

# Myt, värde och vetenskap

Ernst Cassirer i Sverige, 1935–41

Adrian Thomasson



**Adrian Thomasson**  
Född 1957  
Fil. lic.

**Pärm: Tove Ahlbäck**

**Åbo Akademis förlag**  
Tavastg. 30 C, FIN-20700 ÅBO, Finland  
Tel. int. +358-2-215 3292  
Fax int. +358-2-215 4490  
E-post: [forlaget@abo.fi](mailto:forlaget@abo.fi)  
<http://www.abo.fi/stiftelsen/forlag/>

Distribution: **Oy Tibo-Trading Ab**  
PB 33, FIN-21601 PARGAS, Finland  
Tel. int. +358-2-454 9200  
Fax int. +358-2-454 9220  
E-post: [tibo@tibo.net](mailto:tibo@tibo.net)  
<http://www.tibo.net>

MYT, VÄRDE OCH VETENSKAP  
Ernst Cassirer i Sverige, 1935–41



Myt, värde och vetenskap  
Ernst Cassirer i Sverige, 1935–41

ADRIAN THOMASSON

ÅBO 2004  
ÅBO AKADEMIS FÖRLAG – ÅBO AKADEMI UNIVERSITY PRESS

**CIP Cataloguing in Publication**

**Thomasson, Adrian**

Myt, värde och vetenskap : Ernst Cassirer i Sverige, 1935-41 / Adrian Thomasson. -

Åbo : Åbo Akademi förlag, 2004.

Diss.: Åbo Akademi. – Summary.

ISBN 951-765-198-8

ISBN 951-765-198-8

ISBN 951-765-199-6 (digital)

Elanders-Gotab

Stockholm 2004

## Innehåll

### Förord 7

### Kapitel 1. Inledande anmärkningar 9

Liv och verk 10

Mottagandet av Cassirers tidigare arbeten i Sverige 13

Cassirer i Sverige 14

*Syfte* 17

*Forskningsläge* 19

*På spaning: De symboliska formernas filosofi* 24

### Kapitel 2. Mellan två professurer 29

”The outsider as insider” 30

Två intellektuella centra i Hamburg 32

Om republikens idé 35

Vändningen mot etiken? 38

Ett mellanspel i Oxford 39

*Jacobsson och Carnap* 42

Aufbau och funktionsbegreppens grundvalar 44

Mötet med den svenska filosofin 46

*Installationsföreläsningen* 52

”Filosofibegreppet som ett filosofiskt problem” 53

Två traditioner 55

De formativa processerna 58

Filosofi och politik 60

### Kapitel 3. Cassirers kritik av Axel Hägerström 63

Mötet med uppsalafilosofer 64

Voltaire i London 66

*Anti-metafysiken och hydran från Lerna* 69

Kritiken av Hägerströms anti-metafysik 74

*Jaget och världen* 77

Subjektivismbegreppet 78

Uppsalafilosofi och subjektivismkritik 79

Subjektivismens historiska återtåg? 81

Alternativ till Hägerströms subjektivismkritik 84

*Filosofi som politik* 89

Moralitet och filosofi 91

*Kritiken av värdeteorins premisser* 93

Känsla och intention 98

Kunskap och värde 102

*Kritiken av Cassirer* 103

Lunaus anmälan 104

Hedenius’ kritik 105

*Mytens funktioner* 110

Faktum och föreställning 112

Kraft och rätt 114

Känsla vs vilja 116

**Kapitel 4. Humaniora som vetenskap?** 125

- Humanvetenskapernas autonomi 127
- Alla vetenskapers kriser?* 129
  - Mekanikens och matematikens kris 131
  - "En värdelös räcka av ord" 137
  - Hägerström, humanvetenskaper och metafysik 139
- Tema med variationer* 143
- Humanvetenskapernas funktionsbegrepp* 145
  - Gränsdragningarna mellan vetenskaperna 147
- Kritiken av fysikalismen* 152
  - Varseblivning av ting och varseblivning av uttryck 156
  - Vetenskapliggörandet av humaniora 161

**Kapitel 5. Att tolka kvantmekaniken** 163

- Fysik och filosofi 164
- Till frågan om nykantianismen 166
- Kvantmekanikens tidiga historia 169
- Causation 171
- Kausalitet 172
- Kausalitet som en regulativ princip 174
- Determinismens historiska rötter 175
- Tolkningen av determinismen och osäkerhetsrelationerna* 178
  - Determinism och osäkerhetsrelationer 179
- Blandade anmärkningar: Borns, Einsteins, Kleins och Franks kritik* 184
  - Borns brev 184
  - Brev från Einstein 186
  - Oskar Kleins brevkast 191
  - En Wienerpositivistisk anmärkning 193
  - Positivism och språk – Frank om att tolka kvantmekaniken 195
- Nödvändighet, obestämbarhet, viljefrihet* 199
  - Två olika slags orsakssamband 200
  - Två olika slags bestämbarhet 203
- Kompatibilism eller inkompatibilism?* 206

**Kapitel 6. Avslutande anmärkningar** 209

- Subjektivism och objektivism 209
- Värde och emotion 212
- Myten och samtiden 213
- Orsakssamband och lagbundenhet 214

**Summary** 219

**Källor och litteratur** 227

**Index** 237



## *Förord*

Det är med färdigställandet av en forskningsuppgift som med mycket annat i livet, det är svårt att uträtta saker helt och hållet på egen hand. För att föreliggande text existerar i bokform, har jag ett antal människor att tacka för uppmuntran, stimulans och förtroende.

Detta är en doktorsavhandling, framlagd vid Filosofiska institutionen vid Åbo Akademi. Jag är tacksam mot professor Lars Hertzberg och alla andra på institutionen för den värme och generositet med vilken jag har bemötts. Det högre seminariet vid Filosofiska institutionen är ett öppet diskussionsforum som inrymmer olika perspektiv och filosofiska intresseinriktningar. Jag vill tacka docent Patrick Sibelius som bidrog med konstruktiva synpunkter till min första forskningspresentation, som i denna text utgör kapitel fem, "Att tolka kvantmekaniken". Under arbetets gång har jag fört en dialog med flera personer. Jag vill rikta ett särskilt stort och uppriktigt tack till docent Kaj Børge Hansen. Han har kommenterat ett antal olika kapitelutkast och har visat en sällsynt generositet vad gäller uppslag, råd och synpunkter på partikulära problemställningar och litteratur. Utan Hansens konstruktiva kritik på flera kapitel i denna avhandlingstext, hade den sett helt annorlunda ut. Thorild Dahlquist – som lyssnade till Cassirers föreläsningar i Göteborg – har under åtskilliga samtal på Carolina Rediviva och på sina colloquies vid Uppsala Universitet gjort mig uppmärksam på flera viktiga sakförhållanden som rör Cassirer och hans tid i Sverige. Han har, tillika med Hansen, inspirerat mig till att tänka nya tankar och fått mig att öppna nya perspektiv. Jag vill även tacka professor Massimo Ferrari i Milano, verksam vid universitetet i L'Aquila, som i samtal och brevledes har visat ett stort intresse för Cassirers svenska år. Jag har haft två konstruktiva förhandsgranskare av denna text: professorerna Leila Haaparanta och Juha Manninen. De har med sina synpunkter och omdömesgilla kommentarer bidragit till att texten har fått ett rikare innehåll. Jag vill även tacka professor Markku Leppäkoski som noggsamt och med skarp blick har läst och kommenterat delar av kapitel fem.

Jag vill rikta ett stort tack till min handledare, professor Lars Hertzberg vid Filosofiska institutionen, som har tagit sitt handledaruppdrag på stort allvar. Han har tålmodigt läst och kommenterat utkast, större textsammanhang och, i den betydelsefulla slutfasen, samtliga kapitel i avhandlingen. Han har formulerat viktiga argument och förmedlat andra väsentli-

ga insikter, som har bidragit till att denna text i flera avseenden har blivit mer läsvärd. Jag vill därför särskilt framhålla några av hans egenskaper som handledare: full av lärdom, integritet och nyfikenhet. Det har för mig inneburit en stor glädje att skriva detta arbete under Lars Hertzbergs handledarskap.

Jag vill tacka Åbo Akademi som frikostigt har utdelat två stipendier: det ena är ett stipendium för doktorsstudiernas sluteskede; det andra är ett doktorandstipendium från Filosofiska institutionen. Dessa stipendier har varit till stor gagn för avhandlingsförfattaren.

Jag vill tacka mina föräldrar som i olika avseenden har stöttat mig genom åren – nu när arbetet har konkretiserats, får de kanske svar vad gäller det de har ställt sig frågande till. Mina kära vänner Serena Nobili och Gabriele Garavini räddade en mörk och frostkall natt merparten av min boksamling undan vattendöden, *tante grazie!* Gabriele har undrat vad min forskning egentligen handlar om, kanske har han nu fått några svar. Jakob Evertsson har varit en stimulerande samtalspartner och jag vill tacka honom för att han i ett avgörande skede gav mig ett mycket gott råd! Och ett stort tack till Bo Persson, för vilken jag har försökt att ytterligare förklara mina ståndpunkter om Cassirer och hans svenska år.

Denna bok tillägnas henne, som öppnade mina ögon för *la filosofia della vita*.

Stockholm, 24 augusti 2004

*Adrian Thomasson*

# 1.

## Inledande anmärkningar

Under det första världskriget uträttade den tysk-judiske filosofen Ernst Cassirer (1874–1945) ett slags civil tjänstgöring i det wilhelmska Tyskland. Varje morgon åkte han med den överfulla spårvagnen in till krigsministeriets presstjänst. Hans främsta uppgift bestod i att översätta och sammanföra krigsrapporter ur fransk press, med avsikten att tillrättalägga materialet till en fördelaktigare bild för det tyska folket av krigets olika konjunkturer. Under sommaren 1917 bodde familjen Cassirer långt från de centrala delarna av Berlin. Resan till arbetet tog en och en halv timme. Man skulle kunna finna pendlingstiden lång och för intellektuellt arbete högst improduktiv. Men det lär ha varit på någon av dessa resor – om man ska tro hustrun Toni Cassirers biografiska skildring – som Ernst Cassirer, oberörd av omgivningens trängsel, buller och dåliga luft, formulerade sin mest välkända teori om de *symboliska formernas* filosofi.<sup>1</sup>

De symboliska formernas filosofi är en i flera hänseenden originell tankebyggnad. Arbetet utkom i tre volymer under 1920-talet.<sup>2</sup> Varje del innehåller ett tematiskt huvudföremål såsom språket, myten och kunskapen, vilket författaren behandlar principiellt, systematiskt och historiskt. Den första delen av de symboliska formernas filosofi, *Die Sprache*, avhandlar således språket ur flera perspektiv. Cassirers framställning kan exempelvis omfatta teorier om och analyser av tecknets meningsbärande egenskaper, begreppsbildningar inom vetenskaperna och premisserna för rumsliga åskådningssätt. Enligt Cassirer är människan en *symbolskapande* varelse. Han framhåller att ”instead of defining man as an *animal rationale*, we should define him as an *animal symbolicum*”.<sup>3</sup> Med hjälp av symbolvärldarna orienterar hon sig i tillvaron: den fysiska, den religiösa och den konstnärliga. De symboliska formerna kan sägas konstituera villkoren för vetenskaperna, religionen och konsten och i kraft av symbolerna, tecknen, ges människan tillgång till olika intellektuella rum.

---

<sup>1</sup> T. Cassirer, *Mein Leben mit Ernst Cassirer* (1951; Hildesheim, 1981), 118 f.

<sup>2</sup> E. Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen*, (Berlin 1923, –25, –29).

<sup>3</sup> E. Cassirer, *An Essay on Man*, (1944; 1972) 26.

## Liv och verk

Cassirer påbörjade sin akademiska karriär i nära anslutning till den så kallade Marburg-skolan, det vill säga den nykantianska rörelse som strävade efter att säkerställa naturvetenskapernas filosofiska grundvalar. De mest namnkunniga företrädarna för den marburgska nykantianismen är Hermann Cohen och Paul Natorp.<sup>4</sup> Många av Cassirers tidiga arbeten präglades också av problemställningar som utgick från vetenskapshistorien och den teoretiska filosofins historia. Så småningom kom hans forskningsintressen att breddas till mer kultur- eller humanvetenskapliga områden.

Åren efter publicerandet av doktorsavhandlingen – *Descartes' Kritik der mathematischen und naturwissenschaftlichen Erkenntnis* (1899) – präglades av omfattande forskning. Doktorsavhandlingen följdes av en studie över Leibniz' matematiska och naturvetenskapliga tänkande, *Leibniz' System in seinen wissenschaftlichen Grundlagen* (1902). De två första delarna av Cassirers påbörjade undersökningar av vetenskaps- och filosofihistorien *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit* utkom inom loppet av något år, 1906–07.<sup>5</sup> Sviten kompletterades med en tredje volym 1920<sup>6</sup> och fullbordades med en fjärde, avslutande del som utkom postumt 1950<sup>7</sup>, vilken för övrigt förbereddes och skrevs i Sverige sommaren 1939.

*Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit* utgjorde ett tungt vägande specimen när Cassirer 1906 ansökte om en privatdocentur. Efter vissa besvär erhöll han sedermera sin docentur och

---

<sup>4</sup> Helmut Holzhey har i en omfattande studie över två volymer undersökt grunderna för den Marburgska skolan, *Cohen und Natorp. Bd. 1, Ursprung und Einheit : die Geschichte der "Marburger Schule" als Auseinandersetzung um die Logik des Denkens* och *Cohen und Natorp. Bd. 2, Der Marburger Neukantianismus in Quellen: Zeugnisse kritischer Lektüre, Briefe der Marburger, Dokumente zur Philosophiepolitik der Schule* (Basel, 1986).

<sup>5</sup> E. Cassirer, *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit* (Berlin, 1906–07). Den första volymen behandlar exempelvis renässansplatonismen och Cusanus. Den andra volymen tar sin utgångspunkt i 1600-talets mångskiftande filosofi- och idéhistoria. Författaren redogör bland ett flertal andra för exempelvis Bacon och Gassendi.

<sup>6</sup> E. Cassirer, *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit, Dritter Band: Die nachkantischen Systeme* (Berlin, 1920).

<sup>7</sup> Toni Cassirer beskriver i sin minnesbok hur den fjärde och avslutande delen av *Das Erkenntnisproblem*, tillkom under några höstmånader 1940. För första gången erfor hon att Ernst Cassirers arbetstakt hade ökat, "Dieses ungewöhnliche Tempo war das erste Anzeichen von Eile, das sich in seiner sonst so ruhigen Arbeitsweise zeigte". T. Cassirer, *Mein Leben*, 271.

blev därmed formellt behörig att undervisa. Från 1906 – med vissa avbrott – undervisade han vid Berlinuniversitetet fram till 1919.

Redan under 1900-talets andra decennium kunde Cassirer uppvisa en relativt omfattande produktion. År 1910 utkom *Substanzbegriff und Funktionsbegriff*, det arbete som kanske ur ett teoretiskt och systematiskt perspektiv är hans mest sofistikerade. Men det är också under 1910-talet som det är möjligt att notera en annan, ny bredd i hans forskningsintressen. Denna nya inriktning kan beskrivas i termer av ett stigande intresse för allmän kultur- och idéhistoria. Vid mitten av det första världskriget utkom hans kanske första renodlade kulturhistoriska studie, *Freiheit und Form* (1916). Arbetet innehåller en rad högtintressanta reflektioner och analyser, huvudsakligen över den moderna tyska idéhistorien.

Under 1910-talet bedrev Cassirer sin forskning parallellt med ett omfattande utgivningsprojekt. Tillsammans med andra forskare påbörjades en publicering av Kants samlade verk, som avslutades med Cassirers 400-sidiga monografi, *Kants Leben und Lehre*.<sup>8</sup> Under de följande decennierna uppvisade Cassirer även fortsättningsvis en till innehåll och omfång rikhaltig produktion. Han utmärkte sig alltmer i kraft av djup och mångsidighet. Kanske att tre separata historiska studier utgör ett slags crescendo i hans historiska studier. Den första studien i denna svit utgörs av hans arbete över renässansmänniskan, *Individuum und Kosmos in der Philosophie der Renaissance* (1927) de resterande två kom några år senare: *Die Platonische Renaissance in England und die Schule von Cambridge* (1932) och samma år kom hans undersökning av upplysningens idévärld *Die Philosophie der Aufklärung* (1932). Det föreligger en tydlig koherens i dessa studier. I renässansstudien tar han åter, som i första volymen av *Das Erkenntnisproblem* (1906), sin utgångspunkt från Nicolaus Cusanus. Nu är syftet emellertid att lyfta fram hur renässansen kan förstås som en helhet i relation till individen och kosmos. Med analysen av upplysningen avser han att visa på hur den italienska renässansens idéer hade omformats via Cambridge – för att förenkla resonemanget – till Paris. I förordet till undersökningen av upplysningens mångfacetterade idévärld menar författaren att det inte bara föreligger en överensstämmelse i metod och material. Än viktigare är att upplysningen ärvde och omformade de föregående epokenas idéer, snarare än att den gav upphov till fullständigt nya och originella föreställningar. Cassirer bifogar dock en väsentlig komplettering till denna sin beskrivning av upplysningens beroende av renässansen och Cambridgeplatonismen:

---

<sup>8</sup> E. Cassirer, *Kants Leben und Lehre* (Berlin, 1918).

upplysningen frammanade en ny form av filosofisk reflektion. I England och Frankrike börjar upplysningen med att bryta ned den äldre formen av filosofisk kunskap: de metafysiska systemen. Om upplysningen bidrar med något originellt, så är det att bryta med de stora filosofiska systemkonstruktionerna, *esprit de systeme*, och introducera ett sätt att reflektera som utgick från att strukturera ett försök till ett kritiskt obundet tänkande över en rad olika områden, som Cassirer benämner *esprit systematique*.<sup>9</sup>

Ännu vid sin död 1945 var han högaktiv, han idkade omfattande historiska och filosofiska studier.<sup>10</sup> Året innan hans frånfälle utkom *An Essay on Man* (1944) och postumt publicerades *The Myth of the State* (1946). Vid denna tidpunkt var Cassirer sedan länge en i vida kretsar omtalad polyhistor. Hans mest kända arbeten tillhörde sin tids kanon.

I flera avseenden kan Cassirer beskrivas i termer av en traditionell tysk forskare. Han strävade efter att åstadkomma omfångsrika filosofiska och historiska synteser utifrån ett brett kulturhistoriskt perspektiv eller vad som i tysk tradition benämns *Kultur-* eller *Geisteswissenschaften*. I ett annat hänseende torde han emellertid inte vara lika representativ. Cassirers omfångsrika synteser innehåller också vidsträckta specialstudier över exempelvis kemins, matematikens, mekanikens, relativitetsteoriernas och kvantmekanikens grundvalar och historia.

Cassirers liv och forskning kom efter nazisternas maktövertagande 1933 att äga rum i en tillvaro som ytterst bestämdes av exilens tvingande villkor. På grund av en rad för honom icke påverkbara omständigheter kom han under en stor del av sitt återstående liv att befinna sig i Sverige. Han fick 1935 en personlig professur vid Göteborgs högskola. Cassirer lämnade i maj 1941 Sverige för att tjänstgöra som gästprofessor under 1940-talets förra hälft, den första anhalten blev Yale. Han fortsatte sin karriär ett par år senare vid Columbia University, New York. En vistelse som gästprofessor på den amerikanska västkusten var planerad att äga rum hösten 1945. Vetenskapsteoretikern och logikern Hans Reichenbach hade ordnat för att Cassirer skulle vistas vid UCLA i Los Angeles.<sup>11</sup> Dessa planer kom aldrig att förverkligas. Ernst Cassirer avled på Manhattan den 13 april 1945.

---

<sup>9</sup> E. Cassirer, *Die Philosophie der Aufklärung*, (Tübingen, 1932).

<sup>10</sup> Samma dag som han rycktes bort hade han avslutat en artikel om gruppteori inom matematiken. Se *Symbol, Myth, and Culture: Essays and lectures of Ernst Cassirer, 1935–45*, ed. D.P. Verene (New Haven, 1979).

<sup>11</sup> Reichenbach och Cassirer hade känt varandra sedan decennier. Vid universitetsbiblioteket i Konstanz finns en över tid lång korrespondens arkiverad som sträcker sig

## Mottagandet av Cassirers tidigare arbeten i Sverige

Cassirers arbeten studerades i Sverige långt innan han anlände första gången, dvs. sensommaren 1934. I Sverige hade Cassirers texter blivit en del av forskningslitteraturen och undervisningen. Jag ska i det följande ge några exempel på ett tidigt mottagande av Cassirers texter i Sverige. Min redovisning har i detta avseende inga anspråk på att vara uttömmande.

Det är möjligt att lundafilosofen Malte Jacobsson spelade en viktig roll när det kom an på introducerandet av Cassirers publikationer i Sverige. Ett tydligt avtryck kan avläsas i hans doktorsavhandling, *Pragmatismen* (1909).<sup>12</sup> Några år senare, i sitt arbete *Psykisk kausalitet* (1913), refererade författaren ånyo till Cassirer.<sup>13</sup> Malte Jacobsson hade vid sin första längre vistelse i Berlin 1909 även lyssnat till Cassirers föreläsningar. "[Staden] sprudlade av arbetslust och optimism", erinrade sig Jacobsson. "Han [Cassirer] var kunnig i både naturvetenskap och humaniora och behärskade metodiken i snart sagt alla vetenskaper".<sup>14</sup>

Uppsalafilosofen Adolf Phalén föreläste vårterminen 1922 över nykantianska kunskapsteoretiker, däribland Ernst Cassirers centrala systematiska arbete, *Substanzbegriff und Funktionsbegriff* (1910).<sup>15</sup> I festskriften till Axel Hägerström 1928 refererade den dåvarande professorn i civilrätt, Östen Undén, i artikeln "Några synpunkter på begreppsbildningen inom juridiken" till ett par synpunkter som hade relevans för juridikens metodlära utifrån Cassirers substans- och funktionsbegrepp.<sup>16</sup> Filosofen Konrad

---

från 1915 till 1945. Det sista brevet från Cassirer är daterat den 10 april, 1945 och handlar om vistelsen i Los Angeles. Se HR-037-05-05.

<sup>12</sup> M. Jacobsson, *Pragmatismen* (Lund, 1909), 65 och 75f.

<sup>13</sup> M. Jacobsson, *Psykisk kausalitet* (Lund, 1913), 4ff.

<sup>14</sup> M. Jacobsson, *Minnesbilder* (Stockholm, 1964), 73f.

<sup>15</sup> C. E. Sjöstedt, ed., *Adolf Phalén ur efterlämnade manuskript VIII: Några riktningar i nyare kunskapslära* (Stockholm, 1977).

<sup>16</sup> Ö. Undén, "Några synpunkter på begreppsbildningen inom juridiken", *Festskrift tillägnad Axel Hägerström den 6 september 1928* (Uppsala, 1928), 170. Undén ansluter till Cassirers funktionsbegrepp och exemplifierar med Vaihinger och Kelsen. Den förre sammankopplas med "fiktionalismen". Enligt Vaihinger tillämpar vetenskaperna medvetet falska och nödvändiga antaganden eller fiktioner. Detta skulle främst äga ett pragmatiskt syfte. Undén understryker med Vaihinger att fiktionen är ett hjälpinstrument, "som innehåller en medveten oriktighet men dock skall hjälpa oss att orientera oss i verkligheten". Detta skulle även kunna vara fallet inom juridiken. Rättsvetenskapen, skriver Undén, "vill bemästra innehållet i rättsreglerna". Om man på ett fruktbart sätt förvaltar Vaihingens idé om fiktioner kan den således bli till stor hjälp inom juridiken. Undén refererade vidare till Hans Kelsen, som tycktes hävda att rättssubjekt eller begreppet subjektiv rätt, kan fungera som fiktioner eller hjälpkonstruktioner. Om man skulle uppfatta rättssubjektet som en personifikation av regler med syfte att uppnå

Marc-Wogau höll vid Stockholms högskola höstterminen 1935 en föreläsningsserie över Cassirers teoribildningar utifrån de symboliska formernas filosofi.

### Cassirer i Sverige

Hösten 1935 kom sålunda svensk filosofi och idéhistoria att vinna en betydande och ovanlig kraft till sin verksamhet. Det var med hög förväntan som Malte Jacobsson skrev om den förestående professionella vistelsen vid högskolan. Han framhöll att det ”måste bli av den största betydelse för filosofisk forskning i Sverige att Ernst Cassirer för några år framåt kommer att verka på nära håll som lärare och författare”.<sup>17</sup> Denna optimistiska prognos kom näppeligen att infrias. Förvisso var Cassirer sedan ett par decennier både respekterad och uppskattad i den svenska akademiska världen, men hans vistelse i Sverige bidrog inte till att han rubbade några cirklar inom den svenska akademiska filosofin. Ett exempel på det sistnämnda är debatterna mellan Marc-Wogau och Cassirer. Meningsutbytarna mellan dem ägde rum i *Theoria*. Föremålen för meningsskiljaktigheterna var flera. Ett debattämne rörde Cassirers respektive Uppsala-filosofernas olika föreställningar om subjektivismbegreppet.<sup>18</sup> En annan problemställning som de hade avvikande meningar kring var symbolbegreppet.<sup>19</sup> Thomas Vogl har analyserat delar av denna polemik, framför allt det som utgår från symbolbegreppet. Diskussionerna är omfattande, av den anledningen har jag valt att inte behandla dem närmare i detta sammanhang; de skulle kräva en partikulär undersökning.<sup>20</sup>

Cirka tio år efter Jacobssons optimistiska tongångar inför Cassirers professorsinstallation, nedtecknade filosofen Åke Petzäll utifrån ett retrospek-

---

åskådlighet i uppfattning och förståelse av reglerna, vore det ett typiskt exempel på en fiktion. ”Rättssubjektet”, skrev Undén, ”blir en tankebild, genom vilken vi lättare uppfatta rättsreglerna”.

<sup>17</sup> M. Jacobsson, ”I morgon installeras Ernst Cassirer”, *Göteborgs Handels- och Sjöfarts-Tidning*, 5 oktober 1935.

<sup>18</sup> E. Cassirer, ”Was ist ’Subjektivismus?’”, *Theoria* 5 (1939) 111–40. Se även K. Marc-Wogau, Replik på ”Was ist ’Subjektivismus?’”, *Theoria* 6 (1940), 66–74.

<sup>19</sup> K. Marc-Wogau, ”Der Symbolbegriff in der Philosophie Ernst Cassirers”, *Theoria*, 2 (1936) 279–332. Se Cassirers replik i ”Zur Logik des Symbolbegriffs”, *Theoria* 4 (1938) 145–75.

<sup>20</sup> T. Vogl, *Die Geburt der Humanität: Zur Kulturbedeutung der Religion bei Ernst Cassirer* (Hamburg, 1999), 20–5.



tivt perspektiv i en nekrolog sina reflektioner över Cassirers forskargärning. En kortfattad utläggning innefattade också åren i Sverige:

The spokesmen of Swedish philosophy have personal cause to feel indebted to Ernst Cassirer. During the period he held a chair at the University of Gothenburg he was able to effect a notable contribution to philosophical studies in Sweden.<sup>21</sup>

Petzäll preciserade inte vad ”a notable contribution to philosophical studies in Sweden” utgjordes av.

Alltsedan den första publikationen 1935 hade *Theoria* även riktat sig till en publik bortom det svenska språket. Tidskriftsspråket varierade mellan tyska, engelska, franska, danska och svenska. Det torde ha varit en självklarhet för Petzäll att rikta nekrologen till en utländsk publik. Vad vore rimligare än att åtminstone *retoriskt* framhålla betydelsen av Cassirers vistelse i Sverige?

Den personligt instiftade professuren var generös gentemot innehavaren; Cassirer hade ingen större undervisningsbörda och var dessutom befriad från all examination. I Hamburg hette det, föreläste Cassirer för sexhundra, i Göteborg för sex studenter. Denna beskrivning är emellertid något ofullständig och missvisande. Efter det att Cassirer pensionerades från sin tjänst, 1940, vikarierade han vid högskolan som lektor i det tyska språket. Föregångaren hade entledigats på grund av sina sympatier för tredje rikets idéer. Cassirer ger under 1940 och våren 1941 offentliga föreläsningar i Göteborg och Lund om den unge Goethe.<sup>22</sup> Han hade redan under sin inledande tid som student, 1893, företagit sina första studier över Goethes idévärldar.

Ett annat uttryck för Cassirers ställning i den svenska offentligheten var de officiella utnämningar han fick mottaga. Han blev ledamot av Kungliga Vitterhets Historie- och Antikvitets akademien. I februari 1941 höll han sin installationsföreläsning över Thomas Thorild.<sup>23</sup> I oktober 1941 firade Göteborgs högskola 50-årsjubileum. Cassirer blev inför detta evenemang utnämnd till hedersdoktor vid högskolan. Han kunde emellertid inte närvara vid festligheterna, eftersom han i maj 1941 avseglade från Göteborg till USA.<sup>24</sup>

---

<sup>21</sup> Å. Petzäll, ”Ernst Cassirer”, *Theoria* 9 (1945), 87.

<sup>22</sup> E. Cassirer, *Goethevorlesungen*

<sup>23</sup> J.M. Krois, *Die Wissenschaftler, Ernst Cassirer*, (Hamburg, 1994) 33.

<sup>24</sup> B. Lindberg, I. Nilsson, *Göteborgs universitets historia I: På högskolans tid*, (Göteborg, 1996) 279.

Cassirer anlände till Göteborg vid en ålder när de flesta börjar betrakta sin forskargärning ur ett retrospektivt och kanske avslutande perspektiv. Han var 61 år fyllda när han tillträdde professuren. Cassirers filosofiska produktion under åren i Sverige kan tematiskt jämföras med hans mest högproduktiva era, professorsåren i Hamburg, 1919–33. I Göteborg – liksom under åren i Hamburg – publicerade han ett genomgripande arbete om den moderna fysiken, och ägnade studier åt historiska, systematiska och samtida motivkretsar. Kanske ändå att ett par nya ledmotiv, temata, behandlades i hans svenska produktion.

I arbetet om den ene av Uppsala-filosofins grundläggare, *Axel Hägerström: Eine Studie zur schwedischen Philosophie der Gegenwart* (1939) konfronterades han sannolikt för första gången med en för honom relativt ny värdeteori, Hägerströms så kallade värdenihilism. Till sammanhanget hör dock att Cassirer menade att teorin inte hade den unicitet och originalitet som den då ansågs ha. Göteborgsåren avslutades med volymen *Zur Logik der Kulturwissenschaften* (1942).<sup>25</sup> I detta arbete har Cassirer kanske mest pregnantly kommit att utarbeta något som har benämnts hans kulturfilosofi. Jag skulle dessutom vilja tillägga att han försöker konstruera en egen och solid grund för humanvetenskapernas grundvalar. Cassirer försöker formulera en alternativ teori till det som han ansåg vara det förhärskande naturvetenskapliga synsättet, vad sanning, metod och kunskapsteori avsåg. Han framhåller som alltid värdet av naturvetenskapernas precision och klarhet. Detta utgjorde kanske ett än större incitament för honom att konstruera en grundvalsteori och metod för humanvetenskaperna *sui generis*. Detta var heller inte första gången Cassirer gav sig i kast med grundvalsproblem. Däremot menar jag att detta genomgripande sätt, på vilket han behandlade frågeställningen, delvis kan förklaras utifrån hans läsning av Hägerströms texter.

I det sista kapitlet i *Axel Hägerström: "Zur Logik der Geisteswissenschaften"* (Cassirer tillämpade begreppen 'Geisteswissenschaften' och 'Kulturwissenschaften' synonymt), elaborerar Cassirer en grundläggande kritik mot såväl Humes som Hägerströms konception av humanvetenskapernas omöjlighet.<sup>26</sup> Cassirer vidareutvecklar denna kritik till en positiv hållning i *Zur Logik der Kulturwissenschaften* (1942) den var av-

---

<sup>25</sup> E. Cassirer, *Zur Logik der Kulturwissenschaften* (Göteborg, 1942).

<sup>26</sup> E. Cassirer, *Axel Hägerström: Eine Studie zur schwedischen Philosophie der Gegenwart* (Göteborg, 1939), framförallt kapitel fem, "Zur 'Logik der Geisteswissenschaften'".

sedd att fungera som ett alternativ till ett reduktionistiskt förhållningssätt. Innan det var möjligt att skriva en kulturhistoria, innan man närmare kunde identifiera en kausalitet inom humaniora, måste det föreligga en föreställning, en övergripande bild av vad språket, konsten och religionen hade åstadkommit. Cassirer understryker att vi måste förstå *vad* humaniora, vad kulturen har att säga oss. Men denna förståelse låter sig endast bevekas genom en komplex hermeneutik.

När vi i kraft av denna insikt kan se hur sakförhållanden hänger samman, inskräper Cassirer, först då inleds också den väsentliga uppgiften: att urskilja vad varje enskild kulturform består av och vad dess mening utgörs av. Därtill måste vi fråga oss på vilka sätt konsten, språket och religionen är förbundna med varandra; vad som förenar respektive skiljer de symboliska formernas filosofi från varandra. Genom att finna ut sambanden mellan konsten, språket, religionen, skulle vi – enligt Cassirer – kunna lägga grunden till en kulturteori, och i slutändan söka dess realisering i de symboliska formernas filosofi. Detta är dock en process vars slutpunkt ligger oändligt långt borta, och som man endast kan närma sig på ett asymptotiskt sätt.<sup>27</sup> Det är värt att notera att Cassirer i detta avseende använder sig av ett matematiskt begrepp, när han på detta sätt blottlade en premis för sin teori om inte enbart humanvetenskapernas grundvalar utan om en del av en större kulturell enhet.

Det var högst osannolikt att Cassirer överhuvud skulle ha skrivit om diktarfilosofen Thomas Thorild, Descartes' relation till drottning Kristina eller för den delen, om Axel Hägerströms filosofi, om han inte hade vistats en längre tid i Sverige. Han lär emellertid vid sitt första besök i Sverige ha påstått att han redan var bekant med Hägerströms och Phaléns texter.<sup>28</sup> Redan under sin akademiska gärning i Tyskland skulle han således ha stiftat bekantskap med deras föreställningsvärldar.<sup>29</sup>

### *Syfte*

I den internationella forskningen saknas det en genomgripande studie över Ernst Cassirer, som *primärt* uppehåller sig vid hans textproduktion från åren i Göteborg. Syftet med denna undersökning är att beskriva och analy-

---

<sup>27</sup> E. Cassirer, *Zur Logik der Kulturwissenschaften* (1942; Darmstadt, 1994).

<sup>28</sup> Intervju med Ernst Cassirer, *Göteborgs Handels- och Sjöfarts-Tidning* 13 oktober 1934.

<sup>29</sup> *Ibid.*

sera konsekvenserna av Ernst Cassirers *möte* med den svenska samtida akademiska världen. Detta är således inte en studie om mottagandet i Sverige av Cassirers föreställnings- och idévärld. Min primära intention består i att analysera argumentationslinjer och att kontextualisera de tre kanske viktigaste texterna, som Cassirer publicerade under åren i Göteborg. Enligt mitt förmenande utgör *Axel Hägerström: Eine Studie zur schwedischen Philosophie der Gegenwart* (1939), *Zur Logik der Kulturwissenschaften* (1942) och *Determinismus und Indeterminismus in der modernen Physik* (1937) de tyngst vägande texterna under åren i Sverige. Den sistnämnda avhandlingen var förvisso redan väl förberedd innan Cassirer påbörjade sin vistelse vid Göteborgs högskola, men den kom att bli föremål för debatt och recenserades i svenska tidskrifter.

Förutom att analysera Cassirers i Sverige publicerade texter, vill jag till syftet med denna undersökning bifoga några frågeställningar. Genererade mötet med den svenska filosofin några avläsbara nya perspektiv i Cassirers egen textproduktion? Axel Hägerström var ju vid denna tid *le philosophe par preference* i Sverige. Skulle möjligen Cassirers utifrånperspektiv kunna bidra till att nya perspektiv och diskussioner öppnades för att förstå de historiska och för den delen de samtida premisserna för Hägerströms filosofi? Jag medger att denna senare frågeställning har något av en receptionsstudie i botten. Jag finner emellertid att problemställningen – relationen Cassirer-Hägerström – så att säga kan återföras på Cassirers egen analys av Hägerströms tankevärldar.

Undertiteln på min avhandling signalerar kanhända orimliga anspråk. Jag har emellertid avstått från sådana högt ställda ambitioner som att redogöra för en heltäckande undersökning av *samtliga* Cassirers i Sverige publicerade texter. Därutöver behandlas inte den intellektuella relationen till Folke Leander, som disputerade för Cassirer i Göteborg 1937.<sup>30</sup> Dessutom publicerade Leander en komparativ studie, *Estetik och kunskapsteori: Croce Cassirer Dewey* (1950) som dessvärre också har lämnats därhän.<sup>31</sup> Orsaken till dessa exkluderanden beror huvudsakligen på att Leanders studie kräver en mer omfattande partikulär analys, som inte inryms i syftet till denna undersökning. Det hade också varit av stort intresse att lyfta fram Torgny Segerstedts roll i den informella krets av intellektuella i Göteborg,

---

<sup>30</sup> F. Leander, *Humanism and naturalism* (Göteborg, 1937).

<sup>31</sup> F. Leander var den ende svensk som hade ett bidrag i Schilpp-volymen, "Further problems suggested by the philosophy of symbolic forms", *The Philosophy of Ernst Cassirer*, ed. P. A. Schilpp, 33–57.

som Cassirer också var en medlem av. I brev som Cassirer avsånde till Malte Jacobsson från den amerikanska östkusten, refererade han till läsningar av Segerstedts gentemot nazismen kritiska *Idag*-artiklar.<sup>32</sup>

### *Forskningsläge*

Det sedan senare hälften av 1980-talet nyväckta intresset för Ernst Cassirers filosofiska kvarlåtenskap tycks ännu vara i stigande. En forskares berömdhet lär dock inte bli större än vad eftervärlden tillåter. Kvantitet kan i detta avseende vara ett relevant mått. Cassirer var mer eller mindre bortglömd under ett antal decennier, åtminstone i Europa och kanske framför allt i Tyskland. Han bildade aldrig någon skola. Förvisso ingick Leo Strauss, Erwin Panofsky, Fritz Saxl, Walter Solmitz och andra i kretsen kring seminarier och *privatissima*, men några lärjungar blev det i alla fall inte i Hamburg. I USA var situationen annorlunda. Susanne K. Langer och Henry Margenau har berättat om hur deras möte med Cassirers idévärldar bidrog till att nya perspektiv öppnades.

Det publicerade biografiska materialet över Ernst Cassirers liv är relativt sparsmakat. En viktig källa är hans hustrus, Toni Cassirer, minnen: *Mein Leben mit Ernst Cassirer* (1951). Hennes arbete är sannolikt den mest innehållsrika källan vad Cassirers liv anbelangar. Det finns även ett par intressanta minnesartiklar i *The Philosophy of Ernst Cassirer*. Särskilt Dimitry Gawronskys ”Ernst Cassirer: His Life and his work” bidrar till att komplettera bilden av Cassirers intellektuella gärning.<sup>33</sup> Dessutom har John Michael Krois tecknat Cassirers levnadsförlopp i *Die Wissenschaftler: Ernst Cassirer*.<sup>34</sup>

Mot bakgrund av den rikhaltiga mängden litteratur över Cassirers intellektuella kvarlåtenskap är det vanskligt att presentera en mer uttömmande översikt.<sup>35</sup> Den övergripande delen har dock endast en begränsad relevans för de problem och motivkretsar som jag har fokuserat på i detta arbete. I

---

<sup>32</sup> Se exempelvis E. Cassirer till M. Jacobsson, odaterat, Malte Jacobssons privata samling, LG.

<sup>33</sup> D. Gawronsky, ”Ernst Cassirer: His Life and his work”, *The Philosophy of Ernst Cassirer*, ed. P. A. Schilpp, (1949; New York, 1958).

<sup>34</sup> J. M. Krois, ”Ernst Cassirer, 1874–1945”, *Die Wissenschaftler: Ernst Cassirer*, Bruno Snell, Siegfried Landshut (Hamburg, 1994).

<sup>35</sup> Se W. Eggers & S. Mayer, *Ernst Cassirer: An annotated bibliography* (New York, 1988).

det följande skall jag emellertid presentera några arbeten som åtminstone visar på bredden i Cassirer-litteraturen.

I Sverige finns sedan en tid ett nyväckt intresse för Cassirers filosofi. De två lundaforskarna Jonas Hansson och Svante Nordin förväntas offentliggöra studier om Cassirers tankevärld. För nästan ett halvt sekel sedan publicerade Alf Ahlberg en artikel i *Insikt och handling* (1955) där han jämför Cassirers kritik av Hägerströms värdeteori med Hans Larssons.<sup>36</sup> Ahlberg ansåg att han hade funnit slående likheter mellan Cassirers och Larssons kritiska synpunkter gentemot Hägerströms moralfilosofi. Svante Nordins *Från Hägerström till Hedenius: Den moderna svenska filosofin* (1983) är en studie som innehåller en stor del av 1900-talets svenska inhemska filosofiska meningsutbyten. Tidningsdebatter, utlåtanden över professorstillsättningar och andra materier analyseras och återberättas livligt av Nordin. Författaren har i sin studie även bifogat ett kortare avsnitt om Ernst Cassirers tid i Göteborg. Dessutom har Nordin publicerat en orienterande artikel över Ernst Cassirers tid i Sverige.<sup>37</sup>

Sigbjörn Stenslands *Ritus, mythos, and symbol in religion: A study in the philosophy of Ernst Cassirer* (1987) är en studie som kanske främst är av religionsfilosofiskt intresse. Författaren har emellertid försökt att återge inte bara Cassirers syn på religionshistorien och myten, utan även Cassirers teori om de symboliska formernas filosofi.<sup>38</sup>

Den internationella forskningen om Cassirer är synnerligen omfattande. Jag ska i det följande ge några exempel. John M. Krois' arbete *Cassirer: Symbolic forms and history* (1987) torde vara ett standardverk i Cassirer-litteraturen, oaktat att den kom ut för cirka ett och ett halvt decennium sedan.<sup>39</sup> Det finns flera anledningar till att den kan anses vara ett centralt arbete i Cassirer-litteraturen. Främst beror det på att författaren har lyckats med att formulera en systematisk framställning och helhetsförståelse av Cassirers filosofiska och intellektuella gärning. Dessutom försöker Krois att kartlägga de "kontinentala" respektive "anglosachsiska" läsarternas av Cassirers filosofi. Krois har även försökt att följa Cassirers olika stationer,

---

<sup>36</sup> A. Ahlberg, *Insikt och handling* (Lund, 1955).

<sup>37</sup> S. Nordin, "Ernst Cassirer och den svenska filosofin", *Lychnos* 1995.

<sup>38</sup> S. Stensland, *Ritus, mythos, and symbol in religion: A study in the philosophy of Ernst Cassirer* (Uppsala, 1987). Av samme författare kan även nämnas *Filosofisk metode og pedagogisk metateori: Et bidrag til dannelse av et antropologisk pedagogisk system basert på Ernst Cassirers kulturfilosofi*, *Pedagogisk-psykologiska problem*, Nr 630 (Malmö, 1996), vilken även den inrymmer en analys med Cassirers tänkande som grund.

<sup>39</sup> J. M. Krois, *Cassirer: Symbolic forms and history* (New Haven, 1987).

från åren i Berlin i början av seklet, till New York våren 1945, utan att ställa Cassirers tänkande som en nödvändig följd av de orter han vistades på. Krois menar dessutom att föreställningen om Cassirer som nykantian av den marburgska skolan bör modifieras något. Cassirers intresse för kunskapsteori, filosofi- och vetenskapshistoria förändrades till att omfatta en kulturfilosofi, som inte sammanföll med den ursprungliga nykantianska hållningen. Bokens eventuella brist kan måhända tillskrivas frånvaron av Cassirers arbeten över vetenskapshistoriska problemområden.

Ett helt annat perspektiv har David R. Lipton tillämpat i *Ernst Cassirer: The dilemma of a liberal intellectual in Germany 1914–33* (1978). Lipton har lagt ett kunskapssociologiskt raster över Cassirers liv och verk. Lipton analyserar exempelvis vändningen från att ha varit en trogen anhängare av nykantianismen, dvs. i huvudsak intresserad av matematiska och logiska problem, till att gradvis ha förändrats till det som Lipton kallar "a philosopher of humanity".<sup>40</sup> Liptons analys exkluderar emellertid ett försök till att utreda mer internalistiska frågeställningar. Cassirers egna föreställningar om filosofi, vetenskaps- och filosofihistoria, hamnar mer eller mindre utanför undersökningens ramar. Till arbetets stora fördel kan dock framhållas att Lipton behandlar Cassirers engagemang och intresse för politik och andra sociala frågor. I förordet till *Freiheit und Form* skrev Cassirer inledningsvis att den tyska intellektuella traditionen hade tvingats bort från sin huvudfåra av en icke tidigare skådad chauvinism. Detta tolkar Lipton som ett exempel på Cassirers kritik av kejsartysklands hållning under första världskriget.

Inte i främsta rummet ett kunskapssociologiskt, jämväl ett arbete som har undertiteln en filosofisk biografi, är *Ernst Cassirer – von Marburg nach New York* (1995).<sup>41</sup> Heinz Paetzold följer i sitt arbete Cassirers yrkesbana, från disputationen i Marburg 1899 via Berlin, Hamburg, Oxford, Göteborg till den amerikanska östkusten drygt fyra årtionden senare. Cassirers år i Göteborg behandlas i ett särskilt kapitel, "Cassirers Jahre in Göteborg/Schweden (1935–1941) und die Wende der Kulturphilosophie zur Ethik". Paetzold har anlagt ett högtintressant perspektiv på Cassirers göteborgska textproduktion. Han vill göra gällande att ett tydligt brott i Cassirers tänkande skulle ha ägt rum under åren i Sverige. Paetzolds argumenta-

---

<sup>40</sup> D. R. Lipton, *Ernst Cassirer: The dilemma of a liberal intellectual in Germany 1914–33* (Toronto, 1978), 48.

<sup>41</sup> H. Paetzold, *Ernst Cassirer – von Marburg nach New York: Eine philosophische Biographie* (Darmstadt, 1995).

tion är inte svår att följa. Cassirer skulle inte längre uteslutande ha ägnat sin tid enbart åt kunskapsteoretiska och kulturella analyser. Nej, fortsätter Paetzold, Cassirer visade ett inte tidigare socialt engagemang för utomakademiska storheter, dvs. den politiska verkligheten.<sup>42</sup> Men, redan vid en något hastig och tentativ jämförelse försvagas Paetzolds hypotes. Cassirer hade haft för avsikt att redan 1933 skriva en kritisk studie över nationalsocialismen. Emellertid blev han avrådd av sin hustru. Som Peter Cassirer noterar om sin farmor: "Farmors intensiva avrådan motiverar hon med att det hade varit livsfarligt för familjen och vännerna i Tyskland om Ernst Cassirer skrev något som kunde vara misshagligt för regimen".<sup>43</sup> Det är svårt att föreställa sig att Cassirer skulle ha blundat för de omvälvande politiska händelserna i sitt forna hemland.

Avslutningsvis kan det vara värt att nämna några högintressanta publikationer för att därigenom exemplifiera den tolknings- och konceptionsvariation som förekommer i Cassirer-litteraturen. Dietrich Korsch och Enno Rudolph har ederat en antologi, *Die Pregnanz der Religion in der Kultur: Ernst Cassirer und die Theologie*, som huvudsakligen undersöker premisserna för Cassirers konception av kulturen, myten och religionen.<sup>44</sup> Dessutom har en viktig artikelsamling utgivits, *Cassirer-Heidegger: 70 Jahre Davoser Disputation* (2002) som behandlar mötet mellan Cassirer och Heidegger i Davos våren 1929. Det har debatterats livligt i Cassirerlitteraturen vad meningsskiljaktigheterna till syvende og sidst skulle ha handlat om, dvs. inte enbart att Cassirer och Heidegger skulle vara oense i sina respektive tolkningar av Kant. Den amerikanske filosofen Michael Friedman undersöker i *A Parting of the Ways* (2000) relationen mellan Cassirer, Heidegger och Carnap. Friedman behandlar inte enbart de olika utgångspunkterna för respektive filosof; dessutom relaterar han sina teser till deras intellektuella gärning i relation till 1930-talets politiska strömningar. Rainer Bast behandlar i en anspråksfull och ambitiös studie *Problem, Geschichte, Form: Das Verhältnis von Philosophie und Geschichte bei Ernst Cassirer im historischen Kontext* (2000) relationen mellan filosofi och historia. Kanske ändå att det mest intressanta avsnittet i Basts arbete

---

<sup>42</sup> *Ibid.*, 161.

<sup>43</sup> P. Cassirer, "Ernst Cassirer – om arv och miljö: En sons sons reflexioner", *Sophia: Tidskrift för filosofi- och psykologlärarnas förening* (1997:4), 9.

<sup>44</sup> Korsch, D. & Rudolph, E., eds. *Die Pregnanz der Religion in der Kultur: Ernst Cassirer und die Theologie* (Tübingen, 2000).



är det som penetrerar symbolbegreppets tillkomst.<sup>45</sup> Steve G. Lofts har i sin läsning av Cassirer i *A "Repetition" of Modernity*, funnit en rad nya infallsvinklar. Författaren menar sig kunna tolka Cassirer som en postmodern filosof. Denna tolkning läggs ut inom ramen för en så kallad kontinental läsning.<sup>46</sup>

I Tyskland pågår sedan mitten av 1990-talet ett omfattande utgivningsprojekt. Ett antal volymer har redan publicerats, i en svit planerad till tjugo, i *Ernst Cassirer Nachgelassene Manuskripte und Texte (ECN)*.<sup>47</sup> Redan den första volymen har utgjort ett viktigt bidrag till Cassirer-forskningen. I *Zur Metaphysik der symbolischen Formen* som är en fjärde och avslutande del av *Philosophie der symbolischen Formen*, finns material som bidrar till att nya perspektiv har möjliggjorts. Ett exempel på detta sistnämnda är Thora Ilin Bayers *Cassirer's Metaphysics of Symbolic Forms*. Bayer har företagit en exegetisk läsning av denna fjärde volym och exponerat vad hon menar utgör den underliggande metafysiken till de symboliska formernas filosofi.<sup>48</sup> Det är i den volymen, som Bayer kritiskt undersöker Cassirers teori om *Basis-Phänomene*. Ett annat band i *ECN* är Cassirers offentliga Goethe-föreläsningar, som han höll i Göteborg och Lund under hösten 1940 och våren 1941.<sup>49</sup> Dessutom har en tredje volym i *ECN* utkommit, som har relevans för den svenska exilperioden, *Ziele und Wege der Wirklichkeitserkenntnis (ECN II, 1999)*. Arbetet författades under senare hälften av 1930-talet. Att utgivningen av *Ernst Cassirers Nachgelassene Manuskripte und Texte* kommer att förändra villkoren för den framtida Cassirer-forskningen, torde stå utom allt tvivel. Parallellt med utgivningen av *ECN*, pågår även en fortlöpande publicering av de redan tidigare utgivna volymerna. Skillnaden är dock att de nygamla volymerna ges ut i form av textkritiska, genomsedda och enhetliga utgåvor.<sup>50</sup>

---

<sup>45</sup> Rainer Bast, *Problem, Geschichte, Form: Das Verhältnis von Philosophie und Geschichte bei Ernst Cassirer im historischen Kontext* (2000), se "Geschichte auf dem Weg zur symbolischen Form" särskilt sidorna 394–405.

<sup>46</sup> S.G. Lofts, *A "Repetition" of Modernity*, (New York, 2000).

<sup>47</sup> Första volymen av *Nachgelassene Manuskripte und Texte Bd 1: Zur Metaphysik der symbolischen Formen*, eds J. M. Krois & O. Schwemmer utkom 1995.

<sup>48</sup> Thora Ilin Bayer, *Cassirer's Metaphysics of Symbolic Forms* (New Haven, 2001).

<sup>49</sup> E. Cassirer, *Nachgelassene Manuskripte und Texte Bd 11: Goethe-Vorlesungen 1940–1941*, ed. J.M. Krois (Hamburg, 2003).

<sup>50</sup> Denna Gesamtausgabe har titulerats: *Ernst Cassirer: Gessammelte Werke. Hamburger Ausgabe*. Utgivningen löper kronologiskt, således är första bandet *Leibniz' System in seinen wissenschaftlichen Grundlagen* (Hamburg, 1998). Ännu har inte den

Om inte annat anges är jag ansvarig för översättningarna från tyska och engelska till svenska.

### *På spaning: De symboliska formernas filosofi*

Det är en högst hävdvunnen föreställning att Cassirers *magnum opus*, *Philosophie der symbolischen Formen*, utgör ett av de mest originella bidragen till den moderna filosofihistorien. Det föreligger en rad olika tolkningar och beskrivningar av Cassirers symbolbegrepp. Det har publicerats ett antal böcker och artiklar om detta hans förhållningssätt till filosofins, kultur- och vetenskapshistoriens olika verksamhetsområden. Jag avser emellertid inte att i det följande redogöra för någon mer omfattande exegetik, varken utifrån denna filosofi eller dess omfattande reception. Åtskilligt är skrivet, mot bakgrund av de nya textkritiska utgåvorna och de tidigare utgivna materialet kommer än mer att skrivas. Avsikten med denna kortfattade framställning är att göra en exponering av symbolbegreppet, som en bakgrund till den efterföljande undersökningen.

Nelson Goodman framhåller att Cassirers teori om de symboliska formerna är någonting mer än "Countless worlds made from nothing by use of symbols – so might a satirist summarize some major themes in the work of Ernst Cassirer".<sup>51</sup> Goodman menar istället att Cassirer är en filosof som är angelägen om att finna ut grundvalarna för de symboliska formerna. I det avseendet vill Goodman se att han bedriver ett snarlikt projekt: "My approach is rather through an analytic study of types and functions of symbols and symbol systems". Goodman pretenderar inte på att vara någon uttolkare av Cassirers filosofi, däremot menar han att det finns en gemensam beröringspunkt mellan de mångskiftande symboliska formerna och "ways of worldmaking". Jag menar att det är fullt tillräckligt att läsa Goodmans kommentar just som en mindre illustration till Cassirers högst omfattande teori om de symboliska formernas filosofi.

Insikten om – skriver Cassirer i *Sprache und Mythos* – vilka funktioner myten och språket kan utöva i den kognitiva processen i vår förståelse av "föremålet" tycks vara allt som de "symboliska formernas filosofi" kan lära oss. För enbart filosofin – avsedd som en symbolisk form – som sådan kan inte hjälpa oss längre. Den kan inte ensam resa anspråk på att presentera de

---

textkritiska utgåvan av Axel Hägerström: *Eine Studie zur schwedischen Philosophie der Gegenwart* (1939) kommit av trycket.

<sup>51</sup> N. Goodman, *Ways of Worldmaking* (Sussex, 1978). 1.

mest grundläggande problemen kring språkets och mytens uppkomst, mer än att den är begränsad till en allmän, teoretisk framställning av ett sådant genetiskt förlopp. Däremot skulle filologin och den komparativa mytologin kunna komplettera med sina färdigheter om språkets och mytens ursprung och tillblivelse, där filosofin endast kunde bidra med spekulationer. Den här framställningen av Cassirer illustrerar också på ett tydligt sätt hur han betraktar filosofins uppgift i förhållande till andra vetenskaper. Vi klarar oss således inte utan omfattande studier i angränsande ämnesområden för att kunna företa de stora synteserna eller att göra de vida utblickarna. Dessutom säger Cassirer något grundläggande om de symboliska former-  
nas filosofi.

I en artikel i *Theoria*, "Zur Logik des Symbolbegriffs", framhåller Cassirer att de symboliska formernas filosofi inte är ett filosofiskt strukturerat "System", i någon traditionell betydelse av ordet.<sup>52</sup> Han menar snarare att de utgör ett villkor för kunna att exponera och synliggöra föremålen. De symboliska formerna kan så att säga endast manifesteras på så sätt att de vi kallar intellektuella, kunskapsmässiga eller för den delen abstrakta föremål, enbart kan komma att konkretiseras och därmed fullgöras i ett *sinnligt* sammanhang. Det är enbart vid och i kraft av detta sammanhang som de sinnliga funktionerna kan förmedla vad vi kan gripa, förstå, åskåda och än mer komma till insikt om. Det är således utifrån konkreta åskådningar som den mytiska och religiösa världen, och konstens och den teoretiska kunskapens värld konstrueras. Detta är en tacknämlig beskrivning att utgå ifrån, när man ger sig i kast med en tolkning av Cassirers konception av de symboliska formernas filosofi. En annan illustration till den av Cassirer konstruerade teorin är hans metafor om linjesymboliken.

En serpentin- eller vågformad linje –  $\sim$  – fyller i olika sammanhang skiftande mening. Vi skall emellertid utgå från den tredje volymen i *Philosophie der symbolischen Formen*, där författaren skriver att ett nog så fungerande exempel är framställandet av en optisk bild, som den enkla vågformade linjen. Vi tänker oss den i ett första exempel i ett rumsligt sammanhang. Om vi koncentrerar oss på en linje, och följer dess vågform, som Cassirer skriver, finner vi en dynamisk utvidgning och ett avtagande. Vi kan följa dess form, uppskatta linjens struktur. Den kan framstå som hård eller mjuk. Men så fort vi betraktar den i en bestämd kontext upphör dessa kvaliteter att gälla. Om vi studerar den som en geometrisk figur i ett matematiskt sammanhang kommer den att representera en universell geometrisk

---

<sup>52</sup> E. Cassirer, "Zur Logik des Symbolbegriffs", *Theoria* IV, 1938.

lag. Allt som inte representerar denna geometriska lag, sådant som framstår som individuella egenskaper i linjen har inte längre någon relevans, dvs. blir ytterst ovidkommande. Föreställningsbilden av linjens ljus och färg har därmed avlägsnats från vår meningssfär. Linjens geometriska betydelse beror överhuvudtaget inte på dessa storheter som sådana, utan endast på dess relationer och proportioner. Där vi tidigare såg en upp- och nedgång i en vågformad linje och i den ett inre tillstånd av en rytm och harmoni, varseblir vi nu en grafisk representation av en trigonometrisk funktion. Nu studerar vi en kurva, vars totala mening är uttömd utifrån sin analytiska formel. Den rumsliga formen heter det, "ist nichts anderes mehr als das Paradigma für diese Formel: sie ist nur noch die Hülle, in die sich ein an sich unanschaulicher mathematischer Gedanke kleidet".<sup>53</sup> Och den här föreställningen står inte för sig själv. Den representerar rummets lagar. Med denna lag som grund är varje partikulär geometrisk figur förenad med totaliteten av möjliga geometriska former.

Cassirer understryker att betraktaren måste vara införstådd med symbolvärlden för att kunna förstå sammanhanget. Man bör således vara insatt i sammanhanget för att kunna förstå symbolens mening. Det är i kraft av att äga kunskapen om sammanhanget och dess villkor som gör att man kan associera en mening till en symbol. Kanske att det också är möjligt att jämföra symbolen med en bild. Bilden förmedlar, som symbolen och ordet, ett sammanhang utifrån en konvention som hör ihop med vissa villkor och förutsättningar. Sambandet mellan symbolen och dess innebörd är konventionell på samma sätt som ordet och dess betydelse. Nu tycks Cassirer dessutom mena att det finns ett element av något icke konventionellt, dvs. något naturgivet samband.

Vi tänker oss en varseblivning som en sinnlig upplevelse, samtidigt som den innehåller en bestämd icke-åskådlig mening. Denna inrymmer i sig en icke åskådlig mening och frambringar den till en omedelbar konkret framställning. Enligt Cassirer är det ett sätt att tillskriva händelserna mening. Detta kallar han symbolisk pregnans. Hans definition lyder: "Unter symbolischer Prägnanz soll also die Art verstanden werden, in der ein Wahrnehmungserlebnis, als 'sinnliches' Erlebnis, zugleich einen bestimmten nicht anschaulichen 'Sinn' in sich faßt und ihn zur unmittelbaren konkreten Darstellung bringt".<sup>54</sup> Cassirer inskräper att man måste försöka göra hela anblicken, avbildningen meningsfull. I normala fall har vi bara *frag-*

---

<sup>53</sup> E. Cassirer, *PdsF* III, 233.

<sup>54</sup> *Ibid.*, 235.

*ment* av verkligheten och där det finns luckor försöker vi fylla i dem, för att erhålla en meningsfull bild av ett större sammanhang. Bilden, föreställningen, är i sig aldrig fullständig. Det är därför som vi måste skapa bilden, samtidigt som vi försöker att ge mening åt hela bilden. Detta skapande är individens tolkning och försök att komma fram till en helhetsförståelse, för att erhålla mening i sammanhanget.



## 2.

### Mellan två professurer

Ernst Cassirers ankomst till Sverige berodde på en rad samverkande omständigheter. Hans exil hade sin yttersta grund i den politiska utvecklingen i det tyska samhället efter Hitlers maktövertagande 1933. Cassirers olika hållplatser utefter exilens svårförutsägbara linje berodde på olika erbjudanden som utfästes. Han var i hög grad utelämnad åt andra forskares välvilja. Att det år 1935 blev Sverige berodde i första hand på en längre tids ansträngningar från hans tidigare elev i Berlin, sedermera filosofiprofessorn vid Göteborgs högskola, Malte Jacobsson.

Det är inte alldeles okomplicerat att utreda de olika skeendena i Cassirers verksamhet och forskning, från den uppburna professuren i Hamburg vid 1920-talets slut, till inrättandet av den personliga professuren vid Göteborgs högskola hösten 1935. De omvälvande politiska och intellektuella förändringarna under dessa år, liksom den mängd tillfälligheter som så småningom förde honom till Sverige, skall i det följande beskrivas.

Det finns intressanta iakttagelser i tidigare forskning om denna beskrivning av Cassirers väg till och uppehåll i Sverige som jag också kommer att försöka ställa i ett nytt ljus. Jag menar att inriktningen av Ernst Cassirers forskning delvis genomgick en principiell förändring under tiden i Sverige. Denna förändring skulle kunna ha ägt rum i kraft av en påverkan från Uppsala-filosofen Axel Hägerström. En annan uttolkare, Heinz Paetzold, har i en annan frågeställning hävdad att en tydlig "Wende" ägde rum under åren i Sverige, men i ett helt annat avseende. Jag tror att det är en tolkning som kan diskuteras och nyanseras. Det finns anledning att tro att denna tyngdpunktsförskjutning i Cassirers forskningsintressen, från ett mer kunskapsteoretiskt intresse till politisk filosofi och moralfilosofi i själva verket ägde rum mot slutet av 1920-talet. Jag har dock svårt att se att Cassirer skulle ha varit intresserad av *värdeteori*, om man ska bedöma hans skriftliga produktion före 1935. Om förändringen låter sig fixeras närmare tror jag inte heller att den såg ut som Paetzold vill göra gällande. Denna förändring i Cassirers verksamhet präglades snarare, menar jag, i hög grad av den speciella politiska situationen som rådde under Weimarrepubliken.

## ”The outsider as insider”

Det kejserliga Tyskland stod i flera avseenden på förlorarnas sida när vapenstilleståndet efter första världskriget slöts i november 1918. En ny författning, genomsyrad av nya ideal, skulle utgöra en grundval för ett annat, en förhoppning om ett nytt Tyskland. Det nya landet kom också att se över sin utbildningspolitik, två nya universitet instiftades 1919. Det ena inrättades i Frankfurt am Main, det andra i Hamburg.

Cassirers tillträde till de högre positionerna i den tyska akademiska världen hade sannolikt inte varit möjlig, om det inte vore för den nya statsformen. Peter Gay har i sin studie över Weimarrepublikens kulturella betingelser tillämpat en illustrativ metafor för att förstå denna tid: ”the outsider as insider”.<sup>1</sup> I Tyskland före 1919 ägde i allmänhet inte politiker, akademiker och intellektuella med vänstersympatier tillträde till de högsta positionerna i samhällets olika hierarkier. Men utestängningsmekanismerna gällde inte enbart på politiska eller kulturella grunder utan även etniska. Tidigare hade således många dörrar varit stängda för judars tillträde till högre positioner i samhället.

Ernst Cassirer blev kallad till en professur i Hamburg 1919, vid en ålder av 44 år. Från det kosmopolitiska och mångkulturella Berlin med en oavlönad *Privatdozentur* till den gamla hansastaden med dess liberala traditioner, och med en professorslön i filosofi, anträdde Cassirer vägen till vad som kom att bli hans mest produktiva och fruktsamma period. Konsthistorikern Fritz Saxl har framhållit de intellektuella och sociala skillnaderna mellan Berlin och Hamburg. ”[A] whole world of history, customs, and thought divided the two cities”.<sup>2</sup> Hamburg ansågs heller inte vara nedtyngt av ålderdomliga sedvänjor vilket hävdades ha varit fallet på universitetsorter som exempelvis Göttingen, Heidelberg och Jena. Den gamla hansastaden hade även andra fördelar, accentuerade Saxl: ”Hamburg’s schools were progressive, adult education was on a high level, public collections were flourishing – and all these activities differed from those of the rest of Germany”.<sup>3</sup>

Peter Gays tudelande metafor – insider as outsider – fungerar också väl för att måla upp ett annat exempel på vad det kunde innebära att vara av judisk börd och tillträda en professur 1919, efter det wilhelmska Tysklands

---

<sup>1</sup> P. Gay, *Weimar culture: The outsider as insider* (1968; London, 1988).

<sup>2</sup> F. Saxl, ”The history of Warburg’s library, 1886–1944”, *Aby Warburg: An intellectual biography* ed. E. H. Gombrich (London, 1970), 326.

<sup>3</sup> *Ibid.*



formella sammanbrott. Någon tid innan flytten sände den i Hamburg verk-  
samme psykologen William Stern ett något oroande meddelande till famil-  
jen Cassirer i Berlin. Toni Cassirer mindes att Stern i brevet rapporterade  
om att en grupp studenter med högerextrema åsikter planerade att proteste-  
ra. Deras manifestation vände sig mot judiska professorer som skulle till-  
träda vid det nyinstiftade universitetet. Flygblad hade delats ut som upp-  
manade till bojkott av de judiska professorerna. Att någonting sådant in-  
träffade i Hamburg under en socialistisk regering, i detta nya Tyskland var  
en varningsklocka, erinrade sig Toni Cassirer.<sup>4</sup>

En annan iakttagelse från samma tid och krets, vilken också nedteckna-  
des i ett efterhandsperspektiv, tillhör konsthistorikern Fritz Saxl. Han gav  
emellertid uttryck för en annorlunda tidsanda. Saxl mindes den nya repu-  
blikens optimistiska begynnelse. I Tyskland kunde man, trots nederlaget  
efter första världskriget, uppleva en positiv tidsanda. Med Saxls ord hette  
det att man stod inför ”en hoppfull tid”.<sup>5</sup>

Etnicitetens utläsningsmekanismer var emellertid inte allomgällande.  
Att vara professor och jude var förvisso inte alltför vanligt, vare sig i det  
kejsrerliga Tyskland eller efter 1918. Cassirers lärare vid universitetet i  
Marburg, filosofen Hermann Cohen, utgjorde i det avseendet ett etniskt  
undantag. Han var professor i Marburg under senare delen av 1800-talet  
och under de första åren in på 1900-talet. Om man emellertid på grund av  
etnisk tillhörighet blev utmönstrade ur den akademiska gemenskapen stod  
likafullt vissa andra möjligheter till buds. För att åter tala med Peter Gay,  
de tidigare utdefinierade kom under Weimarrepubliken att ges ett utrymme  
i och kring samhällets olika offentliga institutioner.

Werner Jochmann kastar i kraft av sitt arbete ett intressant ljus över  
sällskapskrisernas olika skiftningar och antisemitismens differentierade va-  
lörer i Weimarrepublikens Tyskland. Jochmann visar på de komplexa  
samband i mellankrigstiden, hur olika samhälleliga aktörer och in-  
teresseorganisationer bildade informella koalitioner i det tyska samhällets  
olika skikt.<sup>6</sup> De akademiska kulturen utgör också mot den bakgrunden ett  
intresseväckande analysföremål. Karriärvägarna stod kanske mer öppna för  
forskare med inte enbart högt ställda ambitioner, utan också med lämplig  
politisk tillhörighet, dvs. en konservativ. Mot den bakgrunden är det intres-

---

<sup>4</sup> T. Cassirer, *Mein Leben*, 123.

<sup>5</sup> F. Saxl, ”Ernst Cassirer”, *The philosophy of Ernst Cassirer*, ed. P. A. Schilpp, 47.

<sup>6</sup> W. Jochmann, *Gesellschaftskrise und Judenfeindschaft in Deutschland 1870–1945* (Hamburg, 1988), 177 f. Se framför allt kapitlet om antisemitismen och Weimar-  
republikens undergång, 171–194.

sant att framhålla en reflektion av John Weiss. Han påpekar att det enligt preussisk lag var oförenligt att å ena sidan vara socialdemokrat och å andra sidan att bedriva undervisning.<sup>7</sup>

Den akademiska kulturen i Weimarrepubliken har även uppmärksamats av grecisten Jesper Svenbro som i en artikel jämför fransk och tysk antikvetenskap under 1900-talet. Svenbro lyfter fram detaljer vad gäller attityd och mentalitet bland tyska och franska antikvetare. Vad Tyskland anbelangar, framhåller Svenbro den inflytelserike tyske antikforskaren Ulrich von Willamowitz-Moellendorf som ett intressant exempel. Willamowitz-Moellendorf hade gjort en typisk karriär i det andra kejsardömet Tyskland. Han var en för sin tid högt respekterad klassisk filolog och kan med Fritz Ringers beteckning kallas en av det tyska universitetssystemets *mandariner*. Svenbro återger ett längre uttalande av Willamowitz-Moellendorf som avslutas med orden: "Ein Mann, ein Held muss kommen!".<sup>8</sup> Uttalandet kan tolkas som *ett* svar på frågan hur tidens politiska och sociala problem skulle lösas, anno 1920. Willamowitz-Moellendorf var på intet vis unik i sitt förakt för Weimar-tidens republikanism. Sluga beskriver detaljerat om olika konstellationer kring *en* samlande idé som jag skulle benämna "bort från Weimar!". De filosofiskt konservativa (eller nazi-radikala) gjorde sig allt tydligare i offentliga framträdanden efter maktövertagandet 1933. Sluga beskriver hur Heidegger och Baeumler accentuerar vikten av kopplingen mellan politik och filosofi, ett samband han lyfte fram vid ett flertal tillfällen.

### **Två intellektuella centra i Hamburg**

Barbara Vogel delar in Cassirers karriär i tre olika faser: "der Privatgelehrte" (1906–1919), "der Ordinarius" (1919–1933) och "der Emigrant" (1933–1945).<sup>9</sup> Vogels indelning visar på en tydlig struktur i Cassirers karriär och vad den partiellt var betingad av. Cassirer var under åren i Berlin, med Vogels ordval *Der Privatgelehrte*. Begreppet innebär att Cassirer i egenskap av akademisk lärare inte erhöll någon försörjning från universite-

---

<sup>7</sup> J. Weiss, *Ideology of death: Why the holocaust happened in Germany* (Chicago, 1996), 132.

<sup>8</sup> J. Svenbro, "Grekerna utan mirakel: Om nyare fransk antikforskning", *Fenix* (1997:1), 108.

<sup>9</sup> B. Vogel, "Philosoph und liberaler Demokrat: Ernst Cassirer und die Hamburger Universität von 1919 bis 1933", *Ernst Cassirers Werk und Wirkung*, eds D. Frede & R. Schmücker (Darmstadt, 1997), 192.

tet. Ännu som habiliterad forskare bestod hans lön av *Hörergeld*, dvs. den slant åhörarna gav föreläsaren.

Det fanns en relativt stor mängd judiska privatlärda; Aby Warburg och hans institut i Hamburg – der Warburg Institut – är delvis ett exempel på ett sådant fall. Samtidigt är Aby Warburg i ett annat avseende inte särskilt representativ för denna grupp. Warburg var en sällsynt förmögen person, en bankirson som hade haft möjligheten ägna större delen av sitt liv åt egna studier. Med hjälp av relativt omfattande pekuniära medel hade Warburg kunnat samla en stor mängd litteratur från en rad olika områden. Hans boksamling byggdes efterhand upp till en mycket omfattande kvantitet. Biblioteket blev också en samlingspunkt för andra intellektuella och utgjorde fundamentet för det som längre fram kom att kallas Warburginstitutet. Institutet etablerades och utvecklades i flera avseenden till en högst livaktig institution, såtillvida att den blev en viktig intellektuell mötesarena vid sidan av universitetet i Hamburg. Ett annat uttryck för Warburginstitutets intellektuella vitalitet var den skriftserie som instiftades vid 1920-talets början. Sammantaget kan vi notera att seminarier, föreläsningar och skriftserien utgjorde ett intellektuellt kraftcentrum vid sidan om de redan etablerade.

I en biografisk fotnot har Saxl beskrivit Cassirers första möte med Warburginstitutet och dess bibliotek. När han visade runt Cassirer i biblioteket lär Cassirer ha utbrustit:

This library is dangerous. I shall either have to avoid it altogether or imprison myself here for years. The philosophical problems involved are close to my own, but the concrete historical material which Warburg has collected is overwhelming.<sup>10</sup>

Böckerna hade inte ställts upp efter någon traditionell kategoriseringsprincip. Warburg hade exempelvis delat in astrologi, filosofi, magi, folklore och etnologi efter helt andra principer. Filosofiskt tänkande hade ställts bredvid det som Saxl kallar ”primitive mind”.

Cassirers förhållande till Warburgbiblioteket har accentuerats på lite olika sätt i forskningen. Man menar bland annat att hans undersökningar på 1920-talet, och särskilt det omfattande trebandsverket *Philosophie der symbolischen Formen* uppvisar tydliga strukturella likheter med Warburgs ämnesindelning av sina böcker.<sup>11</sup> Enligt Saxl kom Cassirer att bli en av

---

<sup>10</sup> *Ibid.*, 48.

<sup>11</sup> En grundlig undersökning står att finna i M. Jesinghausen-Lausters *Die Suche nach der symbolischen Form: Der Kreis um die Kulturwissenschaftliche Bibliothek Warburg* (Baden-Baden, 1985).

Warburg-institutets mest ihärdiga besökare. Han blev också den som först publicerade en studie i bibliotekets egen skriftserie: *Die Begriffsforn im mythischen Denken* (1922). I sitt första större renodlade kulturhistoriska arbete om renässansen, *Individuum und Kosmos in der Philosophie der Renaissance* (1927), riktar Cassirer också en personlig dedikation till Aby Warburg. Dedikationen sträckte sig utöver personen Warburg; Cassirer framhöll också bibliotekets sociala och intellektuella funktion.<sup>12</sup>

Krois understryker att Cassirers förhållande till Warburg var entydigt. Biblioteket och dess grundare "beinflußten Cassirers philosophische Entwicklung nachhaltig".<sup>13</sup> En annan historiker, Silvia Ferretti, har beskrivit hur Cassirer kom att bli en del av en vidare krets kring Warburginstitutet. Med Saxl och med konsthistorikern Erwin Panofsky förenades Cassirer med en "passion for iron discipline in scholarship and his [Warburg's] acute sense of individuality and freedom of historical research".<sup>14</sup> De inbördes relationerna är vanskliga att närmare redogöra för i detta sammanhang. Däremot kan man peka på relationen mellan Cassirer och Panofsky. Det av Panofskys arbeten som visar på den kanske mest entydiga påverkan från Cassirer, är *Die Perspektive als "Symbolische Form"* (1925). I en vidare bemärkelse, skriver Lipton, skulle Panofskys närmande till konsthistorien komma att innehålla "an application of Cassirer's philosophy of culture to art".<sup>15</sup>

Krois beskriver tiden i Hamburg som den mest betydelsefulla i Cassirers karriär och framhåller därtill de dubbla verksamheterna, professuren vid universitetet och en av de drivande krafterna vid Warburg-institutet. Med den dubbla institutionella verksamheten, professor och samtidigt en medlem av den informella kretsen kring Aby Warburgs bibliotek, kan man sammanfattningsvis framhålla att Cassirers karriär, mot bakgrunden av hans etniska härstamning, en *Privatgelehrte* och sedermera professor, var extraordinär.

---

<sup>12</sup> E. Cassirer, *Individuum und Kosmos in der Philosophie der Renaissance* (1927; Darmstadt, 1994). I förordet skriver Cassirer hur mycket Warburg och biblioteket hade betytt för gruppen av forskare och intellektuella.

<sup>13</sup> J. M. Krois, "Ernst Cassirer", 18. Se även P. Gay, *Weimar culture*, 32 ff.

<sup>14</sup> S. Ferretti, *Cassirer, Panofsky, and Warburg: Symbol, art and history* (New Haven, 1989), xiii.

<sup>15</sup> *Ibid.*, 202 f., se även D. Lipton, *Ernst Cassirer*, 129.

## Om republikens idé

De sociala och ekonomiska förhållandena under Weimarrepubliken förstärkte sannolikt det politiska medvetandet hos Cassirer. Det är till skillnad från 1910-talet inte svårt att finna exempel på ett uttalat politiskt intresse hos honom mot senare hälften av 1920-talet.<sup>16</sup> I sin uppmärksammade studie *The decline of the German mandarine* (1969) konstaterar Fritz Ringer att Cassirer vid denna tid stod för en radikalare politisk hållning än vad som var kutym bland tyska professorer. Ringer visar hur Carnap och Cassirer – trots sina enligt Ringer djupt olika filosofiska utgångspunkter – fördes samman när konservativa debattörer skulle ge exempel på professorer med bristande politiskt och nationellt ansvarstagande.<sup>17</sup> Skillnaderna i politiska ståndpunkter mellan de som firade det forna kejsarrikets högtidsdag i januari och de som ansåg att republiken behövde en egen återkommande manifestation var naturligtvis väsensskilda.

Under 1920-talets sista år höll Cassirer ett par mer principiella offentliga tal i vilka han med emfas försvarade republiken som statsskick.<sup>18</sup> I det följande kommer jag att närmare undersöka ett av dem. Argumentationen byggdes upp med vad Cassirer menade var illustrativa exempel från idé-, rätts- och filosofihistoriska källor. Under läsåret 1929/30 var Ernst Cassirer Hamburguniversitetets rektor, blott den andre tyske universitetsrektorn med judisk bakgrund. Vid firandet av Weimarrepublikens tioårsjubileum tog han tillfället i akt att – i motsats till många andra akademiker – framhålla republikens konstitutionella fördelar. Talet hade året dessförinnan också föregåtts av ett annat uppmärksammat föredrag på samma tema – om republikens idé.<sup>19</sup> För Cassirer var republiken en kongenial lösning. Den innebar på samma gång en historisk förankring och politisk pluralism som i sin tur skulle leda till ökad tolerans bland medborgarna.<sup>20</sup>

Cassirers jubileumstal var inte någon enkel retorisk uppgift. Den innebar en balansgång mellan att å ena sidan kritisera en nationell tradition och att å den andra sidan argumentera för republiken som ett fullvärdigt alter-

---

<sup>16</sup> Jfr exempelvis med D. Lipton, *Ernst Cassirer*, 148 f.

<sup>17</sup> F. K. Ringer, *The decline of the German mandarine: The German academic community, 1890–1933* (1969; London, 1990) 308 f..

<sup>18</sup> En annan markering av politisk art gjorde Cassirer i början av 1920-talet. När det blev känt att den tyske utrikesministern Walther Rathenau hade mördats den 22 juni 1922, avbröt Cassirer föreläsning och började tala med studenterna om missdådet. Se J. M. Krois, "Ernst Cassirer", 26.

<sup>19</sup> E. Cassirer, "Die Idee der republikanischen Verfassung: Rede zur Verfassungsfeier am 11 August 1928", *The Warburg Institute*, London (WI).

<sup>20</sup> *Ibid.*

nativ till denna. Man skulle i detta avseende även kunna beskriva Cassirers rektorstal som filosofen som för ett ögonblick blir politiker eller filosofen som politiker. Argumentationen har sin grund i en filosofisk som politisk kontext. Slutledningen för republiken blev i det sammanhanget ett ifrågasättande av den traditionella rollen för akademiska företrädare i det tyska politiska livet, dvs. ”mandarinen” som Ringer utförligt har analyserat. En annan viktig del av resonemanget innebar för Cassirers vidkommande att framhålla andra historiska exempel för den republikanska idén än de gängse. Inte minst var det angeläget att tillbakavisa den bland konservativa anhängare utbredda uppfattningen att den republikanska demokratin skulle ha varit ett ”otyskt” statskick, genom att tillskriva den positiva nationella konnotationer.<sup>21</sup> Av detta skäl blev det också viktigt för Cassirer att använda tyska idéhistoriska referenser som Leibniz och Kant. Cassirer var dessutom angelägen om att accentuera hur idéerna hade mött en praktisk tillämpning.

Leibniz’ teoribildningar om staten och dess styrelseskick har ett ledmotiv som enligt Cassirer går igen i hela hans filosofi. Mellan den idémässiga och den reella världen kunde det enligt Leibniz inte föreligga något oöverstigligt hinder. I Leibniz’ idévärld förelåg en ömsesidig harmoni och korrespondens mellan dessa två världar. Leibniz skulle, enligt Cassirer, även vara den förste i den europeiska rättstraditionen som företrädde en idé om individens oförytterliga rättigheter.<sup>22</sup> Han medger förvisso att Leibniz hade inspirerats av stoiska förebilder och inte minst Hugo Grotius; men han hade åstadkommit någonting därutöver. Tankegodset hade enligt Cassirer rekonstruerats och omformulerats.

Det kanske mest intressanta med Cassirers föreläsning är hur han understryker skillnaden mellan den republikanska *idén* och hur den praktiskt hade kommit att tillämpas. När Blackstones *Commentaries on the laws of England* (1765) fördes på tal, var syftet inte i första hand att redogöra för ett idémässigt inflytande från Locke och Wolff. Cassirer väljer istället att problematisera frågeställningen på ett helt annat sätt. Han gjorde det bland annat med en redogörelse för hur tankarna om en oförytterlig individuell rättighet hade övergått i praktiskt politiskt handlande. Idéerna i Blackstones *Commentaries* hade vunnit en vidsträckt spridning och ett brett erkännande som en teoretisk förebild. Detta hade inte enbart ägt rum i England, utan

---

<sup>21</sup> *Ibid.*

<sup>22</sup> *Ibid.*

även i den Nya världen, när de nordamerikanska kolonierna förklarade sig självständiga.

Föreställningen om att det skulle tillkomma alla individer – i kraft av att vara människa – vissa oförytterliga, rättsliga egenskaper, kunde man enligt Cassirer även se i den franska nationalförsamlingens dokument från 26 augusti 1789. Det kunde inte bli tydligare, framhåller han än att, "Schritt für Schritt ja nicht selten Wort für Wort läßt sich hier der Übergang verfolgen".<sup>23</sup> Det var inte enbart i flygbladen som delades ut i samband med den franska revolutionen som man kunde finna referenser till den amerikanska frihetsdeklarationen. Spåren från dessa idéer hade även satt sina avtryck i de s. k. *Cahiers* samma år.

Det var framför allt Lafayette som hade vidareförmedlat detta vitala idégod. Denne hade varit personligen bekant med George Washington och fått sin politiska skolning i den nya republiken. Detta var ett illustrativt exempel på hur en ursprunglig idé om mänskliga rättigheter genom olika instanser hade omvandlats och stöpts om. Lafayette var den förste, inskräper Cassirer vidare, som hade en utarbetad föreställning om mänskliga rättigheter.<sup>24</sup> När Cassirer rekapitulerar denna rättsföreställning var en av hans huvudpoänger att den en gång hade haft sitt ursprung hos Leibniz, dvs. en upprinnelse i en "tysk" föreställningsvärld. För att undanröja missförstånd: Cassirer accentuerade det "tyska" som en del av ett europeiskt kulturarv. Ett annat motiv med hans redogörelse var att visa på hur idékomplexet om mänskliga rättigheter hade transformerats, förvandlats och kommit till olika uttryck i kraft av olika sammanhang.

Heinz Paetzold kommenterar naturligtvis denna föreläsning och andra offentliga politiska markeringar som Cassirer gjorde under Weimarrepublikens epok. Ett avsnitt i hans framställning är nog så illustrativt; Paetzold framhåller att "Die Reden Cassirers von 1928 und 1930 sind deutliche Indizien für des Philosophen öffentliches Engagement für die Weimarer Republik".<sup>25</sup> Det är inte svårt att dela Paetzolds tolkning. Ärendet för Cassirers föreläsningar var uppenbart. I kontrast till sin tids konkreta sociala problem gav Cassirer förvisso en abstrakt framställning av det han ansåg vara republikens nödvändiga beståndsdelar.

Universitetet i Hamburg var det enda i Tyskland som firade den republikanska konstitutionen. Cassirer drog alltså inte enbart på sig ringaktning

---

<sup>23</sup> *Ibid.*, 20

<sup>24</sup> *Ibid.*

<sup>25</sup> H. Paetzold, *Ernst Cassirer*, 120.

till följd av sitt politiska ställningstagande utan kanske än mer på grund av sin etniska tillhörighet. Jag har ett särskilt syfte med att framhålla Paetzolds tolkning av Cassirers politiska verksamhet i Hamburg. Paetzold har även argumenterat för att Cassirer under sina år i Sverige genomgick en metamorfos av liknande slag. Denna förändring tycktes åtminstone leda till en "Wende der Kulturphilosophie zur Ethik".

Cassirer uttalade under sitt tal en förhoppning om Weimarrepublikens fortbestånd. Republikens dagar var dock snart räknade. Cassirer fick 1933 personligen erfara hur avlägsen den hann bli. Under den första tiden efter nazisternas makttillträde uttalades en proklamation som makarna Cassirer tolkade på ett entydigt sätt. När Ernst Cassirer hade fått höra denna nazistiska rättsprincip, "Rätten är det som gagnar Führern", hade han sagt till sin hustru Toni att deras tid i Tyskland definitivt hade kommit till en slutpunkt, om inte rättssamhället dagen efter skulle reagera och resa sig mot uttalandet som en samlad enhet. En sådan manifestation uteblev.<sup>26</sup> Inte lång tid efter nazisternas maktövertagande 1933 lämnade makarna Cassirer Hamburg och Tyskland.

### Vändningen mot etiken?

Heinz Paetzold har, som ovan konstaterades, argumenterat för att Cassirers intressen genomgick en metamorfos under den senare tiden i Göteborg: den förändring han kallar "vändningen mot etiken".<sup>27</sup> Det är lätt att instämma i hans generella utgångspunkt, att Cassirer efter samhällsutvecklingen i Tyskland knappast kunde ha undgått att engagera sig i världsliga frågor.<sup>28</sup> Vari den kvalitativa skillnaden bestod mellan Cassirers argumentation för republiken i Hamburgtalen, och den som Paetzold refererar till, är dock svårt att se. Paetzolds argument tycks vila på att Cassirer efter "vändningen" inte hade "lagt grunden för en moralfilosofi" utan att det etiska var en självklar del av Cassirers senare utvecklade kulturfilosofi.<sup>29</sup> Det senare påståendet är intressant, men även om det skulle stämma styrker det egentligen inte tesen om en "vändning" i Cassirers intressen just under åren i Göteborg.

---

<sup>26</sup> T. Cassirer, *Mein Leben*, 189 f.

<sup>27</sup> H. Paetzold, *Ernst Cassirer*, se framför allt kapitel 10, "Cassirers Jahre in Göteborg/Schweden (1935–1941) und die Wende der Kulturphilosophie zur Ethik", 157–190.

<sup>28</sup> *Ibid.*, 172.

<sup>29</sup> *Ibid.* ["nicht wirklich eine Begründung der Ethik geleistet worden"].



Med vändningen menar sannolikt Paetzold att Cassirer inte formulerade en egen normativ värdeteori under åren i Göteborg, vilket också är riktigt. Denna argumentation är inte alldeles enkel att följa. Cassirers intressen var långt ifrån så världsfrånvända när han lämnade Tyskland som Paetzold tycks utgå ifrån. Därmed är det en smula märkligt att se avsaknaden av en normativ värdeteori under Göteborgstiden som någonting utmärkande, inte heller tidigare hade Cassirer ägnat sig åt detta område – så vad skulle en ”vändning” mot det etiska bestå av? Frågan får här lämnas obesvarad eftersom det tycks svårt att vidare utveckla eller ytterligare argumentera mot Paetzolds resonemang, utan en närmare precisering av hans tes.

Åren som professor i Hamburg resulterade i många böcker och artiklar, men den innebar också ett explicit politiskt engagemang. Det filosofiska arbetet resulterade i det massiva trebandsverket *Philosophie der symbolischen Formen* (1923, –25, –29) men också i en rad andra arbeten på olika områden, exempelvis om renässansen, Cambridgeplatonisterna och upplysningen.<sup>30</sup> Professuren var den enda avlönade akademiska tjänst Cassirer hade i Tyskland och den kom ganska precis att sammanfalla med Weimarrepublikens uppkomst och slutstadium.

### Ett mellanspel i Oxford

Den första längre anhalten i exilen blev Oxford. Cassirer anlände till det engelska lärdomssätet hösten 1933.<sup>31</sup> Toni Cassirer skriver om tiden i Oxford att hennes make var föga känd i England. Hans arbeten hade inte funnit några prominenta läsare i deras nya hemland, trots att två större arbeten, *Substanzbegriff und Funktionsbegriff* samt *Zur Einsteinschens Relativitätstheorie* vid denna tidpunkt hade översatts till engelska.<sup>32</sup> Att döma av textproduktionen under de två åren i England publicerade inte Cassirer anmärkningsvärt omfattande eller djuplodande arbeten.<sup>33</sup>

---

<sup>30</sup> Några exempel: *Zur Einsteinschen Relativitätstheorie: Erkenntnistheoretische Betrachtungen* (Berlin, 1921); *Die Begriffsform im mythischen Denken* (Berlin, 1922); *Sprache und Mythos* (Leipzig, 1925); *Individuum und Kosmos* (Berlin, 1927) samt *Die Philosophie der Aufklärung* (Tübingen, 1932).

<sup>31</sup> Kontakten mellan Cassirer och All Souls College hade förmedlats via den schweiziske filosofiprofessorn, Karl Joel.

<sup>32</sup> *Substanzbegriff und Funktionsbegriff* och *Zur Einsteinschen* fanns sedan 1923 utgivna på engelska i en gemensam volym, *Substance and function and Einstein's theory of relativity* (Chicago, 1923).

<sup>33</sup> E. Cassirer, ”Schiller and Shaftesbury”, *The Publications of the English Goethe Society* (1935), 37–59.

Sommaren 1934 tillbringade Ernst och Toni Cassirer i Österrike. Efter det första läsåret i Oxford vilade de ut hos hustrun Tonis släktingar i Wien. Sommaren 1934 fyllde Ernst Cassirer sextio år. I all förtrolighet hade den i Skottland verksamme Kant-uttolkaren H. J. Paton och den unge tysk-franske filosofen Raymond Klibansky, som då var verksam i Oxford, samlat ett antal olika författare till en festskrift, *Philosophy & History: Essays presented to Ernst Cassirer*.<sup>34</sup> Bidragsgivarna representerade en rad olika discipliner och forskningsinriktningar: konsthistoriker, filosofer och historiker. Den välrenommerade medeltids- och renässanskännaren Johan Huizinga bidrog med en artikel om historiebegreppet. Den franske filosofen Émile Bréhier skrev en essä om historiefilosofins olika skepnader i historieskrivandet och den spanske filosofen Ortega Y. Gasset författade en artikel med titeln "History as a system". Andra för sin samtid namnkunniga författare var kännaren av Descartes' filosofi, den franske filosofen Étienne Gilson. Dessutom hade redaktörerna inkluderat ett bidrag av Lucien Lévy-Bruhl som behandlade Descartes som historiker.<sup>35</sup>

Festskriften till Cassirer är också intressant ur ett vetenskapssociologiskt perspektiv. Samtliga bidragsgivare var välrenommerade forskare inom sina respektive områden och de flesta var verksamma på den europeiska kontinenten. Redaktörerna hade samlat ett antal forskare som inte bara kände till föremålet för festskriften utan därtill dennes forskning. Festskriftens titel var på intet sätt godtyckligt vald, *Philosophy and History*. Redaktörerna betonade i förordet att relationen mellan historia och filosofi är ett rimligt val av titel. De hävdade att just kombinationen av filosofi och historia hade givit upphov till "a series of problems, the solution of which is necessary for a full understanding of the nature of philosophy and history themselves".<sup>36</sup> Därjämte är det relevant att framhålla att titeln också motsvarar det sätt på vilket Cassirer orienterade sig till förståelsen av historien och samtiden: det vill säga historiskt och filosofiskt. Redaktörerna uttalade ett önskemål om att festskriften också skulle förstås som ett exempel på hur ett långlivat intellektuellt band håller samman forskare från olika länder och traditioner. Det var dessutom deras förhoppning att forskare som an-

---

<sup>34</sup> Festskriften utgavs sedermera i två olika editioner. En första och mindre upplaga gavs ut vid Cassirers födelsedag i juli 1934. Den andra och större utgåvan kom av trycket ett par år senare, R. Klibansky & H. J. Paton, eds, *Philosophy & history: Essays presented to Ernst Cassirer* (Oxford, 1936).

<sup>35</sup> R. Klibansky & H. J. Paton, eds, *Philosophy & history: Essays presented to Ernst Cassirer* (Oxford, 1936), recenserades av Alf Nyman i *Theoria* 1937.

<sup>36</sup> *Ibid.*, vii.

nars var relativt okända för en engelskspråkig publik skulle ges tillfälle att bekanta sig med helt andra texter.<sup>37</sup> Mot denna bakgrund är det intressant att konstatera att subscriptionslistan inte upptog tidens mest kända filosofer, varken från brittiska öarna, europeiska kontinenten eller USA. Det kan dock noteras att som ende svenske privatperson står Åke Petzälls namn att finna.<sup>38</sup>

Exilens omständigheter gjorde sig påmind för Cassirer på olika sätt. Efter avresan från Tyskland hade myndigheterna observerat hans olika tillflyktsorter. I ett brev som Cassirer skrev på hösten 1934 till den dåvarande professorn i litteraturhistoria vid Stockholms högskola, Martin Lamm, framgår det att Göteborg med stor sannolikhet skulle bli nästa anhalt i exilen. ”Ni har väl redan hört, att jag har fått en förfrågan om att anta ett erbjudande om en personlig professur vid Göteborg högskola”.<sup>39</sup> Cassirer framhöll dock att det inte skulle bli så lätt att lämna England. Men med utsikterna att få föreläsa på tyska och fem års oavbruten arbetsro fram till pensioneringen, framstod erbjudandet emellertid som relativt lockande.<sup>40</sup> Dessutom hade vistelsen i Uppsala och Göteborg föregående höst avsatt positiva minnesintryck: ”besonders da ich und meine Frau uns in Schweden so ausserordentlich wohl gefühlt haben”.<sup>41</sup>

Nu var denna information till Lamm inte Cassirers primära ärende. Han bad Lamm att utfärda ett intyg. I egenskap av ”icke-ariar”, ”*Nichtariern*” försökte myndigheterna i det naziststyrda Tyskland att pålägga flyende människor en flyktingskatt. Denna beskattning skulle man emellertid kunna undslippa om man, som det hette, i utlandet kunde befrämja den tyska kulturens spridning och intressen. Cassirer var dock inte särskilt optimistisk över ärendets behandling, för en jude var det svårt att undslippa flyktingskatten, framhöll han för Lamm.

Cassirer var således tvungen att vända sig till Lamm – som också var av judisk börd – för ett intyg i egenskap av kännare av den tyska litteraturhistorien. Avsikten var att intyget skulle bekräfta och styrka att Cassirer i sin flykt undan nazisterna var en i utlandet verksam förmedlare av ”tysk

---

<sup>37</sup> *Ibid.*

<sup>38</sup> *Ibid.*, 358.

<sup>39</sup> E. Cassirer till M. Lamm, 8 april 1935, ”Sie haben wohl gehört, dass ich von der Universität Göteborg die Anfrage bekommen habe, ob ich ein persönliches Ordinariat dort annehmen will.” Brev till Martin Lamm (R48), Kungliga Biblioteket, Stockholm (KB).

<sup>40</sup> *Ibid.*

<sup>41</sup> *Ibid.*

kultur och historia”. Från den lokala skattemyndigheten i Hamburg hette det, att de förväntade sig att Cassirer skulle erhålla en professur i Göteborg, varför man sonderade möjligheterna om en prövning av ärendet.<sup>42</sup>

Cassirer refererade i brevet till föregående års föreläsning i Stockholm om Platon och Goethe. Cassirer framhöll vidare, att det vore av ”största vikt om ni [Lamm] som företrädare för den tyska litteraturhistorien kunde yttra er om min verksamhet på detta område”. I egenskap av professor i litteraturhistoria skulle Lamm bekräfta att Cassirer redan hade gjort en insats för den ”tyska kulturen” i Sverige. Toni Cassirer beskriver kortfattat upplösningen av ärendet. Den nazi-tyska tjänstemannen hade motiverat sitt positiva utlåtande med att Ernst Cassirers gärning i utlandet ”tjänat de tyska intressena”.<sup>43</sup> Skatteindrivningen kunde inhiberas.

### *Jacobsson och Carnap*

Malte Jacobsson var en filosof som också riktade sina akademiska intressen mot utlandet. Redan före disputationen hade han tillbringat en tid i Berlin. Jacobsson bedrev, med dagens språkbruk, ett ivrigt nätverksbyggande. Ett exempel på detta är hans inbjudan av Rudolf Carnap till en föreläsningsturné i Sverige. Korrespondensen som föregriper Carnaps besök saknar heller inte i fler avseenden intresse för Cassirers vistelse i Göteborg.

När Jacobsson formulerade sin inbjudan till Carnap om att besöka Sverige vet vi att han parallellt också hade försökt att locka Cassirer i samma ärende till den västsvenska högskolan. Den korrespondensen kommer vi att återvända till nedan i detta kapitel.

Alldeles bortsett från de personliga relationerna, Cassirer hade försökt ordna för att ett av Carnaps arbeten skulle ges ut på Bruno Cassirer Verlag,<sup>44</sup> så förelåg ett intressant tankemässigt samband mellan dem. Alan Richardson har i ett par olika studier funnit intressanta beröringspunkter mellan Carnap och Cassirer mot en nykantiansk fond. Richardson framhåller att det finns gemensamma beröringspunkter mellan det han kallar Cassirers

---

<sup>42</sup> Der Präsident der Landesfinanzamts Hamburg till E. Cassirer, 6 maj 1935, Malte Jacobssons privata samling, Landsarkivet i Göteborg (LG).

<sup>43</sup> *Ibid.* Se även T. Cassirer, *Mein Leben*, 243.

<sup>44</sup> Detta framgår av ett brev från Cassirer till Schlick, framhåller J. M. Krois & D. P. Verene i ”Introduction”, E. Cassirer, *The philosophy of symbolic forms IV: Metaphysics of symbolic forms*, ed. J. M. Krois & D. P. Verene eng. övers. (1995; New Haven, 1996). xviii f.

logiska idealism med utgångspunkt från Carnaps *Der logische Aufbau der Welt* (1928).<sup>45</sup>

Rudolf Carnap var en av Wiener-kretsens mer centrala företrädare. Efter åren i Wien 1926–31 fick Carnap en extraordinarie professur i "Naturphilosophie" vid det tyska universitetet i Prag. Tjänsten tycktes emellertid inte direkt ha överstimulerat honom. I en självbiografisk uppsats beskriver författaren att han saknade sina diskussionsvänner i Wien.<sup>46</sup> När han i ett brev hade vänt sig till Jacobsson, förelåg redan ett uttalat ärende. I sitt svar på en förfrågan av Jacobsson om en föreläsningsserie i Sverige, gratulerade Carnap inledningsvis Jacobsson till socialdemokraternas valseger tidigare under hösten 1932. Carnap hade heller ingen anledning att dölja för Jacobsson var han hade sina politiska sympatier, de var uttalat socialistiska.<sup>47</sup> I det avseendet avvek heller inte Carnaps politiska värderingar från flera andra företrädare för Wiener-positivismen.

Förutom att han förhandlade om tidpunkten för den planerade föreläsningsserien, framställde Carnap ett angeläget ärende för Jacobsson. Carnap frågade huruvida det skulle ha varit möjligt för honom att förlägga sin framtida akademiska karriär till Sverige. Han ville dessutom veta huruvida det var sant att man i Sverige själv kunde inkomma med sin ansökan till en professur. Språket skulle inte utgöra något problem för honom. Han sade sig kunna så pass mycket svenska[!] att han skulle kunna tillgodogöra sig vetenskaplig litteratur.<sup>48</sup> Därtill skrev Carnap, att han föredrog en svensk stad framför en tjeckisk. Avslutningsvis formulerade han ett synnerligen intressant stycke information: "Sedan förra året arbetar jag på en bok om språkets logiska syntax. Jag hoppas att den snart ska vara klar".<sup>49</sup>

I ett senare brev från samma höst fortsätter förhandlingarna om den förestående föreläsningsserien. Ett annat önskemål som sträckte sig långt

---

<sup>45</sup> A. W. Richardson, "Carnaps construction of the world", *Synthese* 93 (1992), se framförallt 61–70. Se också *idem Carnap's construction of the world: The Aufbau and the emergence of logical empiricism* (Cambridge, 1998), 38–40 och 172–75.

<sup>46</sup> R. Carnap, "Autobiography", *The philosophy of Rudolf Carnap*, ed. P. A. Schilpp (La Salle, 1963), 38.

<sup>47</sup> R. Carnap till M. Jacobsson, 2 oktober, 1932, M. Jacobssons privata samling, GL. På originalspråket: "Zunächst möchte ich Ihnen zu dem glänzenden Erfolg der Sozialdemokratie in Schweden meinen herzlichsten Glückwunsch sagen."

<sup>48</sup> Carnap framhöll: "Was die Sprache anbetrifft, so kann ich soviel Schwedisch um Bücher und Abhandlungen zu lesen; wenn ich einige Monaten im Lande sein würde wäre ich auch imstande, Vorlesungen und Seminare in Schwedisch abzuhalten." *Ibid.*

<sup>49</sup> *Ibid.* "Ich arbeite seit dem vorigen Jahr an einem Buch über die logische Syntax der Sprache. Ich hoffe, es bald fertig zu haben." Volymen i fråga utkom två år senare, 1934, med den slutgiltiga titeln, *Logische Syntax der Sprache*.

utanför seminarierummen, formulerades av Carnap. Han skulle väldigt gärna ha velat tala i Sveriges Radio, om det konstruerade språket esperanto. Carnap hade ett livligt intresse för olika varianter av konstruerade språk, således inte enbart logiken och andra artificiella språk och metaspråk. Han förväntade sig emellertid att vetenskapssamfundet skulle vara skeptiskt gentemot mottagandet av ett sådant föredrag. Han bifogade samtidigt en reflektion som lär ha omhulats av, enligt avsändaren, de flesta professorerna i Tyskland, nämligen att esperanton skulle ha varit ett symptom på kulturlöshet. Implicit menade Carnap antagligen att kritikerna av konstruerade språk hävdade den gamla sentensen om språkets lokala uppkomst, tillblivelse och utveckling.<sup>50</sup>

### **Aufbau och funktionsbegreppens grundvalar**

I *Der logische Aufbau der Welt* (1928) finner man åtskilliga uppskattande referenser till två av Cassirers tidigare studier, *Substanzbegriff und Funktionsbegriff* (1910) och till *Zur einstein'schen Relativitätstheorie* (1921). Alan Richardson har i en komparativ analys mellan Carnap och Cassirer påvisat intressanta likheter och divergenser utifrån *Aufbau* och de ovan nämnda publikationerna av Cassirer.<sup>51</sup> I det följande kommer vi att närmare följa ett par av Richardsons jämförande anmärkningar.

Carnap gör en åtskillnad mellan topologiska och metriska fakta. Exempel på topologiska fakta är att det är möjligt att skilja att punkten "b" ligger mellan "a" och "c". Detta skulle kunna vara möjligt att utföra i icke-metrisk punktmängdstopologi. Metriska fakta däremot är baserade på konventioner; vi kommer överens om att utgå från standardiserade mått, som exempelvis yard, tum eller meter. Det föreligger i detta avseende inga skillnader mellan Cassirer och Carnap. Däremot finner vi olikheter när de vidareutvecklar sina teoribildningar. För Carnap var två saker fundamentala: logiken och empirin. Han hävdade att det var möjligt att säga en del, förvisso enkla saker om verkligheten, utan att använda sig av metriska begrepp överhuvudtaget. Carnap kan definiera alla nödvändiga topologiska begrepp i sin logik som han har hämtat från Whitehead-Russells *Principia Mathematica*. Den nödvändiga mängdteorin finns i typteorin.

---

<sup>50</sup> R. Carnap till M. Jacobsson, 24 oktober 1932, M. Jacobssons privata samling, LG.

<sup>51</sup> A. Richardson, *Carnap's Construction of the World*, (Cambridge, 1998).

Cassirer skulle säga att vi inte kan veta eller känna till någonting om föremål i sin topologiska form. Anledningen är att Cassirers logikbegrepp är mer begränsat än Carnaps. I Cassirers logik finns inte tillräckligt mycket mängdteori för att definiera de topologiska begreppen. För Cassirer är topologin en del av matematiken, inte en del av logiken som hos Carnap. Han menade således att det inte finns rent topologiska begrepp som kan förmedla någonting om verkligheten. Det föreligger inga empiriska fakta utan ett minimum av metrik. För Cassirer var det tydligt att det inte finns några empiriska fakta *utan* metriska begrepp. Däremot menar Carnap att det finns enkla empiriska fakta som inte är metriska.

Carnap hävdade att bara det som finns i logiken och språket kan vara a priori. Cassirer förfäktade i detta avseende en annan uppfattning. Enligt honom är funktionerna det grundläggande elementet i all kunskap. Vetenskapliga begrepp får sin form av matematikens funktionsbegrepp. Kunskap om funktionerna kan enligt Cassirer inte utvinnas från erfarenheten – den kunskapen är syntetiska a priori, för att tala med Kant.

För att sammanfatta Richardsons jämförande analys skulle vi kunna utmejsla två olika punkter där Cassirer och Carnap förfäktar avvikande idéer: (i) frågan om det finns sanningar som är syntetiska a priori, och (ii) frågan om det finns icke-metrisk empirisk kunskap. För Cassirer, som för Kant, är matematiken syntetisk a priori. Men Carnap har, som vi har sett, en mer omfattande logik än Cassirer — en logik som omfattar Russells typteori i vilken matematiken kan utvecklas. Det gör det möjligt för honom att hävda att matematiken är analytisk. En omtalad svårighet med Carnaps uppfattning på denna punkt är att typteorin innefattar existensantaganden som är så starka att det är svårt att uppfatta dem enbart som logiska principer. Mot den bakgrunden är det därför lättare att hålla med Cassirer i denna fråga. För fråga (ii) är situationen dock annorlunda. Cassirer vill göra gällande att empirisk kunskap endast kan representeras genom det matematiska funktionsbegreppet. Carnap ansluter sig till denna uppfattning; men i motsättning till Cassirer anser han att det finns icke-numeriska (icke-kvantitativa) funktioner, t. ex. de funktioner som uppträder i ren, icke-metrisk topologi. De funktionerna kan användas för att representera vissa enkla empiriska fakta. Det är en uppfattning som är svår att ifrågasätta. Man kan fråga sig vilka skäl Cassirer kan tänkas ha haft för sin uppfattning. En tänkbar möjlighet är att han har anslutit sig till Aristoteles idé om att matematik är läran om kvantiteter. Om vi utgår från den idén som utgångspunkt, följer att alla matematiska funktioner i grunden blir kvantitati-

va funktioner. I så fall kan en funktion inte användas på den empiriska verkligheten *utan* en metrik som genererar de nödvändiga kvantiteterna.

### Mötet med den svenska filosofin

Efter att vistelsen i Oxford avslutades sommaren 1935, anländer Cassirer till Göteborg under hösten samma år. Han tillträdde den 1 september och installerades formellt på sin personliga professur i oktober det året. Professorens hade finansierats genom privata medel. Donationen kom från välbeställda familjer i Göteborg. Ett villkor för att Ernst Cassirer skulle acceptera en professur var att han inte ville konkurrera med någon svensk filosof. Han var angelägen om att inte utgöra något hinder för andra akademiker i deras karriärvägar. Cassirer pensionerades den 1 september 1940 och höll under höstterminen samma år offentliga föreläsningar om den unge Goethe. Efter pensioneringen vikarierade han också som lektor vid institutionen för germanska språk.

I det följande kommer jag att redogöra för de omständigheter som ledde fram till Cassirers personliga professur i Göteborg. Därefter kommer jag att lyfta fram hans första framträdande i egenskap av professor, nämligen installationsföreläsningen.

Till skillnad från situationen i England, var Cassirer läst och studerad i Sverige. Detta kan förklaras med att den svenska akademiska kulturen stod närmare den tyska. Exempelen kan mångfaldigas som vittnar om att Cassirer kom till en miljö där han redan hade ett respekterat namn. Uppsalafilosofen Adolf Phalén höll vårterminen 1922 en föreläsningsserie över "Cassirers kunskapslära".<sup>52</sup> I *Några riktningar i nyare kunskapslära* i de av C. E. Sjöstedt utgivna *Adolf Phalén Efterlämnade manuskript*, hade Phalén utgått från Cassirers arbete, *Substanzbegriff und Funktionsbegriff* (1910). Föreläsningarnas innehåll visar på Phaléns förtrogenhet med Cassirers arbete och ger samtidigt en inblick i Phaléns filosofiska metod.<sup>53</sup> Östen Undén framhåller i sin artikel "Några synpunkter på begreppsbildning inom juridiken", i *Festskrift tillägnad Axel Hägerström* (1928), Cassirers teorier

---

<sup>52</sup> *Uppsala universitetskatalog vårterminen 1922* (Uppsala, 1922), 9.

<sup>53</sup> C. E. Sjöstedt, ed., *Några riktningar*. Enligt Phalén bestod filosofins uppgift av bearbetning och analys av begrepp; främst av sådana som utgör förutsättningar för våra teoretiska omdömen. Ledmotivet i Cassirers arbete var matematikens, fysikens och kemins begreppsbildningar. Phalén presenterade Cassirers problematik för att sedan gå i polemik mot författaren. Ett exempel på Phaléns kritik var Cassirers framställning av tröghetslagen och energiprincipen.



om begreppsbildningar inom naturvetenskaperna.<sup>54</sup> Undén försökte i sin artikel visa på hur det vore möjligt att tillämpa Cassirers syn på begreppsliga konstruktioner inom naturvetenskaperna tillämpade på rättsvetenskaperna.<sup>55</sup>

Något år innan disputationen 1910 sökte sig Malte Jacobsson ut till andra lärosäten för att odla sina intellektuella intressen i nya, akademiska miljöer. Han hade en tid tvekat över huruvida Paris eller Berlin skulle bli destinationsorten för detta syfte. Förvisso hade Bergsons föreläsningar i Paris lockat den unge doktoranden. De franska språkfärdigheterna kunde emellertid inte jämföras med de tyska, varför denna första längre utlandsvistelse i huvudsak förlades till Berlin.

I sin självbiografi beskriver Jacobsson i flera episoder om sin tid i den preussiska metropolen. Med sitt rika andliga utbud, var den en högst stimulerande stad att vistas i. Naturligtvis besökte han åtskilliga föreläsningar och kom också att stifta bekantskap med vissa av föreläsarna. Av de talrika föreläsarna fann Jacobsson främst två professorer vara särskilt minnesvärda: Georg Simmel och Ernst Cassirer.<sup>56</sup> I ett brev till Ernst Wigforss heter det att han fascinerats av Simmels föreläsningar om logikens funktioner, och att han hade varit hemma hos Ernst Cassirer.<sup>57</sup> Bekantskapen med Cassirer fick efterhand en annan betydelse. Jacobsson ville ett par decennier senare, då i egenskap av professor vid Göteborgs högskola, bjuda in Cassirer till en föreläsningsserie. År 1927 försökte Jacobsson för första gången att invitera Cassirer till att hålla föreläsningar i Göteborg.<sup>58</sup> Svaret blev dock negativt. Cassirer hade funnit tillfället något opassande, eftersom han

---

<sup>54</sup> Ö. Undén, "Några synpunkter". I Undéns artikel finns även ett par referenser till tyska rättsteoretiker, såsom Hans Kelsen och Sigfried Marck. Undén var inte den ende som läste *Substanzbegriff und Funktionsbegriff*, även Kelsen stimulerades av Cassirers arbete i sina rättsteoretiska undersökningar.

<sup>55</sup> *Ibid.*, 171. Undén hävdade med Cassirer att matematiska såväl som geometriska begrepp uppstår i kraft av ett konstruktivt sammanhang och inte genom att reproducera givna föreställningar av en verklighet. Definitionen av ett helt tal i talserien, formuleras i kraft av den regel som ligger till grund för talserien. Rättsbegreppens logiska struktur, fortsatte Undén, påminner om logikens funktionsbegrepp. Begrepp inom rättsvetenskapen bildas inte för att motsvara sakförhållanden i naturen som föremål eller krafter. De ska snarare förstås som hållpunkter för tanken. För att tala med Undén, "De äro fritt konstruerade begrepp såtillvida, att endast den praktiska ändamållstillämpningen avgör deras värde."

<sup>56</sup> M. Jacobsson, *Minnesbilder*, 73.

<sup>57</sup> M. Jacobsson till E. Wigforss, odat. [hösten 1909] M. Jacobssons privata samling, LG.

<sup>58</sup> E. Cassirer till M. Jacobsson, 21 oktober 1927, M. Jacobssons privata samling, LG.

planerade en resa till University of London.<sup>59</sup> Jacobsson återkom något år senare med ytterligare en påstötning. Cassirers avböjde också denna gång.<sup>60</sup>

När Jacobsson för tredje gången insisterade på en inbjudan var Cassirer mer tillmötesgående i sitt svar än vad han varit tidigare, året var 1933.<sup>61</sup> Det var dock en helt annan situation än tidigare. Cassirer befann sig nu i exil. Ett definitivt besked kunde han dock inte lämna vid denna tidpunkt. Av tonläget att döma var Cassirer emellertid intresserad av en resa till Göteborg inom en inte alltför avlägsen framtid.<sup>62</sup>

Redan när Cassirer definitivt lämnade Hamburg i början av 1933 kom rykten i svang i Sverige var han skulle förlägga sitt framtida akademiska värv. Professorn i litteraturhistoria vid Stockholms högskola, Martin Lamm, skrev i ett brev till Malte Jacobsson i augusti 1933: "Och roligt vore ju om Stockholms Högskola kunde lägga beslag på en så förstklassig kraft".<sup>63</sup> Lamm framhöll dessutom att Uppsala kunde vara ett alternativ. Han menade att Cassirer vore en värdig efterträdare på professuren i Uppsala<sup>64</sup>: "där den stolta successionen efter Phalén och Hägerström endast på så sätt kunde upprätthållas". Lamms inställning till Uppsala-filosofin verkar dock ha varit tveeggad. "Deras [Uppsala-filosofernas] oförnekliga svaghet att skapa lärjungar af annan läggning och annat tänkesätt än deras skulle också på sätt remedieras under de år Cassirer hade kvar".<sup>65</sup> Cassirer skulle, enligt Lamms resonemang, ha blivit en nydanare i Uppsalamiljön.

Tidens oroligheter kastade också en lång skugga över Lamms föreställningsvärld. Lamm uttrycker avslutningsvis ett för honom prekärt dilemma. Han var rädd för att en redan utbredd indifferens i samhället skulle tillta. Grunden för den utgjordes av en "rädsla för att nazismen skall göra ytterligare landvinningar hos oss". Han fortsatte, "[o]ch vi judar riskera att ytter-

---

<sup>59</sup> *Ibid.*

<sup>60</sup> Vid detta tillfälle hade Cassirer blivit erbjuden att hålla en föreläsningsserie vid en högskola i Davos. I den schweiziska alporten debatterade Cassirer med Martin Heidegger. E. Cassirer till M. Jacobsson, 19 februari 1929, M. Jacobssons privata samling, LG.

<sup>61</sup> I. Nilsson och B. Lindberg menar i *Göteborgs Universitets historia I: På högskolans tid* (Göteborg, 1996), 172, att Cassirer vid ett flertal tillfällen vistades i Göteborg innan hans besök hösten 1934, något jag har svårt att finna belägg för i brevmaterial och andra källor.

<sup>62</sup> E. Cassirer till M. Jacobsson, 22 maj 1933, M. Jacobssons privata samling, LG.

<sup>63</sup> M. Lamm till M. Jacobsson, 4 augusti 1933, M. Jacobssons privata samling, LG.

<sup>64</sup> Axel Hägerström hade pensionerats 1933. Tjänsteillsättningen blev en utdragen process. Anders Karitz fick tjänsten.

<sup>65</sup> M. Lamm till M. Jacobsson, 4 augusti 1933, M. Jacobssons privata samling, LG.

ligare förstöra saken genom att framträda som förespråkare för våra stamfränder, vilka i ett enda slag berövats de elementäraste mänskliga rättigheter”.<sup>66</sup>

Av den av Lamm prognostiserade tjänsten vid Uppsala universitet blev intet. Det visar inte enbart på ansträngningar från svenskt håll utan också på Cassirers egna preferenser. Mot den bakgrunden kan det vara relevant att i sammanhanget lyfta fram några detaljer, eftersom de visar på hur tillfälligheternas spel avgjorde när och hur Cassirer slutligen anlände till Sverige. Cassirer skrev i augusti 1933 i ett brev till konsthistorikern och vännen Fritz Saxl att det skulle ha varit ett alternativ att tillbringa ett år i Sverige. Men det skulle vara med syftet att lära sig det engelska språket ordentligt, för att därmed kunna resa vidare till ett engelskspråkigt land.<sup>67</sup> Detta brev visar således entydigt på de tillfälligheter som styrde Cassirers olika uppehållen i exilen. Sverige framstod inte då som första alternativ för Cassirer. Situationerna, möjligheterna och perspektiven försköts.

De planer som förelåg – som vi har sett i brevet från Lamm till Jacobsson – väckte reaktioner internt i Uppsala. Där hade det spekulerats över var Cassirer skulle kunna finna en ny arbetsplats, bl. a. i ett brev som Axel Hägerström i september 1933 skickade till H. S. Nyberg. Hägerström hade uppenbarligen informerats om att Cassirer eventuellt skulle inbjudas till Uppsala. Hägerström låter i brevet bekymrad över situationen. Han ”befarade” att Cassirer skulle kunna komma att konkurrera ut svenska kolleger vid en framtida tillsättning av en professur. Professuren i filosofi skulle utlysas senare under hösten 1933. Om Cassirer skulle vinna ”insteg” i den upsaliensiska akademiska världen vore det svårt att bortse från en så stark kandidatur, hette det. Som en följd av den skärpta situationen uttryckte Hägerström, med en viss irritation i tonläget, sitt missnöje över att Tyskland kastade ut sina lärde.<sup>68</sup>

Uppgifterna om Cassirers eventuella bosättning i Uppsala blev sedermera en nyhet i offentligheten. I mitten av september, två veckor efter att Hägerström skickat sitt brev till Nyberg, stod det att läsa i en huvudrubrik i

---

<sup>66</sup> *Ibid.*

<sup>67</sup> Denna uppgift har jag inte tidigare funnit i Cassirer-forskningen. ”Es liesse sich aber auch denken daß ich zunächst nach Schweden gehe und dort hin auf eines Jahres mein englisch zu vervollkommen, daß ich dann ohne Schwierigkeiten englisch vortragen könnte”. E. Cassirer till F. Saxl, 11 augusti, 1933, General correspondence, Warburg Institute, London.

<sup>68</sup> A. Hägerström till H. S. Nyberg, 1 september 1933, H. S. Nybergs samling, Uppsala universitetsbibliotek (UUB).

*Upsala Nya Tidning*: ”Framstående tysk filosof till Upsala”. Två underrubriker förtäljde vidare att ”[p]rof. Cassirer inbjuden föreläsa innevarande läsår” samt att ”[m]edel ha ställts till universitetets förfogande av enskilda”. I den löpande texten framgår det att enligt ett till ”Upsala universitet ingånget meddelande ha några personer utfäst sig att ställa till förfogande ett belopp, motsvarande ungefär en årslön för en professor i syfte att möjliggöra en inbjudan till f. d. professorn i filosofi vid Hamburgs universitet *Ernst Cassirer*”. Artikeln meddelade vidare att humanistiska sektionen borde tillstyrka att universitetet ”med tacksamhet mottager det genom statsråden Engberg och Undén gjorda anbudet och sålunda inbjuder professor Cassirer att som universitetets gäst under läsåret 1933–1934 hålla offentliga vetenskapliga föreläsningar eller seminarieövningar”.<sup>69</sup>

Toni Cassirer lade stor vikt vid att uttrycka Ernsts premisser för att kunna tjänstgöra i Sverige; han var inte intresserad av att konkurrera med svenska filosofer om de ordinarie tjänsterna. Hon hävdade att Ernst Cassirer hade haft bröderna Zondecks öde i minne.<sup>70</sup> Zondeck var en av de judiska läkare, som inte välkomnades till Sverige efter nazisternas maktövertagande. Hon skrev:

Die drei sehr bedeutende Brüder Zondeck hatten ihre Stellungen in Deutschland verloren, und man wollte sie für Schweden gewinnen. Der größte Teil der schwedischen Ärzte aber hatten sich aufs heftigste dagegen gewehrt und die Sache an die breite Öffentlichkeit gezogen.<sup>71</sup>

Det blev emellertid inte någon tjänstgöring i Uppsala hösten 1933. Informationen om Cassirers förestående överflyttning från Oxford till Göteborg spred sig uppenbarligen vidare i den svenska akademiska världen. Drygt ett år senare, i november 1934, skrev Åke Petzäll till kollegan Gunnar Aspelin, att planerna på att locka över Cassirer till Sverige ”på en hoptiggad [sic!] professur” inte tedde sig orealiserbara. Han fortsatte: ”Det tror jag att vi får glädje av. Han var en synnerligen särdeles man. Där får du ett fint biträde[!] på Dina seminarieövningar”.<sup>72</sup>

På hösten 1934 avträdde Malte Jacobsson från filosofiprofessuren och tillträdde tjänsten som landshövding för Göteborgs- och Bohus län. Gunnar Aspelin blev sedermera hans efterföljare på professuren. Jacobsson lyckas

<sup>69</sup> ”Framstående tysk filosof”, *Upsala Nya Tidning*, 15 september 1933.

<sup>70</sup> T. Cassirer, *Mein Leben*, 230.

<sup>71</sup> *Ibid.*

<sup>72</sup> Å. Petzäll till G. Aspelin, 20 november 1934, Theoria-arkivet, Lunds universitetsbibliotek (LUB).

des skapa finansiella medel som räckte till för att Cassirer skulle kunna avsluta sin professorsbana vid Göteborgs högskola. Trots att det rörde sig om en personlig inrättad professur vidtogs sedvanliga åtgärder. Tingens hävdvunna ordning skulle med andra ord inte rubbas. Högskolestyrelsen beslutade att utse tre sakkunniga professorer: Axel Hägerström, Hans Larsson och Efraim Liljeqvist. Alla tre var redan pensionerade vid tillsättningsförfarandet. Dessa gavs uppdraget att undersöka huruvida Cassirer ansågs vara professorskompetent. Detta ansökningsförfarande var naturligtvis helt odramatiskt, till skillnad från de som hade utkämpats och utkämpades under 1920- och 30-talen. De tre sakkunnigas roll bestod av att fullfölja en akademisk ritual. De skulle bekräfta att den från utlandet flyende professor, som i anseende och renommé var dem överlägsen, kunde uppbära sin professur på vetenskapliga grunder. Jag ska visa på ett par olika formuleringar hos såväl Hägerström som hos Larsson.

Hägerströms njugga inställning 1933 torde ha berott på den försvårade situationen för svenska akademiker om de skulle behöva konkurrera med internationellt välmeriterade utländska kolleger. I Hägerströms utlåtande från maj 1935 hade tonläge och ordträffar förändrats. I utlåtandet heter det att Cassirer ansågs ”äga en *utmärkt skicklighet* för en professur i teoretisk filosofi. Då hans framstående vetenskapliga förtjänster både som tänkare och filosofihistorisk författare äro allmänt kända och erkända, synes mig varje särskild motivering överflödig”.<sup>73</sup> Det är intressant att Hägerström särskilt framhåller att Cassirer ägde professorskompetens i teoretisk filosofi. Han hade ju själv avträtt från sin professur i praktisk filosofi ett par år tidigare.

För Hans Larsson torde uppdraget heller inte ha varit särdeles svårt att genomföra. Larssons utlåtande tycks uttrycka en viss valfrändskap med föremålet för sakkunnigutlåtandet. Larssons filosofi saknade heller inte gemensamma nämnare med Cassirer. Kants idé- och tankevärld var en gemensam och förenande länk mellan de två filosoferna. Larsson lade i utlåtandet tyngdpunkten något annorlunda än Hägerström. Den förre ansåg att Cassirer tillhörde en av samtidens vederhäftigaste och mest instruktiva filosofer och att han var ”en av de ledande inom ämnet; samt att han otvivelaktigt är i besittning av den utmärkta skicklighet, som våra statuter ställa som villkor för kallelse, detta vare sig det gäller Teoretisk Filosofi

---

<sup>73</sup> A. Hägerström till Göteborgs högskolas styrelse, 7 maj 1935, Göteborgs högskolas arkiv, LG.

eller Filosofi över huvud”.<sup>74</sup> När Hägerström markerade Cassirers kompetens i teoretisk filosofi, kan vi konstatera att Larsson framhöll att det gällde ”Filosofi över huvud”.<sup>75</sup>

### *Installationsföreläsningen*

Curt Weibull beskriver på ett pregnant sätt hur den liberale tidningsmannen S. A. Hedlund, vid Göteborgs högskolas inrättande, argumenterade för att högskolan skulle vara en ”fri akademi”. Weibull tolkade Hedlunds föreställning om en fri akademi, som ”en vetenskaplig institution som stod öppen för alla bildningssökande utan hänsyn till genom examina ådagalagda förkunskaper”.<sup>76</sup> Professorerna i den av Hedlund tänkta fria akademien, för att åter tala med Weibull, ”skulle ostört och utan tryck av tentamens- och examinationsgöromål få ägna sig åt arbete i sin vetenskap. [— —] Den [högskolan] borde fastmer genom ett fritt vetenskapligt liv och genom populärvetenskapliga föreläsningar och skrifter på ett praktiskt och mångsidigt sätt verka gagnande omkring sig”.<sup>77</sup> Den av Hedlund skisserade föreställningen om en ideal forskningsmiljö ter sig ännu intressantare när man jämför den med hur Cassirers professur faktiskt inrättades. Tjänsten innefattade undervisning men inte examination; den var således generöst utformad för egen forskning.

När Cassirer tillträdde sin professur vid Högskolan i Göteborg var den till antalet studenter relativt liten, något hundratal var inskrivna. Den första terminen, dvs. höstterminen 1935, föreläste Cassirer över temata från den filosofiska idealismens historia. Han hade en handfull studenter. Thorild Dahlquist och Håkan Törnebohm var ett par av dem som regelbundet följde Cassirers föreläsningar. Dahlquist kommer ihåg Cassirers föreläsningar från höstterminen 1938 som välstrukturerade, klara och eleganta. Cassirer föreläste på tyska, minns Dahlquist.<sup>78</sup>

---

<sup>74</sup> H. Larsson till Göteborgs högskolas styrelse, 7 maj 1935, Göteborgs Högskolas arkiv, LG.

<sup>75</sup> *Ibid.*

<sup>76</sup> C. Weibull, Göteborgs högskola: dess förhistoria och uppkomst *Göteborgs högskolas årsskrift* 1941:1, 20.

<sup>77</sup> *Ibid.* 22.

<sup>78</sup> Samtal med Thorild Dahlquist, Uppsala, 2001-03-12. Läsåret 1937/38 föreläste Cassirer över Platons idélära. Se *Göteborgs högskolas årsskrift* 1937/38, vol 44.

## ”Filosofibegreppet som ett filosofiskt problem”

Vad gör en i exil verksam filosof när han blivit kallad till ett ämbete för att hålla sitt *första* offentliga anförande inför sitt nya kollegium av forskare och studenter? Det är svårt att inte referera till Heideggers installationsföreläsning, från maj 1933 som tillträdande rektor vid universitetet i Freiburg och en föreläsningsserie som han höll samma vår. Det är emellertid viktigt att framhålla de två olika talens grundläggande skillnader. Cassirer talar inte som ämbetsman i nationens omedelbara tjänst. Cassirer, till skillnad från Heidegger, har ett annat ärende och det är detta sistnämnda som bidrar till att jämförelsen blir än intressantare. Det handlar om två olika utblickar, två helt olika syften och två helt olika situationer. Cassirer talar i egenskap av forskare som förvisso var beroende av generösa mecenater medan Heidegger hade ett ärende som var inramat av ett vidare perspektiv.

Heideggers installationsföreläsning var mycket välplanerad, genomregisserad och skarpt formulerad enligt Hans Sluga.<sup>79</sup> Högt uppburna partimedlemmar, ovanligt många studenter som kolleger närvarade vid föreläsningen. Ett tema som behandlades var det intellektuella ledarskapet. Tyskland stod inför en annalkande, omvälvande och världshistorisk *kris*. Likaså, samma vår som installationsföreläsningen hölls, gav Heidegger en kurs, ”The basic problems of philosophy”, där han bland annat uttryckte en föreställning om att det tredje riket stod inför en avgörande tid, att den tyska akademiska ungdomen nu var del av ett stort uppvaknande:

The question is whether or not we want to create a spiritual world. If we can not do so, some kind of savagery or other will come over us and we will reach an end as a historical people.<sup>80</sup>

Sluga avser att visa på hur olika krismedvetanden hade genomsyrat den tyskspråkiga världen alltifrån mitten av 1800-talet. Jag kommer att återkomma till krisbegreppets olika historiska valörer i kapitel fyra, ”Humaniora som vetenskap?”.

Cassirers situation var således en helt annan. Han hade lämnat Tyskland som flykting drygt två år tidigare. Hur skulle han formulera sin egen forskningsinriktning – och hur skulle han se på sin kommande gärning i Sverige i relation till sin tidigare forskning och de rådande politiska förhållandena? Cassirer valde kanske snarare att utgå från sina intellektuella

---

<sup>79</sup> I denna framställning är jag helt beroende av Sluga, varför jag också har använt mig av de till engelska översatta föreläsningstitlarna.

<sup>80</sup> H. Sluga, *Heidegger's Crisis*, (Cambridge, 1995) 3.

*premiss*er som filosof. Ett kanske inte helt överraskande val, med tanke på skiftande filosofiska inriktningar och framväxten av andra akademiska discipliner. Den som väntade sig entydiga och enkla principiella och normativa svar från installanden torde ha blivit besviken.

Motzkin har en intressant reflektion när han menar att fixerandet av filosofins uppgift kanske skulle förstås mot en bakgrund av diskussioner om filosofins autonomi. "In the period from 1880 to 1930" skriver Motzkin "philosophy had spawned many new disciplines, notably psychology and sociology. This question of the autonomy of philosophy was both a question of the self-justification of the philosophical enterprise and the location of philosophy *vis-à-vis* its daughter disciplines".<sup>81</sup>

Ur en rik produktion anmäler sig naturligtvis frågan: vad ska man välja att föreläsa om? Installationsföreläsningen titulerades, "Der Begriff der Philosophie als Problem der Philosophie", (Filosofibegreppet som ett filosofiskt problem), och hölls i oktober 1935.<sup>82</sup> Det begränsade utrymmet medgav naturligtvis ingen möjlighet för mer djuplodande analyser, men referenserna till den tidigare produktionen var många, om än inte alltid lika explicita. Cassirer *beskriver* inte sina filosofiska ståndpunkter, utan han försöker snarare gestalta sina problemställningar.

Innehållet i föreläsningen avviker heller inte från Cassirers generella sätt att förhålla sig till principiella eller historiska problemställningar. Ständiga referenser till filosofi- och kulturhistoria präglar även installationsföreläsningen. Det är mot den bakgrunden än mer intressant att han tog sig an frågeställningen vad filosofins väsen utgörs av, vilken dess uppgift är, dvs. att någorlunda försöka formulera en föreställning om vad filosofin har för uppgift. För en filosof är denna problemformulering ett ständigt återkommande ledmotiv. Cassirer kontrasterade filosofens infallsvinkel med specialistens, såsom fysikerns, biologens eller historikerns villkor. De sistnämnda kunde introducera sitt auditorium i en väldefinierad och konkret uppgift. Men denna möjlighet var inte lika självklar för filosofen. Cassirer inskräper att filosofin i detta avseende har ett problem. Den kunde förvisso uppvisa ett överflöd av infallsvinklar, perspektiv- och problem-

---

<sup>81</sup> G. Motzkin, "The Ideal of Reason", *Cassirer-Heidegger 70 Jahre Davoser Disputation*, 28.

<sup>82</sup> E. Cassirer, "The concept of philosophy as a philosophical problem", *Symbol, myth and culture: Essays and lectures of Ernst Cassirer, 1935–45*, ed. D. P. Verene (New Haven, 1979), 49–63. Jag har endast haft tillgång till den engelskspråkiga utgåvan, som D. P. Verene har översatt från det tyska originalet. Veterligen har den tyskspråkiga originaltexten ännu inte publicerats.



formuleringar, men filosofins öde bestod i att den förnekas specialvetenskapernas förmåga till konkretion. I sitt överväldigande utbud av möjligheter, menar Cassirer att filosofin ständigt återkommer till den principiella och ursprungliga frågeställningen: filosofins vara och böra.<sup>83</sup>

Innan det över huvud taget är möjligt att aktualisera den frågeställningen inskräper dock Cassirer att man måste ta ett steg tillbaka. De systematiska tänkarna och företrädarna för olika filosofiska skolor skiljer sig inte enbart åt i kraft av riktning och mål. Cassirer hävdar att valet av *utgångspunkt* var minst lika betecknande eftersom det är med detta val som filosofins djupt liggande problem och ständigt återkommande fråga om böra och vara hänger samman.

Filosofibegreppet innehåller på detta vis ett oundvikligt filosofiskt problem. Detta problem aktualiseras ständigt. Filosofibegreppets dialektiska och rastlösa rörelseschema måste därför ånyo analyseras. Han tog sin utgångspunkt i den antika grekiska filosofin. Cassirer betonar att filosofins undersökningsområde efter den klassiska grekiska filosofins genombrott ännu stod mitt i denna tankeström.<sup>84</sup>

## Två traditioner

Enligt Cassirers synsätt hade Goethe – vars texter Cassirer vid ett tillfälle kallade för sin ”weltliche Bibel”<sup>85</sup> – på ett träffande sätt karakteriserat denna åtskillnad som för den sistnämnde redan framstod tydligt hos Platon respektive Aristoteles.<sup>86</sup> I inledningen till sin *Materialen zur Geschichte der Farbenlehre* framhåller Goethe att Platon förhöll sig till världen som en välsignad ande som var nöjd, om han bara slipper uppehålla sig någon längre stund i sinnevärlden. Han var däremot inte alltför intresserad av att lära känna den världen. I denna jämförelse förhåller sig Aristoteles, i motsats till Platon, till världen som en arkitekt. Cassirer menar att Aristoteles strukturerade, ordnade och staplade upp kunskaperna till en regelbunden, symmetrisk byggnad. Platon hade ett annat syfte: han sökte himlavalvet. När världen fick skåda två sådana krafter, framhåller Cassirer, var den tvungen att försöka överleva de starka gravitationsfälten som omgav dem.

---

<sup>83</sup> *Ibid.*, 49 f.

<sup>84</sup> *Ibid.*, 49.

<sup>85</sup> E. Cassirer, ”Tal till studenterna”, *Göteborgske spionen*.

<sup>86</sup> E. Cassirer, ”The concept of philosophy as a philosophical problem”, 50.

Valet bestod av att rädda sig till den ena eller andra sidan, att erkänna en av de två som läraren, ledaren och mästaren.<sup>87</sup>

I den västerländska filosofins utveckling och framåtskridande var det heller inga problem att följa de olika uttrycken för dessa motsatta förhållningssätt. I termer av idealism och realism, rationalism och empirism, kunde man enligt Cassirer redogöra för olika varianter av dessa mot varandra stående grundpositioner. Cassirer accentuerar dessutom att filosofin gjorde anspråk på att vara den enande vetenskapen. Filosofin *var* den vetenskap som en gång förenade och flätade samman tillvarons och de olika kunskapsgrenarnas mångfald. Cassirer anser emellertid att denna strävan efter en högre enhetlig målsättning inte avspeglade och heller inte motsvarades av något omedelbart faktiskt förhållande i filosofin. Den tankemässiga *strukturen var de facto* helt annorlunda.<sup>88</sup> Cassirer beskriver denna abstrakta struktur som om den utgjordes av två mot varandra stående instinkter eller drifter som skulle fortleva i varje tänkares idévärld.

Denna antagonism, dessa mot varandra strävande traditioner kom sedermera att mildras och försonas i tänkandets historia. Ett medlande och syntetiserande drag i denna mångåriga tradition inträffade enligt Cassirer under senare hälften av 1700-talet. Den filosof som lyckades med denna uppgift var Kant. Den skarpa och av hävd tillämpade distinktionen mellan idealism, realism, rationalism och empirism kom således att fogas samman och syntetiseras i den kantianska filosofin. Kant fann en balans mellan dessa mot varandra stående impulser. Cassirer drog sig inte för att kalla detta en revolution i tänkandets historia.<sup>89</sup> Kants filosofi hade och har av olika uttolkare betecknats som än metafysisk, positivistisk, idealistisk och empiristisk. Dessa karaktärsbeskrivningar svarade dock inte mot kärnan och intentionen i den kantska filosofin. Cassirer inskräper istället att uppmärksamheten skulle riktas åt ett annat håll. Kant omvärderade *relationerna* mellan de olika motsatta förhållningssätten i filosofihistorien.<sup>90</sup>

I stället för att accentuera och fördjupa olikheterna hade Kant korrelerat de olika förhållningssätten till varandra. Cassirer hävdar vid sin installationsföreläsning att Kant i sin teori om *a priori* och logiken kunde ses som en efterföljare i den platoniska traditionen. I det avseendet hade ingenting nytt inträffat. Däremot formulerade Kant en fullständigt *ny* målsättning för

---

<sup>87</sup> *Ibid.*, 51.

<sup>88</sup> *Ibid.*

<sup>89</sup> *Ibid.*, 52.

<sup>90</sup> *Ibid.*

denna doktrin. Kant trodde inte att människan ägde förmågan till en *mundus intelligibilis*, dvs. till en översinnlig eller transcendent värld utifrån det rena begreppet.<sup>91</sup> Det förhåller sig tvärtom, påstår Cassirer, eftersom Kant ansåg att begreppet inte fick leda ut och bortom den empiriska världen, utan måste föra oss djupare in i densamma. Begreppet måste därför bidra till att erfarenhetsvärlden, dess logiska struktur, lagar, allmänna principer och villkor blir begriplig och transparent.

Platon beskriver i *Faidros* själens förmåga att nå bortom himlarna och till idévärlden. Den möjligheten förnekades av Kant. I inledningen till *Kritik der reinen Vernunft* påvisar Kant detta förhållningssätt genom att beskriva hur en duva i kraft av sina vingslag bärs genom luften. Om man eliminerade luftmotståndet skulle duvans flykt endast äga rum i ett tomrum. Det var Platons lösning, att lämna sinnevärlden bakom sig. Men det var inte Kants sätt att komma tillrätta med problematiken, dvs. att enbart försöka komma runt problemet med sinnevärlden.

Att Cassirer väljer att lyfta fram Kant som en vattendelare i ett filosofihistoriskt perspektiv var mot bakgrunden av hans nykantianska ursprung inte särskilt anmärkningsvärt. Snarare har det ingenting med det att skaffa överhuvudtaget: för Cassirer handlar det om att ur ett filosofihistoriskt perspektiv definiera Kants avgörande bidrag, dvs. Kants transcendentala metod. Eller för att tala med Cassirer: "It does not extend to the transcendent, to the supersensible; it wants to lead back into the depths of our own reason and wants to teach us to know and to grasp its presuppositions and its basic strengths".<sup>92</sup> När Cassirer i sin föreläsning behandlar Kant accentuerar han även 1700-talets filosofi- och vetenskapshistoria i allmänhet. Det var den klassiska mekanikens epok, biologin gjorde framsteg, matematiken vidareutvecklades, så även den politisk filosofiska teoribildningen. Det intressanta i detta sammanhang är att han framhåller evolutionsteorier, den moderna fysikens genombrott, relativitetsteorierna, kvantmekaniken, etc. utifrån ett kantianskt perspektiv. Mycket har förändrats, som den vetenskapliga uppfattningen av världen och fysikens klassiska begreppsliga system inte enbart har förändrats fundamentalt genom den moderna fysiken. Och en rikhaltig mängd av nya problem och perspektiv har introducerats. Dessa grundläggande förändringar till trots, Cassirer menar ändå att

---

<sup>91</sup> *Ibid.* Verene kallar detta i sin översättning "the pure concept".

<sup>92</sup> *Ibid.*, 54 f.

however much the type of problems may have changed, and its circumference may have been widened and lost sight of, I still believe that we need not give up the basic critical problem as Kant saw it and as he first established it with great clarity<sup>93</sup>

Vi måste hel sonika rikta den kritiska frågeställningen till ett fullständigt nytt material, men samtidigt kan och borde vi hålla fast vid Kants grundläggande problemställning. Vi ska inte enbart ifrågasätta hur den rena matematiken och naturvetenskapen är möjlig, utan vi måste också fråga oss om totaliteten och om den systematiska grundläggande funktionen för varje delområde, som likaså leder fram till en konception av ett större sammanhang. Naturen tillhör inte till denna sfär, utan vi måste tillskriva den allt det som vi kommer att tänka om den, men under ett allmänt och brett kulturbegrepp.

### De formativa processerna

Den som har myten som analysföremål, exempelvis historikern, filologen, lingvisten, etnologen och religionshistorikern har alla en relation till kulturens olika former. I relation till dem måste emellertid filosofin ta ett steg tillbaka. Filosofin har varit tvungen att ställa nya frågor för att examinera ett djupare skikt, som Cassirer uttryckte sakförhållandet. Han menar att filosofin var tvungen att undersöka de krafter som omformade, omstrukturerade de funktioner och energier, som hade frambringat och möjliggjort det mänskliga intellektets olika former.<sup>94</sup> Med detta sistnämnda är referensen till *Philosophie der symbolischen Formen* uppenbar. "[Ä]nda sedan logikens och språkfilosofins tillkomst har förhållandet mellan språk och tanke varit ett ständigt pågående tema" framhåller Cassirer på ett ställe.<sup>95</sup>

Inom språkforskningen och lingvistikens hade Cassirer vid ett flertal tillfällen hävdat Wilhelm von Humboldts centrala historiska roll.<sup>96</sup> I den första volymen av *Philosophie der symbolischen Formen* menar författaren att man förvisso kan kritisera Humboldt för att han inte alltid är lika tydlig och konsekvent i sina teoribildningar, men frånvaron av detta uppvägs å andra sidan – oaktat att han enligt Cassirer skall vara "ein durchaus systematischer Geist" – av att hans teorier kan ses i ett fruktbart perspektiv mot

---

<sup>93</sup> *Ibid.*, 55.

<sup>94</sup> *Ibid.*, 56.

<sup>95</sup> E. Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen III: Phänomenologie der Erkenntnis* (1929; Darmstadt, 1994), 238.

<sup>96</sup> Se exempelvis *Philosophie der symbolischen Formen I: Die Sprache*, 99–108.

helheten av hans språkkonception. Det är också mot den bakgrunden som man Cassirer försöker fånga in en viktig aspekt av hans språkfilosofi:

Jedes Individuum spricht seine eigene Sprache – und doch wird es sich gerade in der Freiheit, mit der es sich ihrer bedient einer inneren geistigen Bindung bewußt. So ist die Sprache überall Vermittlerin, erst zwischen der unendlichen und endlichen Natur, dann zwischen einem und dem anderen Individuum – Zugleich und durch denselben Akt macht sie die Vereinigung möglich und entsteht aus derselben<sup>97</sup>

För Humboldt representerar språket i främsta rummet ett slags på en högre nivå återförslutning mellan den individuella och den objektiva ”anden” och varje individ talar sitt språk, vars begränsningar som hon samtidigt är medveten.

Det var Humboldt som hade formulerat den grundläggande frågeställningen inom lingvistik, i den första volymen av *Die Kawi Sprache*. Cassirer vill göra gällande att Humboldt hade höjt språkstudiet till en högre vetenskaplig och filosofisk nivå än det hade kunnat göra anspråk på tidigare. Om inte språkstudiet skulle bli godtyckligt och vara föremål för falska föreställningar, måste det börja med en ganska torr, mekanisk och tråkig arbetsuppgift. Den förberedande uppgiften bestod av att reda ut fonetikens grundvalar. Men språkstudiet kan varken börja eller sluta med en sådan uppgift. Språket har sina rötter i den jordmån som också kan beskrivas som människans djupaste skikt. Med denna reflektion vill Cassirer framhålla en viktig idé, genom att komma ned till språkets yttersta grundvalar nådde man också fram till människans mest grundläggande villkor.<sup>98</sup> Språket skulle inte betraktas som ett dött ting eller en stagnerande handling, ett *Ergon*, säger Cassirer med adress till Humboldt.<sup>99</sup> Språket var för såväl Humboldt som Cassirer ett ständigt pågående kontinuum, en aktivitet, en *Energieia*. Språkets sanna definition kan således endast vara genetisk. Det kan enbart visa sig för oss som en ständigt pågående process, inte som en slutgiltig och färdig skapelse. Denna konception av Humboldt är inte enbart tillämplig på språket, utan har ett långt vidare verkningsområde: på hela människans kulturella sfär. För att tala direkt med författaren, ”[T]o all that I have tried to bring together under the general concept of ’symbolic formation’.”<sup>100</sup>

---

<sup>97</sup> *Ibid.*, 100 f.

<sup>98</sup> E. Cassirer, ”The concept of philosophy”, 56.

<sup>99</sup> Denna distinktion kan exempelvis jämföras med Saussures *launge* och *parole*.

<sup>100</sup> E. Cassirer, ”The concept of philosophy”, 56.

Humboldts distinktion, *ergon* och *energeia*, tillämpade Cassirer på ett vidare område. Det filosofiska tänkandet kan inte enbart slå sig till ro med att bekanta sig med dessa processer i deras enklaste uppenbarelser – för att blott vidkännas och anamma dem. Cassirer kräver någonting därutöver. Filosofisk reflektion måste åtminstone försöka förstå hur dessa processer uppkommer och fungerar, framför allt inom specialvetenskaperna. För filosofin återstår att förstå betingelserna för dessa formativa processer som etablerar och strukturerar tänkandets olika verksamheter. I den engelskspråkiga översättningen i installationsföreläsningen heter det: "Such productive activity, such continually recurring workings of spirit, are that on which not only language, but also myth, religion, and art are ultimately based".<sup>101</sup> Av detta följer, hävdar Cassirer, möjligheter till rikhaltiga perspektiv och analytiska undersökningar som inte kunde begränsas till endast *en* strikt filosofisk analys. Tillsammans med de andra specialvetenskaperna kunde denna analys göras gemensam och därmed komma att förstås som en helhet.

### Filosofi och politik

Vi har ovan sett exempel på hur Cassirer vid olika tillfällen har länkat ihop och analyserat filosofi och politik. En sådan utblick gjorde han även denna dag i Göteborg. Mot slutet av installationsföreläsningen berör Cassirer sin tids världspolitiska omständigheter. I detta avseende fäster han uppmärksamheten vid frågor om huruvida det i något hänseende vore meningsfullt att prata om en objektiv teoretisk sanning. Och finns det någonting som tidigare generationer hade kallat moralens eller humanitetens ideal? Han frågar sig vidare om det skulle ha funnits allmänt bindande överindividuella, överstatliga och övernationella etiska anspråk? I en tid när det vore rimligt att resa sådana frågor, inskräper Cassirer att filosofin inte kunde ställa sig vid sidan om, stum och överksam. "Om någonsin", fortsätter han "är det nu hög tid för filosofin att åter reflektera över sin uppgift, sitt ärende och syfte".<sup>102</sup> I detta hänseende är det väsentligt att tänka över filosofins historiska, systematiska och grundläggande strävan.

Cassirer gör utifrån dessa existentiella reflektioner en referens till Albert Schweitzer och dennes Olaus Petri-föreläsningar som den sistnämnde hade hållit i Uppsala 1920. Det är ingen tillfällighet att Cassirer explicit

---

<sup>101</sup> *Ibid.*, 57.

<sup>102</sup> *Ibid.*

refererar till Schweitzer. På grund av yttre politiska omständigheter – som ovan har understrukits – hade Cassirer drivits iväg från Hamburg. Schweitzer hade knappt femton år tidigare manat till eftertanke, när det kom an på filosofins uppgift i förhållande till den allmänna kulturen. Filosofin fick inte svika sin uppgift ännu en gång, instämmer Cassirer med Schweitzer: "In a time in which such questions can be raised, philosophy cannot stand aside, mute and idle".<sup>103</sup> Detta ställningstagande av filosofi och politik kom han att än mer accentuera senare, i USA.<sup>104</sup>

I en föreläsning som Cassirer håller i april 1944, "Philosophy and Politics", menar han att det framför allt var två tänkare i Tyskland som hade spelat en viktig roll när det kom an på att förstå relationen mellan filosofi och politik. Det finns vissa slående likheter med hur Cassirer turnerar deras insatser i den tyska kulturen med Slugas; oaktat att den senares undersökning är betydligt längre. Att Heidegger, i egenskap av Husserls elev, inte följde i sin lärofaders fotspår, det är allom bekant. Husserls högsta syfte med filosofin var att ekvivalera den med den exakta vetenskapen, för Heidegger var syftet att utarbeta en *Existentialphilosophie*. I Heideggers filosofi är det inte möjligt att sträva efter någon "objektiv", universellt giltig sanning. Cassirer menar nu inte att Spenglers kultur- och undergångspessimism eller Heideggers teori om *Geworfenheit* i någon större utsträckning skulle vara ansvariga för utvecklingen av politiska idéer i Tyskland under 1930-talet. Nazisternas ideologi hade inte formulerats av filosofer, den hade en annan grogrund. Däremot finns det en indirekt koppling mellan den allmänna utvecklingen efter första världskriget i Spenglers och Heideggers idéer och den tyska politiken och samhällsutvecklingen som vi kan göra till föremål för vår analys. Så fort *filosofin* förlorar tilliten till sig själv, så fort den intar en passiv attityd till den allmänna kulturen, kan den inte längre fullfölja sin viktigaste pedagogiska uppgift, den kan inte längre lära ut människan att aktivt utforma sina egenskaper för att kunna gestalta sitt liv.<sup>105</sup>

---

<sup>103</sup> *Ibid.* 61.

<sup>104</sup> E. Cassirer, *The Myth of the State* (1946).

<sup>105</sup> E. Cassirer, "Philosophy and Politics", *Symbol, Myth, and Culture*, ed. D.P. Vereine (New Haven, London, 1979) 230.





### 3.

## En kritik av Axel Hägerström

Att Ernst Cassirer efter att ha hamnat i den svenska filosofiska gemenskapen skulle ge sig i kast med Axel Hägerströms filosofi, torde inte ha kommit som någon överraskning för samtiden. I ett brev till Åke Petzäll skriver exempelvis Torgny Segerstedt: "Cassirer lär, by the way, ha skrivit en bok om Häger[ström]."<sup>1</sup> Obeaktat denna lakoniska kommentar, knöts naturligtvis vissa förväntningar till en sådan diskussion. Att en sedan decennier ledande och dominerande kraft inom den svenska akademiska filosofin kom att analyseras av en internationellt välrenommerad filosof, torde ändock ha betraktats som en händelse utöver det vanliga.

Cassirer själv ansåg att det i hans nya belägenhet blivit en "Notwendigkeit" att sätta sig in i den svenska filosofin, och särskilt att fördjupa sig i Hägerströms och Phaléns texter. Han skriver att denna nödvändighet stod klar för honom redan på ett tidigt stadium efter ankomsten till Sverige. Utifrån detta sammanhang berättar han hur Hägerströms och Phaléns problemformuleringar såväl i de allmänna samtalen, i litteraturen som i de filosofiska diskussionerna ofta kom upp till debatt. I anslutning till dessa diskussioner hade det heller inte undgått honom att det, både bland anhängare och motståndare, fanns ett stort inflytande från Uppsala-filosofins frågeställningar och de meningsutbyten som dessa givit upphov till.<sup>2</sup> Hägerströms inflytande sträckte sig även utanför den akademiska filosofin; inom juridiken, teologin och samhällsvetenskaperna kunde man knappast undgå att diskutera verkningarna av hans teoribildningar.<sup>3</sup>

Efter det inledande avsnittet följer presentationen av och redogörelsen för Cassirers tolkning av Hägerströms olika teoribildningar. Kapitlet avslu-

---

<sup>1</sup> T. Segerstedt till Å. Petzäll, 13 november 1938, Theoria-arkivet, LUB. Segerstedt nämner inte varifrån han fått uppgiften. Datumet är intressant, Cassiers Hägerström-bok utkom i början av 1939.

<sup>2</sup> E. Cassirer, "Was ist Subjektivismus?", 111.

<sup>3</sup> S. Källström, *Värdenihilism och vetenskap: Uppsala-filosofin i forskning och samhällsdebatt under 1920- och 30-talen* (Göteborg, 1984), passim. Se även densammes, *Den gode nihilisten: Axel Hägerström och striderna kring uppsala-filosofin* (Stockholm, 1986), passim.

tas med att problematisera frågeställningen, huruvida Cassirer tog intryck av Hägerström. Diskussionen kring denna frågeställning kommer att leda över till nästa kapitel, ”Humaniora som vetenskap?”.

### Mötet med uppsalafilosofer

Cassirers första besök i Uppsala och möte med företrädare för filosofi samt idé- och lärdomshistoria ägde rum under tidig höst 1934. Senare under samma höst höll han en föreläsningsserie i Uppsala.<sup>4</sup> Vid tidpunkten för Cassirers inträde i den svenska filosofiska akademiska världen, hade ett antal stridigheter om professorstillsättningar redan pågått under några år. Den filosofiska forskningens vara och böra diskuterades också livligt i både tidskrifter och dagspress.<sup>5</sup> Cassirer torde tämligen omgående ha fått kännedom om de huvudpersoner och teoretiska ståndpunkter som de olika meningsskiljaktigheterna kretsade kring. Förmodligen inleddes denna bekantskap redan under det första besöket i Uppsala och Göteborg. Cassirer kom åtminstone inte offentligt att ta ställning i de känsliga och något infekterade frågorna om personliga motsättningar, tjänstetillsättningar och filosofiska inriktningar. Däremot deltog han i den pågående debatten om exempelvis filosofi-, symbol- och subjektivismbegreppen och filosofihistoriska frågeställningar som intresserade svenska forskare.

Låt vara att Cassirer kallade sin publikation *Axel Hägerström: Eine Studie zur schwedischen Philosophie der Gegenwart*, dvs. ett arbete över en svensk samtida filosof, men det är väsentligt att inflika att det ur samma verk finns åtskilligt att utläsa om Cassirers allmänna och principiella ståndpunkter, exempelvis i fråga om kunskaps- och värdeteori. Cassirer hade således givit akt på Hägerströms texter och samtidigt formulerat sina egna tankelinjer i kontrast mot Uppsala-filosofens. En god kritiker, skriver han följaktligen, borde inte bara uppehålla sig vid föremålet för sin kritik, utan även ifrågasätta grunderna för de teorier han själv försökt formulera.<sup>6</sup> Skall man tro Cassirer var studien ett kritiskt meningsutbyte inte enbart med Hägerströms tänkande utan även med det egna tankegodset.

Arbetet sträcker sig över fem kapitel: ”Kampen mot metafysiken”, ”Kritiken av subjektivismen”, ”Moralfilosofin”, ”Rätt och myt”, och det

---

<sup>4</sup> T. Cassirer, *Mein Leben*, 222 f.

<sup>5</sup> Se S. Nordin, *Från Hägerström till Hedenius: Den moderna svenska filosofin* (Lund, 1984). passim.

<sup>6</sup> E. Cassirer, *Axel Hägerström*, 6 f.

avslutandet kapitlet, "Till humanvetenskapernas logik". Kapitlet "Moralfilosofin" är det till sidantalet mest omfattande, 33 sidor. Det är intressant med tanke på att Cassirer inte tidigare hade gjort sig känd som någon metaetiker. Sannolikt fann han att detta var Hägerströms väsentligaste teori-bildning. Varje kapitel innefattade på detta vis en ansats till att försöka fånga olika sidor av Hägerströms mångbottnade filosofi. Cassirer behandlade däremot inte Uppsala-filosofens kritik av relativitetsteorin, möjligen var den honom obekant. Det skulle i så fall vara något överraskande eftersom Hägerströms kritik på intet sätt var okänd. Hägerström hade låtit publicera en artikel i minnesskriften till Phalén, "Über die Gleichungen der speziellen Relativitätstheorie" (1937).<sup>7</sup> En utvärdering av Hägerströms Einstein-kritik skulle ha varit intressant att ta del av då Cassirer sedan ett par decennier hade intresserat sig för kunskapsteoretiska och metodologiska problem utifrån de nya grundvalsfrågorna inom fysiken.<sup>8</sup>

Hägerström-litteraturen var vid tidpunkten för publiceringen av Cassirers arbete inte särskilt omfattande och heller inte speciellt innehållsligt sofistikerad. Utan att ta till överdrifter kan man hävda att den var begränsad till ett fåtal skrifter, en av John Cullberg, en av Allen Vannérus och två av Hjalmar Lindroth.<sup>9</sup> Dessa studier hade en gemensam nämnare: de var utslutande inomvetenskapliga; Hägerströms granskas i egenskap av filosof och inte som kulturdebattör. Den samtida inhemska receptionen av Hägerströms tänkande hade ytterligare ett gemensamt drag – den saknade ett historiskt perspektiv. Mot den bakgrunden är det intressant att ta del av filosofen och Hägerström-lärjungen Einar Tegens partiellt välvilliga recension av Cassirers bok i *Lychnos*. Låt vara att Cassirers konception av Hägerström inte ansågs vara tillfredsställande på vissa avgörande punkter; boken hade enligt Tegen ändå ett visst värde då författaren givits ett tillfälle att utreda sina egna ståndpunkter i kontrast mot Hägerströms olika teoribildningar. Tegen framhöll även att det var en förtjänst att Cassirer placerat Hägerströms filosofi i ett filosofihistoriskt sammanhang.<sup>10</sup>

---

<sup>7</sup> A. Hägerström, "Über die Gleichungen der speziellen Relativitätstheorie", *Adolf Phalén in memoriam* (Uppsala, 1937), 144–200.

<sup>8</sup> Jfr *Determinismus och Zur Einstein'schen*.

<sup>9</sup> J. Cullberg, *Religion och vetenskap: Till frågan om den systematiska teologins vetenskapliga grundläggning* (Stockholm, 1930), A. Vannérus, *Hägerströmstudier* (Stockholm, 1931), H. Lindroth, *Verkligheten och vetenskapen: En inblick i Axel Hägerströms filosofi* (Uppsala 1929), se även av densamme, *Tron och vetandets gräns: Kritiska synpunkter på den moderna Upsala-filosofien* (Uppsala, 1933).

<sup>10</sup> E. Tegen, recension av E. Cassirers Axel Hägerström, *Lychnos* 1939, 448: "But if Cassirer's account of Haegerstroem is not satisfactory in important points, his thorough

Tegen hade en poäng med denna iakttagelse. Cassirer hade noterat att Hägerströms historiska orienteringspunkter delvis härstammade från eller hade gemensamma beröringspunkter med tänkare som Protagoras, Platon, Mill, Nietzsche och Meinong, för att nämna några. Cassirers syfte med dessa historiska illustrationer var inte att förringa Hägerströms originalitet. Han ville sannolikt iscensätta en diskussion med andra röster ur filosofihistorien för att nå en historiskt sett klarare förståelse av Hägerströms position.

Vid tiden för publiceringen av Cassirers studie hade inte de några decennier senare så betydelsefulla värdefalsistiska teoribildningarna i Hägerströms texter uppmärksammats. Värdefalsismen innebär att alla värdeomdömen är falska. Den terminologi som tillämpades av Cassirer avviker därför från senare värdeteoretisk litteratur. I den senare litteraturen saknas – med ett undantag – också en motsvarighet till Cassirers breda ansats i analysen av Hägerströms teorier. Undantaget skulle vara Konrad Marc-Wogaus monografi över Hägerström.<sup>11</sup> Cassirers ambitionsnivå – att förstå nästintill hela Hägerströms textproduktion – har däremot ingen senare motsvarighet. I Hägerström-litteraturen har inte Cassirers text fått något egentligt utrymme. Varken Ingemar Hedenius, Konrad Marc-Wogau, Bo Petersson eller Staffan Källström – för att framhålla några relevanta arbeten – har ens nämnt titeln i sina litteraturförteckningar. Cassirers studie verkar ha varit helt obeaktad under decennier. En förklaring till detta kan vara en artikel av Ingemar Hedenius i *Theoria* hösten 1939.<sup>12</sup> Hedenius bemöter i artikeln Cassirers tolkning av Hägerströms värdeteori (längre fram i detta kapitel kommer jag att redogöra för delar av Hedenius' kritik). Det är sannolikt att Cassirers framställning av Hägerströms värdeteori fick andra att också negligera det övriga innehållet i dennes Hägerström-studie.

## Voltaire i London

Cassirer inleder sitt arbete över Hägerström med en historisk analogi, som var ett sätt att beskriva exilens villkor och främlingskapet i en ny miljö.

---

and uniform account of his own theory and the way in which he has in this work applied the theory to the practical sphere too, which has not been done before, must be much admired. I admire too the way in which he has put Haegerström's theoretical philosophy into a historical context.”

<sup>11</sup> K. Marc-Wogau, *Studier till Axel Hägerströms filosofi* (Stockholm, 1968).

<sup>12</sup> I. Hedenius, anmärkning till E. Cassirers Axel Hägerström, *Theoria* 5 (1939), 314–29.

Han hänvisar till Voltaires första besök i London och hur den franske 1700-tals-filosofen slagits av den ansevärdiga intellektuella olikheten mellan Paris och London. Cassirer beskriver utförligt den förvåning Voltaire upplevde i en ny intellektuell miljö. En fransman som hade anlät till London, skrev Voltaire, kände förvisso igen de filosofiska omständigheterna, men ändå var allting annorlunda. En fransman förlorade sin karta. De tidigare så givna referens- och orienteringspunkterna – saknade mening i London. Voltaire fann exempelvis grundläggande olikheter i den kemiska vetenskapen. Den franska kemin lärde att alla syror bestod av den finaste materia, medan den allmänna dragningskraften spelade huvudrollen i engelsmännens kemi. Själva tingens väsen hade en helt annan grundval i den engelska miljön. Det förelåg varken någon överensstämmelse mellan definitionen av själen eller av materien. Descartes gjorde gällande att själen var identisk med tänkandet. Voltaire slogs av att Locke hade bevisat det motsatta, att själen inte är identisk med tänkandet.<sup>13</sup>

Sedan Voltaire nedtecknade sina intryck i *Engelska brev* hade vetenskapen utan något som helst tvivel antagit en mer allmän karaktär, framhåller Cassirer. Vid en resa från ett land till ett annat, finner man inte längre att kemins eller fysikens teoribildningar drastiskt ändrar karaktär. Till skillnad från naturvetenskaperna hävdar Cassirer att det inom *filosofin* råder en något annan ordning. Med de enskilda ländernas gränsdragningar finner man alltså olika sätt att filosofera. Olika tendenser, strömningar och traditioner berodde inte på att ett gemensamt filosofiskt problemkomplex saknades. Däremot uppvisar varje land *de facto* en egen filosofisk inriktning som i vissa hänseenden var särskiljande.<sup>14</sup> Denna detaljerade och utförliga inledning visade hur Cassirer i bokstavlig mening nalkades Uppsala-filosofin utifrån. Det var ett försök att framställa under vilka förutsättningar mötet med den akademiska världen och den svenska kulturen ägde rum. Att lära känna ett nytt kulturliv innebar även att man kunde ta miste och kunde missförstå inom- och utomakademiska betingelser. Varken förr eller senare hade Cassirer introducerat sitt ämne i ett förord till en filosofisk avhandling med en sådan personlig utgångspunkt. Exilens filosofi hade frambringats utifrån dess tvingande villkor.

Cassirers utförliga referat av Voltaires möte med den engelska intellektuella diskussionen var ingalunda godtyckligt valt. Även Voltaire hade i och med sin tillfälliga förvisning vidgat sina perspektiv. Han kom exem-

---

<sup>13</sup> E. Cassirer, *Axel Hägerström*, 3 f.

<sup>14</sup> *Ibid.*

pelvis att introducera Newtons tänkande i den franskspråkiga världen. I detta hänseende har Cassirer velat redovisa ännu en poäng med sin referens till den franske upplysningsfilosofen. Själv hade han sannolikt inte skrivit något arbete om Hägerström, eller för den delen om Thomas Thorild och drottning Kristina, om han inte hade vistats en längre tid i Sverige.<sup>15</sup>

Redan inledningsvis påpekar också Cassirer, vilket förmodligen var nödvändigt på grund av den då inflammerade debatten i Sverige, att han inte hade för avsikt att ta någons parti i de akademiska stridigheterna mellan de olika filosofiska "skolorna".<sup>16</sup> I sin studie över Hägerström understryker han också att polemiken inte heller hade något egenvärde; han påpekar till och med att han avsiktligt undvikit den. Däremot hade han inte underlåtit att anlägga ett kritiskt perspektiv, eftersom han konstaterar att hans egen utveckling och vetenskapliga forskargärning hade följt helt andra vägar än Hägerströms. Även med avseende på flera grundproblem hade Cassirer i sin forskning också kommit till andra resultat än vad Hägerström hade gjort.

Hur kom det sig att Cassirer gav ut ett verk över Sveriges vid den tiden mest stridbare filosof? Han skriver i förordet att han sedan lång tid hade varit sysselsatt med en problemkrets snarlik den som behandlades i Hägerströms författarskap. Allra helst mot den bakgrunden anser Cassirer att det var angeläget att inte endast lära känna Hägerströms filosofi i enstaka delar, utan det handlade om att försöka förstå den till hela sitt omfång, allt för att kunna tillgängliggöra sig den så exakt som möjligt. Liksom Hägerström hade han skrivit åtskilligt om Kant och varit sysselsatt med kunskapsteoretiska frågeställningar. Också Hägerström – i likhet med Cassirer – hade publicerat omfattande studier över mytens uppkomst och historia. Cassirers och Hägerströms forskningsintressen överlappade således varandra i flera avseenden. Med tanke på olikheten i bakgrund föreföll det honom rimligt eller rentav ofrånkomligt, att anlägga ett annorlunda perspektiv på exempelvis subjektivismen och moralfilosofin. Dessutom hade han känt sig föraneldd att försvara sin lärare Hermann Cohen, som Hägerström kritiserat i sitt omfattande arbete över *Kants Ethik*.<sup>17</sup>

Även när man tar del av Cassirers studie över Hägerström går ett tanke-mönster igen, nämligen det genuina intresset för olika typer av grund-

---

<sup>15</sup> Mig veterligen finns inga referenser till samtida svenskar i hans tidigare produktion, dock föreligger referenser till historiska personer, såsom Linné och Swedenborg.

<sup>16</sup> E. Cassirer, *Axel Hägerström*, 4 f.

<sup>17</sup> A. Hägerström, *Kants Ethik* (Uppsala, 1902–04), särskilt vol. I, 23–29.

valsproblem. Vad humanvetenskaperna anbelangar formulerar Cassirer i *Zur Logik der Kulturwissenschaften* en fundamental kritik av olika försök till grundvalsteorier, delvis i polemik mot Windelband, Rickert och Carnap. Kanske att grundvalsfrågorna i ett avseende skulle kunna återföras som en parafras till den kantska frågan: hur är metafysiken, etiken, myten möjlig som vetenskap?

### *Anti-metafysiken och hydran från Lerna*

I sin *Selbstdarstellung*-artikel formulerade Hägerström kritiken av metafysiken utifrån två perspektiv: å ena sidan metafysikens psykologiska rötter och å andra sidan dess förekomst inom vetenskaperna. Enligt Hägerströms synsätt innebar dock inte detta att metafysikens utbredning skulle vara begränsad enbart till olika vetenskapliga discipliner, utan metafysiska föreställningar kunde skönjas i stort sett överallt.<sup>18</sup> Hägerströms trofaste lärjunge, Martin Fries, ansåg att hela Hägerströms *Selbstdarstellung*-artikel ”från början till slut” var en uppgörelse med metafysiken.<sup>19</sup> Hägerströms filosofiska grundhållning – såväl inom den teoretiska som den praktiska filosofin – kan sammanfattas med hans motto: *Praeterea censeo metaphysicam esse delendam*, för övrigt anser jag att metafysiken skall förstöras.

Hur vore det möjligt att förstå bevekelsegrunderna för Hägerströms metafysikkritik? Hos Hägerström finns en central karaktäristik, en teori om vad som är metafysik. Han menar att det är något ”visst verkligt”. Vi utgår från tre olika definitioner av metafysiken:

1. Metafysik är en föreställning om en icke-empirisk verklighet.
2. Metafysik är antagandet om en verklighet som varken är rumslig tidslig.
3. Metafysik är antagandet om en icke empirisk verklighet, som ligger till grund för den empiriska.

Mot bakgrund av de tre definitionerna av metafysiken, skulle Hägerström hävda att det i detta sammanhang inte spelar någon roll vilken av dessa

---

<sup>18</sup> A. Hägerström, ”A. Hägerström”, exempelvis 127, ”’Subjektive Wirklichkeit’ ist strenggenommen eine *Contradictio in adiecto*, wenn auch natürlich die Sache, die als wirklich bestimmt wird, zu dem in toto gegebenen Wirklichen nur als vorgestellt gehören kann”.

<sup>19</sup> A. Hägerström, *Filosofi och vetenskap*, ed. M. Fries (Stockholm, 1957), 10.

man väljer att ansluta sig till. För Hägerström är det primärt att förstå att metafysiken implicerar en föreställning om något "visst verkligt"; detta står i kontrast mot hans antagande om allt i rum och tid *empiriskt* existerande.

På Hägerströms samtliga verksamhetsområden inom den akademiska filosofin, såväl den praktiska som den teoretiska, utgjorde den anti-metafysiska hållningen ett grundläggande, konsekvent och ständigt närvarande kännetecken. När han riktade kritik mot subjektivistiska läror och diskuterade kunskapsteori, verklighetsbegreppet, moral- och rättsfilosofi var det antimetafysiska ställningstagandet upphöjd till en ledande princip.

Mot denna bakgrund är det rimligt för Cassirer att vilja precisera den ledande metodologiska idé han anser att Hägerströms filosofi utgick ifrån och som också skulle behärska den in i minsta detalj. Tankegången var varken komplex eller svårfångad: filosofins början "måste utgöras av den rena begreppsanalysen; den som först klargör termernas betydelse, som möter oss i omdömena, i dem som vi brukar benämna 'filosofiska'."<sup>20</sup> Utan ett sådant analytiskt klagörande förblev innehållet i ett omdöme obestämt och därmed skulle filosofin hotas att upplösas i en meningslös lek med ord. Cassirer återger således hur högt Hägerström uppskattade den; begreppsanalysen var filosofins begynnelse. Slutmålet var eliminerandet av all metafysisk barlast.

Cassirer framhåller ett nog så illustrativt exempel: den kantska frågan om hur metafysik som vetenskap skulle kunna vara möjlig. Hägerströms analyser leder till ett entydigt och negativt svar. Den förhoppning som vissa hyste, dvs. att finna en framtida metafysik som skulle kunna uppträda som vetenskap, fann således ingen pardon i Hägerströms analyser. Hägerström förutsatte i varje vetenskapligt omdöme ett antagande om en realitet, en verklighet, över vilken man uttalar sig. En sådan utgångspunkt i realiteten, i ett *fundamentum in re*, saknas i varje omdöme som vi möter i metafysiken. De metafysiska satserna, som Cassirer läser Hägerström, skulle enbart ha utsagens språkliga och grammatiska form gemensam med vetenskapens omdöme. Och vid en närmare analys av Hägerströms texter, tycker sig Cassirer finna att de metafysiska utsagorna enligt Hägerström, inte handlar om ett "något" utan om ett "intet".<sup>21</sup> Föremålet som metafysikens satser refererar till skulle visa sig ha oförenliga och motsägelsefulla predikat och löses därför upp i en räkka av motsägande bestämningar. Cassirer ville illustrera *hur* den Hägerströmska begreppskritiken visade att metafy-

---

<sup>20</sup> E. Cassirer, *Axel Hägerström*, 9.

<sup>21</sup> *Ibid.*



sikens satser saknade innehåll. Den kantska frågeställningen, huruvida metafysiken var möjlig som vetenskap, lät sig följaktligen endast besvaras negativt av Hägerström.

Hägerströms metafysikkritik innehåller inte enbart en målsättning som var begränsad till att filosofin skulle avlastas från allt metafysiskt tankegods. Cassirer inskräper dessutom att föresatsen var betydligt mer radikal än så. Metafysiskt tankegods finner man inte enbart i de historiskt givna filosofiska systemen, som hos Platon, Aristoteles, Descartes, Leibniz, Fichte och Hegel. Även i det så kallade samtida vetenskapliga tänkandet och inte minst i det osystematiska "populära tänkandet" finner man enligt Hägerström metafysiska föreställningar.<sup>22</sup> Metafysiken i det "populära tänkandet" ansågs av Hägerström utgöra en än mer betydande fara. Den omedvetna metafysiken i exempelvis det allmänna medvetandet uppfattades som mer verklighetsfrämmande än den medvetna. I det senare fallet skulle det åtminstone vara möjligt att följa tankeleden från premisser och resonemang till slutsatser. Den omedvetna metafysiken kunde däremot vara gömd i det som vid en första anblick kunde te sig som empiriska vardagssatser. Cassirer ger exempel på några av dessa påståenden som enligt Hägerström döljer metafysiskt tankegods. Det kunde vara talet om objektiva normer i moralfilosofin. Det kunde likaså vara naturvetenskapliga begrepp som "materia" och "rörelse". Hägerström formulerade en hel katalog av sådana begrepp.<sup>23</sup>

Hägerström var givetvis inte ensam i sitt häradståg mot metafysiken. Andra tankeriktningar av helt annat ursprung hade också formulerat anti-metafysiska förhållningssätt. Cassirer hänvisar i detta avseende till den engelska empirismen, den franska positivismen, den tyska Marburgska nykantianismen, empiriokriticismen och immanensfilosofin. Han nämner i detta sammanhang tänkare som Comte, J. S. Mill, Cohen och Natorp, Mach och Avenarius. Och samtidigt understryker han att denna mångfald av tänkare och inriktningar omöjliggjorde en sammanhängande karaktäristik av anti-metafysiken.<sup>24</sup>

Metafysikkritiken kan enligt Cassirer så att säga förfinas. För Cassirer är således inte det väsentligaste att "något" finns, utan *varför* "något" existerar. Enligt Cassirer syftar "något" på en idé, en tankegång eller ett filosofiskt system. Han formulerar i detta sammanhang villkoren för en histo-

---

<sup>22</sup> *Ibid.*, 10.

<sup>23</sup> Se exempelvis A. Hägerström, "A. Hägerström", 26 ff.

<sup>24</sup> *Ibid.*, 12.

risk förståelse av ett systematiskt tänkande. En filosofisk tankegång eller en avgränsad partikulär idé kan aldrig bestämmas uteslutande i kraft av sitt innehåll, men väl i det sammanhang *där* den har kommit att grundläggas eller etableras. Och i detta avseende handlar det heller inte i främsta rummet om vad idén utsäger, *besagt*, dvs. idéns deskriptiva innehåll, utan snarare om vad den betyder, *bedeutet*. Sannolikt avser Cassirer att peka på att det inte var möjligt att direkt avläsa betydelsen, så länge man blott uppehåller sig vid det uttalade resultatet. Man får inte nöja sig med att betrakta filosofens skapelse isolerat, utan den måste förstås i ett större perspektiv.<sup>25</sup> Mot den bakgrunden hävdar Cassirer att man skulle återvända till tankegångens eller idéns ursprungliga meningssammanhang. Begreppets historiska upprinnelse är i detta avseende centralt för honom. På något annat sätt skulle inte "förmedlingen" av idéstoffet kunna blottläggas. Steg för steg, inskräpper Cassirer, skulle man kunna rekonstruera tankeprocessen i relation till de givna logiska förutsättningarna, som slutledningen hade haft sitt ursprung i. Två teser som innehållsligt och vid en första anblick skulle kunna stå varandra nära, och till och med överlappa varandra, skulle efter en komparativ idéanalys kunna påvisas ha få ursprungliga gemensamma beröringspunkter. Om man inte enbart betraktar slutresultatet av en tankeprocess, utan istället premisserna för densamma, kunde därför någonting nytt tillvinnas.<sup>26</sup>

De som hade fört kritiken av metafysiken längst i samtiden var Wienkretsen, främst i kraft av Schlicks och Carnaps arbeten. De ansåg, menar Cassirer, inte bara att metafysikens satser var obevisbara och osanna, utan de fann dem också vara totalt meningslösa. Cassirer varken problematiserar eller tillämpar "unbeweisbar", "unwahr" eller "sinnlos" med någon större precision. Efter Schlicks och Carnaps förmenande var metafysikens satser uteslutande en räcka av tecken, vilka inte var möjliga att tillskriva någon mening.<sup>27</sup> Cassirer anser att Hägerström inte stod denna "nypositivism" långt efter. Vid ett första påseende skulle man kunna tolka Hägerström som den som hade formulerat de strängaste av positivismens krav på vetenskaplighet. Men, invänder Cassirer, en sådan konklusion vore ett fatalt felslut. Den vid första anblicken snarlika kritiken av metafysiken återgick på helt

---

<sup>25</sup> *Ibid.*

<sup>26</sup> *Ibid.*

<sup>27</sup> *Ibid.*

olika motiveringar och ställningstaganden. Hägerströms kunskapsteoretiska grundposition var fullständigt oförenlig med Wiener-kretsens.<sup>28</sup>

Svante Nordin hävdar att förhållandet till den logiska positivismen beskrevs på olika sätt inom Uppsalafilosofins egen historieskrivning:

Det är viktigt att lägga märke till att idén om en släktskap mellan uppsalafilosofin och Cambridge/Wien först lanseras av personer som Hedenius och Marc-Wogau i ett läge där dessa själva lämnat uppsalafilosofin bakom sig och övergått till analytisk filosofi med Cambridge och Wien som inspiration.<sup>29</sup>

Jag menar att Marc-Wogaus beskrivning av relationen Uppsala–Wien hade en annan drivfjäder än Nordin hävdar. Marc-Wogau är ute i samma ärende som Cassirer, nämligen att försöka fixera de idémässiga skillnaderna mellan de båda riktningarna.<sup>30</sup> Motiveringen hos Cassirer låter snarlik den man kan läsa i Marc-Wogaus text. Den senare beskriver skillnaderna mellan de två riktningarna enligt följande: ”Vi se således, att uppsalafilosofiens och den logiska empirismens åsikter om den vetenskapliga filosofiens uppgift trots vissa gemensamma utgångspunkter uppvisa väsentliga differenser”.<sup>31</sup> Det är emellertid viktigt att påpeka att Cassirer och Marc-Wogau naturligtvis utgick från olika synsätt när de jämförde Wien-kretsen med uppsalafilosofin.

Cassirer och Marc-Wogau har inte för avsikt att på något sätt vilja markera någon idémässig avgrund mellan sina respektive positioner och Wien-kretsens. Syftet torde snarare vara att påvisa mindre men betydelsefulla olikheter (och förvisso vissa överensstämmelser) inom respektive tankebyggnader. Cassirer finner vid slutet av 1930-talet att skillnaderna var grundläggande mellan Hägerström å den ena sidan och Schlick/Carnap å den andra. Ett exempel på en sådan fundamental skillnad är synen på varseblivningen. Schlick och Carnap menar att varseblivningen utgör grundvalen för alla meningsfulla utsagor. Men detta elementära kriterium gäller inte för Hägerström, slår Cassirer fast. Hägerström var varken sensualist eller uteslutande empirist, utan rationalist. Det sistnämnda innebär att Hägerström inte kunde acceptera verifierbarheten som enda meningskriteri-

---

<sup>28</sup> *Ibid.*, 13.

<sup>29</sup> S. Nordin, *Från Hägerström*, 216, n 12.

<sup>30</sup> K. Marc-Wogau, ”Uppsalafilosofien och den logiska empirismen”, *Ord och Bild*, 53, 35.

<sup>31</sup> *Ibid.*

um.<sup>32</sup> För Hägerström kunde ett påstående således vara meningsfullt utan att vara verifierbart.

Antagandet av ett transcendent vara, som ansågs befinna sig utanför och inte var underordnat erfarenhetsvärlden, förkastades likaledes av Hägerström. Han formulerar en grund för kunskapen, genom tanken att den i sig själv innehöll ursprungliga och rent logiska beståndsdelar. Erfarenhetens kunskapsvärde, fortsätter Cassirer, berodde enligt Hägerström – i motsats till alla möjliga varianter av en sensualistisk positivism – inte på dess ”innehåll”, utan snarare dess ”form”. För Hägerström gällde ovillkorligen den sats som Kant hade betecknat som den högsta principen, nämligen den om ”Erfarenhetens analogier”.<sup>33</sup>

Det är möjligt att utläsa en vördnadsbetygelse hos Cassirer gentemot Hägerström. Han gick åtminstone i ett avseende uppsalafilosofen till mötes och tog indirekt parti för denne gentemot de inhemska kritikerna. Hägerströms tankearbete hade inte enbart resulterat i en kategorisk och tillintetgörande kritik. Enligt Cassirer kunde en positiv och konstruktiv hållning skönjas, men främst vad Hägerströms teoretiska filosofi angelangar.<sup>34</sup>

### **Kritiken av Hägerströms anti-metafysik**

Cassirer närmar sig Hägerströms anti-metafysikkritik på två olika sätt. För det första, redogör han för de idémässiga skillnaderna mellan Hägerström och de logiska empiristerna. För det andra, kritiserar han grunderna för Hägerströms metafysikkritik. I det följande skall vi uppmärksamma det senare.

Cassirer riktar en fundamental invändning mot premisserna för Hägerströms metafysikkritik. Något enhetligt eller konsekvent bruk av metafysikbegreppet kunde inte Cassirer finna. Hägerströms förklaring, ”eine Reihe von Wortverbindungen sei, über deren Charakter der Metaphysiker nichts weiss”, satisfierar inte Cassirers krav.<sup>35</sup> För honom framstår den hägerströmska anti-metafysiken som ett ”slag- eller kampord”, och inte så mycket mer än så, vilket man förvisso kan använda sig av i stridens hetta. Om man emellertid accepterar Hägerströms förhållningssätt, menar Cassirer, skulle den samlade filosofihistorien förvandlas till ett ruinfält. Platons

---

<sup>32</sup> E. Cassirer, *Axel Hägerström*, 13.

<sup>33</sup> *Ibid.*

<sup>34</sup> *Ibid.*, 14.

<sup>35</sup> *Ibid.*, 16.

dialoger, Aristoteles skrifter, Descartes' meditationer, Spinozas etik, Hegels teori om andens fenomenologi skulle med Hägerströms meningskriterium vara en ansamling av värdelösa ord, helt utan betydelse och innehåll.

Cassirer vill inte tro att alla dessa teoribildningar som gjort avtryck genom filosofihistorien kunde avvisas genom att sorteras ut under begreppet "metafysik".<sup>36</sup> Spekulationerna över de "äka" och "sant originella" metafysiska frågeställningarna är enligt Cassirers förmenande aldrig *tomma* på innehåll, de utsäger alltid *något*.<sup>37</sup> Hos Platon, Aristoteles, Descartes, Leibniz, Schelling, Hegel, m. fl. finner vi, när vi följer deras system till den sista rottråden, ett bestämt *innehåll*, en grund- och uråskådning, som deras begrepp härrör och hämtar sin näring ur.<sup>38</sup>

Cassirer illustrerar sin kritik med några uttrycksfulla exempel. Han anser att Platon var den förste som med full skärpa och klarhet upptäckte den logiska och matematiska "formen". Platons idélära gick ut på att försöka begripliggöra denna "form" till sin allmänna och nödvändiga struktur. Aristoteles utgick från livsfenomenen och hur varat var strukturerat, dvs. från den biologiska kunskapens grundfenomen. Om man ska göra honom rättvisa, fortsatte Cassirer, "kunde man säga att han lyckades med sina begrepp 'möjlighet', 'verklighet' och 'Entelechie'".<sup>39</sup> Med dessa exempel vill Cassirer visa att metafysikens historia ingalunda kunde betraktas som en historia om innehållslösa begrepp och tomt ekande ord. Den är snarare en i sig sammanhängande följd av något han kallade "intuitioner" eller "omedelbara åskådningar". Med detta menar sannolikt Cassirer att metafysikens antinomier och svårigheter uppkommer därigenom att metafysikerna, filosoferna inte är medvetna om den logiska karaktärerna i dessa åskådningar. De utgjorde endast *del*-intuitioner, men framställdes med anspråk på att representera och tankemässigt omspanna varats helhet.<sup>40</sup>

Kritiken av och försöket att tillintetgöra metafysiken påminner Cassirer om en antik mytologisk gestalt, hydran från Lerna. Så fort ett huvud hade huggits av växte genast två nya huvuden fram.<sup>41</sup> Blotta tanken på att försöka tillintetgöra metafysiken, är enligt Cassirer således ett fåfängt företag. Den huvudsakliga bevekelsegrunden för Cassirers avvisande är att metafy-

---

<sup>36</sup> *Ibid.*, 17, "Aber werden wir damit dem historischen *Phaenomen* gerecht, das wir mit de[n]m Namen der 'Metaphysik' zu bezeichnen pflegen?" (Cassirers kursivering).

<sup>37</sup> *Ibid.*

<sup>38</sup> *Ibid.*, 17.

<sup>39</sup> *Ibid.*

<sup>40</sup> *Ibid.*, 18.

<sup>41</sup> *Ibid.*, 19.

siken ingalunda kunde betraktas som en begrepps konstruktion, enbart associerad till enskilda tänkare, utan den hade sin orsak i en allmän "naturdisposition". Cassirer anser att även Hägerström erkände detta förhållande, om än indirekt. Han tillstod att metafysiken inte enbart var begränsad till filosofiska system. Den kunde återfinnas både i naturvetenskaperna och i det så kallade allmänna medvetandet. När Hägerström gjorde gällande att begreppen "ting med egenskaper", "rörelse" eller ett slags *common sense*-uppfattning av ett "jag" var metafysiska, blir det för Cassirer tydligt att dessa begrepp naturligtvis lät sig *kritiseras*, men att de helt enkelt inte kunde *elimineras*.<sup>42</sup> Här finner vi således en väsentlig och grundläggande skillnad mellan Cassirer och Hägerström. Cassirer söker återigen en historisk legitimering för att styrka sin argumentation.

I överensstämmelse med Kant hävdar Cassirer att ett fullständigt tillintetgörande av metafysiken inte skulle vara nödvändigt. Kant krävde inte en absolut upplösning av metafysiken, men väl en *kritik* av densamma. Denna kritik fullbordar Kant genom att hänvisa de olika metafysiska delåskådningarna till sina bestämda ställen och placera dem i ett systematiskt sammanhang. För Kant fanns det en naturkunskapens metafysik, en rättens metafysik, etc. Men Kant krävde inte något tillintetgörande av den naturgivna metafysiken, som Cassirer benämner den. Däremot krävde Kant – enligt Cassirer – att den naturgivna metafysiken skulle elimineras som *disciplin*.<sup>43</sup> Det skulle föra alltför långt att gå djupare in på det problemet i detta sammanhang.

Det är inte svårt att förstå i vilka avseenden och på vilka grunder Cassirer avviker från Hägerströms metafysikkritik. Han kritiserar i detta ärende inte enbart Hägerströms syfte – eliminerandet av all metafysik – utan också dennes metod. Cassirer inskräper att begreppsanalysen inte kunde leda till en fullständig insikt om metafysikens villkor.<sup>44</sup> Det alternativ han formulerar med ett historiskt exempel från Kant skulle tjäna som en relief mot Hägerströms begreppsanalys. Cassirer vill helt enkelt visa – som vi har kunnat konstatera – hän på ett alternativt förhållningssätt. Han understryker med Kant att det är ett misstag att tro att metafysiken skulle kunna elimineras fullständigt.

När Cassirer behandlar Hägerströms teoretiska filosofi är han så att säga på hemmaplan. Idéarbetet mot vilket Hägerström tog spjärn är i främsta

---

<sup>42</sup> *Ibid.* Notera att det är Cassirers kursiveringar.

<sup>43</sup> *Ibid.*, 19 f.

<sup>44</sup> *Ibid.*, 19

rummet det tyska. De begrepps- och idévärldar som Cassirer och Hägerström rörde sig inom överlappade också varandra.

Likafullt är detta en kritik som blott tjänade som en förberedelse för det viktigaste kapitlet i Cassirers analys av Hägerström. Innan vi analyserar Cassirers framställning av Hägerströms värdeteori, låt oss först ägna uppmärksamhet åt en annan aspekt av Cassirers framställning av Hägerströms teoretiska filosofi.

### *Jaget och världen*

Vi har sett ett exempel på hur Cassirer har behandlat ett centralt stråk i Hägerströms teoretiska filosofi, kritiken av metafysiken. Ur denna metafysikkritik följer Hägerströms kritik av subjektivismen som en given följsats.

Cassirer understryker att ett grundläggande tema i Hägerströms kunskapsteori var bestridandet av subjektivismen. Därmed bekräftar han en samtida konception av Hägerströms filosofi. Cassirer konstaterar därtill att Hägerström inte enbart ville nöja sig med att bevisa det logiskt ohållbara i enstaka subjektivistiska läror, utan han ville driva ut det onda med roten, och som det heter, en gång för alla tillintetgöra subjektivismen.<sup>45</sup> Cassirer framhåller att Hägerström själv ansåg att han därtill hade lyckats med denna sin kanske viktigaste uppgift. Han hade verkligen nått fram till sitt slutmål.<sup>46</sup>

Härigenom var utgångspunkten för Cassirers kritiska analys fastlagd. Cassirer hävdar att man måste börja med denna negativa tes – bestridandet av subjektivismen – men han reser även frågan *hur* Hägerström hade uppställt sin egen kunskapsteori i kritiken av subjektivismen. Vilket *positivt* svar – frågar Cassirer – hade Hägerström själv formulerat till frågan om vad 'kunskapens föremål' utgjordes av.<sup>47</sup>

Cassirer formulerar sin analys av subjektivismen och kritiken av den på två textställen. Det ena sammanhanget har jag redan refererat till, Hägerström-studien. Det andra är en *Theoria*-artikel.<sup>48</sup> Denna artikel var ett resultat av ett anförande Cassirer höll i Filosofiska föreningen vid Stockholms högskola i slutet av februari 1939.<sup>49</sup> Denna är en viktig källa såtillvida att

---

<sup>45</sup> *Ibid.*, 23.

<sup>46</sup> *Ibid.*

<sup>47</sup> *Ibid.*

<sup>48</sup> E. Cassirer, "Was ist 'Subjektivismus'?", 111–140.

<sup>49</sup> *Ibid.*, se fotnot 1, 111.

Cassirer framhåller exempel på uppsalafilosofers radikala kritik av hävdvunna filosofiska föreställningar. I *Theoria*-artikeln är Cassirer än tydligare i sin kritik av Hägerström och Phalén, liksom han är mer klagörande i sitt eget alternativ till subjektivismen, det som han kallar ”kritisk idealism”. Kapitlet i Hägerström-volymen och artikeln i *Theoria* utgör därför viktiga komplement till förståelsen av Cassirers invändningar mot såväl Hägerström som Phalén.

Jag kommer att inleda nästa avsnitt med att ge en kortfattad presentation av subjektivismbegreppet, för att därefter exponera Cassirers redogörelse.

### Subjektivismbegreppet

Framställningen av den Hägerströmska kunskapsteorin är inte minst principiellt intressant, eftersom Cassirer särskilt i detta avseende vill tydliggöra sitt eget synsätt i kontrast till Hägerströms.

Hägerström lär inte i någon av sina publikationer explicit ha definierat subjektivismbegreppet. Emellertid, vid ett tillfälle, även om det förvisso skedde i ett privat brev från början av 1930-talet, som kom i offentligt tryck knappt tio år senare, formulerade han några tydliga tankegångar om subjektivismen.<sup>50</sup> Cassirer hade ingen tillgång till den korrespondensen, varken när han skrev sin Hägerström-bok eller när han framträdde vid Filosofiska föreningen i Uppsala vårvintern 1939.

*Hägerströms definition av subjektivismen:* åsikten att ”det enda, som är omedelbart givet, är våra egna föreställningar. Det [objektet] fin[n]s därför bara som föreställt”.<sup>51</sup> Detta påstående torde komma nära en teori om sinnesdata. Hägerström formulerade i anslutning till denna begreppsförklaring en central kommentar. Vi kallar den en konsekvens av hans subjektivismdefinition.

#### *Konsekvensen av definitionen av subjektivismen:*

Detta [som är omedelbart givet] leder *därhän*, att vi, när vi föreställa ett föremål, alltid blott ha att göra med detsamma [föremålet] som föreställt. Det vill säga det

---

<sup>50</sup> A. Sölvén, ”Ett Hägerström-brev”, *Tiden* 32 (1940), 86.

<sup>51</sup> *Ibid.*



som vi uppfatta är det föreställda objektet. Om objektet för föreställningen är något blott som föreställt, så kan vi naturligtvis icke fatta det annat än som föreställt.<sup>52</sup>

Hägerström anser att "Detta leder *därhän...*", vore en följd av den ovan stipulerade definitionen, vilket emellertid inte är fallet. För att Hägerströms resonemang skall gälla, måste ytterligare något antagande läggas till definitionen. Vi har en hypotes om att det är något utifrån som förorsakar sinnesdata: våra föreställningar är inte föreställningar av föreställningar. Konstruktivismen skulle kunna fungera som ett *ad hoc* antagande, att vi konstruerar verkligheten utifrån våra sinnesdata.

Ett annat antagande vore att postulera en princip om verifierbarhet; att enbart påståenden som i princip är verifierbara är meningsfulla. Verifierbarhetens problem är att det inte finns något som kan verifiera detta antagande, det enda vi kan verifiera är föreställningar, därmed har blott ett cirkelresonemang åstadkommits.

Cassirers invändning är att föreställningar inte ges *omedelbart*; att det behövs en intellektuell *ansträngning* för att sortera ut varseblivningarnas källa. Det kan vara vanskligt att ibland skilja på vad som kommer utifrån och vad som kommer ifrån oss själva, såsom drömmar, färger, ljud. Cassirer formulerar sådana exempel, som kräver ett intellektuellt *bearbetande* av olika varseblivningar och intryck, nedan följer några sådana exempel.

### Uppsalafilosofi och subjektivismkritik

Axel Hägerström var ingalunda ensam i sin kritik av den kunskapsteoretiska subjektivismen. Även Adolf Phalén, medgrundaren av Uppsala-filosofin, var en minst lika enveten kritiker av densamma, som någonsin Hägerström.<sup>53</sup> Deras kritik delades i stort sett av de flesta företrädarna för Uppsala-filosofin. En annan filosof som slöt upp bakom Hägerströms och Phaléns kritik var Einar Tegen. Denne ansåg att all kunskapsteoretisk subjektivism kan likställas med metafysik. Han hävdade dessutom att "kunskapen är icke en kunskap blott om medvetandet självt. Det är tvärtom så att varje medvetande är ett medvetande om något annat än sig självt, det

---

<sup>52</sup> *Ibid.* Min kursivering.

<sup>53</sup> Det mest representativa exemplet på Phaléns kritik av subjektivismen torde stå att finna i dennes artikel "Kritik av subjektivismen i olika former med särskild hänsyn till transscendentalfilosofin", *Festskrift tillägnad E. O. Burman* (Uppsala, 1910).

ligger i dess begrepp”.<sup>54</sup> En annan lärjunge till Hägerström och Phalén, Gunnar Oxenstierna, menade bland annat att subjektivismen fått oss att tro ”att bakom sinnesintrycken ligger en verklig värld av helt annan beskaffenhet, och att det är denna bakomliggande värld, otillgänglig för våra sinnen men tillgänglig för vårt förstånd, som naturvetenskapen avslöjar”.<sup>55</sup> En sådan föreställning var ett exempel på ett subjektivistiskt betraktelsesätt och som sådant skulle dess orimlighet påvisas och förkastas.

Enligt Konrad Marc-Wogaus förmenande förekom dock inte termen ”subjektivism” explicit varken i Hägerströms *Das Prinzip der Wissenschaft* (1908) eller i den omfattande uppsatsen ”Kritiska punkter i värdepsykologin”.<sup>56</sup> Anders Wedberg framhåller att subjektivismen som Hägerström och Phalén kritiserade var ”en lika svårdefinierbar storhet som ’metafysiken’”. Men, fortsätter Wedberg, för Hägerströms vidkommande förelåg det inget tvivel om att ”han betraktade varje kunskapsteoretisk åsikt, som på någon väsentlig punkt strider mot hans världsbild, som subjektivistisk”.<sup>57</sup>

Wedbergs reflektion överensstämmer till viss utsträckning och i ett särskilt hänseende med Cassirers. Den sistnämnde ansåg att det var ett märkvärdigt skådespel när man i den samtida filosofin kunde uppleva att riktningar som bekämpade varandra också kritiserade subjektivismen. En sådan korseld är endast möjlig när det inte finns någon etablerad och fixerad betydelse av begreppet, inskräper Cassirer. En sådan unik betydelse var heller inte möjlig att konstruera, enligt Cassirer, eftersom den var avhängig ett kunskapsteoretiskt referenssystem.<sup>58</sup>

Bo Petersson vill göra gällande att Hägerström själv var subjektivist, om man utgick från dennes kritik av subjektivismen från 1910.<sup>59</sup> Så långt gick emellertid inte Cassirer i sin tolkning. Naturligtvis lyfter Cassirer fram Hägerströms förändrade praktiska filosofi före och efter installationsföreläsningen. Däremot såg han inte att det skulle ha förelegat ett brott mellan den tidige och den sene Hägerströms teoretiska filosofi. Därmed anslöt han sig till Hägerströms beskrivning av den egna filosofin. I sin *Selbstdarstel-*

---

<sup>54</sup> E. Tegen, ”Kritisk objektivism: En grundståndpunkt och en kritik”, *Theoria* 2 (1936), 34.

<sup>55</sup> G. Oxenstierna, *Vad är Uppsala-filosofien?*, 49.

<sup>56</sup> A. Hägerström, ”Kritiska punkter i värdepsykologin”, *Festskrift tillägnad E. O. Burman* (Uppsala, 1910), 16–76, passim.

<sup>57</sup> A. Wedberg, *Filosofins historia III: Från Bolzano till Wittgenstein*, (1966; Stockholm, 1985), 374.

<sup>58</sup> E. Cassirer, ”Was ist Subjektivismus?”, 113.

<sup>59</sup> B. Petersson, *Axel Hägerströms värdeteori* (Uppsala, 1973), 29.

lung (1929) betonade Hägerström att hans teoretiska filosofi i stort sett hade förblivit oförändrad.<sup>60</sup>

I Hägerström-litteraturen har det framhållits att denna Hägerströmska beskrivning av den egna filosofin kunde tolkas på ett annat sätt. Marc-Wogau understryker att det väckte förvåning bland filosoferna i Uppsala när Hägerström 1929 publicerade sitt bidrag i framställningen av den egna filosofin: "alla [var] ense om att Hägerström i denna skrift väsentligt omtolkat sin ståndpunkt".<sup>61</sup> När Hägerström själv i ett retrospektivt perspektiv kommenterade *Das Prinzip der Wissenschaft* (1908), skrev han: "Jag anser icke desto mindre att det nämnda arbetet är min viktigaste skrift, och jag har hittills icke funnit någon anledning att överge de grundsatser jag däri uppställt".<sup>62</sup> Dock vill Marc-Wogau minnas att inte alla i kretsen runt Hägerström avvisade dennes beskrivning av sin filosofiska utveckling. Ett exempel var Hägerström-lärjungen Martin Fries, som lojalt ställde sig bakom Hägerströms framställning av den egna filosofin.<sup>63</sup>

Innan vi går in på skillnaderna mellan Hägerström respektive Cassirer låt oss först följa en historisk utveckling av Cassirer om subjektivismbegreppet.

### Subjektivismens historiska återgång?

I de kunskapsteoretiska strider, som ägde rum under artonhundratalets sista decennier och som bestämde hela den tidens filosofiska eftermäle, hade kampen mot subjektivistiska teorier spelat en avgörande roll.

Sedan subjektivismen hade lyckats övervinna ett av huvudhindren, och trängt in i det naturvetenskapliga tänkandet och övervunnit fysikernas 'naiva realism', tycktes det under en lång tid som att den slutgiltiga segern skulle ha tillfallit subjektivismen.<sup>64</sup> Cassirer refererar bland annat till Machs teori om att 'föremålet' skulle relatera sig till det naturvetenskapliga tänkandet, och därmed inte kunde vara någonting annat än summan av enk-

---

<sup>60</sup> "A. Hägerström", *Die Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellungen*, 7, ed. R. Schmidt (Leipzig, 1929), 115

<sup>61</sup> K. Marc-Wogau, *Studier till Axel Hägerström*, 54.

<sup>62</sup> A. Hägerström, "Framställningen av den egna filosofin", i *Filosofi och vetenskap*, ed. M. Fries (Stockholm, 1957), 119 f.

<sup>63</sup> M. Fries har tillbakavisat Marc-Wogaus teser i sitt arbete "Verklighetsbegreppet enligt Hägerström", *Uppsala universitets årsskrift* 1944, 508–520.

<sup>64</sup> E. Cassirer, *Axel Hägerström*, 23 f.

la varseblivningar. Gränsen mellan psykologi och fysik skulle därmed vara slutgiltigt upphävd.

Mach hade själv ansett, fortsätter Cassirer, att upplösandet av denna gräns var det metodiska huvudmålet. Men på detta område hade subjektivismens triumf blott varit av övergående karaktär. Den Machska fenomenalismen hade definitivt inte vunnit några bestående positioner inom fysiken. När fenomenalismens teoribildning blev ställd mot Ludwig Boltzmanns och Max Plancks idéer blev den mer och mer tillbakaträngd. Cassirer vill göra gällande att subjektivismen då kom att bli ifrågasatt utifrån helt andra perspektiv, och nämner exempelvis Eduard von Hartmanns *System des transzendentalen Realismus*, och 'kritiska idealister' som Marburgskolans tänkare samt fenomenologen Husserl.<sup>65</sup>

Enligt min uppfattning kan Cassirers historiska framställning kompletteras med ett par anmärkningar. Mach hade i själva verket två olika metodologiska krav på fysiken. Det första kravet är att alla fysikaliska storheter måste definieras operationellt, dvs. genom de mätoperationer med vilka de bestäms. Det andra kravet är att fysikaliska system måste uppfattas som summan av enkla förmimmelser. Enligt mitt förmenande gör inte Cassirer någon åtskillnad mellan dessa.

Machs andra krav leder definitivt till subjektivism, enligt uppsalafilosofins konception av subjektivism. Vad det första kravet anbelangar är det mer oklart. Boltzmann försvarade med eftertryck uppfattningen att atomer var verkliga objekt – i rum och tid existerande – och inte enbart teoretiska konstruktioner, vilka skulle ligga till grund för att förklara våra varseblivningar.

Einstein uppställde 1904 ett experiment med pollenkorn. Ett antal pollenkorn placeras i en vätska. Det synliga resultatet blir att pollenkornen rör sig ryckvis. Förklaringen till det ryckvisa beteendet är att pollenkornen får stötar av vattenmolekylerna. Pollenkornens rörelsemönster kan inte bara förklaras med hjälp av teoretiska konstruktioner. Syftet med Einsteins inlägg i debatten var att påvisa, att atomer inte enbart var teoretiska konstruktioner. Einstein var en kunskapsteoretisk realist. Beskrivningen av subjektivismens positioner kanske inte är så okomplicerad som Cassirer framställer den. När det gäller kravet på operationella definitioner har det fått en mycket stark position i fysikers metodologi, särskilt efter den speciella relativitetsteorins triumf. Det är knappast någon fysiker som idag ifrågasätter nödvändigheten av operationella definitioner.

---

<sup>65</sup> *Ibid.*, 24.

Ett annat område inom fysikens filosofi där subjektivistiska idéer vann framgång på Cassirers tid är Köpenhamnstolkningen av kvantmekaniken. Enligt Bohr kan man inte tala om egenskaper hos kvantsystem – dvs. elementarpartiklar – i sig själva, utan bara omtala dem som en egenskap hos fenomen, alltså som enheter av kvantsystem och experimentuppställning. Bohrs antagande innebär att man inte kan skilja på objekt och den apparat man använder för att observera objektet. Tvärtemot vad Cassirer hävdar kan man fråga sig om inte subjektivismen var som starkast vid den tidpunkten, allra helst med tanke på kvantmekanikens dominerande ställning.

Cassirer framhåller att Hägerström ingalunda stod ensam i den skarpa kritiken av subjektivismen; i detta avseende var han förbunden med både sin samtids och historiens tankeväv. Cassirer erkänner att det heller inte var någon okomplicerad uppgift att följa dessa frågor i Hägerströms skrifter. Han understryker särskilt en svårighet, som bestod i att Hägerström i sina kunskapsteoretiska grundåskådningar hade stakat ut sin egen väg, och att han inom detta område inte klargjorde sin egen position gentemot andra tänkare. Cassirer skriver:

Det är i detta hänseende mycket anmärkningsvärt att man i hans arbeten, så vitt jag kunnat bedöma, inte ser en enda hänvisning till Husserls *Logische Untersuchungen*, trots att hans kamp mot psykologismen i den moderna logiken och kunskapsteorin genomgående sammanfaller med Husserls.<sup>66</sup>

Det är sannolikt att den psykologism som Husserl kritiserar, dvs. uppfattningen att man förstår logisk nödvändighet som identiskt med som ett psykologiskt tvång. Förvisso föreligger det ett samband mellan å ena sidan den kritik som Hägerström levererar mot subjektivismen och den kritik som Husserl riktar mot psykologismen å den andra sidan.

Cassirer varierar sina invändningar vis-à-vis Hägerströms något inkonsekventa förhållningssätt till sin samtid. Emedan Hägerström i frågor som behandlade moral- och rättsfilosofi, politisk filosofi och sociologi mycket ingående refererade till och kritiserade andra tänkare<sup>67</sup>, påvisade hans kunskapsteoretiska arbeten ett helt annat förhållningssätt. Cassirer

<sup>66</sup> *Ibid.* Ett ingående kritiskt klargörande av Husserls grundantaganden finner man, så vitt jag kan se, bland Uppsalafilosoferna först hos Adolf Phalén, jämför exempelvis dennes *Zur Bestimmung des Begriffs des Psychischen* (Uppsala, 1914), 421 ff.

<sup>67</sup> Detta gällde framför allt, menar Cassirer, i Hägerströms rättsfilosofiska arbete, *Till frågan om den objektiva rättens begrepp* (Uppsala, 1917) och i densammes arbete om marxismen. Ett än större utrymme intar klargörandet av den rättsfilosofiska litteraturen, samt rätts- och religionshistoria i *Der römischen Obligationsbegriff* (Uppsala, 1927).

skapsteoretiska arbeten ett helt annat förhållningssätt. Cassirer konstaterar att det i Hägerströms *Das Prinzip der Wissenschaft* inte hade gjorts några försök att inordna studien i den större samtida och moderna kunskapsteoretiska huvudriktningen.<sup>68</sup>

I anslutning till den ovan formulerade beskrivningen är det intressant att notera hur Cassirer så att säga vill historisera Hägerström. Han beskriver hur Hägerström hade uppfattat sin egen kritik av subjektivismen. Hägerström ansåg att hans kritik hade söndersmulat subjektivismens grundtankar och slutgiltigt lett till ett förkastande av dem. Cassirer menar emellertid att Hägerströms beskrivning borde ha varit mer nyanserad än så. De skotska filosoferna i slutet av 1700-talet, vilka åberopade sig på *common sense* som det egentliga sanningskriteriet, hade i denna fråga hävdad något helt annat. De hade genomgående förfäktat tanken att *common sense* gav en omedelbar verklighetskunskap. Med detta ville de – enligt Cassirers beskrivning – bestrida och rycka upp den humeska skepticismen och subjektivismen med rötterna. Cassirer gör i detta avseende en jämförelse med Kant, som menade att denna argumentationsform var otillräcklig och ville tillbakavisa den humeska subjektivismen på andra och starkare grunder. Kant utgick inte från några hävdvunna *common sense*-påståenden, utan från vetenskapens logiska innehåll.

En analys av detta logiska innehåll visade att den humeska tesen var ohållbar. I motsats till Hume, som tog sin utgångspunkt i det psykologiska självmedvetandet, tog Kant sin utgångspunkt i sina kunskapsteoretiska undersökningar i matematikens och naturvetenskapernas fakta. Mot denna bakgrund, fortsätter Cassirer, hade Kant betecknat sin idealism som formell idealism. Därmed markerades en gränslinje mot den psykologiska tolkningen, emedan Kants huvudavsikt var att påvisa och förstå vetenskapernas logiska *form*.<sup>69</sup> Resultatet av Kants undersökning låter sig i Cassirers terminologi sammanfattas med följande formulering: objektiviteten var för Kant reducerad till den objektiva nödvändigheten.

### **Alternativ till Hägerströms subjektivismkritik**

I brevet till Sölvén, skriver Hägerström att subjektivismen är våra föreställningar om det som är oss omedelbart givet.

---

<sup>68</sup> E. Cassirer, *Axel Hägerström*, 25.

<sup>69</sup> *Ibid.*, 26 f.

Cassirer ställer inledningsvis frågan huruvida han skulle vara subjektivist i detta Hägerströmska avseende. Han svarar nekande och menar sig inte en annan position, som inte är förenlig med det av Hägerström definierade subjektivistiska betraktelsesättet.

Enligt Cassirer förekommer det två olika kriterier för subjektivismen, som hade fastställts av uppsalafilosoferna. Det första kriteriet formulerades enligt följande: "att beteckna något som subjektivistiskt innebär enbart det som är oss 'omedelbart givet' ". Det är också den beskrivning som vi känner igen som Hägerströms beskrivning av subjektivismen. Detta "omedelbart givna" förstod Cassirer som "die Daten des Bewußtseins", dvs. information som tillhör eller tillkommer medvetandet.<sup>70</sup> Allt annat som skulle kunna existera, kan endast nås på en indirekt väg i kraft av en slutledning.

Låt oss se hur Cassirer prövar sin egen uppfattning, den kritiska idealismen, mot Hägerströms kritik av subjektivismen och hur hållbar han anser att Hägerströms kritik var, i ljuset av den kritiska idealismen. Cassirer undersöker huruvida hans teori skulle utgå från ett jag som det första och omedelbart givna, och det verkliga som något som vi endast *indirekt* kan få kännedom om. Den frågan besvarar Cassirer villkorlös nekande. Således finns det en central punkt i Hägerströms subjektivismkritik som inte drabbar Cassirer själv. Däremot är det andra delar av Hägerströms subjektivismkritik som emellertid drabbar Cassirer. Cassirer försvarar sin ståndpunkt och försöker med ett exempel visa att Hägerström har gått för långt i sin kritik. Han anser att i kraft av olika exempel ha påvisat hur ett erfarenhetsinnehåll särskiljer sig i två olika beståndsdelar. Detta är en viktig punkt i Cassirers argumentation såtillvida att han visar på ett tydligt alternativ till Hägerströms synsätt. Till yttermera visso gör han det genom att problematisera olika varseblivningsinnehåll och situationer.

Hur är den rumsliga värld, "som var och en, som överhuvud ställer en fråga om sanning, förutsätter, att bestämma?", frågar sig Hägerström. För att besvara den frågan menar han att vi "förlägger *omedelbart* det varseblivna till den rumsliga värld, till vilken vi själv höra".<sup>71</sup> Detta antagande om *omedelbarhet* är väsentligt för Hägerström i sin kritik av subjektivismen. Om inte den är invändningsfri, är kanske hans kritik något försvagad. Låt oss betrakta ett par exempel.

Drömbilden kallar vi subjektiv när vi jämför den med det objektiva vaktillståndet. Cassirer frågade sig i vilket avseende vi kan hävda att

---

<sup>70</sup> E. Cassirer, "Was ist 'Subjektivismus'?", 130.

<sup>71</sup> *Tiden*, nr 2, 1940, 88. Min kursivering

drömmen vi hade förra natten bara kan tillskrivas en subjektiv betydelse, i jämförelse med det objektiva vakentillståndet. Han ville göra gällande att drömmen svarar mot ett empiriskt reall skeende, i samma avseende som andra fenomen som kan tillskrivas empiriskt reala egenskaper.<sup>72</sup>

Cassirer understryker att drömmen inte visar föremål som befinner sig *inom* jaget. Han inskräper att även i vakentillståndet är föremålen relaterade till orter utanför jaget. I det avseendet upplevs dröm och vakenhet på ett liknande sätt; i båda fallen *upplevs* föremålen som utanför det förnimmande jaget. Det krävs en intellektuell ansträngning i vakentillståndet, för att kunna urskilja fenomenen: att drömmandet var något subjektivt och inte en varseblivning.

Cassirer vill särskilt framhålla att det rör sig om samma sorts upplevelser – det råder således ingen väsensskillnad mellan de två erfarenheterna. Han vill däremot markera *en* väsentlig åtskillnad, drömmen är objektiv medan drömmarnas innehåll är subjektiv.<sup>73</sup> Vi behöver förtydliga med den klasiska distinktion mellan akt och innehåll. Drömmandet, företeelsen, akten är inte ett blotta intet, någon fiktion, emedan innehållet i drömmarna är det subjektiva.

Färgseende är ett annat exempel Cassirer använder sig av för att problematisera relationen subjektivt–objektivt. Han understryker att färgblindheten inte primärt har något med feltolkningar att skaffa. Färgerna fastnar inte i oss, utan på det betraktade föremålet. Den beskrivningen är inte enbart en omedelbar varseblivning – accentuerar Cassirer – utan håller även streck för en vetenskaplig betraktelse.<sup>74</sup> Ur ett vetenskapligt perspektiv är färg och färgseende relativt okomplicerade storheter. Det finns en *färggeometri*, som lär oss att det existerar vissa relationer mellan färgerna själva och inte enbart mellan deras fysikaliska substrat.<sup>75</sup> Det är möjligt att Cassirer hade haft Newtons färgexperiment i åtanke. Vi vet att Newton experimenterade med ljusstrålar. Han projicerade en ljusstråle genom ett prisma, som resulterade i en delning av ljusstrålen i olika färgfält på andra sidan av prismet. För den färgblinde, som inte kan se någon skillnad mellan exempelvis grönt och rött, blir det två likadana färger i detta spektrum. En annan aspekt av denna relation – som Cassirer inte nämner – är att den färgblinde faktiskt kan förnimma skillnaden på ett annat sätt. Antag att

---

<sup>72</sup> E. Cassirer, "Was ist 'Subjektivismus'?", 119.

<sup>73</sup> *Ibid.*

<sup>74</sup> *Ibid.*, 123.

<sup>75</sup> *Ibid.*



denne får se färgernas olika frekvenser i form av ett diagram, då skulle färgblindheten i ett avseende kunna kompenseras. Men, naturligtvis skulle inte det vara till någon hjälp i det dagliga seendet.

Cassirers syfte med exemplet färgblindheten är att visa att det finns grader av objektivitet i det som Hägerström och Phalén klassificerade som subjektiva fenomen. Låt oss utifrån denna problematik illustrera denna relation med ett annat exempel Cassirer använder. När vi förnimmer en rak käpp som har stuckits ned i vattnet, konstaterar vi att den *ser* krokig ut. Med hjälp av ett slags vardagsfysiska kunskaper vet vi emellertid att käppen inte har ändrat form. Vi vet att vattnets brytningsindex är ett annat än luftens och därför uppfattas käppen som om den vore stukad. Det är inte vår optiska sinnesfunktion som vilseleder oss, utan *tolkningen* av sinnesintrycken som kan bli fel. Cassirer vill med detta påvisa ännu ett problem med relationen mellan subjektivt och objektivt. Han inskräper att stavens förändring från vatten till luft är som förhållandet mellan dröm- och vakentillstånd.<sup>76</sup> Käppen *ter* sig för våra synintryck som krokig när den är i vattnet. Men samma käpp konstateras vara rak när den tas upp ur vattnet. Cassirer menar att dessa två utsagor endast skenbart är motsägande. Och i kraft av vetenskapen kunde detta visas, "Die empirische Wissenschaft zeigt uns den Ausweg aus diesem Dilemma. Sie verwirft keines der beiden Urteile; sie bestätigt sie vielmehr".<sup>77</sup>

Vi har sett exempel på hur Cassirer har resonerat för att komma runt Hägerströms subjektivismkritik. Med sina exempel vill Cassirer upphäva den skarpa gräns som Hägerström hade velat upprätta mellan det subjektiva och det objektiva. Kanske är även ett annat sakförhållande minst lika viktigt i Cassirers kritik. Han insisterar på att detta tänkesätt är fenomenologiskt. Det vi uppfattar i våra sinnesförnimmelser är abstraktioner. Det är också mot den bakgrunden som Cassirer kan säga att drömmar uppfattas fenomenologiskt. Drömmarna är naturligtvis betingade av vår upplevelse av rum-tidfenomen.<sup>78</sup> Våra drömmar har ofta samma form, som varseblivandet av rum-tidfenomenen; initialt är det emellertid vanskligt att skilja dem från vakna varseblivningsinnehåll.

Cassirer anlägger även en principiell kritik gentemot Hägerströms föreställning om relationen subjektivt–objektivt. Cassirer hävdar att det subjektiva respektive det objektiva inte i sig utgör några självständiga entiteter.

---

<sup>76</sup> *Ibid.*, 121.

<sup>77</sup> *Ibid.*

<sup>78</sup> *Ibid.*, 120.

Han ville snarare betrakta dem som två begrepp i ett relations- och funktions-sammanhang. Detta sammanhang benämner han som den empiriska kunskapens.<sup>79</sup> Cassirer omnämner i detta textsammanhang i termer av låt oss kalla dem ”kriser och läkning”.<sup>80</sup> Det subjektiva respektive det objektiva är enligt Cassirer uttryck för en åtskiljnings- och återföreningsprocess, ”Krisen und Heilung”, kriser och läkanden. Mot den bakgrunden fann Cassirer att det var meningslöst att primärt fråga efter huruvida världen skulle vara subjektiv eller objektiv:

die Anwendung der Kategorien 'subjektiv' und 'objektiv' dient dazu, weit entfernt, den Erfahrungszusammenhang zu sprengen und ihn in disparate Momente auseinanderzureissen, diesen Zusammenhang wiederherzustellen.<sup>81</sup>

Cassirer sammanfattar sin kritik av Hägerström på följande sätt. När man studerar kulturfolkens världsuppfattningar framkommer det att de inte gör någon skarp åtskillnad mellan ”sken” och ”verklighet”. Ju mer man närmar sig kulturfolken desto tydligare framträder deras indifferent förhållnings-sätt mellan ”sken” och ”verklighet”. De har svårt att särskilja det ”verkliga varat” från det blotta ”föreställda varat”. För en sådan människas tänkesätt är drömbilden precis lika verklig som drömuplevelsen.

Det primära för Cassirer var upplevelserna eller intrycken. Han menar att det behövs en behandling av intrycken i en abstraktionsprocess, för att man ska kunna urskilja det subjektiva från det objektiva i upplevelserna. Cassirer använde tre olika exempel som kräver en medveten intellektuell ansträngning för att man korrekt ska kunna urskilja subjektivt och objektivt. Syftet för Cassirer var att påvisa att sådana processer pågår hela tiden, även i de fall där de utförs automatiskt, utan att medvetandet behöver inkopplas.

Vi har med Cassirers och Hägerströms exempel kunnat betrakta två olika sätt att filosofiskt bygga upp världen. För Cassirer är upplevelserna, intrycken det primära. Den objektiva verkligheten når man fram till genom en abstraktionsprocess från dessa upplevelser. För Hägerström är däremot den objektiva världen själv primär, den betraktas som given i tid och rum. Hos Hägerström är ett grundantagande att det verkliga endast kan existera i tid och rum. För Cassirer däremot når man fram till den objektiva verkligheten i tid och rum i kraft av ovan beskrivna abstraktionsprocess.

---

<sup>79</sup> *Ibid.*, 126.

<sup>80</sup> *Ibid.*

<sup>81</sup> *Ibid.*, 127.

## *Filosofi som politik*

Att ge sig in i debatterna kring den praktiska filosofin vid slutet av 1930-talet torde inte ha varit någon tacknämlig uppgift. När Cassirer publicerade sitt arbete över Hägerströms filosofi var det vid en tidpunkt när implikationerna av denna moralfilosofi och ideologiska/praktiska politiska frågeställningar utgjorde centrala debattämnen.

I den internationella politiken rådde en högst osäker ordning. Nazisterna hade sedan sitt makttillträde 1933 gradvis utökat sitt fysiska territorium. Det växande hotet betraktades av den svenska samtiden inte enbart i termer av reell maktpolitik. Frågor kring ansamlingen av idéer, vilka med kraftfull retorik ställdes bakom en aggressiv utvidgning av det nationella territoriet, var minst lika accentuerande och brännande. Nazistiskt idégods ställdes emellanåt i en jämförelse med Uppsala-filosofins representanter, enkannerligen Hägerström. Det fanns de som trodde sig kunna se parallella tankelinjer mellan delar av Hägerströms filosofi och nazismens idévärld. I den filosofiska och allmänskulturella debatten i Sverige diskuterades således vad Hägerström menade med sitt postulat om att moraliska omdömen varken kan vara sanna eller falska å ena sidan och nazismen å den andra sidan.

Det torde vara allmänt erkänt att Hägerström formulerade sin värdeteori i opposition mot den sedan länge hävdvunna föreställningen om existensen av förefintliga objektiva värden. Enligt Hägerströms värdeteori – i den mest okomplicerade och enkla varianten – föreligger över huvud taget inga objektiva värden. Värden – än mindre rättigheter – kunde inte härledas från något absolut vara, verkligheten, naturen eller traditionen. Värdeomdömen som ”detta är skönt, gott, rätt” etc., uttrycker ingenting annat än *känslolägen* hos den som uttalar dem. Dessa känslor saknar enligt Hägerströms synsätt motsvarighet i verkligheten. Värdeomdömet uttrycker egenskaper hos känslorna själva men inte egenskaper hos de objekt eller handlingar som känslorna gäller. De äger ingen konstaterbar objektiv existens, till skillnad från exempelvis naturlagar. Den teoribildningen som Hägerström förfäktade benämns emellanåt som emotivism eller värdenihilism.

Ifrågasättandet av förekomsten av objektiva värden fick för Hägerströms synsätt implikationer för konceptionen av de sedan länge vedertagna naturrättsföreställningarna. Hägerströms rättsteori artikulerades i sin tur mot föreställningar om förekomsten av en naturrätt och föreställningar av vissa naturliga rättigheter. Hägerströms kritik var emellertid utförligare än så. Han riktade även invändningar mot icke naturrättsteoretiker, vilka menade att gällande rätt var uttryck för en samhällsvilja eller parlamentets vil-

ja. Hägerström förkastar teorier som hävdar att rätten uttrycker någon vilja över huvud taget.<sup>82</sup>

Föreställningar om värden som skulle vara medfödda eller givna av någon annan storhet bestreds av Hägerström. Idéer om rättigheter och rättvisa var enligt dennes synsätt avhängiga det befintliga samhällets klassintressen och sociala strukturer. Den grundläggande idén om individernas oförytterliga rättigheter var för Hägerström blott metafysik. Han är allt annat än otydlig i det avseendet. Han skriver att idén om naturliga rättigheter till slut mycket väl kan bli till ”en källa för fanatism”.<sup>83</sup>

Hägerströms värdeteori var inte enbart oppositionell mot den förhärskande naturrättsliga uppfattningen; den var teoretiskt omvälvande, för att inte säga att den hade radikala konsekvenser. Mottagandet av teoribildningen har redovisats och analyserats relativt ymnigt i Hägerströmlitteraturen. Debatterna som utgick från värdenihilismen begränsades inte enbart till det inomdisciplinära, utan de utsträckte sig lika mycket till den samtida kulturdebatten. Idéhistorikern Staffan Källström har i en studie visat på olika konceptioner av värdenihilismen i relation till andra rättsteoretiska föreställningar. Den debatt som Källström analyserar var som livligast under 1940-talets början. Författaren behandlar problematiken kring värdenihilismens påstådda implikationer, kanske att ett citat är särskilt intressant ur ett tyskt flyktingsperspektiv, Helmut Rüdiger, som då var verksam i Sverige framhåller:

1943 under det nazistiska barbariets femte år, skall ingen tänkande och kännande svensk proletär eller borgare vilja anamma en värdenihilistisk rörelse, som förkastar mänsklighet, människorätt och människovärde som ’meningslösa ordkombinationer’.<sup>84</sup>

Även bland andra i Sverige verksamma debattörer fanns en utbredd kritik av värdenihilismen. Men Källström framhåller också med exempel att åtminstone ett par svenska kulturdebattörer accepterade värdenihilismen, men var oense i sina tolkningar och tillämpningar av den.<sup>85</sup>

---

<sup>82</sup> A. Hägerström, ”Är gällande rätt uttryck för vilja?” *Festskrift tillägnad Vitalis Norström* (1916). Se även *Till frågan om den objektiva rättens begrepp*, (1917).

<sup>83</sup> A. Hägerström, *Socialfilosofiska uppsatser* (Stockholm, 1939), 134.

<sup>84</sup> Citatet från S. Källström, red. ”Nihilism och människovärde”, *Motströms: Kritiken av det moderna*, red. E. Sellberg & S. Källström (Stockholm, 1991), 17.

<sup>85</sup> Källströms exempel är de två socialdemokratiska debattörerna Caleb J. Andersson och Gunnar Hirdman, *ibid.*, 25–35.

Inte sällan deltog debattörer, som hade flytt från Nazityskland. De hade svårigheter med att förstå hur man kunde acceptera värdenihilismen som ett utbredd rätts- och kulturfenomen. Man kan mycket väl komplettera Källströms granskning med en annan från Tyskland flyende intellektuell, filosofen Manfred Moritz. Om sin anslutning till den Hägerströmska värdeteorin, skriver han att "M [Moritz] ansluter sig – med vissa modifikationer – till den hägerströmska teorin ang[ående] moraliska och rättsliga satsar".<sup>86</sup>

När Cassirer anländer till Sverige pågick en diskussion utifrån Hägerströms värdeteori som hade blivit starkt polariserad och politiserad. Det är också mot den bakgrunden värt att notera att arbetet om Hägerströms tankevärld heller inte utkom under det första året han vistades i Sverige. Orsakerna till att det dröjde, torde sannolikt ha att göra med behovet av att förstå premisserna, inte enbart för Hägerströms filosofi utan också för det intellektuella landskap där den hade utarbetats.

### **Moralitet och filosofi**

Man skulle kanske tro att Cassirer mot bakgrund av sin egen flykt undan nazisterna skulle ha tagit tillfället i akt att med alla till buds stående medel försöka desavuera Hägerströms värdeteori, så blev emellertid inte fallet. Hägerströms kritiker kunde inte finna några självklart lysande och enkla argument riktade mot Uppsala-filosofen i Cassirers undersökning. Orsaken till detta, tror jag, beror främst på *hur* Cassirer nalkades Hägerströms värdeteori. Värdeteorin analyseras nämligen i en nära anslutning till Hägerströms teoretiska filosofi. Cassirer är naturligtvis intresserad av såväl de teoretiska som de praktiska grundvalarna för hela Hägerströms filosofi. När kritiken riktas mot Hägerströms värdeteori, sker det underifrån; dvs, en kritik riktad mot grundvalarna, mot premisserna för hela den emotivistiska teoribildningen.

Mot bakgrunden av en sådan tolkning kan det tyckas att följande uttalande av Cassirer motstrider min hypotes. Han inleder nämligen sin framställning av Hägerströms moralfilosofi med att framhålla att det förelåg en slående *kontrast* mellan å ena sidan Hägerströms teoretiska och å andra sidan hans praktiska filosofi. Den som med intresse hade fördjupat sig i Hägerströms teoretiska arbeten blev kanske något förvånad när studiet övergick till den praktiska filosofin, heter det hos Cassirer. I egenskap av teoretisk filosof var Hägerström en sträng rationalist och objektivist. När

---

<sup>86</sup> A. Ahlberg, H. Regnéll, *Filosofiskt lexikon* (Stockholm, 1974), 186.

man följer honom från teoretiska till praktiska omdömen, blev däremot sökandet efter en objektiv grund alldeles förgäves.<sup>87</sup> I ett avsnitt nedan återkommer vi till ett talande exempel på den nära förbindelsen mellan Hägerströms teoretiska respektive praktiska filosofi.

Hägerström ansåg att den praktiska filosofins föremål inte var värden i egenskap av en självständig och jämförbar klass av omdömen, men väl värderingar. Och dessa värderingar, det är Cassirer införstådd med, menade Hägerström endast vara uttryck för känslor. Så långt kunde Cassirer också följa Hägerström. Cassirer tillfogar dessutom att Hägerström ansåg att värderingar endast var bundna till individen. I kraft av denna iakttagelse kommer Cassirer fram till att den subjektivism som Hägerström så ivrigt hade bekämpat inom den teoretiska filosofin, denna firar triumfer inom moralfilosofin.<sup>88</sup>

Samtidigt som Cassirer framhåller denna brist på konsekvens i Hägerströms filosofi, betonar han emellertid att det också föreligger ett *förenande* band mellan uppsalafilosofens teoretiska respektive praktiska filosofi. Det är naturligtvis Hägerströms trägna och oupphörliga kritik av den förment vitt spridda metafysiken, som åsyftas av Cassirer. Hägerströms metafysikkritik följde två olika vägar. Den teoretiska filosofin eliminerade så att säga metafysikens företrädare genom att klargöra realitets- och identitetsbegreppet och sökte även påvisa hur man grundlägger och säkerställer förutsättningarna för kunskapens fundament. Den praktiska filosofin, värdeteorin, måste gå den omvända vägen: att komma till fundamenten genom att eliminera överbyggnadens metafysik.

Cassirer hävdar att Hägerströms praktiska filosofi inte kunde grundlägga något, bara riva ned.<sup>89</sup> I detta textsammanhang formulerar han en allusion till Nietzsche. När Hägerström i sin radikala kritik hade för avsikt att riva ned etablerade föreställningar, ville Nietzsche med sin imperativa moral – om man ska tro Cassirer – inte enbart rasera, utan också resa nya etiska "Gesetzestafeln". Nietzsches morallära uppfattas i högsta grad av Cassirer som värdeskapande eller "*Wert-schaffend*".<sup>90</sup> Mot bakgrund av det sistnämnda elementet i Nietzsches filosofi, framhåller Cassirer att han finner den radikala skillnaden i Hägerströms värdeteori i jämförelse med Nietzsches på *princiipiella* grunder. Skillnaden vore fundamental.

---

<sup>87</sup> E. Cassirer, *Hägerström*, 56.

<sup>88</sup> *Ibid.*, "Der Subjektivismus, den Hägerström in Bezug auf das theoretische Wissen unablässig bekämpft hat, triumphiert also innerhalb der Moralphilosophie."

<sup>89</sup> *Ibid.*, 61.

<sup>90</sup> *Ibid.*, 57. Notera Cassirers kursivering.

## Kritiken av värdeteorins premisser

När Cassirer undersöker Hägerströms värdeteori är givetvis den primära källan uppsatsen, "Om moraliska föreställningars sanning"<sup>91</sup>, dvs. Hägerströms installationsföreläsning från 1911. Det var vid denna sin installationsföreläsning som Hägerström också för första gången explicit kritiserade värdeobjektivistiska föreställningar. Denna föreläsning har så att säga satt avtryck i den efterföljande värdeteoretiska debatten, så även in i detta nya millennium.<sup>92</sup>

Mot slutet av installationsföreläsningen framhöll Hägerström bl. a. att: "Av det föregående bör ha blivit tydligt, vad som *icke* är moralfilosofiens uppgift som vetenskap. Då vetenskapen endast har att framställa, vad som är sant, men det är en omening att betrakta en föreställning om ett böra såsom sann, kan ingen vetenskap ha till uppgift att framställa, huru vi bör handla".<sup>93</sup> Konsekvenserna av Hägerströms resonemang är i detta avseende exkluderande, för alla tvivel om dess omfattning. Någon förment moralisk vetenskap skulle inte kunna vara normerande för det praktiska förnuftet. Detta förhållningssätt hade enligt Hägerström även tillämpning på ett annat område, religionsvetenskapens:

Men lika litet som en religionsvetenskap får stödja sig på ett religiöst medvetande, får en moralvetenskap ha till bas ett moraliskt. I båda fallen är det fråga om ett subjektivt tänkande, ett känslö- eller intressetänkande, som självt kan vara föremål för vetenskap, men icke begrunda någon sådan.<sup>94</sup>

Denna av Hägerström påkallade motsättning mellan det religiösa *medvetandet* och religionsvetenskapen ansågs bland teologins företrädare sakna relevans. Eller rättare, av dem ansågs den inte utgöra någon grund för tankemässiga konflikter. Om man inte var troende, var man heller inte en vetenskapsman rätt utrustad i teologins tjänst. Ett år senare kom denna frågeställning att diskuteras livligt, inte i egenskap av en debatt om trons och vetandets grundvalar, men om trons och vetandets oavvisliga och ömsesidiga villkor för varandras legitima existens. När Torgny Segerstedt sökte

---

<sup>91</sup> Jag har använt mig av Thomas Mautners textkritiska utgåva, A. Hägerström, *Om moraliska föreställningars sanning* (1911; Uppsala, 1987).

<sup>92</sup> Debatten om Hägerströms värdeteori har med viss regelbundenhet debatterats i offentligheten. Senast i *Svenska Dagbladet* i april 2001, efter att filosofen och författaren Lars Gustafsson riktade ett angrepp mot Hägerströms värdeteori och dess konsekvenser.

<sup>93</sup> A. Hägerström, *Om moraliska föreställningars sanning*.

<sup>94</sup> *Ibid.*, 49.

en professur i teologi i Lund, utan att vara prästvigd, uppstod denna principiella debatt.<sup>95</sup> Enligt den tidens teologer var inte Segerstedt skickad för att inneha ett statligt forskarämbete, professurens, på grund av sin icke uttalande konfessionstillhörighet.

När Hägerström skrev att moralvetenskapen ”icke kan vara en lära i moral, utan blott en lära om moralen”<sup>96</sup>, ger Cassirer också akt på denna principiellt grundläggande formulering hos Hägerström. Cassirer formulerar denna Hägerströmska tes på ett pregnant sätt. Det som kan krävas och utträttas, skriver Cassirer, är en *beskrivning* av olika moralsystem, utan att kunna slå fast någon inbördes rangordning dem emellan. Eftersom ”varje sådant avgörande skulle vara villkorat av ett [moraliskt] element och vore därmed ovetenskapligt”.<sup>97</sup>

Cassirer hade inte utmärkt sig för att vara någon värdeteoretiker innan han anlände till Göteborg. Likafullt tror jag att det är möjligt att i allmänna ordalag beskriva hans uppfattning i några moralfilosofiska frågor. Emellanåt kan en slags *common sense*-uppfattning av moralfilosofin slå igenom i Cassirers undersökning. Han betonar bland annat att man inte enbart uppfattar moraliska omdömen som *uttryck* för känslor och attityder. Det kan tolkas som att Cassirer var övertygad om att moraliska omdömen utgjordes av en stor och varierande *kategori* av omdömen. En delklass av dessa är bland annat att man *bör* handla si eller så, att man har vissa handlingsalternativ, etc. Emellertid framstår det också som om Cassirer vill göra gällande att det förelåg en tydlig åtskillnad mellan vad som är moraliskt rätt respektive moralisk plikt. Böra-utsagor skulle måhända kunna vara uttryck för en känsla, en affekt, ett engagemang. Men vad som däremot är moraliskt rätt respektive fel behövde inte nödvändigtvis vara uttryck för känslor, som kommer att noteras nedan. Moral hade dessutom att skaffa med den fria viljan, understryker Cassirer.<sup>98</sup>

Satsen, som inte sällan förknippas med Protagoras, ”Människan är alltings mått”, *homo mensura*-satsen, finner Cassirer vara ett relevant jämförelseobjekt med Hägerströms värdeteori. Vad som är sant, rätt, gott eller skönt för den ene är falskt, är orätt, ont eller fult för den andre, varierar från en person till annan. Cassirer menar att han i sin jämförelse mellan Hägerström och den antika sofistiken inte hade funnit någon *systematisk* ”We-

---

<sup>95</sup> E. Meurling, ed., *Fallet Segerstedt* (Uppsala, 1912).

<sup>96</sup> A. Hägerström, *Om moraliska föreställningars sanning*, 50.

<sup>97</sup> E. Cassirer, *Axel Hägerström*, 58.

<sup>98</sup> *Ibid.*, 59



sensunterschied” dessa teoribildningar emellan. Däremot är det honom främmande att i ett *systematiskt* hänseende reducera Protagoras och Hägerström till en gemensam grund.<sup>99</sup> Orsaken till detta särskiljande är okomplicerad. Cassirer menar – som också ovan framhållits – att meningen hos en filosofisk tankegång inte uteslutande är avhängig sitt *innehåll*, utan också det *sammanhang* – i vilket teorin hade grundlagts. I det avseendet är det naturligtvis omöjligt för Cassirer att hävda någonting annat, än att Hägerströms konstruktion av värdeteorin i allra högsta grad avviker från sofistikens. Dock menar han att likheten mellan sofistiken och Hägerström bestod i en gemensam utgångspunkt, den om ”der Äquivalenz aller moralischer Vorstellungen”.

För Protagoras följde dennes moraliska relativism ur ett kunskapsteoretiskt grundantagande: förnimmelse och kunskap är *ett*. Varje förnimmelse är sammanbunden med ett ”här” och ett ”nu” och gäller enbart för ”mig”, dvs. för subjektet.<sup>100</sup> Alla *allmänna* omdömen om varat blir således ogiltiga, de visar sig vara blotta fiktioner; inte mindre fiktivt blir därför föreställningen om förekomsten av allmänna *värden*. Cassirer accentuerar att det är den kunskapsteoretiska sensualismen som ligger till grund för den moraliska *relativismen*. Den kunskapsteoretiska subjektivismen har att lotsa den relativistiska etiken efter sig.

Hägerströms sätt att föra sin kedja av bevis till en förmodat säker slutsats, rör sig i en helt annan riktning. Cassirer understryker ånyo att Hägerström inte kunde erkänna en grund för någon teori om moraliska sanningar. Detta menar han följer dessutom av de uttalade premisserna för Hägerströms rationalistiska kunskapsteori.

Realitetsbegreppet utgör grundvalen för Hägerströms teoretiska filosofi och får naturligtvis också konsekvenser för hans praktiska. Cassirer menar att, ”Realität ist mit Bestimmtheit gleichbedeutend, und diese letztere muss auf allgemeingültigen und notwendigen Prinzipien Beruhen”<sup>101</sup>. Då följer också att man finner en sådan ”Bestimmtheit” endast inom ramen för en teoretisk kunskap.

Hägerströms realitetsbegrepp har uteslutande sitt föremål i tid och rum. *Realitet* är för honom synonymt med *bestämmdhet*. *Sammanhanget* av erfarenheter är föremålet för denna bestämmdhet. Cassirer drar ut ytterligare en väsentlig poäng från denna sin reflektion: realitetsbegreppet hos Häger-

---

<sup>99</sup> *Ibid.*, 58. Notera att Cassirer kursiverar begreppet: ”*systematischer Hinsicht*”.

<sup>100</sup> *Ibid.*, 59.

<sup>101</sup> *Ibid.*

ström grundlägger och säkerställer detta sammanhang, i vilket alla naturlagar lyder under – och i kraft av detta sammanhang blir det ett som Cassirer benämner slutet ”System”.

Varje särskild omständighet måste bestämmas i kraft av *begrepp*, endast på det sättet kan överhuvudtaget ett ’detta här’ eller ’det där’ postuleras. Härav följer enligt Cassirer också en omvänd slutsats. Vad som inte tillkommer denna allmänna ordning i tid och rum, dvs. till det som inte besitter någon fast och entydig plats, till sådana entiteter kan därför heller inte något verkligt attribueras. Denna Cassirers beskrivning av *en* aspekt av Hägerströms teoretiska filosofi kunde kanske kallas Hägerströms transcendentalfilosofi, och såtillvida är den ett nödvändigt fundament för att förstå en av värdeteorins premisser. Som Cassirer skriver: ”Gehen wir, mit diesem Kriterium [realitetsbegreppet] ausgerüstet, an die ’Welt der Werte’ heran, so müssen wir nach Hägerström sofort erkennen, dass und warum sie eine blosse Scheinwelt ist”.<sup>102</sup> Hägerströms ”Scheinwelt” är ett resultat av tillbakavisandet av föreställningen om varför ett böra inte kan härledas ur ett vara. Värden kan varken ges någon ort i rummet eller någon plats i tiden. Det enda som kan bestämmas i tid och rum är psykiska händelser men däremot inte deras påstådda förekomst och halt av ”Sein an sich”.

Psykiska företeelser har ett konkret, påvisbart och faktamässigt innehåll, men det kan inte lösgöras från sitt sammanhang. Så snart ett försök till ett frigörande skulle äga rum, dvs. så fort vi försöker transformera och tillskriva en inre subjektiv känsla till ett objektivet värde, har vi påbörjat en hypostasering – som med nödvändighet leder till att vi vecklar in oss i allehanda motsägelser och metafysik. Filosofihistorien är enligt Hägerström full av bemödanden med intentionen att konstruera hållbara grundvalar för objektiva värden. Genom filosofihistorien har man även kunnat avläsa lika många sätt att försöka undkomma det fundamentala problemet med objektiva värden: deras påstådda grundvalar.

Hägerströms praktiska filosofi ser Cassirer i det stora perspektivet som sin huvuduppgift att befria oss från två idoler – i Bacons mening – den teologiska och den politiska; dvs. det religiösa enväldet och statens enväldsmakt. I kraft av detta avvisande kommer det visa sig att det enda som kommer att återstå är empiriskt konkreta händelser, ställningstaganden och värderanden i all sin mångfald.

Det är mot den bakgrunden relevant att lägga en annan formulering av Cassirer intill den om etikens påstådda tillkortakommanden. Vid en utvär-

---

<sup>102</sup> *Ibid.*, 59.

dering av utgångspunkterna för Hägerströms praktiska filosofi, framhåller Cassirer att man bör hålla två olika synpunkter åtskilda från varandra. Hägerströms angrepp skulle å ena sidan gälla premisserna för etiken *som vetenskap*, emedan Hägerström å den andra sidan kritiserade möjligheten av något som helst objektivt giltigt värdeomdöme. Detta resonemang kan struktureras enligt följande två frågeställningar:

1. Är etiken möjlig som vetenskap?
2. Finns det objektivt giltiga värdeomdömen?

Enligt Cassirer är Hägerström av åsikten att med ett negativt besvarande av den första frågeställningen, följer även en negativ bestämning av den andra.<sup>103</sup> Dessa Cassirers anmärkningar på Hägerströms etik är något besynnerliga. Är hans tolkning rimlig? Fråga 2. skulle Hägerström ovillkorligt besvara negativt, därom råder inget tvivel. Den första frågan kan besvaras på två olika sätt. Eftersom Hägerström till fråga 1. artikulade ett avståndstagande vis-à-vis etiken, såtillvida att den inte kunde vara en lära *i* moral. Hägerström ansåg att känslor, drifter och begär inte kunde vara kunskap. Däremot framhåller Hägerström att etiken kan och bör vara en lära – vetenskap – *om* moral; men jämväl – återigen – inte en lära *i* moral. För Hägerström blir svaret på fråga 1., ja respektive nej och nej på fråga 2. Cassirer torde svara ja, ja på fråga 1; och ja på fråga 2. Sambandet mellan satserna 1. och 2., är således inte alls så korollariskt som Cassirer vill se det. Hägerström menar ju att värdeomdömen saknar sanningsvärde; därav konkluderar han att det inte finns någon vetenskapliga lära *i* moral. I Cassirers läsning av Hägerström blir den logiska ordningen den omvända.

Utifrån påståendet att Hägerström skulle ha besvarat båda frågorna nekande, ifrågasätter Cassirer om rimligheten av en sådan position: ”trifft diese Voraussetzung in aller Strenge zu?”. Hägerström har i kraft av sin kritik av etiska teoribildningar rubbat cirkelarna i grundläggande moralfilosofiska uppfattningar. Cassirer tillstår till och med i en kommentar om etiken som vetenskap, att han inte vill dölja sin uppfattning om att det inte finns någon annan filosofisk underdisciplin, vilken befinner sig så långt ifrån en vetenskaplig grundläggning, som moralfilosofin. Anledningen till att detta tillstånd ännu skulle vara för handen, beror enligt honom på att etiken fortfarande hade gammal barlast, i kraft av allehanda vidskepliga före-

---

<sup>103</sup> *Ibid.*, 62 f.

ställningar. Vidskepligheter finner man i den vardagliga moralen likaväl som inom filosofin. Om några århundraden kommer man kanske att säga, förebådar Cassirer, att förutvarande moralfilosofi skulle förhålla sig till den etiska kunskapen som en gång alkemin till kemin eller astrologin till den vetenskapliga astronomin.<sup>104</sup> Detta är ett i flera avseenden anmärkningsvärt påstående. Inte enbart pga. att Cassirer ur ett historiskt perspektiv visar på exempel hur företrädare för etiska system trodde sig ha formulerat solida grundvalar för dem, såsom exempelvis Leibniz. Cassirer finner Hägerströms kritik vara mer djupgående än så mot tidigare teoribildningar; han nöjde sig inte med att polemisera mot och visa på andra teoribildningars orimligheter. Radikaliteten bestod i något annat, accentuerar Cassirer. Detta andra ärende i Hägerströms gärning – och än väsentligare – är en kritik av det allmänna omdömet. Lika grundläggande orimligheter som man finner i etiska teoribildningar, påträffar man även i det allmänna medvetandet. I båda fallen uppfattar man fenomenet vidhäftade objektiva värden. Emellertid, "unter dem scharfen Messer der Begriffsanalyse löst sich dieser angebliche Gegenstand in Nichts auf". Efter en begreppsanalytisk undersökning visar det sig att objektiva fenomen, objektiva värden inte har något reellt utan blott ett nominellt vara. Att förstå värden som eller tillskriva dem objektiv betydelse vore ett misstag; värden kan inte vara något annat än ord.<sup>105</sup>

Cassirer inser att Hägerström inte har några problem med att acceptera, att man måste fälla omdömen om vara och böra. Men detta att man "måste" har inte sin grund i ett felslut. Hägerström menar att det finns en associerande mekanism som ligger till grund för att subjektet vidhäftar känslor till vissa teoretiska föreställningar som leder till en *tro* på existensen av objektiva entiteter, som exempelvis värden. Cassirer accepterar emellertid inte att det enbart vore en psykologisk *mekanism* som skulle vara det bärande ledet i denna slutsats.

### Känsla och intention

Hägerströms känsloteori är en högtintressant men nog så prekär materia att behandla. Hans huvudarbete, *Till analysen av det empiriska självmedvetandet*, (1910) hade inte Cassirer någon möjlighet att använda sig av, emedan arbetet förvisso trycktes 1910 men inte för allmänheten fanns tillgäng-

---

<sup>104</sup> *Ibid.*, 63.

<sup>105</sup> *Ibid.*, 64.

lig förrän långt efter Hägerströms död 1939, via Martin Fries försorg. Den text som stod till Cassirers förfogande var artikeln i festskriften till E.O. Burman, "Kritiska punkter i värdepsykologien" (1910).

Cassirer menar sig ha sett att det förelåg *en* slags parallell tankelinje mellan 1700-tals-filosofen David Humes kritik av kausalitetsbegreppet och Hägerströms kritik av värdebegreppen. Hume kritiserade, men bestred ju inte kausalomdömet psykologiska nödvändighet. Föreställningen om att kausaliteten enbart vore ett fabrikat av omdömet, skulle inte vara ett uttryck för ett " 'Wissen' , sondern einen blossen 'Glauben', sieht.". Nöjer sig inte Hume med att konstatera ett *belief*, dvs. en ogrundad trosuppfattning som *ett* närmevärde till kausala<sup>106</sup> samband?<sup>107</sup> Ändock: på ett snarligt sätt, framhåller Cassirer, skulle Hägerström förhålla sig i sin kritik av värdeobjektivistiska föreställningar. Kan Cassirers jämförelse mellan Hume och Hägerström verkligen vara rimlig? Han artikulerar ingenting om en parallell kritik, utifrån en förment felaktig slutsats från ett böra till ett vara, utan lägger i jämförelsen med Hägerström istället accenten vid relationen "Wissen" och "Glauben", och menar att "so zieht die praktische Skepsis Hägerströms den gleichen Schluss für die Werturteile".

Cassirer reser naturligtvis invändningar gentemot Hägerströms föreställning av *känslans* roll i värderandet. Värdeomdömet är ju för Hägerström blott ett uttryck för en känsla eller en intresseakt i *förbindelse* med föreställningen om något. Subjektets upplevelser, inskräper Cassirer, av en värdering eller ett ställningstagande låter sig inte på något enkelt och okomplicerat vis enbart återföras på specifika känslor, uttryck eller attityder. Den formuleringen är särskilt riktad mot ett grundantagande i associationspsykologin. Hägerström omhuldar någon form av associationspsykologi. En känsla ingår, utgör ett led, i en föreställning; dvs. känslan som en föreställning om något.

Cassirer menar att även om vi fullständigt skulle kunna bortse från att prata om "värden-*i-sig*", blir de likafullt ur ett jag-perspektiv något nytt och originellt. Han menar att jaget intenderar mot en värdering, till ett ställningstagande, på ett helt annat sätt, än att det endast ger sig hän åt en känsla eller föreställning om något.<sup>108</sup> Betraktade ur ett *fenomenologiskt* perspektiv utgör värdenas subjektivitet något mer omfattande än blott känslor,

---

<sup>106</sup> I kapitel 6 behandlar jag något utförligare Humes kausalitetsuppfattning.

<sup>107</sup> E. Cassirer, *Axel Hägerström.*, 64 f.

<sup>108</sup> *Ibid.*, 65. Notera att detta är Cassirers kursivering, "Werten *an sich*".

eftersom subjektets grund enligt Cassirer är någonting som omspannar mer än så, nämligen hela personligheten.

När en känsla av sorg eller rädsla dominerar jagets sinnesstämning, hävdar Cassirer att jaget ger sig hän åt, intenderar gentemot denna. I Cassirers känsloteori finns således ett moment av intention, dvs. känslorna är enligt hans synsätt intentionala. Men, när det däremot handlar om en synpunkt, kognitiv hållning eller ett ställningstagande, *Stellungnahme*, krävs något helt annat. Varje ”äkta ställningstagande” innehåller ett *reflekterande* omdöme, som i detta avseende skall jämföras med en åsikt, en tankegång eller något värderande. Då fordrar Cassirer en avvägning eller en jämförelse mot ett annat ställningstagande. Och det utslag som man kommer fram till är inte enbart beroende av det förhanden givna *psykiska* tillståndet. Den psykologiska dispositionen är däremot avhängig *hela* personligheten, som även omfattar jagets fullständiga register av känslor. De är inga meningslösa fenomen, utan de har för Cassirers vidkommande ett genuint kunskapsvärde.<sup>109</sup>

Denna reflektionsakt innehåller för Cassirer även en teoretisk beståndsdel. Den överblick som en sådan reflektionsakt åstadkommer, adderar så att säga något annat än associationer eller reproduktioner av känslor. Cassirer anser att reflektionsakten inte endast vilar på det skenbart uppsplittrade förhållandet, som medvetandet redan skulle ha omfattat i sina värdeomdömen. Och skulle sådana omdömen, frågar Cassirer retoriskt, enbart vara känsloreaktioner, ja då skulle varje försök att finna en grund för dessa omdömen naturligtvis vara absurd.<sup>110</sup> Utan något som helst tvivel anser Cassirer att ett underordnande, detta återförande på grundregler, är en renodlad teoretisk procedur, som lyder under de konventionella logiska lagarna. Denna omdömesform har enligt hans synsätt ingenting med känslor att skaffa, utan är snarare en uppgift för det teoretiska förnuftet.<sup>111</sup>

Ett syntetiserande av det praktiska och teoretiska – som Cassirer betraktar som en viktig invändning mot Hägerströms värdekritik. Förekomsten av teoretiska och praktiska moment är, enligt Cassirer, lika allmängiltigt och användbart som när man gör bruk av objektivt fixerbara regler. Exempel på sådana regler är att en växt eller ett djur artbestäms eller inordnas under en högre kategori eller sort, som har påpekats ovan. Cassirer

---

<sup>109</sup> *Ibid.*, 60.

<sup>110</sup> *Ibid.*, 65 f.

<sup>111</sup> *Ibid.*, 65.

menar sig härmed ha skapat ett exempel där man skulle ha påvisat *legitimiteten* av ett teoretiskt begrepp inom en praktisk filosofisk domän.<sup>112</sup>

Även i detta avseende låter sig bestämda hypotetiska sammanhang påvisas, som innebär att om en bestämd förutsättning är för handen, så gäller tillika bestämda följder. Inom handlandets sfär gäller också motsägelsefrihets- och identitetsprincipen. För så vitt, fortsätter Cassirer, vi över huvud taget har några preferenser kräver vi en enhetlighet, en inre koherens, som på motsvarande sätt är fallet i rent begreppsliga avseenden. Först härav följer det som Cassirer kallar ”personlighetens enhetlighet”. För honom var det liktydigt med ett grundkrav som personligheten ställer, dvs. handlandets inre konsekvens. I detta konsekvenskrav konstituerar sig en personlighet till en bestämd karaktär.

Cassirer hävdar att det inte är nödvändigt att finna ut varifrån den regel härrör, under vilken handlandet är ställt. Han inskräper att tyngdpunkten snarare ligger på att när väl regeln är formulerad, följer andra därur. Dessa andra regler är inte godtyckligt sammankopplade med grundregeln, men väl innehållsligt och sakligt bundna till den. Om grundregeln accepterades som giltig, följde också bestämda slutsatser.<sup>113</sup>

Relativismen som tillskrivits dessa moraliska föreställningar kommer därmed enligt Cassirer i ett nytt ljus. De moraliska föreställningarnas innebörd innebär för Cassirer att man skulle kunna uppskatta, fastställa eller underordna fenomen till en överordnad regel. Men det finns inte *en* norm eller rit som skulle framhållas och betecknas som *den* sanna, under det att de andra skulle betecknas som falska. Detta förfarande hindrar inte att man inte skulle kunna göra artbestämningar, alltifrån äldre primitiva riter till den pietet som kommer till uttryck i andra kulturer.<sup>114</sup>

I Hägerströms installationsföreläsning beskrivs en mångfald av begravningsriter, vilka tjänade som exempel på en vördnad för de döda.<sup>115</sup> Dessa exempel hade egentligen inte berört själva svårigheten hos Hägerström, menar Cassirer. Den mängd av moraliska föreställningar som möter oss i erfarenhetsvärlden och har präglats av seder och bruk är alla omgärdade av hypotetiska regler. Dessa regler slår fast att om en bestämd allmänt accepterad premiss vore förhanden är också bestämda slutsatser förknippade med den. Men den filosofiska etiken nöjer sig inte blott med hypotetiska

---

<sup>112</sup> *Ibid.*, 67.

<sup>113</sup> *Ibid.*

<sup>114</sup> *Ibid.*, 69.

<sup>115</sup> *Ibid.*

imperativ, inskräper Cassirer, utan försöker ersätta dem med kategoriska imperativ.<sup>116</sup>

Han ifrågasätter Hägerströms normativa teori genom att återföra den på dennes kunskapsteori och dess realitetsbegrepp.

### **Kunskap och värde**

En tolkning av Hägerströms värdenihilism skulle kunna ges följande utformning:

**Premiss (1):** Varje moraliskt omdöme uttrycker en värdering.

**Premiss (2):** Ingen sats som uttrycker en värdering har sanningsvärde.

**Slutsats:** Varje moraliskt omdöme saknar sanningsvärde.

Den första premissen skulle Cassirer inte acceptera, emedan han hävdar att klassen av moraliska omdömen inte med nödvändighet behöver uttrycka en värdering. För Cassirer är denna klass större. Innebörden av premiss två är att sådana satser som "Hurra för stöld!" eller "Stöld, fy!" saknar sanningsvärde. För Hägerström är utsagan, "Man bör inte stjäla!" blott ett annat sätt att säga: "Stöld, fy". Hägerströms argumentation är känslouttryck eller till och med känsloutbrott. Cassirer tycks inte uppfatta skillnaden mellan känslouttryck och känslorapporter. Cassirer ser uppenbarligen inte skillnaden mellan vad som är *känslouttryck* respektive *känslorapport*. I första rummet skjuter Cassirer in sig på Hägerströms första premiss. Han anser att det finns moraliska omdömen som varken är känsloutbrott eller känslorapporter. Cassirer ställer sig vid sidan om såväl Hägerström som Protagoras och intar en position som ligger nära Kant.

Vi antar med Cassirer att moral är förmågan att vidmakthålla en viljeintention. Den är ett omdöme som har sanningsvärde. Det finns moraliska omdömen som har sanningsvärde och inte uttrycker en värdering.

Som vi har noterat hade inte Cassirer blick för skillnaden mellan Hägerströms respektive Protagoras semantiska analys av moraliska omdömen. Det kan hävdas att det föreligger ytterligare en smärre brist i Cassirers historiska framställning. Det är möjligt att argumentera för att en värdenihilism finns implicit i Humes moralfilosofi, vilket Cassirer inte tycks ha ob-

---

<sup>116</sup> *Ibid.*, 70.



serverat.<sup>117</sup> Humes tes är att man inte kan härleda ett böra från ett vara. Det är rimligt att utgå från att värderingar måste uppfylla krav på konsistens och konsekvens. Det leder till slutsatsen att det måste finnas en deontisk logik. Varje deontisk logik måste innehålla följande princip,

### **Bör A → bör A**

eftersom denna princip är ett specialfall av tautologin  $P \rightarrow P$ . Implikationen innebär att vi kan härleda "bör A" från "bör A". Om vi kombinerar detta med Humes princip, då kan vi konkludera att börat i förledet inte kan vara ett vara, dvs. "bör A" kan inte vara en sådan sats som har ett sanningsvärde. Med andra ord finns det hos Hume en begränsad värdenihilism, nämligen att böra satser saknar sanningsvärde. Däremot påträffar man inte någon universell värdenihilism à la Hägerström hos Hume, enligt vilken *alla* moraliska omdömen saknar sanningsvärde. Även om formuleringen inte finns explicit hos Hume, följer den omedelbart av den humeska principen.

Cassirer hävdar att sofistiken och Hägerströms förnekande av värdeomdömenas sanningsvärde hade vissa gemensamma idémässiga beröringspunkter. Han tillbakavisar dessutom Hägerströms värdeteori, såtillvida att han anser att värde- och känslomdömen tillhör en större klass av omdömen, genom att värdeomdömena endast utgör *en* del av känslornas psykologi. Vi kan avslutningsvis konstatera att Cassirer därutöver finner att Hägerströms praktiska filosofi är ett korollarium till dennes teoretiska filosofi. Dessa kanske något oortodoxa anmärkningar, i synnerhet om Hägerströms normativa teori, kunde naturligtvis inte passera obemärkt i det offentliga samtalet. Hur mottogs Cassirers undersökning av Hägerströms tankevärld i den svenska debatten?

### *Kritiken av Cassirer*

Den mest drabbande kritiken gentemot Cassirers undersökning av Hägerströms filosofi riktades i huvudsak mot tolkningen av värdeteorin. Dessa invändningar formulerades i främsta rummet av Ingemar Hedenius. Jag har också inledningsvis i detta kapitel ventilerat de väsentligaste anmärkningarna i Einar Tegens kritik av Cassirers undersökning. I detta sammanhang kan man också nämna Hägerström-lärjungen Martin Fries' recension av

---

<sup>117</sup> Jag tackar Kaj B. Hansen för idén och argumentet.

Cassirers bok.<sup>118</sup> Den faller emellertid något utanför ramarna för vårt perspektiv, som är värdeteorin. Dock är det anmärkningsvärt att Fries inte formulerade några kritiska anmärkningar gentemot Cassirers läsning av värdeteorin. En annan anmälan gjordes av en tysk rättsteoretiker, Heinz Lunau. Dennes inlägg i debatten är dock kortfattat, deskriptivt och inte särskilt analytiskt. Han uppehåller sig heller inte vid *hur* Cassirer tolkade värdeteorin. Mot bakgrund av att det var Hägerströms värdeteori som ivrigast debatterades har jag också låtit den intresseinriktningen accentuera tyngdpunkten i detta avsnitt. Därför har jag också valt att blott kortfattat redogöra för Lenaus anmälan, för att sedan avsluta med Hedenius' kritiska anmärkningar.

### Lenaus anmälan

När Cassirers Hägerström-arbete utkom tidig vår 1939, befann sig *Theorias* huvudredaktör Åke Petzäll sedan en längre tid i Paris. Det var i Paris som Petzäll hade kommit i kontakt med den tyske rättsteoretikern Heinz Lunau. Petzäll hade funnit att denne – som enligt den senare inte var någon anhängare av Hägerströms tankevärld – skulle vara särskilt lämpad att skriva om Cassirers nyutkomna arbete. Det var, skriver Petzäll i ett brev hem till Sverige, en ”utländsk herre av en viss betydenhet för att dymedelst draga uppmärksamheten till svensk filosofi och stimulera till diskussion”.<sup>119</sup> Uppdraget att recensera Hägerström-volymen gick således först till denne ”utländsk[e] herre av en viss betydenhet”.

Lunau skriver inledningsvis att han mycket väl kunde känna igen sig i Cassirers förord. Han anspelar på vad det innebär att sätta sig in i ett främmande lands kulturella och akademiska liv.<sup>120</sup> Lunau hade främst intresserat sig för Lundstedts arbeten, varpå studiet av Hägerströms idévärld också för honom hade blivit en nödvändighet. Det var glädjande, menade Lunau, att en icke-svensk äntligen hade ägnat Hägerström ett seriöst intresse. Det var också angenämt – heter det vidare – att det hade gjorts av en filosof med gediget internationellt anseende. På det hela taget var det också den enda uppskattande kommentar Lunau formulerade om Cassirers studie.<sup>121</sup>

---

<sup>118</sup> M. Fries, ”Några Hägerströmkritiker”, *Uppsala universitets årsbok* 1939, 471–481.

<sup>119</sup> Å. Petzäll till Marc-Wogau, 29 mars, 1939, *Theoria*-arkivet, LUB.

<sup>120</sup> H. Lunau, recension av E. Cassirers Axel Hägerström, *Theoria* 5 (1939), 215.

<sup>121</sup> *Ibid.*

Lunaus recension var kortfattad och var kanske mer att betrakta som ett kortare referat än en kritisk bedömning av Cassirers undersökningar. Hans anmärkningar riktades främst mot Cassirers analys av Hägerströms *teoretiska* filosofi. Lunau fäster läsarens uppmärksamhet vid att Cassirer gjorde en tydlig idémässig skillnad mellan "die 'Wiener Schule'" och Hägerströms lära.<sup>122</sup> Man skulle kanske förvänta sig att den förment *rättsteoretikern* Lunau främst skulle ha uppehållit sig vid Cassirers analys av Hägerströms moral- och rättsfilosofi, men det var således inte fallet. Det var istället Cassirers invändningar mot Hägerströms metafysikbegrepp som Lunau huvudsakligen vänder sig emot. Cassirer ansåg att Hägerströms definition av metafysiken skulle vara en "Reihe von Wortbedingungen [...], über deren Charakter der Metaphysiker nichts weiss".<sup>123</sup> Om detta vore en definition – om än inte så pregnant – ansåg Lunau att Cassirer hade förbisett ett otvetydigt textavsnitt, som skulle stå att finna i Hägerströms *Selbstdarstellung*.<sup>124</sup> Den Hägerström-exegetik Lunau excercerade i har inte något närmare intresse för oss. Vi kan konstatera att hans anmärkningar vis-à-vis Cassirers Hägerström-studie kanske inte mottogs med någon större entusiasm, om man ska tro redaktören Petzäll. Skulle Lunaus anmärkningar förbli det enda som publicerades i en tidskrift, vars redaktörer hade lagt sig vinn om en utländsk läsekrets, ville det till att någonting mer innehållsligt substantiellt skrevs om mötet mellan Cassirers och Hägerströms olika filosofiska förhållningssätt.

### Hedenius' kritik

Varken Petzäll eller Cassirer var särskilt tillfreds med Heinz Lunaus recension i *Theoria*.<sup>125</sup> Petzäll hade vid ett tidigare tillfälle nekat Tegen att recensera Cassirers Hägerström-studie i *Theoria* med argumentet att han ville ha en recensent från ett annat land. *Theoria*-redaktören ville således få till stånd ett bredare tankeutbyte, där även Hägerström var påtänkt som en av kontrahenterna. I ett brev från Petzäll till Hägerström den 12 maj 1939 heter det: "Jag skulle naturligtvis vara synnerligen tacksam, om Du ville diskutera med Cassirer i *Theoria*." Petzäll fortsatte sitt brev med att accentue-

---

<sup>122</sup> *Ibid.*, 216

<sup>123</sup> *Ibid.*

<sup>124</sup> *Ibid.*

<sup>125</sup> Å. Petzäll till I. Hedenius, 7 augusti, 1939 & Å. Petzäll till E. Cassirer, juni 1939, *Theoria*-arkivet, LUB.

ra sitt ärende: ”Som Du vet lägger jag synnerligen stor vikt vid att *Theoria* blir forum för filosofisk diskussion”.<sup>126</sup>

Något tankeutbyte mellan Cassirer och Hägerström i *Theoria* blev dock aldrig av. Hägerström gick ur tiden senare under sommaren 1939, den 7 juli, vid en ålder av 70 år. Det var emellertid känt att Hägerström var samsatt med ett bidrag till debatten i *Theoria*. I ett brev från Hedenius till Petzäll skrev avsändaren att ”Hägerström planerade en uppsats” om Cassirer.<sup>127</sup> Petzäll var även efter Hägerströms bortgång angelägen om att driva saken vidare, för att få en diskussion till stånd. Med detta syfte vände han sig till Ingemar Hedenius, en av Hägerströms dåvarande yngre lärjungar. Petzäll skrev: ”Häger[ström] har icke skrivit något. Hans död gjorde om intet en diskussion, som både han själv och Cassirer glatt sig åt på förhand”.<sup>128</sup> Hedenius accepterade uppdraget. I en replik till Petzäll meddelade han hur gärna han skulle formulera ett diskussionsinlägg i anslutning till Cassirers Hägerström-volym. Hedenius säger sig vilja tematiskt begränsa sitt inlägg till ”en enda punkt. Men i gengäld är det en mycket viktig punkt”. Han preciserade denna iakttagelse: ”nämligen innebörden i Hägerströms teori om värdeomdömenas a-logiska natur, som jag tror att Cassirer missförstått”.<sup>129</sup>

I det inlägg som sedermera följde i *Theoria* inte bara förekom denna av Hedenius förutskickade kritik, den var huvudinvändningen. Han hade också titulerat den ”Über den alogischen Charakter der sog. Werturteile: Bemerkungen zu Ernst Cassirer”. Det alogiska inslaget innebär att värdeomdömen inte kan förekomma i premisser, slutledningar eller slutsatser. Hedenius lade i sin artikel stor vikt vid detta sakförhållande i Cassirers tolkning.

Hedenius anser att Cassirer främst hade sammanblandat Hägerströms värdeteori med sofistikens. Några sådana påstådda likheter mellan sofistiken och Hägerström existerar inte enligt Hedenius.<sup>130</sup> Detta är utgångspunkten för hans kritik; trots att Cassirer explicit framhåller att det inte föreligger någon gemensam värdegrund mellan sofistiken och Hägerströms värdeteori.<sup>131</sup> Mot den bakgrunden blir det nödvändigt för oss att klargöra skillnaderna mellan Hedenius kritik av Cassirer och den sistnämndes jäm-

---

<sup>126</sup> Å. Petzäll till A. Hägerström, 12 maj 1939, *Theoria*-arkivet, LUB.

<sup>127</sup> I. Hedenius till Å. Petzäll, 18 juli 1937, *Theoria*-arkivet, LUB.

<sup>128</sup> Å. Petzäll till I. Hedenius, 29 juli 1939, *Theoria*-arkivet, LUB.

<sup>129</sup> I. Hedenius till Å. Petzäll, 12 augusti 1939, *Theoria*-arkivet, LUB.

<sup>130</sup> I. Hedenius, anmärkning till Axel Hägerström, 318.

<sup>131</sup> E. Cassirer, *Axel Hägerström*, 58.

förelse mellan Hägerström och sofistiken. I avsnittet ovan konstaterade vi att Cassirer hävdar att det föreligger vissa likheter. Vi har därtill noterat att han talar i termer av en systematisk och grundläggande skillnad mellan å ena sidan Hägerströms syn på värdeteorin och sofistiken å den andra sidan. Denna skillnad framstår tydligt om vi undersöker innebörden av *homomensura*-satsen.

Det mest principiellt grundläggande kriteriet i *homomensura*-satsen är kanske tonvikten av det relativa elementet i teoribildningen. Innebörden på svenska av den latinska sentensen är att, ”människan är alltings mått”. En tolkning av denna syn på sakförhållandet är att upplevelser av det rätta, goda, vackra varierar – som vi känner till – från en person till annan. Ingenting är rätt i sig. Det finns ingenting i naturen som kan vara till grund för en riktig norm. Det som är rätt för A är inte med nödvändighet rätt för B och vice versa.

Hedenius framhöll att det förelåg en väsentlig skillnad mellan Hägerströms teori och *homomensura*-satsen såtillvida att enligt den senare är sanna värdeomdömen möjliga.<sup>132</sup> Skulle man, menade Hedenius, översätta Protagoras *homomensura*-sats till ett modernt språkbruk, skulle två olika teorier framträda. Den första skulle handla om en *psykologisk* teori över uppfattningar om vissa kausala samband som vi håller för sanna. Enligt denna psykologiska teori förädlas eller renodlas de sanna uppfattningarna genom vårt medvetande.<sup>133</sup> Enligt den andra *homomensura*-satsen skulle en ren *filosofisk* teori komma till uttryck om den sanna uppfattningens inre beskaffenhet. Om man skulle tillämpa denna filosofiska teori på etiken skulle det framkomma att den vore en analys av omdömet, i kraft av sats-typen ”A är god”.<sup>134</sup>

Det innebar inga svårigheter för Hedenius att hålla med Cassirer om att *homomensura*-satsen innehåller såväl subjektivistiska som relativistiska element. Och i det avseendet preciserade Hedenius sin ståndpunkt ytterligare ett led. Han framhöll förekomsten av en central tankegång i Cassirers tolkning av Hägerström. Hedenius refererade till ett av många Hägerström-citat i Cassirers bok, nämligen det om att den filosofiska etiken inte kan vara en lära *i* moral, utan endast en lära *om* moral. Hedenius ville komma fram till vad Cassirer hävdade i anslutning till det citatet. Cassirer hade fo-

---

<sup>132</sup> I. Hedenius, ”Über den alogischen Charakter der sog. Werturteile. Bemerkungen zu Ernst Cassirer: Axel Hägerström”, 319.

<sup>133</sup> *Ibid.*

<sup>134</sup> *Ibid.*

gat en tolkning som skulle vara giltig för Hägerströms praktiska filosofi. Inom ramen för Hägerströms syn på de moraliska idéerna, framhärddade Cassirer, förelåg en fullständig relativism som grundprincip. Enligt Hedenius vill Cassirer med denna referens visa på grunderna för sin tolkning av Hägerströms praktiska filosofi: förekomsten av subjektivistiska och relativistiska element.<sup>135</sup> Vi konstaterade också i den förra delen av detta kapitel att Cassirer inte kunde finna sådana element i Hägerströms teoretiska filosofi.

Hedenius ansåg att *homomensura*-satsen kunde återföras på och förstås mot bakgrund av antagandet om alla världens relativitet. Han var nästan övertydlig i sina pedagogiska ambitioner, när han ville blottlägga skillnaden mellan Protagoras och Hägerström. Men för att vi ska förstå hans kritik av Cassirers uppfattning måste vi följa honom, steg för steg. Satsen "A är god", framhöll Hedenius, är enligt Protagoras' tankegång likvärdig med följande påstående: "A uppfattas av mig som god".<sup>136</sup> Dessa meningar var enligt Hedenius exempel på värdeomdömen, dvs de kan vara såväl sanna som falska. Hedenius beskrivning är samtidigt en illustration av ett grundtema i den etiska subjektivismen. Protagoras kan också tjäna som ett slags historisk prototyp. Efterföljare i denna minst sagt perenna tradition är exempelvis den skotske upplysningsfilosofen David Hume och den finlandssvenske 1900-talsfilosofen och sociologen Edvard Westermarck. Till den skaran räknas emellertid inte Hägerström. Den subjektivism och relativism som Hägerström bekämpade i den teoretiska filosofin motsatte han sig också i den praktiska filosofin. Att Hägerström skulle ha gjort sig skyldig till en sådan inkonsekvens, kunde således inte Hedenius hålla med Cassirer om.<sup>137</sup>

Kontrasten mellan sofistiken och Hägerström framträder än tydligare när man begrundade att den sofistiska teoribildningen var förenlig med antagandet om falska värdeomdömen.<sup>138</sup> Det var en reflektion som i slutet av 1930-talet var oproblematiske, men som kanske i ljuset av senare teoribildningar har fått en annan innebörd. Numera anses det att Hägerströms värde teori skulle innesluta en möjlighet om att värdeomdömen kan vara falska. Låt oss dock betrakta Hedenius' illustration utifrån utgångspunkten att sofistiken är oförenlig med antagandet om *falska* värdeomdömen.

---

<sup>135</sup> *Ibid.*, 318 f.

<sup>136</sup> *Ibid.*, 319.

<sup>137</sup> *Ibid.*, 320.

<sup>138</sup> *Ibid.*

Antag, skriver han, att en äldre filosof vill övertyga sin lärjunge om *riktigheten* i sentensen, ”det är större att lida orätt än att göra orätt”. Efter en längre diskussion trasslar lärjungen in sig i hopplösa självmotsägelser och känner sig nödsakad att hålla med sin läromästare, utan att för den skull bli fullständigt övertygad. Lärjungen har samtidigt – i Hedenius’ exempel – accepterat satsen ”det är större att lida orätt än att göra orätt”. Men det återstår ett problem. Det som lärjungen skulle ha kommit fram till, kan också likställas med ”det uppfattas av mig att det är större att lida orätt än att göra orätt”. Hedenius ansåg att satsen ”A uppfattas av mig som god” enligt *homomensura*-satsen mycket väl kan uttrycka ett falskt omdöme. Skillnaden mellan dem är att satsen ”A är god” enligt Hedenius läsning av Hägerström, saknar sanningsvärde.<sup>139</sup> Detta visade att en metaetik baserad på *homomensura*-satsen var oförenlig med Hägerströms teori.

Vi kan göra ett tillägg till Hedenius’ tolkning, som också bidrar till att nyansera konsekvenserna av Cassirers läsning. Det är möjligt att anlägga en praktisk respektive teoretisk läsning av premisserna för värdeteorierna. Vi börjar med den praktiska åtskillnaden. Man kan anlägga två olika tolkningar av moraliska omdömen, utifrån Protagoras respektive Hägerström. Vi utgår från följande påstående: ”Man bör inte ägna sig åt att stjäla”. Protagoras och Hägerström tolkar det på följande sätt:

**Protagoras: ”Jag tycker inte om stöld!”**

**Hägerström: ”Stöld, fy!”**

*Semantiskt* är de två tolkningarna olika. För Protagoras har börapåståendet ett sanningsvärde, den *rapporterar* om en känsla. För Hägerström har inte påståendet något sanningsvärde, medan det blott är *uttryck* för en känsla. Vi kan härmed visa att påståendet har olika semantisk status hos de två filosoferna. I det ena fallet har böra-satsen ett sanningsvärde, men det fränkänns i det andra.

Jag vill emellertid påstå att ur *praktisk filosofisk* synpunkt skiljer sig de två tolkningarna väsentligen inte från varandra. Om Protagoras säger ”Jag tycker inte om stöld”, drar jag slutsatsen att han inte tycker om stöld och vill att man inte ägnar sig åt en sådan verksamhet. Om Hägerström påstår ”Stöld, fy”, konkluderar jag att han inte tycker om stöld och vill heller inte att man ägnar sig åt sådant. Vari består den praktiska skillnaden? Enligt min uppfattning ligger Cassirer således, när han drar parallellen mellan

---

<sup>139</sup> *Ibid.*, 320 f.

Protagoras och Hägerström, mycket närmare sanningen än vad Hedenius medger – och dessutom närmare sanningen än vad Hedenius själv gör.

Cassirers interpretation av Hägerströms texter begränsades från Hedenius' horisont huvudsakligen till värdeteorin. De av Hedenius formulerade invändningarna anser jag även kan tolkas in i ett större sammanhang. Hägerströms värdeteori var också det mest omdiskuterade inslaget i dennes filosofiska gärning. Implikationerna av värdeteorin mötte kanske störst motstånd *utanför* de inomvetenskapliga kretsarna. Vi har ju ovan sett exempel på hur den mottogs bland företrädare för andra akademiska discipliner och emellan olika kulturdebattörer. Mot den bakgrunden är det kanske inte heller så orimligt att Cassirer till sidantalet ägnade värdeteorin det största utrymmet i sin bok; att värdeteorin inte bara var omdiskuterad, utan Cassirer förstod att den var djupt radikal.

Låt oss övergå till ett annat problemområde, inom vilket Cassirer var minst lika speciminerad som Hägerström, mytens idévärld.

### *Mytens funktioner*

Cassirer hade långt före sin ankomst till den personligt inrättade professuren i Göteborg odlat ett brett intresse för myten med dess olika historiska och funktionella betydelse. Myten var ett omistligt analysföremål för honom. Redan under tidigt 1920-tal utkom den första partikulära studien, *Der Begriffsform im mythischen Denken* (1923). Exempel på ytterligare två monografier som hade renodlat mytens föreställningsvärldar är *Sprache und Mythos* (1925) och *Philosophie der symbolischen Formen: Das mythische Denken* (1925). Det är emellertid det sistnämnda arbetet som är det mest centrala och omfattande. Där företar Cassirer en grundlig undersökning av mytens ursprung och utveckling, på en bred empirisk grund.

Vi kan således konstatera att kapitlet "Recht und Mythos" i Hägerström-studien, hade föregåtts av en rad närmanden, som också partiellt innehöll olika förhållningssätt till mytens problemområden. När Cassirer är verksam i USA publicerar han ytterligare studier med myten som analysföremål.<sup>140</sup> Mot senare delen av kapitlet skall jag återkomma till utvalda delar av denna produktion.

Hur kommer det sig att Cassirer ägnar så pass omfattande utrymme åt myten i sin forskning? Enligt Cassirer kan kulturens ursprung och utflöde

---

<sup>140</sup> Framför allt gäller detta *The Myth of the State*, (1946) och kapitlet, "Myth" i *An Essay on Man*, (1944).



spåras bakåt, till mytens mångfacetterade föreställningsvärldar. Han menar att grundvalen för varje kritisk kulturfilosofi innebär att man utgår från ett synsätt som svarar mot att en inblick i mytens form och väsen är omistliga, emedan, "der Mythos sozusagen die Ursicht alles bewußtseins und der tragende Grund für alle seine Leistungen ist".<sup>141</sup> Varje försök till ett kritiskt grundläggande av en kulturfilosofi måste således innebära en inblick i mytens värld. Myten är för Cassirer medvetandets ur- eller botten-skikt; dess föreställningsvärldar är, om inte ett kitt som håller samman en konception av grundåskådningarnas gemensamma struktur, så kanske att den kunde kallas den intellektuella åskådningens minsta gemensamma nämnare.

I detta sammanhang kan vi erinra oss om teorin om de symboliska formerna. Språket, konsten och religionen är – enligt Cassirers synsätt – genetiskt betraktade, inga autonoma skapelser; de härstammar från mytens värld. Cassirer inskräper att språket, konsten, religionen, ja även den teoretiska kunskapen långsamt hade upplösts och frigjort sig från ett mytiskt fundament, innan de gradvis kunde frambringa sina egna, självständiga symboliska formvärldar.

Cassirer exemplifierar den tesen genom att lyfta fram naturvetenskapernas stegvisa lösgörande från mytens initiala och allomfattande, omslutande skal. Det naturvetenskapliga språket omfattade också vardagsspråkliga termer. I kraft av formaliseringen kan emellertid matematiken frigöra sig från vardagsspråkets tankemönster och strukturer. Men det som Cassirer benämner det "naturliga språket" skulle alltjämt, med hjälp av osynliga trådar till konnotationer, vara förbundet till mytens tanke- och föreställningssätt. För Cassirer räcker det i detta fallet med att åberopa vilken betydelse metaforen har för vardagsspråket, för att tydliggöra förhållandet mellan vardagsspråket och myten. I detta avseende inskräper han att vardagsspråket vore ett abstrakt teckensystem utan metaforena.<sup>142</sup> Myten kommer vi således enligt detta betraktelsesätt aldrig undan.

Det föreligger ett annat fundamentalt skäl till varför jag i detta kapitel också kommer att uppehålla mig vid Cassirers mytkonception. Jag har för avsikt att argumentera för att Cassirer endast i ett avseende kunde ha tagit

---

<sup>141</sup> E. Cassirer, *Hägerström*, 85.

<sup>142</sup> För en vidare hänvisning, se framför allt E. Cassirer, *Sprache und Mythos*, 37: "Wenn wir bisher bemüht waren, die gemeinsame Wurzel der sprachlichen und der mythischen Begriffsbildung aufzudecken, so entsteht nunmehr die Frage, wie dieser Zusammenhang sich in der Struktur der mythischen 'Welt' darstellt. Es offenbart sich hierin ein Gesetz, das für alle symbolische Formen in gleicher Weise gilt und das ihre Entwicklung wesentlich bestimmt".

intryck av Hägerström, nämligen i fråga om dennes föreställning om mytens *omfattning*. Även om jag inte närmare kommer att uppehålla mig vid någon djupare utvecklings- eller förändringsanalys av Cassirers olika föreställningar av myten, menar jag att det förelåg två distinkta perioder i hans uppfattningar om hur man kunde förstå mytens funktioner. Dessa föreställningar utgår från helt olika angreppssätt. Den tidiga härstammade från 1920-talet, och innebar i huvudsak en utgångspunkt som började och slutade i en religions- och språkhistorisk förståelse. Under 1940-talet inträffade en partiell förändring, som kom till uttryck i en analys av den samtida politiska situationen. Det är mot denna bakgrund som jag kommer att polemisera mot religionshistorikern Ivan Strenski. Jag är således inte beredd att instämma med honom, när han försöker visa att Cassirer genom åren höll fast vid en och samma konception av myten. Strenskis tes är att Cassirers bakomliggande tanke om myten uteslutande skulle konstitueras av en ideologisk politisk bevekelsegrund.<sup>143</sup>

Genom att redogöra för *hur* Cassirer betraktar mytens värld, kommer vi också att få en inblick i på vilket sätt han närmar sig Hägerströms förståelse av myten *och* rättsfilosofins grundvalar. Jag kommer därför att även redogöra för vissa *principiella* beröringspunkter mellan Cassirer och Hägerström, för att därefter avsluta detta avsnitt med att behandla Cassirers tillbakavisande av uppsalafilosofens konception om myten och rätten.

## Faktum och föreställning

I sitt huvudarbete om det mytiska tänkandet riktar Cassirer en *metodologisk* frågeställning till myten som ett potentiellt analysföremål. Han ifrågasätter huruvida det vore möjligt att på filosofisk väg närma sig mytens värld. Naturligtvis ställs frågan med en retorisk udd; men inte enbart med avsikten att ta ett steg tillbaka inför analysföremålet, utan med intentionen att rättfärdiga föremålet och *metoden* för en vetenskaplig undersökning. I inledningen till *Das mythische Denken* frågar sig författaren om myten kan ekivaleras med naturvetenskaperna, etiken och konsten. Lika mycket som de teoretiska vetenskaperna, etiken och konsten, är det möjligt att tala om myten som ett *Faktum*. I detta avseende menar författaren att myten inte utgör

---

<sup>143</sup> I. Strenski, *Four theories of myth in twentieth century history* (London, 1987), särskilt 14–24.

någon skenvärld, som skulle befinna sig bortom kritisk analys.<sup>144</sup> Det är en sak att vetenskaperna hade fjärrat sig från mytiska föreställningar, men en annan att återvända till dess källor, för att underställa dem en kritisk granskning. Cassirer inskräper att detta återvändande utgör ett ständigt återkommande problem för vetenskapsfilosofin.

Oavsett om Cassirer kallar myten ett "Faktum" eller Hägerström benämner den "föreställningar" är deras respektive angreppssätt inte avgörande för de grunder på vilka de uppställt sina undersökningar. Hägerström hävdar – föga förvånande – att man finner starkare drag av mytiskt tankegods ju närmare man kommer dess ursprungliga källor. Mot den bakgrunden är det heller inte så märkligt att hans analys av det juridiska tänkandets villkor utformades till en genomgripande slutledning. Hägerströms kanske viktigaste och mest radikala slutsats innebär att det juridiska tänkandet – som man brukar beundra för dess påstådda klarhet och skärpa – från grunden var fångat i en vidskeplig tankebyggnad. Mot den tesen reser inte Cassirer någon principiell betänklighet. Så långt kan vi notera att han heller inte formulerar några invändningar gentemot Hägerströms behandling av förhållandet mellan rätten och myten.<sup>145</sup>

Hela den klassiska rättsvetenskapen hade enligt Hägerström konstruerats på ett fundament som utgjordes av vidskepligheter. I denna grundläggning och uppbyggnad handlade det ingalunda om en värld som skulle utgöras av fakta, utan snarare om en värld som uteslutande omfattades av *föreställningar*. Dessa vildsinta föreställningar hade enligt Hägerström åstadkommit av rättsfanatismen.<sup>146</sup> Romarna hade så att säga internaliserat animismen och rättsfanatismen.<sup>147</sup> Även i denna beskrivning tycks Cassirer kunna instämma med Hägerström.

Enligt Hägerström hade animismen ännu i sin samtid inte avlägsnats ur det allmänna medvetandet, utan den hade snarare förstärkts. Cassirer reser inga invändningar mot det *sätt* på vilket Hägerström framställde relationerna mellan de klassiska romerska juristerna och den aristotelisk-stoiska filosofins läror. Ur det allmänna djupa medvetandet hade ännu inte animismens rötter ryckts upp, utan doldes snarare av den aristotelisk-stoiska filo-

---

<sup>144</sup> E. Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen II: Das mythische Denken* (1925; Darmstadt, 1994), vii.

<sup>145</sup> *Ibid.*, 85 f.

<sup>146</sup> Det är måhända möjligt att det i Cassirers ursprungliga handskriftsmanuskript kunde ha stått: "Fanatismus", dvs. rättsfanatismen, som Hägerström ständigt återvände till i sin kritik av den samtida rättsvetenskapen.

<sup>147</sup> *Ibid.*, 86.

sofin, heter det. Eller för att tala med Hägerström: ”I den grekiska filosofin var detta så väl dolt i formen att den grova vidskepligheten inte kunde upptäckas”.<sup>148</sup>

Den ”sant kritiska blicken” lät sig ändå inte vilseledas av ett förment yttre obefläckat filosofiskt hölje. Bakom de juridiska begreppens mask kunde emellertid de mytiska begreppen alltjämt urskiljas genom en kritisk granskning. Det romerska pliktbegreppet som sådant, som i detta avseende gällde som ett illustrativt mönsterexempel, kunde på inga grunder förneka denna animistiska härkomst. Cassirer framställer på ett snarlikt sätt hur Hägerström hade uppfattat den så kallade ”statsviljan”. Den var för uppsalafilosofen ingenting annat än en ren fiktion, ja mer än så, bara ett ”spöke”.<sup>149</sup> Där den klassiska rättsvetenskapen såg sig infogade i ett strikt logiskt begreppssystem, där ser Hägerström bara en komplex struktur av magiska föreställningar, som enligt honom ännu florerade i samtiden. Det var enligt Hägerströms förmenande hög tid att städa ut ”spökerna”, om vi ville komma till en kritisk självbesinning över kulturens sanna grundläggning.

## Kraft och rätt

Vi har med hjälp av några exempel visat på konceptioner av mytens grundvalar, vilken kan tolkas som föreläge en slags genklang mellan Cassirers och Hägerströms positioner. Från dessa preliminära och inledande komparationer riktas undersökning emot det som kanske inte endast *prima facie* kan uppfattas som högst oförenliga utgångspunkter mellan dem. I det följande ämnar jag att behandla ett par olika kraftföreställningar i relation till myten och rätten.

Hägerström skriver i sin *Selbstdarstellung* att det förekommer mytiska konceptioner, inte bara i äldre föreställningar, utan även i de samtida naturvetenskaperna. Ett exempel han gärna lyfter fram är ting- och rörelsebegreppen. Användandet av dessa begrepp har enligt Hägerström lett fram till egensinniga metafysiska konstruktioner. Exempel på det sistnämnda är atombegreppet. Om atombegreppet kan ingå som en del av en teori om materien och det samtidigt antogs vara ”qualitetslosen”, hamnar vi i svåra problem. Hur är egenskapslösa atomer möjliga? Det spelar nu ingen roll om man hävdar att atomerna skulle ha egenskaper *i sig själva* eller att de

---

<sup>148</sup> A. Hägerström, *Der römische Obligationsbegriff*, iii & 280 ff.

<sup>149</sup> E. Cassirer, *Axel Hägerström*, 86, se även A. Hägerström, *Der römische Obligationsbegriff*, 19 ff.

inte skulle kunna föreställas, eftersom i det förra fallet ändå inte vore möjligt att tänka sig något *verkligt*. Vad följer av detta? Eller: vad består skillnaden mellan den uteslutande kvantitativt bestämda atomen och det tomma rummet? Har det att skaffa med atomens förmenta ogenomtränglighet, frågar sig Hägerström. Ett sådant antagande förutsätter rörelse, då ogenomträngligheten innebär att "Bewegung [...] indem sie bedeutet, daß nichts Äußeres durch Bewegung in das Atom eindringen kann". Men om inget yttre kan tränga in i atomen, vad blir det av "rörelsen" (die Bewegung)? Hägerström tycks vilja göra gällande att rörelsen förutsätter någonting annat utöver ett antagande om det tomma rummet. Om atomen skulle vara det enda verkliga i rummet, menar Hägerström att ogenomträngligheten och rörelsen har atomen till sin förutsättning. Hur monstruöst det än kan låta "so unterscheidet sich also nach dieser Ansicht das Atom vom leeren Raume dadurch, daß es das Wirkliche ist, das im Raume vorhanden ist".<sup>150</sup> Hägerströms slutsats blir den, att än idag försvarar man en föreställning enligt vilken Leukippos' metafysik är fullt förenlig med samtida föreställningar av naturvetenskapliga grundantaganden. För att tala med Hägerström: "Das Atom ist das Sein, der leere Raum ist das Nichtsein".

Jag ska även framhålla ett annat exempel, där Hägerström visar på förekomsten av metafysiska föreställningar, med avseende på krafter i oss själva och i naturen, som skulle vara självständigt existerande entiteter. "Wir sprechen ohne weiteres von *Kräften* in uns selbst und in der Natur, als wäre das Vorhandensein derselben etwas Selbstverständliches", skriver Hägerström.<sup>151</sup> Detta är ett stort misstag att antaga kraftfenomenens existens *sui generis*. Hägerströms invändning är att vi inte kan iakttaga kraftföreställningar. Om vi tror att det vore möjligt, är det ett självbedrägeri. Hägerströms exempel är inte ointressant. Antag att vi ska lyfta upp och kasta iväg en tung sten. När jag tar upp den tunga stenen känner jag vissa förnimmelser av muskelspänningar, vilka jag lokaliserar till armen. Om jag säger att stenen lyfts med muskelkraft, så måste detta förstås som ett uttryck för den erfarenhet som är – äger rum – när jag lyfter stenen. Med andra ord, för den egendomliga egenskap (Qualität) som är given i sensationen av anspänningen. Men varför säger jag att stenen lyfts, "durch die Kraft des Armmuskels", *med hjälp av armmuskeln*s kraft? Hägerström vill

---

<sup>150</sup> A. Hägerström, *Selbstdarstellung*, 41 f.

<sup>151</sup> A. Hägerström, "Vergleich zwischen den Kraftvorstellungen der primitiven und der modernen Kulturvölker: Zugleich ein Beitrag zur Psychologie der Magie", *Festschrift tillägnad Arvi Grotenfelt, Ajatus*, 1933, 63.

göra gällande att jag faktiskt inte iakttar någonting utöver armens påtagliga muskelanspanning, med hjälp av vilken vidmakthållandet av en förnimbar anspanning råder; samtidigt som jag griper stenen med en särskild armrörelse följer en lägesförändring av stenen. Men att härifrån hävda förekomsten av en särskild "kraft", tycks något komma till uttryck, som distorderar all rumslig och temporal ordning. Om den spända armmuskeln vid tagandet av stenen har en verksam kraft – den att lyfta stenen – så måste förändringen av armmuskeln läge vara för handen i ett kognitivt avseende innan den inträffar. Eftersom kraften inte kan föreligga i ett fysiskt avseende, måste den i ett intellektuellt hänseende vara för handen. Att tidsskillnaden i detta exempel mellan det föregående och efterföljande negeras är uppenbart. För Hägerström beror denna distorderade konception främst på att kraftuttrycket där har sin enda erfarenhetsgrund i den varseblivna egenskapen av anspanning och då måste man söka grunden för detta egendomliga sakförhållande i denna tvivelaktiga sensation.

### **Känsla vs vilja**

Riktningen mot framtiden utgör enligt Cassirer en konstitutiv beståndsdel i människans medvetande. Han menar att denna framåtriktande egenskap är nära förbunden med ett uttryck för en vilja. Cassirer vill göra gällande att även plikten har en riktning, dvs. mot ett aktivt uppbindande. Detta uppbindande utgörs av individens aktivitet – i motsats till en uppfattning om att vara passivt uppbinden – till vilket Cassirer attribuerar sitt pliktbegrepp. Det är i kraft av en förmåga att befalla sig själv, som viljan först uppnår sin etiska egenskap (*Qualität*). Allt det som benämns med begreppen moralisk enhet, enhällighet, karaktärens inre konsekvens är för Cassirer beroende av detta etiska egenskapsbegrepp.

Med en sådan beskrivning av individens aktiva självgestaltning har man också fjärrmat sig långt från det mytiska föreställningssättet, skriver Cassirer. Viljan betecknar överhuvudtaget inte längre någon varats innersta och mest hemliga urkraft, som skulle härska likt en omedveten, blind vilja som genomsyrar alla naturskeenden. Det viljebegrepp Cassirer förfäktar är ett uttryck för medvetandets grundriktning; en riktning mot ett icke-givet, mot ett framtida förverkligande. Denna riktning är omistlig och samtidigt karaktäristisk för utformandet av den juridiska rätten, konstaterar Cassirer.

Vi utgår från två olika viljeteorier, en som rör viljans natur eller essens. Med viljeteori kan vi också ha en teori om rätt och moral i åtanke. Då skul-

le vi kunna skilja mellan två olika grundantaganden, en som har viljan som moralens och den andra som har emotionen som dess grundval. Med denna distinktion kan vi samtidigt tillskriva Cassirer konceptionen att moralens grundval är viljan hos Hägerström är det känslan.

Jag tror att det är möjligt att omformulera Cassirers ståndpunkter om plikt och vilja enligt följande:

1. Att hålla fast vid en viljeintention är moral.
2. Utan plikt existerar ingen moral.

För Cassirer tycks moralen vara ekvivalent med att vidmakthålla en viljeintention. Man skulle kanske kunna uttrycka det sistnämnda svagare, dvs. att det vore moraliskt rätt att vidmakthålla sin viljeintention. Det är inte något som Cassirer framhåller explicit. Han skulle sannolikt kunna hävda att det sistnämnda är den allmänna formen för det moraliska omdömet. Det kan även sägas vara ett omdöme med ett sanningsvärde.

Hägerströms viljeteori är av en helt annan art. Cassirer finner att Hägerström misstror begrepp som "tendens" och "vilja". Som ett resultat av Hägerströms begreppsanalyser framkommer det bland annat att dessa begrepp är oklara och motsägelsefulla. Hägerströms främsta argument mot viljeteorier torde bero på att rätten betraktas som ett *uttryck* för vilja. Eller som Cassirer tolkar resultaten av Hägerströms analyser av viljeteorier, de avvisas genomgående som metafysik. Samtidigt menar Cassirer att det är viktigt för Hägerström att rikta denna kritik mot den tidens föreställningar om ett hegemoniskt viljebegrepp à la Hegels "Absolutierung des 'Staatswillens'". Hägerström menar att rätten inte kan baseras på ett Hegelskt eller Schopenhauerskt viljebegrepp.

Om Cassirer betraktar viljan som den juridiska rättens grundval, menar Hägerström att det är emotionen som utgör dess fundament. Hägerströms avvisande av viljan som grund för sin teoribildning ersätts med en känsloteori. Emotioner är grunden för den juridiska rättens uppkomst. Hägerström hävdar att tanken på imperativa tecken som bestämmer en handling är en falsk tankegång.

### *Tog Cassirer intryck av Hägerström?*

Frågeställningen i rubriken är vansklig att besvara. Jag menar att det är ett intrikat företag, att precisera och utläsa vad ett sådant inflytande kan tänkas

ha bestått i. Däremot, i ett avseende vore det emellertid helt okomplicerat att besvara frågan nekande. Att Hägerströms tänkande skulle ha utövat något inflytande på Cassirers, i frågor som rör normativ etik, synen på rättigheter och kritiken av subjektivismen är inte sannolikt. Vad gäller Hägerströms tes om metafysikens omöjlighet, återkommer jag till den nedan. Men i ett annat hänseende är det inte lika enkelt att avfärda frågeställningen med ett enkelt nekande svar, eftersom det torde vara skillnad på att å ena sidan ta intryck och å andra sidan att låta sig påverkas av en annan tänkares idévärld.

Hägerströms tankevärld skiljer sig avsevärt från Cassirers och de idéströmningar som dominerade den samtida tyska filosofin. Han framhöll också i inledningen att han gradvis och mödosamt hade vunnit tillträde till uppsalafilosofens idévärld.<sup>152</sup> Cassirer skriver dessutom att han var tvungen att ifrågasätta gamla insikter och hävdvunna lärdomar. Det var inte enbart ett retoriskt uttryck, en gest av tacksamhet gentemot de personer som hade hjälpt honom genom att inrätta den personliga professuren och ordna med finansiella medel för den. Det finns något annat, något av mer relevans och som har större förklaringsvärde, om man ska försöka förstå Cassirers närmande till Hägerströms idévärld. Det intellektuella arvet – frukterna från det tyska artonhundratalets tänkare och tankesmedjor – hade präglat deras studier vid respektive lärosäten och bildningsgång. Ålderskillnaden mellan dem var sex år: Hägerström var född 1868, Cassirer 1874.

Vi har även konstatera att Cassirer inte delade Hägerströms värdeteoretiska närmande och att han heller inte fann uppsalafilosofens konception av humanvetenskaperna särskilt konstruktiv. Förvisso kunde Cassirer till viss del förstå Hägerströms kritik av metafysiken, även om han inte var beredd att gå lika långt i sin egen förståelse av metafysikens underliggande premisser. Han fann emellertid att metafysikkritiken var principiellt relevant. Det är Hägerströms metafysikkritik som jag tror kan ha stimulerat Cassirer i någon utsträckning. Trots att Cassirer i allmänhet ställde sig avvisande tror jag att han kan ha påverkats av Hägerströms förståelse av myten som ett exempel på vardagens och samtidens metafysik. Jag vill endast hypotetiskt formulera min idé om att så kan ha varit fallet.

Det är kanske för mycket att säga att Cassirers konception av det mytiska tänkandet genomgick en genomgripande förändring. Hans teori om myten som symbolisk form förblev i mångt och mycket densamma från 1920-talet och framåt. Däremot anser jag att det är uppenbart att det under

---

<sup>152</sup> E. Cassirer, *Axel Hägerström*, 5 f.



Sverigevistelsen ägde rum en förskjutning i hans sätt att reflektera över myten i sin samtid. I det avseendet är konstaterandet av en sådan förändring remarkabel. Myten betraktades inte längre av Cassirer som ett historiskt eller musealt fenomen. Han menade sig se en uppkomst av nya mytiska fenomen.<sup>153</sup> Cassirer försökte medvetandegöra och analysera samtida sociala och politiska myter. Men denna accentueringsförändring kom till sitt fulla uttryck först några år senare, i synnerhet i det arbete som utkom postumt i USA, *The Myth of the State* (1946).

För att kunna göra denna jämförelse hävdar jag att det rådde en annan ordning i Cassirers konception av myten under 1920-talet. Jag kommer försöka visa att föremålen för Cassirers analyser av myten under 1940-talet, avvek från det som tidigare hade varit fallet. Det är inte svårt att påvisa en slående skillnad när man jämför analysföremålen. Under 1920-talet var Cassirer i huvudsak intresserad av språkets och mytens uppkomst och det mytiska tänkandets nedärvda aspekter. Det huvudsakliga materialet var religionshistoriskt och antropologiskt. Om man får använda en kortfattad beskrivning skulle jag hävda att Cassirer tidigare hade betraktat mytbildningarna ur ett historiskt perspektiv och som *passerade*. Detta sistnämnda ska inte missförstås, Cassirer var ingen anhängare av något comtskt, dvs. fastslaget utvecklingsparadigm. Myten som symbolisk form betraktades av Cassirer som grundläggande för all annan reflektion, som vore den en del av människans symbolanvändning. Men och detta är kanske det intressantaste med Cassirers nya sätt att se på myten, myter kunde fabriceras, tillverkas dvs. de kunde i ett väsentligt avseende betraktas som artificiella.

Jag ämnar i all korthet anföra ett par exempel från 1920-talet. I *Das mytische Denken* (1925) framhåller Cassirer tydliga förutsättningar som åtskilde den mytiska och den vetenskapliga sfären. Han beskriver de olika föreställningarna om rums- och tidsuppfattningar i mytiskt respektive vetenskapligt tänkande.<sup>154</sup> Dessutom understryker han de innehållsliga skillnaderna i de vetenskapliga respektive de mytiska föreställningsvärldarna. I sitt arbete från 1922, *Die Begriffsform im mytischen Denken*, undersöker Cassirer begreppens olika funktioner i mytens föreställningsvärldar. Om man, skriver Cassirer, skulle jämföra förklaringar av kausalitetsbegreppet från medeltiden och astrologin med vår tids fysikaliska, skulle det fram-

---

<sup>153</sup> I ett brev från E. Cassirer till M. Jacobsson, odat. [1944], M. Jacobssons privata samling, LG.

<sup>154</sup> E. Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen II*, framför allt kap. 2, "Grundzüge einer Formenlehre des Mythos Raum, Zeit und Zahl", 104–182.

komma med all önskvärd tydlighet hur skör den äldre förklaringsmodellen är. Astrologins alla ”induktioner” skulle visa sig vara förhastade och skeva, utifrån ett modernt bruk av vår tids begreppsanvändning.<sup>155</sup> När Cassirer analyserar det mytiska materialet i *Sprache und Mythos* (1925) behandlar han – förutom principiella frågeställningar – exempelvis föreställningar om olika typer av gudanamn och om deras inneboende styrka.<sup>156</sup>

Gemensamt för dessa texter som jag här har exemplifierat, är att de har en helt annan motivkrets än *The Myth of the State*. Cassirers sätt att behandla problem- och frågeställningar skiljer sig inte åt om man jämför med den tidigare produktionen; det var föremålen och hur dessa föremålsbeskrivningar gestaltades och problematiserades som hade förändrats.

En som menar att det föreligger en enhetlighet och inte några brott i Cassirers konception av det mytiska tänkandet är religionshistorikern Ivan Strenski. Han karaktäriserar Cassirers mytforskning under 1920-talet på följande sätt:

Cassirer had strong and even *moral and public* reasons for studying myth. He wanted to counteract irrationalist trends among his own intellectual class, and chose the subject of myth with special care as a way of doing this.<sup>157</sup>

Det är naturligtvis en intressant tolkning Strenski har formulerat, men å andra sidan förutsätter den ett förhållande mellan text och politisk situation som är vanskligt att ge ytterligare belägg för. Hans tolkning skulle behöva styrkas med fler exempel, några sådana formulerar han inte. Strenskis beskrivning av den politiska situationen i Tyskland under 1920-talet skulle nog de flesta kunna hålla med om. Att Cassirer skulle ha haft ”moral and public reasons” behöver man heller inte ifrågasätta. Hans intresse för politik i såväl ideologisk som praktisk mening är meningslöst att betvivla. Men Cassirer behövde inte klä dessa sina ideologiska intressen i någon annan terminologi eller beslöja dem med en främmande skrud då dessa redan var så konkreta och manifesta.

Min invändning gentemot Strenski består huvudsakligen av att Cassirers *texter* från 1920-talet, inte enbart är synnerligen diversifierade till innehållet, utan även i högsta grad inomvetenskapliga.<sup>158</sup> Skulle texterna ha

---

<sup>155</sup> E. Cassirer, *Die Begriffsform im mytischen Denken*, 30 f.

<sup>156</sup> E. Cassirer, *Sprache und Mythos*, 40 f.

<sup>157</sup> I. Strenski, *Four theories*, 39.

<sup>158</sup> Dessutom hade Strenski bortsett från flera centrala texter av Cassirer från 1920-talet, som hade myten som sitt huvudsakliga föremål.

varit en kodifierad kritisk reaktion mot en 'völkish'-tidsanda och rester av en mentalitet som hade den tyska kejsrerliga konservativa kulturen som främsta signum, tror jag att Cassirer skulle ha uttryckt sin kritik explicit. Han arbetade dessutom lojalt för det wilhelmska Tyskland under det första världskriget. Cassirers solidariska hållning gentemot nationen torde ha varit en självklarhet för honom, allrahelst vad Weimarrepubliken anbelangar. Utan den nya statsbildningen hade han aldrig erbjudits professuren i det nyinstiftade universitetet i Hamburg.

Till skillnad från Cassirers tidigare texter om myten, uttrycker han sig senare explicit kritiskt. I det sista kapitlet i *Myten om staten*, "De moderna politiska myternas teknik", har någonting nytt, en politisk aspekt, introducerats. Cassirer påtalar att han hade funnit ett nytt karaktärsdrag i det mytiska tänkandet. Förvisso, understryker Cassirer, kände man redan till Carlyles lära om hjältedyrkan och Gobineaues vildsinta idéer om rasernas förmenta moraliska och intellektuella olikheter. Men för att kunna omforma dessa idéer från ett teoretiskt till ett mäktigt politiskt vapen, behövdes en ny teknik, vilken måste "anpassas efter en annan publiks fattningsförmåga". Med sin outtalade fäbless för naturvetenskaplig terminologi talade Cassirer om att denna nya teknologi hade verkat som en katalysator. Den satte kraft bakom paroller och idéer och gav fritt utlopp för det tjugonde århundradets myt, som inte skulle ha burit frukt, underströk han, vore det inte för en skicklig tillämpning av denna nya teknik.<sup>159</sup>

När Cassirer under 1940-talets första hälft nedtecknar sina iakttagelser, mindes han naturligtvis massarbetslösheten, den sociala oron och den ekonomiska krisen, vilka hade bidragit till den unga republikens sammanbrott. Weimarrepubliken hade han själv identifierat sig med; dess idéer blev en del av hans intellektuella utrustning. Cassirer anlägger också ett mytiskt perspektiv på republikens sammanbrott och bifogar en intressant utläggning till den. Republikens undergång förklarar han delvis med uppkomsten av en tillämpning av nya mytiska tekniker. När hopplöshetens dystopier sätter dagordningen kommer människan finna att "våra nutida politiska myter har varit [utgjort] sådana förtvivalade utvägar". Om "förnuftet skulle svika oss", skriver Cassirer och fortsätter, "kvarstår alltid en *ultima ratio*, en underverkets och mysteriets makt". Som ett översta lager på den underliggande mytiska samhällsordningen, vilade en tunn skorpa av rationalitet. Under ett tidevarv som genomsyrades av en förhärskande stabilitet och trygghet, kan en på ytan rationell samhällsordning upprätthållas. Den före-

---

<sup>159</sup> E. Cassirer, *Myten om staten* sv. övers. (1946; Stockholm, 1948), 297.

faller att kunna tjäna som ett effektivt medel mot alla ideologiska och politiska angrepp. Cassirer anser att detta var ett högst bedrägligt synsätt. Att tala om långa perioder av jämvikt i politiken var för honom ingenting annat än en falsk föreställning.

I det politiska livet trampar vi på ”vulkanisk mark”, och Cassirer understryker att ”I alla kriser i samhällslivet är de rationella krafterna som står emot de urgamla mytiska åskådningarna, aldrig säkra”.<sup>160</sup> Cassirer framhöll att myten aldrig hade eliminerats, och att den heller inte kunde avlägsnas från människans föreställningsvärldar. Den finns – med hans språkbruk – latent och lurar i mörkret och bidar sin tid. Detta, 1920– och 1930-talets politiska skeenden, ”var den naturliga jordmån, ur vilken de politiska myterna kunde spira upp och vari de fann riklig näring”.<sup>161</sup>

Enligt Cassirers synsätt finns det inte längre några oåtkomliga reflekterande föreställningsvärldar, som skulle stå över eller vara immuna mot mytens omvälvande krafter. Vetenskapen, kulturen och ett förment rationellt styrt samhälle hade inget värn mot denna starka kraft. Han inskräper att myten tidigare hade koncipierats som en skapelse av en mer eller mindre omedveten verksamhet: ”Men här finner vi en myt, som skapas planmässigt”.<sup>162</sup> De nya politiska myterna var enligt Cassirers förmenande inga vildda frukter av ett aldrig sinande tankeflöde. De var artificiella skapelser, som ”tillverkas av mycket skickliga och listiga tekniker. Det har varit det tjugonde århundradet, vårt eget stora tekniska århundrade, förbehållet att utveckla en ny teknik för mytbildning”.<sup>163</sup>

Vad som i detta avseende fick Cassirer att rikta sina reflektioner åt ett annat håll var att myter kunde tillverkas på samma sätt och efter samma metoder som bombplan och maskingevär. I sin analys accentuerar Cassirer denna iakttagelse. Mytfabrikationen hade, framhåller han, ”förändrat hela formen för vårt samhällsliv”. I denna förändring anser Cassirer att det första man gjorde var att förändra språkets funktion. Denna nya mytteknik innebar ett manipulerande med språkets betydelsebärande enheter:

Studerar vi våra nutida politiska myter och det bruk man gjort av dem, finner vi till vår överraskning icke blott en omvärdering av alla etiska värden utan även omformning av språket.<sup>164</sup>

---

<sup>160</sup> *Ibid.*

<sup>161</sup> *Ibid.*

<sup>162</sup> *Ibid.*, 302.

<sup>163</sup> *Ibid.*

<sup>164</sup> *Ibid.*, 303.

Nazisterna hade lärt sig en effektiv tillämpning av hur man obstruerade ett kritiskt tänkande. När Cassirer med en metafor beskriver hur ormen fixerade sitt byte innan den dödar det, var det denna obstruerande funktion tillämpad på ett kritiskt tänkande han därmed ville illustrera. Denna analys av språkets funktion som Cassirer utmejslade, kommenterades från initierad källa efter andra världskrigets slut. *The myth of the state* publicerades första gången 1946. Albert Speer fick möjlighet att läsa boken när han var internerad i Spandau. Han menade att Cassirers beskrivning och analys av det tredje rikets myttekniker var rimlig: att mytproducenterna hade uppnått syftet med att eliminera det personliga ansvaret.<sup>165</sup>

\*\*\*

Min tes om att Hägerströms roll som inspiratör och fortplantare av metafysikkritiken vidgades till att omfatta ett ännu vidare område för Cassirer är tentativ. Jag har försökt ge skäl såväl för som emot på ett sätt som snarare argumenterar för att det kunde ha varit sannolikt att Cassirer implicit vidareutvecklade sin kritik till att även gälla för den samtida politiska arenan. Existensen av Hägerströms egen metafysikkritik kan rimligtvis inte ifrågasättas. Däremot menar jag att inom det problemområde som kommer att behandlas i nästa kapitel, om humanvetenskapernas grundvalskonstruktioner, föreligger en annan problemsfär. Utifrån den sfären menar jag att Cassirer inte enbart tog intryck av Hägerström, utan att han utarbetade ett teoretiskt alternativ till avvisandet av humanvetenskapernas möjlighet. Mot denna bakgrund vill jag utsträcka frågeställningen. Cassirer tog intryck av Hägerström – på ett högst avgörande sätt. Utifrån sin kritik av Hägerströms föreställning om en humanvetenskapernas omöjlighet, argumenterar och utmejslar Cassirer en teori i opposition gentemot uppsalafilosofen.

---

<sup>165</sup> J. M. Krois, *Cassirer*, 189; se också av samme författare, ”Ernst Cassirer”, 35.



## 4.

# Humaniora som vetenskap?

I detta kapitel har jag för avsikt att delvis försöka klargöra Cassirers intellektuella relation till Hägerström ur ett annat perspektiv än i det föregående kapitlet. Vore det möjligt att förstå tillkomsten av Cassirers teorier om humanvetenskapernas fundament som ett delsvar och därmed som ett alternativ till exempelvis Hägerströms och Carnaps kritik av dem? För att kunna formulera ett rimligt svar till denna frågeställning torde det vara nödvändigt att, för det första, tydliggöra det intellektuella sammanhang som Cassirers studie tillkom i. För det andra menar jag att det också är viktigt att anlägga ett jämförande perspektiv på natur- respektive humanvetenskapernas grundvalsteorier.

När Ernst Cassirer i maj 1941 avseglade från Göteborg till den Nordamerikanska östkusten, efterlämnade han ett större manuskript efter sig. Enligt Toni Cassirer hade arbetet tillkommit under några vårveckor 1940, dvs. drygt ett år efter det att studien över Hägerströms tankevärld hade publicerats. Omständigheterna för manuskriptets tillkomst har beskrivits av Toni Cassirer. Ernst Cassirer hade gjort undan sin undervisning. För att komma undan en tryckande atmosfär i Göteborg, inkvarterar sig makarna Cassirer vårvintern 1940 på en herrgård i närheten av Alingsås. När de anländer är sjön framför herrgården ännu frusen, men under dessa veckor vaknar naturen till liv, de blir hänförda av dess snabba förändring. Toni Cassirer skriver: ”de nästkommande dagarna och veckorna fick vi vara med om den svenska vårens tidiga blomning – en tilldragelse som knappast har sin motsvarighet”.<sup>1</sup> Samtidigt pågår stora och hastiga maktpolitiska förändringar. Holland, Belgien och Frankrike har ockuperats av tredje riket. De lyssnar på nyheterna huruvida det snart skulle bli Sveriges tur. I denna ängsliga tid berättar Ernst under en av promenaderna för Toni att han har påbörjat arbetet med en ny bok. Under några veckors intensivt arbete skriver han ned det som kom att benämnas *Zur Logik der Kulturwissenschaften*. Väl åter i Göteborg några veckor senare påbörjas ett annat arbete; under några höstmånader författas det arbete som kom att bli slut-

---

<sup>1</sup> Toni Cassirer, *Mein Leben*, 271.

punkten på hans långa svit, *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit: von Hegels Tode bis zur Gegenwart 1832–1932*, vars första del hade påbörjats nästan fyra decennier tidigare i Tyskland. Det finns beröringspunkter mellan dessa texter vilka behandlas i slutet av detta kapitel. Även ett tredje, till för inte så länge sedan opublicerat manuskript, *Ziele und Wege der Wirklichkeitserkenntnis*<sup>2</sup>, innehåller beslätade frågeställningar med de problemställningar Cassirer jobbade med under sommaren och hösten 1940, dvs. om kultur- och naturvetenskapernas metod och grundvalar.

*Zur Logik der Kulturwissenschaften* (1942)<sup>3</sup> kom att bli det sista av Ernst Cassirers i Sverige producerade arbeten. Studien publicerades således när Cassirer varken var närvarande i den svenska debatten eller offentligheten.

I det följande försöker jag även att inplacera Cassirers teorier om humanvetenskapernas relation till naturvetenskaperna i ett historiskt och systematiskt sammanhang. Mot den bakgrunden anser jag därför att det är relevant att behandla diskussionerna om humanvetenskapernas grundvalar i relation till naturvetenskapernas. Som delfrågor till denna övergripande frågeställning torde det vara önskvärt att precisera ett antal problem som gäller hur humanvetenskapernas ontologi, metod- och sanningsbegrepp ansågs vara relaterade till naturvetenskaperna.

Jag tror dock att meningsutbytena inom kulturvetenskaperna fördes mot en annan bakgrund än vad fallet var inom naturvetenskaperna. Företrädare för den förra gruppen torde i en större utsträckning ha haft för avsikt att konstruera en legitim grund för sina respektive discipliner, än vad fallet var inom naturvetenskaperna. Professionaliseringen av och identitetskapandet inom de kulturvetenskapliga disciplinerna torde också ha orsakat att humanvetenskapernas företrädare delvis var ute i ett annat ärende. Vi kan emellertid inte gå in på denna problematik här.<sup>4</sup>

Med redogörelsen för de olika krisbegreppen i detta kapitel vill jag visa på diversifieringen och mångfalden i användandet av dem. En sådan målsättning anser jag vara rimlig, allra helst mot bakgrund av att Cassirer i sina texter inte enbart alluderar till och ur historiska perspektiv undersöker flera

---

<sup>2</sup> E. Cassirer, *Ziele und Wege der Wirklichkeitserkenntnis, Ernst Cassirer Nachgelassene Manuskripte und Texte* (Hamburg, 1999).

<sup>3</sup> I det följande går detta arbete under förkortningen *Zur Logik*.

<sup>4</sup> Den intresserade hänvisas till J. Hanssons intressanta arbete, *Humanismens kris: Bildningsideal och kulturkritik i Sverige, 1848–1933* (Stockholm, 1999), se framför allt avsnitten ”Humanismen i krisen”, och ”Traditionens kris”.



krisbegrepp, utan dessutom diskuterar förekomsten av olika kriser i sin samtid<sup>5</sup>, något som vi dessutom kommer att ta del av i nästa kapitel.

Jag skulle vilja avsluta dessa inledande anmärkningar med tre frågeställningar som kanske kan ringa in den påföljande undersökningen:

1. Vad kan vi vetenskapliggöra?
2. Vilka källor/vilket material är legitima för vårt vetenskapliggörande?
3. Vilka metoder har vi till förfogande för att svara på fråga 1 och 2?

### **Humanvetenskapernas autonomi**

Efter utgivningen av *Zur Logik* publicerade inte Cassirer senare någon mer omfattande partikulär analys av humanvetenskapernas uppgift och mening, utifrån deras påstådda relationer till naturvetenskaperna eller humanvetenskapernas grundvalar.<sup>6</sup> Om man kortfattat skall försöka karakterisera hans föreställningar rörande dessa problemkomplex, framtonar en tydlig linje i *Zur Logik*. Cassirer försöker åskådliggöra och finna ut ett slags meningsbegrepp, snarare än att han vill tala om vad humanvetenskaperna *bör* konstitueras av.<sup>7</sup> Han är således mer intresserad av premisserna för dem, än dogmkritik etikettering av vad som är vetenskap eller icke-vetenskap.

Vi kan konstatera att *Zur Logik* tematiskt avviker från majoriteten av de verk han lät publicera under åren i Göteborg. Arbetet om humanvetenskapernas möjlighet hade ingen som helst *explicit* anknytning till någon svensk debatt, såtillvida att Cassirer inte gör några utvikinigar och heller inte artikulerar referenser till någon samtida svensk teoretiker. Däremot vill jag påstå att detta arbete – åtminstone partiellt – tar sin utgångspunkt i en kritik av Axel Hägerströms teoribildningar. Det sista kapitlet i *Axel Hägerström: Eine Studie zur schwedischen Philosophie der Gegenwart*, har Cas-

---

<sup>5</sup> E. Cassirer, *An Essay on Man*. Boken publicerades första gången i USA. Det är värt att notera att det första kapitlet i boken heter "What is man?" med undertiteln "The crisis in man's knowledge of himself".

<sup>6</sup> *Ibid.* Ett kapitel är tillägnat historievetenskapen, "History", 171–206. Se också E. Cassirer, "The philosophy of history", *Symbol, Myth and Culture: Essays and Lectures of Ernst Cassirer, 1935–45*, 121–141.

<sup>7</sup> Även om Cassirer aldrig gav ut någon monografi om historikerns professionella hantverk – *Zur Logik* tillhör inte primärt den genren – så har förorden i så gott som alla historiska arbeten som han utgav försetts med implicita historiografiska referenspunkter. De inkluderar inte sällan någon angelägenhet rörande det metodologiska närmandet till de frågeställningar som skulle vara föremål för den efterföljande utredningen.

sirer benämnt "Zur Logik der Geisteswissenschaften".<sup>8</sup> I detta avslutningskapitel kritiserar Cassirer Hägerström för att denne inte hade givit något utrymme för en humanvetenskapernas metod och mening *sui generis*. Cassirer har svårt att gå med på det som skulle kunna kalla Hägerströms kategoriska förnekande av humanvetenskapernas möjlighet.<sup>9</sup>

*Zur Logik* publicerades när Cassirer inte längre själv var närvarande i den svenska debatten. I *Theoria* anmälde Petzäll utgåvan i en gemensam, jämförande recension med två andra volymer, författade av den norske filosofen Ingald Nissen och den tyske filosofen Theodor Litt.<sup>10</sup> I *Lychnos* recenserades arbetet av den tyske exilfilosofen Erich Wittenberg. Anmälaren gjorde ett referat av huvudtankarna i boken, utan att formulera några kritiska anmärkningar. Han framhöll avslutningsvis att det var ett instruktivt och värdefullt bidrag av en nykantian som representerar Marburgskolan.<sup>11</sup> Cassirers förmenta forskningsidentitet och inriktning befastes och accentuerades av recensenten.

Cassirers arbete blev heller inte i *Theoria* föremål för någon internationell kritisk debatt, som fallet hade varit med *Determinismus und Indeterminismus in der modernen Physik*. Anledning till uteblivandet kan måhända delvis förklaras med andra världskriget. Kriget utgjorde inte enbart ett betydande hinder för internationella åsiktsutbyten, utan bidrog även till att uppmärksamheten riktades mot än mer akuta och nödvändiga sakförhållanden. Men Cassirers studie mottogs heller inte med några häftigare reaktioner i Sverige. Kanske kan frånvaron av ett tankeutbyte också förklaras med att Cassirer inte längre var närvarande i den svenska debatten. Efter avresan från Göteborg deltog han inte längre i den offentliga svenska diskussionen. Uttryck för samtida svenska reminiscenser i de arbeten som senare publicerades i USA saknas. Explicita referenser till exempelvis Hägerström står således inte att finna i de arbeten som författades på den amerikanska östkusten.

I *Zur Logik*, tillika med den nästan två decennier tidigare publicerade första volymen av *Philosophie der symbolischen Formen: Die Sprache*, (*PdsF I*) framstod förvisso inte naturvetenskapliga förklaringsmodeller

---

<sup>8</sup> Av Cassirers arbeten att döma tycks han ha använt sig av dessa begrepp synonymt. Det sista kapitlet i *Axel Hägerström* har titeln "Zur Logik der Geisteswissenschaften", i motsats till hans efterföljande bok, *Zur Logik der Kulturwissenschaften*.

<sup>9</sup> E. Cassirer, *Axel Hägerström*, 109 f. Cassirer citerar Hägerström från dennes *Selbstdarstellung*, 48.

<sup>10</sup> Å. Petzäll, recension av E. Cassirers *Zur Logik* i *Theoria* 9 (1943).

<sup>11</sup> E. Wittenberg, recension av E. Cassirers *Zur Logik* i *Lychnos* 1942, 355.

som något alternativ för humanvetenskaperna. I förordet till *PdsF I* heter det om de två vetenskapsformerna:

Keine dieser Gestaltungen geht schlechthin in der anderen auf oder läßt sich aus der anderen ableiten, sondern jede von ihnen bezeichnet eine bestimmte geistige Auffassungsweise und konstituiert in ihr und durch sie zugleich eine eigene Seite des 'Wirklichen'.<sup>12</sup>

Ingen av dessa former, anser Cassirer, kunde således reduceras till någon annan. Jag tror också att det är av viss relevans att förstå Cassirers föreställning om de symboliska formernas filosofi i relation till humanvetenskapernas grundvalsdiskussion. Det föreligger en inte oväsentlig skillnad mellan 1920-talets mitt och början av 1940-talet i synen på humanvetenskaperna. I det omfattningsrika trebandsverket från 1920-talet finns inget som tyder på att Cassirer tänkte på humanvetenskapernas grundvalar *sui generis*. I *PdsF III* "Phänomenologie der Erkenntnis", existerar inte humanvetenskaperna som analysföremål; de varken diskuteras eller problematiseras. Samtidigt är det relevant att framhålla Cassirers konception av en enhetlig underliggande grund för alla symboliska former. Med de symboliska formerna försöker Cassirer konstruera en slags systematisk enhet. Men de olika symboliska formerna kommer till olika uttryck genom vetenskapen, myten och språket.

### *Alla vetenskapers kriser?*

I kapitel två återger jag att Cassirer i sin installationsföreläsning explicit refererar till Albert Schweitzer. Cassirer hänvisar till dennes beskrivning av hur filosofin en gång hade svikit sin uppgift. Vari denna trolöshet bestod, fixerades tydligt av Schweitzer. Han ansåg att det var gentemot den allmänna kulturen, som filosofin hade undandragit sig sitt uppdrag. I en farlig tid, hette det vidare, slumrade väktaren, som hade haft till uppgift att rikta den kritiskt granskande blicken mot omvärldens hotande faror eller kriser.<sup>13</sup>

Hur kan man förstå det frekventa nyttjandet av begreppet "kris" under de första decennierna av 1900-talet? Krisbegreppet användes ymnigt i olika intellektuella och vetenskapliga sammanhang. Är det möjligt att nå fram till någon enhetlig, underliggande och gemensam förståelse av krisbegreppet? Ansågs ett krisens "väsen" genomsyra hela det västerländska samhäl-

<sup>12</sup> E. Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen I*, 9.

<sup>13</sup> A. Schweitzer, *Verfall und Wiederaufbau der Kultur* (München, 1923), 8.

let under 1900-talets första decennier eller för den delen blott det tyskspråkiga? Så, är en kris inom matematikens grundvalar ett uttryck för samma eller analoga förhållanden som kriserna i fysiken och filosofin eller varför inte också i Weimarrepubliken, i Österrike, etc.? Jag tror att det kan finnas ett sätt att förstå krisbegreppets mångfald och det är att följa hur olika författare har argumenterat för sina respektive krisbegrepp. I det kommande avsnittet ska jag framhålla några exempel på olika krisföreställningar. Med dessa exempel vill jag inte bara visa på mångfalden i krisbegreppet, utan jag försöker dessutom återskapa det intellektuella sammanhang i vilket Cassirers *Zur Logik* tillkom.<sup>14</sup>

Begreppet "kris" förekommer i ett antal bok- och essätitlar, av vilka jag redovisar några nedan. Charles Bambach menar att "*Crisis became a catchword*", dvs. ett slagord, och behandlar kristemat generellt och inomvetenskapligt.<sup>15</sup> Jag menar att det frekventa användandet av ordet kris reser krav på diversifiering i analyserna och därmed fordrar anspråk på ytterligare preciseringar. I det följande kommer jag att ge några exempel på hur olika kriser uppfattades av samtiden. Låt oss börja denna utveckling med en referens till hur Cassirer beskriver *en* kris. Hans exempel behandlar matematikens grundvalar.

Cassirer skisserar ett exempel på en initialt förmodad problemfri grundvalskonstruktion: Whiteheads och Russells *Principia Mathematica* (1910–12). Under en kortare tidsperiod betraktades arbetet som fulländat och avslutat, och benämndes "den matematiska kunskapens logiska lagbok". Det dröjde dock inte lång tid efter dess publicering innan nya och svårlösta problem hade uppkommit, som den matematiska logiken inte hade varit i stånd att övervinna och lösa, framhåller Cassirer. Och en kortare tid efter dess förmodade och succéartade avslutning, befann sig den matematiska logiken ånyo i en grundvalskris.<sup>16</sup> Den matematiska logikens djupgående kris hade enligt Cassirer heller inte övervunnits vid det tillfälle när han skriver artikeln, dvs. 1938. Ett annat kristillstånd som Cassirer behandlar gäller den teoretiska fysiken. Den hade i en ännu högre utsträckning sysselsatt sig med sina fundamentala problem. Det var så uppenbart framhåller Cassirer, att man därför inte behövde ge några partikulära ex-

---

<sup>14</sup> Husserls *Die Krisis der europäischen Wissenschaften...* behandlar en besläktad tematik, som jag emellertid inte kommer att uppehålla mig vid i detta sammanhang.

<sup>15</sup> C. R. Bambach, *Heidegger, Dilthey, and the crisis of historicism* (Ithaca, 1995).

<sup>16</sup> E. Cassirer, "Zur Logik des Symbolbegriffs", *Theoria* 4 (1938), 174.

empel på detta: "ihre eigene konkrete Arbeit stellt es uns immer wieder vor Augen".<sup>17</sup>

Man skulle kanske vid en första anblick tro att Cassirers egen kommentar om en kris vore begränsad till fysiken, matematiken och den matematiska logiken. Så är ingalunda fallet. Den kris som blott ansågs ha drabbat de exakta vetenskaperna, gällde i minst lika hög grad för kultur- eller humanvetenskaperna, understryker han. Allra helst inom humanvetenskaperna vore en enhetlig systematik välkommen

die es ja bis heute noch zu keiner einheitlichen Systematik gebracht haben und sich demgemäss in einem viel 'labileren' Zustand als die Mathematik, die Physik, die beschreibenden Naturwissenschaften befinden.<sup>18</sup>

Cassirer hyser även bestämda uppfattningar om hur denna systematisering skulle gå till. I detta avseende måste logikern vara mån om att inte för tidigt pålägga sina tankebanor några intellektuella begränsningar. Vi måste, fortsätter Cassirer, låta tankens rörelse utvecklas, för att kunna studera de utvecklingslagar som vetenskaperna behärskas av.<sup>19</sup> Jag håller för sannolikt att det är bland annat denna reflektion som ligger till grund för och kommer till uttryck i Cassirers försök att systematisera humanvetenskaperna.

Vi har dessutom konstaterat att Cassirer ingalunda var ensam om att vid den här tiden analysera inomvetenskapliga kriser. Det är inte svårt att påvisa existensen av ett flertal artiklar, essä- och boktitlar inom skilda discipliner där man träffar på nämnda term. Jag kommer bland andra att behandla matematikerna Richard von Mises' och Herman Weyls perspektiv på och föreställningar om olika kriser inom naturvetenskaperna.

### **Mekanikens och matematikens kris**

Låt oss från denna av Schweitzer betraktade kulturkris rikta vår uppmärksamhet mot andra samtida explicit uttalade kriser. I det följande kommer jag att ge exempel på explicita krisföreställningar inom naturvetenskaperna. Cassirer menar att föreställningen om en kris under 1920- och 30-talen inte hade någon enhetlig ämnesmässig grund. Kriserna var heller inte begränsade till *en* akademisk disciplin, åtminstone inte inom naturvetenska-

---

<sup>17</sup> *Ibid.*

<sup>18</sup> *Ibid.*, 175.

<sup>19</sup> *Ibid.*

perna. Min avsikt är inte enbart att ge stöd åt Cassirers tes utan jag avser också att något bredda krisperspektivet.

De första decennierna av 1900-talet präglades av samhällliga och politiska kriser. Stora samhällliga omvälvningar ägde rum. En del nutida historiker har velat se de inomvetenskapliga kriserna som förorsakade av de sociala, ekonomiska och politiska omvälvningarna. Det finns således en förhärskande idé bland flera nutida historiker som betraktar kriserna inom matematik och fysik som utomvetenskapliga. Detta är inte Cassirers uppfattning. Jag kommer att ge exempel som stödjer hans föreställning och som går på tvärs med ovannämnda historikers synsätt.

Den österrikisk-amerikanske sannolikhetsteoretikern och matematikern Richard von Mises framhåller i sin artikel "Über die gegenwärtige Krise der Mechanik" (1921), att tilltron till den klassiska mekaniken fortfarande var förvånansvärt stark. Den hade vid 1900-talets inledning ännu inte ifrågasatts som ett konstituerande och grundläggande element inom den naturvetenskapliga föreställningsvärlden. Förtroendet för den klassiska mekanikens grundvalar ansågs vara såpass solitt att en fysisk modell uppfattades som fullständigt förklarad, när den hade baserats på den klassiska mekaniken.<sup>20</sup> För von Mises är en teori förklarad när den hade tolkats som en teori om något åskådligt fenomen och grundteorin om åskådliga fenomen hade baserats på den klassiska mekaniken, "die Mechanik der sichtbaren Körper" (de synliga kropparnas mekanik). Detta kan illustreras genom en kortfattad beskrivning av en detalj i den kinetiska gasteorin och hur den återförs på den klassiska mekaniken.

von Mises påpekar i artikeln hur det under loppet av ett par sekler hade varit ett metodologiskt ideal inom fysiken att utgå från klassisk mekanik som grundvalar för den övriga fysiken. Idealet var att försöka härleda lagarna i den del av fysiken, som inte i sig själv ansågs vara av uppenbar mekanisk natur, från Newtons lagar. Ett enkelt exempel ges av gasteorin och härledningen av dessa lagar från Newtons lagar, den så kallade kinetiska gasteorin. Teorin är grundad på fyra antaganden.

Det första antagandet är att gasen är innesluten i en behållare som innehåller en mängd av identiska molekyler med en given massa. För det andra heter det att molekylerna beter sig som "point particles". Partiklarnas storlek är små i jämförelse med det genomsnittliga avståndet mellan partiklarna och behållarens väggar. För det tredje: molekylerna befinner sig i

---

<sup>20</sup> R. von Mises, "Über die gegenwärtige Krise der Mechanik", *Zeitschrift für angewandte Mathematik und Mechanik* 1 (1921), 425.

konstant rörelse, i överensstämmelse med Newtons rörelselagar. Varje molekyl kolliderar i en godtycklig riktning med behållarens väggar. Kollisionerna är fullständigt elastiska. Det fjärde och sista antagandet utgår från att behållarens väggar är fullständigt solida och orörliga.

Tre grundläggande variabler i gasteorin är volym, tryck och temperatur. Volym är i sig självt ett mekaniskt begrepp och bestämt av behållarens väggar. När gasmolekylerna kolliderar med någon av behållarens väggar utövar de mekaniska krafter på den. Trycket mot väggen vid en given tidpunkt identifieras med summan av dessa molekylära krafter på väggen vid denna tidpunkt. Temperaturen hos gaser identifieras med den kinetiska energin hos molekylerna. Mer precist kan man från antagandet och Newtons lagar härleda att den absoluta temperaturen är proportionerlig mot den genomsnittliga kinetiska energin hos en molekyl. Därmed är gasteorin återförd på den klassiska mekaniken.<sup>21</sup>

”Den samtida krisen i mekaniken” bestod i att det för von Mises och många av hans samtida kolleger verkade vara omöjligt att åstadkomma åskådliga grundvalar för hela den moderna fysiken. Ett exempel ges av den bekanta formeln  $E = mc^2$  från den speciella relativitetsteorin. Den visar att energi och materia är ekvivalenta; men ingen har lyckats *åskådliggöra* omvandlingen från materia till energi. Ett annat exempel är den bekanta vågpartikel-komplementariteten i kvantmekaniken, som heller inte kan återföras på den klassiska mekaniken. Dessa övertydliga exempel torde åtminstone entydigt visa på att krisen inom fysiken av samtiden betraktades som att de ägde rent inomvetenskapligt ursprung. Det kan också ses av att problemen inom kvantmekanikens grundvalar som de formulerades av Bohr, Einstein och andra inom dåtidens fysik fortfarande idag är föremål för intensiv forskningsaktivitet i en tid där de kulturella, sociala och politiska omständigheterna är helt annorlunda än de var under exempelvis Weimarerpubliken.

De problem, eller den kris, som drabbade matematikens grundvalar, kunde kanske i huvudsak ses som orsakade av tillkortakommanden inom mängdläran. Ett grundläggande begrepp inom matematiken var mängdbegreppet, eftersom hela den dåtida matematiken kunde formuleras och utvecklas inom mängdläran. Matematikens grundvalar hamnade i en allvarlig teoretisk kris när mängdparadoxerna uppdagades, eftersom mängdläran i huvudsak betraktades som ett grundläggande system för hela teoribildning-

---

<sup>21</sup> H. D. Young, *University physics* (Reading, 1992), 460 ff.

en.<sup>22</sup> Cassirer kommenterar dessa grundvalskriser inom matematiken på följande vis:

Freilich ist es gerade an diesem entscheidenden Punkt zu schweren Kämpfen gekommen, die mit den Angriffen Poincarés gegen die Ansprüche der Logistik und gegen die Grundbegriffe der Mengenlehre ihren Anfang nahmen und schließlich zu einer vollständigen 'Grundlagenkrise der Mathematik' und zu einem scharfen Konflikt zwischen 'Formalisten' und 'Intuitionisten' zu führen schienen.<sup>23</sup>

Anledningen till krisen var, som Cassirer framhåller, att man hittat motsägelser i grundantagandena. När Cantors mängdlära visade sig vara inkonsistent, kom detta som en negativ överraskning för matematikersamfundet. Grundvalarna var inte längre att betraktas som oantastliga och orubbliga, som man hitintills hade utgått från.

Inte lång tid efter påvisandet av *Russells paradox* kom Russell och Zermelo oberoende av varandra med två olika lösningsförslag till problemet, dvs. att formulera en motsägelsefri mängdteori. Russell formulerade typteorin. Zermelo utformade en axiomatisk mängdteori. Detta arbete med senare tillägg av Fraenkel, Skolem och Zermelo själv är det som kallas Zermelo-Fraenkels mängdteori. Det är den form av mängdteori som oftast används av matematiker idag. Vi har all anledning att tro att Zermelo-Fraenkels mängdteori är konsistent.

Uppkomsten av Zermelos mängdteori löste den omedelbara krisen gällande matematikens grundvalar; men några frågor kvarstod:

1. Man hade fortfarande inget matematiskt bevis för konsistensen av Zermelos mängdteori.
2. Det fanns sedan tidigare en filosofisk strävan efter att hitta transparenta grundvalar för matematiken. Detta problem löstes bara delvis av Zermelos axiomatisering.
3. Sättet att modifiera Cantors inkonsistenta mängdteori till en konsistent teori var att införa restriktioner på Cantors i vissa stycken för

---

<sup>22</sup> W. S. Hatcher, *The logical foundation of mathematics* (Oxford, 1982), kap. 3, se även E. Cassirer, *The problem of knowledge* 58, "[The hard battles] began with the attacks of Poincaré on the claims of logic and the fundamental concepts of the theory of sets, and they seemed ultimately to lead to an absolute crisis in respect to the foundations of mathematics and to a sharp conflict between the 'formalists' and the 'intuitionists'."

<sup>23</sup> E. Cassirer, *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit IV: Von Hegels Tod bis zur Gegenwart (1832–1932)* (1950; Darmstadt, 1994), 66.



liberala principer. En fråga var om dessa restriktioner är adekvata. En möjlighet är att de är för starka och utesluter något från mängdteorin, och därmed matematiken, som vi egentligen vill ha kvar. En annan möjlighet är att de från filosofisk synpunkt fortfarande skulle kunna vara för omfattande.

Detta var i huvudsak vad som var kvar av krisen i matematikens grundvalar efter publiceringen av Zermelos axiomatisering.<sup>24</sup>

Den franske matematikern Henri Poincaré analyserade hur motsägelser uppstod. Hans analys och förslag till vilka restriktioner som bör läggas på mängdteorins principer skiljer sig litet från Russells och Zermelos. Han framhöll att i det fall inkonsistenser uppstod hade en impredikativ definition använts. Felet med impredikativa definitioner var, enligt Poincaré, att de för att definiera ett matematiskt objekt A refererar till ett objekt B som i sin tur måste definieras i termer av objektet A. För att tala med Poincaré:

[Impredicative definitions are] definitions by a relation between the objects to be defined and all the objects of a certain kind of which the object to be defined is itself supposed to be a part (or at least some objects which depend for their definition on the object to be defined)<sup>25</sup>

Poincarés teori är nära besläktad med Bertrand Russells ”vicious circle principle”.<sup>26</sup>

Ett annat förslag till lösning på mängdparadoxerna framfördes av Luitzen Brouwer genom den så kallade intuitionismen. Den är baserad på kravet att allt i matematiken måste vara åskådligt. Genom kravet på åskådlighet säkerställer man matematikens konsistens såväl som dess filosofiska korrekthet.

Jag ska avsluta detta jämförande avsnitt med ett exempel hämtat från den tysk-amerikanske matematikern och teoretiske fysikern, Herman Weyl. Det är väsentligt att notera att Weyl var anhängare till intuitionismen när han publicerade artikeln ”Über die neue Grundlagenkrise der Mathematik”. Enligt Weyls förmenande var krisen inom matematiken till stor del ett resultat av att intuitionismen hade förkastats. De som hade försökt att försvara mängdläran, hade dock förbisett problemets mest akuta beskaffenhet,

---

<sup>24</sup> Se framför allt M. Dummett, *Elements of intuitionism* (Oxford, 1977), C. Smoryński, ”The incompleteness theorems”, i J. Barwise, ed., *Handbook of mathematical logic* (Amsterdam, 1977), W. S. Hatcher, *The logical foundation*.

<sup>25</sup> Citerat från W. S. Hatcher, *The logical foundation*, 100.

<sup>26</sup> *Ibid.*, 100 f.

inskräpte Weyl. Det var inte endast ett perifert problem inom teorin, tvärtom, enligt Weyl eftersom

jene Unzuträglichkeiten in den Grenzbezirken der Mathematik als Symptome gewertet werden müssen; in ihnen kommt an den Tag, was der äußerlich glänzende und reibungslose Betrieb im Zentrum verbirgt.<sup>27</sup>

Weyl erinrade om att det av honom anförda problemet i teoribildningen inte kunde förbigås, utan var ett genuint symtom på ett allvarligt tillkortakommande i teorins grundvalar. Weyl inskräper således vikten av problem (2) ovan.

Om vi bortser från dessa inomvetenskapliga idéer och teoribildningar, är det intressant att göra en jämförelse mellan von Mises' krisföreställning och Weyls. Båda uttalar farhågor om konsekvenserna av att avlägsna sig från att använda åskådlighet som en grundläggande metodologisk princip i fysik respektive matematik. Vad jag vill framhålla – utifrån anförda exempel – är att det också handlar om seendets, perceptionens och intuitionens kris inom matematiken och naturvetenskaperna.

Om vi utgår från det sociologiska sammanhang som dessa artiklar hade publicerats i, så finner vi att det handlar om tidskrifter som är skrivna av professionella och högt ansedda forskare, riktade till en initierad publik. Det intellektuella sammanhanget är enligt mitt förmenande inte heller svårt att avgränsa. Kriserna hade ett inomvetenskapligt ursprung och debatterna fördes mellan företrädare inom respektive akademisk disciplin.

I kraft av dessa exempel har jag velat visa på främst två saker. För det första menar jag att uppfattningar om inomvetenskapliga kriser var vanligt förekommande. Genom att belägga med flera olika exempel från naturvetenskaperna har jag därtill velat visa på hur de företrädare som menade sig uppleva en kris argumenterade för sina påståenden. Som en följd av detta har dessutom jag velat visa på en annan sak. Min hypotes är att grundvalskriserna inom naturvetenskaperna hade sin motsvarighet inom det som Cassirer kallar *Geisteswissenschaften* och de grundvalar som provisoriskt hade etablerats. Det är också mot den bakgrunden jag tror det är rimligt att betrakta Hägerströms och Carnaps kritik av humanvetenskapernas förment bristfälliga vetenskaplighet.

Vi har noterat att Hägerström – till skillnad från Cassirer – fränkänner humanvetenskaperna vetenskaplig status. I det följande har jag för avsikt

---

<sup>27</sup> H. Weyl, "Über die neue Grundlagenkrise der Mathematik", *Mathematische Zeitschrift* 10 (1921), 39.

att påvisa Cassirers alternativ till Hägerströms underkännande av humanvetenskaperna. I denna framställning försöker jag därför visa hur väsentlig konstruktionerna av grundvalarna är för Cassirer. Det är också därför viktigt att visa vilket alternativ som han konstruerar till Hägerströms synsätt.

### ”En värdelös räcka av ord”

I det sista kapitlet i *Axel Hägerström*, ”Till humanvetenskapernas logik”, vidrör Cassirer ett som han anser fundamentalt problem med Hägerströms föreställning om humanvetenskaperna. Cassirer understryker att Hägerström redan föreföll ha misstrött *beteckningen* för en sådan vetenskap, eftersom han trodde sig ha kunnat spåra vissa animistiska nyanser och likheter i dem. Enligt Cassirers tolkning skulle Hägerström vara tämligen explicit och otvetydig på denna punkt. Cassirer citerar det textställe som kanske effektivast illustrerar hans interpretation av Hägerströms tes

För Hägerström faller därmed varje möjlighet för en ’humanvetenskap’. Han förefaller redan att misstro *beteckningen* för en sådan vetenskap; då han tror sig kunna spåra vissa animistiska likheter i dem. ”Allt som överhuvudtaget heter ’humanvetenskaper’”, skriver Hägerström, ”oavsett om det gäller jaget, samhället, staten, moralen, eller religionen är blott en intellektuell lek med känslouttryck, som låtsas att något verkligt därmed skulle vara betecknat”<sup>28</sup>

Antagandet av en sådan vetenskap omöjliggjordes enligt Hägerström av att *känslan* skulle kunna utgöra en grundval för kunskap.<sup>29</sup>

Cassirer gör en jämförelse mellan Hägerströms syn på humanvetenskapernas omöjlighet med Humes. Han säger sig ha funnit en snarlik – oaktat andra fundamentalt grundläggande skillnader – programmatisk hållning mellan de två filosoferna. Syftet med Cassirers tolkning av Hume kan näpeliget missförstås. Den skotske upplysningsfilosofen – understryker Cassirer – krävde att det måste finnas en praktisk användning av forskningsresultatet, som den teoretiska undersökningen i bästa fall skulle ha lett fram till. Om så inte skulle vara fallet, kunde det få vittgående konsekvenser för synen på vårt kulturella arv. Hume hade avslutat sin skeptiska kritik av kausalbegreppet i *Enquiries concerning human understanding and concerning the principles of morals*, med en uppfordran – och Cassirer citerar:

---

<sup>28</sup> E. Cassirer, *Axel Hägerström*, 110 f.

<sup>29</sup> *Ibid.*, 48.

Undersöker vi noggrant, övertygade om denna princip, våra bibliotek: vilken förödelse måste vi inte då förorsaka dem! När vi tar vilken teologisk eller skolmetafysisk volym som helst i handen och frågar oss: 'Innehåller den någon enda slutsats som relaterar sig till tal eller storhet? Nej. Innehåller den något enda experimentellt fastläggande över något faktamässigt eller något verkligt? Nej. Alltså in i elden med den: då den inte kan innehålla annat än villfarelse och sofistikeri!<sup>30</sup>

Om man vid en inventering av våra forskningsbibliotek vore utrustad med Hägerströms och Humes vetenskapskriterium, skriver Cassirer, så skulle förödelserna ha blivit helt annorlunda, och av betydligt mer drabbande art. Cassirers polemik träffar kanske inte sitt mål mitt i prick.<sup>31</sup> Jag undrar om inte Cassirer är lite väl angelägen i sin vilja till kritik och därmed missar en poäng i Humes framställning. Hume skriver att avhandlingarna som man kunde göra sig av med, skulle handla om *teologi* och *skolmetafysik*. Om Hume kunde sägas vara besvärlig när det kom an på humanvetenskapernas grundvalar, så torde hans beskrivning än mer ha angått naturvetenskaperna. Humes kritik av kausalitetsbegreppet drabbade ju naturligtvis *alla* föreställningar om naturlagar. Cassirer kan näppeligen ha tänkt i sådana tankebanor när han kritiserar Humes konception av vetenskaplighet vis-à-vis icke-vetenskaplighet.

Cassirer framhåller dock i sin kritik av Hume, att inventeringen ingalunda skulle ha inskränkt sig till metafysiska och teologiska verk. Han ville snarare göra gällande att den hade utvidgats till *allt* som skulle stå utanför den lilla mängden av naturvetenskapliga publikationer. Och i denna eliminering skulle också Humes egna verk ha kommit att vara inkluderad. Cassirer understryker – med rätta – att Hume som bekant även var historiker. Och räknades inte historievetenskaperna till "humanvetenskaperna"? frågar han sig. Han spetsar till frågeställningen ytterligare, "utgjorde inte historievetenskaperna den egentliga metodiska grundvalen för dem".<sup>32</sup>

Cassirer hävdar därtill att det inte skulle ha varit tillräckligt med att dra gränsen inför vetenskaperna om jaget, samhället, staten, moralen eller religionen. Med samma rätt kunde man även ha eliminerat all språkvetenskap, för så vitt den inte blott hade varit begränsad till fonetik eller ljudfysiologi<sup>33</sup>; och all konstvetenskap så länge den inte enbart hade att göra med

---

<sup>30</sup> D. Hume, *Enquiries concerning human understanding and concerning the principles of morals*, ed. L. A. Selby-Bigge (1777; London, 1975), 165.

<sup>31</sup> E. Cassirer, *Axel Hägerström*, 110 f.

<sup>32</sup> *Ibid.*, 111.

<sup>33</sup> Denna kritik vidareutvecklar Cassirer sedermera i *Zur Logik*. Vi kommer att följa den centrala invändningen nedan i detta kapitel.

känslor. Vad skulle det i sin tur ha blivit av litteraturvetenskapen, filologin och arkeologin? Borde dessa ha betraktats och förklarats som ingenting annat än ett ädelt bländverk och sofistikeri? Vad skulle hända om även dessa blev föremål för en konsekvent tillämpning av den humeska sentensen ”Commit it then to the flames”?<sup>34</sup> En såpass genomgripande handling skulle onekligen ha befriat våra bibliotek från en viss barlast, detta håller även Cassirer med om. Men samtidigt kunde frågan resas, om inte vårt kulturella liv skulle utarmas, försvagas och förvrängas av en sådan aktion.

Det är sällan man ser Cassirer uttrycka sig så resolut retoriskt som i kritiken av Hume. Det kan kanske förklaras med att sentensen ”Commit it then to the flames” sannolikt hade en reell och påtaglig innebörd, men för honom i ett helt annat avseende. Cassirer hade varit *Privatdozent* vid Berlinuniversitetet under ett och ett halvt decennium, till och med 1919. Nazisternas bokbål mittemot huvudingången till dåvarande Berlinuniversitetet på Bebelplatz under 1930-talet kan ha gjort sig påminna.<sup>35</sup>

### **Hägerström, humanvetenskaper och metafysik**

Jag tror att det är viktigt att försöka förstå premisserna för Cassirers kritik i *Axel Hägerström*, med tanke på hur Cassirer något år senare i *Zur Logik* formulerar sin egen teoribildning och vis-à-vis hans implicita kritik av Hägerströms grundantaganden.

Kritiken sammanfaller delvis med den som Cassirer riktar mot Hume. Cassirer anser att även Hägerströms kritik av humanvetenskaperna ledde, om den tillämpades på hans egen produktion, till en egendomlig paradox. Vad skulle ha blivit kvar av större delar av Hägerströms *oeuvre*, om man hade tagit de av honom formulerade anspråken på fullt allvar?

Cassirer frågar sig om inte Hägerström underbyggt alla sina filosofiska huvudteser med ett mycket omfattande material som han dessutom inhämtat från de så kallade humanvetenskaperna. Inte en enda av Hägerströms slutsatser i arbetet över det romerska pliktbegreppet skulle vara möjlig utan detta material, tillägger Cassirer. Han lägger i detta avseende en särskilt vikt vid Hägerströms egen metod. I arbetet om pliktbegreppet hade Häger-

---

<sup>34</sup> E. Cassirer, *Axel Hägerström*, 111.

<sup>35</sup> Även om Cassirer själv inte uttalade någon explicit referens till Heinrich Heines berömda ord ”där man bränner böcker...”. Orden är hämtade ur en strof från Heines tragedi *Almansor* (1822) ”Das war ein Vorspiel nur, dort wo man Bücher/ verbrennt man auch am Ende Menschen.” Citerad från T. Verweyen, *Bücherverbrennungen* (Heidelberg, 2000), 1.

ström om och om igen åberopat sig på forskningsresultat från rättshistorien, sedernas och mytens historia, för att inte tala om den komparativa religionshistorien. Om alla dessa vetenskaper fränkändes det objektivt vetenskapliga värdet, eftersom de vore underordnade en annan metodologi än naturvetenskaperna, så skulle det heller inte ha varit möjligt för Hägerström att ta slutsatserna i anspråk, som han *de facto* gör. Cassirer menar att han har visat på konsekvenserna av Hägerströms premisser för sin vetenskapskritik och tillämpningen av den.<sup>36</sup>

Hägerström skulle i detta avseende ha kunnat genmäla – skriver Cassirer – att han ingalunda ville betvivla de *fakta* som humanvetenskaperna hade bringat i dagen. Man kunde säga att Hägerström endast bestred att dessa vetenskaper var uppbyggda enligt teoretiska *principer*. Det skulle kunna låta som ett rimligt och acceptabelt svar. Men Cassirer nöjer sig inte med det. Han hävdar att den *egentliga* svårigheten ändå inte hade avlägsnats, för i så fall skulle Hägerström likafullt ha råkat i konflikt med sin egen kunskapsteoretiska förutsättning. En av hörnelarna i hans kunskaps-teori var att varje faktisk kunskap i sig redan inneslöt en principiell kunskap. Ett vetande om ”blotta fakta” kan inte existera för Hägerström. Utifrån denna iakttagelse av Hägerströms kunskapsteori, formulerar Cassirer den givna följdfrågan: Vilka var de grundläggande principerna och vilka fakta skulle de vara beroende av inom rätts- respektive religionshistorien, språk- och konstvetenskapen? Antingen kunde dessa principer ha ansetts sammanfalla med de naturvetenskapliga eller så kunde de ha haft en avvikande innebörd, dvs. någonting helt självständigt, egenartat och autonomt.<sup>37</sup>

Enligt Cassirers tolkning hade Hägerström kategoriskt vägrat att tillskriva humanvetenskaperna en sådan autonomi. För att kunna förstå den verkliga grunden för denna avvisande hållning, får vi enligt Cassirer inte begränsa oss blott till de sakliga argument som Hägerström explicit hade formulerat. Vi måste också fästa avseende vid den filosofihistoriska situationen, och den speciella uppgift som Hägerström påträffade och uppställt utifrån detta filosofihistoriska läge.

Från första början, framhåller Cassirer, gällde Hägerströms intellektuella kamp den hegelska metafysiken, och inflytandet som den hade utövat på 1800-talets naturvetenskaper. Men Cassirer anser att utifrån naturvetenskapernas perspektiv kunde denna intellektuella problematik sedan länge be-

---

<sup>36</sup> E. Cassirer, *Axel Hägerström*, 111.

<sup>37</sup> *Ibid.*, 112.

traktats som avgjord. Naturvetenskaperna hade redan på ett tidigt stadium dragit sig undan den schellingska och hegelska naturfilosofin. De hade insett sin specifika vetenskapliga karaktär och konstruerat sina egna teoretiska principer och grundlagar. Alltså skulle Hägerström ha tagit sitt utgångsläge från ett annat ställe, menar Cassirer.<sup>38</sup>

Emellertid tonar en helt annan bild fram vid beaktandet av 1800-talets humanvetenskaper. Cassirer menar att Hegels avgörande och sant originella gärning framförallt stod att finna inom exempelvis humanvetenskaperna. Med sina grundbegrepp om den objektiva och den absoluta anden, hade han inte enbart konstruerat en andens fenomenologi. Cassirer anser dessutom att Hegel hade bidragit med nya impulser till de ”moderna humanvetenskaperna”, såsom historie- och religionsvetenskaperna, samt statsvetenskapen och juridiken. Det är mot *den* bakgrunden Cassirer anser att det var ett djärvt beslut av Hägerström, när denne valde att rikta in sin kritik mot detta område.<sup>39</sup> Cassirer menar att det innebar att möta sin intellektuelle motståndare på hans starkaste punkt.

Enligt Cassirer hade Hegel inom dessa områden ända in på 1900-talet betraktats som nästintill oöverbärrlig. Hegels hegemoni kunde först anses ha brutits, när hans historie-, rätts- och politiska filosofi fullständigt hade tillbakavisats. I detta avseende såg emellertid Hägerström inget annat alternativ, enligt Cassirers tolkning, än att även rikta sitt angrepp på rätts- och statsvetenskapen och att försöka diskvalificera deras förmodade objektiva giltighet.

Hägerströms tes anses av Cassirer vara långt mindre verkningsfull än vad den i det förstnämnda sken av. På denna punkt formulerar Cassirer en intressant observation. I egenskap av empirisk *forskare*, anser Cassirer hade Hägerström specialiserat sig på rätts- och statsteorier. Men Hägerströms *filosofi* kände inga sådana preciseringar, tillägger Cassirer. Han vill göra gällande att Hägerströms *filosofi* slog mot allt som hade utsmyckat sig med *namnet* ”humanvetenskap”.<sup>40</sup> Mot denna bakgrund ställer sig Cassirer frågan huruvida Hägerström skulle ha betraktat psykologin som en vetenskap. Om man inte uteslutande betraktar psykologin som behaviorism, utan också exponerar andra sakförhållanden, så vore det möjligt att hävda att det förelåg en med humanvetenskaperna gemensam helhetsstruktur. Utifrån denna anmärkning ställer Cassirer en given följdfråga. Skulle också psyko-

---

<sup>38</sup> *Ibid.*

<sup>39</sup> *Ibid.*

<sup>40</sup> *Ibid.*, 113, notera att det är Cassirers egna kursiveringar och citattecken.

login därmed ha rönt samma öde som de andra humanvetenskaperna? Hägerström blev, menar Cassirer intressant nog, svaret skyldig.

Cassirer är inte sen att klargöra och vidareutveckla sin kritik av Hägerströms förhållande till humanvetenskaperna. Skulle han ha menat att psykologin enbart vore behavioristisk, då skulle Hägerströms egna arbeten ha exponerats för en grundläggande kritik. Hans moral- och rättsfilosofi, fortsätter Cassirer, hade väsentligen hämtat sitt stöd från psykologiska undersökningar, vilka rörde plikt- och rättskänslans natur.<sup>41</sup> Om inte hela byggnaden skulle hota att rasa samman, så skulle ingenting annat återstå, än att lägga en ny grund, inskräper Cassirer.

Det är utifrån denna frågeställning, som han formulerar ännu en allvarlig invändning mot Hägerström. Dessa metodproblem hade ju varit aktuella sedan andra hälften av 1800-talet. Hägerström, inskräper Cassirer, hade på ett märkligt sätt förbigått dessa problemkomplex med tystnad:

Auch der Name Wilhelm Diltheys begegnet, so viel ich sehe, nirgends in seinen Schriften. Und doch hatte Dilthey das *Programm* einer nicht metaphysischen, sondern *kritischen* Grundlegung der Geisteswissenschaften schon in seiner "Einleitung in die Geisteswissenschaften" vom Jahre 1883 gestellt.<sup>42</sup>

Det är också i detta avseende som Cassirer menar att invändningen mot Hägerströms kritik av humanvetenskaperna som en "värdelös räcka av ord", har den största verkan, såtillvida att kritiken skulle ha drabbat Hägerström hårdast.

Diltheys sätt att undkomma en metafysisk återvändsgränd, var att förläna humanvetenskaperna en allmän strukturlära. Den var tänkt att ta sin utgångspunkt från en "Kritik der historischen Vernunft". Cassirer ifrågasätter dock huruvida Dilthey hade lyckats med att fullfölja sin idé. Men lika fullt menar han att Dilthey hade angripit sin uppgift med avsikten att tränga undan såväl psykologismen som positivismen. Istället för att försöka konstruera en ny konkret grundval, utgick Dilthey från ett upplevelsebegrepp. I kraft av ett sådant begrepp försökte han konstruera en ny humanvetenskaplig psykologi.

Cassirer återkommer till tankegången om att humanvetenskaperna måste konstruera sina grundvalar *sui generis*. Matematiken och naturvetenskaperna hade redan utarbetat sina angreppssätt:

---

<sup>41</sup> *Ibid.*

<sup>42</sup> *Ibid.* Notera att det är Cassirers egna kursiveringar.



Die Logik der Geisteswissenschaften wird einen anderen Weg einschlagen müssen. Aber die Tatsache, dass es eine solche Logik gibt und geben muss, ebenso wie sie für die mathematische und für die naturwissenschaftliche Erkenntnis besteht, scheint mir keinem Zweifel zu unterliegen<sup>43</sup>

Det torde inte vara helt orimligt att se kritiken av Hägerströms avvisande av humanvetenskaperna som ännu *en* bevekelsegrund till utarbetandet av *Zur Logik der Kulturwissenschaften*.

Vi ska nu övergå till att försöka förstå hur han formulerar fundamenten för humanvetenskaperna.

### *Tema med variationer*

Jag ska i det följande formulera några exempel på Cassirers historiska utvikningar. Med sina historiska nedslag vill han särskilt visa på förskjutningar och förändringar i olika försök att etablera och legitimera forskning, som långt senare kom att benämnas humanvetenskaper. Sådana exempel är relativt ymnigt förekommande i *Zur Logik* och kanske än mer i den lilla essän som även utarbetades under åren i Göteborg, *Naturalistische und humanistische Begründung der Kulturphilosophie*, (1939). I det sistnämnda arbetet redogör Cassirer bland annat för en rad olika metoder som filosofer och andra tänkare hade försökt tillämpa på traditionellt humanistiska ämnen. Bland annat genom att visa på hur föreställningen om en enhetlig förklaringsgrund hade kommit till olika uttryck, från och med Spinoza och fram till den franska positivismen.<sup>44</sup>

För Cassirer ter sig ett sådant historiskt beskrivande perspektiv rimligt, då han menar att filosofin ända sedan antiken hade dominerats av tre huvudområden: etiken, logiken och fysiken. Den matematiska naturvetenskapen hade länge utgjort ett förhärskande kunskapsideal, varför det heller inte var så konstigt att kulturfilosofin under långliga tider hade brottats med svåra problem med att finna sin egen rättmätiga plats. Cassirer illustrerar sin tankegång med Spinozas etik. Dennes etik, konstruerad inom ramen för ett geometriskt matematiskt ideal, var ett exempel på ett monistiskt system. Den etiska sanningen skulle enligt Spinoza uteslutande härledas ur rent matematiska begrepp.<sup>45</sup> En annan, men för Cassirers historiska framställning,

---

<sup>43</sup> *Ibid.*, 114.

<sup>44</sup> E. Cassirer, *Naturalistische und humanistische Begründung der Kulturphilosophie* (Göteborg, 1939), 12 f.

<sup>45</sup> *Ibid.*, 4 f.

viktig illustration är Giambattista Vico. Hans idéer om ett alternativt synsätt till Spinozas monism betraktas av Cassirer som särskilt relevanta. Kanske kan man påstå att det är från och med Vico som Cassirer kunde se de första försöken till en *brytning* med förhärskande föreställningar om naturvetenskapernas metodologiska ideal. Med brytning menar jag att Cassirer tolkar Vicos metodologiska ansatser som banbrytande, såtillvida att formulerandet av en ny grundval, ett nytt angreppssätt skulle ha ägt rum med *Scienza nuova* (1727). Vico hade stipulerat en egen "Logik".<sup>46</sup> Det var också i denna bemärkelse, med denna tydliga alludering som Cassirer titulerar sin bok, *Humanvetenskapernas logik*.

Vicos förtjänster bestod främst av att han konstruerade en allmän teori som gick stick i stäv med en utbredd och accepterad metod: den monistiska och hegemoniska, *mathesis universalis*. Vico hade formulerat ett nytt perspektiv, dvs. ett nytt sätt att ställa frågor. Människans egna skapelser, dvs. hennes historia, litteratur och alla naturvetenskapliga forskningsresultat, dessa hade hon inte bara en tillgång till, utan kunde närmare analysera och förstå dem. Därigenom kom exempelvis matematiken och litteraturen att tillhöra en och samma sfär av förståelse.<sup>47</sup>

Cassirer understryker att Vico hade formulerat den första slagfärdiga insikten om ett alternativ till naturvetenskapernas dominerande sätt att förhålla sig till etiken, fysiken och logiken. Men logiken som en premiss för den nya vetenskapen var inte enbart giltig för naturvetenskaperna. Ett nytt perspektiv, ett nytt tankemönster som sedermera kom att bilda en modell för hur andra inriktningar formulerades. Men det dröjde länge innan detta perspektiv kunde anses bära frukt. Den större delen av 1800-talets föreställningsvärld dominerades av ett mekanistiskt synsätt. I Tyskland kom detta till uttryck genom naturfilosofin, dels genom Georg Büchners texter, och dels genom den dialektiska och historiska materialismen à la Marx och Engels. Den då hegemoniska mekanistiska uppfattning av naturen, var även omhuldad av tänkare som motsatte sig en ordning där *Geisteswissenschaften* hierarkiskt vore jämställda med *Naturwissenschaften*. Cassirer betraktar den historiska materialismen som det sista uttrycket för en naturalistisk världsbild; det vill säga att all kultur och historia kunde bli förklarad i termer av ekonomiska entiteter.<sup>48</sup> Utifrån detta sistnämnd perspektiv var kulturen endast en "överbyggnad" – ett begrepp som Cassirer använder i

---

<sup>46</sup> E. Cassirer, *Zur Logik*, 10.

<sup>47</sup> *Ibid.*, 9 f.

<sup>48</sup> *Ibid.*, 90.

detta sammanhang – som enligt synsättet hade upprättats i kraft av resultaten av en ekonomistisk determinism. Naturligtvis vill Cassirer inte blott tilldela kulturen en annan rang, men framför allt att dess framväxt hade andra bevekelsegrunder.

Kanske att det mest historiskt illustrativa exemplet är Cassirers presentation av den franske 1800-talshistorikern Hyppolite Taine. Det mest intressanta med Cassirers framställning är inte att han avvisade det omedelbara inflytandet som Comte skulle ha utövat på Taine, den sistnämnde som en exponent för ett humanvetenskapligt positivistiskt ideal. Men det höginträsanta med Cassirers historiska skiss är att han snarare understryker att Taine bar på ett centralt inflytande från en annan och mer oväntad källa, som dessutom var avgjort mycket starkare: den tyska romantiken. För att tala med författaren: "auf seine [Taines] Bildung haben vielmehr auch andere Einflüsse gewirkt, die sich mit der deutschen Romantik berühren".<sup>49</sup> Cassirer framhåller den som ett exempel på ett närmande, som har för avsikt att metodologiskt gripa historien ur ett allomfattande perspektiv – arvet från romantiken. I skuggan av fysiken och kemien skulle även humanistiska ämnen kunna omslutas av en omnipotent och till naturvetenskaperna reducerad metod.

### *Humanvetenskapernas funktionsbegrepp*

Trots titeln, *Zur Logik der Kulturwissenschaften*, avser inte författaren att uppställa någon logik som skulle ha varit giltig enbart för humanvetenskaperna. Begreppet "logik" föreföll, enligt Cassirer, redan ha sin hävdvunna betydelse intakt. Förvisso formulerar han explicit denna tankegång några år senare: "it seems perfectly arbitrary to draw a sharp line of demarcation between the logic of history and the logic of natural science".<sup>50</sup> Men samtidigt framhåller han att om man skulle underställa skillnaden mellan natur- och humanvetenskapernas grundvalar en granskning, så måste den ske bortom kategorierna logik och naturvetenskap. Därmed är också en central problemställning formulerad.

---

<sup>49</sup> *Ibid.* se även *Das Erkenntnisproblem IV*, 254.

<sup>50</sup> E. Cassirer, "The philosophy of history", 130f. Se även, E. Cassirer, *An essay on man*, 175f: "Most writers looked for the difference between history and science in the logic, not in the object of history. They took the greatest pains to construct a new logic of history. But all these attempts were doomed to failure. For logic is, after all, a very simple and uniform thing".

Den centrala frågeställningen för Cassirer är huruvida en snarlik typ av analys kan tillämpas på och vara giltig för både human- och naturvetenskaperna. Bakgrunden till frågeställningen är sannolikt kantiansk.<sup>51</sup> När Kant i sin *Kritik der reinen Vernunft*, talade om ”den sicheren Weg” för vetenskapen, var syftet uteslutande att säkra grunden för matematiken och den matematiska vetenskapen. Vad som stundtals beskrevs som *Geistes-* eller *Kulturwissenschaften* skulle inte definieras efter samma förfarande enligt Kant. Nykantianismen à la Badenskolan kan antas partiellt vara en kritisk reaktion mot den kantska begränsningen av naturvetenskapernas exklusiva rätt till förment orubbliga sanningsvärden.

Efter en historisk jämförelse mellan natur- och humanvetenskapernas förändringar menar Cassirer att de senare hade genomgått en förvånansvärt vansklig period. Humanvetenskaperna hade ännu inte funnit sin – ”sicheren Weg der Wissenschaften” – till vetenskapernas solida bastioner. Hur kunde då humaniora över huvud taget vara möjliga som vetenskaper? Detta är problemets kärna, för flertalet forskare som hade erhållit sin intellektuella fostran i den nykantianska traditionen. Tvärtemot vad Kant hävdade och exklusivt lät tillskriva naturvetenskaperna, eller de ”mathematische Naturwissenschaften”, befann sig humanvetenskaperna ännu i en utformnings- och formuleringsprocess av sina första, grundläggande principer. Naturvetenskapernas framsteg ackompanjerades också i viss utsträckning av klassiska studier, arkeologi, historia, lingvistik, konst- och litteratur- samt komparativ religionshistoria. Trots utvecklingen inom olika områden, hade utvidgningen av humanvetenskaperna ända sedan romantiken lidit av en allvarlig defekt, ett ”invärtes sår”, för att använda sig av Cassirers metafor.<sup>52</sup>

Enligt Cassirer var det inte svårt att närmare lokalisera denna för humanvetenskaperna allvarliga defekt. Spänningen mellan naturvetenskap och filosofi hade sällan framträtt så tydlig som århundradet efter Hegels och Goethes frånfälle. Inom olika naturvetenskapliga områden hade anmärkningsvärda och oavbrutna framsteg företagits. Denna tidsepok skulle vara unik i det avseendet, att tänkare inom sina forskningsfält hade analyserat metod och material, på ett sätt som inte var riktigt jämförbart med tidigare undersökningar. Fysiken, hävdar Cassirer vidare, hade inte enbart

---

<sup>51</sup> Det är noteransvärt att Cassirer initialt ställer frågan i andra volymen av sin *Philosophie der symbolischen Formen*: ”Ist die Welt des Mythos aber ein solches Faktum, das in irgendeiner Weise, der Welt der theoretischen Erkenntnis, der Welt der Kunst oder der des sittlichen Bewußtseins zu vergleichen ist?”, vii.

<sup>52</sup> E. Cassirer, *Zur Logik*, 32.

utvidgat sina undersökningsfält, utan dessutom tillägnat sig vad han benämner nya kunskapsinstrument.<sup>53</sup> Som ett annat exempel på naturvetenskapernas utvecklingsfaser anförs biologin. Den hade upphört att endast vara en klassificerande verksamhet, biologin hade därtill transformerats till en övergripande teori om organiska former.

Med konkreta forskningsresultat i ryggen försökte de olika humanistiska disciplinerna leva upp till den kantianska normen, utan framgång emellertid. Trots vissa framsteg inom olika områden skördades inga påtagliga framgångar. Detta förklarar Cassirer delvis med en brist på överensstämmelse och motsättningar med den alltmer ökande klyftan mellan human- och naturvetenskaperna. Kunde inte filosofin ha bidragit till att minska avståndet mellan dessa forskningsinriktningar? Cassirer var entydigt negativ till en sådan möjlighet. Att antingen liera sig med natur- eller humanvetenskapernas metodologi, berodde snarare på en personlig övertygelse hos forskaren, än att vederbörande konsekvent skulle följa ett rationellt fattat beslut.

Det är en annan anledning till varför Cassirer är kritisk mot hur tidigare närbesläktade teorier hade formulerats. Enligt hans synsätt saknade dessa föregående teoribildningar om humanvetenskapernas grundvalskonstruktioner en välstrukturerad och konsistent genomförd idé. Cassirers användande av logikbegreppet är inte helt entydigt. Å ena sidan framhåller han att humanvetenskaperna så att säga bör gå bortom logikens och naturvetenskapernas begreppsvärldar. Men å andra sidan framhåller han ett mer neutralt logikbegrepp, allra helst när det kommer an på distinktionen natur- och humanvetenskaperna.<sup>54</sup>

### **Gränsdragningarna mellan vetenskaperna**

Som vi tidigare har konstaterat, ansluter Cassirer i sin grundvalskritik till en diskussion som hade pågått sedan den andra hälften av 1800-talet. Det var ett meningsutbyte som hade behandlat frågeställningar med utgångspunkt från föreställningar om humanvetenskapernas identitet och legitimitet. Det är naturligtvis väsentligt för honom att klargöra tidigare problemformuleringar som bakgrund till sin egen. Jag kommer därför att redovisa de föreställningar, vilka Cassirer ställer sig i harnesk mot, detta görs utifrån Cassirers egen beskrivning av sina föregångare. Det kan tänkas vara även-

---

<sup>53</sup> *Ibid.*, 34.

<sup>54</sup> *Ibid.*

tyrligt att låta den som ska kritisera andras teoribildningar också sätta dagordningen för dem. Cassirers redogörelser rör i främsta rummet Windelbands och Rickerts läror och står att finna i vilken handbok som helst över tysk sekelskiftesfilosofi. Det är dessutom de principiellt mest grundläggande avvikelserna som vi främst är intresserade av; det är likaledes mot den bakgrunden som jag inte kommer att gå in närmare på Windelbands och Rickerts partikulära teoribildningar. Istället redovisar jag kortfattat de principiella skillnader som föreligger mellan Windelband, Rickert och i mindre utsträckning språkhistorikern Hermann Paul.

Trots att Cassirer i *Zur Logik* – till skillnad från det sista kapitlet i *Axel Hägerström* – inte explicit framhåller Diltheys teorier, vore det kanhända intressant att kort redogöra för några centrala begrepp i dennes tankeschema. Skälet till att Cassirer har utelämnat kan var den självklara rang som hans lära åtnjöt i sin samtid; att den var *common place*. Diltheys tudelning mellan *Geisteswissenschaften* och *Naturwissenschaften* hade bildat skola. Det är allmänt bekant att hans teoribildning innebär en skarp åtskillnad mellan natur- och humanvetenskaperna. Han hävdade att de inte kunde analyseras eller förstås inom ramen för en gemensam begreppsvärld. Distinktionen mellan begreppen *verstehen* och *erklären* vittnade om att humanvetenskaperna hade sin egen metod, inkännandet, som inte ansågs vara tillämplig på naturvetenskapernas lagförklarande. Dilthey försökte komma åt det som skulle utgöra de olika disciplinernas visshet. Med andra ord: att konstruera solida grundvalar för de discipliner Dilthey benämner *Geisteswissenschaften*. Han var sålunda ytterst angelägen om att undvika den metafysiska spekuleringen.

Dilthey frågade sig vilka metodologiska grundvalar som ligger bakom nationalekonomens, juristens, historikerns arbete, och hur de trodde sig kunna nå fram till någon visshet eller säker kunskap. Var deras respektive läror endast olika uttryck för *en* enhetlig, underliggande, ofrånkomlig metafysik? Det som framför allt saknas – enligt hans konception av humanvetenskaperna – är förekomsten av ett samband mellan fakta och medvetande. Enligt Diltheys synsätt fanns det ännu ingenting inom humanvetenskaperna som motsvarade en filosofisk grundval. Om sanningen överhuvudtaget inte stod att finna inom humanvetenskaperna, kunde forskningen knappast heller kunna sägas ha något berättigande alls.<sup>55</sup>

---

<sup>55</sup> W. Dilthey, *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften* (1966; Frankfurt a. M., 1981), 101 f.

Bakgrunden till detta synsätt torde ha varit Diltheys missnöje med hur han betraktade en etablerad men samtidigt något obsolet naturvetenskapligt färgad kunskapssyn. Den konceptionen var inte helt lättbesegrad, allra helst som den var villkorad av en allmänt erkänd metafysik, som behärskades av en obsolet och steril naturvetenskap. Alla vetenskaper har sin grund i erfarenheten; och all erfarenhet har sitt ursprung och sin giltighet i medvetandet. Detta kallade Dilthey den epistemologiska utgångspunkten. (Den moderna naturvetenskapen kunde heller inte acceptera någon annan!) Detta tjänade också som utgångspunkt för humanvetenskapernas metodologiska oberoende från naturvetenskaperna.

Det rådde varken någon varaktig eller utbredd konsensus om premisserna för denna metodologiska dikotomi. Det framkommer med all önskvärd tydlighet i Cassirers problematisering av de från Dilthey avvikande åsikterna kring human- och naturvetenskaperna. Han understryker exempelvis att Wilhelm Windelband och Heinrich Rickert representerade olika åsikter i dessa frågeställningar; dvs. Badenskolans företrädare.

Windelband ansåg inte att det föreligger någon skillnad mellan natur- och humanvetenskaper när det kommer an på *Weltanschauung*. Däremot menade han att det finns en avsevärd skillnad mellan natur- respektive humanvetenskapernas metodologiska ansatser.<sup>56</sup> Cassirer problematiserar Windelbands dikotomi enligt följande exempel: man kan inte ensidigt och godtyckligt välja naturalismen framför historismen. Kunskapen om naturen och historien är lika nödvändiga och äger lika hög grad av legitimitet; de har också ett lika stort berättigande som nödvändiga tankeled i det totala vetandet, inskräper Cassirer. Windelbands särskiljande begrepps konstruktion: historieskrivandets "idiografiska" och naturvetenskapernas "nomotetiska" teoribildning försöker fixera gränserna för de metodologiska särarterna. Denna gränsdragning är inte så kongenial och insiktsfull som den kan tyckas vara vid ett första påseende. Cassirer menar att grundvalarna för kunskapsinhämtningen är mer komplexa än vad Windelband ville göra gällande.

När Cassirer diskuterar Windelbands lärjunge, Heinrich Rickerts teorier, framhåller han en principiellt identisk kritik. Eftersom Rickert också har uppställt historieskrivandets *idiografiska* som en kontrast till naturvetenskapernas *nomotetiska*. Däremot har Rickert varit tvungen att medge att naturvetaren i sitt praktiska arbete inte enbart håller sig till en okomplexerad polär dikotomi. Istället för två mot varandra renodlade angreppssätt

---

<sup>56</sup> E. Cassirer, *Zur Logik*, 36.

konstaterar Cassirer att det förekommer olika blandformer. Problem som rör naturvetenskapernas framställningssätt kan även ställvis återges med hjälp av en historisk begreppsapparat. Å andra sidan framhåller Cassirer också att det inte finns någon a priori anledning till varför inte varje naturvetenskapligt begrepp skulle kunna vara såväl universellt som partikulärt.

Har man som Rickert konstruerat ett värdesystem som ett fundament för humanvetenskaperna så har det visat att en sådan komposition av teorier inte löser några grundläggande problem. Cassirer formulerar en intressant reflektion om detta. Rickerts värdesystem är ingenting annat än metafysik.<sup>57</sup> Motiveringen som Cassirer formulerar skulle kunna vara ett uttryck för en påverkan från Hägerström. Det är i alla fall första gången jag finner en av Cassirer formulerad kritik av objektiva värden, som fallet är i analysen av Rickert.

Kritiken av Rickerts framställning av begreppskonstruktionen inom naturvetenskaperna formulerade Cassirer redan 1910. Jag är något förvånad över att Cassirers tidiga kritik av Rickert ofta har förbisetts i Cassirerforskningen. Samma år som Cassirers *Substanzbegriff und Funktionsbegriff*, utkom också för första gången Rickerts *Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft*, 1910. Cassirers kritik formulerades emellertid gentemot ett av Rickert tidigare utgivet arbete, *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung*, 1902. Det anmärkningsvärda är att Cassirers kritik gentemot Rickert inte heller genomgick någon mer djuplodande eller genomgripande förändring. I *Substanzbegriff und Funktionsbegriff* heter det:

Besteht indessen diese logische Folgerung zu Recht: so ist die Wissenschaftliche Forschung selbst über das Ziel, dem sie zustrebt, bisher in einer seltsamen Selbsttäuschung befangen gewesen.<sup>58</sup>

Detta försök att åtskilja är, med Cassirers egna ord, ”sällsynt självbedrägligt”. Enligt Cassirers förmenande har Rickerts förmodade distinktion heller inte genomgått någon nämnvärd förändring. Cassirer anser att det inte var möjligt att separera de två tillämpningssätten, det lagbundna och det unika, från varandra. Dessutom framhåller han att dessa olika förhållningssätt inte stod i någon opposition gentemot varandra, eftersom varje *bedömning* i sig innesluter dessa två förhållningssätt: lagbundenhet och det indi-

---

<sup>57</sup> *Ibid.*, 37.

<sup>58</sup> E. Cassirer, *Substanzbegriff und Funktionsbegriff*, 294.



viduella/partikulära. Begreppet lagbundenhet är inte något sådant som exklusivt refererar till ett specifikt förhållningssätt eller forskningsinriktning.

För Cassirer är *tanken* i något avseende universell. Den *unika* egenskapen eller engångsföreteelsen hos forskningsföremålet äger inte något för historisk forskning exkluderande karaktär. Att beskriva engångsskeenden som något unikt för exempelvis vetenskapshistorien är heller inte en tillräcklig betingelse för att beteckna en grundläggande beskaffenhet för enbart humanvetenskaperna. När geologen ger en beskrivning av jordens olika faser ur sitt vetenskapliga perspektiv, är detta förvisso en rekapitulering av engångsföreteelser från det förflutna. Om en serie jordbävningar skulle inträffa två gånger, skulle naturligtvis ordningen aldrig vara exakt densamma. Det som kännetecknar en geolog under arbete skiljer sig heller inte väsentligen från hur en historiker arbetar.<sup>59</sup>

Lingvisten Hermann Paul hade också försökt att formulera humanioras första principer. Cassirer anser att fördelen med dennes närmande är frånvaron av ett begreppsligt metodologiskt särskiljande à la Windelband och Rickert. Det finns ett explicit motiv till varför Cassirer har innefattat Paul i sin jämförande studie. Paul hävdar nämligen att en historisk disciplin inte kan fortgå på endast ett rent historiskt sätt, så länge den inte vilade på en vetenskap som består av första principer. För att tala direkt med Cassirer: "dass ihr vielmehr immer eine Prinzipienwissenschaft zur Seite stehen müsse".<sup>60</sup> Cassirer framhåller det som enligt Paul skulle säkerställa den vetenskapliga halten i humanvetenskaperna, dvs. psykologin kunde tjäna som en sådan assisterande hjälpvetenskap. Därmed skulle också historicismens problematik undvikas. Men skulle man inte istället komma farligt nära psykologismen, frågar sig Cassirer. Om så vore fallet, vilket Cassirer uppenbart hävdar, då hade heller inte Hermann Paul i grunden lyckats ta sig igenom Windelbands och Rickerts fundamentala problemkomplex.

Vi kan konstatera att Cassirers jämförelse mellan Windelband, Rickert och Paul visar på flera olika problem som har att skaffa med ontologi, logik och sanning. Dessa tre sistnämnda begrepp utgjorde ett väsentligt teoretiskt ramverk för humanvetenskapernas grundvalsdiskussioner.

---

<sup>59</sup> E. Cassirer, *Zur Logik*, 37.

<sup>60</sup> *Ibid.*, 38.

## *Kritiken av fysikalismen*

Cassirers orienteringspunkter utgjordes av premisser som delvis hade naturvetenskapernas föreställningsvärld som förlaga. Vi antar ett en teori består av vissa grundvalar och en överbyggnad. Vi har ovan sett exempel på vilka dessa grundvalar ansågs vara i Cassirers jämförande analys. Inom exempelvis fysiken föreligger ett antal grundantaganden, axiom, från vilka vi med hjälp av logiken kan göra härledningar. En förutsättning är att det finns grundlagar, regelbundenheter. I detta avseende kan vi också återknyta till det sista kapitlet i *Axel Hägerström*, som vi ovan har berört, i vilket Cassirer kritiserar uppsalafilosofen för att fränkänna *Geisteswissenschaften* rangen av självständig vetenskap. Låt oss åter referera till den problemställningen: innebar Hägerströms kritik ett reellt avvisande av det som då eller till och med det vi idag kallar kultur- eller humanvetenskaper? Det kan vara rimligt att antaga, att *Geisteswissenschaften* för Hägerström konoterade en särskild riktning som hade den tyska romantiken och arvet efter det tidevarvet som klangbotten; att sålunda utforska humanioras discipliner med "Geist" innebar någonting mer och annorlunda än blotta inkännandets ingångar i ett material. Mot *den* bakgrunden kan Hägerströms nedlåtande omdöme, att *Geisteswissenschaften* endast vore en lek med ord, te sig begripligt. Cassirers invändning kan förslagsvis tolkas på två olika sätt:

1. Å ena sidan att Hägerströms kritik hade en principiell grund, *Geisteswissenschaften* saknar mening, en sådan verksamhet är bara en lek med ord. Och att i detta sammanhang fråga efter ett meningsbegrepp vore inte konstruktivt, eftersom vi enligt Hägerström inte kan transformera *känsla* till vetenskap. Resultatet skulle endast leda till grundlösa spekulationer.
2. Å andra sidan kan man tänka sig att Hägerström menade att det visst var möjligt att rättfärdiga och vetenskapliggöra humanistisk forskning, men utan att prata om ett meningsbegrepp. Som Cassirer påpekar, *Der römische Obligationsbegriff* är resultatet av ett habilt historiskt hantverk.

Cassirer omnämner emellertid aldrig Hägerströms ovan anförda konception i *Zur Logik*. Kritiken av grundvalsteorier riktas explicit främst mot den logiska empirismen, enkannerligen Carnap. Invändningarna formuleras från olika perspektiv. Cassirer anser att försöken till distinkta gränsdragningar mellan natur- och humanvetenskaperna är otillfredsställande, så

länge diskussionerna inte också kunde bedrivas bortom logikens och naturvetenskapernas väldefinierade språkbruk. Detta Cassirers avvisande ställningstagande kan delvis tolkas som en generell och principiell kritik gentemot Wiener-positivismen och dess krav på ett formellt språk, förent befriat från värderingar. Cassirer står således i opposition gentemot Carnap och dennes strikta gränsdragning mellan vetenskap och icke-vetenskap, mening och metafysik. Carnaps idé om ett vetenskapligt språk reser också anspråk på att vara förebilden, kriteriet och normen för alla vetenskapliggöranden, för all kunskapsproduktion.<sup>61</sup> Det är främst denna tankegång Cassirer tar som angrepps- och utgångspunkt för sin egen grundvalsteori i *Zur Logik*.

Cassirers grundläggande invändning formuleras främst gentemot Carnaps uppfattning om giltigheten av ett universellt vetenskapligt språk. Kritiken av metafysiken var en central uppgift för den logiska empirismens företrädare. Språket skulle vara formaliserat, och innehållet härlett från empiriska observationer. I sin framställning framhåller Carnap att förutom matematik och fysik, skulle *även* observationer inom sociologi och humaniora *kunna* vara föremål för sådana härledningar.

Konstruerandet av ett sådant språk är enligt Cassirers synsätt alltför begränsat för att kunna vara fruktbart för humanvetenskaperna. När Cassirer förebrår medlemmarna av Wien-kretsen för en alltför snäv vetenskapskonception, gör han det med hjälp av en pregnant metafor: "Istället för att ha löst upp den gordiska knuten hade man huggit av den". Han syftar i detta avseende på att fysikalismens kritik skulle innebära att de föremål humanvetenskaperna har att undersöka varken kan utgöra ett föremål eller en grundval för giltig kunskap, så länge de analyseras och kontextualiseras inom ramen för ett annat angreppssätt.<sup>62</sup>

Om emellertid filosofin inte vore någonting annat än kunskapskritik, *Erkenntniskritik*, och om den tillät sig att enbart omfatta de exakta vetenskaperna, då skulle endast ett fåtal, om några, invändningar vara meningsfulla. Men vi vet att Cassirer inte nöjer sig med en så snäv begränsning av *filosofins* uppgift. Carnaps konstruktion av ett för alla vetenskaper formaliserat språk hade för all del bidragit med åtskilliga klargöranden, det kan Cassirer utan vidare hålla med om. Men en alltför stark dragning mot kunskapsteoretiska dogmer bidrog också till att sökandet efter grundstenarna till uppbyggandet av "den gemensamma världen" skulle misslyckas, fram-

---

<sup>61</sup> E. Cassirer, *Axel Hägerström*, 119.

<sup>62</sup> *Ibid.*, 96 f.

håller han.<sup>63</sup> Man bör istället undersöka premisserna för exempelvis naturvetenskapens, konstens och religionens *språkanvändning*, med hänvisning till deras respektive *egenart*. I detta avseende är det intressant att referera till Cassirers konception av de symboliska formerna. Varje symbolisk form konstituerar sin egen särart. De olika symboliska formerna, myten, språket, konsten och naturvetenskapen är ett omistligt villkor för att förstå människans egenskapande identitet. Dessa symboliska former har varit medlet för henne att samtidigt distansera sig från världen och i detta distanserande komma närmare densamma. Men detta är inte någon svåråtkomlig metafysisk rörelse. Cassirer beskriver den, "Sie [mediet] kann nicht nur die verschiedenen Weisen und Richtungen der Welterkenntnis in sich vereinen, sondern darüber hinaus, jedem Versuch des Welt-Verständnisses, jeder Auslegung der Welt, deren der menschliche Geist fähig ist, ihr Recht zuerkennen und sie in ihrer Eigentümlichkeit begreifen".<sup>64</sup>

Carnaps konception om språkets funktion är en annan. Allt som skulle falla utanför fysikalismens språkbruk, vore föremål för illusionsmakeri.<sup>65</sup> Carnap kräver att en vetenskaplig teori skall äga en intersubjektiv mening. Om denna uppfattning vore riktig – att det fysikaliska språket är det enda meningsfulla – så följer därav, framhåller han, att det också vore ekvivalent med vetenskapens språk.<sup>66</sup> Alla intersubjektivt verifierbara satser kan översättas till ett fysikaliskt språk. Och de satser som inte kan översättas betraktas som nonsens, de saknar mening. Carnaps resonemang skulle kunna ges följande struktur:

1. Vetenskapen är *systemet* av intersubjektivt testbara utsagor
2. Fysikalismens språk är det enda intersubjektiva språket.

*Konkl.* Det fysikaliska språket är vetenskapernas språk

---

<sup>63</sup> *Ibid.*, 42. A. Graeser påpekar att Cassirer i detta avseende refererar till Carnaps, *Der logische Aufbau der Welt*, och om föreställningar av den "gemensamma världen". Graeser anser att Cassirers referens främst avser en föreställning av den värld vi förnimmer och lever i, och inte världens logiska uppbyggnad. Se A. Graeser, *Ernst Cassirer* (München, 1994), 120.

<sup>64</sup> E. Cassirer, *Zur Logik*, 20.

<sup>65</sup> *Ibid.*, 41.

<sup>66</sup> Carnaps egen text lyder: "Von der Wissenschaft verlangt man [...], daß sie nicht nur subjektive Bedeutung hat, sondern für die verschiedene Subjekte, die an ihr teilhaben, sinnvoll und gültig ist. Die Wissenschaft ist das System der intersubjektiv gültigen Sätze. Besteht unsere Auffassung zu Recht, daß die physikalische Sprache die einzige intersubjektive Sprache ist, so folgt daraus, daß die physikalische Sprache die Sprache der Wissenschaft ist.", återgivet från Cassirer *Zur Logik*, 41.

Cassirer vidareutvecklar sin kritik av betingelserna för fysikalismen med ett antal enkla, åskådliga illustrationer. Vad skulle det bli av – frågar han sig – språkvetenskapen utifrån fysikalismens snäva vetenskapskriterium? En sådan språkvetenskap skulle enbart komma att handla om ljudfysiologi eller fonetik, dvs. att en rösts frekvenser utan vidare skulle kunna återges i form av överskådliga diagram. Cassirer kan givetvis acceptera förekomsten och rimligheten av en sådan vetenskap. Men likafullt anser han att det ur ett humanvetenskapligt perspektiv saknas något väsentligt. Språket är för Cassirer därtill något mer än exempelvis stumma ”uttryck”. Önskemål, befallningar och frågor korresponderar med *psykiska* tillstånd. Enligt Cassirer skulle dessa entiteter vara lika kraft- och innehållslösa som antagandet av andra jag, utifrån en strikt tillämpning av fysikalismens teoribildning.

Konst-, religionsvetenskapen och alla övriga humanvetenskaper söker komma till insikt om någonting annat än att blott undersöka *representationer* av fysiska ting. I ämnen som religionshistoria eller teologi skulle bakomliggande entiteter, som exempelvis riterna, komma att förlora sin mening i egenskap av möjliga kunskapsföremål, om man konsekvent tillämpar ett vetenskapskriterium à la Carnap modell 1930-tal.<sup>67</sup> Cassirer vill säga att om det inte är tillåtet att prata om ”mening” och psykiska tillstånd, då är också humanvetenskapernas möjlighet starkt reducerad. Under 1930-talet hävdade Carnap att semantik och meningsteorier i generella termer var metafysik.

Men humanvetenskaperna kan enligt Cassirer i ett annat hänseende inte frigöra sig från den fysikaliska sfären. Ett föremål som exempelvis Michelangelos staty *David*, utgör för all del någonting fysiskt nödvändigt, något som bär upp färg och form. Denna fysikaliska aspekt svarar och uppstår inte på egen hand någon historisk *mening* eller ett färdigskapat förståelseuttryck. För att man humanvetenskapligt ska kunna *förstå* innebörden av marmorskulpturen *David* hos florentinarna under renässansen, måste något ytterligare tillkomma. Ett historiskt föremål fordrar någonting utöver blotta föremålet. Innebörden av att svara upp mot ett sådant krav, är vad Cassirer benämner en dubbel tolkning.<sup>68</sup>

Denna dubbla tolkning kräver i sin tur att det studerade föremålet måste inplaceras historiskt; dvs. studeras med avseende på period och ursprung. Men det måste också, fortsätter Cassirer, föreställas som ett uttryck för en bestämd intellektuell attityd. Denna attityd, eller *mentalitet* är i ett avseen-

---

<sup>67</sup> E. Cassirer, *Zur Logik*, 41.

<sup>68</sup> *Ibid.*

de förborgad i föremålet – i statyn, i texten, i duken – och den ska kunna erfaras av oss på nytt. I detta hänseende är det därför inte möjligt att underlåta att använda sig av fysiska, historiska och psykologiska begrepp. Men problemet för exempelvis konst-, eller filosofihistorikern utgörs inte av innehållet i dessa begrepp. Cassirer menar snarare att problemet finns någon annanstans. I kraft av en syntes konstrueras en helhet – en helhet som enligt Cassirer existerar *sui generis*. Det kanske är rimligt att säga att Cassirer kräver inlevelse för att kunna förstå historia. Hans meningsbegrepp tycks i detta avseende ha ett samband med förmågan till inlevelse.

### Varseblivning av ting och varseblivning av uttryck

Vi har konstaterat att Cassirers teori om humanvetenskapernas grundvalar avvisar såväl det idiografiskt-nomotetiska alternativet som fysikalismen. Cassirers antaganden om humanvetenskaparnas fundament innehåller en helt annan förutsättning. Han framhåller att de olika förhållningssätten inom human- och naturvetenskaperna kunde förklaras med hjälp av vad han kallade en fenomenologisk analys. Det mest karakteristiska med denna teori var två grundläggande kategorier, *varseblivningen av uttryck* och *varseblivningen av ting*.<sup>69</sup> Cassirer ifrågasätter det hävdvunna antagandet om att vår kunskap om världen, oavsett om det sedan gäller human- eller naturvetenskaper, bör ha en speciell typ av varseblivning – med Cassirers ord: varseblivning av ting – som enda giltiga fundament.

Cassirer understryker att det är i varseblivningen man måste ta utgångspunkten, när man skulle undersöka fenomenen, för att finna den enligt honom eftersökta arkimediska punkten. Och utifrån denna position måste man delvis lösgöra sig från logiken. En begreppslig analys av kunskapsformerna skulle enligt Cassirer heller inte leda ända fram, för så vitt man skulle ha önskat att finna ut vad som särskiljer human- från naturvetenskaperna. Denna kritiska kommentar är också en markering, om än outtalad, gentemot såväl Hägerström som Carnap. Förvisso menar han att begreppsanalysen skulle vara i behov av en fördjupning, men en sådan analys skulle ändå inte kunna leda till en konstruktiv lösning av problemet. Cassirer stakar ut en helt annan riktning när han försöker finna sin egen väg ut ur detta dilemma. Han efterlyser en undersökning av varseblivandets fenome-

---

<sup>69</sup> *Ibid.*, 39.

nologi. I egenskap av människa har vi ett sätt att varsebliva som ingen teoribildning någonsin skulle kunna diskvalificera.<sup>70</sup>

Teoribildningar som hade formulerats tidigare hade negligerat varseblivandets grundläggande betydelse, understryker Cassirer. Han anser att varseblivningen hade, ett dubbelt drag, *ein doppeltes Anlitz*. Det skulle inefatta två tankeled: varseblivningen av *uttryck* och varseblivningen av *ting*. Av dessa två sätt att varsebliva, kunde inte det ena reduceras till det andra. Cassirer hävdar att det inte finns någon varseblivningsakt som saknar innehåll och som heller inte vore riktad mot ett föremål.<sup>71</sup> Denna – som Cassirer kallar – nödvändiga objektiva referens presenteras för betraktaren på ett dubbelt sätt: En riktning mot ett *det*, ett absolut annat, och en annan mot ett *du*, ett alter ego. I varseblivningen finns något som urskiljer jaget från föremålet. Det förnimmande jaget ställs mot en tingvärld och en människovärld. Varför hade det varit så svårt för den etablerade teoribildningen att acceptera detta grundläggande faktum, allrahelst som teoribildningen på det hela taget redan var såväl legitimerad som accepterad? Vi finner denna anomali som tydligast när vi noterar att all teori har sitt ursprung i denna distinktion, framhåller Cassirer. Jag tror att hans betoning på *den andre*, kan tolkas som ett uttryck för den mellanmänniskliga relationen, som i ett avseende – men som i senare teoribildningar menar han har sjunkit undan – kan återföras på exempelvis dialogen, samtalet. Det väsentliga är att det inte handlar om ett anonymt ting *in corpore*, ett *Es*, ett absolut annat eller ett *aliud*, utan om ett *Du* i egenskap av ett *alter ego*. Dvs. den som står där och måhända skulle kunna vara jag.

En intressant tolkning av dikotomin varseblivning av uttryck och varseblivningen av ting har formulerats av Andreas Graeser. Han framhåller att humanvetenskaperna skulle vara kopplade till det Cassirer benämnde *Ausdruckswahrnehmung* (varseblivning av uttryck). Men det finns problem, framhåller Graeser, med detta samband.<sup>72</sup> Är det överhuvudtaget möjligt att objektivera och kunskapliggöra humanvetenskapernas föremål under begreppet ”kunskap” som man föreställde sig begreppet i en samtida traditionell bemärkelse? Det är således Carnaps kunskapsyn som Graeser ställer mot Cassirers. Genom att analysera begreppen ”Intersubjektivitet” och ”Objektivitet” visar han på intressanta möjligheter att förstå de grund-

---

<sup>70</sup> *Ibid.*

<sup>71</sup> *Ibid.*

<sup>72</sup> A. Graeser, *Ernst Cassirer*, 117 ff.

läggande metodologiska skillnaderna. För Cassirer synes graden av *objektivitet* vara en avgörande grund för humanvetenskapernas legitimitet.

För Cassirers vidkommande framgår det att åtskillnaden mellan natur- och humanvetenskaperna gällde inriktningen mot ett *ting* respektive ett *uttryck*.<sup>73</sup> Det tycks vara denna konstruktion som utgör den principiella grunden i Cassirers svar på fysikalismens snäva kunskapsideal. Han vill konstruera en teori om mening för en avsevärt vidare, mer omfattande fenomenvärld, som annars skulle ha varit exkluderad. Det är mot den bakgrunden som det blir möjligt att tala i termer av meningsfulla analyser av riter, symboler, tecken. Dessa kan inordnas i ett rikare språk, i en vidare värld; i en symbolvärld som också kan kallas "symbolisk form".

Enligt Cassirer utgör varseblivningen av uttryck också grunden för myten. Filosofi och vetenskap stod enligt Cassirers teoribildning därmed i opposition gentemot mytens kraft, eller för att tala med författaren, "was die mythische Weltansicht charakterisiert".<sup>74</sup> Den mytiska världsbilden stod således i direkt motsättning gentemot rationellt tänkande och teoretisk kunskap:

Sie müssen die Quelle zu verstopfen suchen, aus der der Mythos sich ständig nährt, indem sie der Ausdruckswahrnehmung jegliches Eigenrecht bestreiten.<sup>75</sup>

Mytens föreställningsvärldar kan bland annat föreställas som kaotiska, svårpredicerbara, och bortom lagbundenheternas trygga orsak-verkanförklaringar. Mot den bakgrunden kan vi förstå att uppsättningen av entiteter som tecken, symboler, riter, kulturer, inte skulle kunna inlemmas i en systematisk forskning, om man konsekvent tillämpade positivismens strikta gränsdragningsprincip.

Denna kritik av positivismen var – som vi har noterat – en av utgångspunkterna för Cassirers formulering av humanvetenskapernas grundvalar. Det är i kraft av utforskandet av myten, konsten, litteraturen och religionen som det enligt Cassirer *vore* möjligt att komma åt *meningen* inom humanvetenskaperna. Men motsäger detta fysikalismen? Vad innebär meningsbegreppet för Cassirer? En strävan mot fullständighet torde också vara vetenskaplig. Hur kan man formulera meningspåståenden som är intersubjektiva? Vilket annat kriterium på vetenskaplighet finner man hos Cassirer, än

---

<sup>73</sup> J. M. Krois, *Cassirer*, 192.

<sup>74</sup> E. Cassirer, *Zur Logik*, 40.

<sup>75</sup> *Ibid.*



varseblivningen av uttryck och ting? Jag ska i det följande försöka att ge något svar på någon av dessa frågeställningar.

Inom ramen för sin teori om humanvetenskaperna formulerar han tre dimensioner som han ansåg tillhörde humanvetenskapernas uppsättning av relevanta begrepp,

die Dimensionen des physischen Daseins, des Gegenständlich=Dargestellten, des Persönlich=Ausgedrückten sind bestimmend und notwendig für alles, was nicht bloß 'Wirkung' sondern 'Werk' ist, und was in diesem Sinne nicht nur der 'Natur', sondern auch der 'Kultur' angehört.<sup>76</sup>

Jag tror ändå inte att detta citat kan tjäna som ett uttömmande svar på frågan om Cassirers meningsbegrepp. Han omhuldar en teori om uttryck som en symbolfunktion. Ett ord uttrycker en viss tanke, men inte en relation. Uttrycksrelationen är hos Cassirer en odefinierbar relation, med Goethes språkanvändning, ett slags *Urphänomen*.

Cassirer försöker även illustrera sin tankefigur med åskådliga exempel. Dessa exempel kan te sig något osofistikerade, de ska emellertid förstås mot bakgrunden av strävan efter att *synliggöra* ett fundament i humanvetenskaperna, varseblivningen av uttryck. Vid betraktandet av Rafaels målning *Skolan i Aten*, varseblir man inte endast en viss struktur och form av färger, som bidrar till att åskådaren kan uppfatta det som ett ting bland alla andra. När iakttagaren blir uppslukad av *presentationen* uppkommer också något annat, säger Cassirer. Det är inte endast färgerna i målningen som är en del av varseblivningen, utan det är *genom* färgerna som något blir tydligt: förekomsten av två kroppar, ett samtal mellan två filosofer. Motivet skulle kunna tolkas som en diskussion mellan Platon och Aristoteles. Men det är, understryker Cassirer, naturligtvis Rafaels egen dialog med betraktaren som åskådaren ställs inför. Cassirer framhåller att den strikta positivismen och fysikalismen förnekar möjligheten till ett sådant tolkningsutrymme, eftersom den var rädd för att förlora sig i ett mörker: "sich in ihrer Dunkelheit zu verlieren."<sup>77</sup>

Denna Cassirers illustration kan kanske *prima facie* betraktas som naiv och irrelevant. Men jag tror att den kan tolkas mot följande bakgrund. Han driver sin polemik i två riktningar; den ena givetvis mot Hägerström och de logiska empiristerna och den andra mot Baden-skolans nykantianism. Den sistnämnda riktningen representerar en föreställning om

---

<sup>76</sup> *Ibid.*, 43.

<sup>77</sup> *Ibid.*, 44.

distinkta skillnader i begreppsanvändningen, som utesluter möjlighet till enhetlighet, något som Cassirer eftersträvar. Han menar att humanvetenskaperna kan förstås och kompletteras i relation till naturvetenskaperna. Historiedisciplinernas olika föremål kan alltid återuppväckas, omtolkas, skrivas om, de är således inte något "Einmaliges".

Det är inte alltid helt lätt att följa Cassirer i analyserna av natur- och kulturbegreppen. Naturen är, framhåller han, till skillnad från kulturen omedelbart konkretiserad framför våra ögon. Analyser och förståelser och tillämpningar av subtila begrepp är nödvändiga för att kunna avgöra fysikens, kemins och biologins olika egenskaper. Det finns en rörelse i denna process, som Cassirer beskriver: "wir gehen gewissermaßen auf der Gegenstand zu, um ihn immer genauer kennenzulernen".<sup>78</sup> I en jämförelse med humanvetenskaperna, kanske den mest pedagogiska beskrivningen av dess uppgift som står att finna i boken: "Humanvetenskaperna lär oss att tolka symboler för att finna lösningen till innehållet som är förborgat i dem – för att åter göra [det kulturella] livet synligt".<sup>79</sup>

Studiet av kulturens och historiens föremål kräver således ett annat tillvägagångssätt än undersökningar inom naturvetenskaperna, som vi har konstaterat med Cassirer, eftersom de förra i ett temporalt avseende är bakom oss. Vid ett första påseende kan de verka mer lättillgängliga. Vad skulle vara enklare att analysera, förklara och förstå än det som människan själv har skapat, frågar sig Cassirer med Vico.

Att känna sig själv, och vad människan själv har skapat, är en tankefigur som Cassirer gärna återvänder till. Denna högst omfattande sinnebild preciserar, som vi har sett exempel på, Cassirer på en rad olika sätt. Han framhåller att de humanvetenskapliga begreppens *reflexiva* process går i en motsatt riktning till den *produktiva*.<sup>80</sup> Dessa två rörelser kan inte förstås vid ett och samma tillfälle, (nästan som om det vore ett Bohrskt komplementaritetsresonemang). Dessutom skapar kulturen ständigt nya språkliga, konstnärliga och religiösa symboler, framhåller han. I detta avseende påpekar Cassirer den avgörande skillnaden gentemot filosofin och naturvetenskaperna. Deras uppgift består av att analysera språkets bärande symboler. Uppgiften innebär att vara analytisk till det som har producerats syntetiskt. Denna ihållande rörelse kallar Cassirer med en metafor "Fluß und Rückfluß", dvs. medströms och motströms riktningar. Naturvetenskaperna lär

---

<sup>78</sup> *Ibid.*, 86.

<sup>79</sup> *Ibid.*

<sup>80</sup> *Ibid.*

oss – säger Cassirer med Kant – att bokstavera skeendena så att vi kan läsa dem som erfarenheter.

### **Vetenskapliggörandet av humaniora**

I början av detta kapitel formulerade jag ett antal problem- och frågeställningar. Min förhoppning är att dessa frågeställningar åtminstone i något avseende har blivit tydligare. Skulle det vara så att Cassirers förkastande av Carnap – och därmed även Hägerströms föreställningar av en meningsteori för humanvetenskaperna – även skulle kunna förklaras mot en annan bakgrund? Ett alternativ Cassirer formulerar är en modell för symboltolkning. Varje kulturform uttrycker sin egen inre form, sin egen kausalitet, sitt eget sätt att forma och gestalta föremålen. Vi skulle kunna hävda att Cassirers teoribildning om humaniora som en möjlig vetenskap även är ett illustrativt exempel på hur han utsträckte sin konception av det kantianska paradigmet: från en kritik av förnuftet till en kritik av humanvetenskaperna.

I början av detta kapitel formulerades ett antal problem- och frågeställningar. Min förhoppning är att frågeställningarna om vad som kan inkluderas respektive exkluderas, vad som kan vetenskapliggöras och vilka metoder som är legitima för det har erhållit om inte uttömmande svar, så åtminstone tydligare fråge- och problemställningar. Jag har försökt att påvisa krisbegreppets mångfald, dels med exempel från Cassirers egen textproduktion från tiden i Sverige och dels med andra illustrationer från 1910- och 20-talet. Tillsammans utgör de en exempelsamling av ett antal kriser, som ansågs föreligga i olika inomvetenskapliga sammanhang. Vi har konstaterat förekomsten av dem inom fysikens, logikens, matematikens och humanvetenskapernas grundvalar. Jag har dessutom visat på ett tolkningsförslag i vilket sammanhang man kan inplacera Cassirers grundvalsteorier. Min förhoppning är att vi har kunnat bilda oss en uppfattning mellan olikheterna i premisserna för humanvetenskapernas grundvalar i relation till naturvetenskapernas.

I *Zur Logik* markerar Cassirer i flera avseenden både gentemot Hägerström och Carnap.<sup>81</sup> Med de sistnämndas vetenskapskonception skulle möjligheterna för humanvetenskapernas formativa processer vara stängda. Hä-

---

<sup>81</sup> Jfr en annan intressant kritik som Cassirer diskuterar gentemot Carnap och idén om "Das Fremdpsychische" i *Ernst Cassirers Nachgelassene Manuskripte und Texte, 2: Ziele und Wege der Wirklichkeitserkenntnis*, ed. Klaus Christian Köhnke & John Michael Krois (1999), 137 f.

gerström efterlyser en humanvetenskap som är fri från metafysik och värderingar. Känslan anser Hägerström är ett bärande element i värderingar och dessa är i kraft av detta diskvalificerade för att kunna utgöra någon grundval för kunskap.

Sammanfattningsvis kan vi så konstatera att Cassirer avvisar möjligheten av ett positivistiskt meningsbegrepp. *Ett* alternativ han formulerar är en modell för symboltolkning. Cassirers mest pregnanta alternativ till exempelvis fysikalismen; dvs. att tillbakavisa en snäv monistisk förklaringsgrund. Det vore inte längre möjligt att förvisa – enligt Cassirer – humanvetenskaperna till metafysiken, än mindre till en anonym tillvaro i naturvetenskapernas hägn. I ett vidare perspektiv har jag försökt att argumentera för att Cassirers teoribildning äger rum mot en fond som hade att skaffa med inomvetenskapliga legitimitetsproblem. Humanvetenskaperna skulle betraktas som vetenskaper i kraft av sina egna metoder, *sui generis*.

## 5.

# Att tolka kvantmekaniken

Detta för undersökningen avslutande kapitel inleds med en allmän redogörelse för den tidiga kvantmekanikens uppkomst. Därefter kommer jag att ge en närmare presentation av huvudföremålen för Cassirers förståelse av den moderna fysiken, enkannerligen determinismproblematiken i relation till kvantmekaniken. I det efterföljande avsnittet behandlar jag en informell reception av Cassirers studie. I anslutning till denna reception analyserar jag Wiener-positivisten Philipp Franks artikel i *Theoria* om Cassirers undersökning. Kapitlet avslutas med Cassirers konception av viljefriheten i relation till obestämbarsrelationsrelationerna.

De föregående kapitlen har ägnats åt att försöka problematisera och analysera Cassirers föreställningar om språkets funktion, relationen till Hägerströms värde- och kunskapsteori. Ett annat kapitel har behandlat Cassirers alternativa konstruktion av humanvetenskapernas grundvalar. Analysförsöken kan sammantaget förstås mot en fond av problemställningar och föreställningsvärldar, vilka i hög utsträckning kan sägas ha haft ett gemensamt ledmotiv: dvs. att förstå de olika kunskapsaktiviteternas grundläggande villkor. Jag har i det avseendet eftersträvat att tematisera problem- och frågeställningarna, snarare än att kronologiskt följa Cassirers svenska textproduktion. Mot den bakgrunden menar jag att det inte föreligger någon paradox i att avslutningsvis undersöka hur Cassirer analyserar och kontextualiserar den nya fysiken – som den uttolkades i mitten av 1930-talet.

Cassirers första arbete som publicerades i Sverige, *Determinismus und Indeterminismus in der modernen Physik*<sup>1</sup> utkom 1937. Det var tillika den första större monografin under exilåren. Arbetet över kausalitetsbegreppet i den moderna fysiken kan även läsas mot bakgrund av den svenska debatten. Uppsalafileosofins olika företrädare hade kritiserat fundamentala begrepps användningar inom fysiken. Cassirer hade emellertid publicerat sig i ämnet långt tidigare. År 1910 utkom det första större principiella systematiska arbetet, *Substanzbegriff und Funktionsbegriff*, vilket behandlar begrepps bildningen inom främst naturvetenskaperna. Elva år senare gav han

---

<sup>1</sup> Om inte annat anges förkortas arbetet i det följande med *Determinismus*.

ut en studie som mer renodlat behandlade fysikens filosofiska grundvalar, *Zur Einsteinschen Relativitätstheorie* (1921). När *Determinismus* publicerades kan vi notera att Cassirer således hade varit sysselsatt med ett någorlunda besläktat komplex av fråge- och problemställningar under ca trettio års tid.

## **Fysik och filosofi**

Kvantmekaniken har alltsedan sin begynnelse i början av 1900-talet varit föremål för ett antal olika filosofiska analyser. Cassirers övergripande frågeställning är huruvida den nya fysikens teoribildningar i grunden hade drabbat kausalitetsbegreppet. Jag kommer att behandla den frågeställningen relativt utförligt. Denna avgränsning motiveras främst genom den livliga diskussion som i samtiden fördes om determinismbegreppet, kvantmekaniken och osäkerhetsrelationerna. I detta kapitel kommer jag också att redovisa de lägesbeskrivningar som då ansågs vara centrala för relationerna mellan determinismen och den moderna fysiken, utifrån Cassirers tolkningar och problematiseringar. I anslutning till Cassirers förståelse av dessa begrepp kommer jag mot den senare delen i detta kapitel att interfoliera med några specialisters reflektioner över Cassirers arbete. Max Born, Albert Einstein och Oskar Klein kommenterade i olika utsträckning Cassirers arbete.

Cassirers studie över determinismens problematik är indelad i fem större enheter. Det första avsnittet berör huvudsakligen determinismens historiska rötter. Cassirer belyser i det andra avsnittet kausalprincipens innebörd i den klassiska fysiken. Kausalitet och sannolikhets teorier utgör huvudtemat i den tredje, medan kvantmekaniken och kausalproblemen behandlas i den fjärde delen. I den femte och avslutande delen analyserar Cassirer relationerna mellan kausalitet och kontinuitet. Detta sista avsnitt utmynnar i en slutbetraktelse, i vilken författaren analyserar determinismens eventuella inverkan på etiken och framför allt viljefrihetsproblematiken. Det är den fjärde delen som kommer att vara mest relevant för oss, i det att Cassirer där behandlar de komplexa förbindelserna mellan kausaliteten och osäkerhetsrelationerna. Vad sekundärlitteraturen anbelangar, tycks detta arbete av Cassirer inte vara särskilt frekvent åberopat, åtminstone inte bland fysiker eller fysikhistoriker. En auktoritativ källa i detta hänseende är Max Jam-

mer. Han nämner Cassirers arbete flyktigt och enbart i samband med ett brev som Einstein hade ställt till Cassirer.<sup>2</sup>

Det är svårt att finna belägg för att Cassirer skulle ha haft nära intellektuell kontakt med någon fysiker, när han arbetade på *Determinismus*. Cassirer korresponderade – som vi ovan konstaterade – däremot med ett antal fysiker efter det att *Determinismus* hade publicerats. När huvudredaktören för *Theoria*, Åke Petzäll, fick höra talas om de olika brevväxlingarna, skrev han i ett lätt exalterat tonläge till Marc-Wogau. Tillsammans med Cassirer hade Petzäll diskuterat

en idé, som jag tror i hög grad vore något för Thea [*Theoria*]. Cassirer har fått en rad brev från sådana som Einstein, Bohr, Heisenberg angående sin bok. Jag har föreslagit att vi startar en diskussion mellan honom och dem i Thea. Cassirer skulle vara pigg på att hjälpa oss ordna med den saken.<sup>3</sup>

Petzäll hade således för avsikt att vilja framstimulera en offentlig debatt genom att vidtala Einstein, Born och Heisenberg. Vi vet att det inte blev något av Petzälls intentioner. Brevväxlingarna förblev privata. Inte desto mindre utgör dessa informella kommentarer till *Determinismus* ett höginträsant material, som också förhoppningsvis tjänar som en fungerande relief vis-à-vis Cassirers förståelse av kvantmekanikens filosofiska grundvalar.

Cassirer publicerade sitt arbete när diskussioner om kvantmekanikens olika uttolkningar, om våg- och partikelkonceptionen, om komplementaritets- och atombegreppet, långt ifrån hade resulterat i något slags konsensus. Vid mitten av 1930-talet förelåg heller inte någon enighet om kvantmekanikens filosofiska grundvalar eller om dess implikationer.

Den inomvetenskapliga debatten var – som vi kommer att notera – synnerligen livlig. Kanske att de mest betydelsefulla kontrahenterna vid den tiden kan räknas till en handfull: Niels Bohr, Louise de Broglie, Max Born, Albert Einstein, Werner Heisenberg, von Neumann och Erwin Schrödinger.<sup>4</sup> En uttolkare av 1930-talets många meningsutbyten har av-

---

<sup>2</sup> M. Jammer, *The Philosophy of Quantum Mechanics in Historical Perspective*. Brevet från Einstein till Cassirer kommenteras mot den senare delen av detta kapitel.

<sup>3</sup> Å. Petzäll till K. Marc-Wogau, 14 april 1937. *Theoria*-arkivet, LUB. Det torde föreligga ett missförstånd vad ett namn anbelangade. Istället för [Niels] Bohr skulle det ha stått Max Born.

<sup>4</sup> Bland kommentarerna till Cassirers studie om den moderna fysiken noterar vi att tre av dessa fann anledning till att formulera kritik.

gränsat dem till de två principiellt viktigaste ståndpunkterna. Alastair Rae framhåller att

Whereas Einstein approached quantum physics with doubts and sought to reveal its incompleteness by demonstrating its inconsistency, Bohr's approach was to accept the quantum ideas completely and to explore their consequences for *our* ways of thinking about the physical universe.<sup>5</sup>

Den motsättning som Rae har spetsat till i citatet ovan – Einsteins påståen-  
de om kvantmekanikens (Köpenhamnstolkningens) ofullständighet –  
kommer vi att återkomma till i den senare delen av detta kapitel. Men re-  
dan nu kan vi konstatera att denna åsiktsbrytning mellan Einstein och Bohr  
utgjorde en grundläggande skärningspunkt i 1930-talets fysik.

### Till frågan om nykantianismen

Med utgångspunkt i *Determinismus* ämnar jag i det följande resonera kring  
ett par frågeställningar. Den ena rör Cassirers förhållande till sina respekti-  
ve arbeten *Substanzbegriff und Funktionsbegriff* (1910) och *Determinismus*  
(1937). Den andra frågeställningen behandlar Cassirers intellektuella rela-  
tion till nykantianismen.

Cassirer bedrev forskning på primärkällor, vilkas tekniska svårighets-  
och abstraktionsgrad inte sällan enbart behärskades av specialisten. Hans  
uppenbara syfte var att förmedla eljest svåråtkomliga och abstrakta teori-  
bildningar för en större läsekrets än de närmast invigda. Att gå bortom spe-  
cialistens interna språkbruk är ett genomgående drag i Cassirers texter.  
Förhållningssättet har uppmärksammats av Donald Philipp Verene. Han  
vill göra gällande att Cassirer var en samtida filosof som befann sig på tor-  
get, dvs. på en offentlig intellektuell mötesarena. När Verene gör en jämfö-  
relse med Sokrates, avser han att peka på Cassiers vilja till debatt med oli-  
ka företrädare för vetenskapssamfundet.<sup>6</sup> Cassirer ville förstå uppkomsten  
av vetenskapliga gåtor, som han önskade upplösa och vidareförmedla till  
en publik utanför de närmast initierades krets. Verene understryker att

Cassirer can be accused in his philosophical works of speaking, and perhaps spea-  
king too much, about what is said by psychologists, historians, scientists, mytholo-  
gists, linguists, mathematical logicians, etc.<sup>7</sup>

---

<sup>5</sup> A. Rae, *Quantum physics: illusion or reality* (1986; Cambridge, 1988) 48.

<sup>6</sup> D.P. Verene, "Cassirer's 'symbolic form'", *Il Cannochiale*. 1983, 289.

<sup>7</sup> *Ibid.*



Verenes iakttagelse kan i detta hänseende jämföras med Oswald Schwemmers. Den sistnämndes beskrivning är dock något mer preciserad. Ett sätt att karaktärisera Cassirers tänkande är att han i detalj analyserar den symbolskapande människans många olika uttrycksformer, framhåller Schwemmer.<sup>8</sup> Skulle man förstå människans förhållande till sin historiska omgivning räcker det inte enbart med att förstå *en* facett av densamma.

För det andra menar jag att en underliggande frågeställning för *Determinismus* rör Cassirers relation till Kant. Relationen till nykantianismen saknar inte relevans för hans självkonception under senare delen av 1930-talet. Cassirer skriver i förordet till *Determinismus* att han kunde förvänta sig kritik för konsekvenserna av de outtalade premisserna, pga. sin förment nykantianska hållning. Denna retoriska markering är ett svar på en anmärkning, som hade sitt ursprung från början av 1920-talet. När Cassirers *Zur Einsteinschen Relativitätstheorie* (1921) kom av trycket hade en anmälare ifrågasatt förenligheten av å ena sidan Cassirers analys och å andra sidan den påstådda tillhörigheten till en ortodox nykantianism (denna kritik expliceras mindre flyktigt nedan i detta kapitel). Den externa kritiken av premisserna för Einstein-studien skulle vara att den marburgska nykantianismen instiftades på grundval av en konception av den newtonska mekaniken, dvs. den klassiska fysiken. För en ortodox anhängare av nykantianismen skulle därmed en tolkning av relativitetsteorierna och kvantmekaniken vara utesluten, eftersom den klassiska fysikens vitalaste beståndsdelar vore oförenlig med grundläggande betingelser för 1900-talets nya fysik.

Cassirer försöker om än inte föregripa kritik, så åtminstone förklara sin position. Den fundamentala feltolkning han sade sig ha blivit föremål för, kunde delvis återföras på Marburg-skolans förhållande till Kant. Paul Natorp hade redan i en uppsats 1910 förklarat att Marburg-skolans relation till Kant inte hade inneburit att man avhänt sig ett självständigt och antiauktoritärt tänkesätt. Natorp ville göra gällande att

Die Rede von einem orthodoxen Kantianismus war niemals begründet; sie hat mit der Weiterentwicklung der Schule auch jeden fernsten Schein von Berechtigung verloren.<sup>9</sup>

---

<sup>8</sup> O. Schwemmer, *Ernst Cassirer: Ein Philosoph der europäischen Moderne*, (Berlin, 1997) 22 f.

<sup>9</sup> P. Natorp, *Kant-Studien* XVII, 1910, 36.

William H. Werkmeister skrev redan i slutet av 1940-talet en artikel om "Cassirer's advance beyond the neo-Kantians", i vilken han hävdade att "In the same spirit in which Cohen and Natorp advanced beyond Kant, Ernst Cassirer seems to have advanced beyond the neo-Kantians".<sup>10</sup>

Cassirer inskräper emellertid sin relation, inte enbart till Kant, utan även till sin *Doktorvater*, Hermann Cohen och för all del till Paul Natorp. På en motsvarande antiauktoritär grund, som en 1900-talsfysiker står i relation till Galileo eller Newton, förhåller sig Cassirer gentemot Cohen och Natorp. Cassirer medger förvisso att han förvaltade ett intellektuellt arv från Marburg-skolan, men att detta inte hade hindrat honom från att komma fram till andra forskningsresultat än sina forna lärare. Cassirer understryker att han hade nått fram till helt andra slutsatser än vad Cohen hade gjort i *Logik der reinen Erkenntnis* och Natorp i *Die logischen Grundlagen der exakten Wissenschaften*.<sup>11</sup>

I ett annat textsammanhang dryftar Cassirer ånyo sin relation till nykantianismen. Han framhåller att han tidigare, på helt rimliga grunder, hade blivit betecknad som nykantian och framför allt när det hade kommit an på den teoretiska filosofin. Beskrivningen kunde han emellertid inte acceptera i generella termer; och allra helst inte i relation till den samtida litteratur, som påstods representera nykantianska teoribildningar. Cassirer säger sig känna ett främlingskap mot en viss nykantianism, som han emellertid inte preciserar.<sup>12</sup> Däremot artikulerar han att den egna uppfattningen är diametralt motsatt, "sondern meine eigene Auffassung diametral entgegengesetzt [ist]"<sup>13</sup>.

Cassirer har ännu ett svar på denna kritik, vilket sträcker sig tillbaka till hans första större systematiska arbete, *Substanzbegriff und Funktionsbegriff* (1910). Han formulerar frågan, huruvida hans perspektiv från 1910 skulle vara i behov av ett omprövande, när han publicerar *Determinismus* 1937. I kraft av en kortfattad fysikhistorisk exposé, anser han att de grundantaganden han formulerar 1910 inte var i behov av någon modifiering eller rekon-

---

<sup>10</sup> William H. Werkmeister, "Cassirer's advance beyond the neo-Kantians", *The Philosophy of Ernst Cassirer, The Library of Living Philosophers*, ed P.A. Schilpp (1949; New York, 1958) 759–98. Det är dock inte svårt att hålla med S.G. Lofts i, *Ernst Cassirer: A 'Repetition' of Modernity*, som framhåller att det krävs en mer utförligare jämförelse mellan Natorp och Cassirer, om den ska anses vara meningsfull.

<sup>11</sup> E. Cassirer, *Determinismus*, 132 f.

<sup>12</sup> Det torde vara rimligt att påstå att Cassirer hade Baden-skolan i åtanke, vilkas företrädare han kritiserat i frågan om humanvetenskapernas grundvalar.

<sup>13</sup> E. Cassirer, *Was ist 'Subjektivismus'?* *Theoria*, 1939, vol. V. del II, 114

struktion. Cassirer hävdar till och med att han i detta avseende inte behöver rättfärdiga sina utgångspunkter från 1910.

Den pedagogiska ansatsen ska kanske inte underskattas i Cassirers markering av position. Han ansåg till och med att utvecklingen inom den nya fysiken än mer kunde legitimera utgångspunkterna för hans *Substanzbegriff und Funktionsbegriff*. I det avseendet menar han att det mot senare delen av 1930-talet primärt inte handlar om att erhålla en historisk bekräftelse.<sup>14</sup> Kvantmekaniken har enligt Cassirers synsätt berikats och fördjupats, kanske främst pga. nya och mer precisa formuleringar av grundvalsbegreppen.<sup>15</sup>

### **Kvantmekanikens tidiga historia**

Genombrottet för den tidiga kvantmekaniken torde kunna tillskrivas en person, Max Planck. I december 1900 presenterade han en artikel för Vetenskapsakademien i Berlin, där han förklarade de mest utmärkande egenskaperna hos strålningen från en svart kropp. I traderandet av kvantmekanikens tidiga historia har denna händelse betraktats som ”die Geburt der Quantenmechanik”. En konsekvens av Plancks upptäckt år 1900 var att energin är kvantiserad, dvs. den uppträder i energiknippen, där det finns en nedre gräns för hur små dessa energipaket kan bli. Den nedre gränsen bestäms av Plancks konstant. I den klassiska fysiken finns däremot ingen sådan nedre gräns.

Enligt den elektromagnetiska teoribildningen emitterar alla elektriskt laddade kroppar som rör sig med variabel hastighet i ett elektriskt fält en strålning av kontinuerligt slag. Planck utgick från att strålningsenergin emitteras – eller för all del absorberas – i form av kvanta eller energiknippen. Planck uppfattade inte strålningsenergin som kontinuerlig, utan att energiutbytena mellan materia och strålning var diskontinuerliga, dvs. ett beteende som uttrycktes i kvanta.

Efter ett kvartssekel av förändringar och förskjutningar bidrog Heisenbergs matrismekanik och Schrödingers vågmekanik till att ge teoribildningen ett fastare ramverk. Determinismens olika perspektiv problematiserades och ventilerades således livligt under 1920- och 30-talen. Werner Heisenbergs studier om kvantmekanikens fysikaliska principer bidrog till

---

<sup>14</sup> E. Cassirer, *Determinismus*, 131, ”Es handelte sich mir nicht darum, der neuen Physik gegenüber unbedingt ’Recht behalten’ zu wollen”.

<sup>15</sup> *Ibid.*

att determinismbegreppet accentuerades än mer.<sup>16</sup> Experimentuppställningar hade påvisat att elektroner reagerat olika vid ett antal identiska testfall. Naturens kanske minsta beståndsdelar hade uppvisat en åtminstone inte tidigare konstaterad oregelbundenhet.

Hur kom det sig att den abstrakta, svåråtkomliga nya fysiken fick ett interdisciplinärt och allmänskulturellt genomslag? Ur ett reduktionistiskt perspektiv kan vi hävda att fysiken anses utgöra den grundläggande vetenskapen om den konkreta verkligheten. Eftersom det är den mest fundamentala vetenskapen, skulle den heller inte kunna reduceras, utan tvärtom, få konsekvenser i en annan riktning: i frågeställningar som rör människosyn och antropologi. Ett exempel på detta är hur kvantmekanikens uttolkare ansågs förhålla sig till frågan om determinismen. Meningsutbyten kring determinismproblematiken och undersökningar av determinismbegreppet skar rakt igenom vetenskapssamfundet. En illustration till detta är hur livligt determinismbegreppet diskuterades av företrädare inom olika discipliner och interdisciplinärt.

En i flera avseenden omfattande konferens över ämnet hölls 1936 i Köpenhamn, "Einheit der Wissenschaft". Konferensen appellerade till forskare från ett brett akademiskt spektrum. Företrädare för filosofi, fysik, beteendevetenskap, biologi, sociologi och historia skulle diskutera huvudnumret på dagordningen: "Kausalität".<sup>17</sup> Vi kan konstatera att determinismproblemet stod högt på dagordningen även interdisciplinärt.

Eftersom determinismen förutsätter en idé om att varje händelse i något hänseende är bestämd av en eller flera bakomliggande orsaker, torde det just därför vara nödvändigt att något behandla kausalbegreppet. Detta begrepp har genom årtusenden i filosofins historia avhandlats på en rad olika sätt. När det kommer an på Hume och Kant, tycks det emellertid råda viss konsensus om att de intar två mot varandra avvikande positioner. Litteraturen är oerhört omfattande om *hur* de tolkar kausalbegreppet. Emellertid kommer jag att avstå från en längre exegetisk exkursion, utan uppehåller mig relativt kortfattat vid de principiella olikheterna. I följande avsnitt

---

<sup>16</sup> W. Heisenberg *Die physikalische Prinzipien der Quantentheorie*, (Berlin, 1927)

<sup>17</sup> Den text som annonserade om konferensen kunde lyda: "der vor allem der Aussprache über das KAUSALPROBLEM gewidmet ist." Enligt ett anmälningssprogram skulle Cassirer hålla en föreläsning under titeln, *Zum Kausalproblem*. Det bör också noteras att konferensen var arrangerad i Wien-kretsens regi, dvs utifrån ett övergripande ideal om vetenskapernas enhet. *Erkenntnis*, Eds, R. Carnap, H. Reichenbach, vol. 6, 1936, 137.

kommer jag främst att uppehålla mig vid tre olika konceptioner: Humes, Kants och Cassirers.

## Causation

Hume tycks underkänna tanken på att det skulle existera ett nödvändigt samband i en kausal förbindelse. Kant däremot hävdar att det föreligger ett element av nödvändighet mellan orsak och verkan.

Hume avser inte att försöka besvara frågeställningen om vad kausalitetens väsen kunde tänkas bestå i, tvärtom så avvisar han existensen av ett slikt väsen. Hume ställer frågan vad det är som gör att vi tillskriver kausala förbindelser nödvändighet. Humes analys grundar sig på hans begrepps-empirism. Varje försvarbart begrepp måste kunna återföras på sinneserfarenheten. Han frågar sig vad det är i vår *erfarenhet av kausala förlopp* som kan förse oss med en adekvat idé om en *nödvändig förbindelse* mellan orsak och verkan. Hume besvarar frågan entydigt negativt; det finns *ingen-ting* i erfarenheten som skulle kunna ge oss ett användbart begrepp som kunde beskriva *hur* en nödvändig förbindelse kunde se ut. Kant kan måhända hålla med Hume i detta avseende: lika litet som moralen kan härledas ur erfarenheten, kan begreppet om en nödvändig kausal förbindelse härledas ur erfarenheten.

Humes *förklaring* till hur det kommer sig att vi *tror* att vi har någon kunskap om nödvändiga förbindelser åberopar en *psykologisk* grund. Föreställningen om *nödvändighet* härrör visserligen från vår erfarenhet av kausala förlopp; men, inskärper Hume, det "finns inget intryck förmedlat av våra sinnen som kan ge upphov till denna idé". Det finns ett annat sätt för Hume att förklara detta skenfenomen. Storheten "nödvändighet" är något, hävdar han, som finns i sinnet, inte hos skeendena. Hume formulerar ett spetsfundigt dilemma: antingen har vi ingen idé om nödvändighet eller så anses nödvändighet inte vara något annat än en tankens *bestämning*, att gå från orsaker till verkningar och från verkningar till orsaker.

Det är vår *förväntan* om framtida upprepningar av allehanda serier av på varandra följande fenomen, dvs. av invanda sätt att varsebliva, som är förklaringen till varför vi *tror* att det existerar nödvändiga förbindelser mellan skeenden. Det är således dispositionen, vilken i sin tur har skapats av en sedvänja att "gå från objekt till idén om dess [objektets] vanliga följeslagare", som är förklaringen till denna vår föreställning. Vår upplevelse eller erfarenhet av denna vår förväntan är det som ger upphov till den idén

om ”nödvändighet” som vi sedan felaktigt tillskriver tingen eller skeendena.

Hume definierar *relationen* orsak och verkan på följande sätt: ”ett objekt som föregår och är näraliggande ett annat, så att alla skeenden som liknar det förra befinner sig i samma relation befinner sig i samma förhållande av försteg och närhet till de objekt som liknar de senare”.<sup>18</sup> Humes egen förklaring är kausal och naturalistisk. Man kan ju notera att det inte förekommer – till skillnad från Kant – några modala begrepp i hans språkbruk. Än mer relevant för vårt vidkommande är att Humes definition tycks ge upphov till en föreställning om en naturlag, i avseendet att den är förenlig med en idé om en *faktisk* regelbundenhet.

### Kausalität

Hur föreställer sig Kant att det vore möjligt att förstå en orsak-verkanrelation? Han hävdar att det föreligger ett moment av *nödvändighet* mellan orsak och verkan. Hur kan denna förmenta nödvändighet beskrivas? Ett allmänt och principiellt problem för Kant är hur ”die Kategorie des Verstandes” – som exempelvis kausallagen – inom ramarna för de av honom stipulerade kunskapsbetingelserna kan erhålla någon legitimitet. Det föreligger en uppenbar svårighet när man skall transformera giltigheten av subjektiva betingelser till objektiva. Orsaksbegreppet hos Kant kan kanske förstås i sammanhanget att det är en form av syntes av varseblivningar, dvs. på varandra följande sammankopplade fenomen – och med tillägget (annars vore Kants konception av kausala relationer identisk med Humes) – när vi varseblir att någonting inträffar så förutsätter vi alltid att något föregås av något annat till följd av en föreliggande *regel*.

I inledningen till den *första kritiken* framhåller författaren, att om vi skulle säga att alla förändringar *måste* ha en orsak, så vore det likafullt det samma som att begå ett misstag; ett slikt som Hume hade gjort sig skyldig till. Är det denna invändning som skall förstås som Kants definitiva alternativ till, dvs. hans svar på Humes kritik av kausalbegreppet? Kant vill uppenbarligen göra gällande att Humes missgrepp bland annat beror på att nödvändigheten skulle äga en *subjektiv* grund. Att Hume i sina beskrivningar alltid skulle ackompanjera det som hade inträffat med det som hade varit och därav tillskriva *vanan* med en *föreställning* om vad som hade ägt rum, till det som sedan skulle komma att bli. Utan att använda sig av sam-

---

<sup>18</sup> D. Hume, *Om förståndet*, 200.

ma exempel, men som ett bevis för verklighetens existens, skulle man likafullt behöva dessa omistliga grundläggande satser *a priori*, understryker Kant; tillika som ett bevis för erfarenhetens möjlighet.<sup>19</sup>

Hur vore det möjligt att härleda visshet från en erfarenhetsgrund, om den inte skulle följa alla (modala) regler ur vilka den fortskrider, och samtidigt alltid vore likafullt empiristiska, slumpartade, tillfälliga, dvs. kontingenta? Utifrån detta, inskräper Kant, kan vi knappast sluta oss till att de skulle kunna gälla som arten av första grundläggande satser eller fungera som första principer. Men, det är *inte* enbart i våra *omdömen*, utan även i *begreppen* som vi kan avläsa ett ursprungligt *a priori*. Mot denna bakgrund är det möjligt att hävda, att Kants kritik av Hume, går utöver, bortom den rent empiristiska horisonten. Kants invändning vis-à-vis kausallagen bottenar i ett rationalistiskt moment. Vi har ett slags *a priori* försäkran om att *alla* förändringar i fenomenvärlden *överensstämmer* med händelser styrda av kausallagen.

Om vi så återvänder till den mest relevanta frågan i detta problemkomplex, vad utgör enligt Kant, den *nödvändiga* förbindelsen i en kausalrelation? Det modala inslaget i Kants tankebyggnad, menar Markku Leppäkoski, är så att säga omistligt, försåvitt man ska ha en möjlighet att förstå grunderna för hans filosofi. Leppäkoski tycks hävda att såväl Hume som Kant "agree that there is causal necessity, while Kant thinks that Hume failed by taking it as a merely subjective".<sup>20</sup> Han menar dock att det föreligger ett ofrånkomligt villkor om man vill begripa Kants olika modala begrepp, att förstå konceptionen av kausaliteten, skulle vara en illustration till en sådan funktion. En föreställningen om kausala lagar (men inte samband?) behöver inte *prima facie* vara betrodde som nödvändig, samtidigt säger den ändå ingenting om den materiella nödvändigheten, dvs. nödvändighet *de re*. Är det så att empiriska lagar stegvis kan övergå till en rang av nödvändiga lagar; dvs. en nödvändig lag, à la analytisk visshet, i så motto att induktiva slut i detta hänseende vore lika osäkra som ointressanta? Kant accepterar Humes analys av induktionen, men för en mindre klass av omdömen skulle det ändå finnas en möjlighet att nå en säkrare grund, dvs. om de kunde finnas äga egenskapen *syntetiska a priori*. Att göra gällande att särskilda partikulära lagar vore kontingenta, menar Leppäkoski med Kant, innebär att de inte är *de dicto* nödvändiga. Erfarenheten förtäljer inte för

---

<sup>19</sup> I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, § 5.

<sup>20</sup> M. Leppäkoski, "The Transcendental Must: Kant's Various Notions of Necessity", *Kant und die Berliner Aufklärung*, 788 f.

oss hur naturlagarna *måste* vara beskaffade men väl hur de *är* (möjliga). Konceptionen av en kausal nödvändighet hos Kant kunde kanske vara av en sådan art att den inte kan härledas ur erfarenhetsvärlden, men att det finns ett nödvändigt kausalt element i den kausala principen som vi pålägger erfarenheten.

### **Kausalitet som en regulativ princip**

Cassirer behandlar främst kausalbegreppet i relation till ett slags konception av regelbundenheter eller naturlagar, denna distinktion är emellertid inte alltid så tydlig hos honom. I sin jämförelse mellan Hume och Kant framhåller Cassirer särskilt ett par sakförhållanden. Han menar exempelvis att Kant hade svårt för att acceptera Humes psykologiska förklaringar. Kausaliteten handlar inte endast om *föreställningar* som på något sätt anses vara sammankopplade med invanda impressioner och idéer. Förgäves letar vi hos Hume efter någon motsvarighet till det som vi skulle kunna kalla en *nödvändig förbindelse*. Men vi kan aldrig ge upp en "Glauben" om kausaliteten, skriver Cassirer vidare och refererar implicit till Hume: "denn ohne ihn [kausaliteten] gäbe es nicht nur keine theoretische, sondern auch keine praktische Möglichkeit der Orientierung".<sup>21</sup> Om en biljardboll träffas av en annan och sätts i rörelse skulle det förment *nödvändiga* sambandet vara lika säkerställt som om att en förändring i färg skulle tillkomma biljardbollarna vid varje partikulär träff. Vi överstiger våra möjligheters gränser för vårt tänkande, när vi försöker tillskriva "Glauben" något slags objektiv grund. Blotta tanken på förekomsten av en sådan grund, säger Cassirer med Hume, och som inte skulle beskrivas på annat sätt än i termer av en beskrivning av en psykologisk grund, förblir inte någonting annat än en villfarelse.

Alla försök till objektiva härledningar vilar enbart på känslor, för vilka det inte är möjligt att utifrån dem formulera någon rationell grund. Och Kant har inga problem med att följa Hume så långt. Ingen partikulär kausal relation kan någonsin härledas från känslor eller impressioner, för att påvisa en egenskap av nödvändighet. Varje rationalistiskt metafysiskt försök förkastas, som försöker uppställa en härledning från "bloße Begriffe". Enbart empiriska *fakta* kan förse oss med information om vad som försiggår. Till frågan om *hur* det kommer sig att någonting inträffar, blir den emeller-

---

<sup>21</sup> E. Cassirer, *Determinismus*, 149.



tid svaret skyldig. Cassirer framhåller att Kant går ett steg längre, då han formulerar en generell kritik av kausalbegreppet.

Vad skulle återstå av kausaliteten, om vi inte får använda den som ett instrument, för att förstå den som en omedelbar utsaga om naturen – eller heller inte som ett metafysiskt påstående om tingens slutgiltiga, absoluta tillstånd? Kausalprincipen kan enligt Cassirer endast förstås som en ”transcendental” utsaga, i avseendet att den inte refererar till föremål, men väl till ”unsere Erkenntnis von Gegenständen überhaupt”.<sup>22</sup> Istället för att vara en utsaga om föremål, intar den en annan funktion: att vara ett påstående om vår empiriska kunskap om dem – dvs. om erfarenheten av föremålets villkor. Denna mellanliggande position för kausalprincipen utgjorde inte någon fara för dess giltighet, framhåller Cassirer. All objektivitet uppvisar samma relationella karaktär, den vilar på just denna karaktäristik. Cassirer hävdar dessutom att *erfarenheten* manifesterar sig själv, som den viktigaste faktorn – och som definierar denna objektivitet. Objektivitetens villkor visar sig vara *eo ipso* erfarenhetens föremål, som ombesörjer existensens villkor för dessa föremål. En kritisk determinism känner inte till något annat sätt att etablera en allmän grundläggande kunskapsprincip än denna. Den kan givetvis inte acceptera tillit och tro; den kan inte appellera till tankens blotta tvång, till en nödvändighet som skulle vara grundad på vår mentala organisation. Detta synsätt har inte sällan sagts vara det kantianska *a priori* och den kantianska lösningen på kausalproblemet. Men, detta betraktelsesätt var inte bara främmande för Kant: faktum är att han förkastar ett sådant, inskräper Cassirer. Den kritiska determinismen utsäger ingenting om tingens ursprungliga grund; den refererar heller inte till empiriska föremål över huvud. Den är snarare en princip om konstruktionen av kausala begrepp. Som om den kunde fungera som en manual; en beskrivning hur vi skall göra bruk av begreppen med avsikten att förlösa fenomenens inre strukturer.

### **Determinismens historiska rötter**

Innan vi övergår till kapitlets huvudavsnitt, Cassirers syn på osäkerhetsrelationerna och determinismen, ska jag göra en kortfattad utviking kring hans syn på determinismens historiska rötter. Jag infogar denna avvikelse från huvudämnet främst på grund av ett skäl: Cassirers anmärkning är högst originell. Cassirer ifrågasätter nämligen Laplaces förment självklara

---

<sup>22</sup> *Ibid.*, 195.

och centrala konception i traderandet av determinismen, för att förstå naturens lagbundenheter i relation till kvantmekaniken. Cassirers försök till att omdefiniera den historiska dagordningen för determinismbegreppets relevans har också ifrågasatts av Ian Hacking.

Cassirers närmande till samtida problem i den moderna fysiken, följer det för honom något invanda mönstret. Den systematiska framställningen introduceras med en historisk exponering av själva problemområdet. Detta förhållningssätt har han givit en närmast programartad formulering också i ett annat sammanhang. I sitt fjärde och avslutande band av *Das Erkenntnisproblem*, som syftar hän mot att försöka fånga in ett århundrade av naturvetenskap, historia och filosofi, framhåller Cassirer att filosofin hade förlorat sin forna, ohotade position. Författaren vill göra gällande att de stora programkonstruktionernas era var över. Filosofin kunde inte längre skapa synteser av natur-, humanvetenskapernas och filosofins egna förändringar inom ramen för ett system. Filosofin kunde inte längre resa anspråk på att vara huvudarkitekten i denna tankebyggnad. Cassirers alternativa beskrivning är också lika entydig. Han anser att det förvisso föreligger ett lika stort behov av synteser och sammanfattningar som tidigare. Men dessa omfattades endast i kraft av ett systematiskt synsätt av varje partikulär vetenskap. Endast därmed kunde en sann historisk förståelse erövrats, skriver Cassirer.<sup>23</sup>

I *Determinismus* ser vi ännu ett exempel på detta grundtema. Men det är inte enbart en tvångsmässig inventering av determinismbegreppets historiska rötter som Cassirer redogjorde för. Därutöver gör han något högst oväntat, nämligen att formulera en fundamental invändning mot en sedan länge väletablerad föreställning. Ett hävdvunnet och vältraderat synsätt är att Pierre Simon de Laplace en gång för alla kom att bestämma dagordningen för hur determinismbegreppet skulle förstås, i sitt arbete *Théorie analytique des probabilités* (1812). Det var främst teorierna om sannolikhet och mekanik som skulle ha förlänat Laplace detta erkännande.

I sin teoribildning skisserade Laplace en metafor, den övermänniska intelligensen, eller Laplaces 'daemon' eller 'ande'. Denna fiktiva tankefigur antogs känna till initialvillkoren för varje atom i världen. Genom att kombinera denna kunskap med Newtons lagar, skulle daemonen kunna be-

---

<sup>23</sup> E. Cassirer, *Das Erkenntnisproblem*, vol. IV, 26. Med Cassirers egna ord: "Aber die Forderung der Synthesis und Synopsis, der Übersicht und Zusammenschau bleibt nach wie vor bestehen, und nur aus einer solchen Art des systematischen Überblicks läßt sich das wahre geschichtliche Verständnis der Einzelphänomene gewinnen"

räkna varje atoms rörelse i framtiden och därmed exakt kunna förutsäga alla framtida händelser.

Att den laplaceska daemonen också kunde anses vara en vacker tankefigur, det kunde Cassirer också medge. Dock ifrågasätter han den vetenskapliga förklaringspotential eftervärlden så unisont hade velat tillskriva Laplaces metafor. Samtidigt understryker han att Laplaces konception av determinismen ur ett historiskt perspektiv hade spelat en framträdande roll. Emellertid framhåller Cassirer att det sätt på vilket determinismproblemet hade behandlats av Laplace inte uttrycker de mest relevanta aspekterna; åtminstone inte ur hans perspektiv i *Determinismus*.

Determinismbegreppet hos Laplace var enligt Cassirer i främsta rummet en meningsstinn metafor, med vilken han ville tydliggöra en åtskillnad mellan sannolikhetsbegreppet och visshetsbegreppet, "Bei Laplace selbst war der Gedanke dieser Weltformel kaum mehr als eine geistreiche Metapher, durch die er den Unterschied zwischen dem Begriff der Wahrscheinlichkeit und dem der Gewißheit verdeutlichen und beleuchten wollte".<sup>24</sup>

Laplaces föreställning om determinismen har enligt Cassirer emellertid ingen större relevans för förståelsen av kvantmekaniken. Det är främst mot den bakgrunden man ännu hade att invänta ett mer mångfacetterat betydelseinnehåll av determinismbegreppet. En sådan innebörd formulerades enligt Cassirer ett drygt halvsekel efter Laplaces arbete första gången kom av trycket, 1812. År 1872 höll fysikern, kemisten och neurofysiologen Emile du Bois Reymond en föreläsning under titeln, "Über die Grenzen des Naturerkennens".<sup>25</sup> du Bois-Reymond hade, understryker Cassirer, inte bara lyft Laplaces tankegång ut ur glömskan, utan dessutom vidareutvecklat och förfinat den.

Cassirers försök att rucka på en sedan länge traderad och djupt inpräglad föreställning av determinismen, har uppmärksamats av Ian Hacking. Denne menar att Cassirer inte var helt rätt ute i sitt antagande om att en nödvändighetsdoktrin först skulle ha formulerats av du Bois-Reymond i början av 1870-talet. Hacking håller förvisso med Cassirer i kritiken av den påstådda laplaceska överlägsenheten i att förklara determinismen. Han vill dock tidigarelägga Cassirers konception om uppkomsten av begreppets innehållsligt mest pregnanta betydelse. Hacking hävdar att det var i Frankrike på 1850-talet som begreppet fick en annan och mer relevant innebörd. För att tala med Hacking: "The word 'determinism' did not come to denote

---

<sup>24</sup> E. Cassirer, *Determinismus*, 135.

<sup>25</sup> *Ibid.*

the doctrine of necessity in 1872, in Germany, but in the 1850s, in France”<sup>26</sup> Hacking invändning är emellertid inte särskilt drabbande för Cassirer. Han vill göra gällande att Cassirer till viss del hade rätt, såtillvida att determinismbegreppet elaborerades och lyftes fram av du Bois Reymond. Däremot gör Hacking en sak som Cassirer inte gjorde, en kortfattad begreppshistorisk exposé. Han visar med en rad olika exempel på hur determinismen har skiftat i sina konnotationer; än hos neurofysiologer, än hos nykantianer. Hacking kommer också fram till – trots att Cassirer skulle ha haft fel – att det fanns någonting konstruktivt intressant i den hypotes Cassirer hade ställt upp. Hacking skriver:

The first is that the word 'determinism' attached itself to causal necessity between the late 1850s and the early 1870s. Secondly, it did so in a particular connection. Bernard in France and Du Bois-Reymond in Germany were physiologists. They denied vitalism, and held that living processes are subject to the workings of chemistry and electricity (or the like)<sup>27</sup>

Hacking vill med sitt inlägg främst påvisa mångfalden i begreppstillämpningen, men även hur begreppets innehåll ändrades i olika idémässiga sammanhang.

Cassirer hävdade däremot att det var angeläget att påvisa att du Bois Reymonds konception av determinismen också accentuerade ett annat sakförhållande. Cassirer hade funnit ett analysinstrument, med vilket han kunde förhålla sig till determinismen och kvantmekanikens påstådda frånvaro av en naturnödvändighet. Därmed har vi kommit till kapitlets huvudavsnitt, dvs. hur Cassirer betraktade förhållandet mellan determinismen och osäkerhetsrelationerna.

### *Tolkningen av determinismen och osäkerhetsrelationerna*

I det följande ska jag redogöra för hur Cassirer ställde sig i frågeställningen kring determinismen och tolkningen av kvantmekanikens relationer till den. Det finns ett förhållningssätt hos Cassirer som *prima facie* är relativt okomplicerat att förhålla sig till. Han framhåller att kvantmekanikens grundvalar inte vore oförenliga med ett deterministiskt betraktelsesätt. Därmed har vi också slagit an en grundläggande metodologisk som ontologisk tematik.

---

<sup>26</sup> I. Hacking, *The taming of chance* (Cambridge, 1990), 153.

<sup>27</sup> *Ibid.*, 154.

Relativitetsteorierna och kvantmekaniken har i traderandet av tjugohundratalets fysikhistoria framställts som de mest avancerade teorierna i den teoretiska fysiken. Den klassiska fysiken försöker förklara utvecklingen av varje fysikaliskt system som en kausalkedja av händelser. Med introducerandet av kvantmekaniken ställdes invanda föreställningar inför nya problemställningar. En oavbruten kedja av orsak-verkanförhållanden ansågs inte längre vara lika självklar.

### **Determinism och osäkerhetsrelationer**

Inom den klassiska fysiken hade kausallagen varit ett inventarium, fungerat som ett omistligt grundantagande, dvs. utgjort en hörnsten i teoribildningen. Dess kanske mest pregnanta uttryck låter: varje identisk orsak har en identisk verkan. Kvantmekaniska experiment hade dock påvisat att ett sådant grundantagande inte alltid kunde verifieras. Identiska experimentsituationer hade påvisat helt olika utfall. Det utfallet drabbade därför en föreställning om förståelsen av kausallagarnas påstådda orubblighet, utifrån den klassiska fysikens perspektiv, som dock inte kunde betraktas som lika given, om än alls, ur kvantmekanisk synvinkel.

Kanske att meningsskiljaktigheterna kan förstås mot en fond av framför allt två frågeställningar. Ett fundamentalt problem hade aktualiserats med kvantmekanikens gradvisa utbredning, när det hävdades att determinismen skulle vara giltig i makro- men inte i mikrofysiken. En annan grundläggande frågeställning är huruvida kausallagarna kunde ersättas med sannolikhetslagar. Om så vore fallet, menade somliga att åtminstone någon konception av determinism hade accepterats i något avseende. Följaktligen förelåg heller – enligt detta synsätt – ingen väsentlig skillnad mellan mikro- och makrofysik. Idén om en determinism som en allmänt gällande kausallag hade därmed blott extrapolerats utifrån en påstådd regelbundenhet i naturen.

När Cassirer beskriver de grundläggande skillnaderna mellan den klassiska fysiken och kvantmekaniken lånar han en metafor av Max Planck. Kvantmekaniken hade enligt Planck blivit till en hotande sprängladdning i den klassiska fysikens byggnad. Konsekvenserna av teoribildningen hade orsakat en reva, från byggnadens grund till dess högsta fäste.<sup>28</sup> Cassirer hävdar med Planck att introducerandet av kvantmekaniken inte enbart innebar en modifikation av den klassiska teorin, såsom fallet var med den

---

<sup>28</sup> E. Cassirer, *Determinismus*, 250.

allmänna relativitetsteorin. Kvantmekaniken bröt med den tidigare teorin, även om den initialt inte hade uppfattats som ett hot mot den förhärskande teoribildningen. När man försökte slå broar mellan de olika teoribildningarna blev naturligtvis rums- och tidsbegreppen akuta frågeställningar. Att också försöka överbrygga teoribildningarna vad orsak- och verkansförhållandena anbelangade, utgjorde, som vi konstaterade ovan, ett ännu svårare problem. Mot den bakgrunden finner läsaren en något överraskande kommentar hos Cassirer, när han utvärderar kausalitetsbegreppets eventuella förenlighet med kvantmekaniken; såtillvida att han anser att det problemet inte var någon ödesfråga, "Schicksalsfrage". Den är enligt honom snarare en "Gesetzfrage", en fråga om lagbegreppet, dvs. lagbundenheter.<sup>29</sup> Cassirer menar dock att kvantmekanikens förmenta (och partiella) indeterminism fördenskull inte innebar ett förkastande av naturlags- eller kausalitetsbegreppet.

Det är också mot den bakgrunden man kan förstå att Cassirer riktar uppmärksamheten mot kvantmekanikens kritiker. Enligt dem hävdades det att en partikulär elektronbana inte skulle kunna beskrivas i termer av en traditionell förståelse av en regelbundenhet, vilken den vara månde, eller en naturlag. Eftersom en elektronbana i vissa avseenden skulle kunna vara opredicerbar; att elektronen – som Cassirer uttrycker sakförhållandet – inom vissa gränser kunde välja en slumpmässig riktning, i kraft av "das Würfelspiel der Natur". Att det skulle finnas ett utrymme för ett godtyckligt eller ett icke predicerbart utfall, var både oroande och provocerande för dessa kritiker av kvantmekaniken.<sup>30</sup>

Cassirer ställer sig emellertid inte bakom dessa invändningar. Han kräver mer övertygande argument för att kunna göra det. "Naturens tärningsspel" utgör inte något allvarligt hot gentemot hans konception av determinismens förenlighet med kvantmekaniken. Han hävdar att *den* konceptionen, "naturens tärningsspel", heller inte kunde utgöra någon grund för att man därmed skulle hamna i "en egentlig indeterminism".<sup>31</sup> En sådan "indeterminism" skulle nämligen fordra ett betydligt starkare innehåll. Vi måste i så fall insistera på att gå ett steg längre. Istället för att rikta kritiken mot det partikulära fenomenet, utan snarare gentemot naturlagarnas underliggande premisser, dvs. de som villkorar det partikulära fenomenet; då vore invändningarna värda att tas på ett större allvar. Men så länge innebörden

---

<sup>29</sup> *Ibid.* 262.

<sup>30</sup> *Ibid.*

<sup>31</sup> *Ibid.* 262.

av "das Würfelspiel der Natur" inte tillskrivs en annan *form* vore inte problemen akuta. I den utsträckning som den individuella elektronens riktning inte kan prediceras skulle det kunna antagas att naturen kunde tillämpa den eller den *lagen*, på detta enskilda fall, som låge bortom möjligheten att avgöra för den mänskliga kunskapen. Men att omformulera problemet i denna riktning vore otillåtet, eftersom det enbart skulle resultera i en falsk hypotisering: naturen är inte ett i sig existerande och agerande subjekt. Utifrån ett reduktionistiskt perspektiv är naturen ingenting annat än ett ackumulerat aggregat av relationer. Härmed tror jag att vi har tangerat Cassirers huvudproblem, i hans förståelse av determinismen och osäkerhetsrelationerna. Om det förmenta inslaget av opredicerbarhet i mikrofysiken inte vore att betrakta som ett hot mot en etablerad förståelse av determinismen, så torde det vara nödvändigt att undersöka hur Cassirer förklarar bevelsegrunden för sitt ställningstagande.

Cassirer hävdar att Heisenbergs invändningar mot kausallagen enbart riktas mot endast en särskild *form* av den, som dessutom vore föremål för missförstånd. Det är kanske inte så helt enkelt att avgöra giltigheten i Cassirers kritik. Men han menar att om vi uppställer kravet på en allmän överensstämmelse med en lag, då skulle inte Heisenbergs osäkerhetsrelationer längre kunna utgöra något undantag från kausallagen. Den senare kan uttryckas med den enkla implikationen, *om initialvillkor  $x$  så verkar  $y$* . I kraft av grundläggande logiska regler kan vi säga att om förledet skulle innehålla ett element av obestämdhet då följer det inte med nödvändighet att implikationen blir falsk. Därför drabbas heller inte den universella giltigheten av kausallagen av Heisenbergs invändningar. Problemet rör inte primärt kausallagen i sig, utan "die Leerstellen dieser Relation. Die Werte für das Argument  $x$  müssen 'zulässige' Werte sein, damit die Kausalrelation einen bestimmten eindeutigen Sinn erhält".<sup>32</sup> Utifrån ett fysikaliskt perspektiv, menar Cassirer, är det endast sådana värden tillåtna "zulässige" som kan avgöras med en särskild mätning, bestämd av en entydig procedur. Och i kraft av denna begränsande betingelse får kausalprincipen en fysikalisk innebörd. Tillika med Heisenberg utgår Cassirer från en epistemologisk tolkning av obestämdhetsrelationen, dvs. partiklarna har i sig själva exakt position och momentum och obestämdhetsrelationen ger blott en nedre gräns för hur exakt vi kan bestämma dessa observabler. Tillika med Laplace utgår Heisenberg från föreställningen att, *om* man skulle känna till den exakta positionen och rörelsemängden för alla partiklar, *då* skulle man

---

<sup>32</sup> *Ibid.* 270.

också i princip kunna kalkylera universums framtida fysiska tillstånd. Heisenbergs påstående är att man inte ens i *princip* kan veta dessa initialvillkor och därför heller inte kan räkna ut framtida utfall. Detta, anser han, är oförenligt med kausallagen. Cassirers invändning är att Heisenbergs obestämdhetsrelation bara implicerar existensen av en principiell gräns för vad vi kan *vet*a om kausala relationer men den implicerar inte att kausallagen inte gäller i verkligheten i sig själv. Det är fullt förenligt med Heisenbergs argument att den implikation som uttrycker kausallagen är sann i verkligheten-i-sig. Det verkar som varken Heisenberg eller Cassirer har någon blick för möjligheten av en *ontologisk* tolkning av obestämdhetsrelationerna. Man skulle kunna tänka sig att en partikel *i sig själv* saknar exakt position och rörelsemängd samtidigt. Mäter man exempelvis rörelsemängden med stor exakthet, så implicerar det att partikeln samtidigt *är* spridd över ett stort område så att positionen i sig själv är obestämd. Det skulle omöjliggöra Cassirers försvar för kausallagen.

Kanske att det finns ett annat element i Cassirers behandlingen av kvantmekanikens filosofiska grundvalar, som skulle kunna betraktas mot en kantiansk fond. Hos Cassirer handlar kausalprincipens utsagor inte i första rummet om "*Dinge*", utan om "*Erfahrungen*".<sup>33</sup> Kausallagen utgör en entitet i en sådan kognitiv struktur, skulle man måhända kunna säga med Cassirer. Kanske att en jämförelse i detta avseende kan göras med ett uttalande av Niels Bohr:

There is no quantum world, there is only an abstract quantum physical description, it is wrong to think that the task of physics is to find out how nature *is*, physics concerns what we can *say* about nature.<sup>34</sup>

Enligt Bohr handlar inte fysiken *om* verkligheten, utan om vad vi kan *säga* om den; dvs. våra erfarenheter av den. Vad som *kan* sägas om verkligheten var för Bohr det som operationellt kunde *representeras*. Han utesluter naturligtvis inte att det *kunde* existera en verklighet, men den hade inte fysiken med att skaffa.

Alla enskilda teoretiska resultat, till exempel Plancks strålningsekvation, antar därigenom att de integreras i vetenskapens kanon obönhörligen en allt mer allmän form (exempelvis. Plancks konstant). Den elementära kvantmekaniken utformar, så att säga, den fasta ram vilken kvantmekani-

---

<sup>33</sup> *Ibid.* 256 f. Cassirers kursivering.

<sup>34</sup> Niels Bohr i intervju 1963, se Aa. Petersen, "The philosophy of Niels Bohr" *Bulletin of the atomic scientists*, 19:7, 12, 1963



kens alla satser underordnas. Den teoretiska ramens egen pålitlighet och fasthet är tillräcklig för att stå emot varje spekulativ omtolkning av determinismen. Jag tror att detta är en nyckelmening i Cassirers förståelse av den moderna fysiken. Jag ska återkomma till den längre fram i detta kapitel.

För att sammanfatta problemställningarna: Laplaces idé – och den klassiska mekanikens – är att det inte finns en händelse utan en orsak. Ett annat grundläggande antagande utgår från föreställningen att varje orsak under identiska omständigheter har en entydigt bestämd verkan. Den senare principen kom att ifrågasättas med kvantmekaniken. Det leder förstås till problem, eftersom fysikaliska lagar anses vara utsagor som uttrycker regelbundenheter, förekomster och givna samband hos olika fenomen. Kausalitetsprincipen kan i ett avseende betraktas som en regulativ princip för vårt tänkande, hävdar Cassirer. Man skulle kunna påstå att han därmed försvarar ett nykantianskt tänkesätt. Om kausalitetsprincipen skulle betraktas som en regulativ idé innebär det att man inte tillskriver naturen någon *faktisk* egenskap.

Kanske att en rimlig förklaring till att Cassirer snarare anser sig vara mer befreundad med du Bois-Reymond, beror på förhållandet mellan teori och empiri. Cassirer anser – i likhet med du Bois-Reymond – att det är *observationerna* som skulle bestämma kausalitetsprincipens innebörd. Låt oss därmed återgå till nyckelmeningen i Cassirers text. Han vill i sin tolkning av kvantmekaniken kunna utgå från en säker grund. Detta innebär för honom att han hänvisar till formalismen i kvantmekaniken, dvs. att han utgår från kvantmekanikens fasta ram för att kunna argumentera för sin position. I det avseendet vill jag hävda att det är möjligt att jämföra med Niels Bohr, på det sätt han refererar till kvantmekanikens *formalism*, för att i kraft av denna kunna hävda Köpenhamnstolkningens fullständighet.<sup>35</sup> Bohr tillbakavisar kritiken i sin replik gentemot Einstein, Podolsky och Rosen, genom att hänvisa till kvantmekanikens fasta ramverk eller med andra ord: *formalismen*, dvs. de matematiska formuleringarna i teoribildningen. Kritiken av Köpenhamnstolkningen kunde avvisas, framhåller Bohr, eftersom den var "based on a coherent mathematical formalism covering automatically any procedure of measurement".<sup>36</sup>

---

<sup>35</sup> N. Bohr, "Can quantum-mechanical description of physical reality be considered complete?", *Quantum theory and measurement*, eds Wheeler and Zurek (Princeton 1983) 145. Ursprungligen i *Physical Review*, 48, 696–702 (1935).

<sup>36</sup> *Ibid.*

*Blandade anmärkningar:  
Born, Einsteins, Kleins och Franks kritik*

Som jag tidigare påpekade i detta kapitel replikerade ett antal fysiker på Cassirers arbete. Med detta avslutande avsnitt försöker jag åskådliggöra en principiell mångfald i mottagandet utifrån främst Max Borns, Albert Einsteins, Oskar Kleins anmärkningar.

### **Borns brev**

Under vårvintern 1937 skriver den tyske fysikern, Max Born, som i sin exil vid denna tidpunkt var verksam i Edinburgh, ett brev till Cassirer om *Determinismus*. Inledningsvis sade sig Born på det hela taget vara enig med Cassirers framställning av den moderna fysikens utveckling.

Oaktat en med Cassirer allmänt artikulerad överensstämmelse från Borns sida, sade han sig ha funnit vissa detaljer – ehuru inga väsentliga – från vilka han devierade från Cassirer.<sup>37</sup> Born delade inte Cassirers tolkning av Kant och den moderna fysiken. Han menade därmed att Cassirer inte hade funnit det nödvändigt att behöva revidera Kants teoribildning. I detta hänseende tolkade Born emellertid Cassirers konception av fysikens historia på ett inte fullt lika smickrande sätt.

Born hade uppenbarligen tolkat Cassirer sålunda att ingen av Kants principer hade behövt offras för att "rädda fenomenen". Grundvalarna för Kants filosofi, såsom Euklides' geometri och föreställningen om syntetiska omdömen apriori, skulle ännu ha varit förenlig med fysikens senaste forskningsresultat. Denna ståndpunkt delades definitivt inte av Born. Enligt Borns synsätt skulle Kant ha reviderat sin filosofi från grunden, om han hade fått ta del av Lobachevskis icke-euklidiska geometri. Kant var ju samtida med den store "mekanikern",<sup>38</sup> som Born uttryckte det, dvs. Newton. Därför menade Born, var Kant hänvisad till att acceptera sin samtids vetenskap, dvs. Newtons mekanik, som utgångspunkt i sin konstruktion av en kunskapsteori för naturvetenskaperna.

Born sade sig heller inte i ett annat avseende vara lika odelat positiv till Kant som Cassirer. Ett begrepp som "*a priori*", inskräpte Born, hade en

---

<sup>37</sup> M. Born till E. Cassirer, 19 mars 1937. Beinecke rare books and manuscript library, Gen mss, 98, Box 55, Yale University.

<sup>38</sup> *Ibid.* Borns tidsuppfattning skulle behöva en komplettering, Newton levde mellan 1642 och 1727, medan Kant föddes 1724 och dog 1804.

närmast ”fatal” funktion i förståelsen av den nya fysiken. Det var som en stor stenbumling, som stod i vägen för en fruktbar utveckling av nya teori-bildningar. Born skulle förvisso inte ha någonting emot att kalla sig själv kantian, om beteckningen bara kunde förstås i egenskap av att vara ’kritisk’ i en allmän vetenskaplig mening. Han var bestämt inte kantian i någon trängre mening, meddelade han Cassirer.<sup>39</sup>

Även en annan fysiker hade formulerat kritiska reaktioner på förhållan-det mellan Cassirer och Kant; även det en tysk fysiker, Weizsäcker. Hans perspektiv var dock ett annat. I sin recension av *Determinismus* hävdade Weizsäcker att Cassirer ur ett kantianskt perspektiv hade urholkat kausali-tetsbegreppet.<sup>40</sup> För en kantian blev det inte så mycket kvar av begreppet över huvud taget, om man hade tillämpat Cassirers försök att förena en kantiansk förståelse av kausalbegreppet med kvantmekanikens indetermi-nism.

Med avseende på ”Massenpunkt“ hade Born formulerat ännu en fråga Cassirer avvikande åsikt. Problemen som rörde förståelsen av kvanttill-stånden skulle kunna reduceras till de sammansatta storheterna, mätning och komplementaritet. Born sade sig förgäves ha försökt att konstruera en icke-linjär elektrodynamik i syfte att ersätta en atomär konception. Det fanns inget sätt att överge våg-partikeldualiteten. Den måste betraktas som åtminstone tillfälligt outhärlig, särskilt vad som avsåg fenomenens be-skrivning i varseblivningen.

Born underströk emellertid att han var överens med Cassirer beträffan-de beskrivningen av rum-tiden och kausaliteten som *komplementära*. Han tycktes också acceptera ett slags, vad Born benämnde, ”selektiv“ determi-nism. Drygt tio år efter brevväxlingen återvänder Born till frågan i sitt arbete *Natural philosophy of cause and chance*. (1948). I volymen förelig-ger en liknande inställning till determinismen vilken partiellt hade för-stärkts genom hans behandling av slumpbegreppet i fysiken.<sup>41</sup> Born följer i detta avseende Cassirer, när det gällde tillämpningen av kvantmekanikens teorier. Born framhåller att den viktigaste följden av Cassirers synsätt var dess vidsträckta användning och funktion. Sakförhållandets filosofiska be-tydelse såg Cassirer inte så mycket i frågan om determinism kontra inde-terminism, utan

---

<sup>39</sup> *Ibid.*

<sup>40</sup> C.F. von Weizsäcker, *Physikalische Zeitschrift* 38, 1937, 861.

<sup>41</sup> M. Born, *Natural philosophy of cause and chance* (Oxford, 1949), 208

in the possibility of several complementary perspectives or aspects in the description of the same phenomena, as soon as different standpoints of meaning are taken, there is no unique image of our whole world of experience.<sup>42</sup>

Det verkar sannolikt att Born inte kände till korrespondensen mellan Einstein och Cassirer. Born skrev i brevet till Cassirer, att hade denne haft tillfälle att diskutera med Einstein skulle han inte ha avfärdat det klassiska synsättet så lättvindigt som han hade gjort. Born påstod att det klassiska synsättet var ekvivalent med Laplaces 'daemon'. Hans idé var uppenbarligen att fysikern, enligt det klassiska synsättet, likt den Laplaceska 'demonen' betraktar det fysiska universum från ett perspektiv *utanför* det fysiska universumet självt utan att påverka det. I kvantmekaniken däremot, betraktar fysikern det materiella universumet från en ståndpunkt *inifrån* universumet och i växelverkan med detta. Kanske att det bästa exemplet på ett sådant förhållningssätt är Heisenbergs obestämdhetsrelationer, enligt vilka fysikern inte kan mäta position och rörelsemängd hos en elementarpartikel utan att påverka denna så att det finns en principiell gräns för hur exakta de samtida värdena kan bli.

### Brev från Einstein

Med anledning av publiceringen av *Determinismus* erhöll Cassirer i brevform några förklarande och därtill innehållsmättade anmärkningar från Einstein. I brevet, daterat 16 mars 1937 från Princeton, formulerar Einstein en inledande, kortfattad historisk anmärkning. Efter den historiska kommentaren, följer huvudärendet: Einsteins version av EPR-argumentet. Brevet avslutas med en rapsodisk kommentar som ansluter till EPR-argumentets bäringhet.

Vi kan således konstatera att Einstein än en gång formulerade det så kallade EPR-argumentet. I en artikel som publicerades 1935, undertecknad av Einstein, Podolsky och Rosen framhöll författarna att kvantmekaniken inte utgjorde en tillfredsställande grund för en uttömmande beskrivning av den fysikaliska verkligheten. Bohrs och Heisenbergs förklaringar av kvanttillståndet, ansågs av Einstein vara "keine befriedigende Basis der physikalischen Beschreibung".<sup>43</sup> Innan jag går in närmare på EPR-argumentet, ska

---

<sup>42</sup> *Ibid.*

<sup>43</sup> A. Einstein till E. Cassirer, 16 mars, 1937, Beinecke rare books and manuscript library, Gen mss, 98, Box 55, Yale University

jag göra en kort utveckling utifrån en inledande historisk reflektion, som Einstein formulerar i brevet.

Med läsningen arbetet säger sig, genom Cassirers historiska redogörelse, Einstein ha insett vilket enastående intellekt Leibniz hade ägt. Han understryker att han var imponerad av att Leibniz inte hade accepterat Newtons teori om tingens fjärrverkan. Leibniz hade varken betraktat teorin som slutgiltig eller oåterkallelig. Och Einstein uttrycker än mer uppskattning över att Leibniz hade förkastat föreställningen om ett absolut rum. I det avseendet inflikar han en kortfattad apologetisk anmärkning å Newtons vägnar. Han framhåller att Newtons härledning av det absoluta rummet, var någonting som han kunde uttrycka sin erkänsla för.<sup>44</sup>

Einstein inskräper att Leibniz hade förstått att atomteorin inte kunde utgöra något fundament för fysiken. Atomteorin var oförenlig med en av relativitetsteorin antagen princip, nämligen att fysiken måste baseras på invarianta funktioner. Atomteorin är grundlagd på lagar om elementarpartiklarnas växelverkan, vilka inte är relativistiska. På Leibniz' tid skulle det krävas ett verkligt geni för att komma fram till en sådan insikt, understryker Einstein: "[Leibniz] kommer att få rätt med tiden," och avslutade anmärkningen: "trots att teorins ställning idag på intet vis tyder på detta".<sup>45</sup> Einsteins historiska anmärkning hade onekligen högsta relevans för 1930-talets fysik. Övergången från Leibniz' konception av naturlagar till kritiken av grundvalarna för kvantmekaniken utgjorde för hans vidkommande inte något ofantligt språng.

Einstein redovisar tydligt skälen till varför han inte kunde acceptera kvantmekaniken à la Köpenhamn. Det allvarligaste motargumentet är enligt Einstein kvantmekanikens otillräcklighet. Einstein inskräper att kvantmekaniken inte utgjorde någon tillfredsställande beskrivning av den fysikaliska verkligheten. Han preciserar detta med att referera till kvantmekanikens beskrivning av det fysikaliskt-reala. För att försöka göra Einsteins argument tydligare, kan det vara intressant att placera in brevet till Cassirer även i ett annat något vidare sammanhang.

Två år tidigare, 1935, hade Einstein tillsammans med Boris Podolsky och Nathan Rosen (EPR) publicerat det som då ansågs utgöra den allvarligaste kritiken mot Köpenhamnstolkningen, såtillvida att den skakade om föreställningen om tron på kvantmekanikens fullständighet och därmed Köpenhamnstolkningens korrekthet. Enligt Rosenfeld, en nära medarbetare

---

<sup>44</sup> *Ibid.*

<sup>45</sup> *Ibid.*

till Bohr och anhängare av Bohrs tolkning, slog kritiken ”ned som en blixtrån från en klar himmel“.<sup>46</sup> Artikeln utgjorde således ett fundamentalt angrepp på Köpenhamnstolkningen (det torde vara allmänt känt att artikeln i främsta rummet var skriven av Boris Podolsky).

Ett grundläggande villkor, menade Einstein, Podolsky och Rosen vidare, för upprätthållandet av en *fullständig* teori, var att varje beståndsdel eller komponent i verkligheten måste representeras av en *motsvarande* härledbar term i teoribildningen. Författarna skriver vidare: ”Varje seriös betraktelse av en fysikalisk teori måste hörsamma distinktionen mellan den objektiva verkligheten, vilken är oberoende av all teori, och de fysikaliska begrepp som teorin använder sig av“.

I det följande ska jag återge en modern framställning av EPR-argumentet.<sup>47</sup> I denna version används begreppet *polarisation* hos fotoner och inte *position* och *rörelsemängd*, som i den ursprungliga versionen. Vi behöver inte exakt känna till vad polarisation är. Det är dock möjligt att mäta polarisation med hjälp av en polarisationsmätare. Den består av en polarisator och en fotonräknare. Genom att rotera polarisatorn är det möjligt att mäta om fotonen är polariserad i en godtycklig riktning, vinkelrät mot den riktning i vilken fotonen rör sig.

Vi använder följande förkortningar:

$x=+1$  eller  $x+$  om mätningen ger som resultat att  $p$  är polariserad i riktning  $x$ ;

$x=-1$  eller  $x-$  om mätningen ger som resultat att  $p$  inte är polariserad i riktning  $x$ .

Vi skriver också:

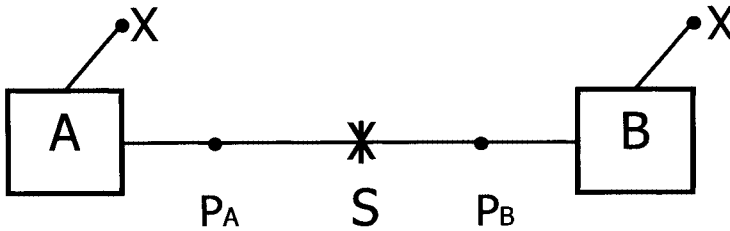
$x+ [x-]$  om ett mätresultat med sannolikheten 1 kan förväntas bli  $x=+1$   
 $[x = -1]$

---

<sup>46</sup> Einstein, A. Podolsky, B., Rosen N. (1935), ”Can Quantum Mechanical Description be Complete?”, *Physical Review*, 47. Reprinted in *Quantum Theory and Measurement*, eds. Wheeler and Zurek (1983) 137.

<sup>47</sup> Denna framställning är från Kaj Børge Hansens, artikel ”Realism and Causality in Quantum Mechanics” i *Odds and Ends*, Lindström, S. Sliwinski, R. and Österberg, J., Uppsala Philosophical Studies (1996) 236 f.

Experimentuppställningen anges i figuren. Par av fotoner  $p_A$  och  $p_B$  prepareras i S och rör sig i motsatta riktningar mot polarisationsmätarna A och B. A och B är inställda så att de mäter x.



Om  $p_A$  och  $p_B$  är högenergifotoner, så är det möjligt att preparera dem på ett sådant sätt att de erhåller motsatta korrelerade polarisationsvärden, dvs. för en godtycklig riktning x:

$$x_A^+ \Leftrightarrow x_B^-$$

$$x_A^- \Leftrightarrow x_B^+$$

För EPR-argumentet behöver vi göra ytterligare tre antaganden: verklighetsantagandet, antagandet om fullständighet och lokalitetsantagandet.

**Verklighetsprincipen.** Om vi utan att på något sätt störa ett system kan förutsäga med säkerhet, eller åtminstone med sannolikhet ett, värdet av en fysikalisk variabel vid tidpunkten t, så finns det vid tidpunkten t ett element av den fysiska verkligheten som motsvarar detta värde.

**Fullständighetsprincipen.** En fysikalisk teori kan bara betraktas som fullständig, om varje komponent i den fysiska verkligheten har en *motsvarighet* i teorin.

**Lokalitetsantagandet.** Element i verkligheten som tillhör ett system kan inte påverkas av en mätning utförd på ett annat avlägset system med en effekt som fortplantar sig snabbare än ljuset.

**EPR-argumentet.** För att underlätta framställningen, gör vi det annars oväsentliga extraantagandet att  $S_A < S_B$ . Ett fotonpar ( $p_A, p_B$ ) genereras i källan S. Först mäts  $p_A$ . Vi antar att resultatet blir  $x_A^-$ . Samtidigt som A-mätningen, befinner sig  $p_B$  vid punkten U. Genom den negativa korrelationen vet vi att

$x_B=+1$  överallt i [U,B].

Detta värde  $x_+$  i  $p_B$  kan inte ha uppkommit i  $p_B$  när  $p_B$  befinner sig i U. Det måste ha existerat i  $p_B$  även i intervallet (S,U) eftersom enligt lokalitetsantagandet ingen signal från  $p_A$  vid A kan nå fram till  $p_B$  med informationen att  $x_A=-1$ . Vi når fram till följande konklusion:

$x_B=+1$  överallt i [S,B].

Men i kraft av ett symmetriskt argument får vi

$x_A=-1$  överallt i [S,A].

Emellertid kan inte dessa värden tillskrivas  $p_A$  och  $p_B$  i kvantmekaniken. Härav följer att kvantmekaniken är ofullständig. Vi kan konstatera, att givet de tre antagandena ger kvantmekaniken en ofullständig beskrivning av den fysiska verkligheten i kvantsystemet i EPR-experimentet. I sin argumentation utnyttjar författarna effektivt kvantmekaniken för att bevisa den teorins ofullständighet. Kärnan i argumentet är att enligt kvantmekaniken själv har partikeln  $PB$  ett bestämt polarisationsvärde i  $x$ -n överallt mellan punkten U och mätapparaten B. Detta polarisationsvärde kan inte ha uppkommit i U eftersom  $PB$  i U är isolerad från tvillingpartikeln  $PA$  och dess interaktion med mätapparaten A. Därför kan  $PB$  inte i U veta resultatet av mätningarna vid A. Alltså existerade polarisationsvärdet i  $PB$  även när partikeln befann sig mellan källan S och U. Men polarisationsvärdet i denna del av  $PB$ :s rörelse är inte representerat i kvantmekaniken. Därför är kvantmekaniken ofullständig. Argumentet visar också att det finns en verklighet i rum och tid (polarisationsvärdena i [S,U) och [S,A)) bortom vad som finns representerat i kvantmekaniken. Einstein anser uppenbarligen att även denna verklighet bör vara ett föremål för fysiken.

Det är osäkert om Einstein verkligen läste hela Cassirers framställning av determinismbegreppet i den moderna fysiken. Han uppfattar nämligen Cassirer som om hade han anslutit till kvantmekanikens och Köpenhamns-tolkningens kritiker. Om det går att utläsa något tydligt ställningstagande i frågan om tolkningen av kvantmekaniken i Cassirers text, verkar han ligga närmare Bohrs och Heisenbergs ståndpunkt än Einsteins. Cassirer artikulerar – såvitt jag kan bedöma – heller inga explicita hänvisningar till EPR-



argumentet eller något som rimligen kunde tolkas som dess innebörd i *Determinism*. Han kunde knappast ha hävdats att EPR-argumentet inte hade någon relevans vad beträffar hans egen förståelse av determinismens problemställningar. Huruvida hans överseende berodde på en underlåtenhet är vanskligt att slå fast. Det torde vara sannolikt att han inte kände till EPR-argumentets existens, och därmed heller inte Bohrs replik.

I brevet till Cassirer uttrycker Einstein avslutningsvis sin fasta övertygelse om att det formulerade dilemmat enbart kan lösas genom en i grunden annorlunda konception av sakförhållandena än i kvantmekaniken. Detta kräver en beskrivning, trodde Einstein, som ligger mycket närmare den ”klassiska” än vad vi idag håller för sannolikt eller till och med håller för möjligt.

I ett brev till Max Born, som Einstein formulerar drygt tio år senare, 18 mars 1948, framhåller Einstein ännu tydligare vilken sorts teoribildning han tror skulle kunna ersätta kvantmekaniken:

We all of us have some idea of what the basic axioms in physics will turn out to be. The quantum or the particle will surely not be amongst them; the field in Faraday's and Maxwell's sense, could possibly be but it is not certain. But whatever we regard as existing (real) should somehow be localized in time and space. [...] However, if one abandons the assumption that what exists in different parts of space has its own, independent, real existence, then I simply cannot see what it is that physics is meant to describe<sup>48</sup>.

### Oskar Kleins brevkast

Någon gång under våren 1937 replikerar Oskar Klein på Cassirers studie över den moderna fysiken.<sup>49</sup> Tillika med Einstein framhåller Klein förtjänt med Cassirers vederhäftiga, fysikhistoriska exponeringar. Det är sannolikt även den enda gemensamma och uppskattande beröringspunkten mellan de två fysikerna.

Klein uttrycker sin uppskattning över att Cassirer hade åstadkommit en kompetent framställning av kvantmekanikens grundvalar. Förvisso framhåller han att det inte vore möjligt att oreserverat tillstyrka Cassirers föreställning om att kunna ekvivalera kausalitetsbegreppet med naturlagarna.

---

<sup>48</sup> Einstein till Born, i Jeffrey Bub, *Interpreting the Quantum World*, Cambridge 1997, 10.

<sup>49</sup> O. Klein till E. Cassirer, KVA. Det föreligger emellertid ett källkritiskt problem med Kleins brev, det är blott ett utkast. Den slutgiltiga versionen har veterligen ännu inte påträffats

Oaktat denna åsiktsskillnad är Klein högst försonlig vis-à-vis Cassirer, då han menar att det kanske mer handlade om en "Wortfrage" än någon innehållslig skillnad. Spörsmålet skulle därmed främst inte ha inneburit en principiellt bärande innehållslig meningsskiljaktighet, men väl en fråga om vilket det mest lämpliga begreppet i sammanhanget skulle ha varit.

I Kleins brevutkast finns ett avsnitt som skulle kunna problematiseras ur ett par perspektiv. Klein skriver:

Ein anderer Punkt ist die Miesesche Darstellung der Grundlagen der Wahrscheinlichkeitsrechnung, die mir für diesen Zweck nicht so geeignet scheint. In den physikalischen Anwendungen der Wahrscheinlichkeitsrechnung dürfte es sich nämlich immer um die Festlegung der apriorischen Wahrscheinlichkeit handeln, eine Fragestellung die sich kaum auf natürliche Weise mit den Mieseschen Postulaten verknüpfen lässt<sup>50</sup>.

Kleins kritik är inte helt entydig. En första möjlig, men mindre sannolik, tolkning är att han kritiserar Cassirer för att vara inkonsekvent. Eftersom Cassirer själv uppfattar fysikaliska teorier som syntetiska apriori, vore det en motsägelse att ansluta sig till en empirisk tolkning av kvantmekanikens sannolikheter, som von Mieses frekvenstolkning. Den andra kanske rimligare tolkningen av Klein är att han själv uppfattar fysikaliska teorier i allmänhet och kvantmekaniken i synnerhet som syntetiska apriori-teorier. Med en sådan uppfattning är det rimligt att kräva att kvantmekanikens sannolikheter också skall vara *a priori*. Dessvärre ger inte Klein läsaren någon vidare ledtråd till hur det skulle komma sig att man bör uppfatta kvantmekaniken som *a priori* – en ståndpunkt, som även på 1930-talet var ovanlig (jfr med Borns brev till Cassirer). En tredje tolkning är att Klein uppfattar kvantmekaniken som en rent empirisk teori men ändå, av okänd anledning, anser att just sannolikheterna i teorin måste vara *a priori*.

Varför uppfattar Klein fysikens sannolikheter aprioriskt? En möjlig ledtråd kan vi kanske finna hos den amerikanske filosofen W.C. Salmon, som i sitt arbete *The Foundations of Scientific Inference* har uppställt tre olika kriterier, som en tolkning av sannolikhetsbegreppet bör uppfylla:

1. Tillåtenhet (Admissibility)
2. Tillordningsbarhet (Ascertainability)
3. Tillämpbarhet (Applicability)<sup>51</sup>

---

<sup>50</sup> *Ibid.*

<sup>51</sup> W.C. Salmon, *The Foundations of Scientific Inference*, se särskilt avsnittet, "Interpretations of probability".

Tillåtenhetskriteriet kräver att tolkningen måste satisfiera alla Kolmogorovs axiom för sannolikhetsteori. Tillordningsbarhetens kriterium innebär att det måste finnas en procedur med vilken det är möjligt att attribuera sannolikheten för ett givet utfall ett bestämt värde. Tillämpbarhetskriteriet kräver att tolkningen av sannolikhetsbegreppet innebär att sannolikheten kan tillämpas på verkliga fysikaliska system. Ett möjligt sätt att tolka Klein, vore att försöka tillämpa Salmons tillordningsbarhetskriterium på von Mises frekvenstolkning. Enligt frekvenstolkningen är sannolikheten för krona med kast med ett givet mynt lika med gränsvärdet av den relativa frekvensen av krona i en oändlig serie av kast med myntet i fråga. Denna tolkning uppfyller inte Salmons tillordningsbarhetskriterium, eftersom den är baserad på en oändlig serie av kast, som pga. oändligheten inte kan utföras i verkligheten. Därför blir det omöjligt att tillordna myntet en bestämd sannolikhet för krona.

En annan empirisk definition av sannolikhetsbegreppet är Poppers "propensity"-tolkning. Ett systems "propensity" är dess grad av benägenhet för ett visst utfall. Exempelvis är sannolikheten för krona vid kast av ett mynt lika med en halv om myntet har benägenhetsgraden en halv för att landa med krona uppåt. Inte heller denna empiriska tolkning satisfierar Salmons tillordningsbarhetskriterium. För ett givet mynt kan vi ha en teori vars enda hypotes är att sannolikheten för krona är 0,5. Problemet med en sådan teori är att den inte ens i princip varken är falsifierbar eller verifierbar, därför att en godtyckligt ändlig sekvens med kast av myntet kan ha vilken relativ frekvens som helst mellan 0 och 1 för att det skall bli krona. Allmänt gäller att ingen empirisk tolkning av sannolikhetsbegreppet kan satisfiera tillordningskriteriet. Följaktligen måste en adekvat tolkning av sannolikhetsbegreppet innebära att sannolikheter blir a priori.

Hur rimligt är tillordningsbarhetskravet? För fysikaliska teorier verkar kravet rimligt, eftersom man annars inte skulle kunna tillämpa teorin. Detta vore ett sätt att motivera Kleins påstående om sannolikhet som a priori.

### **En Wienerpositivistisk anmärkning**

I det första numret av *Theoria* 1938 publicerade en företrädare för den logiska empirismen à la Wien, fysikern Philipp Frank, ett antal anmärkningar

över Cassirers bok.<sup>52</sup> Cassirers studie hade även varit föremål för ett par andra recensioner med svensk anknytning, vilka jag emellertid inte kommer att behandla här.<sup>53</sup> I egenskap av att representera den logiska empirismen, torde Franks inlägg äga ett särskilt intresse.

Ulrich Röseberg beskriver hur de logiska empiristerna i mitten av 1920-talet entusiastiskt gav sig i kast med att interpretiera kvantmekanikens senaste resultat. Företrädarna för den logiska empirismen, framhåller han,

communicated their astonishment to colleagues and students, invited physicists for discussions, and started to analyze the latest papers and monographs in this field, which was in a revolutionary phase of its development.<sup>54</sup>

Att diskussionerna om den nya fysiken ägde rum någon annanstans, fortsätter Röseberg, "was not objected to by the philosophers who had made their own revolution outside the traditional philosophical institutions".<sup>55</sup> Filosoferna hade prioritetsordningen klar för sig, om vi ska tro författaren: "Philosophy comes later!", uttryckte väl så tydligt filosofernas preferensordning. De skulle invänta de nya teoriernas vidareutveckling, för att sedan analysera de mer fullgångna resultaten.<sup>56</sup>

Mot senare delen av 1930-talet var Frank en relativt välkänd debattör i den svenska offentliga filosofiska diskussionen. Han hade formulerat ett debattinlägg i *Theoria* något år tidigare. I ett lätt aggressivt anstrukt inlägg riktar han en relativt amper kritik gentemot Phaléns Einstein-kritik.<sup>57</sup>

---

<sup>52</sup> P. Frank, "Bemerkungen zu Ernst Cassirer: Determinismus..." *Theoria*, vol 4, 1938: 1, passim. Jfr F. Stadler, *Studien zum Wiener Kreis: Ursprung, Entwicklung und Wirkung des logischen Empirismus im Kontext* (Frankfurt am M, 1997), 168.

<sup>53</sup> Den vid Göteborgs högskola verksamme oceanografen Hans Pettersson framhöll, i ett allmänt omfattande omdöme att: "No philosopher of our time is better qualified than Cassirer to unravel the highly complicated knots, arising from an almost hectic development within theoretical physics". Recensenten hade varken något provocerande eller kritiskt att anmärka gentemot teserna i *Determinismus*, se *Theoria* 1937, 343ff. Inte heller väckte Efrim Liljeqvists referat av Cassirers studie några reaktioner, se *Lychnos* 1938, 451 ff.

<sup>54</sup> U. Röseberg, "Did They Just Misunderstood Each Other?: Logical Empiricists and Bohr's Complementary Argument", *Physics, Philosophy, and the Scientific Community*, eds Gavroglou et al. (Dordrecht, 1995) 106.

<sup>55</sup> *Ibid.*, 107.

<sup>56</sup> *Ibid.*

<sup>57</sup> P. Frank, "Was versteht der Physiker unter der 'Grösse' eines Körpers?", *Theoria*, 1937, del I, 76–89. Kritiken hade formulerats mot Phaléns *Über die Relativität der Raum- und Zeitbestimmungen*. (Uppsala, 1922).

Franks kritik rör främst Phaléns behandling av Einsteins tids- och rumsuppfattningar.

Cassirer lär åtminstone i något avseende ha varit benägen att bemöta några av Franks anmärkningar. Han planerade att skriva, som det heter i ett brev till Petzäll, "eine Erwiderung".<sup>58</sup> Även Petzäll framhöll att "Det synes mig vara i hög grad av behovet påkallat, att Professor Franks utläggningar icke lämnas obesvarade". Inte heller skulle det råda någon utrymmesbrist, fortsätter Petzäll:

Jag behöver inte särskilt framhålla att Theoria-redaktionen ställer stort utrymme till förfogande, om den angripne [Cassirer] skulle vilja återförvisa Wiener-skolans framfusige representant till hans rätta plats.<sup>59</sup>

Det var nu inte enbart Cassirer och Petzäll som uttryckte missbelåtenhet gentemot Franks uppsats. Marc-Wogau skrev till Petzäll om Franks bidrag, att "[hans] kritik av Cassirer hör väl till det mest puerila man kan läsa. Är det verkligen nödvändigt att ta in sådan smörja i The[ori]a?".<sup>60</sup> Det kom emellertid ingen replik till offentligheten från Cassirer; Petzälls försök att "vilja återföra Wiener-skolans framfusige representant till hans rätta[!] plats", till trots.

### **Positivism och språk – Frank om att tolka kvantmekaniken**

Att utreda den principiella relationen mellan fysik och filosofi var en central uppgift för Frank. I ett par tidigare artiklar som publicerades under 1930-talet, hade han behandlat den nya fysikens förhållande till kunskaps-teorin.<sup>61</sup>

I sina anmärkningar över Cassirers arbete, skisserar Frank tre olika förhållningssätt, vi skulle kunna benämna dem idealtypologiska, vilka har att skaffa med filosofins relation till fysiken. De bildar tillika referensramen för hela hans betraktelse av Cassirers behandling av den nya fysikens filosofiska premisser. I det första av Frank formulerade förhållningssättet, heter det att "die neue Theorie widerspricht dem richtigen neuen System und

---

<sup>58</sup> E. Cassirer till Å. Petzäll, den 4 mars 1938, Theoria-arkivet, LUB.

<sup>59</sup> Å. Petzäll till E. Cassirer, 23 april, 1938, Yale University, Beinecke Rare Books and Manuscript Library, New Haven, Correspondence. Gen. Mss 98, Box no 55.

<sup>60</sup> K. Marc-Wogau till Å. Petzäll, den 17 dec 1937, Theoria-arkivet LUB

<sup>61</sup> P. Frank, "Was bedeuten die gegenwärtigen physikalischen Theorien für die allgemeine Erkenntnislehre", *Erkenntnis* 1 (Leipzig, 1930) och "Die philosophischen Missdeutungen der Quantentheorie", *Erkenntnis* (Leipzig, 1936).

ist daher falsch". Den andra ståndpunkten representerades av dem som vil-  
le göra gällande att den nya fysiken "ist eine glänzende Bestätigung des  
richtigen Philosophischen Systems und ist daher zu begrüßen". Den tredje  
kategorin filosofer, enligt Franks sätt att indela dem, är de som menar att  
"die neue Theorie kann zu mehr oder weniger wichtigen Verbesserungen  
des richtigen philosophischen Systems verwendet werden und ist daher von  
einem gewissen Wert".<sup>62</sup> Vi ska återkomma nedan till vilken av dessa tre  
kategorier Frank menar att det vore möjligt att närmast tillskriva Cassirers  
position.

Frank markerar med all önskvärd tydlighet att Cassirers studie har  
egenskaper som möjliggör en tolkning i termer av ett logiskt empiristiskt  
betraktelsesätt. Inledningsvis går till och med Frank så långt att han menar  
att "Die Sätze Cassirers sind fast alle auch wissenschaftliche Sätze im Sin-  
ne des logischen Empirismus". Detta påstående av Frank är en aning svår-  
interpreterat. Frank torde sannolikt mena att fysikens satser, som Cassirer  
tolkar dem, snarare vore empiriskt verifierbara än a priori och deduktivt  
härledbara. Cassirers språkdräkt skulle även vara fullt acceptabelt och helt  
vara i avsaknad av den jargong som Frank ansåg vara så typisk för "skolfi-  
losofierna". Till denna positiva konception är det emellertid väsentligt att  
bifoga en mer kritiskt sinnad. Frank talar också om Cassirers analyser som  
vaga, otydliga och "metaphysische". I relation till Franks framställning ut-  
gör dessa senare blott marginella randanmärkningar.

Vi ska i det följande undersöka Franks argumentation. I Cassirers ana-  
lyser av den moderna fysiken finner vi enligt anmälaren ett förhållningssätt  
som i det närmaste vore befriad från kontradiktioner. Det filosofiska sy-  
stemet (Cassirers) motsäger inte en rimlig tolkning av kvantmekaniken;  
dessa två entiteter antas enligt Frank inrymmas i en allmän vetenskapsfilo-  
sofisk hållning hos Cassirer. En sådan beskrivning är fullt rimlig, eftersom  
Cassirers filosofi befinner sig i en "Zersetzungsprozess innerhalb der  
Schulphilosophie".<sup>63</sup> Då Frank insinuerar att Cassirer hade avvikit från "die  
Schulphilosophie" var avsikten sannolikt att visa på att Cassirer inte längre  
kunde betecknas som en epistemologisk eller ontologisk idealist.

Denna "Zersetzung", detta avvikande, från och denna upplösning av  
skolfilosofin, är något som Frank finner vara central i förståelsen av rela-  
tionen fysik och filosofi. Förhållningssättet kan tillika attribueras författa-

---

<sup>62</sup> P. Frank, "Bemerkungen zu Ernst Cassirer: Determinismus...", *Theoria*, 1938,  
70.

<sup>63</sup> *Ibid.*, 70.

ren själv, då ”die ’Zersetzung der Schulphilosophie eine notwendige Verbindung für den wissenschaftlichen Fortschritt von den Einzelwissenschaften zu einer Gesamtwissenschaft bildet”. Hur är det möjligt för Frank att avläsa tecken på förekomsten av en upplösning eller sönderdelning av det förmodade nykantianska inslaget i Cassirers analyser?

Utifrån sin tolkning av skolfilosofins sönderfall lägger Frank stor vikt vid Cassirers konception av kausalbegreppet. Cassirers frånkännande av kausallagen som naturlag, är den tydligaste markeringen i hans framställning. Frank underbygger sin interpretation såtillvida att han än mer accentuerar att kausallagen enligt Cassirer vore ”einfach” och omdefinierbar till en kvantmekanistisk tillämpningsram. Han vill göra gällande att Cassirer kräver en förekomst av enkla lagar i naturen. Detta okomplicerade lagbegrepp hade Frank lanserat i en tidigare publicerad studie, i vilken idén om enkelhet hade rest invändningar, som Frank skriver: ”Gerade die Behauptung, dass der allgemeine Kuasalsatz nur vage ausgesprochen werden könne, war eine der wesentlichen Thesen meines Buches ’Das Kausalgesetz und seine Grenzen’ das deshalb von vielen als hyperskeptisch und ’anti-philosophisch’ bezeichnet wurde”.<sup>64</sup> Men precis denna konception kunde till stor utsträckning också tillskrivas Cassirers förståelse av kausallagen, poängterar Frank.

Det blir än mer intressant när Frank för sitt resonemang i ytterligare ett led. Han vill göra gällande att exempelvis Mach och Cassirer till syvende og sidst utgår från konceptioner av kausallagen som inte motsäger varandra. Grunden till denna tolkning vilar också på en föreställning om det enkla lagbegreppet. Frank menar att Cassirer endast i ett mer eller mindre formellt hänseende är kantian; att den sistnämnde accepterar Kants regelbegrepp, men inte så mycket mer därutöver.

Naturen kan måhända mest pregnant beskrivas, accentuerar Frank med Cassirer, i termer av enkla lagar. Denna anmärkning torde ha ett visst intresse för oss. Vi har ju konstaterat att Cassirer inte ansåg att Laplaces tolkningsmodell var den mest optimala i förståelsen av determinismbegreppet i relation till den nya fysiken. Det är Cassirers undersökning av lagbegreppets förändring som särskilt uppskattas av Frank. Antagandet av dessa enkla lagar innebar för Frank att implikationerna av dem inte kunde motsäga kvantmekaniken.

Ett annat inslag i Cassirers studie som i positiva ordalag lyfts fram av Frank är föremålsbegreppet. Det är inte längre föremålsbegreppet som ut-

---

<sup>64</sup> *Ibid.*, 73.

gör teorins bärande del, utan som Frank framhåller: ”dass er sagt, dass nun nicht der Dingbegriff, sondern der Gesetzesbegriff im Vordergrund steht und dass die sogenannte physikalische Realität, das physikalische Objekt, erst durch das Gesetz, das wir aus der Beobachtung entnehmen, geschaffen wird”.<sup>65</sup>

Det är inte enbart Mach som Frank finner förenlig med Cassirers analyser, utan även Duhem, för att visa på ännu en förment positivistisk beröringspunkt. För Frank räcker det emellertid inte med att enbart påvisa den samtida kopplingen till positivistiskt tänkande; han hade heller inga problem med att se en historisk förankring i Cassirers förhållningsätt till fysikaliska teoribildningar över huvud taget. Kanske att det mest tydligaste uttrycket för denna hållning skulle stå att finna i ett textställe hos Cassirer:

Wir setzen die Begriffe so an, dass durch sie die Erscheinungen möglichst vollständig und einheitlich beschrieben, dass durch sie die Phänomene gerettet werden. Diese Forderung des σοζειν τα φατινομενα geht schon auf die Frühzeit der wissenschaftlichen Physik zurück.

Ett centralt tema, som redan stod att finna i 1800-talspositivismen och sedermera också i den logiska empirismens tankebyggnad, var enligt Frank förhållandet mellan kausallagen och föremålsbegreppet. Franks samtida positivism hade en något modifierad syn på denna relation, den var mer formaliserad. Varje fysikalisk lag är avhängig vilka värden man fogar till beskrivningen av tillståndet. Frank understryker att Cassirer hade insett den ömsesidiga relationen mellan kausallagen och föremålsbegreppet.<sup>66</sup>

Satser som inte kan verifieras empiriskt, betraktas som metafysiska och ansågs därmed sakna hemvist i naturvetenskaperna. Naturlagar utgör därvidlag i sig ett problem, då de i egenskap av helt generella satser inte kan verifieras fullt ut. Cassirer påpekar i *Determinismus* att det måste råda korrespondens mellan den fysiska verkligheten och den fysikaliska teorin.

På vilket sätt skulle Cassirers föreställning om relationen mellan fysiken och filosofin inplaceras, enligt de av Franks inledningsvis stipulerade tre kategorierna? Om inte den klassiska fysikens lagar längre i alla avseenden är tillämpliga på den nya fysiken, vilket var en ståndpunkt Cassirer intog, kan inte Frank kritisera honom för att han försökte omdefiniera den nya fysiken, för att den skulle inrymmas i den och filosofins tankebyggnad. Cassirers tolkning av den nya fysiken svarar inte mot ett sätt att förbättra

---

<sup>65</sup> *Ibid.* 74.

<sup>66</sup> *Ibid.*, 73.



den, genom att förfina den filosofiska determinismen, utan snarare eftersträvade han en syntes av fysiken och filosofin. Cassirer, skriver Frank, "setzt nicht irgendwelche philosophische deterministische Gesetze als Richter über die Sätze der neuen Physik, sondern ist bereit, jede exakte Gesetzmässigkeit als eine Erfüllung des deterministischen Postulats anzusehen".<sup>67</sup>

### *Nödvändighet, obestämbarhet, viljefrihet*

Jag kommer att avsluta detta kapitel med några principiella synpunkter utifrån Cassirers analys av viljefriheten och tolkningen av kvantmekanikens förment obestämbara element. Cassirer formulerar frågan i det avslutande kapitlet i *Determinismus*, huruvida förståelsen av kvantmekaniken hade lett till grava förskjutningar, i relation till förment indeterministiska konceptioner av viljefriheten.

Skulle en "höhere Einheit" mellan fysiken och etiken kunna vara möjlig; att det förment bottenlösa djupet mellan dem, till slut skulle kunna komma att överbryggas? Cassirer frågar sig om denna avgrundsproblematik verkligen vore en akut frågeställning, ett angeläget dilemma för ett kritiskt tränat tänkande. Skulle man inte kunna överge tendensen mot enhetliggöranden och förenklanden? Handlar det ändå inte om att se "jeden Problemkreis in seiner scharfen Besonderung [...] und ihn in einer charakteristischen Eigenart zu erhalten?"<sup>68</sup>

Trots att Cassirer hävdar att det inte är önskvärt, än mindre möjligt att överbrygga sprickan mellan moralfilosofin och fysiken, tycks hans initiala konception utgå från att det inte förelåg en för dem båda gemensam och allomfattande ontologi. Vi utgår från att Cassirer höll fast vid denna föreställning och preciserar den till följande premiss: etiken och fysiken utgår inte från någon "gemeinsamen Seinsbestand".

Hur är det möjligt att upprätthålla ett sådant förhållningssätt – och konsistent tillämpa det? Cassirer vill göra gällande att etiken skulle befinna sig i ett horribelt tillstånd, den skulle ha förlorat sin värdighet, om den kunde vidmakthålla sin auktoritet och fullgöra sin funktion på bekostnad av att utnyttja brister i den naturvetenskapliga förklaringsmodellen, den så kallade indeterminismen.<sup>69</sup> Han inskräper med andra ord att etiken inte skulle

---

<sup>67</sup> P. Frank, *Bemerkungen*, 74.

<sup>68</sup> E. Cassirer, *Determinismus*, 357.

<sup>69</sup> *Ibid.*

kunna göra sig själv rättvisa, om den skulle fortleva i hägnet av naturvetenskapernas förklaringsmönster. Den moraliska friheten skulle förlora sin kraft, om den inte kunde röra sig utanför naturvetenskapernas domäner; "sie [etiken] könnte keine Wirkung, keine wirkliche Macht auf die Welt ausüben; sie könnte 'nach außen nichts bewegen' ". Den moraliska friheten fick inte enbart vara begränsad till en möjlighet, till en tom potentialitet; dess mening och signifikans bestod av aktualiteten, av sitt kontinuerliga fortskridande, sitt självrealiserande.<sup>70</sup>

Cassirer kan tänkas ha en viktig poäng med denna iakttagelse. I betraktandet av människans handlanden, vore det möjligt att tala i termer av olika nivåer: den etiska nivån och den fysikaliska nivån. Det föreligger en risk för att den etiska dimensionen skall erodera, om man väljer att betrakta och reducera människan till enbart ett mikrofysikaliskt styrt system, vare sig det är deterministiskt eller indeterministiskt. Detta uttalas inte explicit av Cassirer, han kan emellertid ha insinuerat en sådan intuition. Till denna iakttagelse ska jag återkomma nedan.

Hur kommer det sig att Cassirer har så svårt att acceptera indeterminismen som en möjlighet för att förstå, förklara etiken och viljefriheten? Etikens satser måste ges en möjlighet till "einen neuen *Gesichtspunkt*" och "einen neuen *Maßstab* aufzustellen". Och kanske det viktigaste, menar Cassirer: "der auf den empirischen Kausalität nicht *zurückfahrbar* ist, der ihm aber anderseits in keiner Weise widerstreitet".<sup>71</sup> Cassirer stipulerar även en annan premis för sina jämförelser mellan fysiken och etiken. Det mänskliga handlandet eller handlandets omdömen utgör å ena sidan en oundviklig entitet av den deterministiska föreställningsvärlden, men meningen och innehållet i omdömena får å andra sidan inte gå upp i eller utgöra en del av den empiriska determinismen. Cassirer exemplifierar denna distinktion med tre olika filosofiska inställningar till frihets- och nödvändighetsproblematiken. I det följande ska jag i korthet exponera två av dessa, Platon och Kant.

### **Två olika slags orsakssamband**

Låt oss utgå från följande antaganden: människan är underställd orsakssamband på samma sätt som andra föremål. Hon är således ett föremål som andra, människan utgör en entitet som i något avseende har att leva under

---

<sup>70</sup> *Ibid.*

<sup>71</sup> *Ibid.*, 358. Notera att detta är Cassirers kursiveringar.

premisserna av orsak- och verkansförhållanden. Hur kan hennes handlanden förstås, om de tolkades som om de i ett essentiellt avseende inte vore föremål för den empiriska determinismen?

Skulle man gå till begynnelsen av moralfilosofins historia, är det möjligt att se att orsaksbegreppet har varit den mest grundläggande problematik som den filosofiska etiken har utgått från. Till skillnad från religiöst etiska system, nöjer sig inte de filosofiska med att lära ut moral, de har för avsikt att uppställa moralen på en rationell *grund*. I försöket att bistå med konstruerandet av den rationella grundvalen ställs det filosofiska tänkandet mot två olika typer av orsakssamband, inskräper Cassirer. I Platons *Faidon* kommer de till tydligast möjliga uttryck. Vi vet att Sokrates' vänner i denna dialog frågar efter orsaken till varför han sitter fängslad i väntan på att dödsdomen mot honom skall verkställas, samtidigt som han har en möjlighet att undkomma domen genom att fly.

Cassirer understryker att orsaksbegreppet innehåller något annat för Platon än enbart händelser eller villkor, dvs. *Veranlassungen*. Platon hade vidareutvecklat den försokratiska monistiska atomistiska konceptionen. Sokrates berättar för Kebes att om Anaxagoras' orsaksbegrepp skulle vara giltigt, var anledningen till att han satt i fängelset och inväntade dödsdomen den att underlåtenheten eller dysfunktionen i hans lemmar, leder och muskler inte kunde bidra med att finna en flyktväg ut ur sitt predikament. Men, säger Sokrates, ”att kalla den sortens saker för orsaker är fullkomligt absurt!”. Det som enligt Platon verkligen kan betecknas som orsak, var av en annan karaktär: ”de verkliga orsakerna: att athenarna har ansett det bäst att fälla mig och att jag därför också har ansett det bäst att stanna och undergå det straff de beslutar om”.<sup>72</sup> Cassirer accentuerar vikten av denna distinktion: ”Der wahre 'Grund' des sittlichen, des freien Handelns kann nicht in der gegenwärtigen physischen Situation, noch in dem, was ihr zeitlich unmittelbar vorangeht, gefundet werden”.<sup>73</sup> Den väsentliga skillnad som här föreligger är att enligt Sokrates och Platon är att man skall skilja mellan ”skäl” och ”orsak”. Det som då för Sokrates och Platon betecknades som verkliga orsaker är det som vi idag kallar ”skäl” eller ”motiv”. I samband med ett praktiskt handlande är det ”skäl” som är det relevanta begreppet, enligt Cassirer. Begreppet ”skäl” handlar om det subjektiva orsakssambandet, medan i samband med fysisk beskrivning är det orsaksbegreppet som är relevant.

---

<sup>72</sup> Platon, *Faidon*, (övers. J. Stolpe) 99 a–b.

<sup>73</sup> E. Cassirer, *Determinismus*, 360.

Med denna illustration är det viktigt för Cassirer att påvisa en särskild konception. Det fria handlandet kan inte enligt Platon återföras på fysiken. En människa handlar fritt när hon utför sina handlingar i överensstämmelse med idévärlden. En fritt handlande individ ansågs äga insikter om dessa idéers beskaffenhet – och i kraft av dem kan hon undersöka och känna igen, för att närmare determinera hela denna andra domän av fenomen i rumtiden.<sup>74</sup> Denna typ av frihet exkluderar, ogiltigförklarar eller begränsar inte en partikulär fysikalisk relation – den syftar snarare till att gå bortom den fysikaliska världens totalitet. Enligt Platon kan endast den moraliska hållningen uppnås genom ett sådant överskridande, att idéen om det goda ligger bortom sinnlighetens vara.

Även om den platoniska transcendentia tankegången lämnades därhän, dvs. om en lösning på den moralfilosofiska problematiken endast eftersöktes inom gränserna för den naturvetenskapliga, kvarstod likafullt en dualism mellan frihet och nödvändighet.<sup>75</sup> Kant avvisade determinismen inom människans praktiska sfär på ett annat sätt. Hans tudelning av alla föremål implementerades med hjälp av begreppen "Phänomena und Noumena". Cassirer beskriver Kants riktning från den empiristiskt determinerande människan till den intelligibla världen, med det kantska citatet: "Erscheinung zu buchstabieren, um sie als Erfahrungen lesen zu können". Det föreligger inga problem för Cassirer att acceptera den kantska distinktionen, att människan å ena sidan är underställd det empiristiska orsak-verkan paradigmet och å den andra sidan i egenskap av en moraliskt handlande agent tillhöra den intelligibla världen. Cassirer lutar sig i sin beskrivning mot en tämligen vedertagen konception av den kantska dikotomin, hans syfte är på intet vis att i främsta rummet förfina den befintliga kantexegetiken, ärendet består i främsta rummet av att påvisa ett meningsfullt alternativ till en deterministisk helhetskonception. Enligt Kant är det inte enbart den empiriska rum-tidvärlden som präglar och betingar människan. Den "intelligibla karaktären" är ett moraliskt subjekt. För att tala med Cassirer: "ein Ausdruck der für ihn [Kant] das wesentliche des Freiheitsproblems und des sittlichen Problems zusammenfaßt".<sup>76</sup> Det är i kraft av denna teori som Kant kan förbli en sträng empiristisk determinist, för att lämna vägen öppen för en helt annan principiell konception av den handlande männi-

---

<sup>74</sup> *Ibid.*

<sup>75</sup> *Ibid.*

<sup>76</sup> *Ibid.*, 363.

skan. Sedelagens bestämning och viljans autonomi kompletterar och villkorar ömsesidigt varandra.

### **Två olika slags bestämbarhet**

Platon, Spinoza eller Kant koncipierade inte viljefriheten i relation till nödvändigheten, genom att förneka den allmänna kausalprincipen, för att därmed kunna frilägga friheten i kraft av en frånvaro av en allom gällande kausalitet.<sup>77</sup> Friheten innebär heller inte för Cassirer, någon förekomst av en fullständig obestämbar entitet, utan utgör snarare en *möjlighet* till bestämbarhet. En bestämbarhet genom det intuitiva skådandet av idéer; en bestämbarhet i kraft av en rationell och universell styrande princip; och en bestämbarhet i kraft av ett pliktbegrepp, enligt vilket autonomin, viljans självordnande växelvis verkar i överensstämmelse med en allmän lag. Dessa är, enligt Cassirer, de grundläggande problem till vilka den fria viljan kan återföras på.<sup>78</sup>

Den andra formen av bestämbarhet – determinismen – var enligt Cassirer därmed varken ignorerad eller förkastad. Detta nya begrepp som skall etableras, bygger inte på ruinerna av något gammalt begrepp, på föreställningen om naturens överensstämmelse med en lag; det torde snarare vara så, framhåller Cassirer, att denna nya konception kan ses som ett komplement och ett korrelativ till ett redan existerande.<sup>79</sup> Endast av detta skäl vore det högst tveksamt huruvida en upplösning av den naturvetenskapliga determinismen kunde vara meningsfull med avseende på grundläggande problem inom etiken. Om ett frihetsbegrepp skulle emanera från den naturvetenskapliga indeterminismen, dvs. från en sådan källa, vore det en ödesdigert present för etiken. Cassirer hävdar att den naturvetenskapliga indeterminismen skulle motsäga etikens karaktäristiska och positiva mening. Denna form av indeterminism skulle inte ge något utrymme för ett moraliskt ansvarstagande, dvs. nödvändigheten av det som etiken försöker styrka eller bevisa, den skulle enligt Cassirer sakna legitimitet.

Det räcker ju inte att enbart slå fast förekomsten av denna förmodade diskrepans. Hur vidsträckt och verkningsfull är den förmenta bristen på förenlighet mellan viljefrihet och vetenskaplig determinism? Man kan väl säga att Cassirer inte är helt entydig i behandlingen av denna problemställ-

---

<sup>77</sup> *Ibid.*

<sup>78</sup> *Ibid.*

<sup>79</sup> *Ibid.*

ning. Ett *fritt* handlande innebär för Cassirer på intet sätt något *slumpmässig* eller *ändamålslost* agerande. Ty i *detta* avseende är det väsentligt för honom att visa på ett slags förenlighet mellan den etiska friheten och den vetenskapliga determinismen.

Ett handlande som följer från en godtycklig grund, och som dessutom faller utanför ett kausalt sammanhang, skulle stå i tomma intet. Ett sådant handlingssätt skulle inte kunna hänföras till ett varaktigt *etiskt* subjekt. Endast en "irgendwie 'begründete' Handlung kann als eine selbstverantwortliche Handlung angesehen werden", inskräper Cassirer. Det värde vi tillskriver ett handlande beror av skälens, motivens kvalitet – och det är därför i sammanhanget irrelevant om handlingen inte kopplas ihop med en fysikalisk orsak. Inte heller mot den bakgrunden bör viljefriheten sammanblandas med frågeställningen om den fysikaliska indeterminismen. Indeterminismen – tolkad som en orsaksfrånvaro – kan likafullt aldrig ekvivaleras med ens en möjlighet för existensen av ett etiskt frihetsbegrepp.

Denna typ av viljefrihet motsäger på intet sätt en konsekvent genomtänkt determinism. Kvantmekaniken har visat oss, säger Cassirer att, "den Gedanken der Naturgesetzmäßigkeit keineswegs aufgegeben [ist]", utan att "sie ihm vielmehr eine neue Fassung gegeben hat".<sup>80</sup> Det är således inte ett övergivande av ett lagbegrepp vi talar om, snarare att vi tillskriver det ett nytt innehåll.

Om nu en förståelse av viljefriheten på ett avgörande sätt vore förenlig med en konception av en naturlig regelmässighet och samtidigt vore hotad från det sistnämnda, skulle den inte kunna förvänta någon hjälp från kvantmekaniken. För Cassirer är anledningen till detta uppenbart: det spelar ingen roll om naturens gång anses vara betingad av strikta dynamiska lagar eller statistiska regelbundenheter. Även utifrån det senare perspektivet skulle den etiska friheten ändå inte kunna finna någon tillflyktsort, eftersom naturens regelbundenheter likafullt besitter en så determinerande kraft.

Utesluter determinismen möjligheten av en etisk frihet? Om det vore fallet, skulle den grad av förutsägbarhet som kvantmekaniken har efterlämnat vara fullständigt tillräcklig för att inte bara äventyra, utan fullständigt omindetgöra den etiska friheten. En av den filosofiska etikens huvuduppgifter består av att påvisa att förekomsten av en sådan motsägelse inte existerar; i kraft av att visa att den etiska friheten inte har något behov av att sammanblandas med den fysikaliska determinismen. Eller för att ordagrant

---

<sup>80</sup> E. Cassirer, *Determinismus*,

tala med Cassirer: "sondern sich [die Freiheit] auf ihrem eigenen Grunde erhebt und behaupten".<sup>81</sup> Vad vore det sistnämnda för en grund?

Varaktighet är inte enbart en fysikalisk, utan lika mycket – fast i en helt annan bemärkelse – en etisk kategori. Med detta menar Cassirer att etiskt sanna handlingar måste emanera ur en bestämd karaktärs oföränderlighet och enhet. Redan härav följer det, enligt Cassirer, att det vore förödande om etiken förknippades med en gränslös indeterminism. Skulle det sistnämnda vara för handen, måste vi värdera varje handlande högre, ju mer den skulle präglas av det oförutseddans och oberäkneligas signum. Men det äkta moraliska omdömet rör sig i den helt motsatta riktningen. *Det* omdömet uppskattar inte det godtyckliga, det nyckfulla, som förändras från ett ögonblick till ett annat. Etiken, däremot, sätter högt värde på varje handling som är fast förankrad i och framspringer ur en personlighets grundåskådning. Ett etiskt omdöme kan också urskiljas såtillvida att det inte enbart bestäms utifrån; att beslut inte innebär ett kastande fram och åter – betingat av ögonblickets godtyckliga ingivelser – utan förblir, dvs. består i sig själv. Det är i kraft av denna "Beständigkeit", framhåller Cassirer, som leder till att vi kan sätta tilltro på en människa: att hon kommer att vara uppriktig, trogen mot sig själv. När hon fattar sitt beslut gör hon det – inte utifrån någon tillfällig sinnesstämning och godtycke – utan på grundval av en, "autonomen *Gesetz*, nach dem, was er selbst für recht erkannt und anerkennt".<sup>82</sup>

Cassirer gör en utvikning av Schillers konception, vad den etiska viljefriheten anbelangar. Det finns enligt Schiller, två slutgiltiga och grundläggande begrepp: *person-* och *tillståndsbegreppet*. I den mänskliga konstitutionen förblir dessa sakförhållanden med nödvändighet åtskilda och kan således inte reduceras till varandra. *Personen* eller personligheten måste ha en från sig själv stammande grund, det absoluta varat. En sådan entitet kan inte emanera ur föränderligheten, som är friheten. *Tillståndet* måste ha en annan grund, eftersom den inte verkar utifrån eller genom en person, som inte är absolut. Det, tillståndet, har en *orsak*. Allt som blir till, existerar och förändras, är betingad av det icke-absoluta, dvs. tiden. Därmed skulle vi kunna säga att kausalitet och frihet står i en ringa motsatsställning, hävdar Cassirer. För att än mer tydliggöra denna relation använder han sig av ett analogislut: kausalitet och frihet förhåller sig till varandra som rum och tid.

Lika litet som det vore möjligt att syntetisera person- och tillståndsbegreppen, till lika ringa utsträckning är det möjligt att tänka sig frihet och

---

<sup>81</sup> Ibid. 365.

<sup>82</sup> Ibid., 366. Min kursivering.

kausaltitet som om de blott kunde placeras intill varandra, för att på så sätt ernå en homogen storhet. Den syntes som krävs i detta avseende är av en helt annan karaktär, understryker Cassirer. Frihet och kausalitet är kvalitativt *disparata*. Dessa kvalitativa särdrag kan varken tänkas bort eller blott överges. Härav skulle det följa, om Cassirer har rätt, att förändringar av det fysikaliska kausalitetsbegreppet inte skulle kunna röra etiken. Hur mycket än den subatomära fysiken kan tänkas förändras eller hur strikta förutsägelser än skulle kunna åstadkommas, likafullt skulle det ändå inte vara möjligt att överbygga avgrunden mellan naturens och etikens vitt åtskilda referenssystem.

### *Kompatibilism eller inkompatibilism?*

Är determinism förenlig med viljefrihet? Eller för att uttrycka frågeställningen tydligare, är våra handlingar, vår vilja, betingade av fysikaliska processer – är den idén i så fall överensstämmande med en föreställning av en fri vilja? Vi ska avsluta detta kapitel med en diskussion om hur viljefriheten skulle kunna preciseras, utifrån Cassirers sätt att resonera kring problemet.

(I) Vi tänker oss att de fysikaliska processerna är deterministiska och att vår vilja är bestämd av dem. Vi utgår från att ett sätt att förstå viljefriheten, är att vi identifierar oss med våra viljeyttringar, så länge den, viljan, är odelad. Detta synsätt är emellertid inte helt okomplicerat. Låt oss exemplifiera. Tidigare bejakade viljeyttringar, kan efter en tid övergå i missbruk. Detta kan implicera att man inte längre identifierar sig med sitt viljande. Så länge rökning är en odelad vilje- och lusthandling, kan den också förstås mot bakgrund av ett aktivt val. Emellertid, när man börjar känna ett visst obehag av sitt invanda beteende och vill eliminera det, utan att i det förstone lyckas, känner man sig i något avseende sannolikt ofri. Det tidigare fria valet har blivit en last, den har transformerats till en ofrivillig börda. Nikotinberoende är kanske ett illustrativt exempel på en delad vilja: å ena sidan lusten att tillfredsställa ett begär och å den andra sidan, att samtidigt försöka avstå från att tillgodose begäret efter nikotin.

(II). I vilken utsträckning kan en person påverka eller ändra sina viljehandlingar? Dvs. är eller vore det möjligt att handla på något annat sätt? Ett sätt att bidra till beteendeförändringar är att förändra människors levnadsbe-



tingelser. Man kan försöka påverka beteenden genom hot eller påföljd, som exempelvis fängelsestraff eller böter. I extrema situationer kan människor emellertid vara så pressad av sin livssituation att de inte har kraft eller pga. någon annan grund inte klarar av att förändra sitt beteende. Denna aspekt av problemet är kanske i än högre grad moralfilosofiskt relevant. Dvs. att beakta huruvida det vore möjligt att handla på ett annat sätt, givet att de relevanta omständigheterna har förändrats.

(III). Vi utgår från att fysiska system i rum och tid betraktas som primära, och adderar ett följdantagande: att även viljandet är ett fysiskt tillstånd i rum och tid. I den mån detta vore ett problematiskt antagande, torde det främst bero på att man har svårt att acceptera att människan inte kan stå över deterministiska konceptioner. Viljan är fullständigt determinerad av fysiska tillstånd, dvs. att den är materiellt bestämd.

Låt oss återvända till vår inledande hypotes, att Cassirers behandling av viljefriheten utgår från ett antagande om olika *Seiensbestände*. Om det inte föreligger någon konflikt mellan den naturvetenskapliga determinismen och den mänskliga friheten, torde vi kunna sluta oss till att det inte blir konflikt just därför att det rör sig om olika domäner. I själva verket behöver man varken hålla determinismen för sann eller falsk, då den ändå inte enligt detta synsätt kan intervensera i en människas beslutsfattande.

Låt oss därmed komma till den andra anmärkningen som gäller kompatibilism, dvs förenligheten av determinism med fri vilja. En form av kompatibilism hävdar att förenligheten mellan determinism och viljefrihet beror på att i den senare föreligger inget element av tvång. Människan handlar så att säga fritt så länge inget yttre tvång eller hinder föreligger. Ingen håller en pistol mot hennes tinning. Frihet för kompatibilisten är frånvaro av yttre tvång eller tvångstankar. Detta kan sägas vara den Humeska varianten på kompatibilism. Cassirer företräder en annan form av kompatibilism. Hans form är baserad på antagandet att vilja och handling tillhör en domän medan händelser och orsak-verkan samband mellan dem tillhör en annan, väsensskild domän.



## 6.

# Avslutande anmärkningar

I det följande skall jag ventilera några problemställningar som har penetrerats i texten ovan. Jag skall emellertid försöka koncentrera och turnera frågeställningarna i denna framställning såtillvida att de inte *enbart* tjänar som en mekanisk *upprepning* av vissa delar av den föregående texten, utan att de förhoppningsvis även kan skapa möjligheter för andra, kanske nya infallsvinklar.

Min förhoppning är att undersökningen har visat på olikheter och divergenser, inte enbart vad argumentationslinjer och utblickar anbelangar, utan även vad perspektiv- och problemval mellan olika filosofer ankommer. Jag kommer att inleda detta kapitel med att redogöra för några problem, som har sin utgångspunkt i texten ovan, därefter avslutas kapitlet med några allmänna reflektioner om Cassirers svenska exilår.

### Subjektivism och objektivism

Cassirers kritik av Hägerström riktas mot flera bärande delar av den sistnämndes teoretiska och praktiska filosofi. Det är mot den bakgrunden som jag väljer att exemplifiera med ett par grundläggande invändningar gentemot Hägerströms konception av subjektivismen och en aspekt av värdeteorin. Såväl Hägerström som Cassirer utgår från två olika subjektivismbegrepp. Emellertid tycks Hägerström inte alltid vara medveten om att han behandlar två olika interpretationer av subjektivismen. Cassirer hävdar bestämt att uppsalafilosoferna håller sig med två olika kriterier för vad som kan betecknas som subjektivism. Enligt det *första* kriteriet innebär subjektivismen uppfattningen att våra föreställningar är det enda som är omedelbart givet i varseblivningen. Detta "omedelbart givna" förstår Cassirer som "die Daten des Bewußtseins", den information som tillhör eller tillkommer medvetandet via varseblivning eller introspektion. Cassirer accepterar denna definition av subjektivismen; han medger därtill att han i *denna* mening är subjektivist.

Genom ett spetsfuntigt resonemang kommer Hägerström fram till att alla våra föreställningar är föreställningar om föreställningar. Till synes är detta ett annat sätt att karaktärisera subjektivismen: dvs. subjektivismen är uppfattningen att föreställningar har föreställningar till sitt *innehåll*. Denna andra karaktäristik följer inte logiskt av Hägerströms första definition, som han faktiskt hävdar, tillägget kräver ett antagande, antingen en konstruktivistisk teori eller ett verifierbarhetsantagande. Det sistnämnda leder, som vi kommer ihåg, till en motsägelse. Hägerström menar att dessa två kriterier skulle vara kongruenta. Cassirer vill visa att det finns sammanhang mellan det inre och yttre som är mer komplexa än vad Hägerström tycks anse.

Även hos Cassirer finner vi en andra karaktäristik av subjektivismen, nämligen en kunskapsteori där jaget blir till ett konstituerande element i varseblivningen. Cassirer förklarar emellertid med emfas att han *inte* är subjektivist i denna andra mening. Det är osäkert om Hägerströms andra karaktäristik är ekvivalent med Cassirers andra. Vad som däremot verkar vara rimligt är att Cassirers andra karaktäristik följer ur Hägerströms andra definition. Eftersom föreställningarna i varseblivningsinnehållen uppenbarligen är subjektiva och i kraft av påståendet att föreställningen har föreställning som innehåll, kommer det subjektiva att bli primärt också enligt Hägerströms andra kriterium. Cassirers andra karaktäristik följer ur Hägerströms andra, enär den förre förnekar att han själv är subjektivist i den meningen att jaget är konstituerande i varseblivningen. Det Cassirer vill visa med sina exempel om färgseende, dröm/vakettillstånd och den brutna käppen, är att distinktionen mellan det subjektiva och det objektiva är mer nyanserat än en enahanda kritik av subjektivismen.

Det andra som Cassirer visar är medelbarheten, den förmedlande funktionen. Hägerström däremot säger att vi *omedelbart* tillskriver objekten de egenskaper vi varseblir, som färg, form och vikt etc. Cassirer understryker också att denna jagets projicering inte sker omedelbart, utan via en förmedlande funktion. Egenskaper som ska tillskrivas objektet och vilka föreställningar som har sin grund i varseblivningsprocessen; denna process är förvisso subjektiv. Men om vi återknyter till exemplet med den brutna käppen. Föremålet är inte brutet. Men den framstår i föreställningen som brutet, dvs. som ett resultat av den subjektiva varseblivningsprocessen. Detta har inte något med en objektiv egenskap hos föremålet självt att skaffa.

Cassirers syfte med exemplen är att återigen understryka att det krävs en intellektuell *ansträngning* för att kunna urskilja vilka yttre och inre faktorer som orsakar varseblivningsinnehållet. Vid varseblivandet av en rak

käpp som har stuckits ned i vattnet, kan vi konstatera att den *ser* krokig ut. Med hjälp av ett slags vardagsfysisk sakkunskap vet vi emellertid att käppen inte ändrar form när den sticks ned i vattnet. Vi känner till att vattnets brytningsindex är ett annat än luftens och därför uppfattas käppen som om den vore stukad. Det är emellertid inte vår optiska sinnesfunktion som leder oss vilse, utan *tolkningen* av sinnesintrycken som uppenbarligen kan bli felaktig. När käppen är i vattnet *ter* den sig krokig för vår varseblivning. Samma käpp konstateras emellertid vara rak när den tas upp ur vattnet. Cassirer menar att dessa två utsagor blott skenbart är motsägande.

Ett annat exempel på ansträngning vore att beakta hur en konsertpianist arbetar. För henne/honom kostar det inte längre någon ansträngning att spela upp sitt musikstycke, hon kan tänka på en melodi och börja spela. Denna färdighet står i bjärt kontrast till hur det en gång var att börja spela, som barn. Pianisten har en gång i tiden varit nybörjare, en som tillkämpat sig sin hantverksskicklighet med ett otal skalövningar. Färdigheten kom inte till henne *omedelbart*. Sedan vi var små har vi lärt oss att lära oss förstå skillnaderna mellan det subjektiva och det objektiva, och den processen fortgår hela tiden menar Cassirer.

Upplevelserna eller varseblivningarna är det primära för Cassirer. Han menar dock att det erfordras en behandling av sinnesintrycken i en abstraktionsprocess. Den förutan vore det inte möjligt att kunna urskilja det subjektiva från det objektiva i upplevelserna. Han avvisar således Hägerströms teori om det omedelbart givna. Cassirer använde flera olika exempel som kräver en medveten intellektuell *ansträngning* för att korrekt kunna urskilja det subjektiva från det objektiva. Syftet för Cassirer är att påvisa att sådana processer pågår oavbrutet, även i de fall där de utförs med automatik. I det sistnämnda fallet utan att medvetandet, för att använda en trubbig metafor, behöver inkopplas.

Med Cassirers respektive Hägerströms exempel är det möjligt att förstå två olika sätt att filosofiskt bygga upp en värld. För Cassirer är upplevelserna, intrycken det primära. Den objektiva verkligheten når man fram till genom en abstraktionsprocess från dessa upplevelser. För Hägerström är den objektiva världen själv *primär*. Han utgår från att den är given i tid och rum.

Enligt mitt förmenande är dessa Cassirers grundläggande invändningar vis-à-vis subjektivismen kanske hans viktigaste kritik gentemot Hägerström och uppsalafilosofin. Dels utgör subjektivismkritiken en av de vitalare delarna i Uppsala-filosofin och dels är den ett följsats till övrig kritik,

av all annan metafysik. Om det är så att Cassirers invändningar har underminerat subjektivismkritikens påstådda grava implikationer, ja då faller mycket av Hägerströms och Uppsala-filosofins förnämsta kritik. Mot den bakgrunden kan det framstå desto märkligare att Cassirers invändningar inte har erhållit mer uppmärksamhet.

### Värde och emotion

Cassirer ägnar stort utrymme åt Hägerströms värdeteori. Detta är kanske en aning överraskande, allrahelst med tanke på att han inte hade publicerat någonting i ämnet innan han anlände till Göteborg. Han påpekar att Hägerströms värdeteori inte är så originell som den i förstone kan ha ansetts, kanske i synnerhet inom kretsen av filosofer runt Hägerström. Cassirer framhåller å ena sidan exempelvis Meinong som en viktig föregångare (däremot omnämns inte Brentano i just detta sammanhang). Å andra sidan torde det originella med Hägerströms värdenihilism vara hans generella tes, som skall gälla för alla moraliska omdömen: att alla moraliska omdömen är värdeomdömen. Värdeomdömen saknar enligt Hägerström sanningsvärde, och därmed: *alla* moraliska omdömen saknar sanningsvärde. Denna Hägerströms tes kan jämföras med Humes antagande om att man inte kan härleda ett *böra* från ett *vara*. I jämförelse med Hägerströms tes är den Humeska tesen betydligt svagare. Humes tes innebär blott att alla börautsagor inte har sanningsvärde. Men klassen av börautsagor utgör endast en *delklass* av moraliska omdömen. Detta kan i alla fall tolkas som en begränsad värdenihilism.

En central och bärande tankegång i Hägerströms värdeteori utgörs av hans idé om att moralen grundläggs på känslor. Denna idé är mycket gammal. Cassirer framhåller med rätta att den går att spåra tillbaka till åtminstone Protagoras. En annan viktig föreställning i Hägerströms tankevärld är att moraliska utsagor inte bara grundar sig på känslor utan att de är *känsloutryck*, man kan till och med säga *känsloubrott*.

Hedenius' *Theoria*-artikel handlar till större delen om denna Cassirers förmenta missuppfattning av Hägerströms variant av emotivismen. Vad Cassirer inte hade sett var Hägerströms tolkning av moraliska omdömen som känsloutryck, som, eftersom de är känsloutryck, saknar sanningsvärde. Han har således helt förbisett den semantiska sidan av Hägerströms teoribildning vilken dessutom är den väsentliga nyheten i teorin. Emellertid kan man till Cassirers försvar hävda att den semantiska teoribildningen inte

har så allvarliga konsekvenser ur ett praktisk filosofiskt perspektiv. Från handlingssynpunkt är det ingen väsentlig skillnad mellan å ena sidan, "Jag gillar stöld!" och å andra sidan "Stöld, hurra!". Semantiskt föreligger det emellertid en viss skillnad mellan dessa två satser, men utifrån en praktisk filosofisk synvinkel är skillnaden nästintill försumbar. Därmed vill jag hävda att Cassirers påstådda oförmåga att se *en* aspekt av Hägerströms värdeteori inte torde ha så allvarliga konsekvenser.

En annan kritisk kommentar till Hedenius debattartikel är att Cassirers huvudinvändning, att etiken inte kan baseras på känslor, men väl på *viljan*. Denna invändning träffar alla emotiva metaetiska teoribildningar. Hedenius ger i sin granskning inget utrymme åt att kommentera denna centrala punkt i Cassirers kritik av Hägerströms moralfilosofi.

Sammanfattningsvis vill jag påstå att Hedenius inlägg lider av två allvarliga brister:

1. Ur praktisk filosofisk synpunkt har inte Hägerströms värdenihilism den betydelse som Hedenius tillskriver den.
2. Hedenius har helt och hållet ignorerat huvudinvändningen i Cassirers kritik av Hägerström.

Den allmänna föreställningen bland samtida och senare filosofer i Sverige har varit att Hedenius' kritik av Cassirers invändningar gentemot Hägerströms värdeteori var fullt berättigade. Hedenius har så att säga tillerkänts tolkningsföreträdet. Som framgår av mina kommentarer delar jag icke denna uppfattning.

### **Myten och samtiden**

Vi har noterat att Cassirer formulerar allvarliga invändningar gentemot Hägerströms kritik av subjektivismen och hans värdeteori. Dessutom har vi behandlat Cassirers kritik av Hägerströms värdeteori. I sina invändningar gentemot Uppsala-filosofins subjektivismkritik visar Cassirer på intressanta alternativ. Därtill kan vi addera ännu ett föremål, till vilket Cassirer adresserade sina kritiska invändningar, nämligen Hägerströms konception av humanvetenskaperna. Mot slutet av kapitel tre argumenterar jag för att Cassirer hade inspirerats av Hägerström, såtillvida att han i sin mytkonception tagit intryck av uppsalafilosofens metafysikkritik. Jag argumenterar för att Cassirers syn på myten genomgick en förändring under åren i Sveri-

ge. Detta kommer till tydligast uttryck i hans konception av mytbegreppet. Myten var inte längre ett föremål vars efterlämnade uttryck, enbart kunde studeras och härledas historiskt. Cassirer noterar att myter produceras, som ett redskap – bland andra – i politiska syften.

Invändningarna gentemot Hägerströms föreställning om humanvetenskaperna fick en särskild plats i Cassirers framställning. Det sista kapitlet i *Axel Hägerström: Eine Studie zur schwedischen Philosophie der Gegenwart*, "Zur Logik der Geisteswissenschaften", kan i ett efterhandsperspektiv tolkas som en föregripande problemställning. Jag menar att det sista kapitlet i Hägerström-studien utgör en övergång till *Zur Logik der Kulturwissenschaften*. När volymen kom av trycket hade Cassirer lämnat Sverige och hade redan etablerat sig som gästprofessor vid Yale. Att döma av innehållet i *Zur Logik der Kulturwissenschaften* kan man vid en första anblick tro att den handlar om ett problemområde som inte hade någon svensk resonansbotten. Jag hävdar emellertid att Cassirer delvis hade influerats av den intellektuella omgivningen i Sverige. Framför allt understryker jag att Cassirer hade stimulerats av Hägerström och dennes antagande om humanvetenskapernas påstådda omöjlighet. Min hypotes är att Cassirer inte bara mottog intryck av Hägerströms tankevärld utan att han också i sitt arbete om humanvetenskapernas metod påverkades av Hägerström, men i en negativ riktning. Cassirer utarbetade en teori, vars syfte var att kunna vetenskapliggöra exempelvis kultur-, idé-, och litteraturhistoria. Teoribildningen formulerades med antagandet om att naturvetenskapernas metodologi inte utgjorde en fruktbar modell eller ett fruktbart alternativ för de discipliner han benämner *Kultur- eller Geisteswissenschaften*.

### **Orsakssamband och lagbundenhet**

*Determinismus* torde tillhöra ett av Cassirers mest storslagna och ambitiösa arbeten. De historiska återblickarna och analyserna av den moderna fysiken och dess filosofiska grundvalar ompänner många svårartade problemområden. Det är emellertid värt att notera att hans studie på det hela taget har ignorerats. Bokfloran i ämnet – att förklara en annars svåråtkomlig teori för en vidare krets utanför specialisternas – var förvisso allt annat än obetydlig under 1920-, 30-talen och framgent. I sin omfattande undersökning av den moderna fysiken omnämner Max Jammer blott vid ett tillfälle och *en passant* Cassirer. I en fotnot får läsaren veta att Cassirer hade erhållit ett brev med några kommentarer från Einstein.



Den övergripande frågeställningen i *Determinismus* är i vilken utsträckning den kunskapsteori och de kategorier som Kant utvecklade på basis av den Newtonska mekaniken är förenlig med den moderna kvantmekaniken med dess partiellt indeterministiska karaktär. Cassirer finner att kvantmekanikens osäkerhetsrelationer inte är oförenliga med ett kantianskt synsätt.

Även arbetets avslutande frågeställning, huruvida den nya fysiken skulle utöva något avgörande inflytande på etiken har en kantiansk bakgrund. Med detta menar jag att Cassirer drar en skarp skiljelinje mellan å ena sidan den moderna fysiken och å den andra sidan etiken.

Det vore förödande för etiken om frågan om viljefrihet och ansvar blev beroende av existensen av den lucka om vår kunskap om den fysiska verkligheten som enligt Cassirers tolkning är en konsekvens av Heisenbergs osäkerhetsrelationer. Cassirer hyser en ännu starkare uppfattning, nämligen den om att fysiken och etiken utgör disparata sfärer, vilka inte kan påverka varandra. På så sätt är det också rimligt att anlägga en tolkning, där Cassirer ger uttryck för en form av kompatibilism. Även detta kompatibilistiska förhållningssätt är förenligt med en kantiansk ståndpunkt.

I kraft av brevväxlingar, recensioner och debattartiklar kan vi samtidigt konstatera förekomsten av viss variationsrikedom i tolkningarna av *Determinismus*: Cassirer kunde vara en nära medlem av den nykantianska marburgskolan och/eller en anhängare av den logiska empirismen. Man kan tycka att Cassirers främsta signum vore en sofistikerad kompilators. *Determinismus* och andra arbeten visar snarare på det motsatta förhållandet. Även vad *Determinismus* anbelangar försöker Cassirer – som vi har sett – att finna sin egen väg. Att i en och samma volym om den moderna fysiken finna diskussioner om determinismbegreppets historiska rötter, den klassiska mekaniken, kausalbegreppets olika problemställningar i relation till kvantmekaniken, med en avslutning om implikationerna för etiken, torde inte ha varit särskilt frekvent förekommande.

\*\*\*

Denna studie utgörs till huvuddelen av en undersökning av några principiellt centrala områden, som Cassirer behandlade under sin vistelse i Göteborg: värdeteori, humanvetenskapernas grundvalar och modern vetenskapshistoria.

Till skillnad från många andra filosofer och intellektuella på flykt undan Nazityskland och ett ockuperat Centraleuropa, klarade sig Cassirer socialt och ekonomiskt jämförelsevis väl. Den personliga professuren vid Göteborgs högskola möjliggjorde i flera avseenden ett drägligt socialt och intellektuellt leverne. Det torde också mot den bakgrunden låta sig förklaras varför hans produktion blev så pass omfattande under åren i Göteborg.

Georg Henrik von Wright skriver i sitt inledande kapitel till *Logik, filosofi och språk*, att han inte kommer att behandla nykantianismen, och därmed heller inte Cassirer, som kanske var ”detta sekels mångsidigaste lärde”.<sup>1</sup> Vi har noterat att Ernst Cassirers undersökningar omspannar vida problemområden, från exempelvis kvantmekanikens filosofiska grundvalar till Axel Hägerströms subjektivismkritik och värdenihilism, via en inte helt okomplicerad teori om humanvetenskapernas metod och mening *sui generis*. I detta avseende – de olika analysföremålen som även diskuterades med specialisterna – var givetvis inte åren i Sverige någonting nytt, jämväl en fortsättning på tidigare forskning. I egenskap av *filosof* kanske att Cassirer kan infångas i en, om än ofullständig, beskrivning av en tänkare som även försökte formulera omfattande historiska synteser och grundläggande systematiska analyser, som kanske emellanåt kunde resultera i ett utsudande av annars tydliga hävdvunna skillnader.

Som vi har kunnat konstatera i de föregående kapitlen genererade Ernst Cassirers sammankomst med de svenska akademikerna en rad olika böcker, ett antal artiklar och en relativt ymnig skriftlig korrespondens. Cassirer skapade under sin tid i Göteborg en vid krets av kontakter. Jag menar att han heller inte underlät att debattera och ifrågasätta, inte enbart andras ståndpunkter och premisserna för dem, utan även sina egna. Det sistnämnda är tillika ett förhållningssätt han inledningsvis formulerar i sin Hägerström-studie, dvs. att ifrågasätta sina egna invanda ställningstaganden och intellektuella attityder gentemot uppsala-filosofens tankevärld.

Är det möjligt att åtminstone kunna skönja huruvida någon form av förändring eller förskjutning ägde rum i Cassirers tänkande i mötet med den svenska akademiska kulturen? Det är svårt att artikulera något entydigt och uttömmande svar på denna frågeställning. Däremot tror jag att det kan vara värt försöket att formulera några mindre systematiserade reflektioner, med utgångspunkt i Cassirers svenska textproduktion och hans närvaro i debatterna. Vid föreläsningar på högskolan, vid framträdanden på filosofiska föreningar och i andra publika sammanhang fick han tillfälle att ge

---

<sup>1</sup> G.H. von Wright, *Logik, filosofi och språk*, 24.

uttryck för sin syn på en rad olika filosofiska frågeställningar. Han lät publicera ett antal artiklar och debattinlägg i såväl *Theoria* som *Lychnos*.

Inledningsvis skriver jag att denna studie inte skulle behandla *mottagandet* av Ernst Cassirers idéer i Sverige. Däremot kan man mot slutet av denna undersökning partiellt turnera frågeställningen på ett annat sätt. Om inte Cassirers sätt att tänka genomgick några grundläggande förändringar under dessa år, så kan man kanske fråga sig om hans skrifter, debattinlägg och framträdanden på andra offentliga arenor avsatte andra – mer varaktiga – intryck än de mest omedelbara? Efter flykten från Hamburg, efter tredje rikets fall formulerades uppenbarligen nya samtalsordningar, efterkrigstidens filosofiska frågeställningar prioriterade andra principiella och historiska problem än de som Cassirer hade utgått ifrån. Om hans mångåriga forskar- och lärargärning inte efterlämnade något synligt arv i den tyskspråkiga världen<sup>2</sup>, hur skulle då hans egen närvaro i Göteborg ha genererat i någon skolbildning? Till skillnad från hans samtids verksamma filosofer, finner man inte hos Cassirer något omedelbart välpreciserat, elaborerat analysinstrument, och heller inte någon väsensteori om vare sig varat eller språket, inte en konstruktion som relativt enkelt skulle skapa en övergripande begreppsordning.

Vad återstår då som ett försök till beskrivning av Cassirers sätt att förstå sina symbolvärldar? Ett sätt att besvara den frågan är kanske att hävda att han reste relativt höga anspråk på den som skall ge sig i kast med att studera människan och hennes historia. Det räcker inte med att försöka komma till rätta med varats förmenta urhemligheter, det räcker heller inte med att enbart försöka gripa språkets grundläggande funktioner, därtill måste det till något ytterligare utöver att förstå fysikens historia och dess senaste teoribildningar – och vad vore det? Bildkonsten och poesin är förvisso väsentliga, men likafullt blott begränsade utsnitt av människans skapande. Är de symboliska formernas filosofiska föreställningsvärldar svaret på frågan om hur man kan förstå människans mening och skiftande historia? I en *Theoria*-artikel skriver Cassirer ett förtydligande till sin egen teori om de symboliska formerna:

Die 'Philosophie der symbolischen Form' kann und will daher kein philosophisches 'System' in der traditionellen Bedeutung des Wortes sein. Was sie allein zu geben versuchte, waren die 'Prolegomena' zu einer künftigen Kulturphilosophie'.<sup>3</sup>

---

<sup>2</sup> J.M. Krois, *Cassirer*, 4 f.

<sup>3</sup> E. Cassirer, "Zur Logik des Symbolbegriffs", *Theoria*, 1938, 173.



# Summary

The present dissertation is mainly concerned with Ernst Cassirer's scholarly production during the second half of the 1930's and the early 40's, until 1942, and with his encounter with Swedish academic life during the same period. It is important to emphasise that the present investigation is not concerned with questions on the reception of Cassirer's work and ideas in Sweden. My work is mainly devoted to central portions of Cassirer's scholarly work during his years in Sweden, and to his intellectual encounter with various representatives of the Swedish academic world.

Ernst Cassirer (1874–1945) resided for almost six years in Sweden from 1935 until 1941. He acquired a Swedish citizenship in June 1939, and retired in August 1940 from the chair in Philosophy at the University of Gothenburg, once created for him on the basis of private founding. Cassirer had held a professorship in Hamburg between 1919 and 1933. Briefly after the Nazi seizure of power in 1933, he and his wife Toni left Germany. His first period as an exile was spent at Oxford University and All Souls' College, 1933–35. Cassirer was offered a chair at Gothenburg University. An ex-student of his, Malte Jacobsson, who himself later became a professor, succeeded in obtaining funds for a professorship, going from 1935 through 1940. Cassirer received an enquiry from Yale University, after his retirement, about a two-year stay on the North American east coast. He accepted the offer and left Sweden in May 1941. He stayed in New Haven between 1941 and 1944; Cassirer finished his academic career at Columbia University, New York. In the spring of 1945 he died suddenly of a heart attack.

Ernst Cassirer's contacts with the Swedish academics provided the impetus for a number of books, numerous articles, and an extensive correspondence by his hand. He created a wide range of contacts, which found expression in a huge correspondence and also in direct oral discussions with Swedish scholars as well as in published contributions to various debates. A host of examples can be given: the physicist Oskar Klein, the literary scholar Martin Lamm, the historian Curt Weibull, the philosophers Ingemar Hedenius, Konrad Marc-Wogau, and Åke Petzäll, the historian of ideas and learning, Johan Nordström, just to name but a few representatives of some academic disciplines. It appears that he was not afraid of dis-

cussing and calling into question, not only other scholars' points of view and the premises for them, but also his own. Cassirer received an official distinction when in 1940, he was elected to be a member of a learned academy in Stockholm, Kungliga Vitterhets Historie- och Antikvitets akademien, and he was also made an honorary doctor at the University of Gothenburg.

Around the mid-1930's two periodicals were founded in Sweden: *Theoria* (1935), devoted to philosophy, and *Lychnos* (1936) mainly devoted to the history of ideas and learning. Cassirer published lengthy articles in both of them. In the second half of the 1930's, *Theoria* became an important arena for philosophical debates. These journals also contributed to a revitalisation of their respective scholarly fields and of the climate of discussion. Cassirer was often offered generous space in *Theoria*, mainly thanks to his philosopher colleague at the department in Gothenburg, and later at the University of Lund, professor Åke Petzäll, who was the editor in charge of the contents. However, the journal also became an important forum for several other scholars. Otto Neurath, Eino Kaila, Bertrand Russell, Jørgen Jørgensen, Arne Næss, and Philipp Frank published articles of various lengths and contents during the late 1930's and early 40's.

The introductory chapter in the present book deals with a number of central concepts invented by Cassirer, such as 'symbolic form' and 'symbolic pregnance', which are indispensable for an understanding of his approach to the interpretation of the sciences, history, language, art, and man. In the literature on Cassirer these concepts are discussed extensively from several different points of view, such as that of religious studies, linguistics, aesthetics, philosophy, and the history of philosophy. When Cassirer arrived at the University of Gothenburg in the autumn of 1935, he did not tread on completely uncultivated soil. In contrast to what was the case in England, his publications were studied in Sweden. At Uppsala University, the professor of theoretical philosophy, Adolf Phalén, lectured on Cassirer's *Substanzbegriff und Funktionsbegriff* during the spring semester of 1922. Nor were his texts unknown in Gothenburg or Lund.

"Between two professorships", the second chapter, gives a description of Cassirer's road to Gothenburg. However, the main focus is on other circumstances and facts. First of all, I point out that Cassirer had a genuine interest in politics and a high level of political awareness long before he was forced into his life-long exile. Some scholars claim that Cassirer went through a significant political development during his Swedish years.

Through my exposition in Chapter 2 I have tried to show that Cassirer's thought was characterised by a high degree of political awareness long before this. Not only did he defend the Weimar republic as a social and political system. He also tried to justify its existence by historical arguments by trying to prove that the idea of a republic was not an un-German in origin. Indications of a republican ideology can, according to Cassirer, be found both in Leibniz, and in Kant.

This second chapter contains a description of some of the conditions for Cassirer's stay at Gothenburg. Though the professorship was created for him personally, Gothenburg University chose to have a traditional formal Swedish application procedure. Thus three retired and renowned professors, Axel Hägerström, Hans Larsson, and Efraim Liljeqvist, were asked to write expert reports about the applicant. And indeed, they did certify that Ernst Cassirer had the qualifications needed for holding a professorship!

I have chosen to emphasise Cassirer's first public appearance as a professor at Gothenburg, the inaugural lecture in October 1935. In the lecture, the new professor discusses the theme "The concept of Philosophy as a philosophical problem". The lecture is concerned with several traits of Cassirer's approach to philosophical issues, such as history, and language and, not to mention, his philosophy of symbolic forms. The talk concludes with a reference to Albert Schweitzer's Olaus Petri lectures at Uppsala University in 1920. Cassirer agrees with Schweitzer's critical view of contemporary philosophy, that philosophy had not fulfilled its proper task.

The main subject of the third chapter is Ernst Cassirer's study *Axel Hägerström: Eine Studie zur schwedischen Philosophie der Gegenwart* (1939) that gives an exposition and analysis of the work and ideas of the Uppsala professor of practical philosophy, Axel Hägerström. It was also Cassirer's first larger work devoted to a Swedish subject. In the introduction to his study, Cassirer made it clear that the essay was not only meant as an analysis of Hägerström's lines of thought; it was also intended as an attempt to clarify his own world of ideas against the background of Hägerström's.

Axel Hägerström was without comparison the most renowned Swedish philosopher towards the end of the 1930's. He is also counted as one of the two founders of the so-called "Uppsala philosophy", in the early 1910's, the other one being the professor of theoretical philosophy, Adolf Phalén, who had died prematurely in 1931.

In the essay Cassirer presents his own views on the incompatibility of Hägerström's philosophy with, for instance, logical empiricism. In his interpretation Cassirer also demonstrates the consequences of Hägerström's conceptual analyses and criticism of metaphysics. Through his critique of Hägerström's allegedly sharp and severe criticism of metaphysics, Cassirer shows that Hägerström's approach is not as solid as it was generally considered to be by philosophers in Uppsala at the time. Cassirer's most efficient analysis of this issue is his very careful examination of Hägerström's criticism of subjectivism, i.e., metaphysics. Cassirer thought it important to demonstrate what he considered to be a contrast in basic principles between Hägerström's theoretical philosophy and his practical philosophy. In his theoretical philosophy, Hägerström was mainly an objectivist; in his practical philosophy, he was a relativist.

It was Hägerström's value theory that had elicited the greatest interest in the Swedish philosophical community and, to some extent internationally. According to Hägerström, value judgments could be neither true nor false. Later this theory was christened *value nihilism* – in Swedish: *värdenihilism*. Cassirer devoted much space to his attempt to penetrate and come to terms with Hägerström's value theory. In his attempt to place Hägerström's work in a historical context, he points to essential similarities between the Sophistics of antiquity on the one hand and value nihilism on the other. This may have been too audacious an interpretation. Cassirer was subjected to severe criticism for this comparison.

Cassirer's investigation of Hägerström's world of ideas was published in the early spring of 1939. Everybody expected that the book would lead to a discussion and an exchange of thoughts between Cassirer and Hägerström. *Theoria* was meant to be the arena for the debate. Unfortunately Hägerström passed away in July 1939. Instead of him, one of Hägerström's disciples, Ingemar Hedenius, wrote a comprehensive and critical comment on Cassirer's study, focussed on the part concerned with value theory. A much less polemic, but more general review was published in *Lychnos* by another Hägerström disciple, Einar Tegen.

It is beyond doubt that Cassirer put forward new perspectives and made highly interesting observations on Hägerström's philosophy. Probably the philosophers around Hägerström had for decades been steeped into the fashion and the patterns of Hägerströmian thought. For someone, let alone an outsider, to put forward new critical remarks in the hope of having them accepted, was almost certain to be in vain. I will hereby give a last example



of this: One of Cassirer's critical observations is that morals cannot, in contrast to Hägerström's opinion, be based on emotions. Only the *will* can provide adequate foundations. This critical remark by Cassirer generalises to all emotive meta-ethical theories. Hedenius does not even take this thought into consideration. In my analysis, Hägerström's value theory consists of two theses. (1) A practical philosophical thesis; all moral judgments are expressions of emotions. (2) A semantic thesis; moral judgments lack truth-values. The second thesis is logically independent of the first thesis. The first thesis is an old idea of philosophy, the second thesis has been claimed to be original with Hägerström. Hedenius's *Theoria* article suffers from two serious shortcomings:

1. Cassirer's critique is directed solely towards the first thesis. Hedenius rightly points out that Cassirer completely fails to notice the presence of thesis (2) in Hägerström's value theory. Hedenius's mistake is that he has not seen that the whole significance of Hägerström's value theory from a practical philosophical point of view is embodied in the first thesis, while the second thesis is interesting from the point of view of semantics, but virtually without any practical philosophical implications.
2. Hedenius has completely ignored Cassirer's most substantial body of criticism, which is concerned solely with thesis (1).

Conventional wisdom is that Hedenius' charge is on the mark. As my analysis shows, I do not share this opinion.

Towards the end of Chapter 3, I ask a question that is pertinent in the present context: did Hägerström influence Cassirer? It is no simple matter to answer the question. Generally Cassirer's attitude was negative and polemic towards Hägerström's thoughts and ideas. The work on Hägerström stimulated Cassirer to formulate standpoints of his own on the questions discussed; however, it is difficult to discern any essential influence. Sometimes Hägerström's views made him formulate his own contradictory standpoints even more sharply than he had done before in his writings. For instance, Cassirer was sharply opposed to Hägerström's negative attitude towards the humanities. When Hägerström called the humanities "a worthless stream of words" or in German "ein Intellektuelles Spiel mit Gefühlsausdrücken", Cassirer claimed, in contrast, that the humanities couldn't be dismissed simply as "metaphysics". A possible positive influence is in

Cassirer's view of myths. In his early work, he seems to consider myth as being mainly a matter of the past. In his later work, he also has a sharp eye for the importance and working of myths in the society and culture of his times. On this point, he might have been influenced by Hägerström, who in his own work on myth had always emphasised the presence of myth in contemporary culture, social life, science, and had given several examples of this.

The fourth chapter, "The Humanities as a Science?" is in one respect a sequel to the previous chapter. The last chapter in Cassirer's Hägerström study is called "Zur Logik der Geisteswissenschaften". It is here that he criticises Hägerström's negative attitude towards the humanities and his claim that they cannot be a scientific enterprise. In my opinion, Cassirer's last more comprehensive work published in Sweden, *Zur Logik der Kulturwissenschaften*, was a continuation and development of the last chapter in the study on Hägerström. In *Zur Logik der Kulturwissenschaften* (1942), Cassirer expressed critical remarks on a line of thought according to which a scientific humanistic scholarship is possible. In the book, logical empiricism is given as an example of this view. Since Hägerström's thinking on this issue is in the same line as with logical empiricism, the book is also a criticism of his ideas. As far as I know, this complex of problems has not before, in the secondary literature on Cassirer, been placed in the context in which I have placed it here. I consider the long-term crisis of the humanities, as several scholars had conceived it since the late 19th century through the beginning of the 20th century, in a broader perspective that includes science, and the arts as well. Quite a number of contemporary historical writers want to perceive the crisis of the humanities, and of the sciences as expressions of a general feeling of crisis caused by cultural, social, and political upheavals. Thus, it is a prevailing idea among several contemporary historians that the foundational crises of those days in the sciences, first of all in physics and mathematics, were basically of an extra-disciplinary character. This was *not* the view held by Cassirer, and I launch present examples that support his opinion. Examples from Richard von Mises, Hermann Weyl, and Henri Poincaré, show that these "crises" had no extra-disciplinary ground basis; they were *crises* in their own right, so to speak.

Cassirer's solution to the foundational crises in the humanities consisted in the formulation of a methodology of the humanities that did not take the natural sciences as a model. Cassirer's theory was therefore, in this respect, an alternative to a positivistic and reductionistic theory based on

the idea of verifiability. Cassirer's construction, like several other alternatives, was based on the basic role of perception; however, in Cassirer's view, the perception of expressions (of symbols) had been neglected in earlier theories. The study of languages cannot be reduced simply to the study of the sounds, phonetics, as those who take the natural *sciences* as their methodological model might want. A *complete* understanding of a language demands that we also address it as an expression of symbolic meaning. But statements about the meaning of expressions are examples of statements that do not satisfy the verifiability criterion cherished by the logical empiricists.

The subject matter of Chapter 5, "Interpreting quantum mechanics", deals with Cassirer's conception of modern physics and its encounter with "critical" (i.e. Kantian) determinism, in his first publication in Sweden, *Determinismus und Indeterminismus in der modernen Physik* (1937) [*Determinism and Indeterminism in Modern Physics*]. According to Cassirer, the allegedly new idea of causality supposed to be embodied in quantum mechanics is not a new kind of causality incomparable with the classical Kantian concept. Rather it is only a new *form* of causality, completely in line with the Kantian point of view. The starting point for most discussions of determinism in physics has traditionally been Laplace's idea of the omniscient *daemon*, combined with Newtonian physics. When Laplace's *daemon* is combined with modern quantum mechanics instead of Newtonian mechanics, the traditional idea of determinism collapses. Cassirer's strategy is to replace Laplace's conception of causality with du Bois Reymond's conception, thereby obtaining a form of determinism, which is fully compatible with quantum mechanics.

In his study Cassirer faces several foundational problems of modern physics, i.e. of quantum mechanics. The book was reviewed in *Theoria* by a representative of the Vienna circle, the physicist Philipp Frank. Surprisingly, Frank, on the whole kept Cassirer's investigations on philosophy and modern physics in a high esteem. Frank even claimed, in general terms that Cassirer's position would be "acceptable throughout from the standpoint of the physicist and its extension into logical empiricism [...] Cassirer's statements are almost all scientific statements, as understood by logical empiricism". Cassirer was not flattered by Frank's judgements; a reply was planned, but was never published.

Cassirer's study created several reactions from the community of physicists. Einstein – who was acquainted with Cassirer's earlier works in

the field – sent a couple of letters, where he put forward his ideas about and criticism of the Copenhagen interpretation. Actually Einstein once again formulated the so-called Einstein-Podolsky-Rosen theorem (the EPR theorem). Apparently Einstein interpreted Cassirer as a thinker sharing his own realist view on physics, including the new quantum mechanics, and opposed to the Copenhagen-interpretation. The main purpose of the EPR paper is to show that quantum mechanics is an *incomplete* theory as a description of microphysical reality. As a consequence, Bohr's Copenhagen interpretation would be erroneous. As I read Cassirer's text in *Determinismus und Indeterminismus in der modernen Physik*, Cassirer's standpoint is closer to Bohr's than to Einstein's.

Åke Petzäll, who had heard about Cassirer's exchange of ideas with Einstein among others, wanted to publish an exchange of opinions in *Theoria* between Cassirer, Einstein, and Max Born. However, that debate never reached the public. The exchange of letters between the philosopher and the physicists remained private for decades. As far as I know, Einstein's and Born's remarks have not yet been published within an investigation of Cassirer's Swedish years.

# Källor och litteratur

## **Intervjuer**

Samtal med Thorild Dahlquist, Uppsala, 2001-03-12.

## **Otryckta**

*Landsarkivet i Göteborg (LG)*

Göteborgs högskolas arkiv. Bilagor till styrelsernas protokoll, serie E I.

Landshövding Malte Jacobssons privata samling.

*Kungliga biblioteket, Stockholm (KB)*

Brev till Martin Lamm.

Martin Lamms arkiv, R48.

*Lunds universitetsbibliotek (LUB)*

Theoria-arkivet.

*Beinecke rare book and manuscript library, Yale University, New Haven*

*The Warburg Institute, London (WI)*

Brev från E. Cassirer till F. Saxl, General Correspondence.

E. Cassirer, "Die Idee der republikanischen Verfassung: Rede zur Verfassungsfeier am 11 August 1928".

## Tryckta

- Ahlberg, A. & Regnéll, H., eds., *Filosofiskt lexikon* (Stockholm, 1974).
- Ahlberg, A., *Insikt och handling* (Lund, 1955).
- Bambach, C. R., *Heidegger, Dilthey, and the crisis of historicism* (Ithaca, 1995)
- Bayer, T.I., *Cassirer's Metaphysics of Symbolic Forms* (New Haven, 2001).
- Bast, R., *Problem, Geschichte, Form: Das Verhältnis von Philosophie und Geschichte bei Ernst Cassirer im historischen Kontext* (Heidelberg, 1995).
- Born, M., *Natural philosophy of cause and chance* (Oxford, 1949)
- Bub, J., *Interpreting the Quantum World*, (Cambridge, 1997).
- Carnap, R., "Autobiography", *The philosophy of Rudolf Carnap*, ed. P. A. Schilpp (La Salle, 1963).
- Carnap, R., *Der logische Aufbau der Welt* (Leipzig, 1928)
- , *Logische Syntax der Sprache*, (Leipzig, 1934)
- Cassirer, E., "Der Begriff der symbolischen Form im Aufbau der Geisteswissenschaften" (1924), *Wesen und Wirkung des Symbolbegriffs* (1956; Darmstadt, 1983).
- , "Schiller and Shaftesbury", *The Publications of the English Goethe Society* (1935).
- , *Substance and function and Einstein's theory of relativity*, (Chicago, 1923).
- , "Tal till studenterna", *Göteborgske Spionen* 5 (1940:3).
- , "The concept of philosophy as a philosophical problem", *Symbol, Myth and, Culture: Essays and lectures of Ernst Cassirer, 1935–45*, ed. D.P. Verene (New Haven, 1979).
- , "The philosophy of history", *Symbol, myth and culture: Essays and lectures of Ernst Cassirer, 1935–45*.
- , Philosophy and Politics, *Symbol, myth and culture: Essays and lectures of Ernst Cassirer, 1935–45*.
- , "Was ist Subjektivismus?", *Theoria* 5 (1939).
- , "Zur Logik des Symbolbegriffs", *Theoria* 4 (1938).
- , *An essay on man* (1944; New Haven, 1972).
- , *Axel Hägerström: Eine Studie zur schwedischen Philosophie der Gegenwart* (Göteborg, 1939).

- , *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit I* (1906; Darmstadt, 1994).
- , *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit II* (1907; Darmstadt, 1994).
- , *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit III* (1920; Darmstadt, 1994).
- , *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit IV: Von Hegels Tod bis zur Gegenwart (1832–1932)* (1950; Darmstadt, 1994).
- , *Descartes' Kritik der mathematischen und naturwissenschaftlichen Erkenntnis*, (Marburg, 1899).
- , *Determinismus und Indeterminismus in der modernen Physik: Historische und systematische Studien zum Kausalproblem* (Göteborg, 1936).
- , *Die Begriffsform im mythischen Denken* (Berlin, 1922).
- , *Die Philosophie der Aufklärung* (Tübingen, 1932).
- , *Individuum und Kosmos in der Philosophie der Renaissance* (1927; Darmstadt, 1994).
- , *Kants Leben und Lehre*, (1918; Berlin, 1921).
- , *Myten om staten* sv. övers. (1946; Stockholm, 1948).
- , *Myth of the state* (New Haven, 1946).
- , *Nachgelassene Manuskripte und Texte Bd 1: Zur Metaphysik der symbolischen Formen*, eds J. M. Krois & O. Schwemmer (Hamburg, 1995).
- , *Nachgelassene Manuskripte und Texte Bd 2: Ziele und Wege der Wirklichkeitserkenntnis*, eds J. M. Krois & K.C. Köhnke (Hamburg, 1999).
- , *Nachgelassene Manuskripte und Texte Bd 11: Goethe-Vorlesungen 1940–1941*, ed. J. M. Krois (Hamburg, 2003).
- , *Naturalistische und humanistische Begründung der Kulturphilosophie* (Göteborg, 1939).
- , *Philosophie der symbolischen Formen I: Die Sprache* (1923; Darmstadt, 1994).
- , *Philosophie der symbolischen Formen II: Das mythische Denken* (1925; Darmstadt, 1994).
- , *Philosophie der symbolischen Formen III: Phänomenologie der Erkenntnis* (1929; Darmstadt, 1994).
- , *Sprache und Mythos* (Leipzig, 1925).

- , *Substanzbegriff und Funktionsbegriff* (1910; Berlin, 1923).
- , *Symbol, myth and culture: Essays and lectures of Ernst Cassirer, 1935–45* ed. D. P. Verene (New Haven, 1979).
- , *Thorilds Stellung in der Geistesgeschichte des 18. Jahrhunderts*, Kungl. Vitterhets Historie och Antikvitets Akademiens Handlingar 51:I (Stockholm, 1941).
- , *Wesen und Wirkung des Symbolbegriffs* (Darmstadt, 1969).
- , *Zur Einstein'schen Relativitätstheorie: Erkenntnistheoretische Betrachtungen* (Berlin, 1921).
- , *Zur Logik der Kulturwissenschaften* (Göteborg, 1942).
- , *Zur Logik der Kulturwissenschaften* (1942; Darmstadt, 1994)
- Cassirer, P., "Ernst Cassirer – om arv och miljö: En sons sons reflexioner", *Sophia: Tidskrift för filosofi- och psykologlärnarnas förening* (1997:4).
- Cassirer, T., *Mein Leben mit Ernst Cassirer* (1951; Hildesheim, 1981).
- Cohen, H., *Ethik des reinen Willens* (1904; Berlin, 1921).
- Cullberg, J., *Religion och vetenskap: Till frågan om den systematiska teologins vetenskapliga grundläggning* (Stockholm, 1930).
- Dilthey, W., *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften* (1966; Frankfurt a.M., 1981).
- Eggers, W. & Mayer, S., *Ernst Cassirer: An annotated bibliography* (New York, 1988).
- Ferrari, M. "Die Stellung des Menschen in der Kultur", *Festschrift für Ernst Wolfgang Orth zum 65. Geburtstag*
- , *Zur politischen Philosophie im Frühwerk Ernst Cassirers*
- Ferretti, S., *Cassirer, Panofsky, and Warburg: Symbol, art and history* (New Haven, 1989).
- Frank, P., "Bemerkungen zu Ernst Cassirer: Determinismus...", *Theoria*, 1938.
- Friedman, M., *A Parting of the Ways: Carnap, Cassirer, and Heidegger* (Chicago, 2000).
- "Framstående tysk filosof", *Uppsala Nya Tidning*, 15 september 1933.
- Frank, P., "Bemerkungen zu Ernst Cassirer: Determinismus..." *Theoria*, vol 4, 1938: 1.
- Fries, M., "Några Hägerströmkritiker", *Uppsala universitets årsskrift* 1939.
- , "Verklighetsbegreppet enligt Hägerström", *Uppsala universitets årsskrift* 1944.



- Gawronsky, D., "Cassirer: His life and his work", *The Philosophy of Ernst Cassirer*, ed. Paul Arthur Schilpp.
- Gay, P., *Weimar culture: The outsider as insider* (1968; London, 1988).
- Goodman, N. *Ways of worldmaking* (Sussex, 1978).
- Graeser, A., *Ernst Cassirer* (München, 1994).
- Göteborgs Handels- och Sjöfarts-Tidning*, 23 oktober 1940, 16 januari 1941.
- Göteborgs högskolas årskrift 1935–45*.
- Hacking, I., *The taming of chance*, (Cambridge, 1990).
- Hansen, K. B., "Realism and Causality in Quantum Mechanics" i *Odds and Ends*, Lindström, S. Sliwinski, R. and Österberg, J., Uppsala Philosophical Studies (1996).
- Hansson, J., *Humanismens kris: Bildningsideal och kulturkritik i Sverige, 1848–1933* (Stockholm, 1999).
- Hatcher, W. S., *The logical foundation of mathematics* (Oxford, 1982).
- Hedenius, I., "Über den alogischen Charakter der sog. Werturteile. Bemerkungen zu Ernst Cassirer: Axel Hägerström. Eine Studie zur schwedischen Philosophie der Gegenwart", *Theoria* 5 (1939)
- Heisenberg, W., *Die physikalische Prinzipien der Quantentheorie*, (Berlin, 1927).
- Holzhey, H., *Cohen und Natorp. Bd. 1, Ursprung und Einheit: die Geschichte der "Marburger Schule" als Auseinandersetzung um die Logik des Denkens och Cohen und Natorp. Bd. 2, Der Marburger Neukantianismus in Quellen: Zeugnisse kritischer Lektüre, Briefe der Marburger, Dokumente zur Philosophiepolitik der Schule* (Basel, 1986).
- Hume, D., *Enquiries concerning human understanding and concerning the principles of morals*, ed. L. A. Selby-Bigge (1777; London, 1975).
- , Om förståndet, Sv. övers. (Stockholm, 2002)
- "Hägerström, Axel", *Filosofiskt lexikon*, utarbetat av Alf Ahlberg (Stockholm, 1951).
- Hägerström, A., "Axel Hägerström", *Die Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellungen*, 7, ed. R. Schmidt (Leipzig, 1929), 111-159.
- , "Framställningen av den egna filosofin", i *Filosofi och vetenskap*, ed. M. Fries (Stockholm, 1957).
- , "Kritiska punkter i värdepsykologin", *Festskrift tillägnad E. O. Burman* (Uppsala, 1910).

- , ”Om primitiva rudimenter i modernt föreställningssätt”,  
*Socialfilosofiska uppsatser* (Stockholm, 1939).
- , ”Vergleich zwischen den Kraftvorstellungen der Primitiven und der  
modernen Kulturvölker: Zugleich ein Beitrag zur Psychologie der  
Magie”, *Festskrift tillägnad Arvi Grotenfelt* (Helsingfors, 1933).
- , ”Über die Gleichungen der speziellen Relativitätstheorie”, *Adolf  
Phalén in memoriam* (Uppsala, 1937).
- , *Der römische Obligationsbegriff: Im Lichte der allgemeinen römischen  
Rechtanschauung*, I, (Uppsala, 1927).
- , *Filosofi och vetenskap*, ed. M. Fries (Stockholm, 1957).
- , *Kants Ethik* (Uppsala, 1902–04).
- , *Om moraliska föreställningars sanning*, ed. T. Mautner (1911;  
Uppsala, 1987).
- , *Socialfilosofiska uppsatser* (Stockholm, 1939).
- , *Till frågan om den objektiva rättens begrepp* (Uppsala, 1917).
- Intervju med Ernst Cassirer, *Göteborgs Handels- och Sjöfarts-Tidning*, 13  
oktober 1934.
- Jacobsson, M., ”I morgon installeras Ernst Cassirer”, *Göteborgs Handels-  
och Sjöfarts-Tidning*, 5 oktober 1935.
- , *Minnesbilder* (Stockholm, 1964).
- , *Pragmatismen* (Lund, 1909).
- , *Psykisk kausalitet* (Lund, 1913).
- Jammer, M., *The Philosophy of Quantum Mechanics in Historical  
Perspective*, (New York, 1974).
- Jesinghausen-Lausters, M., *Die Suche nach der symbolischen Form: Der  
Kreis um die Kulturwissenschaftliche Bibliothek Warburg* (Baden-  
Baden, 1985).
- Jochmann, W., *Gesellschaftskrise und Judenfeindschaft in Deutschland  
1870–1945* (Hamburg, 1988).
- Kaegi, D. & Rudolph, E., eds, *Cassirer–Heidegger: 70 Jahre Davoser  
Disputation* (Hamburg 2002).
- Kant, I. *Kritik der reinen Vernunft* (Darmstadt, 1998).
- Klibansky, R. & Paton, H. J., eds, *Philosophy and history: Essays  
presented to Ernst Cassirer* (Oxford, 1936).
- Korsch, D. & Rudolph, E., eds, *Die Pregnanz der Religion in der Kultur:  
Ernst Cassirer und die Theologie* (Tübingen, 2000).

- Krois, J. M. & Verene, D. P., "Introduction", E. Cassirer, *The philosophy of symbolic forms IV: Metaphysics of symbolic forms*, ed. J. M. Krois & D. P. Verene eng. övers. (1995; New Haven, 1996).
- , "Ernst Cassirer, 1874–1945", *Die Wissenschaftler: Ernst Cassirer, Hugo Snell, Siegfried Landshut* (Hamburg, 1994).
- , *Cassirer: Symbolic forms and history* (New Haven, 1987).
- Källström, S., "Nihilism och människovärde", *Motströms: Kritiken av det moderna*, eds E. Sellberg & S. Källström (Stockholm, 1991).
- , *Den gode nihilisten: Axel Hägerström och striderna kring uppsalafilosofin* (Stockholm, 1986).
- , *Värdenihilism och vetenskap: Uppsalafilosofin i forskning och samhällsdebatt under 1920-och 30-talen* (Göteborg, 1984).
- Leander, F., "Further problems suggested by the philosophy of symbolic forms", *The philosophy of Ernst Cassirer*, ed. P. A. Schilpp.
- , *Humanism and naturalism* (Göteborg, 1937).
- , *Estetik och kunskapsteori: Croce Cassirer Dewey* (Göteborg, 1950).
- Leppäkoski, M. "The Transcendental Must; Kant's Various Notions of Necessity", *Kant un die Berliner Aufklärung; Akten de IX. Internationalen Kant-Kongresses*, Band 2 hrsngbs, Gerhardt et al. (Berlin, 2001).
- Liljeqvist, E., rec. av Cassirers *Determinismus i Lychnos* 1938.
- Lindberg, B, Nilsson, I., *Göteborgs universitets historia I: På högskolans tid*, (Göteborg, 1996)
- Lindroth, H., *Tron och vetandets gräns: Kritiska synpunkter på den moderna Upsala-filosofien* (Uppsala, 1933).
- , *Verkligheten och vetenskapen: En inblick i Axel Hägerströms filosofi* (Uppsala, 1929).
- Lipton, D. R., *Ernst Cassirer: The dilemma of a liberal intellectual in Germany 1914–33* (Toronto, 1978).
- Lofts, S. G., *Ernst Cassirer: A "repetition" of modernity* (Albany, 2000).
- Lunau, H., recension av E. Cassirers Axel Hägerström, *Theoria*, 5 (1939).
- Marc-Wogau, K., "Axel Hägerström och kritiken av subjektivismen", *En samling uppsatser tillägnade Harald Nordenson på 60-årsdagen den 10 augusti 1946* (Stockholm, 1946).
- , "Axel Hägerströms verklighetsteori", *Tiden* (1940: 5–6).
- , "Der Symbolbegriff in der Philosophie Ernst Cassirers", *Theoria* 2 (1936).

- , "Helhet, gestalt, struktur: En begreppsanalytisk studie", *Tankar och tankefel: Festskrift tillägnad Zalma Puterman* (Uppsala, 1981).
- , "Inhalt und Umfang des Begriffs: Bemerkungen zu der Besprechung Ernst Cassirers", *Theoria* 2 (1936).
- , "Uppsalafilosofien och den logiska empirismen", *Ord och Bild* 53 (1944).
- , replik på E. Cassirers "Was ist 'Subjektivismus'?", *Theoria* 6 (1940).
- , *Studier till Axel Hägerströms filosofi* (Stockholm, 1968).
- , "'Was ist Subjektivismus?' Bemerkungen zum gleichnamigen Vortrag E. Cassirers", *Theoria*, 6 (1940).
- Meurling, E., ed., *Fallet Segerstedt* (Uppsala, 1912).
- Mises, R. von, "Über die gegenwärtige Krise der Mechanik", *Zeitschrift für angewandte Mathematik und Mechanik* 1 (1921).
- Natorp, P., "Kant und die Marburger Schule", *Kant-Studien* 27 (1912).
- Nilsson, I. & Lindberg, B., *Göteborgs universitets historia I: På högskolans tid* (Göteborg, 1996).
- Nordin, S., "Ernst Cassirer och den svenska filosofin", *Lychnos* 1995.
- , *Från Hägerström till Hedenius: Den moderna svenska filosofin* (Lund, 1984).
- Paetzold, H., *Die Realität der symbolischen Formen: Die Kulturphilosophie Ernst Cassirers im Kontext* (Darmstadt, 1994).
- , *Ernst Cassirer – von Marburg nach New York: Eine philosophische Biographie* (Darmstadt, 1995).
- Petersen, Aa., "The philosophy of Niels Bohr" *Bulletin of the atomic scientists*, 19:7, 12, 1963.
- Pettersson, B., *Axel Hägerströms värdeteori* (Uppsala, 1973).
- Pettersson, H., rec. av Cassirers *Determinismus* i *Theoria* 1937.
- Petzäll, Å., "Ernst Cassirer", *Theoria* 11 (1945).
- , recension av E. Cassirers *Zur Logik*, *Theoria* 9 (1943).
- , *Zur Bestimmung des Begriffs des Psychischen* (Uppsala, 1914).
- Planck, M., *Die Einheit des physikalischen Weltbildes: Wege zur physikalischen Erkenntnis* (Leipzig, 1933).
- Platon, *Faidon*, övers. J. Stolpe, (Stockholm, 2000).
- Rae, A., *Quantum physics: illusion or reality?*, (1986; Cambridge, 1988).
- Richardson, A. W., "Carnaps construction of the world", *Synthese* 93 (1992).
- , *Carnap's construction of the world: The Aufbau and the emergence of logical empiricism* (Cambridge, 1998).

- Ringer, F. K., *The decline of the German mandarine: The German academic community, 1890–1933* (1969; London, 1990).
- Röseberg, U., "Did They Just Misunderstood Each Other?: Logical Empiricists and Bohr's Complementary Argument", *Physics, Philosophy, and the Scientific Community*, eds. Gavroglou et. al (Dordrecht, 1995).
- Salmon, W.C., *The Foundations of Scientific Inference*, (1966; Pittsburg, 1975).
- Saxl, F., "Ernst Cassirer", *The philosophy of Ernst Cassirer*, ed. P. A. Schilpp, (1949; New York, 1958).
- , "The history of Warburg's library, 1886–1944", *Aby Warburg: An intellectual biography* ed. E. H. Gombrich (London, 1970).
- Schilpp, P. A., ed., *The philosophy of Ernst Cassirer* (1949; New York, 1958).
- Schweitzer, A., *Verfall und Wiederaufbau der Kultur* (München, 1923).
- Schwemmer, O., "Die Vielfalt der Symbolischen Welten un die Einheit der Vernunft", *Dialektik* (1995).
- , *Ernst Cassirer: Ein Philosoph der europäischen moderne*, (Berlin, 1997).
- Sjöstedt, C. E., ed., *Adolf Phalén ur efterlämnade manuskript VIII: Några riktningar i nyare kunskapslära* (Stockholm, 1977).
- Sluga, H. Heidegger's Crisis: Philosophy and Politics in Nazi Germany (Cambridge-Mass, 1993; 1995).
- Smorynski, C., "The incompleteness theorems", *Handbook of mathematical logic*, ed., J. Barwise (Amsterdam, 1977).
- Stadler, F., *Studien zum Wiener Kreis: Ursprung, Entwicklung und Wirkung des logischen Empirismus im Kontext* (Frankfurt am M, 1997).
- Stensland, S., *Filosofisk metode og pedagogisk metateori: Et bidrag til dannelse av et antropologiskt pedagogiskt system basert på Ernst Cassirers kulturfilosofi*, *Pedagogisk-psykologiska problem*, nr 630 (Malmö, 1996).
- , *Ritus, mythos, and symbol in religion: A study in the philosophy of Ernst Cassirer* (Uppsala, 1987).
- Strenski, I., *Four theories of myth in twentieth century history* (London, 1987).
- Svenbro, J., "Grekerna utan mirakel: Om nyare fransk antikforskning", *Fenix* (1997:1).

- Sölvén, A., "Ett Hägerström-brev", *Tiden* 32 (1940).
- Tegen, E., "Kritisk objektivism: En grundståndpunkt och en kritik", *Theoria* 2 (1936).
- , recension av E. Cassirers Axel Hägerström, *Lychnos* 1939.
- Troeltsch, E., *Historismus und seine Probleme* (Tübingen, 1922).
- Undén, Ö., "Några synpunkter på begreppsbildningen inom juridiken", *Festskrift tillägnad Axel Hägerström den 6 september 1928* (Uppsala, 1928).
- Uppsala universitetskatalog vårterminen 1922* (Uppsala, 1922).
- "Uppsalafilosofi", *Filosofiskt lexikon*, utarbetat av Alf Ahlberg (Stockholm, 1951).
- Vannérus, A., *Hägerströmstudier* (Stockholm, 1931).
- Verene, D. P., "Cassirer's 'symbolic form'", *Il Cannochiale* (1984).
- Verene, D.P. ed., *Symbol, myth, and culture: Essays and lectures of Ernst Cassirer, 1935–1945* (New Haven, 1979).
- Wedberg, A., *Filosofins historia III: Från Bolzano till Wittgenstein* (1966; Stockholm, 1985).
- Weibull, C., "Göteborgs högskola: dess förhistoria och uppkomst", *Göteborgs högskolas årsskrift* 1941:1, 50 (Göteborg, 1941).
- Weiss, J., *Ideology of death: Why the holocaust happened in Germany* (Chicago, 1996).
- Weizsäcker von, C.F., *Physikalische Zeitschrift* 38, 1937.
- Werkmeister, W.H., "Cassirer's advance beyond the neo-Kantians", *The philosophy of Ernst Cassirer*, ed. P. A. Schilpp.
- Verweyen, T., *Bücherverbrennungen* (Heidelberg, 2000).
- Wheeler and Zurek, Eds., *Quantum Theory and Measurement*, (1983).
- Weyl, H., "Über die neue Grundlagenkrise der Mathematik", *Mathematische Zeitschrift* 10 (1921).
- Wittenberg, E., recension av E. Cassirers *Zur Logik*, *Lychnos* 1942.
- Vogel, B., "Philosoph und liberaler Demokrat: Ernst Cassirer und die Hamburger Universität von 1919 bis 1933", *Ernst Cassirers Werk und Wirkung*, eds D. Frede & R. Schmücker (Darmstadt, 1997).
- Vogl, T., *Die Geburt der Humanität: Zur Kulturbedeutung der Religion bei Ernst Cassirer* (Hamburg, 1999).
- Young, H. - D., *University physics* (Reading, 1992).

# Index

- Ahlberg, A., 20  
Anaxagoras, 201  
Aristoteles, 45, 55, 71, 75, 159  
Aspelin, G., 50  
Avenarius, R., 71
- Bacon, F., 96  
Baeumler, A., 32  
Bambach, C., 130  
Bast, R., 22  
Bayer, T.I., 23  
Bergson, H., 47  
Blackstone, W., 36  
Bohr, N., 83, 133, 160, 165, 166,  
182, 183, 188, 190, 191  
Bois-Reymond, É.d. 177f., 183  
Boltzmann, L., 82  
Born, M., 164, 165, 166, 184–186,  
191, 192  
Bréhier, É., 40  
Brentano, F., 212  
Broglie, L.d., 165  
Brouwer, L., 135  
Büchner, G., 144
- Cantor, G., 134  
Carnap, R., 35, 42, 43, 44, 45, 72,  
73, 125, 136, 152–155, 156,  
161  
Cassirer, B., 42  
Cassirer, P., 22  
Cassirer, T., 9, 39, 40, 50, 125  
Cohen, H., 10, 31, 68, 71, 168  
Comte, A., 71, 145
- Cullberg, J., 65  
Cusanus, N., 11
- Dahlquist, T., 52  
Descartes, R., 17, 40, 71, 75  
Dilthey, W., 142, 148f.  
Duhem, P. 198
- Einstein, A., 65, 82, 164, 165,  
166, 167, 183, 184, 186–191,  
194, 195, 214  
Engberg, A, 50  
Engels, F., 144  
Euklides, 184
- Faraday, M., 191  
Ferretti, S., 34  
Fichte, J.G., 71  
Fraenkel, A., 134  
Frank, P., 163, 193–199  
Friedman, M., 22  
Fries, M., 81, 99, 103
- Galileo, G., 168  
Gasset, O.Y., 40  
Gawronsky, D., 19  
Gay, P., 30, 31  
Gilson, É., 40  
Gobineau, J.A., 121  
Goethe, J.W.v., 15, 42, 46, 55,  
146, 159  
Goodman, N., 24  
Graeser, A., 157  
Grotius, H., 36

Hacking, I., 176–178  
 Hansson, J., 20  
 Hartmann, E.v., 82  
 Hedenius, I., 103, 106–110, 212,  
 213  
 Hedlund, S.A., 52  
 Hegel, G.W.F., 71, 75, 117, 141,  
 146  
 Heidegger, M., 22, 32, 53, 61  
 Heisenberg, W., 165, 169, 181,  
 182, 186, 190, 215  
 Holzhey, H.  
 Huizinga, J., 40  
 Humboldt, W.v., 58, 59, 60  
 Hume, D., 16, 84, 99, 103, 108,  
 137, 138, 139, 170–174  
 Husserl, E., 61, 82, 83  
 Hägerström, A., 13, 16, 17, 18,  
 20, 29, 48, 49, 51, 63, 64, 65,  
 66, 68–118, 123, 125, 127,  
 128, 136, 137–143, 150, 152,  
 156, 159, 162, 163, 209, 210,  
 211, 212, 213, 214, 216  
  
 Jacobsson, M., 13, 14, 19, 29, 42,  
 43, 47, 48, 49, 50  
 Jammer, M., 164, 214  
 Jochmann, W., 31  
  
 Kant, I., 22, 36, 45, 51, 56, 57, 58,  
 68, 76, 84, 146, 161, 167, 168,  
 170–175, 184, 185, 197, 200,  
 202, 203  
 Kebes, 201  
 Klein, O., 164, 184, 191–193  
 Klibansky, R., 40  
 Kolmogorov, A.N., 193  
 Korsch, D., 22  
  
 Kristina, Drottning, 17, 68  
 Krois, J.M., 19, 34  
 Källström, S., 66, 90  
  
 Lafayette, M.J.M.d., 37  
 Lamm, M., 41, 42, 48, 49  
 Langer, S.K., 19  
 Laplace, S.d., 175–177, 183, 186  
 Larsson, H., 20, 51, 52  
 Leander, F., 18  
 Leibniz, G.W., 36, 37, 71, 98, 187  
 Leppäkoski, M.  
 Leukippos, 115  
 Lévy-Bruhl, L. 40  
 Liljeqvist, E., 51  
 Lindroth, H., 65  
 Lipton, D.R., 21  
 Litt, T., 128  
 Lobachevski, N.I., 184  
 Locke, J., 67  
 Lofts, S.G., 23  
 Lunau, H., 104, 105  
  
 Mach, E., 71, 81, 82, 197, 198  
 Marc-Wogau, K., 13, 14, 66, 73,  
 80, 81, 165, 195  
 Margenau, H., 19  
 Marx, K., 144  
 Maxwell, J.C., 191  
 Meinong, A., 66, 212  
 Michelangelo, 155  
 Mill, J.S., 66, 71  
 Mises, R.v., 131, 132, 133, 136,  
 192, 193  
 Moritz, M., 91  
 Motzkin, G., 54  
  
 Natorp, P., 10, 71, 167, 168



- Neumann, J.v. 165  
 Newton, I., 68, 86, 132, 133, 168,  
 176, 184  
 Nietzsche, F., 66, 92  
 Nissen, I., 128  
 Nordin, S., 20, 73  
 Nyberg, H.S., 49  
  
 Oxenstierna, G., 80  
  
 Paetzold, H., 21, 22, 29, 37, 38,  
 39  
 Panofsky, E., 19, 34  
 Paton, H.J., 40  
 Paul, H., 148, 151  
 Pettersson, B., 66, 80  
 Petzäll, Å., 15, 41, 50, 63, 104,  
 105, 106, 128, 165, 195  
 Phalén, A., 13, 17, 46, 48, 64, 78,  
 79, 80, 87, 194, 195  
 Planck, M., 82, 169, 179, 182  
 Platon, 42, 55, 57, 66, 74, 75, 159,  
 200–202, 203  
 Podolsky, B., 183, 186, 187, 188  
 Poincaré, H., 134, 135  
 Popper, K.R., 193  
 Protagoras, 66, 94, 95, 102, 109,  
 110  
  
 Rae, A., 166  
 Rafael, 159  
 Reichenbach, H., 12  
 Richardson, A., 45  
 Rickert, H., 69, 148–151  
 Ringer, F., 32, 35, 36  
 Rosen, N., 183, 186, 187, 188  
 Rosenfelt, L., 187  
 Rudolph, E., 22  
  
 Russell, B., 44, 130, 134, 135  
 Rüdiger, H., 90  
 Röseberg, U., 194  
  
 Saxl, F., 19, 30, 31, 33, 34, 49  
 Salmon, W.C., 192f.  
 Schelling, F.W.J., 75  
 Schiller, F., 205  
 Schlick, M., 72, 73  
 Schopenhauer, A., 117  
 Schrödinger, E., 165  
 Schweitzer, A., 60, 61, 129, 131  
 Schwemmer, O., 167  
 Segerstedt, T., 18, 19, 93, 94  
 Segerstedt, T. T., 63  
 Simmel, G., 47  
 Sjöstedt, C.E., 46  
 Skolem, T., 134  
 Sluga, H., 53  
 Sokrates, 201  
 Solmitz, W., 19  
 Speer, A., 123  
 Spengler, O., 61  
 Spinoza, B., 75, 143, 203  
 Stensland, S., 20  
 Stern, W., 31  
 Strauss, L., 19  
 Strenski, I., 112, 120  
 Svenbro, J., 32  
 Sölvén, A., 84  
  
 Taine, H., 145  
 Tegen, E., 65, 66, 79, 105  
 Thorild, T., 17, 68  
 Törnebohm, H., 52  
  
 Undén, Ö., 13, 46, 47, 50

Vannérus, A., 65  
Verene, D.P., 166f.  
Vico, G., 144, 160  
Vogel, B., 32  
Vogl, T., 14  
Voltaire, F.M.A.d., 67

Warburg, A., 33,  
Washington, G., 37  
Wedberg, A., 80  
Weibull, C., 52  
Weiss, J., 32  
Weizsäcker, C.F.v., 185  
Werkmeister, W.H., 168  
Westermarck, E., 108  
Weyl, H., 131, 135, 136  
Whitehead, A.N., 44, 130  
Wigforss, E., 47  
Willamovitz-Moellendorf, U.v.,  
    32  
Windelband, W., 69, 148–151  
Wittenberg, E., 128  
Wolff, C.v., 36  
Wright, G.H.v., 216

Zermelo, E., 134, 135  
Zondeck, B., 50



”Jag har framför allt vinnlagt mig om att inte enbart lära känna enskilda delar i Hägerströms filosofi, utan hela dess räckvidd och studera den så exakt som möjligt”. Så skriver den tyskjudiske filosofen Ernst Cassirer (1874–1945) i förordet till sitt arbete om Uppsalafilosofins mest stridbare representant, Axel Hägerström. Ernst Cassirers svenska produktion och hans möte med den svenska akademiska världen har ännu inte varit föremål för något större arbete.

Denna avhandling behandlar huvudsakligen Ernst Cassirers svenska produktion. Åren 1935–40 innehade han en personlig professur vid Göteborgs Högskola, som hade finansierats med privata medel. Hans möte med den svenska akademiska världen resulterade i ett antal böcker och artiklar. I denna avhandling är det främst tre studier av Cassirer som har behandlats, förutom hans analys av Axel Hägerströms filosofi, kulturvetenskapernas grundvalar, *Zur Logik der Kulturwissenschaften* och en undersökning om kausalbegreppet i den moderna fysiken, *Determinismus und Indeterminismus in der modernen Physik*.

Avhandlingsförfattaren försöker inplacera Cassirers produktion och merningsutbyten i relation till den svenska akademiska filosofin.

Åbo Akademis förlag

ISBN 951-765-198-8



9 789517 651981