

**Axel Hägerström**

## *Filosofien som vetenskap*

*Inledning av Thomas Mautner*

”Filosofien som vetenskap” är ett hittills okänt föredrag av Axel Hägerström (1868–1939), som var professor i praktisk filosofi i Uppsala 1911–1933, och väl allmänt räknas som vårt lands märkligaste filosof.

Efter hans död deponerades Hägerströms manuskript i Uppsala Universitetsbibliotek. Genom Martin Fries’ försorg renskrevs åtskilliga av dessa på maskin, och från 1946 till 1968 publicerades i ett antal volymer en del av det sålunda renskrivna av Fries. Han sorterade också manuskripten och upprättade en katalog över dem.

Efter Fries’ död 1969 tycks arbetet på manuskripten ha avstannat tills det återupptogs av undertecknad 1975. Därvid har jag också haft tillfälle att revidera Fries’ katalog på ett antal punkter. På grund av yttre omständigheter har arbetet hittills gått långsamt.

Undanräknat manuskript till verk utgivna under Hägerströms levnad torde nu ungefär en tredjedel av samlingen vara renskriven – mestadels naturligtvis genom Fries. De återstående två tredjedelarna är framför allt föreläsningsserier. Hägerström tycks praktiskt taget aldrig ha upprepat en föreläsningsserie. Vidare återstår att renskriva ett stort material rörande relativitetsteori och kunskapsteori, samt ett omfattande, men troligen ofullständigt, manuskript om äldre grekiska rättsliga, moraliska och religiösa föreställningar.

Det fortsatta arbetet på manuskripten skulle underlättas mycket, om personer som har anteckningar från föreläsningarna ville göra dem tillgängliga för Uppsala UB eller undertecknad.

Enligt Fries’ katalog skulle det manuskript som har signum 4:3 (K 7 XVIII) möjligen ingå i en föreläsningsserie från vårterminen 1910. Men det tycktes mig ej kunna stämma. Texten, som är den som här publiceras, är uppenbart för ett föredrag snarare än en föreläsning.

Så följde ett litet detektivarbete. Man kunde tänka sig att föredraget hållits på någon förening i Uppsala. Men vilken? Fil. dr. Thorild Dahlquist talade om för mig att Studentföreningen Verdandis protokoll fanns på Uppsala UB, och att det kunde vara idé att bese dem. Och där fanns mycket riktigt uppgift om en inbjudan till docent Hägerström, och om ett föredrag

av honom den 21 april 1909, betitlat Filosofien som vetenskap.

I sin helhet passar texten till den titeln. Vidare omnämns Eucken som Nobelpristagare: han fick priset 1908. Vidare använder Hägerström gammalstavning, något som han upphörde med under 1910-talet.

Bladen till manuskriptet är utrivna ur en skrivbok. Jag fann att åtskilliga härrörde från en skrivbok använd för föreläsningar hållna vårterminen 1909 (signum 8:1). Bladen är paginerade 1–10 och 13. Men blad med numren 11 och 12 saknades. I skrivboken fann jag emellertid dessa blad, löst inlagda på den plats där de utrivits! Anledningen till att de låg där är att deras text, som handlar om Fourier och Wundt, hör ihop med den omgivande, som utgör en föreläsning hållen den 27 mars 1909. Hägerström hade alltså infogat ett avsnitt från sin föreläsning i sitt föredrag. Detta avsnitt finns f ö i den av Fries utgivna *De socialistiska idéernas historia* (1946), s 202–204.

Så det kan inte råda något tvivel om att vi här har manuskriptet till det föredrag som Hägerström höll på Verdandi den 21 april 1909. Till yttermera visso råder ett nära samband mellan urvalet av filosofer och exempel i föredraget och i de föreläsningar han höll 1908 och 1909. De filosofiska tankar som framförs i föredraget rimmar också med dem man finner i *Botanisten och filosofen* (1910; en något avvikande version i *Filosofi och vetenskap*, 1956) och i *Till frågan om det empiriska själfmedvetandet* (tryckt 1910, utgiven 1945).

Vad textbehandlingen beträffar, bör följande anmärkas. På ett ställe i föredraget hänvisar Hägerström till en lapp. Denna har jag ej kunnat finna. Sista manuskriptsidan är delvis blank; förmodligen hann ej Hägerström att skriva ned slutet på sina avslutande synpunkter. Den här publicerade texten avviker från manuskriptet i det att redaktionella ändringar, avseende förkortningar, felskrivningar, stavning och interpunktion företagits. Några ord som jag ej kunnat tyda har markerats med \*\*\*. En helt texttrogen renskrift finns tillgänglig på Uppsala UB. Där finns också alla hittills utförda renskrifter. Kopior av de flesta, eller möjligen alla, renskrifter lär finnas även på Lunds UB.

Ytligt sett kan föredraget synas föråldrat. Men man skall ej låta skenet bedra. Vidskepelse, fantastiska utopier och lösliga spekulationer florerar nu som då. De frågor som diskuteras är högaktuella.

28 november 1979

Thomas Mautner

Mina herrar. Jag anhåller först, att Ni behagade göra mig sällskap till ett missionshus midt i de småländska omarkerna. Därinne ligger luften tung och kväfvande. En massa folk sitter hopträngda andäktigt lyssnande till förkunnelsen. På predikstolen står en läsareprest. Under exstatiska gester försäkras han, att Jesus eller någon annan gudomlighet är där närvarande midt ibland dem. Allt häftigare stiger den religiösa stämmingsvågen. Slutligen får predikanten rent visionära förnimmelser av Jesus hängande på korset eller något dylikt. Han meddelar sina intryck till församlingen, som i sitt exalterade tillstånd lätt låter sig suggereras och i sin ordning verkar tillbaka på honom.

Efteråt, sedan något lugnare förhållanden inträdt, passar vi på och interPELLERAR i psykologiskt intresse presten om hans syner och allmänna åskådningssätt. Han försäkras naturligtvis på det lifligaste, att han erfarit, att Jesus var närvarande. "Men kan Ni då verkligen", fråga vi vidare, "sätta någon tro till slika intryck? Sådant har ju väl sin förklaringsgrund i affekternas häftiga tillspetsning, som gör fantasibilden så intensiv, att den öfvergår i sensation". "Säg mig en sak, I lärde herrar", svarar presten, "hvad är den bas, hvarpå Ni bygger upp hvad Ni kallar natursammanhang och naturlagar, om icke erfarenheten? Är det icke genom denna och blott genom denna, som I kunnen verifiera alla Edra satser? Nåväl, nu har jag ett omedelbart intryck af Jesus som är betydligt intensivare än en vanlig sinnesförnimmelse, hvarför skulle jag då icke få tro på detta, när likvisst ingen annan bas för kunskapen finns än erfarenheten?" "Ja", svara vi, "visst är erfarenheten kunskapens utgångspunkt, men icke ha därför alla slags intryck sanningsvärde. Icke tror Ni väl själf på alla hallucinationer, eller drömvisioner eller ens på alla Edra verkliga synförnimmelser. Vi måste väl alltid se till, att vi få en motsägelösa bild af verkligheten". "Se så ja", svarar presten, "nu kröp pudelns kärna fram. Vi måste förfara logiskt i vår behandling af intrycken och så menar Ni, att vetenskapen representerar just denna logiska behandling till skillnad från svärmarens tro. Men hvarför, I förnumstige herrar, tron I på det logiska, om icke därför att Eder visshetskänsla, ett visst slags erfarenhet, gör Eder böjda för en sådan tro. Men om nu hos mig det skulle finnas andra visshetskänslor, som leder mig i en helt annan riktning och som i vissa fall slår ihjäl min känsla för logik, hvarför skulle jag då icke få tro på denna starkare visshetskänsla. Eller kanske I till slut kunnen ange mig något annat kriterium på sanningen än erfarenheten, det omedelbara intrycket?" I tanke, att det ej lönar att fortsätta diskussionen på denna punkt fråga vi honom till slut, om han tror på allt, som står i bibeln? "Ja", svarar han, "på grund af min andes vittnesbörd tror jag fullkomligt". "Ni tror sålunda också på den idisslande haren?" frågar vi honom småleende. Men då spänner han ögonen i oss och ger oss en samvetsfråga: "Säg mig

uppriktigt, om någon af Er verkligen har iakttagit den der haren, som det talas om i bibeln. Kanske någon rent av dissekerat honom? Ni svarar kanske, att det har vi visserligen inte, men hararna kan väl icke då varit absolut olika dem som finns nu. De måste väl ha tillhört samma släkte. Men Ni har väl ändå icke ens iakttagit mer än ett ringa fåtal af dem som nu finns. Huru kan Ni då med sådan tvärsäkerhet uttala Er om alla tiders harar?" Skrattande aflägsna vi oss från slagfältet efter att ha erhållit ett intryck af mörkret i Småland, där man icke ens tycks vilja erkänna de allmännaste grundsatserna för vetenskaplig forskning.

Emellertid skulle det ju kunna tänkas, att någon af oss, som vore något lite filosofiskt anlagd och som hade läst Kant eller John Stuart Mill inte bara skrattade åt presten och yschade sig öfver mörkret i Småland, utan också kom i besynnerliga funderingar. Kanske han kom att tänka på, att den där positionen med de omedelbara intrycken eller erfarenheten som *enda* stridsbas verkligen har sina sidor, när det gäller den idisslande haren. Kanske han kom att tänka på den Millska satsen, att alla våra induktionsslut från det iakttagna till det icke-iakttagna förutsätter någonting, som själfst ändt därför icke kan genom erfarenheten ådagaläggas, nämligen en antagen likformighet hos verkligheten eller, som man också kan säga, tillvaron af lagar, som reglerar det samtidiga och tidsförloppet. Då kanske han också, om han till och med skulle ha rent abnorm böjelse för att filosofera (med andra ord att syssla med onyttigheter), skulle bli betänksam gent emot visshetskänslan såsom bas, när det gällde vare sig tillvaron av en slik regelbundenhet eller verklighetens motsägelöshet. Han kunde verkligen börja fundera, huru han skall klara sig mot presten, om han säger sig ha visshetskänslor, som gå i annan riktning och som är mycket starkare än hans förvisning om sådana abstraktioner som motsägelagen eller den allmänna regelbundenheten i verlden. Han kunde komma på den olyckliga tanken, att det icke kan vara ett tillräckligt argument att hovera sig öfver mörkret i Småland.

Emellertid låter vi tills vidare den saken falla och beger oss af från Småland rakt till Jena. Vi söker där få den berömde Nobelpristagaren Eucken till tals, och vi få hoppas, att han nu verkligen vill diskutera, och icke bara ge oss goda råd om, hur vi skola söka vår själs frälsning. Måhända håller han då ett föredrag för oss om ett själfständigt andeliv, upphöjt öfver natursammanhanget. Han vill bevisa dess verklighet genom sådana fakta som pliktmedvetandet, vår förmåga att i vetenskapen öfverblicka naturen och kulturlivets enhetliga utveckling. Vi vågar oss då på att göra några enkla invändningar mot hans åskådning. "Ni herr professor vill använda som förklaringsgrund till vissa fenomen ett själfständigt andelif. Men för att något skall kunna användas som förklaringsgrund måste det väl själfst äga någon begriplighet. Annars kommer ju inget begripande till stånd.

Men ett själfständigt andelif, hur kan vi bilda oss någon klar föreställning om dylikt? Vi måste ju för att kunna tänka oss det, tänka bort allt hos vårt verkliga själslif, som dess tillhörighet till ett natursammanhang har med sig. Vi måste sålunda hos det själfständiga andelifvet tänka bort allt sådant som sinnesintryck, men därmed också i verkligheten allt sådant som hör till den sociala gemenskapen med andra. Ty vi komma ju ändock i förbindelse med andra blott på grundvalen af våra egna sinnesintryck. Ni antager kanske i andelifvet en mystisk själsförbindelse, där den ene direkt läser i den andres själ? Vi vanliga dödliga förstå oss ej på sådant. Men hvad står egentligen kvar af det s k högre själslifvet, och det är väl just detta Ni tänker på, om allt sådant som innefattar i sig social gemenskap med andra faller bort?"

Men nu kunde åtminstone professorn svara ungefär så här: "Ja, det må så vara, men jag tror i alla fall på ett själfständigt andelif, ty endast på den vägen finner jag min lycka, endast så kan man vinna den koncentrering, som det modärna kultursträfvandet med dess specialisering hotar att upplösa. Men låt oss se efter om verkligen Ni naturalister inte också har Er lilla privata tro. Antag att en kemist vill analysera ut beståndsdelarna i ett visst ämne. Det är klart, att han vid experimentet söker undvika alla felkällor, alla främmande omständigheter, som kan inverka på resultatet. Men anser han sig verkligen ha aflägsnat alla felkällor, så är han också blocksäker på, att han funnit dess elementer. Han menar då, att under liknande omständigheter måste alltid samma utslag ges. Men, mina herrar, hvad vållar denna hans säkerhet för framtiden, om icke tron, att experimentet ger uttryck för en regel. Huru kan han tro därpå, om han icke trodde på regelbundenhet i verlden. Men den tron kan han själf icke på något sätt genom erfarenhet verifiera. Ty alla slags slut från det iakttagna till det icke iakttagna förutsätta redan regelbundenheten i fråga. Ty *aldrig* kan man iakttaga något annat än själfva förloppet, *aldrig sammanhanget* eller att detta förlopp ger uttryck åt en allmängiltig regel. Fallens upprepning betyder ingenting härvid. Men för öfrigt redan den blotta tron på en viss erfarenhet såsom kunskap innebär tro på *orsakslagen*. Ty huru kan ett visst intryck betyda något alls, om jag ej får förutsätta att det måste ha sin orsak i verklighetens motsvarande beskaffenhet. Att det är något sådant, som det är fråga om i dylika fall, se vi ju däraf, att vi i allmänhet icke blindt tro på våra intryck, utan vi vill ha dem verifierade genom andra sinnen, genom andras sinnesintryck etc. Först då förstå vi, att verkligheten själf var orsak till intrycket och att icke blott en sinnesvilla förelåg. Hvad är nu skillnaden mellan idealistens och naturalistens tro. Jo den, att den senare tror *endast* och absolut på kausallagen eller natursammanhanget hvartill också kan läggas vissa abstrakta logiska grundsatser. Idealisten tror visserligen också på sådana principer, men icke på samma absoluta

sätt som naturalisten. Han tror också på något mer än dessa abstraktioner, på en verklighet som ligger öfver dem och därmed hela natursammanhanget nämligen just på ett själfständigt andelif. Båda delarne är verkligen blott *trospostulater*. Kausallagen och de logiska principerna, ty de förutsättas redan vid hvarje erfarenhetsundersökning, och kan därför icke genom erfarenhet verifieras, det själfständiga andelifvet, ty allt gifvet sjäslif är på ett eller annat sätt beroende af natursammanhanget. Därför kan ingen erfarenhet ge ett själfständigt andelif. *Begreppsabstraktioner* är sålunda föremålet för *Eder* tro, herrar naturalister, realiteter för vår."

Så kunde nu professorn svara oss. Måhända skulle vi förvånade rygga tillbaka vid sådana utlåtelse. Vi empiriker, som afsky allt sysslände med abstraktioner, vi skulle ha en tro på just begreppsabstraktioner som förutsättning för all vår forskning och såvitt vi är naturalister, skulle denna tro vara absolut dominerande. Och dock ser jag icke huru vi skola undgå konsekvensen.

Men sedan en gång uppmärksamheten blifvit väckt och vår förundran något lagt sig, kanske vi började reflektera öfver saken. Måhända upptäckte vi då, att de nyssnämnda begreppen om kausallagen och de logiska principerna icke är de enda begrepp som vi går och drar med och blindt tror på. Hvem af oss tycker sig icke omedelbart erfara, att han i sitt handlande gör gällande en egen inre kraft, hvarur hans handlingar framspringa. Här betrakta vi oss som själfständigt inifrån verksamma. Väl kan måhända denna erfarenhet på vetenskaplig väg upplösas i allehanda komposanter, som visa sig helt naturliga; faktum att vi omedelbart antaga en sådan inifrån kommande verksamhet står kvar. Och det är också härifrån som vår föreställning kommer, att nu också de yttre tingen ha vissa egna krafter hvarigenom de gör sig gällande såsom orsaker till vissa verkningar. Hästen drar kärran, krutets energi kastar fram kulan. Dit hör nu också vissa etiska åskådningssätt. Vi betrakta individen såsom i sig själf ägande en viss rätt, som icke bör kränkas, vi anse för att tala med Mill och Spencer, allas lycka såsom ett moraliskt gällande mål för vår sträfvan, sålunda som ett mål, som gäller i sig själf utan hänsyn till om vi verkligen sträfva efter detsamma. Det gemensamma för alla dylika föreställningsätt är nu att vi antaga något såsom i *ett eller annat afseende själfständigt*, såsom *själfständigt* mål eller såsom *själfständig* kraft.

Men hur är det: kunna vi verkligen ha *erfarenhet* af något såsom i något avseende själfständigt? Man bör observera, att själfständighet betecknar oberoende af allt annat. Vi skulle sålunda kunna erfara, att något i något avseende är oberoende af allt annat. Men därför måste jag också verkligen erfara allt annat. Det är ju gifvetvis omöjligt. Därför finns intet själfständigt i någon erfarenhet. Utan själfständigheten är blott ett begrepp, som vi tro på liksom kausalitetsprincipen och de logiska principerna.

Men det är nu vidare att märka, att den enda erfarenhetsverklighet, som erbjuder material för tillämpningen af detta begrepp är principiellt den enskilda människan själf. Själfmedvetandet allena erbjuder en sådan afslutning, en sådan individualitet, att det är möjligt att tillämpa själfständighetsbegreppet. Därför utan skulle det sakna all betydelse, vara ett tomt ord. Tron på detta begrepp innebär därför nödvändigt en antropocentrisk ståndpunkt. Människan göres på ett eller annat sätt till en själfständig verklighet upphöjd över natursammanhanget.

Nu är det också att observera, att alltid då vi uppkasta *frågan*, om vad som är den innersta kärnan i all verklighet, hvad som är den yttersta grunden, så inta vi vid själfva frågans uppkastande en antropocentrisk ståndpunkt. Då tro vi på själfständighetsbegreppet, som har sin betydelse endast hos människan själf. Därför är också det naturliga svaret på en sådan antropocentrisk fråga, att man antar en människa med väldiga proportioner, dvs hvad man kallar en gud, vara världens yttersta grund. Att man därvid bekläder den der stora människan med vissa särskilt favoriserade egenskaper, som godhet och rättvisa, är ju lätt begripligt. Teologien ger i själfva verket det mest naturliga svaret på frågan om världens yttersta grund, därför att *frågan själf* är antropocentrisk.

Och i själfva verket är *alla* slags försök att besvara den till sin natur teologiska. Hvem igenkänner icke, om han går lite längre än ytan anvisar, i Spencers absoluta okännbara kraft den egna viljekraften vorden en allmän verldsprincip, som sedan alla personliga egenskaper blifvit den afklädda, blir föremål för en hart när mystisk dyrkan. Detta är så mycket mer slående, som just Spencer har sökt på alla områden genomföra den naturvetenskapliga utvecklingsläran, hvars innebörd från människans sida ju är att hon inordnas såsom led i natursammanhanget. Äfven alla försök att på rent naturvetenskaplig mark, som det heter, fastslå den innersta kärnan i all verklighet går i själfva frågeställningen ut från den skildrade antropocentriska ståndpunkten, bryter i och med frågans uppställande naturalismens princip om att allt hör till ett natursammanhang. Om frågan sedan besvaras materialistiskt eller energistiskt eller duplicistiskt, alltid bär den antagna urgrunden människans drag, mer eller mindre vanställda. Materien, såsom substantiell bärare af alla företeelser, energierna såsom själfständiga krafter, det obekanta underlaget, som uppstår det fysiska och psykiska, allt bär det själfständighetsbegreppets och därmed i hemlighet människans prägel. Alltid är det fråga om en själfständig kraft, som verkar det hela. Och denna antagna kraft är blott en alstring ur viljekraften.

Nu kan vi sammanfatta ställningen på följande sätt. Naturvetenskapen liksom för övrigt all fackvetenskap har till sin bas en viss *tro*: tron på regelbundenhet i verkligheten eller helt enkelt kausalitetsprincipen och vissa logiska principer. Men teologien eller den antropocentriska åskåd-

ningen i alla dess öppna och förstuckna former, sålunda äfven i den skagnostiska formen och öfverhuvud i alla slags frågeställningar, där man spörjer efter verklighetens innersta kärna, och äfven i etiska föreställningar om människans absoluta värde, hvilat\*\*\* på den nyssnämnda tron på tron på själfständighetsbegreppet med dess naturliga underlag i människan.

Hur är det nu: är verkligen fackvetenskapen i stånd att vederlägga den antropocentriska ståndpunkten? Det är nu visserligen så, att alla tro äfven på kausalitetsprincipen. Därför rycks äfven den antropocentriska betraktelsen med af det naturliga förklarings sättet, så långt detta på en viss punkt har nått. Men då nu den naturliga förklaringen af allt är blott en oändlig uppgift, som aldrig helt kan lösas, så drifver utvidgningen af vår naturkunskap endast teologien att flytta undan sina bopålar till ett område, där den naturliga förklaringen icke ännu slagit igenom. Principiellt kan teologien icke på den vägen öfvervinnas, därför att fackvetenskapen endast kan ställa tro emot tro. Den kan icke bevisa, att dess egna förutsättningar ha en alltomfattande räckvidd, därför att de för den bli endast en tro.

I denna strid mellan olika slags troende blir då det naturliga, att hvar och en afgör sina positioner efter hvad han finner mest öfver öfverensstämmande med sina böjelser. Så kan då t ex Eucken med vetenskaplig cynism uppställa och såsom vetenskaplig häfda den satsen, att vi böra tro på en osinnlig värld, ty då bli vi så öfvermåttan lyckliga, få ett sådant fäste för vår personlighet. Han kan göra det utan att bli utskrattad.

Man frågar sig då: finns det då ingen utväg att komma öfver från tro till vetande? Jag kommer då in på filosofien som vetenskap. Med filosofi har man vanligen menat två saker. Antingen har man tillagt den den uppgiften att söka den yttersta grunden. En sådan uppgift är emellertid till sin natur antropocentrisk, hvilat på en redan fastställd tro på något själfständigt, som då naturenligen blir människan. All slags metafysik, äfven den i naturvetenskaplig kappa, har en sådan karaktär. Dess naturliga form är teologi. Eller också skall filosofien bestå i en sammanfattning af fackvetenskapernas resultat och blott detta. Då går man, om man nu menar sig på den vägen finna den allmännaste vetenskapliga sanningen, utan undersökning ut från tron på vissa grundläggande begrepp sådana som kausalitetsregeln och de logiska principerna. Båda dessa sätt att filosofera hvilat därför på en viss slags tro och går icke till djupet, till en undersökning af sina egna förutsättningar.

Men nu finns det därjämte en tredje slags filosofi, som medvetet utförts först af Kant men för öfrigt går tillbaka ända till Sokrates och Plato, fast den i likhet med fackvetenskapen alltid haft svårt att göra sig fri från antropocentriska elementer. Denna filosofi anser sig äga till uppgift att



undersöka just våra begreppsförutsättningar, de begrepp, hvarpå å ena sidan all fackvetenskap hvilar, å andra sidan den antropocentriska åskådningen hvilar. Det är ju nu uppenbart, att hvarje sådan undersökning icke kan vara en psykologisk eller fysiologisk eller öfverhufvud en empirisk undersökning, ty i all empiri förutsätta vi redan och röra oss med vissa begrepp, hvilkas halt det just gäller att pröfva. Man skulle därför med en sådan slags undersökning komma att röra sig i en beständig cirkel. För öfrigt är det klart, att man på den vägen icke kommer längre än till ett fastställande af vårt tänkandes faktiska konstitution, icke till begreppens verkliga giltighet.

Undersökningen måste i stället, för att gå till djupet och ej stanna vid ytan, vara af rent logisk natur. Det borde nu vara själfklart, att en verklig pröfning af de yttersta förutsättningarna för kunskap, som allena kan höja oss från den blotta tron till vetande, har sin vetenskapliga betydelse. Men om detta icke för sig räcker att rättfärdiga den kritiska filosofiens tillvaro, så torde naturvetenskapens förutnämnda principiella maktlöshet gentemot teologien kunna göra dess betydelse uppenbar.

Härtill kan läggas, att det är oklarheten i de egna förutsättningarna, som gör föregifna naturalister till metafysiker i den gamla bemärkelsen, dvs antropocentriker. Den naturvetenskapliga dräkten betager icke sådana åskådningar som Ostwalds energetik eller Spencers agnosticism dess metafysiska eller antropocentriska halt, hvarmed naturalismens uppfattning af allt såsom led i ett natursammanhang är sprängd. Särskildt gör sig detta missförhållande gällande i etiska åskådningssätt hos naturalister. Sålunda spränges hos Mill och Spencer naturalismen af deras idéer om den allmänna lyckan såsom ett absolut ändamål. Och orsaken är den bristande klarheten i de logiska förutsättningarna för å ena sidan naturalismen, å andra sidan den antropocentriska ståndpunkten.

Hvilken är nu den kritiska filosofiens ställning till metafysik eller antropocentrisk åskådning eller teologi? Det är naturligt, att jag här endast kan framställa sakens mera ytliga sidor. Man har då att se efter, huruvida en sådan ståndpunkt kan vara samstämmig inom sig själf. Därför är först att konstatera, att tron på kausalitetsprincipen eller på ett naturligt sammanhang är för den mest superstitiöse teolog väsentlig. Såsom jag förut påpekat, skulle all empirisk vetenskap, såvidt den sluter från det bekanta till det obekanta, förlora all betydelse, om icke regelbundenhet i verkligheten vore förutsatt. Vidare skulle hvarje användning af hvad vi kalla erfarenhet vara omöjlig utan samma förutsättning. Ty huru skulle man annars kunna påstå, att våra omedelbara intryck ha sin orsak i någon som helst verklighet? Huru skulle jag exempelvis kunna påstå, att en minnesföreställning är sann, om icke jag vore öfvertygad, att föregående erfarenheter bestämma den närvarande s k erinringen? All slags erfaren-

hetskunskap sjunker därför tillsammans till det rena intet, utan förutsättning af kausalitetsprincipen.

*Frågan blir nu den: står den antropocentriska åskådningen tillsammans med antagandet af några som helst naturlagar eller regler för förloppet?* Det är nu att märka att gå vi ut från människan själf, sådan hon är gifven i själfmedvetandet såsom underlaget för vårt begrepp om något själfständigt, så blir också människan det enda själfständiga, allt annat blir osjälfständigt. Det blir då naturligt att på ena eller andra sättet fatta människan såsom alltings yttersta grund. Men då får man gifvetvis lof att öka hennes proportioner öfver det naturliga måttet. Vi får då en människa med våra sjäsegenskaper vidgade till något onaturligt stort. Men lägg nu märke till att i samma grad vi för den förstöringsprocessens skull tänka bort sådana egenskaper som för människan i själfmedvetandet är väsentliga, exempelvis sinnlighet, medvetenhet, tidligt lif, så får vi i vår hand en blott abstraktion, om hvilken vi visserligen fordra, att hon skall beteckna en särskild verklighet, men som vi alls icke kunna fatta såsom sådan, därför att underlaget för det hela, vårt själfmedvetande, icke vidare kan göra tjänst. Judarnes gud och i viss grad äfven de kristnes gud är ännu föreställbar, den förre hämndlysten, krigisk, begärlig efter att enväldigt herska, den senare iklädd en viss mänsklighet genom legendens Jesus. Men tag de filosofiska gudsbegreppen i senare tid. Där är all verklig mänsklighet borta, och därmed förlorar begreppet hvarje åskådlig betydelse. Allra längst bort från underlaget kommer man, om man icke lämnar kvar annat än begreppet om en obestämbär kraft. Det är i själfva verket tomma ord, då man kräfver att detta skall föreställa en särskild själfständig verklighet, som vore världens grund. Den meningsslösa fordran är uppställd att hvad som betyder något blott genom människan själf såsom åskådligt underlag nu också skall betyda något utan detta underlag.

Alltså: den egentliga antropocentriska ståndpunkten den finns där guden blir blott en människa i stort. Annars blir det mera fråga om ord än realiteter. Men hvem ser nu icke, hurusom allt hvad naturlagar heter, blir en omöjlighet, om en sådan potentat skall vara deras grund. Icke vore han allsmäktig, om han icke kunda när som helst ändra de naturlagar han själf stipulerat. Med denna möjlighet skulle de upphöra att vara naturlagar, de innebure ju då alls icke ett nödvändigt sammanhang. Men därmed upphäfver sig också all teologi, därför att den afskär för sig förbindelsen med erfarenheten, som förutsätter kausalitetsprincipen eller förhandenvaron av regler för förloppet.

Fourier, den franske socialisten, som är en av typerna för en antropocentrisk ståndpunkt påstod att blott människorna hade lärt sig att inse sin egen bestämmelse, eller höjt sig till sann mänsklighet, så skulle hela

naturordningen rätta sig efter henne. En värmekälla skall uppstå vid nordpolen och göra jorden till ett paradys, hafsvattnen skall få en smak, ljufvare än lemonad etc. Han väckte naturligtvis ett osläckligt löje öfver hela den bildade världen. Men han kunde ha sagt sina samtida belackare: "I själfva verket uttalar jag låt vara i fantastiska ordalag, hvad all verlden rundt omkring skulle säga, om den vore konsekvent. Den tror ju i allmänhet på Gud såsom verldsalltets princip. Och hvad är denne gud annat än människan sedd i oändlig förstoring med hänsyn till särskilda favoriserade egenskaper, exempelvis kärlek och rättfärdighet? Men är icke därmed människan ställd i medelpunkten af hela universum såsom dess allsmåttiga upphof? Hvarför skulle då icke principiellt sedt all verlden vara inrättad till människans bästa? Hon skulle vara bunden af naturlagar, kanske. Men har hon icke själf gifvit alla sådana, skulle hon då icke också, när som helst kunna upphäfvä dem och sätta andra i deras ställe. Om så icke är, är hon då allsmåttig, ligger det då någon mening i att hon är alltings innersta väsen?"

Och om Fourier lefvat i nutiden skulle han kunnat säga: "Visserligen kanske I icke uttrycken saken så, att en Gud är världens upphof. Men huru är icke Edra idéer om människans absoluta värde, om hennes andliga frihet i själfva verket genomträngda af idéen om hennes absolutitet. Men måste icke det absoluta vara det relativas kärna? Måste då icke hennes mål också vara världens?" Han kunde ha hänvisat till ett så högt namn på den vetenskapliga horisonten som Wundt, som förklarar tron på omöjligheten att mänskligheten med alla dess kulturskatter skulle en gång gå under höra till den vetenskapliga etiken såsom dess oundgängliga underlag. "Kulturens oändliga fortsättning är det absoluta målet, därför måste vi tro på släktets odödlighet, resonerar han. Att han förfar lite försiktigare än jag i sin konstruktion af den objektiva verkligheten utifrån människans synpunkt, det må så vara. Men det betyder endast, att han är nog slug att rädda sig från löjet. I sak ändrar det ingenting. Dock hvad säger jag. Ännu i dag talas ju i vetenskapliga framställningar om ett universellt andelif uttolkat med vissa psykiska tillstånd hos människan som förebild såsom det absoluta, såsom alltings väsen. Borde icke då konsekvensen vara att all verlden till sin innersta natur syftar mot mänskligt andelif. Icke kan några naturlagar lägga hinder därför. Icke kan den absoluta anden vara hämmad af dylika skrankor, som själfva ha sin tillvaro blott genom honom. Hvarför skall då jag just blifva utskrattad för fantastier, under det att andra, som låt vara i omedveten slughet underlåta att på ett konkret sätt måla ut konsekvenserna af den egna antropocentriska ståndpunkten, undgå löjet. Kanske Ni säger, att jag låter naturordningen vara reglerad ej blott med hänsyn till människans högre, andliga sidor utan tar med äfven hennes sinnliga behov. Därför skulle jag komma till mina orimliga satser, om att en

gång i framtiden hafvet skall smaka ljufligare än limonad. Emellertid ändrar detta ingenting i sak. Naturlagens relativitet i förhållande till mänskligt andelif antar Ni under alla omständigheter. Konsekvent borde Ni då också antaga möjligheten af natursammanhangets relativa eller absoluta suspension. För öfrigt \*\*\* jag \*\*\* vissa tvifvelsmål, om den klyvning af mänskan i två hälfter, en sinnlig och en andlig, som I med frejdigt mod exekveren, verkligen går för sig; jag har mina tvifvelsmål om icke med sinnlighetens borttänkande också hela underlaget för begreppet om en själfständig verklighet, människan i själfmedvetandet, skulle förlora betydelse och därmed begreppet bli en tom dunst. Så ni få väl ursäkta, att jag icke vill vara med på den där styckningen, som I med frejdigt mod exekveren”.

För att förebygga alla missförstånd skall jag nu sammanfatta situationen. I *den* mening är naturalismen det ensamt vetenskapliga åskådningssättet, att det icke *kan* gifvas någon särskild verklighet som ej alltigenom vore ett led i naturordningen, utan vore själfständig och i denna sin egenskap vore naturens kärna. Tanken på en särskild öfvernaturlig verklighet är antropocentrisk och upphäfver i grunden all vetenskap. Å andra sidan är icke naturalismen vetenskapligt hållbar, om därmed menas någon slags metafysik, materialistisk eller energistisk, som skulle ange naturens innersta kärna. En sådan naturalism är själf antropocentrisk och mysteriös. Den empiriska vetenskapen har därför endast att i en oändlig progress söka lagarne för företeelsernas förbindelse med hvarandra och bestämma det verkliga skeendet, aldrig att söka efter en kärna som icke finns.

Men fast på det sättet den kritiska filosofien tager afstånd från hvarje begrepp om en viss själfständig öfver natursammanhanget höjd verklighet såsom antropocentriskt, så hindrar det icke, att begreppet om det själfständiga kan äga betydelse. Men då ligger denna blott däri att begreppet själf är en logisk betingning för kunskap, aldrig däri att man skulle kunna tänka någon som helst verklighet såsom själfständig jämte eller öfver den naturliga. På den saken kan jag här icke vidare ingå.

Mina herrar. Under årtusendens kulturutveckling har den antropocentriska åskådningen hvilat tung och tryckande öfver den vetenskapliga forskningen, må det nu har varit fackvetenskapen eller den kritiska filosofien. Man kan däraf sluta till att den nämnda åskådningen spelat en stor roll i släktets evolution. Hvad som under alla förhållanden är oförnekligt, det är att den är inmängd i de finaste fibrerna av våra tanketrådar. Man bör observera, att våra vanligaste moraliska föreställningar om människans absoluta värde äro framsprungna ur alldeles samma antropocentriska kärna, som de mest superstitiösa föreställningar om högre gudomliga makter. Men dock är det obestridligt, att åskådning-

en i fråga på det vetenskapliga området är på retur. Hvilka makter är det, som därvid verkat frigörande.