

HUVUDSTRÖMNINGAR

I VÅRA DAGARS FILOSOFI

Av docenten BERTIL PFANNENSTILL, Lund

I VÅRA dagar talar man så mycket om vetenskapens sammanbrott och bankrutt. Inom kulturlivets alla områden är allt i flytande; några fasta konturer äro svåra att skönja, till och med den »exakta» naturvetenskapen har förlorat sin prägel av exakthet och stabilitet. Att denna allmänna krisstämning ej minst drabbar filosofien, är ju fullt naturligt på grund av filosofiens egen beskaffenhet. Filosofien har alltid varit en känslig barometer för det vetenskapliga och kulturella tillståndet överhuvud, liksom den å sin sida mer eller mindre påverkat detsamma; dessutom har filosofien gärna varit en kampplats för skiftande meningar och idéer. Men i vår tid tycks den *philosophia perennis*, den eviga filosofi, som filosoferna under alla tider strävat efter, vara mer ouppnåelig än någonsin förut. Vare sig filosofien vill vara blott och bar vetenskapslära, vetenskapernas tjänarinna, d. v. s. nöja sig med att diskutera specialvetenskapernas begrepp och metoder, eller den vill vara verklighetsforskning, d. v. s. nå fram till tillvarons yttersta förutsättningar, ge en världs- och livsåskådning, så måste den i båda fallen nödvändigtvis utsättas för tidens brist på fasthet: i förra fallet de moderna vetenskapernas komplicerade problemläge, i senare fallet vår tids alla inre och yttre konflikter — man anser ju till och med, att de nuvarande svåra politiska konflikterna äro att återföra på världsåskådningsfrågor.

Är det då omöjligt att finna något gemensamt och enhetligt för de riktningar, som gå under benämningen modern filosofi? Redan motsättningen mellan filosofi som vetenskapslära och filosofi som världsåskådning tycks innebära ett oöverkomligt problem. Man har ju försökt rädda filosofien från de gamla tvistefrågorna genom att rikta filosofiens uppmärksamhet på själva problemställningarna. Men hur är denna utväg möjlig, då man inte ens är klar över, vilka problem det är, som skola ställas? Nyidealism,

nyrealism, nyskolastik, positivism, fenomenologi, analytisk filosofi, livs-, existential- och intuitionsfilosofi, alla tävla de om de bästa problemställningarna och problemlösningarna. Kanske blir det något lättare att upptäcka den moderna filosofiens tendens, om vi se den mot bakgrunden av den närmast föregående tidens.

Man har sagt, att medan den grekiska filosofien utgick från kosmos och den medeltida från Gud, utgick den nya tidens filosofi från människan eller subjektet. Denna sistnämnda filosofi fick nämligen sin grundläggning genom Descartes och den nya naturvetenskapen. Descartes gav utgångstesens med sitt: jag tänker, alltså är jag till, och naturvetenskapen kom med den rationella, abstrakta metoden. Det abstrakta förnuftet kom sålunda att under tre århundraden härska i filosofien. Därmed var också det filosofiska huvudproblemet givet: hur komma från tänkandet till verkligheten, från medvetandet till en utanför medvetandet liggande värld, eller, kort sagt, från subjektet till objektet? 1600-talets rationalister trodde sig utan vidare kunna lösa problemet, 1700-talets engelska empirister, särskilt Hume, betraktade det som omöjligt och hamnade i skepticismen. Kant övervann denna skepticisism genom att återgå till Descartes' utgångspunkt: allmängiltig kunskap är möjlig, emedan förståndet, subjektet, äger vissa av erfarenheten oberoende principer, med vilka kunskapsstoffet kunde ordnas. Detta kom dock utifrån. Det fanns sålunda en viss motsättning mellan subjektet och objektet. Den följande filosofien övervann denna motsättning genom att tillskriva det ordnande förståndet skapande förmåga, en tankegång, som fördes till sina yttersta konsekvenser genom Hegel, som lät allt verkligt bli en produkt av förnuftet, anden.

Som en reaktion mot detta förintande av den yttre verkligheten uppstod positivismen. Dess upphovsman var A. Comte. Han vände sig mot de teologiska och metafysiska spekulationerna över verklighetens väsen. Filosofien skulle bli vetenskaplig, och liksom all vetenskap måste den taga sin utgångspunkt i erfarenheten. Denna positivism fullföljdes av 1800-talets materialister och övergick under något annorlunda former till den mera metodologiska positivismen hos t. ex. E. Mach, R. Avenarius och H. Vaihinger, vilkas teorier blivit kända för en svensk publik genom Alf Nyman, särskilt Vaihingers fiktionalism. Förnimmelsevärlden är det enda verkligt givna; vetenskapens begrepp äro blott hjälpmedel,

fiktioner. Av dessa positivisterna är det emellertid Mach, som betytt mest för den moderna positivismen, nämligen den *logiska positivismen* eller *logiska empirismen*.

Denna positivism, som också går under namnen *logicism*, *logisk analys*, *symbolisk logik* etc., är särskilt knuten till den s. k. Wienerkretsen eller Wienerskolan, vars ursprungliga representanter voro M. Schlick, R. Carnap och O. Neurath. De engelska realisterna Wittgenstein, Whitehead och Russell ha betytt mycket för deras teories utformning. I Russells och Whiteheads gemensamma arbete »Principia Mathematica» funno de den logisk-analytiska metoden konsekvent och fullödigt utbildad till sina yttersta gränser. Matematiken kunde återföras på logikens satser, ja, matematik och logik blevo identiska. Den matematiska vetenskapen hade alltid stått som den säkraste och fastaste, och nu trodde man sig kunna göra de filosofiska satserna lika allmängiltiga genom att göra filosofien till ren logik, som helst borde arbeta med ett teckenspråk, liknande det matematiska. Den logiska positivismen eftersträvade med entusiasm att på denna säkra grundval bygga upp en ny filosofi, vars enda uppgift skulle vara att genom logisk analys rena och klargöra de empiriska vetenskapernas satser och begrepp. Den blev ren vetenskapslära eller vetenskapslogik. Alla metafysiska spekulationer om tingens väsen eller en översinnlig verklighet bannlystes. Man gick till och med så långt, att man ej på något sätt ville tala om några objekt, uppfattningar eller erfarenheter. Dessa termer hade med en bestämd erfarenhet att göra och voro därför metafysiska. Någon kunskap om tingen kunde logiken ej ge, utan det hörde till realvetenskapernas uppgift. Logiken var nämligen uteslutande formell, den hade endast att göra med det sätt, på vilket vi tala om föremålen. Logiken kom sålunda att bli språkanalys. Särskilt är det Carnap, som gjort sig till tolk för denna lingvistiska filosofi. Enligt honom är filosofien språkets logiska syntax. Den kan definieras som läran om språkets omformningsregler. Genom analys av en vetenskaplig sats vill man omforma den till en logiskt mera pregnant form, utveckla konsekvenserna, jämföra dessa med andra satser, och på så sätt avgöra, om satsen äger logisk mening, eller om den blott uttrycker ett nonsens, såsom t. ex. de metafysiska satserna.

Men Wienerskolan stannar ej vid detta. Den vill gå vidare och grunda en enhetsvetenskap eller ett universalspråk, där alla de olika vetenskapernas satser kunna innefattas och bilda ett sam-

manhängande helt. Här kan man med rätta tala om en renässans för Leibniz' försök till en universallogik, som på sin tid betraktades som något fantastiskt. Av Wienerskolans representanter är det särskilt Neurath, som energiskt arbetat på en sådan vetenskapsencyklopedi — ej system, ty det låter för filosofiskt och metafysiskt. Såsom ett exempel på hur en sådan encyklopedi arbetar, visar Neurath, hur termen »människa» kan användas med samma innebörd i biologien, mekaniken, sociologien, geologien etc. För att undvika det vanliga språkets vaghet pläderar Wienerskolan, som vi sett, för ett enhetligt symbolspråk. Möjligheten av ett dylikt gemensamt språk följer som en naturlig konsekvens av Wienerskolans s. k. fysikalism, enligt vilken de olika vetenskapernas termer kunna återföras på fysikens. Vi se, hur positivismens anknytning till naturvetenskapen liksom till materialismen här går igen. Någon skillnad mellan naturvetenskap och kulturvetenskap skulle sålunda vara omöjlig. Visserligen råder det stor rådvillhet bland dessa positivisterna, i vad mån de skola erkänna kulturvetenskaperna som äkta vetenskaper, men det finns dock en tendens, öppet uttalad av bl. a. Neurath och Hahn, att det är möjligt att få t. ex. de historiska begreppen överflyttade till det fysikalistiska språket och på så sätt göra historien till vetenskap. Och Neurath kan sålunda ge sig hän åt följande framtidsdröm: »Lönen är glädjen vid vetenskapens slutna byggnad, som man sedan århundraden kämpat för, som fantastiskt föresvävade en Raymundus Lullus, men redan logiskt strängare en Leibniz, och som en Comte ville bygga upp genom en historiserande betraktelse. Men först den terminologiska analysen skall lämna de instrument, som senare skola möjliggöra för enskilda tänkare och en skara medarbetare att skapa enhetsvetenskapen till en handlingsduglig bildning». Man kan fråga sig, om Wienerskolan ej här övergivit sin vetenskapliga försiktighet, och att G. Gentile har rätt, då han säger, att »tanken på en enhetlig universalvetenskap är positivistisk vidskepelse».

Även från positivismen närstående håll har kritik riktats mot Wienerskolan för ovetenskaplighet, för metafysik; så t. ex. av Einar Tegen, som i en artikel i den svenska filosofiska tidskriften »Theoria» dragit upp gränslinjen mellan den logiska positivismen och den positivism eller, rättare sagt, den objektivistiska filosofi, som vi påträffa i den s. k. *Uppsala filosofien* med Hägerström och Phalén som denna riktningens huvudmän. Denna filosofi har många beröringspunkter med den ovan skisserade. Den vänder sig med

kraft emot all metafysik, och Uppsalafilosofiens grundläggare, Axel Hägerström, har till sitt motto valt: Praetera censeo metaphysicam esse delendam. Den vill vara vetenskaplig filosofi. I nära överensstämmelse med Wienerkolan, som i de metafysiska satserna såg blott och bart ett nonsens, talar Hägerström om de metafysiska satserna som blotta ordsammanställningar, som ej utsäga något om verkligheten. Till dessa »satser» tycks Hägerström också räkna kulturvetenskapens satser: »Överhuvud är allt, vad som heter kulturvetenskap (Geisteswissenschaft) — vare sig det nu gäller jaget, samhället, staten, moralen eller religionen — blott en intellektuell lek med känslouttryck, som om man därmed skulle beteckna något reallt.» All positivism tycks ha lika svårt att komma till rätta med några andra vetenskaper än dem, som kunna underordnas den naturvetenskapliga begreppsbildningen.

Mot den metafysiskt inficerade filosofien sätter nu Uppsala-filosofien som sin uppgift »analysen och bearbetningen av begrepp, framför allt av dem, som utgöra förutsättningen för våra teoretiska omdömen överhuvud och för de genom de föreliggande vetenskaperna eller allmänna forskningsuppgifterna bestämda grupperna av teoretiska omdömen» (Phalén). Denna »begreppsanalys» är ett genomgående drag för hela Uppsalafilosofien, och många betydelsefulla vetenskapliga och filosofiska begrepp ha på detta sätt med stor framgång blivit underkastade en inträngande analys. Det räcker att nämna Tegens analys av det moderna kausalitetsproblemet, Phaléns av tiden och framför allt av subjektbegreppet och subjektivismen överhuvud. Phalén har sålunda velat finna, att subjektivismen lider av en inre motsägelse genom att subjektet blir verklighetens grundprincip. I stället måste grunden för sanning och kunskap sökas på innehålls- eller objektsidan: »Vi måste», framhåller sålunda Tegen, »göra om den kopernikanska omvälvning till medvetandet, som Kant företog, och lägga all vikt på objektet.» Därför kallar sig också Uppsalafilosofien för objektivism eller kritisk objektivism, varigenom den i sin tur från Wienerpositivisternas sida ej kunde undgå beskyllning för metafysiska tankegångar. De filosofiska tvistefrågorna tyckas vara outrotliga, även om filosofien blir s. k. vetenskaplig.

Genom sin objektivism står Uppsalafilosofien mycket nära fenomenologien i Tyskland och nyrealismen i England. *Fenomenologien*, vars grundare är E. Husserl, har uppkommit i nära anknytning till F. Brentanos lära om de själsliga akternas intentionalitet

och A. Meinongs föremålsteori. Husserl vänder sig med all kraft mot psykologismen, mot försöket att göra logikens giltighet beroende av ett psykologiskt underlag. Fenomenologien vill sålunda analysera och beskriva den rent begreppsliga meningen eller betydelsen av fenomenen. Denna mening finner den i ett tings väsentliga egenskaper, essenserna, till skillnad från de mera tillfälliga bestämningarna. Filosofien blir väsenslära, liksom matematiken, ej någon lära om faktiska förhållanden, såsom t. ex psykologien. Men dessa essenser äro dock hämtade från åskådningen, vilken ej, såsom hos positivismen, blott fattar de faktiska skeendena utan också tankeobjekt, minnes- och fantasibilder. Essenserna kunna ej bevisas, utan äro omedelbart givna, framträda med en tvingande evidens, varför de endast kunna avläsas, beskrivas och analyseras — och häri ligger den fenomenologiska metodens egentliga innebörd.

Fenomenologien skulle enligt Husserl vara en objektivistisk filosofi. Men till sist uppstod en tendens att också se objekten utifrån det uppfattande medvetandet, och därigenom var vägen banad till den i Kants filosofi inneboende idealismen, och därmed också, sett från fenomenologiens ursprungliga intentioner, till metafysiken. Denna utveckling framträder ännu tydligare hos några av de följande fenomenologerna, särskilt hos M. Scheler. Denne rastlöse filosof utgick från R. Euckens andefilosofi, upptog Husserls fenomenologi, använde denna att ge en det emotionellas fenomenologi, som utmynnade i hans lära om det Absoluta. Inte minst intressant är fenomenologiens förening med existentialfilosofien hos M. Heidegger, som vi återkomma till längre fram.

Ett ännu mera frappant exempel på hur en »vetenskaplig» filosofi drives över till att acceptera de metafysiska problemställningarna kunna vi finna i den nyssnämnda engelska *nyrealismen*. Denna riktningens förnämsta representanter äro G. Moore, B. Russell, A. N. Whitehead och S. Alexander. Den grundades av Moore genom hans »Vederläggning av idealismen» («Refutation of Idealism», 1903). Nyrealismens uppgift var från början rent kritisk utan någon egen positiv ståndpunkt. Den vände sig mot den då härskande filosofien i England, nämligen *nyidealismen*. Denna riktning hade vid denna tid många framstående representanter, t. ex. F. H. Bradley, B. Bosanquet och J. M. E. MacTaggart. Av dessa var Bradley den mest originelle och djupgående, medan Bosanquet var den mest vittomfattande och i England mest kände.

Utmärkande för dem alla var deras strävan efter helheten, totaliteten, att från den sinnliga erfarenheten och de motsägelsefulla företeelserna nå fram till det Absoluta. Framför allt Bradley har fört begreppsanalysen till dess yttersta höjd — kanske till och med längre och mera konsekvent än Uppsalafilosofien — men han ville ej som denna stanna här utan såg sig tvingad av konsekvenskravet att gå vidare. I den omedelbara erfarenheten fann han motsägelserna lösta; här sammanfaller subjektet med objektet. Denna identitet av subjekt och objekt fördes av Bosanquet i ännu starkare hegeliansk riktning genom antagandet, att även våra begrepp sammanfalla med den verkliga världen, även om han försökte förstå det materiella i dess egenart.

Mot denna filosofi satte nu realisterna in sin kritik och därmed inaugurerade en filosofi, som kom att uppnå en härskande ställning i den moderna engelska filosofien, och som även fick avläggare på andra sidan Atlanten. Den är en äkta engelsk skapelse — den tyska motsvarigheten skulle väl närmast vara J. Rehmkes »grundvetenskap» — och är uppbyggd på det bästa i den inhemska filosofiska traditionen. Den vill vara empirisk, och därför vänder den sig mot all metafysik, men särskilt den idealistiska världsåskådningen. Den vill vara en vetenskaplig filosofi; matematiken och den moderna fysiken ha här betytt mycket. »Den strävar varken efter», framhåller sålunda Russell, »att utsäga något om universum som helhet, inte heller att konstruera upp ett allt omfattande system. Den behandlar världen, inte som organisk i den meningen, att man från en särskild del, riktigt förstådd, skulle förstå det hela. Den gör ej det försök, som den tyska idealismen har gjort, att härleda världens väsen som en helhet ur kunskapens väsen.» Särskilt Moore betonade detta sistnämnda: det vi ha kunskap om, är ett verkligt objekt oberoende av den uppfattande akten; i våra förnimmelser äro vi alltid samtidigt utanför förnimmelserna och hännyfta på något verkligt. Här finna vi samma tankegångar som i Uppsalafilosofien.

Genom Russell, den inte minst i vårt land mest kände av realisterna, och Whitehead, den utan tvivel störste och mest djupgående av de nu levande engelska filosoferna, fördes Moores tankegångar vidare. Nyrealisterna försökte till en början att göra filosofien mera vetenskaplig genom att begränsa den till matematisk logik. Den förutnämnda »Principia Mathematica» blev standardverket för den symboliska eller rena logiken, och det teckenspråk, som

här infördes, kom i konsekvens och fasthet ej långt efter det matematiska och kommer nog ej snart att överträffas. Men i längden nöjde sig Russell och Whitehead ej med denna tomma formelvärd. Russell sökte sålunda i den konkreta erfarenheten efter nya forskningsuppgifter; och många områden har han lagt under sin tankes domäner, varför hans ståndpunkter ej alltid ha varit lätta att förena. I det stora hela är hans ståndpunkt närmast skeptisk och agnostisk. Han tycks dock alltid hålla fast vid, att filosofien måste utgå från sinnesförmimmelserna, de till en objektiv värld hörande sinnesfakta. Hans senaste uppfattning av verklighetens natur är den »neutrala monismens», som antager en gemensam struktur för det materiella och själsliga.

Samma riktning från positivism till metafysik finna vi också, men här medvetet, hos Alexander och Whitehead. Särskilt Whitehead har gett oss ett belysande exempel på hur den stränga matematiska och naturvetenskapliga filosofiuppfattningen med järnhård konsekvens drevs över i metafysiken. Från den matematiska filosofien övergick han till naturfilosofien, betonade helheten, sammanhanget mellan tingen, men hävdade objektet som oberoende av subjektet. Emellertid fann han snart, att denna objektivism var svår att förena med helhetsuppfattningen, varför han under sin sista period sätter det uppfattade objektet i förbindelse med det uppfattande subjektet. Han hävdar nu metafysikens nödvändighet: »att sätta gränser för spekulatjonen betyder att begå förräderi mot förnuftet». Den ursprungliga realismen hade en kritisk inställning mot helhets- och organismteorierna; Whitehead slår nu in på den motsatta vägen och pläderar för en organisk, aktivistisk helhetsuppfattning, enligt vilken verkligheten är en sig ständigt ny-skapande process. Denna organiska verklighetsuppfattning utmynnar i en slags monadlära, som så gott som sammanfaller med Bosanquets, och genom att förankra sin teori i Gudsuppfattningen kommer han ännu närmare den idealistiska filosofien, inte minst i den form vi här i Sverige känna den hos Boström. Med rätta talar Bosanquet om ett möte mellan de båda ytterlighetsriktningarna, och man kan ej undgå att erinra sig Hans Larssons »konvergenstanke», att de olika filosofiska tänkesätten närma sig varandra i den mån de fördjupas.

I Whiteheads teori om verkligheten som en skapande utveckling kunna vi finna ett återkommande motiv i många av de moderna filosofiska systemen, i Bergsons intuitionsfilosofi, i den tyska livs-

och existentialfilosofien, i den italienska nyidealismen o. s. v. Alla dessa beteckna en reaktion mot den positivistiska filosofiens naturvetenskapliga inställning. Man vill gå utöver naturvetenskapens »starre Körper» till det levande livet, från förnuftets abstraktioner till den konkreta verkligheten.

Det var först genom Nietzsche, som den s. k. *livsfilosofien* kom till genombrott. Den upptogs av Klages och Keyserling, på sätt och vis också av Dilthey och Simmel, men Klages — känd inte minst genom sina grafologiska forskningar — får nog räknas som den mest typiske representanten för denna irrationalistiska filosofi. Titeln på hans filosofiska huvudverk »Der Geist als Widersacher der Seele» (anden som själens vedersakare) ger ett slående uttryck för hans inställning. Anden, förnuftet, tillvisas en plats, som är underordnad det besjälade livet. Kanske Klages ofta låter livet bli alltför instinktmässigt och driftartat, men hans intention kan knappt vara någon annan än den: det abstrakta förståndet har som livsledare i vår tid mekaniserat och amerikaniserat livet, och därför måste vi nu återvända till det levande livets friska källsprång.

Den mest kände av dessa »livsfilosofer», och den som har betytt mest för den västerländska kulturen, är Henri Bergson med sin *intuitionsfilosofi*. Bergson vill ej se verkligheten ur den mekanisk-naturvetenskapliga synpunkten; han vill tolka livet, ej vetenskapen. Det verkliga är aktivitet, skapande liv och kan ej insnöras i ett abstrakt formelsystem utan nås endast genom intuitionen. Denna är skild från instinkten, men den har sin grund i den och arbetar med samma visshet och säkerhet. Intellectet däremot kan ej fatta en helhet såsom sådan, den sönderdelar verkligheten i skilda element. Bergson förnekar ej intellectets och naturvetenskapens berättigande, men de kunna ej fatta verkligheten. Denna, både i naturen och i jaget, är innerst inne en skapande utveckling och något helt annat än naturvetenskapens »starre Körper». Bergson har ej något emot att bli kallad anti-intellektuell, om man därmed menar en, som låter den konkreta erfarenheten komma till tals, men den verkligt anti-intellektuelle bör dock enligt honom vara den, »som av brist på vilja och kraft att skilja mellan de fall, då intelligensen famnar verkligheten, och de fall, då den endast handskas med dess sinnebild, drives därhän, att han fattar all kunskap som symbolisk och all vetenskap som relativ till vår intelligens».

Hans Larsson har mot Bergsons intuitionsfilosofi riktat den anmärkningen, att den framhäver det instinktmässiga på klarhetens bekostnad; enligt H. Larsson är nämligen intuitionen i vissa avseenden en strängare tillämpning av logikens regler. Däremot ställer sig John Landquist mera sympatisk till Bergsons filosofi, i det att han vänder sig mot den allmänbegreppsliga kunskapen, som ej kan fatta det individuella historiska livet. Landquist har också tagit upp till behandling det för modern filosofi så aktuella tidsbegreppet, och i likhet med Bergson ser han i tiden en metafysisk verklighet.

Den aktivitetsteori, som vi funnit hos Bergson, är ej mindre framträdande i *den italienska nyidealismen* eller nyhegelianismen. Den vänder sig mot positivismen och naturvetenskapens härskarlater. B. Croce utgick i stället från det estetiska livet. Här är andens aktivitet bevarad, och den estetiska skapelsen är av konkret beskaffenhet och kan ej inordnas i ett abstrakt formelsystem. I historiens skapelser finna vi också samma konkreta verklighet, men den måste upplevas för att rätt förstås. Därför blir historien verklig historia först i historieskrivarens medvetenhetsakt. Denna subjektivistiska tankegång utvecklades till sina yttersta konsekvenser av G. Gentile. Enligt honom finns det ej något existerande, om det ej föres in i medvetandes subjektiva sfär. Gentiles filosofi är ett bland de mest följdriktiga och radikala försök i anti-realistisk och anti-objektivistisk riktning, som någonsin framkommit. Han förebrår realisterna, att de låta det verkliga så uppsluka tänkandet, att det verkliga ej längre är möjligt att tänkas. »Att gå hemifrån, förlora nyckeln och inte kunna återvända hem, det är det lustiga i realismen.»

Men den subjektivitet, Gentile åsyftar, har ej med vårt vanliga eller vardagliga jag att göra utan med det s. k. transcendentala jaget. Dess innebörd kanske lättast kan åskådliggöras genom att hänvisa till Bergsons »duré», till den »flytande ström», som ligger under det empiriska jaget, och som endast kan upplevas i intuitionen. För Gentile utgör denna »ström» den sanna verkligheten. Det verkliga är nämligen ej det tänkta, medvetandesinnehållet, utan det verkliga är blott till som aktuell akt. Gentiles filosofi är aktualistisk idealism, den är hegelianism, och då den är handlingsbetonad, innebär den också en Fichte-renässans. För nyhegelianen Gentile är anden, förnuftet, uppenbarad i historien, och liksom Croce sätter han likhetstecken mellan historia och filosofi. På

samma sätt som Croce betraktar han också historien som sann historia blott i historikerns tänkande, ty historikern skall aktuellt leva sig in i det historiska livet och i de historiska personligheter-
nas själsliv. Att Gentile kunde bli fascismens officiella filosof är därför lätt att förstå: det verkliga är blott till som aktivitet och i ett aktuellt tänkande; staten kan sålunda endast äga realitet såsom handlande och i en personlighets medvetande.

Om vi för denna historiskt inställda filosofi vilja ha en mera metodologisk frågeställning och en mera utarbetad teori om förhållandet mellan de historiska och de naturvetenskapliga disciplinerna, skola vi finna detta i den sydvästtyska *nykantianismen* hos W. Windelband och H. Rickert. Denna nykantianism liksom den andra nykantianska riktningen, nämligen den s. k. Marburger-skolan med H. Cohen, P. Natorp och E. Cassirer som de förnämsta namnen, var ett försök att mot positivismens upplösning av verkligheten i regellösa förnimmelser grunda en giltighetsfilosofi på samma sätt som Kant, då han förlade vetenskapens allmängiltighet till det uppfattande subjektet. Marburgerfilosoferna liksom Kant utgingo från den matematiska naturvetenskapen, men genom Natorp, Cassirer och N. Hartmann kommo vidare områden att läggas under denna metods prövning. Förnuftet uppfattades som skapande. Denna utveckling i hegeliansk riktning framträder särskilt hos de sydvästtyska nykantianerna, som ville se förnuftet, idén, förverkligad i historien. Härigenom var de historiska vetenskapernas giltighetsproblem ställt. Historien skulle till sitt objekt ha det individuella eller ett konkret tidssammanhang, medan naturvetenskapen hade att uppställa allmänna, tidlösa lagar. Här i Sverige är det särskilt Gunnar Aspelin, som tagit upp det historiska metodproblemet till ingående behandling. Medan Rickerts historiefilosofi hade sin grund i objektivt giltiga värden, förverkligade i historien, föreslår Aspelin som utgångspunkt de i samtiden givna kulturmålen eller värdena i betydelsen av faktiska föremål för mänsklig värdesättning, och den historiska frågeställningen blir: »genom vilka utvecklingsprocesser har det givna kulturläget framgått och fått sin gestalt?»

Man kanske frågar sig, hur detta återvändande till Kants filosofi kunde föra med sig dessa nya problemställningar. Kant hade ju endast uppmärksammat matematikens och fysikens giltighet. Men, såsom Efraim Liljeqvist framhållit, det vetenskapliga läget var under Kants tid sådant, att Kant ej hade anledning att syssla med

några andra vetenskaper. När emellertid nya vetenskaper uppkommo, måste det kantska kunskapsproblemet utvecklas för att även gälla dem. Anlagen till denna utveckling fanns i Kants filosofi, och därför kan, framhåller Liljeqvist, den Windelband—Rickertska filosofien i egentlig mening kallas kantianism. Själv vänder sig Liljeqvist mot Hägerströms tes, att andevetenskaperna eller kulturvetenskaperna blott skulle vara en intellektuell lek med ord: denna tes kan ej vara något annat än en grå teoris konstruktion, ty mot den står hela den moderna vetenskapens framsteg. Till och med en framstående fysiker, E. Schrödinger, har erkänt, att även i naturvetenskapen måste man räkna med ett subjektivt drag, som ej är mycket mindre än det i de historiska vetenskaperna.

Medan Windelband och Rickert hade hävdad ett objektivt giltigt värderike, gick en annan historiskt inställd forskare, W. Dilthey, i en mera psykologiserande riktning. Liksom Rickert ville han ge en »Kritik av det historiska förnuftet», men för Dilthey blev psykologien historiens grundvetenskap; dock ej den gamla naturvetenskapligt orienterade associationspsykologien, utan den nya psykologien skulle vara en »förstående psykologi», d. v. s. den gick ut på att man genom inlevelse skulle förstå själslivet, förstå delen utifrån totalsammanhanget, ty detta uppenbarar delens mening och betydelse. Denna psykologi, som man kan betrakta som en förelöpare till den moderna gestaltpsykologien, utvecklades vidare av den även i vårt land kände psykologen E. Spranger, medan Diltheys uppfattning av det historiska livet fördes vidare av E. Troeltsch och G. Simmel, vilka dock mera bestämt ville förbinda idén, förnuftet, med livet. Från Diltheys försök att framställa människan i hennes historiska möjligheter utgick också den förut nämnda existentialfilosofien. I denna förenades sålunda de båda filosofiska riktningarna: den Husserlska fenomenologien och den historiskt inställda livsfilosofien till en syntes av ande och liv.

Existentialfilosofien — den allra nyaste filosofien, som ännu är i vardande, och vars historiska betydelse därför är omöjlig att förutsäga — anknyter först och främst till Sören Kierkegaard, vars tänkande upplever en renässans ej blott inom den religiösa världen utan lika mycket i den filosofiska. Mot det abstrakta förnuftet satte Kirkegaard »existensen» som ett specifikt uttryck för det mänskliga varat. Men medan Kierkegaard såg räddningen för den hjälplösa, förtvivlade människan i att återförena henne med

en transcendent Gud, ville existentialfilosoferna genom att utgå från människan i hennes historiska existens göra henne åter till sann människa. Existentialfilosofien blev därför också en världs- och livsåskådningslära. Detta finna vi framför allt hos den förste moderne existentialfilosofen, K. Jaspers.

I Jaspers filosofiska utvecklingsgång återfinna vi det drag, som vi förut sett hos så många moderna filosofer: utvecklingen från vetenskaplära till världsåskådningslära, eller, för att använda Anders Karitz' termer, från Logos till Mytos. Bradley för idealismen, Whitehead för realismen äro typiska exempel på den filosofiens dubbeluppgift, som Karitz talar om, nämligen »den dubbla uppgiften att fasthålla vid vad filosofien vunnit i vetenskaplig skärpa och samtidigt verka för att den icke måtte förlora något av sin vidd och sitt djup». Jaspers har som få försökt förverkliga denna dubbeluppgift. Hans vetenskapliga metodlära är ett mönster av grundlighet och skärpa, och därför insåg han också lättare vetenskapens otillräcklighet att kunna ge människan en orientering i tillvaron. Hur skall människan handla i sina mest avgörande stunder, blev den metafysiska frågan i Kierkegaards anda. Filosofien kunde här bli rådgivare och visa människan, hur hon genom att förverkliga sin existens kunde nå »det enda varat», det Absoluta.

Jaspers hade betonat, att filosofiens styrka som världsåskådningslära bestod i att kunna åberopa en lång metafysisk erfarenhet. M. Heidegger, den mest betydande av existentialfilosoferna, ville också återknyta förbindelsen med de gamla metafysiska problemen. Liksom de grekiska filosoferna frågar han efter »varat». Men enligt Heidegger bestod deras misstag i att utgå från tingen. Han själv ville utgå från människan, från den i historien existerande människan. Men historien kan ej skiljas från tiden, människan måste därför bli tidsbestämd, och i överensstämmelse med sin problemställning kallar han sitt huvudarbete för »Varat och tiden». Här förbindes sålunda den grekiska filosofiens varabegrepp med den moderna filosofiens tidsbegrepp, och syntesen blir »existensbegreppet». Människan är ej blott förnuft, ej heller blott liv, utan existens, d. v. s. förnuftigt liv. Livet blir det gestaltade livet, som själv innehåller sina gestaltningsprinciper. Filosofiens uppgift är att »fenomenologiskt» avslöja och beskriva den inre strukturen hos denna existens.

Det tycks finnas en tendens i den moderna filosofien över till

metafysiska tankegångar; till och med den renodlade positivismen hos Wienerskolans representanter kan, som Aspelin framhåller, lätt leda över till en nykantianism. Men vare sig det råder stark motsättning mellan vetenskapskritikens målsmän och metafysikens eller ej, så äro de dock inställda på aktuella problem: vetenskapskritiken vill syssla med det aktuella problemläget inom vetenskapen, som nu mer än någonsin begär en filosofi, metafysiken vill få till stånd en mera fruktbar frågeställning för religiösa och kulturella problem liksom för världs-, livs- och verklighetsfrågor över huvud, båda riktningarna därmed visande filosofiens betydelse och nödvändiga uppgift i vår tid.
