Det är en dikt som jag tycker är äkta, och jag förmodar att Larsson skulle hålla med, han har nämligen skrivit den själv. Den heter »En gång», och det är en prosadikt som inleder *På vandring*.

En gång, för många år sedan, har jag haft det
minnet i min makt, och sett på det och vägt det, som
en fiskare väger sin fisk i handen. En morgon då
mitt lif låg som en solig hafsbukta och jag lodade i
djupen. Jag drog upp minnen och höll dem i min
hand och tänkte, att ännu voro de för små, ännu
skulle de lefva för sig själfva i djupet, och växa.

Var du en dåre, som trodde att hafvets fiskar
lyda din vink och att du kan spela dem till dig den
dag du vill?

1 Hans Larsson, 1908, *Idéer och makter*, s. 135f

2 Larsson, 1908, s. 132

3 Larsson, 1908, s. 132

4 Larsson, 1908, s. 126f

POESIENS ETIK

- 5 Citerat ur Reidar Ekner, 1962, *Hans Larsson om poesi*, s. 81
- 6 Citerat efter Ekner, 1962, s. 76. »Några ord med anledning af det Frödingska tryckfrihetsmålet», NDA, 22.10.96.
- 7 Larsson, 1931, *Spinoza*, s. 157
- 8 Hans Larsson, 1920, *Studier och meditationer*, s. 92
- 9 Larsson, 1920, s. 140
- 10 Reidar Ekner, 1962, s. 108, Larsson, 1920, s. 131f
- 11 Larsson, 1892, *Intuition*, s. 6
- 12 Hans Larsson, 1899, *Poesiens logik*, s. 23
- 13 Vilhelm Ekelund, 1910, *Böcker och vandringar*, s. 69f
- 14 Larsson, 1920, s. 101
- 15 Ola Hansson, *Samlade skrifter V*, »Suggestion och diktning», s. 225
- 16 Hans Larsson, 1892, s. 78
- 17 Larsson, 1892, s. 15
- 18 Larsson, 1910, *Intutionsproblemet*, s. 10f. Jag vill tillägga att jag varit onådig mot Ekelund, som till fullo skulle hållit med Larsson i dessa resonemang, om insikt och handling. Ekelund röjer också ofta stor kunskap om Larssons intuitionsfilosofi på andra ställen. Just här handlar det om diktning, som han vid denna tid gör mycket för att förklara — inte litteraturen, »som sådan».
- 19 Om begreppen i Larssons intuitionsfilosofi, se Ekner, 1962, s. 25–29 och s.169–171
- 20 Larsson, 1899, s. 24. Gunnar Matti har i *Insikt & Handling* 19, 1997, behandlat essän om Peer Gynt och essän om Ola Hanssons »Arkimedes' punkt» i »Hans Larsson och »vägen till livet». Det kluvna jagets längtan till enhet», s. 71–85.
- 21 Larsson, 1920, s. 22
- 22 Larsson, 1899, s. 27
- 23 Se Ekner, 1962, s. 170 och Larsson, *Gränsen mellan sensation och emotion*, i Lunds universitets årsskrift, Lund 1899, s. 26–38
- 24 Larsson, 1908, s. 59
- 25 Larsson, 1944, *Postscriptum*, s.40
- 26 Larsson, 1899, s. 148
- 27 Se Larsson, 1944, *Postscriptum*, s. 79f: Det finns en »urvärdering som säger oss att det finns en skillnad mellan gott (skönt) och ont (fult) och att vi äro så inrättade att vi föredraga det goda framför det onda, det sköna framför det fula. Denna urvärdering är apriorisk, varmed jag menar att vi på intet vis kunna komma ifrån den, inte tränga bakom den till ett tillstånd varunder den genom erfarenhet skulle uppkomma, att den alltså är radikalt förankrad i vårt medvetandes konstruktion. Och den må vara det enda aprioriska och »eviga» i vår värdering. Välj det riktiga, men vilket som är det riktiga, det får du själv ta reda på!»
- 28 Algot Werin, 1948, *Svenskt 1800-tal*, s. 179–190

Axel Hägerström, Hans Larsson och värdeteorin

Svante Nordin

Det filosofiska klimatet i Sverige under mellankrigstiden präglades i mycket av kampen mellan två skolor, mellan »uppsalafilosofi» och »lundafilosofi». Varje läger hade sin anförare. Axel Hägerström (1868 – 1939) var Uppsalaskolans främste upphovsman och ledande representant, låt vara att hans lärjunge Adolf Phalén utövade ett i viss mån rivaliserande inflytande. I Lund var Hans Larsson (1862 – 1944) den obestridde hövdingen.

Till sin karaktär var dessa båda grupperingar mycket olika. Hos uppsalafilosofin fanns en doktrinbildning, ett antal gemensamma ståndpunkter, något som saknades hos den mer vagt formerade lundafilosofin. I mycket handlade det, som en samtida kommentator (Harald Alm) uttryckt det, om »en brottning mellan två olika mentaliteter, en spänning mellan två olika själsklimat». (»Fönstret» nr 11 1934). Mot uppsaliensarnas antimetafysiska scientism stod lundensarnas humanistiska kulturidealism.

På en punkt fanns likväl en skillnad i lära, en fråga där uppfattning stod mot uppfattning. Det handlade om något som var centralt för både Hägerström och Larsson — värdeteorin. I den mån Hägerström var känd för en något bredare allmänhet var det för sin »värdenihilism», sin åsikt att det inte existerar något sådant som en objektiv moral eller en kunskap om moraliska frågor. Mot den uppfattningen förfäktade Larsson en form av vär-

deidealism. Jag skall i fortsättningen en smula granska de bådas ståndpunkter. Därvid skall jag i synnerhet försöka visa hur båda kunde komma till sina diametralt motsatta slutsatser från en gemensam utgångspunkt — Kants filosofi. Varken Hägerström eller Larsson var någon ortodox kantian. Men båda hade fått sin skolning hos Kant och hos den nykantianism som dominerade i synnerhet tysk filosofi under 1800-talets senare hälft. Båda startade hos Kant, även om vägarna sedan skilde sig åt. Till slut skall jag också försöka säga något om den kvistigaste frågan: Vem hade rätt? Är det Hägerström eller Larsson som kommer närmast sanningen?

Axel Hägerström har själv lämnat en del upplysningar om sin filosofiska utveckling. Han blev student 1886 och började ägna sig åt filosofiska studier i Uppsala: »År 1887 hade jag genom Uppsala-filosofen Burmans skrift ›Die Erkenntnislehre Kants‹ förts in i Kants ›Kritik der reinen Vernunft‹ som för mig öppnade en ny värld». (Hägerström *Filosofi och vetenskap* Stockholm 1957 s. 112).

Utgångspunkten för Hägerströms filosoferande finns sålunda hos Kant, men hos dennes teoretiska filosofi och kunskapsteori snarare än i den praktiska. Kardinalfrågan för Hägerström från doktorsavhandlingen 1893 och fram till genombrottskriften *Das Prinzip der Wissenschaft* 1908 handlade om kunskapens objektivitet. Var finns kriteriet på sanning, var finns garantin för vårt vetandes objektivitet, var finns vetenskapens princip? I *Das Prinzip der Wissenschaft* ansåg sig Hägerström till slut ha funnit det sökta. Senare skulle han formulera denna insikt sålunda: »Omdömet sanning är sakens realitet. Men huru kan något därom vetas? Realitet betyder detsamma som *bestämmdhet* (självidentitet). Man kan icke tänka något som realt, utan att det är bestämt på ett visst sätt.» (Hägerström i Alf Ahlberg *Filosofiskt lexikon* 1931 s. 85).

Sanning och objektivitet har sin grund i sakens realitet, som i sin tur betyder detsamma som »bestämmdhet». Detta är själva kardinalpunkten i Hägerströms filosofi. Men vad är bestämmdhet? För att förstå det måste man gå till Kant. Man bör ta ad notam Hägerströms egen upplysning att han i *Das Prinzip der Wissenschaft* »både positivt och negativt» utgått från Kant. Detta

gäller om terminologin likaväl som om innehållet.

Enligt Kants *Kritik der reinen Vernunft* är »bestämmdhet» en egenskap som tillkommer den empiriska erfarenhetens objekt. Erfarenhetsobjekten bestäms av de rena förståndsbegreppen, av kategorierna. De får sin bestämmdhet genom att sättas in i ett sammanhang av tid, rum och kausalitet, i natursammanhanget. Erfarenhet, skriver Kant, »ist ein empirisches Erkenntnis, d.i. ein Erkenntnis, das durch Wahrnehmungen ein Objekt bestimmt.» Sinneserfarenhet i tid och rum bestämmer fenomenvärldens objekt. Ty naturligtvis handlar det enligt Kant enbart om fenomenvärlden, om den matematiska naturvetenskapens verklighet. Där bakom finns ju tingen i sig, noumena, förnuftsverkligheten och dit är friheten och hela den moraliska sfären av rätt och orätt, ont och gott, förlagd. Denna noumenalsfär styrs av förnufts idéer, inte av förståndets kategorier, och den är inte tillgänglig för den empiriska erfarenheten. Kant uttrycker saken på det sättet att förnuftsidéerna kan fungera som regulativa, men inte som konstitutiva i förhållande till den empiriska verkligheten. Han kan också säga, att dessa idéer (i motsats till förståndskategorierna) inte bestämmer objekten.

För Kant är bestämmdhet sålunda inte utan vidare detsamma som verklighet. Bestämmdhet är visserligen en egenskap som tillkommer alla föremål i den *empiriska* verkligheten, men enligt Kant finns det en ideell verklighet vid sidan av den empiriska. På denna onekligen fundamentala punkt har Hägerström en annan uppfattning än Kant. Enligt Hägerström är verkligheten i tid och rum den enda. Natursammanhanget är det enda tänkbara sammanhanget. Det vore motsägelsefullt, logiskt omöjligt, att tänka sig ett ideellt sammanhang vid sidan av det tid-rumsliga. Den empiriska verklighetens ting är ting i sig, inte blott och bart fenomen. Hägerström ersätter Kants lära om två världar (fenomensfär och noumenalsfär) med sin egen lära om ett enda tänkbart sammanhang, det natursammanhang som är den matematiska naturvetenskapens värld.

Frågan blir nu vilka konsekvenser denna syn på det enda möjliga verklighetssammanhanget får för värdeteorins vidkommande. Hägerström själv såg sin praktiska filosofi som en konsekvens av den teoretiska och det

finns skäl att försöka följa honom även i detta. Hägerströms värdeteori är, menar jag, först och främst en värdeontologi. Den innehåller även en värdesats teori (eller bättre: värdeomdömeteori) och en värdepsykologi. Men bådadera är sekundära i förhållande till värdeontologin, som de förutsätter.

Återigen gör man klokt i att utgå från Kant och *Kritik der reinen Vernunft*. Här framhåller Kant att idén om ett »böra» inte har någon plats i natursammanhanget. Om detta sammanhang vore det enda verkliga — eller som sådant helt och hållet verkligt — skulle all frihet och därmed allt moraliskt liv vara en omöjlighet. De moraliska kategorierna hör helt enkelt inte hemma i en verklighet som bestäms av tid, rum och kausalitet: »Das *Sollen* drückt eine Art von Notwendigkeit und Verknüpfung mit Gründen aus, die in der ganzen Natur sonst nicht vorkommt. Der Verstand kann von dieser nur erkennen, *was da ist* oder gewesen ist oder sein wird. Es ist unmöglich, das etwas darin anders *sein soll*, als es in allen diesen Zeitverhältnissen in der Tat ist; ja das Sollen, wenn man bloss den Lauf der Natur vor Augen hat, hat ganz und gar keine Bedeutung.»

Begreppet »böra» saknar, så länge man enbart har naturförloppet för ögonen, helt och hållet mening. Ur dessa Kants ord följer Hägerströms värdeteori om man bara lägger till den premiss som Hägerström i sin teoretiska filosofi kommit fram till, nämligen den att ingenting annat än naturförloppet har verklighet. Detta i sin tur följer, enligt både Kant och Hägerström, ur antagandet att det verkliga också är det bestämda. Eller som Hägerström själv uttrycker det: »Kunskap om värde är omöjlig. Ty all kunskap är ett bestämmande av vad som är verkligt. Men värdet kan inte vara en verklighet vid jämte den teoretiska.» (*Filosofiskt lexikon*).

Godtages den värdeontologiska åsikten att värde inte kan vara något verkligt blir det sedan relativt plausibelt att analysera värdeomdömena som Hägerström gör: »Värdeomdömet» är i verkligheten blott ett uttryck i satsform för en känsla eller ett intresse i förbindelse med föreställningen om något.».

Vi har sett hur man kan komma fram till Hägerströms värdeteori med utgångspunkt från Kant om man tillåter sig att anamma vissa av Kants pre-

misser och vända bakfram på andra. Naturligtvis har andra inflytanden än Kants haft betydelse för Hägerströms moralfilosofi — Nietzsches kritik av den rådande moralen och Marx' ideologikritik kan framhållas. Men med tanke på Kants dominerande betydelse för Hägerström kan det ändå vara fruktbart att renodla den kantianska inflytandet, så som jag här gjort.

Också Hans Larsson utgick i sitt filosoferande i stor utsträckning från Kant. Han har talat om »den kantska linjen i filosofien — som jag själv närmast vill räkna mig till» och bland de skrifter där han sysselsatt sig särskilt med denna linje nämnt bl.a. doktorsavhandlingen *Kants transcendentala deduktion av kategorierna* (1893) och *Gränsen mellan sensation och emotion* (1899).

När Hans Larsson 1914 gav ut en andra upplaga av Kants transcendentala kritik av kategorierna berättade han i ett förord att han ursprungligen haft för avsikt att fortsätta denna avhandling med en ytterligare avdelning. Huvudsyftet med denna andra avdelning skulle ha varit att visa, »hurusom den transcendentala deduktionen kunde utsträckas längre än vad Kant gjorde, nämligen även till viljan och känslan.» Nu hade han i stället utfört dessa resonemang i andra böcker. I *Gränsen mellan emotion och sensation* hade han sålunda velat visa »hur den moderna diskussionen om känslans natur tvingar till antagandet av känslan som en transcendental förutsättning för medvetande.»

Mycket riktigt bär det sista kapitlet i *Gränsen mellan sensation och emotion* rubriken »Den transcendentala deduktionen av känslan». Där försöker Larsson visa, »att medvetandet överhuvud icke är *tänkbart* utan känsla, att en föreställning eller viljeakt sviner till ett absolut intet, om man därur eliminerar känslomomentet.» Känslan är här inte föremål för medvetandet utan en förutsättning för det. Dessa träd och hus som jag ser skulle inte kunna finnas där som gestalter i varseblivandet om de inte vore föremål för någon sorts känsla. Känslan är »en nödvändig faktor i medvetandet. Sättes den lika med noll, blir det hela noll.».

Hans Larssons »transcendentala deduktion av känslan» väcker flera frågor. En handlar om förhållandet mellan värde, värdering och känsla. Jag kan inte här gå in på den frågan som skulle förtjäna en utförlig utredning.

Vare nog sagt att Larsson tycks uppfatta känslan som en form av värdering och att man hos honom kan finna också en sorts transcendental deduktion av värderingen. I en av sina böcker uttrycker han det på följande sätt:

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. (*Under världskrisen*).

Känslan och värderingen, tycks Larsson mena, är nödvändiga för erfarenheten och därmed också för de objekt som framträder i erfarenheten. Det är bara genom känsla och värdering som vi kan ge tingen proportioner, skilja förgrund från bakgrund, ge det vi uppfattar sammanhang och innebörd.

Hans Larsson hade som vi sett sin värdeteori i huvudsak färdig redan då Hägerström med sin berömda installationsföreläsning »Om moraliska föreställningars sanning» 1911 först presenterade sin »värdenihilism» för allmänheten. I fortsättningen kom Larsson att vid ett antal tillfällen polemiskt sysselsätta sig med Hägerströms värdeteori. Därvid förde han fram en rad olika argument. De behöver inte nu uppta oss. Grunden för sin värdeteori hade Larsson lagt från börja genom sin transcendentala deduktion av känslan och värderingen. Det var ett grepp hämtat ur Kants repertoar men, som Larsson själv anmärkte, utsträckt längre än vad Kant ansåg riktigt.

Hägerström och Larsson utgick sålunda båda från Kant. Båda använde sig av vissa Kantska premisser, men modifierade eller bytte ut andra. Därför kunde de också komma till konklusioner som skilde dem åt inbördes, men som också skilde dem från Kant. Men vem hade rätt? Larsson eller Hägerström eller kanske ingen av dem?

Jag föreställer mig att frågan vem som hade rätt, Larsson eller Hägerström, är avhängig av frågan hur vi betraktar erfarenheten. Vad är empirisk erfarenhet? Både Larssons och Hägerströms svar på den frågan skilde sig från Kants.

Larssons analys av vår faktiska vardagserfarenhet förefaller mig riktigare än Kants. Kant behandlade den empiriska erfarenheten som om den vore identisk med den vetenskapliga, med den matematiska naturvetenskapens verklighet. Men detta kan knappast vara riktigt och vi ser det kanske idag tydligare på Kants tid eftersom de naturvetenskapliga teorierna idag färdats ännu längre bort från vardagserfarenheten. Den vardagliga erfarenheten och de objekt som fenomenellt framträder i den konstitueras otvivelaktigt av bl. a. känslor och värderingar. Vi upplever en hotfull rörelse som hotfull lika tydligt och omedelbart som vi upplever den som en rörelse. Vi upplever en vacker solnedgång som vacker lika påtagligt som vi upplever dess exakta färgnyanser. Vi upplever det ogillande tonfallet i någons röst lika direkt genom känslan som genom hörseln. Vi skiljer inte i den omedelbara vardagserfarenheten mellan subjektivt och objektivt, mellan fakta och värderingar, mellan känsla och iakttagelse. Vi lär oss göra dessa skillnader genom någon form av skolning eller läroprocess. Därvid lär vi på olika sätt och med hjälp av olika kriterier. Advokaten lär sig en sorts objektivitet, konstkritikern en annan, naturvetaren en tredje.

Den erfarenhet som ligger till grund för naturvetenskapen vaskas fram ur vardagserfarenheten med hjälp av flera speciella kriterier som man måste vara specialist för att vara riktigt bra på att tillämpa. Bara sådana iakttagelser som kan upprepas under kontrollerade former räknas t.ex. som objektiva i naturvetenskapliga sammanhang. Ett annat kriterium kan vara att de data som iakttas skall kunna underkastas kvantifiering. Ett tredje att de skall kunna registreras med hjälp av instrument. Vetenskapshistorien kan följa hur kriterierna för objektiv erfarenhet inom naturvetenskapen vuxit fram genom en historisk process.

Hans Larsson har rätt, förefaller det mig, om vi tolkar honom så att han talar om den antropomorfa erfarenhet som till vardags är vår, en erfarenhet

som i stor utsträckning är grundad i kulturella konstruktioner och konventioner. Den process av tolkning som låter vår omgivning framstå som meningsfull innehåller ett moment av värdering, den är en sak för känslan lika väl som för perceptionen.

Hägerström gjorde lika litet som Kant en klar skillnad mellan vad jag här kallar vardagserfarenheten och naturvetenskapens kontrollerade och rensade erfarenhet. Men det var den senare han betraktade som objektiv. Hägerström talade ofta om »det naturliga medvetandet» vilket betyder ungefär sunda förnuftet, vardagsmedvetandet. Detta naturliga medvetande ansåg han bemängt av vidskepelse och motsägelser. Det gällde att övervinna det naturliga medvetandet till förmån för ett vetenskapligt. Och om Hägerström menade att den matematiska naturvetenskapen inte har plats för några värderingar, för något böra, något ont eller gott, rätt eller orätt, då hade han otvivelaktigt rätt. Moraliska termer förekommer inte i de moderna naturvetenskapernas vokabulär, de har ingen hemortsrätt där. Om den naturvetenskapliga kunskapen är den enda giltiga formen av kunskap då har Hägerström rätt i att det inte kan finnas någon praktisk kunskap.

Frågan blir sålunda till sist hur vi skall se på vardagserfarenheten i dess förhållande till den naturvetenskapliga erfarenheten. Naturvetenskapens världsbild är utan tvivel »sfinxens öga, vilket man förgäves ber om en mening». Frågan är om den bilden är den enda som har kognitivt värde eller om andra bilder också har sådant värde, hur dessa olika bilder i så fall förhåller sig till varandra.

Axel Hägerström, Hans Larsson och Ernst Cassirer

Hans Regnéll (†)

Under hösten 1997 höll jag två föredrag om Axel Hägerströms filosofi och speciellt om hans moralfilosofi. Det första ingick i ett kollokvium i Lund om Hans Larssons och Axel Hägerströms moralfilosofi. Det andra, som hölls på Filosofiska föreningen i Lund, handlade om Axel Hägerström och Ernst Cassirer. Jag har nu omarbetat de två föredragen som jag försökt gjuta samman till en helhet.

Hägerströms ateism och värdenihilistiska teser ledde ju till skarpa protester hos försvararna av tron på Guds existens och tron på objektiva värden. De som beundrade de stora filosoferna i det förgångna förfasade sig över åsikten att nästan allt det stora och djupsinniga som de framstående filosoferna skrivit var idel meningslös metafysik. De flesta rättslärda kunde inte på villkor hålla med Hägerström om att uttryck som »rättighet», »skyldighet», »plikt», »egendom» osv var renons på teoretiskt innehåll och bara uttryck för mer eller mindre privata känslor, ibland associerade med företrädesvis mytiska föreställningar.

De åsiktsmotsättningar jag kommer att skildra och diskutera är mindre dramatiskt tillspetsade, men det skadar inte att påminna om de stormar som rasat kring Hägerströms person och förkunnelse. I jämförelse med dem är Hans Larssons och Ernst Cassirers attacker milda, hur starka deras

invändningar än må vara i sak.

För att kunna få ut så mycket som möjligt av en jämförelse och konfrontation mellan Hägerströms, Cassirers och Hans Larssons moralfilosofiska åsikter borde man grundligt undersöka och diskutera dessa filosofers teorier inom alla delar av filosofin. Här finns naturligtvis intressanta samband som man inte får förbise. Att genomföra en sådan undersökning är en mycket stor uppgift som jag får överlåta åt andra. Själv kan jag nu i en uppsats bara bidra med en skissartad framställning.

Men låt mig först försöka teckna de tre tänkarnas filosofihistoriska bakgrund. Av intresse är förstas frågan vilken betydelse påverkan från personer i omgivningen kan ha haft.

Hegelianen Johan Jakob Borelius var professor i teoretisk filosofi under Hans Larssons studieår i Lund. Han betydde säkert mycket som lärare för Hans Larsson, som dock inte övertog hans åsikter utan gick sin egen väg.

Det är tydligt att Cassirer beundrade sin lärare i Marburg, »nykantianen» Hermann Cohen och tog djupa intryck av Cohens tolkning och tillrättaläggande av Kants filosofi. Om detta kan man läsa i inledningssuppsatsen i *The Philosophy of Ernst Cassirer* i Library of Living Philosophers (1949).

Hägerströms lärare E O Burman var boströmian men en ovanligt odogmatisk boströmian med intresse också för andra filosofiska riktningar — framför allt kantianismen.

Hägerström undgick alltså risken att indoktrineras. Dessutom var han till sin natur en utpräglad självtänkare. Han behövde inte övervinna några större hämningar, då han bröt med boströmianismen liksom med all annan kunskapsfilosofisk »idealism». Därvid var han nog inte alls påverkad av den realistiska strömning inom kunskapsfilosofin som främst i England börjat göra sig gällande i opposition mot idealismen. Tydligen hade han, som Marc-Wogau utrett, inte läst GE Moores epokgörande uppsats i *Mind A Refutation of Idealism*. (1903).

Moore ville grunda sin teori om världen på sunda förnuftet, common sense. Då det gällde förkastandet av idealismen, överensstämde Hägerströms åsikt med common sense. Det är förstas en för sunda förnuftet oac-

ceptabel åsikt att det inte finns föremål som existerar oberoende av vårt psyke. Självklart existerade kosmos innan det fanns några levande varelser med medvetande. Likaså ter det sig självklart att de strukturer i tid och rum och de samband mellan händelser som erfarenheten visar oss inte är bestämda av vårt psyke utan är förhållanden i den »yttervärld» vi förnimmer. Allt detta alltså enligt common sense. Men överensstämmelsen med common sense var inte för Hägerström beviset för att han hade rätt, då han förkastade den kunskapsteoretiska idealismen.

Inom moralfilosofin och rättsfilosofin var Hägerström inte inne på samma spår som common sense. Man måste väl säga — som Cassirer också gör — att det för folk i allmänhet är helt i sin ordning att tala om värdeomdömen som sanna eller falska eller åtminstone som riktiga eller oriktiga. Man tar för givet att det är rimligt att tvista om åsikter i moraliska frågor och värdefrågor i allmänhet. Att betrakta värdesatser som endast skenbart meningsfulla påståenden, som Hägerström gör, är en åsikt som strider mot common sense. Men överensstämmelse med common sense är naturligtvis inte något pålitligt sanningskriterium.

Både Axel Hägerström, Hans Larsson och Ernst Cassirer hade tidigt och med uppenbart intresse studerat Kants filosofi. Hägerström skrev ett stort arbete om Kants etik. Men ingen av dem kom ju att förbehållslöst ansluta sig till Kant. Hans Larssons reservationer innebär inga grundskott mot kriticismen. Hägerström angrep däremot dennas fundament. Han kunde inte godta Kants »kopernikanska omvälvning» i kunskapsfilosofin.

Cassirer tillhörde, som redan framgått, en »nykantiansk» riktning, som i en rad viktiga avseenden kritiserade Kants *Kritik der reinen Vernunft*. Detta gällde bl a läran om »tinget i sig» och de ansatser till »psykologism» som man finner i förnuftkritikens första upplaga men som Kant själv försökt rensa ut i andra upplagan. Cassirer ville dessutom i kantiansk anda vidareutveckla den kritiska filosofin till att omfatta villkoren för att skapa system av mänsklig kultur överhuvud.

Det var kunskapsteoretiska, vetenskapsteoretiska och kulturhistoriska frågor som främst engagerade Cassirer. Det var här han kände sig som arv-

tagare till Kant. Jag tror inte att Kants »praktiska postulat» hade någon plats i hans eget tänkande. Men, som senare skall framgå, övergav Cassirer förvisso inte föreställningen om en i kritisk mening objektiv moral och rätt, dvs giltigheten av normer som inte enbart är en känslsak. Här intar Cassirer en ståndpunkt som påminner mycket om Hans Larssons moralfilosofi.

Hägerström godtog, såvitt jag förstår, Kants uttalanden i *Kritik der reinen Vernunft* om »ting i sig», dvs påståendet att det finns en av kunskapssubjektet oberoende verklighet, som vi kommer i kontakt med genom våra förnimmelser. Det är visserligen med viss tvekan jag gör detta gällande, eftersom jag inte finner att själva frågeställningen är helt klar vare sig hos Kant eller hos Hägerström. Men i alla fall låter det sig sägas, att i denna något dunkla mening både Kant och Hägerström var anhängare av en kunskapsfilosofisk realism i dess motsättning till idealism och fenomenalism.

Men Kant drev ju samtidigt tesen att det är kunskapssubjektet (i transcendental mening) som bestämmer den struktur vi upplever hos föremålen och hos helheten av alla de föremål vi har att göra med inom vetenskapen, den s k fenomenvärlden. Varje slags teoretisk kunskap om en av vår kunskapsförmåga oberoende yttervärld är enligt Kant principiellt utesluten. Från denna tanke tog Hägerström bestämt avstånd. Den värld i tid och rum som våra sinnen visar oss och som vetenskapen beskriver är den av oss oberoende verkligheten. Föreställningen att »världen är vår föreställning» är absurd. Föreställningar hör samman med förnimmande varelser som utgör delar av verkligheten.

Kant ansåg det ju vara helt nödvändigt att genomföra sin »kopernikanska omvälvning» för att kunna legitimera matematik och naturvetenskap. Jag vet inte om Hägerström tänkte sig att det var obehövt att genomföra en undersökning, för att komma till rätta med vad Kant i sin »transcendentala deduktion av kategorierna» kallar »questio juris». Det verkar inte som om Hägerström betraktade någon »transcendental deduktion av kategorierna» som en meningsfull uppgift. Häri skiljer han sig från Hans Larsson, som man lätt kan se i den senares doktorsavhandling om »Kants transcendentala deduktion av kategorierna».

Varpå beror då — trots likartade utgångspunkter — de stora menings-skiljaktigheterna i dessa frågor mellan Hägerström, Hans Larsson och Cassirer? Psykologiska hypoteser kan ha ett visst intresse även om det är svårt att övertygande visa deras hållbarhet. Jag inbillar mig, att det fanns ett personlighetsdrag av filosofisk revolutionär hos Hägerström, en vilja att göra upp med vad han betraktade som djupt rotade filosofiska fördomar. De stora metafysikernas texter var, ansåg han nog, framför allt intressanta som exempel på former av tänkande som stred mot principerna för respektabel vetenskap.

Såtillyvida tedde sig Hägerström framför allt som en avslöjare med allt annat än vördnad för äldre tänkande. Att han ändå inte var någon tvärsäker profet och partigångare vill Marc-Wogau inskräpa i sina *Studier till Axel Hägerströms filosofi*.

Hägerström ivrade inte bara för klarhet och konsekvens. Tydligen var han också i hög grad en företrädare för humanitet och upplysningspatos. Med tanke på hans »nihilistiska» värdeteori har man ofta uppfattat detta som en paradox.

Ernst Cassirer ville också hävda nya synsätt inom filosofin. Hans stora verk *Philosophie der symbolischen Formen* (1923–1929) lanserar ett sådant nytt synsätt på kunskapens och andra kulturformers utveckling och på människans natur. Det är fråga om ett uppvisande av den mänskliga kunskapen som en efter hand allt rikare väv av betydelsebärande delar, där de enskilda elementen får sin »betydelse» av det stora helhetssammanhang i vilket de ingår. Men uttryckta i den matematiska naturvetenskapens symbolspråk förbleknar relationsleden i förhållande till de allt tydligare framträdande konstanta strukturerna. Det är fråga om en mäktig syntes, där det kreativa hos människan framhäves.

Cassirer hade — redan 1910 i arbetet *Substanz- und Funktionsbegriff* — hävdat originella och intressanta synpunkter på begreppsbildningens problematik och idéhistoria, Men hans innovationer var på något sätt mycket mindre aggressiva och himlastormande än Hägerströms. Hans syn på filosofins historia präglades visserligen av djupgående kritisk analys

men samtidigt av en positiv uppskattning. I det avseendet påminner hans inställning om Hans Larssons.

Hur det nu kom sig var en av Hägerströms stora filosofiska visioner att mängder av etablerade föreställningar innehåller motsägelser och att dessa föreställningar därför måste rensas ut från vår världsbild. Kravet på motsägelsefrihet är ju förvisso inte originellt. Dessutom är det ju allmänt accepterat — om man undantar Hegel och hans efterföljare och fikcionalismen hos Hans Vaihinger och hans lärjungar. Men den upptäckt Hägerström — i kompanjonskap med sin kollega Phalén — menat sig göra var att inte bara metafysiken utan också naturvetenskapen, språket och vardagstänkandet var inpyrda med motsägelser, fast man i allmänhet inte var medveten om detta.

En vetenskaplig filosofis främsta uppgift skulle därför bestå i att genom »begreppsanalys» förstöra allt detta som blockerade utvecklingen mot en modern, fördomsfri och rationell vetenskap.

Medan vi vet en hel del om Cassirers åsikter om Hägerström, känner jag inte till något aktstycke där Hägerström nagelfar Cassirers åsikter. Hans kollega Phalén höll i början av 1920-talet intressanta föreläsningar om Cassirers kunskapslära. Dessa föreläsningar har på senare år publicerats i tryck. De vore väl värda ett ingående studium, men nu får jag hålla mig till relationen Hägerström-Cassirer-Hans Larsson.

Yngre representanter för »uppsalaskolan» har också framfört åsikter om Cassirers filosofi. Detta har gjorts bl a av Konrad Marc-Wogau. En mera komplett behandling av mitt ämne än jag nu kan ge skulle ta hänsyn till allt detta.

Cassirer har skrivit en i mitt tycke intressant bok om Hägerströms filosofi. Boken är betitlad *Axel Hägerström. Eine Studie zur schwedischen Philosophie der Gegenwart* (1939). Arbetet tillkom under den tid Cassirer vistades i exil i Göteborg. Han hade under tiden lärt sig svenska och därmed kunnat tillgodogöra sig innehållet också i de skrifter av Hägerström som endast fanns på svenska. Det bör tilläggas att svenskan inte var det enda hinder som Cassirer hade att övervinna. Han framhåller att Hägerströms skrifter i

största allmänhet är ovanligt svårlästa och svårtolkade. Vid studiet av dem säger han sig ha haft god hjälp av Einar Tegens skrifter om Hägerströms filosofi. Han uttalar sig uppskattande om Tegens stil.

I *Lychnos*, årg. 1995 har Svante Nordin givit en välinformerad skildring av Ernst Cassirers år i Sverige 1935–1941 och därvid bl a redogjort för bakgrunden till att Cassirers bok om Hägerström blev skriven. I slutet av sin uppsats uttrycker Svante Nordin förvåning över att denna bok inte figurerar i vare sig äldre eller nyare framställningar av Hägerströms filosofi. Vad kan detta bero på? Boken nämns av Marc-Wogau i *Filosofisk uppslagsbok* men bara i artikeln om Cassirer.

På andra håll var tystnaden inte lika total. Det kan nämnas att Alf Ahlberg, som varit lärjunge till Hans Larsson, 1955 i *Insikt och Handling* skrivit en uppsats om Cassirer, Hägerström och Hans Larsson. Där uppmärksammas i hög grad Cassirers bok om Hägerström. Ahlberg noterar likheter mellan Hans Larssons och Cassirers syn på Hägerströms tänkande. Han påpekar också att filosoferna inom Uppsalaskolan inte fäst avseende vid Hans Larssons kritik i *Filosofien och politiken* av Hägerströms värdefilosofi i installationsföreläsningen 1911 *Om moraliska föreställningars sanning*.

Utgick man inom uppsalafilosofin från en låg värdering av nykantianismen? Denna betraktade man ju gärna som en typisk form av »subjektivismen» — ett mål för skolans hårda kritik. Hade man svårt att tänka sig, att en »marburgare» skulle kunna skriva kongenialt och rättvist om Hägerström? Var man heller inte säskilt imponerad av Hans Larssons uppsatser?

Den som tar del av Cassirers och Hans Larssons kritik mot Hägerströms filosofi kan inte undgå att lägga märke till att bådas kritik reagerar mot denna filosofi inte bara som företrädare av motsatta åsikter utan också rent känslomässigt. Alf Ahlberg anmärker med rätta, att Hans Larssons polemik är mer än vanligt skarp, då han vänder sig mot värdenihilismen. Vad Cassirer beträffar kan sägas, att han visserligen uttalar sig mycket erkännande om Hägerströms skarpsinne och uttrycker sig högaktningfullt. Men samtidigt är det tydligt att han är upprörd då han gör gällande att Hägerströms begreppsanalytiska metod tillämpas på ett extremt sätt och då

han underkänner Hägerströms resonemang om metafysik och om värden och värderingar.

En fråga som bör ställas är i vilken utsträckning som skillnader beträffande »världsåskådning» i stort bestämmer de tre filosofernas åsikter inom värdeläran och därmed är ansvariga för deras åsiktsmotsättningar. Om relationer till common sense har jag redan talat. Nu gäller det världsåskådning av annat slag. Låt mig först diskutera frågan med tanke på Hägerström. Det är uppenbart att de värdeobjektivistiska teorier som han bekämpar kan ha sin grund i olika former av filosofisk grundsyn.

En animistisk eller »preanimistisk» världsåskådning förkastar Hägerström reservationslöst, en omständighet som spelar en viktig roll i hans rättsfilosofi.

Om det i ett rättsbegrepp ingår en komponent som stammar från magiska betraktelsesätt måste därmed detta rättsbegrepp förkastas. Magiska och antropomorft föreställda krafter och själar i traditionell mening hörde förstås till samma kategori. De har ingen plats i den värld han räknar med. Inte heller gudar och andra andeväsen, inklusive monoteismens Gud. Därmed förkastar Hägerström uppfattningen att moralregler är Guds bud och är heliga.

Jag kan tänka mig att hos Hägerström från början fanns en tro på objektiva normer, en tro som var förankrad enbart i religiös tro och sedan gick förlorad tillsammans med denna. Vad Hägerström tänkte då han övergav tron på Gud har nog i övrigt inte något större allmänfilosofiskt och speciellt moralfilosofiskt intresse. Det skulle i så fall kanske vara att ateismen spelade in då han tog avstånd från Hegels idéer om världsanden och kanske också redan från Kants tankar om ett kreativt och överempiriskt »jag» som »lagstiftare» också på moralens område. I den kantianska traditionen figurerar begreppet ande (Geist) på ett sätt som Hägerström förvisso inte kunde acceptera. Allt sådant kom Hägerström att betrakta som delar av den ohållbara metafysik som han såg som sin mission att förstöra.

Hur skall man då enligt Hägerström ställa sig till mera sofistikerade metafysiska föreställningar? Värdeobjektivism ingick ju också i platonismens

läror om det oförgängliga, det i sig självt goda, rätta och sköna som enskilda förgängliga föremål »har del i». Denna lära stred mot en fundamental princip i Hägerströms filosofi — att världen måste tänkas som en enda sammanhängande enhet. Platons tvåvärldslära är förvisso inte förenlig med Hägerströms grundmurade övertygelse att man bara meningsfullt kan tala om en enda värld, den som finns i tid och rum. Han kan omöjligen tänka sig förutom denna en värld bortom tid och rum, en värld av »eviga» sanningar och »eviga» prototyper eller mönster.

Jag har inte studerat Hägerströms åsikter om den platonska idéläran, men det är klart att han måste förkasta idéerna också av andra skäl. En del av idéerna som t ex människans, trädets eller likhetens idé måste förkastas därför att det handlar om hypostaseringar av egenskaper och förhållanden. Så gissar jag att Hägerström har resonerat. Ifråga om det godas, det rättas och det skönas idéer, finns det enligt Hägerström inga egenskaper eller förhållanden att hypostasera. De ord som figurerar i sammanhanget är bara uttryck för känslor. Det är fråga om tomma ord, om man hänför dem till föremål i världen.

Värdeobjektivism ingick också i Aristoteles teleologiska världsåskådning, framför allt som förklaring till de målinriktade processer som särskilt tydligt utmärker organismer. Aristoteles gudsbegrepp kan Hägerström inte ha funnit meningsfullt och detta av samma skäl som då han förkastar Platons tvåvärldsteori. Aristoteles lära om de i organismerna immanenta »formerna» undviker hypostasering av begrepp. En rent biologisk-teleologisk natursyn torde i och för sig inte vara oförenlig med föreställningen om en enda värld, men av något annat skäl har säkert denna natursyn ändå tett sig oacceptabel för Hägerström. Kanske tog han för givet att all teleologi måste bygga på en förkastlig tro på medvetet tänkande väsen som ordnar naturen på ett ändamålsenligt sätt, ett sätt som för detta väsen ter sig gott. I Platons dialog *Timaios* är ju »Demiurgen» ett sådant väsen. Att Aristoteles teleologiska natursyn skall tolkas på detta sätt är emellertid långt ifrån självklart.

I stoikernas filosofi är att leva »dygdigt» liktydigt med att leva »enligt na-

turen». Det är fråga om en allnatur och ett världsförnuft som verkar suveränt för helhetens väl. Den enskilda »visa» människan underordnar sig viligt dess ändå ofrånkomliga regler, som hon intuitivt uppfattar.

Föreställningen om ett kosmiskt förnuft som upphov och grund till moralregler kan »förklara» dessa reglers krav på att gälla universellt. Jag vet inte exakt hur Hägerström resonerade då han förkastade denna föreställning om han ens fann den värdig att vederläggas. Det var ju fråga om metafysik, och han hade sin egen teori som skulle förklara varför moralregler upplevs som krav på den enskilde att underordna sig. Att dessa krav inte därmed »legitimeras» är en annan sak. Det är också en annan sak att Hägerströms teorier inte ter sig särskilt övertygande, då det gäller att förklara upplevelsen av moralreglers anspråk på giltighet i ett vidare sammanhang än den enskilda människan representerar.

Från stoicismen stammar fortfarande i hög grad levande läror om naturrätt och mänskliga rättigheter. De utgör en motpol till alla åsikter som förkastar värdeobjektivismen. Hela synsättet är i högsta grad främmande för Hägerström av, antar jag, liknande skäl som då det gäller platonism, aristotelism och stoicism.

Vidare ingick ju värdeobjektivism i Kants praktiska filosofi. Denna byggde på den för Hägerström oacceptabla distinktionen mellan å ena sidan världen av fenomen och å andra sidan en värld av noumena. Naturligtvis kunde han inte finna något riktigt i Kants försvar för tron på Gud, frihet och odödlighet. Detsamma gällde om Kants resonemang om ett kategoriskt imperativ, om ovillkorlig plikt och om en från böjelse och känslor ren »aktning för sedelagen».

Låt mig nu ge ordet till Hägerströms kritiker i frågor som har med världsåskådning i stort att göra men med särskild tanke på moralfilosofin.

Hägerström förkastar, som vi sett, platonismen helt och hållet. Detta gjorde inte Hans Larsson. Visserligen trodde han inte på idéläran i dess metafysiska form där allmänna begrepp hypostaseras. Till skillnad från Hägerström räknade han dock med att Platons idéer kunde tolkas och respekteras som i en viss mening »medfödda» begrepp. Med rätt eller orätt —

och väl inspirerad av nykantianen Paul Natorp — fann Hans Larsson i Platons idélära ansatser till Kants teorier om aprioriska begrepp som en nödvändig del av vår kunskap. Hit hör också värdebegreppen.

Vad aristotelismen beträffar har Hans Larsson, såvitt jag kan se, aldrig tilldelat teleologiska teorier vetenskaplig status, åtminstone inte i högre grad än vad Kant gjorde i *Kritik der Urteilkraft*. Men i Hans Larssons filosofi finner man viktiga tankar om utveckling mot större fullkomning såväl hos den enskilde som hos samhället. Det är här fråga om utveckling i en klart objektiv mening och en utveckling där inte värdeaspekten kan tänkas bort. Sådana tankar tedde sig tydligen som bara metafysik för Hägerström. Stoikernas tankar om ett kosmiskt förnuft var, tror jag, för spekulativa för att Hans Larsson skulle kunna sätta tro till dem utan vidare. Men dessa tankar inbjuder till en betraktelse av stora helhetssammanhang, något som i hög grad är i Hans Larssons anda. Att en sådan helhetssyn har med upplevelse av objektiva värden och allmängiltiga moralregler att göra är, såvitt jag förstår, Hans Larssons bestämda mening. Detta framgår av hans kommentarer till Platons dialog *Gorgias*, vad gäller etiken. Vad gäller estetiken kommer ju detta helhetsperspektiv tydligt fram i böckerna *Intuition* och *Poesins logik*.

Om Hans Larssons syn på Kants filosofi har jag ju redan kortfattat talat och likaså om Cassirers. Särskilt vad beträffar den senares åsikter på denna punkt får jag anledning återkomma till saken längre fram. Men nu känner jag behov av att för mig själv försöka klargöra ytterligare vad åsiktsmotsättningarna mellan parterna djupast sett innebär.

På grundval av vad som är allmänt känt om värdenihilismen och på det som nyss sagts kan man få en, som jag tror, alltför enkelspårig uppfattning om Hägerströms moralfilosofi. Man kan tro att enligt värdenihilismen värdesatser i vanlig mening inte har något som helst med regler eller »normer» att göra och att de »i själva verket» bara är uttryck för känslor av gillande eller ogillande.

En sådan tolkning stämmer dåligt med vad Hägerström faktiskt förutsätter i sin installationsföreläsning, även om han inte deklarerar det expli-

cit. Han förklarar i anslutning till Herodotos välkända berättelse att greker och perser har motstridiga regler för hur man skall förhålla sig till avlidna anhörigas kroppar. Därmed har han ju sagt att det i respektive kulturer finns regler för hur man skall bete sig. En annan sak är att det kanke inte finns sådana regler som gäller oinskränkt i alla kulturer, regler som inte är »relativa» till en speciell gemenskap av människor.

På denna punkt är inte Hägerström och Hans Larsson överens, men det är inte detta saken gäller nu. Om det i ett givet samhälle finns regler för uppförande, kan det i detta samhälle inte rimligtvis bara vara en känslosak då man skiljer mellan rätt och orätt. Det är klart att ett mönstergillt beteende »gillas» och att man ogillar ett beteende som bryter mot reglerna. Men dessa känslor kan väl inte uppfattas, som avgörande för vad som är rätt och orätt? Är inte det avgörande de regler som »gäller»?

En skarpsinnig tänkare som Hägerström måste ha haft svar på dessa frågor. Han kan ha menat att det specifikt moraliskt rätta inte kan vara liktydigt med överensstämmelse med ett föreskrivet handlingsmönster. Sådana kan också gälla t ex rätta sättet att tillverka något. Regler kan gälla i en lek eller för ett prov och är då inte moralregler. Men också i dessa sammanhang ogillas ju brott mot reglerna som »fusk». Då kan väl inte blotta ogillandet av ett beteende vara det som konstituerar det moraliskt orätta?

Här måste nog Hägerström precisera sin ståndpunkt och skilja mellan olika slag av ogillande. På analogt sätt kan man då också förklara skillnaderna mellan moraliskt ont, estetiskt fult osv. Det är fråga om olika slag av negativa känslor. Han skulle kanske ha tillfogat att det är fråga om ett rent faktiskt förhållande om ett beteende överensstämmer med ett handlingsmönster. Det för värden typiska måste sökas i något som inte är teoretiskt. Sådana möjligheter erbjuder just känslolivet.

Men innehåller inte begreppet om ett »mönster» ett viktigt och avgörande moment som inte är teoretiskt? Mönstret »bör» ju efterliknas i handlandet. Regler »stipulerar», »föreskriver» vad som bör göras och vad som inte bör göras, vad som är förbjudet. Innehåller inte ett mönster och en regel både ett deskriptivt och ett preskriptivt moment i oupplöslig förening? Det

signaleras att något bör göras eller inte göras, och vad detta något är beskrivs i regeln eller visas i mönstret.

Hägerström lär inte ha kunnat bestrida att detta är vad vi menar, då vi talar om mönster och regler. Inte heller lär han ha kunnat bestrida att samma regler och mönster i någon mening »gäller» för en mängd olika människor. »Gäller» är vidare inte samma sak som »faktiskt tillämpas». Det förutsetts att fel förekommer.

Men Hägerström vill tydligen inskräpa, att en preskriptiv norm inte så att säga lever sitt eget liv. Språkets preskriptiva funktion måste ges en psykologisk förklaring i termer av processer hos enskilda sjäsliv. En människa kan med hjälp av språket förbjuda och uppmana. Detta kan inte i och för sig en normativ sats. Det preskriptiva momentets rent psykologiska ursprung kommer tydligt till uttryck i satser med imperativ språkform av typen »Gör så!» »Gör inte så!» Värdesatser med indikativ språkform kan vara vilseledande och locka filosofer att tro att det preskriptiva momentet ingår i beskrivningen av en handling på samma sätt som det deskriptiva momentet gör. Att vara t ex omoralisk är i och för sig inte en egenskap hos en handling.

Jag vet inte om Hägerström någonstans skrivit om detta och resonerat ungefär så som jag föreställt mig. Utifrån min högst begränsade beläsenhet i Hägerströms skrifter har jag försökt föra tankegången vidare i hans anda. Mitt syfte var att söka nå fram till en ståndpunkt som ger svar på mina frågor till Hägerström bättre än vad den gängse utläggningen av värdenihilismen förefaller mig göra.

Jag vill tro att alla de tre tänkare som jag här befattar mig med från första början oreflekterat utgått från en allmänt förekommande åsikt att personer, föremål och handlingar har värdeegenskaper, är goda eller onda osv. Alla de tre tänkarna vill undersöka hur denna åsikt uppkommer och vilka mekanismer som därvid är i spel. Hans Larssons och Cassirers undersökningar går ut på att legitimera denna åsikt genom att uppvisa likheter mellan å ena sidan generering av objektiv kunskap och å andra sidan generering av objektiva värderingar. Hägerström söker däremot likheter mellan å

ena sidan psykologiska mekanismer som för med sig misstag på kunskapsområdet och å andra sidan psykologiska mekanismer som enligt hans mening är verksamma vid värderingar.

Dock tar han därvid inte fasta på sådant som drömmar, hallucinationer och illusioner i vanlig mening. Det som i detta sammanhang intresserar honom är den förföriska makt som språkformen kan ha över tanken, som då en indikativ sats »i verkligheten» är en förklädd imperativ sats, en utropssats eller en önskesats. Dessutom räknar han med att vissa psykologiska associationsmekanismer kan skapa ett falskt sken av samhörighet mellan föreställningar och känslor. De förra hänför sig till kunskapens objekt, vilket inte meningsfullt kan påstås om de senare. Dessa är enbart innehåll i ett medvetande.

Hägerström betraktar ju värdenihilismen inte bara som en riktig teori utan också som en nyttig sådan. Den kan motverka den aggressiva dogmatism som så ofta ger upphov till fiendskap och dåraktiga konflikter. Motståndare till värdenihilismen anser att denna kan bidra till att undergräva moralen och rätten och tron på att tankeutbyte i värdefrågor är meningsfullt. Man kan fråga hur mycket nyttoaspekten betydde för Hägerströms ställningstagande och mutatis mutandum för hans motståndare.

Då jag nu går vidare i min skildring av konfrontationen mellan Hägerström och hans två kritiker skall jag ägna mest uppmärksamhet åt Cassirers synpunkter. Hans Larssons kritik har i allmänhet sin motsvarighet hos Cassirer men dennes resonemang är långt mera utförligt och innehåller långt flera argument.

Om Axel Hägerströms moralfilosofi handlar över 60 sidor i Cassirers bok. Jag får alltså försöka välja ut de resonemang som jag tror är viktigast och mest intressanta. Dessutom får jag någon gång anledning att framföra en och annan synpunkt som jag inte kan finna hos någon av de två filosoferna — åtminstone inte i explicit form. Det torde framgå av sammanhanget, då så är fallet. De formuleringar och exempel jag använder mig av är ibland mina egna, inte Cassirers, men de gör då anspråk på att belysa Cassirers tankegång.

Det finns, tycker jag, vissa ledmotiv i Cassirers kritiska genomgång av Hägerströms moralfilosofi.

Ett av dessa är att det finns betydelsefulla paralleller mellan å ena sidan de teoretiska aspekterna av själslivet och å andra sidan de som har med känslö- och viljelivet att göra. Vad viljelivet beträffar tycker Cassirer att Hägerström omotiverat buntar ihop detta med känslolivet. Detta påpekande är viktigt därför att Cassirer i Kants efterföljd ser ett närmare samband mellan värden och viljelivet än mellan värden och känslolivet. Värdering har mycket med en människas »karaktär» och »goda vilja» att göra.

Ett annat därmed sammanhängande ledmotiv är att Hägerström enligt Cassirer inte ger en adekvat beskrivning av vad man upplever, då man uttalar värdesatser. Saken har att göra med Hägerströms beskrivning av vad man upplever, då man skiljer mellan »subjektivt» och »objektivt». Här har Cassirer åsikter som stämmer ganska väl med Hägerströms vad beträffar påståenden som enligt båda tänkarna får betraktas som sanna eller falska. Då det gäller värdesatser, finner däremot Cassirer att Hägerström förbiser eller felaktigt bestrider, möjligheten av att också på dessa satser tillämpa de psykologiska insikter han har i frågan om upplevelsen av skillnaden mellan objektivt och subjektivt.

Ett tredje ledmotiv är att även om Hägerström fäster stor vikt vid det upplevdas inordning i helhetssammanhang, ser han inte klart betydelsen av skillnaden mellan trängre och vidare sammanhang. Denna skillnad är enligt Cassirer mycket betydelsefull för värdeläran.

Härmed sammanhänger nära ett fjärde ledmotiv: Hägerström tillhandahåller inte en måttstock för mätning av värden och heller inte en princip som bestämmer förhållandet mellan underordnade resp. överordnade värden.

Ett femte viktigt motiv har vi att göra med, då Cassirer bestrider Hägerströms tes, att etiken måste vara en lära *om* moral, inte *i* moral.

Låt mig kommentera dessa huvudpunkter i omvänd ordning. Hägerström har enligt Cassirer inte klart skiljt mellan lära som vetenskap och lära som åsikter inom vardagserfarenheten. Vad vetenskapen beträffar medger

Cassirer att det i praktiken är ogörligt att skapa en etik på grundval av de stränga krav som ställs i vetenskapen om samstämmighet.

Han ger också Hägerström rätt i att i de värdesystem som uppställts ofta ingår föreställningar som med rätta kan betraktas som ovetenskapliga. Cassirer försvarar inte teologiska värdeläror och heller inte värdeläror som bygger på föreställningar om moral och rätt som uttryck för viljan hos en antropomorft tänkt stat. I likhet med Hägerström har han kritiska synpunkter på värdeläror som bygger på hypostasering av abstrakta begrepp. Ett exempel är platonismen. Man kanske bör tillägga: i den form man vanligen framställer den.

Då Hägerström gör gällande att en hel del rent mytiska föreställningar ingår i jurisprudensen, bestrider inte Cassirer detta utan vidare. Men han gör gällande, att dessa mytiska inslag övergått till att bli metaforer, som inte längre tolkas bokstavligt. Förhållandet är i princip detsamma som i det naturvetenskapliga språket, där ju uttryck som kraft, motstånd, energi osv fyller en rationell uppgift sedan de ursprungligen antropomorfa och mytiska uttrycken fått en ny innebörd. Det finns ingen anledning att bannlysa dessa uttryck på grund av deras förflutna.

Detsamma kan sägas om moraliska och rättsliga uttryck som lag, bindande avtal, rättighet, skuld, egendom, ansvarsbörda osv. Cassirer menar att moderna människor inte föreställer sig att de regler och ceremonier vi här har att göra med etablerar ett slags metafysiska band eller genererar osynliga, mystiska egenskaper. Att så inte är fallet har nog gemene man på känn, även om han inte reflekterat på saken. Och detta är inte oförenligt med de förutsättningar han oreflekterat räknar med, om han förklarar, att en viss värdesats är sann eller riktig. (Man kunde tillägga, att det här är fråga om ett psykologiskt påstående, vars generella riktighet kan diskuteras.)

I fysiken har man, förklarar Cassirer, fått lov att »offra» kvaliteter som färger och dofter för att uppnå så stor enighet som möjligt inom vetenskapen. Detsamma gäller värdepredikat. Men därmed är inte sagt, att sådana bestämningar inte rätteligen kan betraktas som sådana egenskaper som utanför naturvetenskapens domän meningsfullt kan tillskrivas ett objekt.

(Man kan fråga, om denna synpunkt förutsätter åsikten att värdepredikat bör betraktas som »tertiära egenskaper» i analogi med sekundära egenskaper.)

Det må vara att i skilda grupper och samhällen olika outtalade eller uttalade regler gäller inom sedvana, moral och rätt. I sin installationsföreläsning gör ju Hägerström stor sak av detta. Cassirer menar, att man vid ingående analys trots allt ofta kan finna en gemensam grundvärdering — en åsikt som han delar med flera andra tänkare, bl a Hans Larsson. Med hänsyn till olikheter ifråga om livsvillkor och kultur kan en sådan grundvärdering tillämpas mycket olika.

Hur som helst sker enligt Cassirer i varje ifråga om värdenormer enhetlig grupp en »subsummering» av olika konkreta fall av t ex handling under sådana allmänna regler. Det som faller under en sådan regel »bör» göras. Att bryta mot regeln är fel. Mängden av regler bildar vad vi nu skulle kalla ett regelverk av överordnade, underordnade och sidoordnade regler. Ett krav på konsekvens och allmän logik är, menar Cassirer, i sig självt naturligt här liksom ifråga om naturvetenskaplig teoribildning. Erkänner man inte detta krav på enhet och konsekvens också på det praktiska området, är fältet fritt för godtycke och för stundens ingivelser som drivkraft för handling.

Det tycks mig, att den åsiktsmotsättning det här gäller mycket har att göra med diskussionen om begreppen möjlighet, frihet, val och nödvändighet. Inom logiken och (kanske) matematiken har vi en klar uppfattning om vad möjlighet och nödvändighet innebär. Sammansatta begrepp och satser är möjliga, om och endast om de är fria från motsägelser.

Det råder, som jag redan framhållit, ingen tvekan om att Hägerström själv fördömde inhumana handlingar och önskade att andra skulle känna som han. Men får man bara tala om moral, finns ingen grundval, ingen anledning och ingen möjlighet att rationellt argumentera mot t ex kränkningar av mänskliga rättigheter. Erkänner man däremot kravet på enhet och konsekvens vid värderingar, erkänner man också att det är en förnuftig och meningsfull uppgift att skapa läror i moral, inte bara om moral. I det senare fallet lockas man inta en passiv åskådarattityd till människors handlingar.

En subsumtion och därav följande slutsats bör enligt Cassirer beskrivas som en hypotetisk slutledning, då det bara handlar om allmänna regler inom en enskild grupp. Om de och de reglerna gäller, är denna handling tillåten eller förbjuden eller påbjuden. Kan man nöja sig med detta, frågar Cassirer. Nej, ett låt vara avlägset mål är att etablera ett universellt mönster för mänskligt beteende, ett mönster som inte upphör att gälla vid gränser för olika grupper, olika samfund och olika nationer. Tydligt är för Cassirer en universell regel liktydig med en kategorisk regel.

Cassirer anser det vara naturligt att räkna med en skala av mer och mer omfattande regler. Ögonblickets själviska ingivelse väger därvid lättare än en värdering som är resultat av eftertanke. En sådan eftertanke öppnar ett vidare perspektiv, som tar hänsyn till framtiden och andra människor. Vi har här en värdeåttstock. Den värdering som spänner över ett vidare sammanhang övertrumfar den som enbart tar hänsyn till ett trängre sammanhang. Det innevarande ögonblickets egocentriska ingivelse är därvid ett extremt begränsat område.

Men det är klart, tycker jag, att omfånget och konsekvensen inte kan vara allena saliggörande. Man behöver också anta ett kvalitativt innehåll i ett slutmål som moralen och rätten skall tjäna. Om jag förstår Cassirer rätt, kan man i Kants efterföljd beskriva detta slutmål som ett universellt, humant rättssamhälle. Man kunde tillägga att detta slutmål inbegriper den »gyllene regeln» att behandla andra som man själv vill bli behandlad. Eller kanske klarare uttryckt med Kants formulering: Man skall ovillkorligt handla så att principen för ens handlande skulle kunna upphöjas till allmän lag. Förutsatt att man inte själv under några omständigheter vill bli behandlad endast som medel, följer av den gyllene regeln att man inte heller får behandla andra endast som medel. Dessa principer kan ju ses som ett slags konsekvensregler, men frågan är, om det inte trots allt fordras också mera innehåll än det som följer av kravet på genomgående konsekvens. (Härom uttalar sig inte Cassirer klart i sin bok om Hägerström.)

Föreställningarna om ett slags världsmoral och världsrätt som medel att skapa ett universellt humant samhälle, skulle hänga i luften om värdepre-

dikaten i vardagsspråket och i det politiska och juridiska språket bara vore uttryck för känslor och därtill momentana känslor. Och så skulle vara fallet om värdesatser inte har någon annan och vidare funktion än språkuttryck som »så bra!», »usch!», »ack!», »spring!», »låt bli!», »sluta!» osv. Vore denna semantiska teori helt i sin ordning, skulle det onekligen te sig konstigt att betrakta värdesatser som påståenden om fakta. Satsernas indikativa form skulle endast ge en illusion av att det är fråga om ett sådant påstående.

Enligt Hägerström bidrar ännu en omständighet till att skapa detta be-
drägliga sken. En separat känsla av lust eller olust som ofta uppträtt till-
sammans med vissa, likaledes separata föreställningar eller intryck kan ge-
nom »association» stadigvarande förbindas med dessa föreställningar. Då
föreställningen dyker upp i medvetandet får den alltid sällskap med en be-
stämd känsla. Denna kommer då att — felaktigt — upplevas som sakligt
sambörig med det objekt som intrycket eller föreställningen hänför sig till.
Därmed ter sig känsloinnehållet som något objektrelaterat i stil med for-
men eller färgen hos ett objekt i verklighetens värld.

Enligt Hägerström ingår det i begreppet känsla att en känsla inte är ob-
jektrelaterad på detta sätt. Den ter sig inte som reellt sambörig med något
yttre föremål. En bestämd färgkvalitet ingår däremot reellt hos en indivi-
duell ros. Att skönheten inte på detta sätt ingår i rosen beror alltså inte bara
på att smaken är olika utan på en ontologisk skillnad mellan färgkvaliteter
och värdepredikat. Motsvarande skillnad finns t ex mellan egenskapen hos
en handling att vara långsam och predikatet att vara ond eller brottslig i en-
lighet med »naturlig rätt». Skillnaden består inte i att vi har att göra med
egenskaper av vitt skilda slag utan däri att värdeorden är tomma. De saknar
helt och hållet teoretisk innebörd.

Hägerströms »värdelära» tycks alltså innehålla en psykologisk hypotes
med uppgift att förklara hur upplevelsen av förmenta värdeegenskaper hos
tingen uppstår. Denna hypotes är i sin tur baserad på en jämförelse mellan
å ena sidan upplevelser då man läser eller hör en värdesats och å andra si-
dan sådana upplevelser som uttrycks i utrop eller i imperativa satser.

Det är lätt att påvisa problematiska teser i den psykologiska kemi som

Hägerström utvecklar. Cassirer diskuterar inte ingående Hägerströms associationsteori. Han kunde ha påpekat att Hägerström inte ser de problem som uppträder då man skarpt skiljer mellan kognition och emotion. (Vilka dessa problem är och vad de innebär vill jag gärna diskutera i ett annat sammanhang.) Jag vill inte göra gällande att förekomsten av de tankesvårigheter jag syftar på bevisar att Hägerströms teori är felaktig. Men de öppnar perspektiv mot en rivaliserande hypotes som i mitt tycke bättre förklarar värdeupplevelser.

Vidare kunde man fråga om, det alls är möjligt att empiriskt pröva Hägerströms värdeteori och speciellt då hans associationsteori. Frågan är, åtminstone relevant för de efterföljare till Hägerström som förbinder värdenihilism med den logiska empirismens kriterium för meningsfullhet. Har vi inte att göra med en hypotes som inte är empiriskt prövbar och som därmed är, utan begriplig mening? Är den inte detta vore värdenihilismen en metafysisk teori.

Ur: *Under världskrisen* (1920)

Hans Larsson

En författares mognad och verklighetssinne ligger framför allt i en oförvillad värdering. Han får vara ensidig, men icke enfaldig. Han får våldsamt dyrke ett visst värde, men endast ett stort och helhetsrepresenterande. Han skall ha sitt system av idealer i ordning — däri ligger till sist hans vederhäftighet. Och däri ligger den oförgängliga realismen hos våra store.

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

Världen sedd genom 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.

(Under världskrisen, 1920, s 10 f)

Brev 7/3 1933 till Efraim Liljequist

Hans Larsson

Käre bror!

Hägerström kommer ju hit. Att jag skulle gå på mötet är inte att tänka på och nu måste jag be dig enträget att närvara.

Själv skulle jag knappast utan en viss emotionell Erregung kunna vara med om detta föredrag med diskussion, och faran ligger nog nära att du kan bli het. Du *måste* denna gång uppbjuda all din förmåga att vara *kall*.

Du är den som bäst är skickad att ge frågan en större översikt än H. troligen vill göra. Det vore sedan av stor betydelse om auditoriet här erinrades om hur frågan om relativismen för närvarande ligger till. Det kan ju hastigt bliva en mass-mening här i landet att partiet definitivt är avgjort till relativismens fördel, och att alla de gärderna mot den som filosofien under årtusenden upprättat, nu äro rivna.

Någon alltför detaljerad diskussion kanske inte det blir anledning till. H:s argumentering blir väl den redan kända och en summarisk reservation mot dem kan ju vara till fyllest.

Ja, förlåt mig denna påtryckning som förmodligen är obehövlig — utom vad den kalla hållningen beträffar.

Jag hoppas ännu att Nyman skall göra sig ledig att vara med. Om vi alla vore borta, du och jag, Nyman och Herrlin, skulle det bli så påfallande, att förhållandet säkert komme att omnämnas i någon tidning, och det skulle

sen alltid heta att lundensarna inte vågade möta den förskräcklige.

Ännu är det åtskilliga dagar kvar och jag skall väl försöka få dig hem till mej på en stund innan lördagen.

Din tillgivne
Hans Larsson,
Lund 7 mars 1933

Ur: *Om moraliska föreställningars sanning* (1911)

Axel Hägerström

Emellertid behöva icke under alla omständigheter vi, som framför allt annat önska släktets lycka och kultivering, misströsta. Ofta ha vidskepliga föreställningar fallit, vid vilka den i viss grad socialt och kulturellt bestämda folkmoralen haft sitt stöd. Dock har den alltid rest sig på nytt, i själva verket föryngrad, med vidare och renare syften. En sådan moral står i alltför intim förbindelse med samhällets egen självbevarelsedrift för att kunna gå under. När vi en gång tagit det sista steget och lämnat bakom oss all öppen eller hemlig tro på våra världens kosmiska och därmed objektiva betydelse, skall den av allt att döma icke därför själv dö bort. Tvärtom är anledning att förmoda, att den, en fågel Fenix, skall födas på nytt ur den gamlas aska med friare och fjärrsyntare blick. Den skall då ock bära prägel av det mildare bedömande av all mänsklig strävan, som följer med betraktelsen sub specie æternitatis, med insikten i att allt dock blott är led i ett ändlöst naturligt sammanhang, där ingenting i och för sig är högre eller lägre.

(Om moraliska föreställningars sanning, 1911, s 35 f)

Brev 26/3 1893 till Gustaf Hägerström

Axel Hägerström

Upsala den 26 mars 1893

Käre Broder!

Nu tror du väl igen, att ett odjur slukat mig eftersom du fått vänta på brev så länge. Anledningen är den att jag har haft så mycket att grubbla på på sista tiden, så jag försummat mina skyldigheter. Hur mår du ner i Jönköping och hur ställa sig utsigterna? Jag har reflekterat öfver att, det har inträffat vissa händelser, med avseende på hofrättspersonalen, som borde ha öppnat vägen för dig. Så har ju en ung v. häradshöfding dött nyligen, som väl lemnade en plats ledig efter sig. Skrif härom, när du skrifver härnäst.

Jag hinner ej med min afhandling denna termin, utan hoppas jag kunna disputerä i höst strax innan jubelfesten. Promotionen är ej förrän då. — Jag har hört genom brev hemifrån, att du tänkte resa hem till påsk, det blir väl roligt för dem hemma ensamma som de äro. — Nu börjar våren nalkas med stora steg. Måtte den komma ej blott i yttre, utan äfven i inre mening. Du är nu väl mycket ute och spatserar på landet för att hemta frisk luft. Vid Jönköping är ju så vackra omgifvningar.

Jag läser nu en stor filosof som heter Nietzsche, vilken är för mig ytterst uppbyggelig. Han gifver en så klar bild af lifvet, visserligen så klar, att det kännes som ett bart huggande svärd ginge genom själens innandömen,

men hvad betyder det, om saningen gör Eder fria, så ären i rätteligen fria!
— Jag har en hyacint nu i mitt rum, som sprider sin vällukt deröfver och
gifver mig vekare känslor. — Nej, nu kan du vara trött på detta pladder!

Helsa dem alla der hemma om du kommer hem!

Lef så godt och skrif, när du får tid

beder din broder

Axel

P.S. Böckerna, som jag skickar, tror jag du skall tycka om, särskildt Brandes, Sören Kierkegaard, ett komplement till Rudin öfver samma ämne, hvilken du ju läst. Ibsen skall du få sedan, jag har ej något arbete af honom hemma för tillfället. D.S.

Till minnet av Hans Regnéll

Bengt Hansson

Hans Regnéll hade, både själv och genom sin släkt, mycket starka kopplingar till Lund och Lunds universitet. Han föddes i staden den 30 januari 1919 som son till universitetets räntmästare Otto Regnéll och dennes maka Agnes, men även hans farfar hade varit verksam inom universitetets kamerala förvaltning. Hans' egen utbildning och karriär skedde helt inom universitetets ram, och även hans syskon kom att spela en framträdande roll vid universitetet och i staden.

Sin studentexamen avlade Hans Regnéll våren 1937 vid Katedralskolan, och strax därefter skrev han in sig vid universitetet, naturligtvis som medlem av Lunds nation. Redan under sin gymnasietid visade han prov på många av de egenskaper som vi, som lärde känna honom betydligt senare i livet, kom att betrakta som typiska för honom: en bred aptit på kunskap inom många områden och ett starkt engagemang för det han fann väsentligt. Han nöjde sig inte med att vara primus i latinlinjens vanliga ämnen, utan hade intresse och kapacitet att samtidigt läsa ryska, studera biologi och delta i diskussionscirklar kring filosofi, psykologi och livsåskådning.

Men på en viktig punkt skiljde sig gymnasisten Hans Regnéll från den mogna mannen, nämligen vad beträffar hälsan. Som ung var han spänstig, inte oäven i längdhopp och höjdhopp, men redan strax efter studentexamen kom de första tecknen på den sjukdom, ledgångsreumatism, som långsamt, långsamt men ändå obevekligt kom att alltmer begränsa hans rö-

relsefrihet. Men det måste betonas att det bara gällde hans kropp. I sitt intellektuella engagemang, i sitt läsande och skrivande var han hela tiden i aktiv kontakt och i ständigt utbyte med sin samtid.

Under sina år som student vid universitetet var han lika effektiv som i gymnasiet. Han avlade fil.kand.-examen 1940, fil.lic.-examen 1947, och i maj 1949 disputerade han för doktorsgraden på avhandlingen *Symbolization and fictional reference*. Genom sina personliga egenskaper, sin vänlighet, sin pålitlighet och sin allmänkompetens skaffade han sig snabbt en position i studentkåren och var bl.a. redaktör för Lundagård 1942–43.

Avhandlingen från 1949 rörde ett aktuellt ämne i tidens filosofi, nämligen hur man ska förstå sambandet mellan ett tecken, särskilt ett språkligt tecken, och det som tecknet refererar till, ett centralt problem som den logiska empirismen lämnat olöst och vars brist på lösning utgjorde en väsentlig del av kritiken mot denna riktning. Problemets vikt markerades i en ovanligt lång recension i *Revue internationale de philosophie*, skriven av ett av dåtidens verkligt stora namn, nämligen Leo Apostel, som bl.a. sammanfattade så här »Regnéll a le grand mérite de poser fort clairement une problème à notre connaissance peu traité jusqu'à ce jour: celui des rapports entre symbole, fiction et réalité».

Vid en genomläsning av avhandlingen ett halvt sekel efter dess publicering slås man av hur mångfasetterat och personligt originellt Regnéll grep sig an sitt problem. Ämnet pekade fram emot ett område som skulle bli centralt under det kommande halvseket. Själv kallade han sitt arbete för en studie i kunskapsteori, men snart nog kom områdets vikt att motivera en uppdelning i flera specialiteter. Den bredaste av dessa kom att kallas semantik, en beteckning som snabbt vann spridning långt utanför filosofins krets. En annan sådan specialitet är referensteori, som är central för empiristisk språkfilosofi. Men det fanns också en aspekt av Hans Regnélls angreppssätt — säkert ett arv av den starka tyska empirismen under mellankrigstiden — som närmade sig psykologin och som inte väckte gensvar inom filosofin förrän medvetandefilosofin åter kom i ropet på 1980-talet.

Avhandlingen visar på ett typiskt drag i Hans Regnélls filosofi som åter-

kommer i hela hans produktion: han var på en gång starkt närvarande i sin tids filosofiska debatt samtidigt som han höll en viss distans till den. Närvaron visade han genom sitt problemval — med bred beläsenhet och god omdömesförmåga kunde han lätt skilja de vetenskapligt och mänskligt centrala frågorna från de mer perifera. Distansen visade han genom att hellre starta från grunden och utgå från sitt eget tänkande och sina egna erfarenheter än att haka på det utbyte av detaljkommentarer som i realiteten utgör en stor del av facktidskrifternas innehåll. Följden har blivit att hans skrifter behållit sitt intresse i betydligt högre grad än många av hans samtidas, men också att han i mindre grad än dessa synt i det aktuella rampljudet.

Avhandlingen ledde omedelbart till docentstipendium och docenttjänst, och därmed inleddes en karriär som i ovanligt hög grad ägnades forskningen. År 1961 tillträdde Hans Regnéll en forskardocenttjänst, som passade hans förutsättningar utmärkt, och 1977 tillerkändes han professors namn. Pensioneringen den 31 januari 1985 innebar ingalunda att han slutade forska och skriva, och vid hans bortgång den 18 april 2000 fanns det manuskript under arbete, delvis publiceringsfärdiga.

Men docentåren innebar inte bara forskning, utan också familjebildning. År 1954 gifte han sig med Helga Hellerström och fick med henne tre barn under den följande tioårsperioden. Med henne skapade han ett gästfritt hem med stort utrymme för intellektuellt utbyte, något som blev särskilt viktigt när hans sjukdom senare kom att bli alltmer påträngande. I den trängre kretsen var han en underfundig exponent för den lundensiska humorn; med snabba sidokommentarer kunde han vara både bitsk och självironisk, men aldrig plump eller pompös.

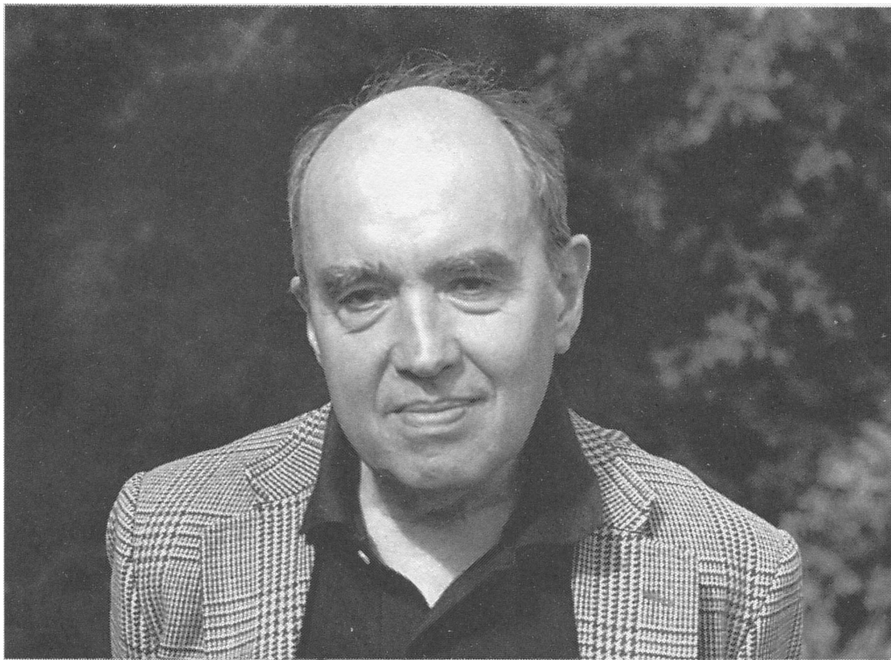
Ungefär samtidigt drog han igång en Lundaavdelning av världsfederaliströrelsen, en rörelse som ville trygga freden genom överstatliga styrelseformer och som efterhand breddades till att på ett mer allmänt sätt verka för världsomspännande samarbete för att lösa de globala problemen. Denna rörelse låg honom mycket varmt om hjärtat, och hans insatser vann snabbt uppskattning på nationell nivå. Han valdes till ordförande för Sve-

riges världsfederalister 1966 och behöll den posten till 1988.

Också i sin akademiska gärning verkade Hans Regnéll för internationellt utbyte. Han engagerade sig starkt i Nordiska Sommaruniversitetet och var under en tid ordförande för dess lokalavdelning i Lund, och senare också för den Internationella studentkursen i Lund. Att sprida den filosofiska kunskapen också utanför de i snävare mening fackfilosofiska kretsarna var en angelägen sak för honom. Han deltog t.ex. som föreläsare vid Geijerskolan i Ransäter, vilket avsatte den värdefulla lilla boken *Ordet och tanken* 1964, och bland hans insatser för att sprida filosofin till en bredare publik kan man nämna hans redaktörsskap för filosofiartiklarna i *Lilla Uppslagsboken*, hans djupgående bearbetning och modernisering av Alf Ahlbergs *Filosofiskt lexikon* från 1974, samt ett stort antal artiklar i *Nationalencyklopedin*. Och naturligtvis bör man i samma sammanhang nämna hans flitiga deltagande i Filosoficirkeln under de sista decennierna.

Om Hans Regnélls tidiga vetenskapliga publikationer ofta rörde sig inom semantiken i vid mening, så kom hans senare produktion att i större utsträckning gälla hans andra stora intresseområde, nämligen antikens filosofi. Hans huvudarbete här är *Ancient views on the nature of life* från 1967, där hans filosofiska intresse kombineras med hans likaledes starka intresse för biologi. Utgångspunkten är hur man inom den antika atomismen, med dess mekanistiska karaktär, kunde förklara skillnaden mellan levande och dött. Här, liksom i *Före Sokrates* från 1969, nämner han ofta hur han tilltalas av den tidiga antika filosofin på grund av dess fräschör och upptäckaranda. Det är inte svårt att se sambandet mellan denna egenskap och det drag i Regnélls filosofi som jag redan tidigare har nämnt, nämligen att han hellre utgår från problem och material och gör en självständig och förutsättningslös diskussion än kommenterar sina föregångare, ett drag som också återfinns i hans filosofihistoriska skrifter, som just därför själva bevarar sin fräschör och läsvärdhet.

Sist, men absolut inte minst vill jag nämna hans engagemang i Hans Larsson Samfundet. Samfundet stiftades 1953 med syfte »att verka för ett vetenskapligt studium av väsentliga livs- och kulturfrågor i den anda, som



utmärker Hans Larssons filosofiska författarskap». Hans Regnéll var drivande kraft i samfundet ända sedan dess start, först som sekreterare fram till årsmötet 1970 då han valdes att efterträda Gunnar Aspelin som ordförande, och sedan på ordförandeposten till 1996, då han av hälsoskäl såg sig tvingad att avgå. Det var, såvitt jag vet, det uppdrag han valde att behålla längst. Och för den som kände Hans Regnéll är det påtagligt i hur hög grad han var kongenial med Hans Larsson och det samfund som verkar i hans anda: en djup beläsenhet, både inom och utom filosofin; klara personliga ställningstaganden, men alltid förenade med en vänlig respektfullhet för andras åsikter; en ovilja att ta gängse åsikter för givna och en envishet i att vilja utforska problem till grunden; ett intresse och engagemang för att tillämpa sin filosofiska insikt och analysförmåga också på frågor i samhället och världen. Det förefaller fullständigt naturligt att Hans Regnéll kände hemhörighet just i Hans Larsson Samfundet.

De medverkande

Bengt Hansson, professor i teoretisk filosofi, Lund

Jonas Hansson, fil dr i idéhistoria, Lund

Thomas Mautner, professor i filosofi, Canberra

Helena Nilsson, fil dr i litteraturvetenskap, Lund

Svante Nordin, professor i idéhistoria, Lund

Hans Regnéll, professor emeritus i teoretisk filosofi, Lund

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 tjugonde i ordningen. Den innehåller till stor del föredrag från en konferens i Lund om Axel Hägerström, Hans Larsson och värdefilosofin.

Svante Nordin skriver om »Axel Hägerström, Hans Larsson och värdeteorin», *Jonas Hansson* om »Idealistisk vändning» i svensk filosofi. Hans Larsson och Baden-skolan», *Thomas Mautner* om »Hägerströms lära i moral», *Helena Nilsson* om »Poesins etik. Hans Larssons värdering av diktning och konst» och *Hans Regnéll* om »Axel Hägerström, Hans Larsson och Ernst Cassirer».

Därtill har fogats några textutdrag och brev av Larsson och Hägerström.

Professor Hans Regnéll, samfundets ordförande 1970–1996, avled den 18 april 2000. Hans minne tecknas av hans efterträdare i samfundet *Bengt Hansson*.