

Arne Næss och Ingemar Hedenius som dramatiska intellektuella: Ett förslag till en gemensam plattform för kunskapssociologi och kunskapshistoria

AF HENRIK LUNDBERG

SLAGMARK #81
SIDER: 115-131

I några av de texter som introducerar kunskapshistoria som ett nytt och expanderande forskningsfält omnämns kunskapssociologin som en näraliggande disciplin (Lässig, 2016, s. 33-34; Östling et al, 2018, s. 10; Burke, 2000, s. 1-17). Samtidigt noteras i dessa texter att historiker inte sällan har velat hålla ett visst avstånd till sin granne (Lässig, 2016, s. 33; Burke, 2000, s. 9). Exakt vari den avvaktande attityden har sitt upphov är svårare att få grepp om. Man kan i alla händelser konstatera att även sociologer har brukat inta en styvmoderlig hållning till denna sin egen subdisciplin. För sociologers del har tvehågsenheten ofta berott på att kunskapssociologin har uppfattats som en överdrivet teoretisk och filosofisk disciplin (jmf Berger & Luckmann, 1967, s. 4). Inom sociologin bidrog inte minst Robert K. Mertons kritik av Karl Mannheim till att etablera denna uppfattning (Sica, 2010). När Peter Burke hävdar att kunskapshistorien, till skillnad från kunskapssociologin, fram tills helt nyligen har betraktats som ett exotiskt och till och med excentriskt ämne, är jag därför inte beredd att ge honom alldeles rätt, åtminstone inte vad den sistnämnda disciplinen beträffar (Burke, 2016, s. 2). Kunskapssociologin är i varje fall inom sociologin fortfarande ett tämligen marginaliserat ämne.

En anledning till att kunskapshistoria och kunskapssociologi kan uppfattas som exotiska är förmodligen att man inom dessa ämnen i högre grad än andra tvingas ta sig an filosofiska frågor. Alla discipliner som studerar kunskap tvingas av metodo-

logiska skäl till att reflektera över vad kunskap är och vilka anspråk på sanning den egna kunskapsproduktionen reser. Sådana tankar återfinns t.ex. ofta i Karl Mannheims kunskapssociologi. Är kunskapen om kunskapen också historiskt och socialt betingad? Kan man med förnuftiga medel relativisera förnuftet? Vad är egentligen förnuftet? Snart nog går den filosofiska diskussionen på högvarv. Vetenskapshistorikern Lorraine Daston har vittnat om den teoretiska yrsel som kan drabba historikern när han eller hon ger sig i kast med frågor av detta slag (Daston, 2017, s. 132). Det är därför inte att undra på att såväl historiker som sociologer gärna undviker denna yrsel och istället överläter den teoretiska höghöjdstigningen åt filosofen.

Inom filosofin är det vanligt att betrakta kunskap som en sann, välgrundad trosföreställning (eller någon snarlik variant därav). För filosofers del är det framförallt viktigt att skilja mellan övertygelse och kunskap. Denna distinktion är emellertid inte lika betydelsefull för kunskapssociologin. Inom denna tradition arbetar man istället med en betydlig lösare definition där allt som anses gälla som kunskap i ett visst kollektiv eller samhälle de facto räknas som kunskap (se t.ex. Berger och Luckmann, 1967, s. 14-15). Samma sätt att närma sig kunskapsbegreppet finns inom kunskapshistorien. I Peter Burkes *A Social History of Knowledge* heter det, med en formulering som säkert skulle få en och annan filosof att hicka till, att han betraktar "kunskap i magi, häxeri, och [om] änglar och demoner" som kunskap (Burke, 2000, s. 12; jmf. Mulrow & Daston, 2019, s. 160-161). En sådan uppfattning har fördelen att sociologen och historikern kan tala om olika former av kunskap såväl inom som mellan olika kulturer utan att behöva förhålla sig till deras sanningsanspråk. Denna kunskapssyn utesluter inte heller att det finns hierarkier av kunskap inom samhällen, kulturer eller epoker inom vilka vissa typer av kunskap äger företräde framför andra. All kunskap är med andra ord inte ställd på ett och samma sociala och historiska plan.

Studiet av kunskapshierarkier utgör i själva verket en central forskningslinje inom såväl kunskapssociologi som kunskapshistoria. I sitt magistrala arbete *De nasjonale strateger* har t.ex. Rune Slagstad analyserat hur olika epoker i Norges moderna historia har dominerats av olika former av *kunskapsregimer*. Med denna term avser Slagstad en specifik konstellation av makt, värden och kunskap. Enligt Slagstad präglades den s.k. ämbetsmannastaten av en juridisk kunskapsregim, venstrestaten av en pedagogisk och arbeidarpartistaten av en positivistisk samhällsvetenskaplig kunskapsregim. Inom de olika epokerna fanns således olika föreställningar om

vilken slags kunskap som skulle ligga till grund för det moderna norska samhällsbygget (Slagstad, 2015). Om man som historiker eller sociolog vill upprätthålla en motsvarighet till filosofins åtskillnad mellan kunskap och övertygelse, kunde man säga att kunskap motsvaras av kollektivt omfattade föreställningar medan en övertygelse är subjektiv och mer eller mindre individuell, dvs. icke-institutionaliserad. Den förra typen av föreställningar, som befinner sig högst upp i en kunskapsregim eller i en kunskapsordning, är ofta systematiskt utarbetade medan den senare typen, som befinner sig längst ner, inte är det. Det kan också vara så att kunskap som tidigare var väl utvecklad nu har fallit i glömska på grund av att den anses överspeland. I Sverige har s.k. humanistisk filosofi, som är en del av en religiös-idealistisk tanketradition, mött ett sådant öde (Östling, 2008; Lundberg, 2018).

I och med att varken historiker eller sociologer intresserar sig för den studerade kunskapens giltighet innebär det att kontexten för kunskapen istället träder i förgrunden. En kontextuell faktor av intresse för båda discipliner är *kunskapsaktörer*, dvs. de personer som i ett visst socialt eller historiskt sammanhang producerar eller cirkulerar ett visst slags kunskap. I Karl Mannheims kunskapssociologi bestod sådana aktörer av grupper såsom politiska partier, professioner, intellektuella eller generationer. Enligt Mannheim kämpade dessa grupper med varandra om att få uttolka den offentliga tolkningen av verkligheten (Mannheim, 2011, s. 404). Senare sociologer, såsom Pierre Bourdieu och Randall Collins, har istället intresserat sig för hur enskilda aktörer, t.ex. filosofer och intellektuella, via olika mer eller mindre medvetna strategier försöker vinna uppmärksamhet för sig själva och sitt tänkande på olika konkurrensutsatta kunskapsarenor (Bourdieu, 1991; Collins, 1998). Andra författare, såsom Neil Gross och Henrik Lundberg, har studerat hur intellektuell självuppfattning, som förvärvats genom socialisation och utbildning, påverkar vilka teoretiska val de gör (Gross, 2008; Lundberg, 2014).

Peter Burke har observerat att det inom kunskapssociologin under de senaste decennierna har skett en förskjutning från makro- till mikrosociologi (Burke, 2000, s. 8-9; jmf Camic & Gross, 2001). Dagens kunskapssociologer intresserar sig följaktligen sällan för hur makrosociala faktorer såsom allmänna ekonomiska, politiska eller kulturella förhållanden i sig själva och på ett oförmedlat sätt antas ge upphov till ett visst slags kunskapsproduktion. Den typen av mer eller mindre vaga förklaringar återfinner man ibland hos Mannheim. Idag är det istället oftast lokala kunskapsarenor som t.ex. tidskriftsredaktioner, tankesmedjor, konferenser, semi-

narier och universitetsinstitutioner som är i fokus för intresset. Det är på arenor av detta slag, menar man, som det mesta av intresse för kunskapssociologin äger rum. Neil Gross och Crystal Flemings studie av hur forskare använder sig av konferensdeltagande för att tvinga sig själva till att konkretisera idéer och uppslag är ett gott exempel på samtida kunskapssociologisk forskning i denna tradition (Gross & Fleming, 2011). Även kunskapshistoriker intresserar sig för småskaliga intellektuella praktiker av denna typ, såsom diagnostisering, beskrivning och observation på kliniker och i laboratorium (Burke, 2016, s. 28-29). I och med att såväl sociologer som historiker studerar i princip liknande saker och använder sig av samma kunskapssyn har jag svårt att se någon avsevärd teoretisk eller metodologisk skillnad mellan de båda disciplinerna. De tycks tvärtom till stor del gå in i varandra. Det är mot denna bakgrund som jag i det följande presenterar en teoretisk infallsvinkel till studiet av intellektuella, som jag menar borde vara av intresse för såväl historiker som sociologer.

IDÉER SOM GER UPPHOV TILL SOCIALA KONSEKVENSER

Ett av de mer löftesrika bidragen till kunskapssociologin under de senare åren är den amerikanske sociologen Jeffrey C. Alexanders teori om dramatiska intellektuella, som egentligen är en del av hans allmänna kultursociologi. Alexander delar kunskapssociologins syn på kunskap i så måtto att han inte framförallt intresserar sig för om de utsagor han studerar är sanna eller falska, utan snarare hur de bidrar till att skapa och omforma den sociala och kulturella verkligheten. Med termen dramatisk intellektuell avser Alexander tänkare som inte bara lanserar mer eller mindre nya idéer, utan också på ett effektfyllt sätt agerar för att deras tänkande ska få sociala konsekvenser. För att idéer ska vinna spridning i samhället krävs, menar han, att de iscensätts och kommuniceras på ett sådant sätt att de kan bistå allmänheten i deras försök att skapa mening i tillvaron (Alexander, 2016, s. 344). I det moderna samhället har intellektuella blivit en viktig grupp när det gäller att presentera en för allmänheten mer eller mindre gemensam verklighetsförståelse. I detta avseende har de övertagit den roll som präster, profeter eller schamaner hade i äldre typer av samhällen (Alexander, 2016, s. 343). Intellektuella delar in verkligheten i heligt/profant respektive gott/ont och skapar narrativ om hur dessa olika kategorier förhåller sig till varandra och hur de har utvecklats i historien. Med hjälp av nar-

rativ, som är strukturerade efter de grundläggande binära koderna heligt/profant och ont/gott, beskriver de vad som har gått fel i samhället och den kultur vi lever i och hur detta bör åtgärdas för att framtiden återigen ska kunna te sig ljusare. På så sätt tillhandahåller narrativen ett *frälsande budskap* för allmänheten, dvs. något för människor att tro på och hålla fast vid i besvärliga tider.

Alexanders idéer om den dramatiska intellektuelle är en uppslagsrik infallsvinkel för alla forskare som intresserar sig för kunskapsproduktionens aktörer och idéers sociala konsekvenser. Hans forskningsansats ligger dessutom nära kunskapshistorikers intresse för hur kunskap cirkulerar i olika kretsar och de aktörer som står bakom denna process (se t.ex. Östling et al, 2018). I sin välkända artikel "Knowledge in Transit" (2004) ställer sig James A. Secord frågan hur det går till när kunskap som är en eller några få personers exklusiva egendom så småningom mer eller mindre blir till allas gemensamma ägodel (Secord, 2004, s. 655). Jag vill mena att Alexanders teori om dramatiska intellektuella kan hjälpa oss en bit på vägen med att förstå denna cirkulationsprocess. Den kan förklara varför vissa idéer får ett stort genomslag hos allmänheten, dvs. blir till alla människors egendom, medan andra aldrig når utanför akademikernas trånga krets (jmf Baert & Morgan, 2017, s. 3). Studiet av kunskapsaktörer som dramatiska intellektuella kan på så sätt fungera som en gemensam utgångspunkt för både kunskapssociologisk och kunskapshistorisk forskning. Gemensamt för båda dessa forskningsansatser är att de inte bara intresserar sig för kunskapsproduktionens omedelbara kontext, utan också för den publik som tar till sig kunskapen ifråga. När jag i denna artikel lyfter fram Alexanders kultursociologi som en inspirationskälla för kunskapssociologisk och kunskapshistorisk forskning vill jag emellertid inte därmed påskina att detta är den enda legitima utgångspunkten för forskning inom dessa discipliner. Ingen av forskningsinriktningarna begränsar ju heller sina studier till att bara gälla intellektuella eller kunskaps-cirkulation.

I denna artikel skisserar jag hur ett studium av dramatiska intellektuella kan bedrivas genom att analysera hur filosoferna Arne Næss (1912-2009) och Ingemar Hedenius (1908-1982) på ett framgångsrikt sätt iscensatte sina tankar under tidig efterkrigstid (1945-1950). Jag fokuserar i synnerhet på hur den binära oppositionen demokrati/diktatur tjänade som en övergripande homologi för motsatsparen sakligt/osakligt (Næss) och vetenskaplig/ovetenskaplig (Hedenius) i deras offentliga framträdanden under denna tid. Begreppsparet demokrati/diktatur ska i detta sam-

manhang i sin tur ses som homologt till de enligt Alexander universella kategorin heligt/profant och ont/gott. Den tidiga efterkrigstiden är den allmänna bakgrund mot vilken Næss och Hedenius enfatiska ställningstaganden för saklig debatt och vetenskaplig filosofi måste förstås. Det var i denna kontext som deras ställningstaganden kom att fungera som ett frälsande budskap. Efter kriget blev det, till skillnad från på 1930-talet, i det närmaste omöjligt att framträda som antidemokrat i offentligheten i de skandinaviska länderna (jmf Oluffa Pedersen, 2019).

ARNE NÆSS: SAKLIGHETSLÄRAN SOM "VAKCINE MOT MISTYDNING OG FANATISME"

Mitt under brinnande världskrig och tysk ockupation utkom 1941 den första stencilerade utgåvan av Arne Næss sedermera klassiska lärobok *Endel elementære logiske emner*. Boken kom att användas i logikundervisningen inför den s.k. examen philosophicum i Norge i över fyrtio år och har lämnat ett betydande avtryck i norskt intellektuellt liv. *Endel* är inte främst en lärobok i logik, utan snarare i argumentationsanalys. Fokus i framställningen ligger på att precisera och definiera begrepp, skilja mellan analytiska och syntetiska satser, att göra översikter över pro och kontraargument, skilja mellan rationell diskussion å ena sidan och förkunnelse och propaganda å den andra, samt att identifiera vanliga felkällor i resonemang. Det i dag kanske mest kända innehållet i *Endel* är de sex huvudnormer för saklig diskussion, den s.k. saklighetsläran, som återfinns i bokens sista kapitel.

Boken var ett led i vad Næss kallade sin "kulturpolitiske kampanje" för att befrämja saklighet och rationalitet i den offentliga debatten i Norge (Næss & Bostad, 2002, s. 74). Med sin kampanj ville Næss framförallt understryka att också värde- och affektladdade frågor gick att diskutera på ett sakligt och upplyst sätt. Næss och hans krets tänkte sig att saklighetsläran skulle bilda grundvalen för det offentliga samtalet i Norge under efterkrigstiden. Målet var inget mindre än att på sikt vaccinera unga norska akademiker mot fanatism och antidemokratiska läror. Men saklighetsläran var för Næss inte bara abstrakt filosofi, utan också, som hos Sokrates, något som levdes och praktiserades i umgänget med andra människor. Filosofen Ingemund Gullvåg har vittnat om hur Næss torra och nyktra sätt att föreläsa gjorde intryck på honom som ung student. Det fanns helt enkelt något "antiretoriskt" över Næss hela uppenbarelse (Gullvåg, 1995, s. 99).

Næss vapendragare, filosofen Peter Wessel Zapffe, hävdade i ett inlägg i *Aftenposten* 1946 att Næss normer för saklighet på sikt skulle kunna få samma grepp om det norska folket som normen om ekonomisk hederlighet redan hade. Han hävdade till och med att saklighetsläran utgör en ”åndsvitenskabelig parallell til røntgenstrålenes revolution av den kirurgiske terapi” (Zapffe, 2015, s. 51). Zapffe skriver med stor beundran om hur Næss under ockupationen höll sina logikföreläsningar ”[u]nder Gestapos falkeblikk” (Zapffe, 2015, s. 51). Värdet av dessa föreläsningar under kriget går knappast att övervärdera, menar han. Men de bär också på rika löften för framtiden. Næss logiska landvinningar borde i själva verket föras ut till hela den norska befolkningen – inte bara till universitetsstudenter. Zapffe tänker sig att saklighetsläran ska studeras i grundskolan, i folkhögskolor och i studiecirklar. Detta skulle leda till att en gemensam standard för offentliga diskussioner etablerades som alla samhällsmedlemmar skulle känna sig förpliktigade av att följa. Folk skulle då snart bli lika benägna att igenkänna fusk och ohederlighet i debatter och diskussioner som i affärer. En gemensam standard skulle, menar Zapffe, få vittgående positiva konsekvenser för det sociala och politiska livet i Norge. Den skulle hjälpa Norge på fötter igen efter kriget i andligt avseende. Ja, inte bara Norge – saklighetsläran kunde i förlängningen också uträtta storverk för planeten som helhet. Zapffes artikel avslutas, paradoxalt nog, med en lovprisning av saklighetsläran:

Her er vaccine mot mistydning og fanatisme, her er ozon mot hadets mikrober, her er røntgenstråler mot dæmonerne. Den intellektuelle redelighet er en åndelig atomkraft, som bærer spiren i sig til et verdensherredømme i fredsfyrstens tegn. Om vi begynner straks, er der endnu tid til å mobilisere den, før andre slags kræfter tar ledelsen og prisgir gamle Tellus redningsløst til interessekampens hasard (Zapffe, 2015, s. 54).

Næss var själv främmande för stora ord av detta slag. Men det är ingen överdrift att säga att såväl Næss som kretsen omkring honom, den s.k. Osloskolan, betraktade saklighetsläran som ett frälsande budskap i Alexanders mening. Det narrativ de presenterade för allmänheten var strukturerat utifrån den binära oppositionen sakligt/osakligt. Det var osaklighet och propaganda som drev fram fientlighet och spänningar i samhället och mellan stater (”interessekampens hasard”); saklig diskussion och intellektuell hederlighet var metoden för att råda bot på dessa patologier. Övertygelsen om att saklighetsläran kunde användas som kritik och upplysning

av det offentliga samtalet hade vuxit fram i Næss krets under ockupationen och var ett uttryck för deras uppfattning att den vetenskapliga rationaliteten i grunden inte skiljde sig från den politiska eller etiska (Thue, 1997, s. 77). De utgjorde i själva verket två sidor av samma mynt. Saklighet hörde enligt Næss till den vetenskapliga metodens mest grundläggande och minst omstridda norm, men denna norm var möjlig också att överföra till politikens och samhällsdiskussionens område (Næss, 1947, s. 106). I *Endel* hävdade han till exempel att färdigheter i att göra översikter över pro- och kontraargument bar på en stor demokratisk potential: ”Anvendt på det politiske livet, vil det å anerkjenne en stillingtagen på basis av en pro- og contra-avveing støtte tendensen til fredelig maktovertagelse og maktneleggelse, mens de ’hellige overbevisninger’, spesielt uviljen til å se vektige motargumenter, kan brukes til å rettfærdiggjøre kamp om makten og hevn over motstanderne” (Næss, 1947, s. 78-79).

Osloskolans tilltro till saklighetslärans frälsande budskap visade sig inte bara i Zapffes lovsång till den, utan också i det seminarium ”Moralsk indignasjon under krig”, som Næss anordnade vid Oslo universitet höstterminen 1945. Det offentliga livet i Norge kom under hösten 1945 i hög grad att präglas av att många norrmän åtalades för landsförräderi (*landssvik*). I syfte att dämpa den upphetsade stämning och det hat som riktades mot dessa missdådare bjöd Næss in de fängslade landsförrädarna till sitt filosofiska seminarium. Landsförrädarna beviljades å sin sida permission för att delta. Med Næss egna ord:

Jeg lot dem [landsförrädarna] delta på mine filosofiseminarer. Da skjedde det interessante ting. Når det dukket opp et kjent ansikt fra den gale siden, gikk det et stønn gjennom forsamlingen. Delta-kerne mumlet i munnen på hverandre. Ingen likte det. Ingen ville ha tyskervennlige på seminaret. ’Æhhhh! Hvorfor skal *han* inn her?’ sa de. [...] Da tok jeg dette spørsmålet opp på seminaret. Dette hadde jo med argumentasjon, moral og forståelse å gjøre, og var relevant for mine studenter (Foss & Næss, 2004, s. 67)

På seminariet analyserades de olika motiv som landsförrädarna anförde för sitt deltagande på ockupationsmaktens sida. Diskussionen ledde till en större förståelse hos seminariedeltagarna, säger Næss, för att de flesta människor bär på moraliska svagheter och att det inte är säkert att vi själva kommer att välja rätt om vi ställs inför svåra val (Foss & Næss, 2004, s. 68). Inte heller var alla de motiv som lands-

förrädarna uppgav för sitt handlande i sig själva etiskt ohållbara (Næss, 2001, s. 41). Seminariediskussion fick som konsekvens att den strikta uppdelningen av människor i onda och goda upplöstes och att landsförrädarna i större utsträckning kunde accepteras av seminariedeltagarna. Enligt Næss spred sig seminariets positiva verkningar så småningom även ut i samhället som ringar på vattnet: ”Den *medmenneskelighet* som etter hvert utfoldet seg i seminaret, var av uvurderlig betydning ikke bare for deltagerne, men ble ikke helt uten betydning for dempingen av den opphissete og aggressive stemning som i mange kretser preget opinionen” (Næss, 2001, s. 41). Det går med hjälp av Alexanders kultursociologi att betrakta seminariet som en iscensättning eller dramatisering av Næss idéer om saklig diskussion. Till en början kände studenterna, varav flera hade tillhört motståndsrörelsen, starka antipatiska känslor gentemot landsförrädarna (osaklighet/ont/profant). När de båda parterna fick möjlighet att delta i ett sakligt utbyte med varandra kunde de upphettade känslorna och konflikterna så småningom kylas ner. Det gick nu istället att tala förnuftigt om vari landsförrädarna hade felat och varför de hade handlat som de gjort (saklighet/gott/heligt).

Motsatsparet sakligt/osakligt var i denna specifika kontext homologt med motsatsparet demokrati/diktatur. Den sakliga debatten var, menade Næss, ett sätt att befordra demokrati och tolerans i samhället och att stå auktoritära och hatiska läror emot. Det fanns också andra norska akademiker som vid denna tid, mot bakgrund av kriget, underströk vikten av saklighet inom akademien och i samhället. I ett tal till nya studenter vid Oslo universitet hösten 1946 påpekar historieprofessorn Sverre Steen att saklighet är en arbetsmetod inom akademien, men även en livsinställning, en karaktärsegenskap samt själva grunden för den moderna demokratin: ”Saklighet er det absolutt nødvendige grunnlag for et virkelig demokrati. Den er korrektivet til all propaganda – og propagandaen sluttet ikke med okkupasjonen” (Steen, 1946, s. 12). Det är, säger Steen, universitetsstudenternas uppgift att agera som ”saklighetens forkjemper” bland det norska folket (Steen, 1946, s. 12). Psykologiprofessorn Harald Schjelderup talar i ett inlägg från 1946 på samma sätt om ”frihetens og saklighetens ånd og den åndelige selvstendighet” som akademiska värden som studenterna måste lära sig slå vakt om (Schjelderup, 1946, s. 122). Saklighet var således ett frälsande budskap bland norska akademiker under tidig efterkrigstid även utanför Næss krets. Det fanns inom akademien under denna tid en enighet om att det var nödvändigt att göra upp med ett ideologiskt och emotionellt belastat språkbruk

som fortfarande var i omlopp. Detta är, som Thor Inge Rørvik har påpekat, en del av förklaringen till att *Endel* kom att kvarstå som kurslitteratur under drygt fyrtio år (Rørvik, 1999, s. 154).

Næss seminarium hade, om vi får tro honom själv, en viss betydelse för att dämpa den aggressiva och upphetsade stämningen, den moraliska indignationen, i Norge och för att integrera landsförrädarna i samhället igen. Hans vana att under tidig efterkrigstid synas ute på stan i Oslo eller på bio tillsammans med landsförrädare kan även det betraktas som en uppseendeväckande iscensättning av saklighetsläran. Med sina handlingar tillhandahöll Næss, även utanför seminarierummets skyddande väggar, ett levande exempel på att det gick att samtala och umgås även med människor som begått i högsta grad klandervärdiga handlingar. Næss iscensättning av saklighetsläran blev ett sätt att visa att denna lära var nödvändig för att man skulle kunna dämpa den aggressiva stämningen som rådde i landet. ”Følelsene var sterke i årene etter krigen”, understryker han (Foss & Næss 2004, s. 69).

INGEMAR HEDENIUS: VETENSKAPLIG FILOSOFI OCH DEMOKRATI

Ingemar Hedenius *Om rätt och moral* (1941) brukar betraktas som det första analytiska filosofiska verket på svensk mark. Detta nydanande arbete var en starkt bidragande orsak till att Hedenius 1947 blev professor i praktisk filosofi i Uppsala. I *Om rätt och moral* försökte Hedenius bl.a. föra den s.k. Uppsalaskolan, som han dittills själv hade tillhört, i linje med den internationella analytiska filosofin. Han argumenterade för att Uppsalafilosofin inte var ”en svensk kuriositet”, utan utgjorde en parallell företeelse till samtida filosofiska skolor såsom Wienkretsen och Cambridgeskolan (Hedenius, 1965, s. 9). Samtliga skolor uttryckte, säger Hedenius, ”en och samma tendens: tillnyktringens och den logiska analysens tendens i modern filosofi” (Hedenius, 1965, s. 10). Carl-Göran Heidegren har uppmärksammat att de äldre anhängarna av Uppsalaskolan, såsom Gunnar Oxenstierna eller Einar Tegen, aldrig uppfattade Uppsalaskolan som inbegripen i ett mer eller mindre gemensamt projekt med Wienkretsen eller Cambridgeskolan (Heidegren, 2018, s. 71-73). Detta var i själva verket Hedenius eget påhitt. I och med Hedenius inflytelserika bok etablerades emellertid i svensk filosofi uppfattningen att det fanns tre samtida vetenskapliga filosofiska skolbildningar. Denna uppfattning återkom sedan ständigt i olika texter bland ledande svenska filosofer såsom Anders Wedberg och Konrad

Marc-Wogau. Hedenius kanonbildning kom så småningom även att förses med en motsvarande antikanon, dvs. en uppsättning av filosofiska inriktningar som svenska filosofer tog våldsamt avstånd från (Heidegren, 2018).

Det var även Hedenius som införde en antikanon i svensk universitetsfilosofi. I sin installationsföreläsning "Om praktisk filosofi" från 13 mars 1948 kungjorde han att det fanns tre ovetenskapliga filosofiska skolbildningar, marxism-leninism, nythomism och existentialism, som ännu blockerade vägen för den vetenskapliga filosofins seger världen över. Hedenius installationsföreläsning har diskuterats och analyserats av flera svenska filosofi- och idéhistoriker (se t.ex. Nordin, 2004, s. 129-131; Heidegren, 2018, s. 81-84; Bengtsson, 1991, s. 191-193). En sak som kanske inte uppmärksammats tillräckligt är den dramatiska inramningen av föreläsningen som bidrog till att ge budskapet en särskild effekt (se emellertid Nordin, 2004, s. 129-131). I förordet till *Om människans moraliska villkor*, i vilken installationsföreläsningen finns tryckt, ursäktar sig Hedenius för "tonen, mina vänner, *tonen* i denna föreläsning! För att kunna förlåta mig måste man nog tänka på hur en professorsinstallation gick till i den gamla goda tiden" (Hedenius, 1972, s. 8). Hedenius beskriver hur han iförd svart väst och frack stod i katedern och höll sin föreläsning med en symfoniorkester bakom sig. Precis före föreläsningen hade orkestern spelat "en öronbedövande och fasansfullt lång triumfmarsch ur Aida – och ett himmelskt largo ur en pianokonsert av Beethoven. [...] Så fort föreläsningen var överstökad, skulle pojkarna på podiet klämma i med kröningsmarschen ur Profeten. Var förvissad om att pukslagare och trumpetare då till det yttersta skulle göra sin plikt". Framför honom satt universitetets och stadens alla notabiliteter "ordensbemängda som de värsta tattare" (Hedenius, 1972, s. 8). Hedenius hade innan föreläsningen informerats om att "det tar årtionden att reparera hållandet av en som 'svag' ansedd installationsföreläsning", vilket gjorde att han "slog på stort och anlade retoriska tongångar" (Hedenius, 1972, s. 9).

Det framgår aldrig av förordet exakt vilka tongångar i sitt tal som Hedenius i efterhand betraktade som överdrivet retoriska. Det finns dock anledning att tro att det är kontrasterandet av de tre förkättrade lärorna mot den vetenskapliga filosofin som avses. Såväl marxismen som nythomismen och existentialismen, har, säger Hedenius, sitt upphov i en yttre påverkan "som ofta utövas på filosofien från intressen av icke vetenskaplig natur" (Hedenius, 1972, s. 17). I de två förstnämnda fallen består denna påverkan i att filosofierna i fråga bärs upp av organisationer för-

tan vilka de inte skulle kunna existera: det sovjetiska kommunistpartiet respektive katolska kyrkan. Inga avvikelser från en av ledningen uppdragen linje accepteras i dessa organisationer, utan bestraffas tvärtom hårt. Om förnuftet självt fick fälla avgörandet skulle dessa båda läror, menar Hedenius, snart falla som korthus. Med hans egna ord: "[O]m förhållandena överallt medgäve full frihet åt filosofien, så skulle troligen den filosofiska tradition, som nu framstår som den mest vetenskapliga, bli den enda härskande" (Hedenius, 1972, s. 17). Hedenius närmar sig här ett närmast teleologiskt tankesätt enligt vilket förnuftet är på marsch genom historien: "Åtminstone kan vi vara säkra på, att närhelst forskningens frihet blir en verklighet vid alla Europas universitet, så måste en steril och antikvarisk astrologi, sådan som thomismen, dö bort från den lärda världen, på samma gång som marxismens mögliga teckentydarkonst" (Hedenius, 1972, s. 20). Det är, kunde man nästan säga, en eskatologi som presenteras: Vetenskapen kommer till sist fullständigt att segra över irrationalism och vidskeplighet.

När det gäller existentialismen står denna under inflytande av ett annat slags makt: "människornas, som det förefaller, djupt rotade begär efter andra och känslomässigt mera stimulerande bilder av verkligheten än dem som vetenskapen ger" (Hedenius, 1972, s. 19). Hedenius ser även existentialismen som ett slags krisfenomen skapat av "kris- och krigsmärkta filosofiprofessorer i Tyskland och Frankrike" (Hedenius, 1972, s. 19). Ingen av dessa tre ovan nämnda filosofiska läror är således förnuftsbaserade, utan har sitt upphov i utomvetenskapliga förhållanden. Hedenius antikanon över förkättrade läror kom sedan, som har påpekats av flera författare, att återkomma i senare filosofers redogörelse över det samtida filosofiska landskapet (Heidegren, 2018). Hans varning för den ovetenskapliga filosofin kom således i högsta grad att hörsammas.

Enligt Hedenius befinner sig filosofin i en utsatt ställning "i vår upprörda och disharmoniska tid" (Hedenius, 1972, s. 33). Han syftar här med all sannolikhet på det nyss avslutade världskriget och på det framväxande kalla kriget. I "denna prekära situation" är filosofins enda bundsförvant, säger han, "den västerländska människans sanningskrav. Detta krav tillhör i högre grad än någon politisk eller religiös dogmatik själva livsnerven i vår kulturtradition" (Hedenius, 1972, s. 33). Enligt detta synsätt är de tre ovetenskapliga filosofierna i slutänden också främmande för "vår kulturtradition", eftersom de inte har sin grund i "den västerländska människans sanningskrav". De utgör istället ett avsteg från detta krav. Även i

artikeln ”Filosofiska skäl för demokratien”, som ingår i antologin *Nordisk demokrati* (1949), åberopar Hedenius en kulturell konsensus som den yttersta grunden för val av intellektuella principer, såväl för kognitiva som moraliska: ”[...] *alla* de yttersta principer, som vi grundar vår uppfattning på, måste väljas utan bevis: det gäller inte bara vårt gillande utan också vår tro om verkligheten. [...] Både i fråga om teori och praktik gäller, att några principer måste vara de första. Ett val är ofrånkomligt” (Hedenius, 1949, s. 211-212). Hedenius användning av ordet ”val” är en smula oegentligt för vad det verkligen handlar om är att våra preferenser för demokrati eller sanning är ”invävd i ett större system av attityder, som tillsammans utgör en för vår kulturkrets egendomlig inställning till hela tillvaron” (Hedenius, 1949, s. 213). Huvudpoängen i ”Filosofiska skäl för demokratien” är att det inte går att grunda demokratin i föregivet transcendenta värden som t.ex. ”frihet” eller ”det allmänna goda”; bara människor som i viss mening redan är kulturellt predisponerade att gilla frihet och gemensamt välbefinnande kommer, menar Hedenius, att övertygas om att demokrati är att föredra framför diktatur.

Om man läser installationsföreläsningen ”Om praktisk filosofi” tillsammans med ”Filosofiska skäl för demokratien” går det att etablera en homologi hos Hedenius mellan demokrati och vetenskaplig filosofi å ena sidan och diktatur och ovetenskaplig filosofi å den andra. Redan i *Om rätt och moral* hade han hävdat att ursprunget till totalitära läror som nazism och kommunism skulle sökas i den spekulativa tyska postkantianska filosofin, närmare bestämt i ett för dem ”gemensamt stamträd: den romantiska historiefilosofien” (Hedenius, 1965, s. 127). Denna typ av filosofi var således inte bara ovetenskaplig, utan också politiskt farlig. Den hade redan visat vad den var kapabel att uträtta. Det underliggande budskap som Hedenius emfatiskt torgförde i ”Om praktisk filosofi”, ackompanjerad av triumf- och kröningsmarscher, var att vetenskap och demokrati måste bilda den gemensamma utgångspunkten för det offentliga livet i efterkrigstidens Sverige. Inga andra filosofiska eller politiska läror, s.k. ”helhetssyner”, har någon hemortsrätt i ”vår kulturkrets”. För Hedenius var, som Johan Strang har påpekat, den analytiska filosofin i själva verket ”den fria världens filosofi” (Strang, 2016, s. 210). Irrationella filosofiska läror som existentialism, marxism och thomism kan bara bringa olycka.

Det var först med 68-generationen som Hedenius upplysningsfilosofi på bred front kom att sättas i fråga (Nordin, 2004, s. 389-402). För denna generation var uppdelningen i demokrati och diktatur inte lika absolut som hos Hedenius, efter-

som även demokratier såsom USA gjorde sig skyldiga till övergrepp. Det var istället andra narrativ som efterfrågades av denna generation. Ett illustrativt exempel på det motstånd Hedenius tänkande mötte finns i Elisabet Hermodssons roman *Samtal under tiden*, som utspelar sig i Uppsala under mars månad 1968. Den kvinnliga huvudpersonen, Jo, invänder här på ett filosofiskt seminarium:

”Den västerländska människans sanningskrav”, vad är det? hade hon frågat. [...] [J]ag undrar hur man kan uppfatta sanning som någonting som står i motsats till en annan kultur, då är ju den andra kulturen dömd som lögn. Tänk om man skulle byta ut kulturbegreppet mot rasbegrepp eller klassbegrepp: ”den vita människans sanningskrav” eller ”den borgerliga klassens sanningskrav” – hur skulle det låta..? [...] [O]ch om man talar om den västerländska människans sanningskrav i motsats till den österländska exempelvis – som då underförstått inte har något sanningskrav utan tjänar lögnen eller okunnigheten – har man inte därmed försvarat den västerländska kolonialismen, atombomben, liksom USA:s så kallade engagemang i Vietnam, därför att det är Västerlandets idéer och upplysning som dom försvarar..? (Hermodsson, 1983, s. 121)

Det var vid denna tid som Hedenius stjärna ohjälpligt började dala. För 68-generationen framstod Hedenius som teoretiskt ytlig och moraliskt och politiskt irrelevant. Sanning, demokrati och vetenskap var för dem inte längre oproblematiska storheter. Hedenius tankar kunde därför inte bistå dem i deras kollektiva meningsskapande.

MIKRO- OCH MAKRONIVÅER I STUDIET AV DRAMATISKA INTELLEKTUELLA

Det går att urskilja två nivåer i min redogörelse för Næss och Hedenius presentationer av sina filosofiska ståndpunkter: en mikro- och en makronivå. På mikronivån har vi sett hur Næss och Hedenius iscensatte sitt tänkande på vissa arenor under tidig efterkrigstid. Næss arrangerade sitt seminarium ”Moralsk indignasjon under krig” och syntes på Oslos gator och biografer tillsammans med landsförrädare; Hedenius höll under pompa och ståt sin installationsföreläsning ”Om praktisk filosofi”. Jag har även, åtminstone i viss utsträckning, visat vilka sociala konsekvenser dessa iscensättningar hade. Næss menade att hans seminarium bidrog till att kyla ner den upprörda stämningen i Norge precis efter krigsslutet. Hedenius installationsföreläsning slog med enfaset fast att det fanns tre ovetenskapliga och politiskt

farliga filosofiska strömningar som ingen svensk filosof borde befatta sig med. Så blev länge också fallet. För att min analys ska kunna lämna skisstadiet är det emellertid nödvändigt att i större omfattning också visa hur Næss och Hedenius idéer cirkulerade bland publiker av olika slag och bidrog till deras gemensamma meningsskapande. Alexanders teori är i stor utsträckning, även om han inte själv lyfter fram dessa aspekter av den, just en teori om hur kunskap cirkulerar i ett menings-sökande kollektiv.

Enligt Alexander kan intellektuellas kommunikation och iscensättning av sina idéer, som framgått, betraktas som ett sätt att tillhandahålla ett slags existentiell mening för en publik. För att kunna förstå genomslaget för Næss och Hedenius idéer under tidig efterkrigstid måste man således, på en makronivå, ta i beaktande det behov av orientering som den bredare allmänheten sökte vid denna tid. Med hjälp av binära oppositioner som saklighet/osaklighet och vetenskap/ovetenskaplighet lyckades Næss och Hedenius formulera narrativ som slog an ett meningsskapande ackord hos publiken. De pekade på vad som hade skapat den kulturella och politiska irrationalism som låg till grund för nazism och fascism och hur detta framdeles skulle kunna undvikas.

Det är, avslutningsvis, värt att uppmärksamma den centrala kategori som begreppet ”mening” utgör i Alexanders kultursociologi. Det är det faktum att vissa narrativ erbjuder ett frälsande budskap, dvs. upplevs som särskilt meningsfulla, som möjliggör att de kan cirkulera i samhället. De forskare eller intellektuella som når ut till allmänheten har således som regel lyckats ge sina idéer något slags dramatisk eller retorisk utformning. Alla intellektuella är följaktligen inte lika framgångsrika när det gäller att sätta idéer i rörelse. Inte heller är alla skickliga dramatiska intellektuella nödvändigtvis originella eller stora tänkare.

LITTERATUR

- Alexander, J. C. (2016): ”Dramatic intellectuals”, *International Journal of Politics, Culture, and Society*, 29 (4): 341-358.
- Baert, P. & M. Morgan (2017): ”A Performative Framework for the Study of Intellectuals”, *European Journal of Social Theory*, 21 (3): 322-339.
- Bengtsson, J. (1991): *Den fenomenologiska rörelsen i Sverige: Mottagande och inflytande*. Göteborg: Daidalos.

- Berger, P. & T. Luckmann (1967): *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*. New York: Anchor Books.
- Bourdieu, P. (1991): *The Political Ontology of Martin Heidegger*. Cambridge, UK: Polity Press.
- Burke, P. (2000): *A Social History of Knowledge: From Gutenberg to Diderot*. Cambridge, UK: Polity Press.
- Burke, P. (2016): *What Is the History of Knowledge?* Cambridge, UK: Polity Press.
- Camic, C. & N. Gross (2001): "The New Sociology of Ideas", s. 236-249 i J. R. Blau (red.) *The Blackwell Companion to Sociology*, Oxford: Blackwell.
- Collins, R. (1998): *The Sociology of Philosophies: A Global Theory of Intellectual Change*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Daston, L. (2017): "The History of Science and the History of Knowledge", *KNOW: A Journal on the Formation of Knowledge*, 1 (1): 131-154.
- Foss, W. & A. Næss (2004): *Nærkontakt*. Oslo: Kagge Forlag.
- Gross, N. (2008): *Richard Rorty: The Making of an American Philosopher*. Chicago: University of Chicago Press.
- Gross, N. & C. Fleming (2011): "Academic Conferences and the Making of Philosophical Knowledge", s. 151-179 i C. Camic, N. Gross & M. Lamont (red.) *Social Knowledge in the Making*, Chicago/London: University of Chicago Press.
- Gullvåg, I. (1996): "Arne Næss og Oslo-skolen i norsk filosofi", s. 99-133 i I. Bostad (red.) *Filosofi på norsk I. Vår nære filosofihistorie*, Oslo: Pax Forlag.
- Hedenius, I. (1949): "Filosofiska skäl för demokratin", s. 207-224 i H. Koch & A. Ross (red.) *Nordisk demokrati*, Stockholm: Natur och kultur.
- Hedenius, I. (1965): *Om rätt och moral*. Stockholm: Wahlström & Widstrand.
- Hedenius, I. (1972): *Om människans moraliska villkor*. Göteborg: Författarförlaget.
- Heidegren, C.-G. (2018): "De två filosofierna", s. 61-172 i C.-G. Heidegren, H. Lundberg & K. Gustavsson (red.) *Sverige och filosoferna: Svensk 1900-talsfilosofi i sociologisk belysning*, Lund: Studentlitteratur.
- Hermansson, E. (1983): *Samtal under tiden*. Göteborg: Författarförlaget.
- Lundberg, H. (2014): "'Det heliga som har hänt mig': En filosofisociologisk studie av Vitalis Norströms *Hvad innebär en modern ståndpunkt i filosofien?*", *Lychnos*, 2014: 7-29.
- Lundberg, H. (2018): "Hur man blir en bortglömd svensk filosof: En filosofisociologisk studie av Folke Leanders intellektuella interventioner 1937-1945", s. 195-231 i C.-G. Heidegren, H. Lundberg & K. Gustavsson (red.) *Sverige och filosoferna: Svensk 1900-talsfilosofi i sociologisk belysning*, Lund: Studentlitteratur.

- Lässig, S. (2016): "The History of Knowledge and the Expansion of the Historical Research Agenda", *Bulletin of the German Historical Institute*, 59: 29-58.
- Mannheim, K. (2011): "Competition as a Cultural Phenomenon", s. 399-435 i K. H. Wolff (red.) *From Karl Mannheim*, New Brunswick & London: Transaction.
- Mulsow, M. & L. Daston (2019): "History of Knowledge", s. 159-187 i M. Tamm & P. Burke (red.) *Debating New Approaches to History*, London: Bloomsbury Academic.
- Nordin, S. (2004): *Ingemar Hedenius: En filosof och hans tid*. Stockholm: Natur och kultur.
- Næss, A. (1947): *Endel elementære logiske emner*. Oslo: Universitetets studentkontor.
- Næss, A. & I. Bostad (2002): *Inn i filosofien. Arne Næss' ungdomsår*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Næss, A. (2001): "Universitetet, etikken og høsten 1945", *Apollon*, (3): 39-41.
- Oluffa Pedersen, E. (2019): *Fremkaldte kulturrum: Diskussjoner om demokrati og diktatur, humanisme, ansvar og videnskap i tiden omkring anden verdenskrig*, Köpenhamn: Hans Reitzels Forlag.
- Rørvik, T.-I. (1999): *Historien om examen philosophicum 1675-1983*. Oslo: Forum for universitetshistorie.
- Schjelderup, H. (1946): "Universitetet og frihetskampen", *Samtiden. Tidsskrift for politikk, litteratur og samfunnsspørsmål*, 55 (2): 117-122.
- Secord, J. A. (2004): "Knowledge in Transit", *Isis*, 95 (4): 654-672.
- Sica, A. (2010): "Merton, Mannheim, and the Sociology of Knowledge", s. 164-181 i C. Calhoun (red.) *Robert K. Merton: Sociology of Science and Sociology as Science*, New York: Columbia University Press.
- Slagstad, R. (2015): *De nasjonale strateger*. Oslo: Pax Forlag.
- Steen, S. (1946): "Sakligheten er den bærende idé under alt universitetsarbeid", *Universitas* 1 (9): 11-12.
- Strang, J. (2016): "Georg Henrik von Wright och Ingemar Hedenius: Rollen som intellektuell och analytisk filosof i Finland och i Sverige", s. 192-215 i J. Strang & T. Wallgren (red.) *Tankens utåtvändhet. Georg Henrik von Wright som intellektuell*, Stockholm: Appell förlag.
- Thue, F. W. (1997): *Empirisme og demokrati*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Zapffe, P. W. (2015): "Verdien av saklighet", s. 49-54 i *Hvordan jeg blev så flink*, Oslo: Pax Forlag.
- Östling, J. (2008): *Nazismens sensmoral. Svenska erfarenheter i andra världskrigets efterdyning*. Stockholm: Atlantis.
- Östling, J., D. Larsson Heidenblad, E. Sandmo, A. Nilsson Hammar & K. H. Nordberg (2018): "The History of Knowledge and the Circulation of Knowledge", s. 9-33 i J. Östling, E. Sandmo, D. Larsson Heidenblad, A. Nilsson Hammar, & K. H. Nordberg (red.) *Circulation of Knowledge: Explorations in the History of Knowledge*, Lund: Nordic Academic Press.