

Den svenskspråkige von Wright

Det västerländska förnuftets idéhistoria i Georg Henrik von Wrights essäer

GEORG HENRIK VON WRIGHT är Finlands internationellt mest kände filosof och representerar på många sätt den finländska filosofins utveckling under 1900-talet. Hans arbetsspråk var engelska men en del av den litterära produktionen författades på modersmålet. Till de svenska böckerna hör två verk om 1900-talets analytiska filosofi: *Den logiska empirismen, en huvudriktning i modern filosofi* (1943) och *Logik, filosofi och språk. Strömningar och gestalter i modern filosofi* (1957, 1965) liksom en rad kritiska, existentiella betraktelser över den moderna vetenskapens inverkan på kulturen och samhället. Dessa texter samlades genom åren i fyra böcker: *Tanke och förkunnelse* (1955), *Humanismen som livshållning* (1978), *Vetenskapen och förnuftet* (1987) och *Myten om framsteget* (1993). År 1994 utkom samlingsvolymen *Att förstå sin samtid* som även bjöd på två nyskrivna texter. Hur man förstår von Wrights svenskspråkiga författarskap beror delvis på hur man väljer att kategorisera texterna, och benämningar som humanism, civilisationskritik och modernitetskritik har cirkulerat bland uttolkarna. I den här essän kommer modernitetskritik och civilisationskritik att fungera som synonymer. Begreppen modernitet, civilisation och upplysning ingår i samma retoriska fält. Sedan 1700-talet utgör de centrala byggstenar i den västerländska världsbildens vokabulär, och därför inbegriper kritiken mot något av dessa begrepp nästan alltid en kritik av de övriga. Eftersom von Wright själv kom att distansera sig från begreppet "humanism" har jag valt att inte använda detta ord.

I självbiografin *Mitt liv som jag minns det* (2001) skrev filosofen att han inte längre vill kalla sig humanist då han ansåg att begreppet hade blivit liktydigt med religionsfientlighet och rationalism. Med dessa ord kritiserade han både den moderna vetenskapliga världsbil-

den och den sekulära humanismens individ- och människocentrerade livsåskådning. Därmed tog han avstånd från hela den tanketradition som utgör den sekulära upplysningens ideal. von Wright visade tidigt intresse för existentiella frågor och idéhistoriska perspektiv, och det är kombinationen av öppenhet inför religion, tidigare epokers världsbilder och en stark tro på människans rationella anlag som gör hans modernitetskritik så intressant. Kritiken av den sekulära kulturens fokus på människan framträder först i hans sena produktion och uttrycks i engagemanget för miljön och pläderandet för en mer balanserad syn på relationen mellan människan och naturen.

Man kan beskriva von Wrights utveckling som en inre kamp mellan olika sidor av hans personlighet eller som en dynamisk dialog. Det är lika möjligt att fokusera på hoppen mellan olika ståndpunkter som på kontinuiteten i tankegångarna. Allt beror på vad man väljer att belysa, och filosofen bidrog själv med olika perspektiv vid olika tidpunkter. I inledningen till *Att förstå sin samtid* konstaterade von Wright att analysmetoden bakom hans modernitetskritik formades mycket tidigt och att kontinuiteten i tankegångarna var långt mer påfallande än sprången över till nya positioner. Tidigare hade han varit noggrann med att beskriva sin utveckling i olika faser, men då fokuserade han inte på själva analysen utan på vilka filosofiska strömningar som påverkade honom och vilka ämnen som avhandlades i essäerna. Den här texten är ett försök att läsa von Wrights svenska produktion som en helhet genom att fokusera på hans analysmetod. Modernitets- och samtidskritiken studeras som en sammanhängande livsfilosofi medan de politiska aspekterna av dessa texter lämnas åt sidan. Jag hoppas att jag lyckas visa på sambanden mellan influenserna från filosofin, litteraturen och den historiska utvecklingen som formade von Wrights unika intellektuella personlighet.

Som vetenskapsman var von Wright djupt förankrad i 1900-talet, men genom sin essäkonst höll han hela det västerländska tänkandets historia levande. En djup respekt för Europas historia och dess intellektuella förfäder genomsyrar hans tänkande och vittnar om stor ödmjukhet inför andra tänkesätt och kulturer. Han författade sin doktorsavhandling i Cambridge och fick tidigt ett internationellt genombrott med sina insatser inom modal och deontisk logik, och så småningom efterträdde han läromästaren Ludwig Wittgenstein som



Georg Henrik von Wright med mentorn och vännen Ludwig Wittgenstein i Cambridge 1950. Fotografi av Knut Erik Tranøy.

professor i filosofi vid det prestigefyllda brittiska universitetet. Den internationella karriären erbjöd den finländske filosofen obegränsade möjligheter, men efter bara några år valde han att flytta tillbaka till Finland. I början av 1960-talet var republiken på god väg att återhämta sig efter andra världskriget, exempelvis hade finländsk design börjat uppmärksammas internationellt, och von Wright ville bidra till nationens framgång genom att stärka den intellektuella miljön. Under resten av sitt yrkesverksamma liv kombinerade han arbetet i Finland med gästprofessurer utomlands och berikade på så sätt det finländska kulturlivet med impulser från världens alla hörn.

von Wrights relation till språk och språklig identitet framstår som ganska pragmatisk. Han beskrev sig själv som en finsk filosof men

en finlandssvensk författare och använde alltså bara beteckningen "finlandssvensk" för att markera användningen av svenska språket. Hans språkkunskaper var på den nivå som anstod en högutbildad adelsman: han behärskade svenska, finska, tyska, italienska, engelska och ryska. Det faktum att hans internationalism bottnade i den sociala bakgrunden var dock inte helt oproblematiskt. Han föddes in i en adelsfamilj där ståndssamhällets värderingar levde kvar samtidigt som republiken Finland utropade sin självständighet och aristokratins värld utmanades av tron på en nationalistisk fosterlandsgemenskap som kunde övervinna klassamhället. Adelns gemenskap var nationens motsats, den överskred geografiska gränser men inte klassgränser. I självbiografien *Mitt liv som jag minns det* (2001) gav von Wright uttryck för en stark känsla av samhörighet med fosterlandet och berättar att han ville medverka till att höja finskans status som kulturspråk. Svenskans ställning som Finlands dominerande kulturspråk fördömde han som en anomali, och han beundrade de svenskspråkiga familjer som valde att övergå till finskan. von Wright var i grunden kosmopolit men han ansåg att en långt driven globalisering och individualisering hotade att dränera de små kulturländerna på intellektuellt och kulturellt kapital. I sin gärning som vetenskapsman och kulturpersonlighet arbetade han för att stävja denna utveckling. Han gav sitt intellektuella bidrag till världens kunskapsbank genom att använda ett av de stora internationella språken i sin yrkesroll, men han valde också att uttrycka sina innersta och kanske viktigaste tankar på modersmålet.

FRÅN POSITIVIST TILL SAMTIDSKRITIKER

Även om man betraktar von Wright som en sammanhållen intellektuell slås man av att den tänkare som träder fram i svensk språkdräkt står i ett intressant spänningsförhållande till von Wrights yrkesidentitet som modern upplysningsfilosof. Tvivlaren inom honom påverkades av civilisationskritiken i rysk och tysk litteratur och historiefilosofi. Det eskatologiska draget hos Dostojevskij och Spengler glider in i hans modernitetskritik och förgyller texterna med ett religiös-moraliskt etos som gör att han inte riktigt kan placeras in i samma intellektuella verklighet som 1900-talets positivistiska vetenskapsman. Samtidigt var han en förnämlig företrädare för den moderna vetenskapliga filo-

sofin och förespråkade en förnuftig livsåskådning. På ytan kan detta framstå som en paradox, och i en självbiografisk notis skrev filosofen att de svenska böckerna uttryckte en sida av hans personlighet ”vars förhållande till mitt filosofiska, eller riktigare vetenskapliga liv, aldrig har blivit fullt klart för mig. Jag finner ingen träffande benämning för den, ej heller kan jag kort beskriva den”.¹ Han skrev också att de existentiella funderingarna skapades av ett inre tvång som blev allt starkare med åren. Denna korta självbekännelse tillhör de mest passionerade formuleringarna i von Wrights produktion som annars kännetecknas av en elegant prosaisk måttfullhet vilken också verkar spegla hans personlighet.

Självbiografen tecknar bilden av en sympatisk och känslomässigt lågmäld man med en rationell disposition som aldrig rubbas av okontrollerade passioner och kriser. Det är inte von Wrights personlighet utan omständigheterna och människorna runt omkring honom som skapar glöd och spänning i hans tillvaro. Filosofens själ är en spegel som reflekterar ljuset från en brinnande värld. Detta gör inte självbiografen mindre intressant, tvärtom växer boken till en studie av det globala intellektuella och politiska landskapet från tiden strax före Hitlers maktövertagande till Sovjetunionens fall. Även de modernitetskritiska texterna är i huvudsak författade från betraktarens perspektiv och uttrycker en strävan efter intellektuell klarhet snarare än ett behov av att predika för en viss ståndpunkt eller ideologi. Sökarens metod är att ställa frågor, och många av essäerna kretsar kring frågan vad en förnuftig livsåskådning egentligen är.

I *Vetenskapen och förnuftet* för von Wright en begreppshistorisk diskussion kring temat och skriver att förnuftet är ett betydligt mer mångdimensionellt begrepp än vad 1900-talets upplysningsorienterade västvärld tidigare har insett. Med hjälp av Max Weber och Frankfurtskolan gör han en distinktion mellan ett tekniskt förnuft eller det ”enbart rationella” som avser intellektuella färdigheter och vetenskaplig bevisföring och ett värdeorienterat förnuftsbegrepp som handlar om det rätta sättet att leva: ”Det i denna mening förnuftiga, kunde man säga, är också rationellt, men det enbart rationella är inte alltid för-

1. Georg Henrik von Wright, *Myten om framsteget: Tankar 1987–1992: Med en intellektuell självbiografi*, Stockholm: Bonniers 1993, s. 164.

nuftigt eller vettigt.”² Att von Wright hade svårt att sammanjämka modernitetskritiken med sin yrkesidentitet innebär inte att han såg kritiken av den moderna vetenskapen och förespråkandet av en förnuftig livsåskådning som motstridiga ståndpunkter. Begreppet förnuft hade helt enkelt en annan innebörd för von Wright än för 1900-talets sekulära vetenskapsman.

Även om det existentiella sökandet blev starkare med åren var det en sida hos von Wright som alltid hade funnits. Den radikalkonservative historiefilosofen Oswald Spenglers verk väckte tidigt intresset för de stora frågorna liksom mötet med den ryska litteraturen och det fysiska mötet med läromästaren Ludwig Wittgenstein. Som person var Wittgenstein von Wrights absoluta motsats – orolig, passionerad, ångestfylld, säregen. På något sätt lyckades han projicera sin personlighet så starkt på den finske filosofen att den fastnade, som ett brännmärke i själen som tvingade honom till ett liv i ständig självrannaskan. Man kan läsa von Wrights essäer som ett samtal vilket pågår i flera decennier. Ibland gör han en kort anteckning inuti texten om någonting som kunde läggas till analysen för att sedan utveckla idén i en annan essä. På så sätt utvecklas tematiken över tid till en mosaik av bilder som ingår i ett större mönster. I den sista svenskspråkiga essän av von Wrights hand, *Berdjajev*, introduceras den ryske religionsfilosofen Nikolaj Berdjajevs civilisationskritik och analysen griper tillbaka på essäerna om Spengler och Dostojevskij från 1950-talet. De sista sidorna i von Wrights författarskap finns således inbegripna i de första.

Det är talande att von Wrights sista publicerade essä behandlar en rysk teolog. Till skillnad från många andra sekulära humanister såg han inte religion och tro som förnuftets motsats, och han strävade hela tiden efter att finna en balans mellan tro och vetande, förnuft och känsla. Viljan att förena och försona motsatta synsätt är kanske utmärkande för tänkare som är födda mellan två olika kulturkretsar. Eino Kaila, som var von Wrights första läromästare, kunde också sammanjämka tron på den moderna vetenskapen med spirituella reflektioner över världsalltet. Den intellektuella öppenheten och flexibiliteten gäller för övrigt inte bara filosofer. Finländska historiker har också

2. Georg Henrik von Wright, *Vetenskapen och förnuftet, ett försök till orientering*, Helsingfors: Söderström & C:O Förlags AB 1986, s. 22.

visat en förmåga att kunna smälta samman olika kulturströmningar, filosofiska skolor och politiska ideologier på ett relativt smärtfritt sätt.

1900-talets västerländska filosofi brukar lite förenklat delas upp i kategorierna analytisk och kontinental filosofi. Den analytiska filosofin hör hemma i den anglosaxiska kulturfären som banade väg för den moderna vetenskapen genom pionjärer som Isaac Newton och Francis Bacon. De analytiska filosoferna ville rensa ut alla spår av den förmoderna, religiösa och metafysiska världsbilden ur filosofin och utvecklade en i modern mening vetenskaplig disciplin som byggde vidare på klassiska vetenskaper som logik och matematik. Termen kontinental filosofi myntades av analytiska filosofer för att beteckna sådant som de själva inte sysslade med, exempelvis existentiella frågor och historiefilosofi. Begreppet markerade också ett avståndstagande från den idealistiska filosofin på fastlandet, framför allt i Tyskland. Marxismen, som var en av 1900-talets mest inflytelserika filosofiska strömningar, går inte riktigt att placera in i den här uppdelningen. Den marxistiska dialektikens styrka var att den förenade inslag av båda dessa riktningar och därför kunde fungera som en bro mellan de exakta vetenskaperna och den mänskliga verkligheten. För von Wright blev exempelvis mötet med den marxistiska Frankfurtskolan en viktig utgångspunkt för de samhällsorienterande analyserna i hans sena produktion.

Det finns anledning att fokusera på det geografiska perspektivet eftersom så mycket av det västerländska tänkandet föds i brytningen och rivaliteten mellan olika kulturkretsar och därför att dessa brytningar under förra århundradet var på god väg att ödelägga hela Europa. Ingenting har haft större inflytande på filosofin, samhället och kulturen under 1900-talet än världskrigen. Man kan tala om mellankrigstiden som den sekulära upplysningens sista verkliga högkonjunktur innan Auschwitz och utvecklingen av massförstörelsevapen förintade förhoppningen om förnuftets seger.

Det var under den här perioden som en ung von Wright inledde sina studier i filosofi för Eino Kaila i Helsingfors och förfördes av den moderna vetenskapens potential. Kärleken fick ett abrupt slut år 1939 när han som ung doktorand i Cambridge mötte den österrikiske filosofen Ludwig Wittgenstein samtidigt som andra världskriget bröt ut. Världskrigen och den krigstekniska utvecklingen omöjliggjorde

den ensidigt positiva inställning till vetenskapen som tidigare generationer upplysningsmän hade förfäktat. von Wright återkommer i flera essäer till den förfärliga insikten att det som skiljer vår tid från alla tidigare historiska epoker är människans kapacitet att utplåna allt liv på jorden. Det är mot bakgrund av krigens ödesdigra inverkan på framtidstron och självsäkerheten bland Europas intellektuella som von Wrights modernitetskritiska essäer måste läsas.

Kaila skolade in von Wright i en riktning inom den analytiska filosofin som kallas logisk empirism eller positivism. Positivisterna hävdade att naturvetenskapen var den enda källan till kunskap om verkligheten och trodde att den moderna vetenskapen var nyckeln till att skapa det bästa av alla samhällen. Positivismen blev särskilt stark i de nordiska länderna³ och den speglade välfärdsstatens politiska filosofi att med hjälp av vetenskap och teknik rationalisera och effektivisera samhällets institutioner och människors vardag. Empirismen var det moderna samhällets och den moderna människans filosofi. I sin mest fanatiska form blev den en hämningslös upplysning som spårade upp och krossade de sista kvarlevorna av mystik och metafysik för att ge plats åt tron på det eviga framsteget.

von Wright planerade att genomföra sina doktorandstudier i Wien som under mellankrigstiden var den positivistiska filosofins centrum. Planen grusades av Hitler och andra världskriget, och den unge studenten fick i stället resa till Cambridge och bedriva sin forskning på engelska, ett språk som han aldrig hade studerat. Till sin förvåning upptäckte han att den österrikiske filosofen Ludwig Wittgenstein också befann sig vid det brittiska universitetet. Positivisterna i Wien hyllade Wittgenstein som den vetenskapliga livsåskådningens profet, men von Wright skulle snart få erfara en helt annan sida av den excentriska professorn. Mötet med Wittgenstein hade samma inverkan på den finske filosofens intellekt som andra världskriget hade på Europas städer. Den logiska empiristen som Kaila hade skapat utplånades, och han fick långsamt samla ihop skärvorna av sitt intellekt och bygga en ny grund. Wittgensteins pessimistiska syn på mänskligheten och historien verkade vara en del av hans labila, konstnärliga personlighet.

3. Svante Nordin, *Filosoferna. Det västerländska tänkandet sedan år 1900*, Stockholm: Atlantis 2011, s. 367.

Han led av djupa depressioner och sökte efter starka känsloupplevelser. Första världskriget såg han som en möjlighet att få uppleva någonting annat än intellektuellt arbete, och han anmälde sig frivilligt till den kejserliga armén i längtan efter att få erfara verklig dödsångest och visa sitt mod. Under sin tjänstgöring vid ryska fronten visade han onekligen stort mod och dekorerades vid flera tillfällen med tapperhetsmedaljer. När dödsångesten slöt sig om hjärtat läste han religiösa texter av bland andra Tolstoj.⁴

Erfarenheten av kriget fördjupade intresset för existentiella frågor om människolivets och historiens mening. von Wright och Wittgenstein kunde mötas i beundran för en annan tänkare som påverkades av första världskriget, den tyske kulturpessimisten Oswald Spengler, men också i kärleken till musik och litteratur. Relationen mellan mentorn och studenten växte till djup vänskap och uppskattning. År 1948 efterträdde von Wright Wittgenstein som professor vid universitetet i Cambridge. Två år senare fick Spenglers historiefilosofi ny aktualitet för von Wright genom Koreakrigets utbrott, och han började planera den stora essän om Spengler och den brittiske civilisationshistorikern Arnold J. Toynbee som kom att ingå i den första modernitetskritiska essäsamlingen, *Tanke och förkunnelse*.

von Wright kallade sina existentiella betraktelser för *tidsdiagnostik* eller *engagerad tidskritik*. Den senare beteckningen används bäst om de texter som har en mer politisk karaktär medan tidsdiagnostik beskriver den historiefilosofiska analysen som genomsyrar von Wrights modernitetskritik och som förbinder hans tänkande med kulturfilosofin och med de antika filosoferna. Diagnostik är ett begrepp från den medicinska vetenskapen, och i de svenska texterna antar von Wright rollen av en själsdoktor som undersöker en existentiell och moralisk problematik i den moderna västerländska kulturen. Denna metod står långt ifrån den moderna vetenskapliga filosofin men nära Platon. När de grekiska tänkarna sökte efter en vetenskaplig modell för sin verksamhet vände de blicken mot den antika läkarvetenskapen, och Platon såg kartläggningen av den mänskliga själen som en parallell till medicinens utforskning av den mänskliga kroppen. von Wright intresserade sig tidigt för filosofins historia och betraktade sitt eget

4. Ibid., s. 270–272.

arbete som en fortsättning på traditionen från Platon och Aristoteles. Båda filosoferna hade betydelse för hans kritiska hållning till den moderna vetenskapliga världsbilden men på olika sätt.

I *Logik, filosofi och språk* gör von Wright en intressant iakttagelse av den aristoteliska logikens roll i det tjugonde århundradets idéhistoria. Han skriver att logikens renässans i västerländsk filosofi under 1900-talet både kan uppfattas som ett tillskott i gruppen av moderna vetenskaper eller tvärtom som ett led i en omfattande reaktion mot den moderna världsbilden. Logiken stod på många sätt i centrum för medeltidens världsbild. Medeltida föreställningar om astronomi, biologi och fysik härstammade från logikens fader Aristoteles vars filosofi också låg till grund för den medeltida teologin, den skolastiska filosofin och Dantes litterära universum.⁵ Framväxten av en ny empirisk vetenskap på 1600-talet var först och främst en reaktion mot medeltidens naturvetenskap men det nya kunskapsidealet ledde till en omvälvande revolution på snart sagt alla områden av det västerländska tänkandet. Den vetenskapliga revolutionen markerar tillsammans med reformationen och skapandet av nationalstater den moderna västerländska civilisationens födelse. Logiken hade inte någon självklar plats i empirins och mekanikens universum, och traditionen från Aristoteles trängdes ut ur det filosofiska och vetenskapliga medvetandet i nära 300 år.

Enligt von Wright bar logiken på ett arv från medeltidens och antikens andliga liv, och dess renässans kunde därför tolkas som ett symptom på uppkomsten av nya tänkesätt som är besläktade med den förmoderna världsbilden.⁶ Det är tydligt att det fanns en koppling mellan von Wrights skolning i logiken och hans civilisationskritik då han såg studiet av de klassiska vetenskaperna som en möjlighet att kritiskt ifrågasätta den moderna världsbilden. Logiken pekar både framåt och bakåt i historien, och denna dubbelhet är på flera sätt utmärkande för von Wrights existentiella tänkande. Han hyste en djup kärlek till de exakta vetenskaperna som inte står i motsats till hans beundran för den antika filosofin eller medeltidens skolastik.

5. Georg Henrik von Wright, *Logik, filosofi och språk. Strömningar och gestalter i modern filosofi* [ny utg.], Lund: Doxa 1980, s. 29.

6. *Ibid.* s. 29–30.

Man kan jämföra von Wrights analysmetod med den finskspråkige tänkaren Erik Ahlmans kulturfilosofi. Ahlman ansåg att kulturfilosofins centrala uppgift var att studera olika kulturers etos eller deras grundläggande värden och värdenas hierarkier. Samma idéer återfinns hos Spengler. I *Der Untergang des Abendlandes (Västerlandets undergång, 1918–1922)* utarbetade Spengler en metod för att karaktärisera olika kulturers innersta väsen, föreställt som ett slags andlig drivkraft vilken återspeglas i den fysiska verkligheten och präglar allt från politik till arkitektur, vetenskap och religion. Spenglers verk fanns i von Wrights föräldrahem, och den blivande vetenskapsmannen fascinerades av denna klassificering och systematisering av världshistoriens kulturer som Spengler kallade historiens morfologi. Ursprungligen var det alltså Spenglers metod och inte den apokalyptiska historiesynen som fångslade von Wright.

Spengler delade romantikernas uppfattning att den mänskliga historiens förlopp kunde liknas vid organiska cykler där en civilisation föddes, blomstrade och dog varefter den ersattes av nya samhällen. Men även om civilisationerna sinsemellan var mycket olika såg deras livscurva ut på samma sätt och kunde beskrivas i ett antal stadier. Den period då ett samhälle är som mest livskraftigt kallade Spengler för *kultur*. I detta skede blomstrar religion och konst men i takt med att det andliga livet försvagas vissnar kulturen. Dödsstöten inträffar när det mänskliga intellektet ersätter själen som samhällets drivkraft vilket för den västerländska kulturens del skulle ha inträffat i och med industrialiseringen och vetenskapernas utveckling på 1800-talet.

Tanken att den västerländska civilisationens utveckling har lett till en smärtsam splittring mellan kropp och själ är central för romantiken och all senare modernitetskritik. Historikern Arnold J. Toynbee, som von Wright ägnade en djupgående studie i *Tanke och förkunnselse*, förlade den här splittringen ännu längre tillbaka i tiden, till reformationen, religionskrigen och framväxten av den sekulära humanismen på 1600-talet. Nietzsche menade att den tragiska klyvningen inträffade redan i antikens Grekland när Sokrates anträdde historiens scen och propagerade för det mänskliga förnuftets förmågor. Även Martin Heidegger spårade brottet till antiken men lade i stället skulden på romarna. Heidegger hävdade att grekernas holistiska världsbild gick

förlorad när de klassiska filosoferna upptogs i den romerska kulturen och översattes till latin. Den grekiska livskänslan kunde inte översättas och därför bröts det naturliga sambandet mellan ande och materia, ord och ting. Denna splittring har enligt Heidegger påverkat resten av den västerländska historiens utveckling negativt.

von Wrights historiesyn lånar drag av alla dessa tänkare. Han oroades över den obalans mellan kropp och själ som naturvetenskapens status i västvärlden gav upphov till och protesterade mot att vetenskapen framhölls som kulturens viktigaste värde på bekostnad av konsten och filosofin. I essän "Humanismens förfall" som författades ett år efter andra världskrigets slut skrev han exempelvis att nazismens och fascismens frammarsch var en konsekvens av det helhetsbetonade bildningsidealets upplösning.⁷ Det var inte bristen på avancerad vetenskap och teknologi som ledde världens mest civiliserade länder till orgier i primitiv ondska utan bristen på mänsklighet och moral. Men hans syn på västerlandets historia och den moderna civilisationens utveckling är aldrig ensidigt pessimistisk. För von Wright är förnuftet den västerländska kulturens etos på gott och ont. Det är drivkraften bakom västerlandets främsta skapelser, filosofin och vetenskapen, som både välsignat och förbannat vår existens.

von Wright ville se en återgång till 1800-talets holistiska bildningsideal där den klassiska filosofin och litteraturen var lika viktiga källor till kunskap om den inre, andliga verkligheten som naturvetenskapen var för kunskap om den fysiska världen. Detta bildningsideal, som kallas nyhumanism, kan beskrivas som en kompromiss mellan religiös och sekulär humanism. Nyhumanismen löste problemet med moralens auktoritet i en sekulär värld genom att flytta över etiken från den uppenbarade skriften till skönlitteraturen. Tron på den stora metafysiska berättelsen ersattes av tron på konsten.

Eftersom von Wright betraktade läsning som självuppföstran föredrog han klassikerna som gestaltade människolivets moraliska dilemma framför avantgardistisk litteratur. 1800- och 1900-talens avantgardism var för övrigt ett utflöde ur den sekulära upplysningstraditionen med syftet att frigöra konsten från den kristna moralens konventioner.

7. Georg Henrik von Wright, "Humanismens förfall", *Humanismen som livshållning och andra essayer*, Helsingfors: Söderströms & Co. Förlags AB 1978, s. 19.

Förespråkarna ansåg att litteraturen borde ge en i vetenskaplig bemärkelse sanningsenlig bild av människan, och förebilden för denna nya realism, naturalismen, var naturvetenskapen. Fokus flyttades från den inre till den yttre verkligheten och realistiska författare strävade efter att beskriva den fysiska omgivningen med samma precision som vetenskapsmannen. Mytens anspråk på att bära vittne om en osynlig hjärtats och själens verklighet förpassades till historiens skräphög. Vetenskapens intåg i litteraturen innebar kort sagt att den tematik som länkade samman den västerländska berättarkonsten från Dante till Goethe försvann och att kontakten med historiens källflöden avbröts.

MYTERNAS BETYDELSE

Även om von Wright med tiden distanserade sig från begreppet humanism förlorade han aldrig tron på skönlitteraturen som en källa till moralisk vägledning. I *Myten om framsteget* uppmanar han sin samtids intellektuella att åter reflektera över "den visdom som fått uttryck i de stora verken om människans villkor, verk av sådana mänsklighetens lärare som Homeros och Dante och Goethe".⁸ Världslitteraturen intar en central plats i hans modernitetskritiska essäer vilka ofta har formen av en introduktion till ett författarskap eller en litteraturkritisk reflektion. Den bästa språkliga bilden för att beskriva den västerländska kulturens etos och dess moraliska dilemma fann han i myten. Bibelns skapelseberättelse, liksom berättelserna om eldbäraren Prometheus och svartkonstnären Doktor Faust, illustrerar hur människans kunskapsörst lockar henne att vilja behärska och dominera världsalltet.

I essäsviten "Kunskapens träd" från slutet av 1950-talet undersöker von Wright myternas innebörd närmare genom att reflektera över hur de har tolkats av bland andra Milton, Goethe och Viktor Rydberg. Särskild vikt läggs vid upplysningsförfattarnas syn på berättelsen om Prometheus. Den antika myten berättar som bekant om hur eldens och hantverkets gud olovligt ger människorna kunskaper om eldens

8. Georg Henrik von Wright, "...utforska en värld där ingen mänsklig varelse ännu satt sin fot", *Myten om framsteget, Tankar 1987-1992*, Stockholm: Bonniers 1993, s. 20.

hemligheter och därför straffas med att tvingas utstå ohygglig tortyr i all evighet. Eldbäraren blev sinnebild för upplysningens ljus, och myten blev en metafor för kampen mot kyrkan som en korrumpierad politisk maktfaktor. Striden stod alltså mellan förnuftet och den förnuftiga rättsordningen å ena sidan och en orättfärdig makthavares irrationella förtryck å andra sidan. I sitt stora epos *Paradise lost* gav Milton den bibliska skapelseberättelsen en liknande innebörd. Satan eller Lucifer, ljusängeln, blir en förnuftets rebell som motsätter sig överhetens barbariska maktfullkomlighet.

Upplysningsförfattarnas kritik handlade naturligtvis inte enbart om kyrkan som institution utan även om den kristna läran. I Paradismyten förbjuder Gud de första människorna att äta av frukten på kunskapens träd vilket ofta har tolkats som ett bevis på att kristendomen är fientligt inställd till förnuftet eller att Gud är en despot som vill stärka sin makt genom att hålla människan fången i okunnighet. von Wright ansåg att en sådan tolkning av Paradismyten är felaktig. Om Gud är allgod och allvetande och kristendomen lär att människan bör sträva efter att bli såsom Gud måste det innebära att hon ska utveckla sina rationella anlag så långt det över huvud taget är möjligt. Berättelsen om syndafallet ska inte tolkas som en lagtext utan som en varning. Myten varnar människan för att överskatta sin egen betydelse och tro att tillgången till kunskap gör att hon inte bara kan bli som Gud utan att hon själv är Gud.

Samma budskap förmedlar enligt filosofen även den antika myten om Prometheus. Grekerna använde begreppet *hybris* för att beteckna människans övermod och försök att trotsa skapelsens ordning, och detta begrepp återkommer ofta i von Wrights reflektioner över den moderna vetenskapens och teknikens inverkan på naturen. Den upplysta och förnuftiga människans strävan efter kunskap är intimt förknippad med ett maktbegär och en hybris som hotar att förinta hela hennes existens. De antika filosofernas natursyn kan kallas religiös eller i varje fall moralisk men det grekiska synsättet skiljde sig radikalt från det bibliska i fråga om människans plats i skapelsen. Enligt kristendomen är människan skapelsens krona, och därför är det hennes uppgift att härska över naturen. Grekerna uppfattade i stället naturen som den normgivande instansen för hur människan borde bete sig. Det grekiska ordet för världsalltet, kosmos, betyder ordning,

och under antiken hade detta begrepp en tydlig etisk och juridisk innebörd. Naturfilosoferna inspirerades av de grekiska statsmännens tankar om den rätta samhällsordningen, de rätta samhällslagarna, och valde att kalla regelbundenheter i naturen för naturlagar. Samhällets och naturens ordning ansågs spegla varandra, och ett gott samhälle stod i ett balanserat förhållande till naturen. Platon utvecklade kosmosbegreppet ytterligare genom att beskriva hur också den enskilda människans inre verklighet, själen, strävar efter att harmoniera med världssalltets lagar.

I essän "Paideia" (sv. fostran, bildning) recenserade von Wright antikhistorikern Werner Jaegers magnum opus med samma namn och beskrev samtidigt med stor berättarglädje den antika kulturens utveckling från de joniska naturfilosoferna till filosofins fulländning hos Platon. Han jämförde sofisternas nyttoinriktade utbildningssystem med 1900-talets sekulära humanism och ställde dessa bildningsideal mot Platons moraliska kunskapssyn. Essän avslutas med en formulering som utgör ett intressant ställningstagande. von Wright skrev att Platons stora insats för den mänskliga kulturens utveckling var upptäckten av Gud – inte av det gudomliga i något slags antropologisk bemärkelse utan "av den osynliga guden inom oss, av det översinnliga ideal, som alltid varit och alltid förblir målet för människans strävan efter kultur eller sann paideia".⁹ von Wright såg ingen motsättning mellan Gud och förnuftet eftersom Gud är det högsta förnuftiga idealet, den fullkomliga kunskapen. Detta illustreras om möjligt ännu tydligare i *Vetenskapen och förnuftet* som inleds med ett citat ur Bergspredikan där Jesus förkunnar den kristna etiken. Människosonen säger att ögonen är kroppens lampa. Om ögonen är ogrumlade lyser de upp hela människan men om synen är fördärvad blir det mörkt i hela kroppen: "Om nu ljuset inom dig är mörker, hur djupt blir då inte mörkret?"¹⁰

Jesus liknelse är mycket betydelsefull ur ett filosofihistoriskt perspektiv. De grekiska filosoferna beskrev sin verksamhet med begreppet *theoria*, skådande. Synorganet är också det viktigaste sinnet för den moderna empiriska vetenskapsmannen. För Platon, som menade att

9. Georg Henrik von Wright, *Tanke och förkunnelse* [ny utg.], Lund: Gleerups 1964, s. 47.

10. Matt. VI,23.

naturens ordning speglar den himmelska, blev studiet av den fysiska världen ett sätt att betrakta Gud. Denna tanke levde vidare i den kristna traditionen, och fram till Darwin talade man om Guds två böcker, Skriften och Naturen. Långt innan upplysningsförfattarna började använda myter om eldbärare och ljusänglar som metaforer för det mänskliga förnuftet var ljuset liktydigt med den gudomliga sanningens och förnuftets ljus. När den troende skådar Guds sanning och väljer att leva i Kristi efterföljelse lyser rättfärdighetens ljus upp hela hans kropp, han blir upplyst.

Vetenskapen och förnuftet avslutas med att von Wright beskriver sin egen inställning som ”en *bekännelse* till förnuftet som ett *hopp* för människan”.¹¹ Det är anmärkningsvärt att han på detta sätt markerar användningen av ett religiöst språkbruk för läsaren. Han förtydligar här att en förnuftig livsåskådning är en tro som kräver mer än vetenskapliga fakta. Vetenskapliga resultat måste tolkas och värderas för att bli meningsfulla men tolkningsredskapen och värderingarna finns utanför den exakta vetenskapens område.

En verklig gudstro förblev dock oåtkomlig för filosofen. von Wright tillhörde den kanske mest sekulariserade generation av intellektuella som någonsin har existerat i västvärlden. Det var fullkomligt omöjligt för honom att hantera den tro på mirakel som krävs om man ska acceptera evangeliernas budskap. Om han lyckades tro på någonting högre så var det Platons moraliska förnuftsideal och grekernas balanserade syn på relationen mellan människan och naturen. Samtidigt insåg han att det är svårt att försvara en moralisk livshållning som inte grundas i någonting utanför människan, en garant för att det som anses för gott och ont faktiskt kan kallas gott och ont i objektiv bemärkelse.

I den stora essän om Tolstoj som ingår i *Tanke och förkunnelse* reflekterade von Wright över detta dilemma. Tolstoj sökte efter en förnuftig livsåskådning byggd på en kristen etik som var helt renad från tro. von Wright beskrev sökandet som en tragedi. Den ryske författaren jagade desperat efter den förlösning som bara en sann Gudstro kunde ha gett honom. Texten om Tolstoj var en självuppgörelse som blottade den insikt om etikens natur vilken gjorde det omöjligt för von Wright att omfatta en sekulär förnuftstro.

11. von Wright, *Vetenskapen och förnuftet*, s. 154.

Av *Kunskapens träd* framgår inte bara att von Wright med förnuftet avsåg en moralisk livshållning utan även att han uppfattade den moderna naturvetenskapen som en i grunden oförnuftig verksamhet. 1900-talets positivistiska filosofer ställde upp religion och vetenskap som varandras motsatser och begreppet religion likställdes med alla vidskepliga och irrationella föreställningar som mänskligheten någonsin har omfattat. von Wright laborerar i stället med tre begrepp som beskrev tre olika sätt att uppfatta verkligheten: religion, vetenskap och magi. Denna tredelade typologi är inspirerad av Spenglers sätt att kategorisera västerlandets, antikens och den arabiska kulturens olika mentaliteter. Spengler talar om en apollinisk, faustisk och magisk mentalitet som kan sägas motsvara von Wrights begrepp även om likheterna verkar vara ganska ytliga.

von Wright uppfattar religion och magi som uttryck för två motsatta förhållningssätt till verkligheten. Religion bygger på att människan erkänner att hon är liten och underkastar sig makter vars nåd hon är beroende av, medan ett magiskt förhållningssätt innebär att människan tror sig kunna påverka universums krafter och på så sätt få makt över dem. Religionen behöver inte innehålla någon vidskepelse medan den magiska förståelsen av hur naturen fungerar alltid är vidskeplig. Vetenskapen utgör magins motsats på så sätt att den vetenskapliga förståelsen av verkligheten är sanningsenlig och korrekt men dessa två mentaliteter förenas i tron att människan står över naturen. Det finns också ett vetenskapshistoriskt släktskap mellan magi och vetenskap som von Wright upplyser läsaren om. Den moderna naturvetenskapen växte fram ur antikens och medeltidens esoteriska läror. Alkemi blev kemi, astrologi blev astronomi och så vidare: "Magi är för-vetenskap. Vetenskap är rationaliserad, från vidskepelse renad magi."¹² Han betonar särskilt arvet från den arabiska vetenskapen som på flera sätt påverkade västerlandet under medeltiden och menar att inflytandet från denna magins högkultur har varit ett stort problem för den moderna naturvetenskapen. De största motsättningarna finns således inte mellan begreppen religion och vetenskap utan mellan magi och vetenskap å ena sidan och religion å andra sidan.

12. von Wright, "Kunskapens träd", *Humanismen som livshållning*, s. 50.

Den medeltida folksagan om svartkonstnären och naturvetenskapsmannen Doktor Faust som står i förbund med djävulen symboliserar spänningen mellan vetenskap och magi i Europas historia. För romantikerna blev Faust sinnebilden för den upplyste vetenskapsmannens hämningslösa maktbegär och vilja att behärska och dominera världssalltet. Metaforen är inte helt vilseledande, och den moderna kulturen omtalas ibland som faustisk. von Wright konstaterar att både Francis Bacon och grundarna av Royal Society förklarade att vetenskapsmannens uppgift var att kontrollera och behärska naturen. I sina programförklaringar använde de sexuella metaforer som beskrev dominans i dess mest primitiva form: ”Naturen är *kvinnan*, som vetenskapsmannen skall betvinga. Han skall metodiskt och systematiskt avslöja moder Natur, blottlägga hennes hemligheter, tränga in i hennes sköte och på så sätt tvinga henne till fullständig underkastelse.”¹³

De romantiska diktarna formulerade å sin sida kampen mot upplysningsrationalismen som kärlekens seger över maktbegäret och såg kvinnan som mannens väg till förlösning och mänsklig fullkomlighet. Faustsagan har använts av en rad stora författare och nådde poetisk fulländning i Goethes drama om en olycklig professor som köpslår med den onde för att få tillbaka sin ungdom och kunna leva ut sina kärleksdrömmar. Goethes poesi är också det starkaste litterära uttrycket för den tyska bildningstraditionen som ställer själens och hjärtats utveckling i centrum för människans vuxenblivande. Goethes humanism var en vidareutveckling av medeltidens kristna humanism som symboliseras av en annan poetisk fixstjärna, Dante, och von Wright noterade att det fanns en kontinuitet mellan dessa författare i synen på kvinnan som mannens ledsagare på vägen mot frälsning.

Tanken att manligt och kvinnligt representerar två universella principer eller kvaliteter finns i de flesta kulturer, och den utformning som förhållandet mellan dessa principer får i 1600-talets Europa går tillbaka till antiken. I den grekisk-romerska civilisationen associerades det kvinnliga med jorden och dess mottagande och närande egenskaper. Men kvinnligheten var också hemlighetsfull, vild och djurisk, och det var den maskulina principens, förnuftets, ansvar att

13. von Wright, *Vetenskapen och förnuftet*, s. 65.

upprätthålla balansen mellan det kvinnliga begäret och den rationella tanken. Kristendomen vände upp och ner på förhållandet mellan maskulint och feminint i den antika världen genom att framhålla traditionellt kvinnliga dygder som kärlek och undergivenhet inför Gud som det högsta goda.

Upphöjandet av kvinnliga egenskaper förändrade synen på det manliga förnuftet och det etiskt goda i människans vilja att dominera världsallet ifrågasattes. von Wright illustrerar den idéhistoriska revolution som ägde rum i skiftet från den antika till den kristna kulturen med Dantes omarbetning av Odysseus i *Divina Commedia*. Under sin vandring genom helvetet möter Dante Homeros sluge hjälte och han ber sin vägvisare Vergilius att få tala med den fördömde. Odysseus börjar berätta om sitt öde men den historia som han lägger fram för Dante skiljer sig från Homeros epos och påträffas ingen annanstans i den antika litteraturen. Dantes Odysseus lämnar aldrig äventyren på haven för den antika att resa hem till sin hustru Penelope. Hans nyfikenhet går inte att tygla, och i sin iver att få upptäcka platser på jorden där ingen människa tidigare satt sin fot seglade han så långt bort från civilisationen som möjligt. Efter flera månaders resa fick besättningen syn på ett berg men när de närmade sig kusten blåste en vind upp som sög ner skeppet i havets djup. Berget kan ha varit skärseldsberget. Dante gör Odysseus vetgirighet till en synd. Han blir en äventyrare som trotsar de moraliska gränser som Gud har satt upp för människans kunskapssökande. I *Divina Commedia* straffas den antike hjälten för att han vägrar underkasta sig Guds lag.

I essän om Dante som inleder *Myten om Framsteget* spinner von Wright vidare på problemet med obalansen mellan den maskulina och feminina principen i den moderna västerländska kulturen. Den empiriska vetenskapens frammarsch på 1600-talet var en det manliga förnuftets revolt mot underkastelsen som genom århundradena nästan har lyckats utrota den kvinnliga principen ur den västerländska föreställningsförmågan. von Wright hävdade att det sannolikt inte fanns någon annan kultur i världshistorien där den manliga principen dominerar så fullständigt som i den sekulära västvärlden. De antika och medeltida förhållningssätten framstår för honom som mer balanserade, och han lyfter även fram den kinesiska kulturen som ett exempel på en civilisation som uppvisar en mer harmonisk relation

mellan maskulint och feminint än den västerländska. Den kinesiska livsåskådningen genomsyras som känt av tron på jämvikten mellan manligt och kvinnligt, yin och yang. Det kan vara intressant att också nämna Berdjajevs syn på förhållandet mellan dessa principer i det ryska samhället, även om von Wright inte diskuterar saken. Berdjajev hävdade att den ryska kulturen led av bristen på maskulinitet. Kristendomens totala dominans genom den ryska historien har format ryssens karaktär helt efter den feminina principen vilket gör honom passiv, djurisk, okontrollerad, irrationell, innerlig och kärleksfull. Denna andliga konstitution har visserligen positiva aspekter, men enligt Berdjajev har den också förhindrat utvecklingen av vetenskap och ett fungerande politiskt system. Ryssen ber hellre Gudsmodern om ett mirakel än gör något åt sin situation.

MARXISMEN OCH DOSTOJEVSKIJ

Ungdomskulturen och de sociala rörelserna på 1960- och 1970-talen var inte bara en politisk revolt mot ett samhällssystem utan också en andlig revolt mot den vetenskapliga världsbilden. Alternativkulturer som hippierörelsen och new age inspirerade ungdomen. Miljörörelsen lyfte, som alternativ till det moderna industrisamhället, fram bondesamhället som en plats där människan och naturen kunde leva i harmoni. Kvinnokampen vitaliserades och även det feminina som kvalitet eller princip lyftes fram som en motvikt till en upplevd brist på känslor och närhet i det rationalistiska välfärds-samhället. Det ordnades kurser för män som ville lära sig kramas och prata om känslor och människor flyttade samman i kollektiv för att tillfredsställa sin längtan efter kärlek och gemenskap. I efterhand kan det vara lätt att raljera över periodens kulturradikalism, men även om det sociala fenomenet var kortvarigt fick idérevolutionen en avgörande betydelse för västerländska intellektuella, författare och konstnärer, och den påverkade snart sagt alla kulturella och humanistiska områden.

I von Wrights fall handlade det kanske mer om en förskjutning av fokus än om en ny filosofisk inriktning. Släktskapet mellan den form av marxistisk filosofi som blev aktuell i väst på 1960-talet och den existentiella civilisationskritik som von Wright tidigare hade

intresserat sig för är så starkt att man egentligen inte kan tala om någon ny intellektuell upptäckt. Men just på grund av att det fanns tydliga beröringspunkter var han öppen för de nya perspektiv som exempelvis miljörelsen och feminismen erbjöd. Som vi redan har sett införlivade han också delar av detta nya tankegods i sina egna analyser. Verket *Explanation and understanding* (1971) brukar ändå framhållas som en milstolpe i von Wrights utveckling som filosof, vilket kanske framför allt beror på att boken markerade uppbrottet från positivismen för en internationell läsekrets. Nu fick den analytiska filosofins metoder stå tillbaka för hermeneutiska och idéhistoriska perspektiv, och det vetenskapsfilosofiska tänkande som utmärker von Wrights sena författarskap tog form. Tidigare hade impulserna till modernitetskritiken främst kommit från litteraturen men på 1970-talet började von Wright intressera sig mer för den vetenskapshistoriska bakgrunden till den moderna världens existentiella kris. Det ena ledde till det andra. I den klassiska litteraturen hade han funnit myterna och symbolerna som visade att förnuftet var ett tveeggat svärd, och han började nu ägna sin tankeverksamhet åt att redogöra för striderna som hade utkämpats med detta vapen.

Under 1970-talet började von Wright också skriva en del mer politiskt inriktade texter där han försökte hitta praktiska lösningar på det moderna samhällets problem. Utgångspunkten för hans samhällsanalys låg nära miljörelsens. von Wright uppmärksammade den moderna teknikens återverkan på naturen och ojämlikheten i dess inverkan på mänskligt välbefinnande. Han varnade också för att västerländsk konsumtion i global skala helt enkelt skulle äta upp jordens resurser i rasande fart. Den politiska aktivismens attraktionskraft på västerländska intellektuella berodde till stor del på att den erbjöd möjligheter att slå en bro mellan teori och praktik, mellan forskarens eller författarens isolerade sfär och samhället. von Wrights beskrivning av sin egen utveckling från en individcentrerad till en samhällsorienterad humanism i inledningen till *Humanismen som livshållning* är mycket tidstypisk. Vännen Olof Lagercrantz inspirerade honom att skriva för en samhällsengagerad publik och genom dennes uppmuntran tillkom artikeln "Marxismen som en humanism" vilken publicerades i *Dagens Nyheter* 1972. I självbiografen berättar von Wright om sin beundran för den svenske tidningsmannen och

författaren. Han skriver att Olof Lagercrantz är hans stilideal men att den typ av politisk intellektuell som Lagercrantz personifierade i grunden är honom främmande.

I artikeln om marxismen lyfte von Wright fram den ungerske litteraturhistorikern Georg Lukács och Frankfurtskolan som exempel på betydelsefulla marxistiska humanister men konstaterar samtidigt att det är oklart om dessa ens kan kallas marxister. von Wright uppfattade den traditionella darwinistiska historiematerialismen, vilken såg samma deterministiska förlopp i den mänskliga historien som i naturlagarna, som obehaglig och han anklagade ortodoxa marxister för att ha en vidskeplig tro på det vetenskapliga förnuftets förmåga att skapa ett människovärdigt samhälle. Lukács humanism kan beskrivas som en sammansmältning av Dostojevskij, tysk 1800-talsidealism och den marxistiska dialektiken som lärde att människans själsliga natur påverkas av produktionsmedlen i det samhälle som hon lever i. Människan i det kapitalistiska industrisamhället skulle alltså ha en andlig konstitution som skilde sig från människan i agrarsamhället eller stenålderns jägare.

I *Historia och klassmedvetande* (1923) bröt Lukács med den tyska socialdemokratins upplysningsorienterade syn på marxismen som ett slags vetenskap. Lukács hävdade att marxismen måste förstås utifrån sina filosofiska rötter och ansåg att en vetenskaplig marxism i grunden var borgerlig eftersom den försökte behärska och underkasta verkligheten mekaniska lagar. Det vetenskapliga sättet att betrakta världen som ett objekt skapade ett onaturligt avstånd mellan människan och verkligheten medan den dialektiska filosofi som Lukács formulerade såg en ständig växelverkan mellan individen och samhället. Tolkad på detta sätt botade marxismen enligt Lukács ensidigheten både i materialismen och i idealismen. Filosofiskt skolade marxister insåg att determinismen kunde innebära dödsstöten för all politisk aktivism. Om arbetarna bara behövde sitta och vänta på det kapitalistiska systemets slutgiltiga kollaps fanns det ingen anledning att föra någon kamp. Genom att fokusera på Marx kritik av kapitalismens själlösa materialism återinförde Lukács på ett verkningfullt sätt kampen till marxismens kärna. Filosofen hade funnit en balans mellan kropp och själ som löste den intellektuelles brottnig med kulturens egenvärde i det sekulära samhället.

Lukács egen intellektuella resa från den tyska idealismen till marxismen i och med ryska revolutionen 1917 symboliserar sammanmältningen av filosofi och praktik. Han överförde sin entusiasm för Dostojevskij till Lenin och hoppades att den ryska själen skulle förlösa den materialistiska västvärlden.¹⁴ Den politiska kampen hade blivit existentiell. Lukács kultur- och litteraturuppfattning var djupt rotad i en borgerlig, humanistisk bildningstradition men han lyckades omforma dessa värden till vapen i kampen mot den borgerlighet som under fascismens epok beskyldes för att ha svikit sina egna traditioner. Hoppet om att den ryska kulturen skulle kunna utmana västerländsk materialism och intellektualism delade han med radikalkonservativa tänkare som Oswald Spengler, och det är genom Lukács som marxismen överger liberalismen och framstegsoptimismen och blir en modernitetskritisk kulturfilosofi. *Historia och klassmedvetande* fick tillsammans med de litteraturkritiska essäerna ett enormt internationellt inflytande inte minst genom att Lukács idéer vidareutvecklades i Frankfurtskolan där bland andra studentrevoltens filosof Herbert Marcuse verkade under 1930-talet.

Det är inte konstigt att von Wright som var så påverkad av Dostojevskij och Spengler attraherades av den här typen av marxism. Den ryska litteraturen gav också impulsen till den mest betydande insikten som kom till honom under kulturradikalismens epok. År 1968 var von Wright i Buenos Aires för att hålla en kurs i normernas och handlingarnas logik. På vägen till Sydamerika hamnade han av misstag mitt i studentdemonstrationerna i Paris utan att egentligen ha någon aning om vad som höll på att hända. Från hotellet i Buenos Aires följde han sedan med spänning utvecklingen i utländska tidningar, och under ensamma vandringar i staden engagerades hans tänkande av oroligheterna i Paris och på andra håll i världen. Under dessa vandringar kom han till en fördjupad insikt om Dostojevskijs legend om storinkvisitorn, historien om mötet mellan Jesus och den spanske kardinalen i 1500-talets Sevilla som Dostojevskij låter den gudlösa Ivan Karamazov fantisera fram. Det är en utläggning om relationen mellan människans frihet och ondskans existens som inom teologin

14. Richard Wolin, *Heideggers Barn. Hanna Arendt, Karl Löwith, Hans Jonas och Herbert Marcuse*, Nora: Nya Doxa 2001, s. 154.

kallas för teodicéproblemet. Hur kan en allgod Gud tillåta ondska i världen och ge människan frihet att välja synden?

När Jesus visar sig i staden fångslar kardinalen honom genast och inleder det förhör som utgör berättelsens kärna. Varför begär Gud mer av människan än vad hon klarar av? Jesus älskar egentligen inte alls människan, resonerar kardinalen, eftersom han inte accepterar hennes svaghet. Den katolske prästen ställer en rad rimliga och förnuftiga frågor: Hur kan Gud begära människans tillit utan att någonsin visa sig? Varför har människan fått en frihet som hon inte klarar av och som hon inte vill ha? Hur kan Gud säga att han älskar alla människor och samtidigt välja ut några få? Kardinalen får inte något svar på sina frågor.

Berättelsen har många dimensioner. Den kan läsas som en kamp mellan sann och falsk tro där katolicismen i god rysk tradition framställs som en bedräglig lära. Dostojevskij pläderar i stället för den ortodoxa tron som betonar att människan inte ska ifrågasätta Guds visdom med förnuftsargument. I *Tanke och förkunnelse* läste von Wright berättelsen som ett uttryck för Dostojevskijs personliga tro. Bara ett liv i evangeliets anda kunde enligt den ortodoxa författaren kallas kristendom och den förståelse och omsorg om de sjuka och svaga som kardinalen stoltserar med är en falsk godhet. Vanlig välvilja duger inte. Ingen mänsklig handling är god som inte kommer ur det fria valet mellan ont och gott. Men kardinalen representerar inte bara katolska kyrkan utan hela mänsklighetens situation och människans djupaste frågor och rationella invändningar mot den motsägelsefulla kristendomen.

I Buenos Aires funderade von Wright åter över problemet med människans fria vilja och han upplevde plötsligt att han hade förstått livets och historiens tragiska innebörd; om människan ska kunna förverkliga sina inneboende möjligheter att göra det goda, måste hon också ha frihet att göra det onda. Självbevarelsens och självförstörelsens krafter håller varandra i jämvikt. Denna insikt genererade en inställning som varade under resten av hans liv. På detta sätt får man väl säga att året 1968 var livsavgörande även för den finske filosofen men på ett annat sätt än för studenterna i Paris. Det var inte fråga om en nyvunnen förhoppning om socialismens, rättvisans och det godas seger utan konstaterandet att ont och gott är två krafter som verkar i världen och som måste göra det samtidigt.

von Wright var över 50 år vid tiden för studentupproret och vänsteraktivismens intåg på västerländska universitet. Han hade inte tidigare varit politiskt aktiv och blev heller aldrig företrädare för någon politisk ideologi. Han såg Sovjetkommunismen som det tydligaste uttrycket för en sekteristisk upplysningsfanatism. Den åldrade von Wrights essä om den ryske teologen Berdjajevs historiefilosofi skrevs bara några år efter Sovjetunionens upplösning och ger en intressant tolkning av vad västvärlden kan lära av kommunismens fall. I analysen tar han fasta på likheterna i de socialistiska och kapitalistiska ländernas världsbild i stället för att fokusera på skillnaderna mellan de politiska systemen.

Både socialism och kapitalism bygger på upplysningens idéer om det mänskliga förnuftets och vetenskapens möjligheter att befria människan från orättvisor och förtryck. Maktkampen mellan öst och väst symboliserades av kalla krigets rymdkapplöpning, en strid om världsherraväldet där vapnen hette vetenskap och teknik. Sovjetsystemets försök att överträffa västvärldens framstegsvänliga och förnuftiga samhälle misslyckades och världens största sammanhängande statsbildning föll samman och försvann från den politiska kartan på ett nästan obehagligt odramatiskt sätt. von Wright uppfattade inte Sovjets fall som en seger för den västerländska kapitalismen utan som en varning för teknokratins ohämmade utveckling: "Industri och vetenskapsbaserad teknologi fortsätter sitt backantiska tåg genom världen, släpande med sig förvirrade nationalstater mot en okänd destination. Är inte denna marsch utan mål lik den olycklige Ivan Karamazovs irrfärder och sorgliga slut sedan han överlämnat sin själ åt Den Onde?"¹⁵

Ingen litterär gestalt återkommer så ofta i von Wrights modernitetsskritik som Dostojevskijs Ivan Karamazov. Den ateistiske vetenskapsmannen i *Bröderna Karamazov* speglar på ett isande obehagligt sätt den moderna européns världsbild och existentiella förtvivlan. Upplysningen och moderniteten har en helt annan betydelse i rysk historia än i västerländsk, vilket ger den ryska civilisationskritiken ett starkt moraliskt incitament. Den rysk-ortodoxa kyrkan har inte varit en politisk maktfaktor i den ryska historien på samma sätt som den

15. Georg Henrik von Wright, "Berdjajev", *Att förstå sin samtid. Tanke och förkunnelse och andra försök 1945–1994*, Stockholm: Bonniers 1995, s. 354.

katolska och lutherska i väst, men den kristna tron har genomsyrat det ryska samhället och vardagslivet på ett djupt plan. Kyrkan associerades därför i högre grad med folket än med överheten. Den ryska kristendomen skapade ett eget språk, kyrkoslaviskan, som markerade avståndet både till den västerländska kyrkan och till latinet som lärdomsspråk. Ointresset för latinet isolerade Ryssland från Europa under hela medeltiden. Renässansen berörde inte landet alls, och Ryssland upplevde ingen vetenskaplig revolution eller utveckling av ett universitetsväsende. Kyrkan och klostren stod för utbildningen och kunskapen om världen fram till Peter den stores reformer i början av 1700-talet.

Den upplyste tsarens försök att i våldsam takt reformera Ryssland till en modern europeisk stat uppfattades av många som ett övergrepp på folket. Tsaren ägnade sig gärna åt att förnedra kyrkans företrädare under ceremoniella former vilket gav honom ett rykte som Antikrist. Upplysningsprojektet var någonting som överheten tvingade fram, och det resulterade i en splittring mellan härskaren och den fransktalande adeln å ena sidan och präster och bönder å andra sidan. Ur denna splittring reste sig den västfientliga slavofila rörelse som Dostojevskijs världsbild ansluter till. Oswald Spengler var övertygad om att bolsjevismen var en övergående fas och hoppades att den religiösa ryska folkkulturen, det heliga Rus, skulle avlösa det döende Europa som världens dominerande civilisation. Kopplingen mellan ryska och tyska modernitetskritiker och undergångsprofeter går djupt. 1800-talets ryska författare tog intryck av den tyska romantiken och inte minst Goethe när de skapade sin civilisationskritiska litteratur.

Rysslands kulturella inflytande i Finland består framför allt i den ortodoxa kyrkans närvaro och erkännande som en av republikens två officiella kyrkor. Men även civilisationskritiken som är så utmärkande för Rysslands idéliv lever vidare i Finland genom en av landets främsta filosofer. Hos von Wright möts öst och väst, i fysisk bemärkelse genom att han föddes i Storfurstendömet och dog i Republiken, men framför allt är det ett intellektuellt möte mellan västerländsk upplysningsoptimism och dess största kritiker. von Wright har kallats kulturpessimist, men om man ska tro på vad han själv skriver skedde aldrig någon omvändelse till undergångsprofet. Hans perspektiv på framtiden var precis som allt annat i hans historiefilosofiska betraktelsesätt dubbel-

tydigt eller dialektiskt. Han var övertygad om att den västerländska kulturen hade nått sitt slutstadium och att dess möjligheter på alla kulturområden var uttömda. Men västvärldens långsamma insomnande är inte detsamma som hela världens undergång:

Jag tror att man kan ha i det närmaste samma värderingar som jag när man ser på Europas förflutna, erkänna att man kommit till ett slut, men samtidigt bortom ruinerna av ett tidigare bygge tycka sig se ett nytt fält att odla med ännu oprövade möjligheter, och fyllas av glädje och entusiasm vid tanken på deras förverkligande.¹⁶

Bildkälla

s. 269 Knut Erik Tranøy/von Wright och Wittgenstein-arkivet, Helsingfors universitet

16. von Wright, *Att förstå sin samtid*, s. 19–20.