



# LUND UNIVERSITY

## Studier i svensk wolffianism

Bjerstedt, Sven

1982

[Link to publication](#)

*Citation for published version (APA):*

Bjerstedt, S. (1982). Studier i svensk wolffianism. Lund: Sven Bjerstedt.

*Total number of authors:*

1

### General rights

Unless other specific re-use rights are stated the following general rights apply:

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal

Read more about Creative commons licenses: <https://creativecommons.org/licenses/>

### Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

LUND UNIVERSITY

PO Box 117  
221 00 Lund  
+46 46-222 00 00

Sven Bjerstedt

S T U D I E R I S V E N S K W O L F F I A N I S M

Innehåll:

INLEDNING . . . . .	1
1. WOLFFS FILOSOFI . . . . .	3
1.1. Allmän översikt . . . . .	3
1.2. Kan man urskilja två sidor av wolffianismen? . . . . .	7
1.3. Filosofin och det svenska samhället . . . . .	10
2. WOLFFIANISMEN I UPPSALA OCH ÅBO . . . . .	13
2.1. Uppsala . . . . .	13
2.2. Åbo . . . . .	17
3. WOLFFIANISMEN I LUND . . . . .	18
3.1. Översikt . . . . .	18
3.1.1. Lars Laurel . . . . .	20
3.1.2. Matthaeus Fremling och Lars Peter Munthe . . . . .	23
3.1.3. Fredrik Johan Cederschiöld . . . . .	26
3.2. Några närstudier . . . . .	28
3.2.1. Laurel . . . . .	28
3.2.1.1. Källor . . . . .	28
3.2.1.2. Logik och tillämpad matematik . . . . .	28
3.2.1.3. Översättning av Wolff . . . . .	30
3.2.1.4. Förnuft och religion . . . . .	30
3.2.1.5. Sammanfattning . . . . .	31
3.2.2. Cederschiöld . . . . .	32
3.2.2.1. Wolffiansk metod . . . . .	32
3.2.2.2. Moralvetenskap på förnuftets grund . . . . .	33
3.2.2.3. De aprioriska plikterna . . . . .	36
3.2.2.4. Moralens högsta princip . . . . .	38
3.2.2.5. "Menniskors Aprioriska Pligt-Lära" . . . . .	40
3.2.2.6. "Stats Aprioriska Pligt-Lära" . . . . .	41
3.2.2.7. Moralmedicin, världsstatsvisioner och kriminallagskritik - pliktlärans tillämpningar	43
3.2.2.8. Recensioner . . . . .	46
3.2.2.9. Sammanfattning . . . . .	50
NOTER . . . . .	52
KÄLL- OCH LITTERATURFÖRTECKNING . . . . .	56

## INLEDNING

I denna uppsats skildras wolffianismens inflytande på filosofiskt tänkande vid de svenska universiteten. Forskningen i ämnet är sparsam; den har hittills i stort sett inskränkt sig till att studera förhållandena i ~~Uppsala~~ Uppsala. Huvudarbetet på detta område är Frängsmyrs avhandling, och min skildring av wolffianismen i Uppsala är ett referat av denna. Vad beträffar Åbo universitet har jag konsulterat Reins historik. Uppsatsens tyngdpunkt ligger dock på de lundsiska wolffianerna. Här har jag i hög grad fått gå till källorna, eftersom "ingen ordentlig forskning utförts på området".<sup>1)</sup>

Ämnet svensk wolffianism har här avgränsats på flera sätt. Bland annat har jag inskränkt mig till att skildra filosofin vid universiteten; dock ges en antydning om hur denna stod i förhållande till det övriga samhällets ideologier. Att jag koncentrerat mig på lundensisk wolffianism kan försvaras dels med att källorna här varit lätt tillgängliga, dels med det uttalade behovet av forskning i ämnet. Att förbigå en nära hundraårig (!) filosofisk tradition, som man överlag gjort hittills, är i mina ögon knappast försvarbart.

Förhållandet mellan teologi och filosofi får stor betydelse i avsnittet om den uppsaliensiska wolffianismen. För Lunds del är en närmare skildring av teologin omotiverad; den var under hela den aktuella tidsperioden ortodox och tycks inte ha stått i något intressant förhållande till den wolffianska läran.<sup>2)</sup>

Slutligen har jag begränsat mig till att studera professorernas mer elementära undervisning, sådan den avtecknar sig i föreläsningskollegier m.m. Om jag gått igenom de dissertationer som ventilerats under respektive filosofers presidium hade uppsatsen kanske fått annan karaktär; men ett studium av grundkursernas utseende har nog också sitt värde. De nådde ett rätt stort antal människor, jämfört med det fåtal studerande, som kom att ha med disputationer att göra. Med sin karaktär av kompendier ger föreläsningskollegierna också överblick över större avsnitt av ämnet än dissertationerna, som oftast behandlar specialfrågor på begränsade områden.

Å andra sidan är det ju i avhandlingarna som författarens filosofiska profil och eventuella lärostrider i första hand framträder. Föreläsningarna måste av naturliga skäl vara mera elementärt hållna. De kollegier jag studerat kan emellanåt ge ett mycket "pacificerat" intryck. (Huruvida detta förhållande råder allmänt är diskutabelt; sannolikt var just dessa ovanligt försiktigt utformade.) När man studerar filosofer uteslutande genom deras undervisning får man vara medveten om att kanske bara isbergets topp framträder. Att en föreläsare på lägre stadier mest håller sig till det elementära och undviker högre tankerymder ligger ju till stor del i sakens natur.

Uppsatsen inleds med en kort, allmän sammanfattning av Wolffs filosofi (avsnitt 1.1). Där visas hur denna lära både rymmer ett starkt formellt moment, värnandet om den logisk-deduktiva metoden, och vissa teser i metafysik (samt naturlära och praktisk filosofi, fastän detta är av mindre vikt). Ställningstagandena i metafysiska frågor har huvudsakligen teologiska implikationer. Det lämpliga i att göra en explicit distinktion mellan den formella och den innehållsliga sidan hos wolffianismen diskuteras i avsnitt 1.2. Förhållandet mellan universitetsfilosofin och samhällets ideologi i stort skisseras i avsnitt 1.3.

Uppsatsens huvudtes får sägas vara den, att filosofin i Lund inte hämtat så mycket av wolffianismens ställningstaganden i metafysiska sakfrågor, men desto mer i rent formellt hänseende. Detta ställs i kontrast till förhållandena i Uppsala och Åbo, vilka skildras i del 2.

Framställningen vilar så långt främst på sekundärlitteratur (i första hand Frängsmyr). Uppsatsens tredje och sista del, den om Lund, är däremot huvudsakligen grundad på studier av primärmaterial: föreläsningsskollegier, läroböcker, studentminnen m.m. Här presenteras de professorer, som stått för filosofiundervisningen i Lund under den wolffianska eran. Slutligen ägnas två av dessa gestalter ett mera detaljerat studium.

## 1. WOLFFS FILOSOFI

### 1.1. Allmän översikt<sup>1)</sup>

Christian Wolff (sedermera friherre von Wolff; 1679-1754) framställde utförligt sin filosofi i "Vernünfftige Gedancken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt" (1720). Verket följdes av en serie specialstudier i etik, politik, fysik och teleologi, alla med en titel av typen "Vernünfftige Gedancken" (som f.ö. blev ett vedertaget namn på detta slag av modern filosofi med dess rationalistiska metod). Senare skrev Wolff även på latin och nådde därigenom en större internationell publik.

Minst av allt var wolffianismen kunskapsteoretiskt kritisk eller skeptisk till sin anda. Kant skrev ju senare att Hume kom att väcka honom ur hans "dogmatiska slummer". Det var Wolff som hade sövt honom.<sup>2)</sup>

Det typiska för Wolffs filosofi var betonandet av logik, systematik och deduktion. Den var urtypen för ett rationalistiskt system. Hans skrifter präglas av klarhet, noggrannhet - och tröttande omständlighet. Beträffande idéstoffet var han inte alls originell utan lånade det i allt väsentligt från Leibniz. Wolffs lära var en grov förenkl~~ing~~ av dennes komplicerade filosofi - men just därigenom hade den förutsättning att bli populär. Wolffianismen innebar en kompromiss mellan den moderna naturvetenskapen och kristendomen. Uppenbarelsen går enligt Wolff visserligen utanpå förnuftet men står aldrig i strid med det. Endast ett fåtal övernaturliga under förekommer. Om människan bevarar fruktan inför dessa under, kan hon nå den religiösa sanningen med förnuftets hjälp.<sup>3)</sup>

Filosofin var enligt Wolff vetenskapen om allt som är möjligt. Denna filosofi styrdes av två grundläggande principer:

1. Motsäggselagen (principium contradictionis): ingenting kan samtidigt både vara och icke vara. Med hjälp av denna lag kunde man avgöra huruvida en sak är möjlig (om den kan vara, oavsett om den faktiskt existerar eller ej).

2. Den tillräckliga grundens lag (principium rationis sufficientis): allt har en tillräcklig grund, d.v.s. en orsak.

Denna lag förklarade varför något existerade (eller hade en viss egenskap) i stället för att inte existera (sakna denna egenskap).

Wolffs filosofiska metod kallades den matematiska (geometriska, demonstrativa eller científiska). Den innebar logisk deduktion av sanna slutsatser från axiom med hjälp av klara definitioner och distinktioner. Vi känner igen metoden från flera tidigare filosofer - Thomas, Descartes, Spinoza, Tschirnhausen och Leibniz - men Wolff systematiserade den mer än någon annan. Hans texter vann en del i medvetenhet och klarhet på detta, men ständigt tvingades han av det deduktiva mönstret att upprepa och hänvisa till det som sagts tidigare, vilket medförde stilistisk torrhet och snusförnuftigt pedanteri.

Man kan ställa upp ett wolffianskt schema<sup>4)</sup> över de filosofiska disciplinerna:

I. Theoretica

1. Logica
2. Metaphysica
  - a. Ontologia
  - b. Cosmologia generalis
  - c. Psychologia
    - c<sup>a</sup>. empirica
    - c<sup>b</sup>. rationalis
  - d. Theologia naturalis
3. Physica
  - a. experimentalis
  - b. generalis
    - b<sup>a</sup>. causarum efficientium
    - b<sup>b</sup>. causarum finalium (Teleologia)
4. Technologia

II. Practica

1. Philosophia practica universalis
2. Ius naturae
3. Ethica
4. Oeconomia
5. Politica

Ontologin ville Wolff ge återupprättad status genom sin exakta logiska metod. Den undersökte tinget i allmänhet och utredde för alla vetenskaper fundamentala principer och begrepp. Begreppen möjligt, nödvändigt och tillfälligt var

centrala då Wolff sökte härleda allmängiltiga satser ur sina två grundläggande principer.<sup>5)</sup> Tingens inre ordning är en väsentlig förutsättning för sanningen och därmed för all kunskap, eftersom denna ordning skiljer sanningen från drömmen. (Den får dock inte förväxlas med den yttre rums- och tidsordningen.)

I kosmologin är ordningen fundamental: ju mer ordning i världen, desto fullkomligare är den. Leibniz hade varit determinist; på läran om monaderna och den prestabilerade harmonin grundade han ett strängt inre sammanhang i naturen och universum. Wolff bibehöll tanken på en maskinmässig lagbundenhet (nexus rerum), fastän han bara tillämpade läran om en förutbestämd harmoni på förhållandet mellan kropp och själ. Teologins underverk, som gick utanför denna lagbundenhet, var i Wolffs ögon bara tecken på Guds makt, inte på den Guds vishet som kom till uttryck i naturlagarna. Han skattade därför en värld med få underverk högre än en med många. Detta kunde teologerna inte acceptera.

Wolff övertog Leibniz' immateriella minsta beståndsdelar, de odelbara monaderna, men använde termen atomer och talade om både atomi naturae och atomi materiales. Alla förändringar sades bero på rörelse, och de måste därför ske gradvis p.g.a. materiens fina fördelning genom rörelsen. "Naturen gör inga språng."

Till den empiriska psykologin hörde studiet av kunskap och begär, medan rationell psykologi beskrev själens attribut och förhållande mellan kropp och själ. Själen antogs vara en enkel och oförstörbar substans. Ur dess primära yttring, föreställningen, uppstod genom en lust-olust-förnimmelse begäret och viljan. I själens övervåning fanns viljan och förståndet, i den nedre lidelserna och affekterna.

Beträffande förhållandet mellan kropp och själ byggde Wolff på Leibniz' princip om den prestabilerade harmonin. Härigenom blev hans syn på viljan deterministisk: själen kan och måste bestämma sig för det bästa alternativet, men den är bunden av den fysiska världens stränga lagbundenhet. Som yttersta orsak bakom den prestabilerade harmonin mellan kropp och själ står Gud. Även denna lära vållade wolffianska teologer mycket besvär, eftersom de fordrade viljans frihet.

Den naturliga teologin skulle komplettera den uppenbarade teologin, Bibelns sanningar, med förnuftsmässiga bevis (jfr Thomas ab Aquino!). Uppgifterna var tre: Bevisa Guds existens! Bevisa Guds egenskaper! Slå därmed tillbaka ateister och fritänkare!

Traditionella Gudsbevis underkänns av Wolff. De uppfyller inte kraven på strikt logisk slutledning och kan inte deduceras från ontologins, kosmologins och psykologins resultat. I princip var enligt Wolff ett enda gudsbevis tillräckligt, men flera olika bevis kunde komplettera varandra, eftersom vissa följsatser om Guds egenskaper lättare kunde härledas ur ett bevis än ur ett annat. Han uppställde sålunda fyra gudsbevis, varav tre var varianter av det kosmologiska och kan sägas utgå från världens kontingens (tillfällighet), medan det fjärde är hans formulering av det ontologiska gudsbeviset.

Från Leibniz övertog Wolff idén om vår värld som den bästa av alla världar. Också detta förband i många ögon wolffianismen med determinismen, även om Wolff naturligtvis själv förnekade att idén medförde att Guds vilja måste uppfattas som absolut nödvändig.

Fysikoteologin och teleologin hängde nära samman. Den förstnämnda tog fasta på tingens ordning (oftast ett begränsat perspektiv; t.ex. förekom insektoteologi) och visade att det måste finnas en allvis skapare bakom allting. Teleologin uppnådde detsamma genom att visa att allting tjänade ett bestämt ändamål. I sina vetenskapligt syftande verk angrep Wolff dessa läror, som då var vanligt förekommande, för deras otillfredsställande metoder. Han forrade att man först skulle bevisa Guds existens och världens tillkomst som en fri gudomlig handling, för att först därefter visa på de gudomliga avsikterna i naturen. I mer populära sammanhang framträder han emellertid som fullfjädrad fysikoteolog. Hans efterföljare behöll denna liberala syn och kom därigenom att innefatta mycket mer i theologia naturalis än Wolff själv; han ville skilja på fysikoteologiska utläggningar och strikta gudsbevis.



Mer än 350 sidor i "Theologia naturalis" ägnar Wolff åt att argumentera mot alla slag av ateism. Detta hjälpte emellertid inte; teologernas misstänksamhet mot hans extrema rationalism kvarstod allmänt.

I filosofin inräknades på denna tid fortfarande vad vi nu kallar naturvetenskapliga ämnen. Fysiken uppdelades av Wolff i en experimentell del och en generell, som skulle behandla de verkande och finala orsakerna.

I Wolfs praktiska filosofi innebar den högsta etiska principen en strävan efter fullkomlighet (perfectio). Denna strävan förutsätter emellertid en förnuftskunskap om perfectio. Goda handlingar är sådana som har den gudomliga fullkomlighetens som motiv.

#### 1.2. Kan man urskilja två sidor av wolffianismen?

Vid studiet av Wolffs inflytande på kommande tänkare tror jag att det är lämpligt att skilja lärans formella sida från dess ställning i sakfrågor. Det karakteristiska för wolffianismen var, som vi sett, dess extrema systematik, medan idéinnehållet däremot var osjälvständigt hopplöskat långods. Den matematiska metodens anknytning till idéinnehållet var lös; i princip kunde den formella aspekten av läran lika gärna tillämpas av dess motståndare. Kant, som i sin ungdom var wolffian, bevarade ett tungt och omständligt skrivsätt även i sin senare, nyskapade produktion. Man har velat se rester av Wolffs systematik både i Thorilds filosofi och Ehrensvärds konstlära.<sup>1)</sup> Redan Lorenzo Hammarsköld iakttog hur den går igen i Linnés system.<sup>2)</sup> Att närmare diskutera sådana typer av påverkan skulle emellertid föra oss för långt från ämnet.

Rent allmänt bör Wolffs metafysiska idéer - som till största delen mötte starkt motstånd från teologin - ha varit lättare att göra sig av med än systematiserings- och dikotomiserings- iver, när en tänkare väl gripits av denna. Det tunga, otympliga språket och den vidlyftiga terminologin fanns säkerligen ofta kvar sedan ungdomstidens studier även hos de filosofer som sedan kom att vända sig från Wolff. Kanske kom den formella sidan av wolffianismen speciellt att dominera här i vårt land.

"Hos oss urartade den till en skolastisk dogmatism, som lade hufvudvikten vid definitioner och systematisering. De wolffianska afhandlingar, som hos oss sågo dagen, äro i hög grad onjutbara genom sin barbariska invecklade språkbyggnad", säger Albert Nilsson.<sup>3)</sup>

Helt och hållet negativt var inflytandet förstås inte. Lägg märke till hur ett uppslagsverk bedömer Wolffs språk: "Han framställde sina åsikter på ett så klart och lättfattligt sätt"<sup>4)</sup>. Wolffs och hans efterföljares prosa är tjock, seg och trögflytande - men den är samtidigt kristallklar. Vad den vill ha sagt, tankens mål, förtjänster och även dess brister och misstag - allt framgår, bara man har tålamod att ta sig igenom snårskogen. Det är åtminstone systematiska snår.

Man frågar sig naturligtvis i vilken mån Wolffs efterföljare förändrat eller förvanskat hans lära. Förutom Wolff själv kom flera tyska filosofer att bli wolffianska auktoriteter. Thümmig, Baumgarten och Baumeister redogjorde systematiskt för läran i form av utläggningar eller kompendier. Andra var mera självständiga. Bilfinger och Canz fick betydelse för teologin; den förre betonade gärna överensstämmelsen mellan kristendom och naturvetenskap. Carpov och Schubert gick så långt i tron på den matematiska metodens möjligheter att de försökte använda den för att bevisa uppenabrelsen och de eviga helvetesstraffen. Ribov m.fl. förnekade emellertid möjligheten av sådana bevis.<sup>5)</sup>

Wolffianismens ställning till upplysningen är tveeggad. Kyrkan hade delvis ett behov av lärans rationalism för att försvara sig mot fritänkeri och upplysningsfilosofi. Men wolffianismens grundsyn var ändå matematisk-naturvetenskaplig, och läran kan samtidigt betraktas som en del av förupplysningen, i strid mot ortodoxin. Dessa aspekter hade i båda fallen mera att göra med kyrkans ställningstagande än med filosofernas. Som vi skall se spelade teologin en dirigerande roll för wolffianismens utveckling.<sup>6)</sup>

Den svenska teologins förhållande till wolffianismen var i Uppsala mycket spänningsfyllt. Utvecklingen där belyser sannolikt med rätt stor allmängiltighet de frågor som präglade wolffianismens uppgång och fall, om än kyrkans roll inte

kom att bli så stor i ursprungslandet. Pietismen spelade en viktig roll för motståndet mot Wolff. Den hade uppstått omkring 1700 och hade som huvudsyfte att praktiskt förnya kyrkolivet genom en utmönstring av filosofin. Det viktigaste ansågs vara den enskildes religiösa upplevelse. Den mer konservativa s.k. Halle-pietismen skilde sig från radikalpietismen, som gick så långt som att önska befrielse från både kyrka och stat. De eklektiska s.k. övergångsteologerna förenade märkligt nog ortodoxi, konservativ pietism och rationalistisk filosofi (!) och gjorde flera attacker mot Wolff. I Sverige representerades de fr.a. av cartesianen Andreas Rydellius i Lund.<sup>7)</sup>

Teologerna kritiserade Wolff främst för hans metafysiska idéer, som ansågs leda till determinism. Man avvisade harmoniläran, nexus rerum och läran om vår värld som den bästa. I Uppsala kom teologin på detta sätt att bestämna vilka filosofiska läror som var godtagbara. Enligt Frängsmyr accepterade man "självklart" den matematiska metoden och den naturliga teologin, eftersom de ansågs tjäna den sanna religionen.<sup>8)</sup>

I kapitlet om Lund blir det tydligt att så gott som allt wolffianskt filosoferande där gick ut på ett allmänt prisande av metodens förträfflighet. Sammandrabbningar av uppsaliensisk typ tycks helt ha uteblivit. Det förefaller också som om det metafysiska idégodset i stort sett lyst med sin frånvaro i den lundensiska wolffianismen. I föreläsningskollegierna har jag åtminstone inte kunnat finna nämnvärda spår därav. Den lundensiska filosofistudenten övades däremot grundligt i deduktion och logiska resonemang.

Det måste dock framhållas att inte ens accepterandet av metoden alltid var så självklart. Ortodox teologi krävde ju att förnuftet skulle underordnas uppenbarelsen. Wolffs metodiska rationalism ogillades försåvitt den hotade att lämna sin blygsamma arbetsuppgift, sin positiva funktion i teologin: att argumentera mot ateism och fritänkeri. Det kunde också bli för mycket förnuft. Denna balansgång aktualiserades bl.a. i Uppsala, som vi skall se nedan.

Det tycks alltså inte vara helt oberättigat att anta en skillnad mellan vad jag kallat wolffianismens formella och innehållsliga sidor. De verkar ha varit relativt självständiga moment i läran och i någon mån kunnat brytas loss, anammas eller förkastas var för sig.

### 1.3. Filosofin och det svenska samhället

Som filosofisk lära får wolffianismen kanske nu betecknas som en av de mindre värdefulla. Läran har gett få, om alls några bestående bidrag till filosofin av idag. (Så tycks åtminstone den allmänna meningen vara bland filosofer. Jag frågar mig dock om inte vad jag kallat den formella sidan hos Wolff i själva verket har hängt kvar och format en betydande del av både språkbruk och tänkande hos modern filosofi. Några direkta belägg för detta kan jag dock inte ge, och här är inte utrymme att diskutera saken närmare.)

När en modern svensk filosofihistoriker på ett par rader avfärdar hela den wolffianska lärobyggnaden som epigoneri,<sup>1)</sup> så är det sannolikt främst en fackfilosofisk värdering av wolffianismens ofruktbarhet. Även ur idéhistorisk synpunkt kunde det emellertid kanske vara berättigat att tillskriva läran mindre betydelse än en del andra filosofiska riktningar. Den svenska frihetstiden och gustavianska tiden var knappast någon blomstringsperiod för universitetsfilosofin, Fortfarande färgas sannolikt vår negativa värdering av wolffianismen av dåtidens ointresse eller antipati, som i sin tur betingades av att läran kraftigt släpade efter den allmänna utvecklingen.

I vilken utsträckning wolffianismen accepterades i olika länder berodde förstås på vilka andra filosofiska läror som var förhärskande. I England omöjliggjorde den empiristiska traditionen någon större framgång för Wolffs lära. Holland dominerades av cartesianism och snart även av Lockes filosofi. Till Sverige kom det wolffianska inflytandet närmast via Danmark.<sup>2)</sup>

Men även utomfilosofiska tänkesätt hade naturligtvis stor betydelse för wolffianismens ofta begränsade spridning. Den svenska frihetstidens borgerskap var sannolikt för inriktat på merkantil vinning för att ägna en dogmatisk och formalistisk lära av detta slag någon större intresse. Wolffianismen hade ytterst litet med samhället att göra.

Om universiteten tidigare hade tagit upp Lockes empirism, som pekade fram mot upplysningsidéerna, så hade konflikten mellan universitetsfilosofin och de moderna borgerliga tänkesätten inte behövt bli så stor. Men nu hade den wolffianska

skolastiken kommit för att stanna ett bra tag i den akademiska världen; i Uppsala fram till på 1770-talet, om inte längre. Detta har väl allmänt betraktats som olyckligt. "Därmed fördröjdes den filosofiska utvecklingen i Sverige med omkring ett halvt århundrade", säger Lindroth.<sup>3)</sup> Lunds universitets hävdadecknare beklagar sig också över att wolffianaen Laurel kom att uppehålla filosofiprofessuren där så länge (men tänker då säkert också på dennes personliga brister).<sup>4)</sup>

Än mer beklagansvärd fann nog många lundensare den praktiska filosofins "återfall" till wolffianismen under första hälften av 1800-talet. En kyrklig wolffianism skall enligt Frängsmyr ha levt kvar till omkring sekelskiftet 1800.<sup>5)</sup> Men när vi ännu på 1830-talet finner en aktiv filosof av den wolffianska andan i Lund, då är detta en unik, om man så vill sensationell avvikelse från den allmänna filosofiska utvecklingen. Locke och Kant var då redan passerade stadier; det dagsaktuella var Fichtes, Schellings och Hegels idealism. Antagligen kan denne eftersläntrare, Cederschiöld, kallas den siste wolffianen. Som det unikum han var bidrog han naturligtvis inte till någon större samhällsopinion; av förklarliga skäl var han däremot, som vi skall se, föga uppskattad av sina studenter.

Vissa drag i wolffianismen (den rationalistiska grundvalen, den matematiska metoden och teologernas kritik) pekade fram mot upplysningen, men de kvävdes genom filosofins inordnande under den ortodoxa teologin. (Detta var mest påtagligt i Uppsala. I Lund gjordes läran harmlös genom Laurels extrema försiktighet.) Upplysningsfilosofin blev i frihetstidens Sverige aldrig aggressiv, även om grundtankarna var allmänt kända. Bara ett fåtal svenskar var mondäna nog att hysa verkligt förakt för universitetslärdomen. En av dem var Dalin, som bl.a. i Argus satiriserade över präster och lärdomspedanter. Naturforskarna i Vetenskapsakademien instämde i förlöjligandet. Ändå var frihetstidens bildade lekmän - aristokrater, ämbetsmän och akademiker - genomgående självklart troende.<sup>6)</sup>

Under denna tid, innan upplysningstänkandet slagit igenom, tror jag det är riktigt att säga att den bildade allmänheten snarare hyste ointresse än direkta antipatier för Wolffs filosofi. Den norske filosofihistorikern Aalls löftesrika påstå-  
ende om Leibniz och Wolff: "ogsaa til det dannede folk i almindelighet naadde disse forfattere frem",<sup>7)</sup> förefaller vara en överdrift, om påståendet att idéerna "nådde fram" skall tolkas som att de omfattades med någon allmän sympati. Frängsmyrs exempel på detta är anmärkningsvärt tunnsådda.<sup>8)</sup> Han visar på Swedenborg, som närmade sig visionen om ett matematiskt universalspråk, och på ekonomen J.F.Kryger, som i sin "Naturlig theologie" utlade en wolffianskt inspirerad fysiko-  
teologi. I Lars Salvius' "Lärda Tidningar" infördes regelbundet bokreferat och notiser med anknytning till wolffianssmen. "Den swäniska Mercurius" visade ett ännu större intresse för läran. Gjørwell avskydde och bekämpade upplysningsfilosofin; hans bildning var tysk, inte fransk.<sup>9)</sup> Det är naturligtvis möjligt att Frängsmyrs utblick i den ickeakademiska världen är för flyktig för att vara rättvisande. Som exempel kan nämnas, att Hammarsköld anger ett tittal svenska wolffianska författare, som över huvud taget inte beaktas av Frängsmyr.<sup>10)</sup> Men wolffianismens skolastiska drag har ändå sannolikt inte tilltalat det stora flertalet, även om de var gudfruktiga och kyrksamma.

En scenförändring inträdde egentligen inte förrän under gustaviansk tid. Då tog hovets och huvudstadens kultur över efter universitetslärdomen. Borgerlighetens tidigare ointresse för universitetets filosofi förbyttes nu i ren antagonism. Redan Voltaire hade ju i "Candide" hånat Wolff och den världsfrånvända lärdomen (i magister Pangloss' skepnad). Den intellektuella maktförskjutningen i Sverige ledde nu till ett uttalat universitetsförakt med Kellgren som främsta språkrör. I Stockholms-Posten drev han oförtröttligt med död lärdom, "gräl och pedanteri", de akademiska disputationerna, och latinets hämmande inverkan på den upplysta kulturen. Naturforskarna instämde i Kellgrens kritik av det gamla karolinska bildningsidealet: filosofi och döda språk var onödiga ämnen, som helst borde dras in.

Till en del hade denna utveckling förstås med kungen själv att göra. Gustav III gjorde redan som ung flera viktiga upplysningsidéer till sina. Hans förhållande till universitetet kännetecknades dock av intresse och välvilja; kungen övertog det frihetstida partiväsandets roll som universitetskanslerns och konsistoriets överbefälhavare. Den gamla filosofin hade dock mist all sin värdighet och betraktades som skolastik, löjligt pedanteri. Ett uppskattat hovspektakel var Thorilds kvicka och eldiga disputation med kritik av Montesquieu 1788. Flera liknande skådespel arrangerades till monarkens behag.

Wolffianismens öde och eftermäle i Sverige var på sätt och vis beseglats i och med att den inordnades under teologin. Läran var i sig förenlig med upplysningstankar, men den stympades här för att i stället kunna brukas av ortodoxin. Albert Nilsson konstaterar lakoniskt: "Den har hos oss icke samma frihetslynnne."<sup>11)</sup> När upplysningen sedan slog igenom kom wolffianismen i skottgluggen både därför att den stod i förbund med kyrkan, som var den främsta måltavlan för "les philosophes", och därför att den i sig var ett utpräglat exempel på det förlegade lärdomspedanteriet.

## 2. WOLFFIANISMEN I UPPSALA OCH ÅBO

Wolffianismen i Uppsala har redan blivit utförligt skildrad av Frängsmyr, medan huvudkällan för Åbos del är Reins historik.<sup>1)</sup> Detta avsnitt ingår i uppsatsen främst för att ge perspektiv på huvudämnet, den lundensiska wolffianismen, och har därför formen av en kort sammanfattning, ett koncentrat av Frängsmyrs och Reins skildringar.

### 2.1. Uppsala

Uppsala uppvisade under 1720-talet inga starkare spår av wolffianskt inflytande. Typiska företrädare för eklekticismen, men förhållandevis positiva till Wolff, var professorerna i logik och metafysik Johannes Steuchius (senare ärkebiskop) och Eric Alstrin. Hos matematiker som Anders Celsius och Samuel Klingenstierna märktes mot 1720-talets slut en mer entusiastisk inställning. Det var främst den

matematiska metoden man intresserade sig för; den prisas i ett flertal avhandlingar. Under Klingenstiernas presidium framlades 1729 en dissertation av Nils Wallerius, som skulle bli en av Sveriges ledande wolffianer. Dess ämne, den naturliga teologin, behandlades där mer metodiskt än hos Wolff själv. Att wolffianismen och dess metod slog rot berodde nog mer på Celsius än på Klingenstierna; den senare drog sig snart tillbaka från filosofin, kanske p.g.a. teologernas misstänksamhet.

Ett brev till konsistoriet från universitetskanslern Cronhielm varnade 1732 för de nya filosofiska idéerna. Konsistoriet anslöt sig ivrigt till hans uppfattning. Ändå var någon rädsla för de moment i wolffianismen som kunde störa den kristna tron kaappast berättigad. Det som därtills slgit igenom härde till det ofarliga tankegodset - men risken fanns, ansåg man, att de som studerade Wolff även intogs av de oönskade deterministiska tendenserna. Biskoparna Benzelius i Linköping och Schröder i Kalmar motarbetade på olika sätt Wolffs system.

Filosofiska fakulteten hindrade 1734 publicerandet av en avhandling av Nils Wallerius. Genom ett förbud att presidera för avhandlingar utanför sitt eget ämne ville man hålla naturvetenskapsmännen och matematikerna utanför filosofin, och filosoferna borta från teologin. Detta censurmedel kompletterades med införande av trosbekännelse i studenteden 1735.

Alstrins efterträdare, Andreas Winbom, angrep 1734 wolffianismen, men inte dess teologiska konsekvenser, utan metodiken. Eftersom ordet inte var fritt, saknade Klingenstierna, Celsius m.fl. möjlighet att gå i svaromål. I andra dissertationer kritiserar Winbom läran om den prestabilerade harmonin och Wolffs definition av begreppet filosofi. ("Läran om det möjliga" är en för vid bestämning; filosofin kunde på inga villkor få analysera sådant som trons artiklar utan måste hålla sig på sin kant.) Winbom försökte således i anslutning till kanslerns brev förkväva wolffianismen med det teologiska synsättet på filosofin som trons tjänarinna.



Under några år var detta framgångsrikt, men mot 1730-talets slut blomstrade läran åter upp. Detta hade delvis att göra med den nye universitetskanslern: Gustaf Bonde, en troende rudbeckian och alkemist, som med detta intresse för mystik förenade en rationalistisk åskådning. Bonde gick så långt som att förorda att Wolff själv skulle kallas att besätta den skytteanska professuren (vilket ej skedde).

Anders Celsius propagerade inte längre lika starkt för wolffianismen. Ledande blev i stället Petrus Ullén, som 1736 efterträdde Winbom som professor i logik och metafysik. Drygt en tredjedel av hans ca 100 dissertationer avhandlade wolffianska ämnen. Dock var Ullén synnerligen medveten om gränsen för rationalismens tillämpning på teologin. Han kompromissade skickligt och tog avstånd från <sup>den</sup> teologiskt icke godtagbara determinismen. Däremot bibehöll han resten: metoden, den naturliga teologin, ändamålstänkandet och kontingens-tanken. Filosofin skulle enligt Ullén tjäna kyrkans intresse, mot ateism och naturalism, d.v.s. mot upplysningstänkandet.

En av Ulléns många lärjungar var Pehr Högström, sedermera lappmarksmissionär. Denne var mer teolog än filosof och kände många auktoriteter utöver Wolff, men i den populära boken "Förnuffiga tanckar om Gud" (1741) gav han en trogen framställning av den wolffianska läran. Sina predikningar gav han en långt driven yttre disposition i Wolffs systematiska anda.

Carl von Linné propagerade ofta för naturstudiet med religiösa argument: Guds underbara värld måste fylla oss med tacksamhet och nyfikenhet. Denna form av fysikoteologi var dock inte utslag av renodlad wolffianism. Ingenting tyder på att Linné direkt påverkats av Wolff, om inte möjligen på klassifikationsområdet.

Hur ortodoxin kom att styra wolffianismens öden på 1740-talet framgår av Andreas Knös' disputation, som behandlade förhållandet mellan naturlig och uppenbarad religion (1742). Knös försvarade där med största försiktighet ett rationalistiskt betraktelsesätt i wolffiansk anda. Opponenterna på avhandlingen var samtliga wolffianer, men de kritiserade alla med förvånansvärd häftighet Knös för att ha gett förnuftet för stort svängrum och inte klart inordnat det under uppenbarelsen. Det förefaller som om teologerna gripits av skräck

för att inte längre få sista ordet i religiösa och religionsfilosofiska frågor. Den andra delen av Knös' avhandling förvägrades ventilerad med motiveringen att rent teologiska frågor inte fick beröras i en filosofisk dissertation.

Tills vidare hade alltså ortodoxin segrat över upplysningen, med wolffianismens hjälp. De drag i läran som pekade framåt var satta ur spel, och filosofin dirigerades av teologin. Nils Wallerius, som 1746 efterträdde Ullén, använde ortodoxins stympade wolffianism i en aktiv kamp mot upplysningens fritänkeri. Han anslöt sig till Wolff på ett flitigt och nästan slaviskt sätt och lyckades i sina skrifter behandla så gott som alla delar av filosofin. Beträffande den naturliga teologin tog han fasta på Wolffs ursprungliga avståndstagande från fysikoteologer och teleologer. Trots att Wallerius under sin tid som filosofiprofessor ständigt rörde sig med teologiska frågor, möttes hans inte av några invändningar från teologerna av det slag som Knös fått erfaras. Wallerius höll sig strikt inom den ortodoxa läran, och det fanns inget skäl att ingripa. Han angrep fritänkeri av alla former. Polemiken mot kättare grundade sig huvudsakligen direkt på Wolffs dito i "Theologia naturalis". Längre lyckades den intensive Wallerius på detta sätt bekämpa upplysningen och den framträngande rationalismen. Till sin hjälp hade han paradoxalt nog just en kraftfull rationalistisk arsenal: den kyrkliga wolffianismen.

År 1756 kom emellertid ett allvarligt motangrepp, som kan sägas inleda in epok av filosofiskt tvivel. Det var en avhandling framlagd (i Göttingen) av den unge Peter Forsskål, som uttryckte starkt tvivel på wolffianismens grundläggande principer, motsägelselagen och den tillräckliga grundens lag. En sammandrabbning med Wallerius ledde, har man sagt, till att Forsskål förföljdes och hans akademiska karriär stoppades. I Uppsala bevakade man ännu ängsligt den enda filosofiska sanningen, oupplösligt förenad med den kristna tron. Medan filosofernas anslutning till wolffianismen bl.a. genom Forsskåls angrepp snart kom att avta, fanns en kyrklig wolffianism kvar till omkring sekelskiftet 1800.

## 2.2. Åbo

Vid Åbo universitet var 1722-35 Johan Haartman professor i teoretisk filosofi. Han presiderade för en rad filosofiska avhandlingar, som emellertid till större delen torde ha varit författade av respondenterna; själv synes han inte ha intagit någon bestämd filosofisk ståndpunkt. De nämnda avhandlingarna är hållna delvis i äldre anda, delvis i wolffiansk. Exempel på de senare möter redan under senare hälften av 1720-talet. Den teologiska fakulteten fann i sitt renlärighetsnit det nödigt att kritisera en del av dem, även om alla heterodoxa tendenser noggrant undveks av filosoferna. Teologernas polemik tycks ha varit rätt kraftlös och utan resultat.

Den förste uttalat wolffianske filosofen i Åbo var Johan Welin, en efterträdare till Haartman (professor 1737-44). Redan som adjunkt 1732 skall han ha börjat föreläsa om wolffianismen. Trots erkänd lärarskicklighet blev han förbigången vid tillsättningen av professuren efter Haartman, p.g.a. konservativt missnöje. Hans utnämning var följden av ett rekommendationsbrev från Wolff själv. Welin kom aldrig att tillträda sin professur utan befann sig till sin död med tjänstledighet på studieresa i utlandet. Sin insats gjorde han som adjunkt. Welin författade också en - föga originell - avhandling om matematikens samband med (den wolffska) logiken.

En ofta försiktig wolffianism kan spåras i vissa avhandlingar i värtalighet och matematik. Mest utpräglad framträdde dock läran i Carl Mestertons undervisning, avhandlingar och läroböcker. Mesterton var professor i teoretisk filosofi 1746-67. Han skildras som en torr lärare, ingalunda någon lärdomsstjärna, och han undvek polemik med teologerna. Dock var hans undervisning mycket betydelsefull för spridningen av Wolffs då populära filosofi. Hans efterträdare skall ha varit föga framstående som filosofer. Visserligen producerades wolffianska avhandlingar fram till sekelslutet, men undervisningen inskränktes till att "nödtorftigt" använda Mestertons gamla kompendier. Professorerna i praktisk filosofi, Algot Scarin och Johan Bilmark, var relativt ytliga eklektiker.

### 3. WOLFFIANISMEN I LUND

#### 3.1. Översikt

I Albert Nilssons uppsats om Jakob Fredrik Neikter sammanfattas wolffianismens intåg i Lund:<sup>1)</sup>

"Cartesianismen fick i Uppsala vika långt tidigare än i Lund för leibniz-wolffianismen och detta torde bero på att cartesianismen genom Rydelii framstående lärarverksamhet och personliga inflytande i Lund fått en långt fastare position än i Uppsala. År 1730 utbytte Rydelius sin filosofiska lärostol mot en teologisk. Rydelii tre närmaste efterföljare Papke, Lagerlöf och Oelreich voro alla cartesianer. I Lund vann wolffianismen först inträde 1747 med Lars Laurell, en af de obetydligaste professorer som beklädt en lärostol. Under 35 år utlade han från katedern wolffianismens läror och dryftade dem i en mängd afhandlingar, ända tills år 1782 Mathias Fremling, som var lockean, öfvertog hans ämne."

Hur pass sann är denna sammanfattning? Det förefaller klart att Andreas Rydelius (professor i teoretisk filosofi 1710-30 och sedermera biskop) aldrig föll för Wolffs filosofi utan tvärtom bekämpade den, fastän han, för att "så litet som möjligt oroa den studerande ungdomen",<sup>2)</sup> inte så ofta skall ha gått till anfall mot det nya systemet. Redan 1725 kritiserade han dock skarpt Wolffs metafysiska axiom i en dissertation.<sup>3)</sup>

Almqvists avhandling om Rydelius' etik visar hur denne i en dissertation samt i "Nödige Förnuffts-Öfningar" argumenterat mot Wolff på vissa punkter.<sup>4)</sup> Brunius säger om Rydelius' förhållande till Wolff: "Som teolog bekämpade Rydelius radikalpietism och Wolffs filosofi",<sup>5)</sup> "Även han ville försvara tron, och därför kom han att bekämpa Locke, Wolff och allsköns skepsis".<sup>6)</sup> Eklunds och Wermlunds böcker om Rydelius nämner däremot inte Wolff, såvitt jag kunnat se, men visar hur Rydelius kritiskt diskuterar Leibniz.<sup>7)</sup> Att låna drag av Leibniz' tänkande har dock uppenbarligen inte varit Rydelius helt främmande.<sup>8)</sup>

Nilssons uppgift, att de kortvariga närmaste efterträdarna till Rydelius inte verkade för någon filosofisk omsvängning, torde stämma. Däremot förefaller det klart att hans redogörelse för wolffianismens öden i Lund är missvisande, om han menar att Lars Laurell var den ende, eller ens den förste företrädaren för läran. Laurells företrädare var Niclas Oelreich-von Oelreich (1737-46) och hans kollega i praktisk filosofi Johan Nelander (1743-82). Lunds universitets historia upplyser:<sup>9)</sup>

"Oelreich var den siste rydelianen; redan i hans tid trängde wolffianismen fram. Striden mellan wolffianism och rydelianism fördes offentligen i bittra disputationstrider mellan honom och adjuncten Alin, hvilka, begge hetsiga och envisa, illa tilltygade hvarandra. Denna brytning i filosofiska åsikter förorsakade oro äfven inom den stela

theologiska fakulteten, der de äldre --- voro rydelianer och hatade Wolf, de yngre såsom Jonas Wåhlin wolffianer. Wolfianismen --- kom några år senare till obestriddt herravälde i Lund. Äfven Johan Nelander--- framställde dess läror från lärostolen i practisk filosofi."

Efter adjunkten Alin finns tyvärr inga föreläsningsskollegier bevarade, trots att han "förestod professionen i theoretisk filosofi under 3 år".<sup>10)</sup>

Frängsmyr låter uppgiven, då han konstaterar att Weibull och Tegnér för fram dessa exempel på tidiga wolffianer (Alin, Wåhlin, Nelander) "utan en skynt av källhänvisningar eller faktauppgifter".<sup>11)</sup> Visst kan behandlingen av referenser i den gamla universitetshistoriken te sig en smula lättvindig, men om man håller ögonen öppna under läsningen verkar det tämligen klart att författarnas sagesman i dessa frågor varit en enda: Carl Christoffer Gjörwell, av Thorild kallad "de lärda mödors patriark". På några punkter i detta sammanhang anförs han som uppgiftslämnare, på andra inte, men en kontroll bekräftar: uppgiften att Wåhlin och Nelander skulle ha varit wolffianer står i Gjörwells självbiografiska "Anteckningar..." - Nelander kallas t.o.m. "stark wolffian".<sup>12)</sup>

Å andra sidan kan man tveka om Gjörwells tillförlitlighet: i de fyra år senare gjorda anteckningarna från 1748-50 kallar han Lars Laurel för rydelian! Om detta säger Wijkmark: "Naturligtvis är Gjörwell på villospår".<sup>14)</sup> Jag frågar mig huruvida Gjörwell haft rätt ens då han kallat Johan Nelander wolffian - ingen annan stans har jag funnit belägg för detta. Viseerligen röjer Nelanders "Theses in philosophia variae" från 1729 "sympati" för Wolff;<sup>15)</sup> men detta är många år före hans professors-tid, och det grundliga studium av Nelanders naturrättsundervisning som gjorts av Segerstedt visar endast på inflytande av Gribner (och indirekt från Pufendorf och Thomasius).<sup>16)</sup> Man ser här hur en enda okontrollerad uppgift kan tas för god i viktiga sammanhang utan att ifrågasättas.

Alf Nymans artikel om Wolff i svensk uppslagsbok nämner just Wåhlin och Nelander som de första wolffianerna i Lund. Att Nyman läst om filosofins lundensiska utveckling i Weibulls och Tegnér's universitetshistoria framgår av hans uppsats "Lundensisk filosofi genom tvenne århundraden".<sup>17)</sup> Varken i lexikonartikeln eller i uppsatsen finns emellertid minsta tacken på att Nyman beträffande wolffianismen haft källor utöver Weibull-Tegnér till sin hjälp.

Således har Gjörwells minnesanteckningar med all sannolikhet varit den enda grunden för att ange Wåhlin och Nelander som wolffianer. Det innebär naturligtvis inte att hans vittnesbörd är värdelöst - men beträffande Laurel är han som sagt på villospår. Här rör vi oss uppenbartigen i dunkla gränstrakter. Jag har avstått från vidare djupdykningar i Nelanders föreläsningsskollegier.

Att Iavs Tengwall, som i knappt tre år efter Nelander innehade professuren i praktisk filosofi, skall ha förmedlat wolffiansk undervisning, står ingenstans angivet och förefaller knappast troligt. Den överväldigande merparten av hans skrifter hänför sig till hans senare professors-tid i juridiska fakulteten.<sup>18)</sup> Jag förbigår honom här i fortsättningen.

Bortser man från de här antydda komplikationerna - som visserligen inte saknar vikt - så kan Albert Nilssons påstående att Lars Laurel var den förste lundensiska wolffianen väl tas för gott. Men han var ingalunda den ende. Nilssons antydning om att wolffianismen var slut i Lund, i och med att "Fremling, som var lockean", tog över Laurels lärostol, uttrycker en mycket förenklad syn. För det första är beskrivningen av Fremling som kort och gott lockean långt ifrån rättvisande (se avsnittet om honom nedan). För det andra finns det ytterligare en gestalt att ta i beaktande, som också Frängsmyr förbiser. Under Fredrik Johan Cederschiöld, som blev emeritus först 1846, återuppstod wolffianismen i filosofiundervisningen (i en rätt egenartad variant)! Läran kan därför med en lätt överdrift sägas ha dominerat lundensisk filosofi under hundra år, vilket torde vara rekord. I det följande presenteras professorerna under detta skede litet närmare. De rent biografiska fakta som ges för Laurel och Cederschiöld (de tätskrivna avsnitten) är då inget annat anges hämtade från Weibull och Tegnér.

### 3.1.1. Lars Laurel

Laurel föddes i Stockholm 1705 som son till en regeringssekreterare, blev student i Lund 1721, sysslade utöver de filosofiska studierna även med juridik och var under några år e.o. notarie i Dalarna, innan han 1733 blev vice bibliotekarie vid universitetet samt 1738 filosofie magister. Han uppehöll professuren i teoretisk filosofi 1747-82 och avled i Lund 1793. Lindroth säger att Laurel blivit "påtvingad universitetet mot dess vilja",<sup>19)</sup> och Gierow ger de närmare uppgifterna kring hans utnämning: 20) "Redan 35 uppfördes L på förslag till professur, vilket emellertid renderade konsistoriet en reprimand från kanslern. När L sökte professuren i teoretisk filosofi 46, fick han däremot inget förslagsrum men utnämndes 47 efter ingripande av kungen, vars bevågenhet han möjligen vunnit genom den oration han hållit med anledning av prins Gustavs födelse." Laurel var två gånger universitetets rektor och en gång promotor. Som ledamot av Vetenskapsakademien förklarades han 1783 (tillsammans med fyra andra) ovärdig att tillhöra denna akademi.<sup>21)</sup>

Laurels praktisk-filosofiske kollega Johan Nelander var mycket ansedd; han sägs allmänt ha varit erkänd som en av Lunds universitets yppersta lärare,<sup>22)</sup> ett samtida brev talar om honom som "trygg och alfwarsam" men mycket högdragen",<sup>23)</sup> och han skall, liksom Sven (Lager)Bring, ha be-tingat 30-60 daler mer än övriga professorer för presidium vid en gradual-avhandling.<sup>24)</sup> Artikeln om Nelander i Biographiskt lexicon<sup>25)</sup>, vilken

enligt Carlquist<sup>26)</sup> säkerligen är författad av Peter Wieselgren, är en veritabel panegyrik. Som föreläsare skall han ha varit ytterst vältalig och "så ifrig och nitisk, att han ej hörde när klockan slog, utan läste studnom  $\frac{1}{2}$ , stundom  $\frac{3}{4}$  öfwer, hwilket wäl passade den eländige Laurell, som hade timman näst efter honom i samma auditorio, och hwilkens soticer ingen klok student kunde eller wille höra".<sup>27)</sup>

Att tillskriva Lars Laurel "en föga afundsvärd ryktbarhet"<sup>28)</sup> är ett sannskyldigt understatement. Hans eftermäle var verkligen inte gott; hans allmänna uselhet tycks ha varit ett vedertaget begrepp i Lund. Gjørweil kallade honom "en hjerteligen confus man",<sup>29)</sup> och J.H. Lidén konstaterade att han var "allmänt känd för mycken svaghet i sin profession".<sup>30)</sup> Albert Nilsson har gett Laurel det föga hedrande betyget "en af de obetydligaste professorer, som beklädt en lärostol"<sup>31)</sup>, och i Regiae academiae Lundensis historia omnämns han med orden "Vir fuit, qui scriptis suis non tam inclaruit quam innotuit" - hans skrifter var mer beryktade än berömda.<sup>32)</sup> Laurels porträtt i Biographiskt lexicon, signerat N., formar sig som en stor nidteckning, där Laurels insatser jämförs med dåtidens store pekoralist Haquin Bager. Laurel, sägs det, "har undgått det hämnande minnet. Mycket skola vi ej bryta mot den hulda glömskan."<sup>33)</sup>

Ståhls biografi är delvis mera förstående: "Då man med visshet känner, att han varit tryckt af flere tillstötande bekymmer, torde han förtjena ett skonsammare bedömande, än det han erfarit."<sup>34)</sup> Med bekymmer avser Ståhl förmodligen Laurels skurkaktige brorson Jasabeam, som han hyste i sitt hem i Lund. Denne började med att stjäla sin farbrors silverskedar ohh försökte senare (1771) ta livet av både honom och professorskan<sup>35)</sup>. (Jasabeam var f.ö. morbror till professor F.J. Cederschiöld.) De elevreaktioner som Laurel mötte på sina privatlektioner kan väl inte heller ha gjort någon människa glad (se nedan).

Det är dock knappast Laurels filosofiska produktion på latin som alla dessa kritiker fäst sig vid, utan de svenska skrifter han gav ut med de märkligaste försök till nystavning, framlagda med tilltagande självsäkerhet. Dessa blev så småningom till allmänt åtlöje.<sup>36)</sup> Weibull kallar Laurel "tidscaricaturen på de språkliga grillernas område".<sup>37)</sup> Nyman säger att Laurel "på äldre dagar starkare torde ha intresserat sig för svensk rättstavning och rationell biskötsel än för logiska och metafysiska problem" - och det är nog sannolikt.<sup>38)</sup> Jämsides med den voluminösa produktionen av götisk-kabbalistiska fantasterier och etymologiskt vanvett kan Laurel inte gärna ha hunnit med några nämnvärda filosofiska prestationer. Men innan hans "språkforskarbragd" kulminerade (med "Odu glaf och staf, äller svenska språket utredt" 1779) hade han bakom sig ett sextiotal latinska dissertationer, som väl inte alla kan ha varit tomt svammel.<sup>39)</sup>

Inte heller på filosofins område kan han emellertid nämnas utan negativ kritik ens i Lunds universitets historia. Här "synes Laurel såsom lärare i filosofi hafva följt den wolffska metoden, utan att dock inom detta område, lika litet som inom det språkvetenskapliga, hafva varit fri från hugskott och ohållbara meningar.---- Sjelf talar han om, att han 1755 vårterminen läste psykologi efter sina egna 'nyuppbrutna' principer dem ingen annan kände än han sjelf och magister Sinius, hvilken därför ensam kunde forstsätta hvad han begynt." (Samuel Sinius var docent i filosofiska fakulteten 1748-56.) "Under sin långa tjenstetid har han dels föreläst öfver Wolffs system, dels öfver den teoretiska filosofiens system efter den af Wolff gjorda indelning; i logiken uppgifver han stundom den svenska wolffianen Wallerii arbete såsom ledning."<sup>40)</sup>

Den enda moderna forskare som skrivit något om Laurels dissertationer är Frängsmyr. Enligt honom är det "inte möjligt att finna någon linje i hans filosofiska tänkande. Han hade ur Wolffs filosofi tillgodogjort sig vissa idéer som han föredrog. Mest gällde det framhävande av metodens förträfflighet ---- De flesta avhandlingarna var korta och osedvanligt scematiska, något försök att pressa en frågeställning gjordes aldrig. De wolffianska tendenser som vållade bråk vid andra universitet visade sig aldrig tydligt i Laurels verksamhet. Hans försiktighet och självständighet såg till att det aldrig blev särskilt spännande lärdomsprov."<sup>41)</sup>

Om studieförhållandena under Laurels tid säger Ahnfelt att de skall ha liknat dem han själv upplevde under hegelianen E.S. Bring på 1820-talet: "Det blef lexläsning och jagt efter examensbetyg nästan som för 40 år tillbaka, under Fremlingsföreträdares, den jemmerlige Laurells dagar."<sup>42)</sup> En episod från Laurels undervisning (ej den filosofiska) återges i ett samtida brev:<sup>43)</sup>

"Prof. Laurell, är en liten ganska högfärdig och oförståndig man; han är några och 60 år, men är rätt barnslig i alt sitt wäsende; när gammalt folk ledsnar wid hans narracktiga tal, så håller han til godo at prata med barnen. Han är eländig i sin sysla och förstår den aldeles intet; der gå inga andra up at höra på hans publicque föreläsning, än hans släktingar, barn och informatorer, och privat läser han numera intet, sedan han ett år höll på med Swenska språket, då fick han 60 eller 70 Studenter til sig på lection, så att hans sal war hel full, men de gjorde obeskriveligen mycket narr af honom, de klew upp på stolar och bänkar, de beto nötter och kastade skalerna i Prof. peruk, de brottjades och knuffade till hwarandra, så att de ofta woro på wägen att slå ikull Profess. de bullrade och skrattade så högt, at det hördes in i Fruns kammar, som war 3die rummet derifrån; när det warat en liten tid, och frun en dag hörde dem bulra alt för starkt, så gick hon ut til dem och bad dem alla packa sig på dörren och aldrig mer komma in i hennes hus; dermed slöts alla hans privata lectioner."



Laurels skrifter i ortografi, etymologi, biskötsel m.m. utgör en säkert mycket roande och förbryllande läsning, men de har ju strängt taget ingen relevans för vårt ämne. De var inte inspirerade av wolffianismen utan av en personligt färgad götisk mystik. Huvudkällorna är Hernlund (1888) och Lindroth (1967).<sup>44)</sup> Se även Biographiskt lexicons nidteckning, som satiriserar över vissa av Laurels språkvetenskapliga åsikter.<sup>45)</sup>

Det är väl orimligt att tänka sig att Laurel, dennes "stolle, full av bisarra idéer och hugskott", som Lindroth kallar honom,<sup>46)</sup> skulle ha utträttat några storverk i filosofin. Emellertid tycks ju de flesta hårda bedömningarna av honom grunda sig på hans icke-filosofiska skrifter. Man bör nog därför gå till läsningen av föreläsningsskollegierna med så få förutfattade meningar som möjligt.

### 3.1.2. Matthaeus Fremling och Lars Peter Munthe

Dessa filosofers lärotid utgjorde ett avbrott för wolffianismens tid i Lund. Fremling, i nära fyrtio år (1782-1820) innehavare av professuren i teoretisk filosofi, beskrev en egendomlig tänkarbana som givit honom stämpel som "eklektiker"<sup>47)</sup> - med orätt, om ordet tas i negativ bemärkelse. kelse.<sup>48)</sup> Albin Nilsson sammanfattar hans utvecklingsgång till en början: "Fremling, vilken börjat som wolffian och sedan övergått till den då allmänt rådande sensualismen, intog en polemisk ställning till kantianismen."<sup>49)</sup> Hans undervisning berörde Wolffs filosofi (1779), Kants filosofi (1793-99) samt senare (bara privat) Fichtes och Schellings system.<sup>50)</sup> Fremlings gärning har utvärderats så: "Icke var han just någon djup, sjelfständig tänkare, men en lugn och klar exponent af sin tids filosofi. I sina disputationer, som äro 99 till antalet, afspeglar han filosofiens olika skiften från början af 1770-talet ända till år 1815--- Wolfisk Leibnitzian i början af sin akademiska bana---"<sup>51)</sup>.

För vårt syfte är det viktigt att klarlägga Fremlings ställning till wolffianismen i ungdomen. Hans filosofiska studier ägde rum i en brytningstid: "Då Fremling gjorde sin filosofiska bildning, var det ännu den wolffiska skolan, som beherrskade lärostolarna".<sup>52)</sup> Men det var i allmänhet inte längre så, när han började undervisa. Vid sina Wolff-föreläsningar 1779 kritiserade han våldsamt läran om de medfödda begreppen, som var en av wolffianismens grundpelare. Det vet vi bl.a. av ett brev från Thorild: "Adj. Fremling presiderade änteligen; och bestridde våldeligen de medfödda begreppen."<sup>53)</sup> Segerstedt skriver om Fremlings polemik mot

wolffianismen: "Det var i synnerhet den form av Wolffianism, som Walerius representerade, som Fremling vände sig mot. Men Fremling var redan då, liksom senare, en tolerant filosof, och hans föreläsningar röra sig i stor utsträckning med den Leibnitz-Wolffianska terminologin och han framställer utförligt det Leibnitz-Wolffianska systemet, även när han kritiserar."<sup>54)</sup>

I sin analys och kritik av den kantska filosofin på 1790-talet framstod Fremling som wolffianismens motståndare ur en common sense-filosofisk synvinkel.<sup>55)</sup> Senare ägnade han sitt intresse även åt Kants idealistiska efterföljare, med en mer positiv inställning: "Emellertid blev sysslandet med kantianismen ej utan inflytande på Fremlings egen åskådning. Han modifierade allt mer sin förra ståndpunkt och närmade sig småningom icke Kant, utan Fichte och Schelling."<sup>56)</sup> Den betydelse hans åsikter om den nya filosofin haft för Tegnér har analyserats av Ehman, Nilsson och Åkesson.<sup>57)</sup>

Under sin tid som akademisk lärare har Fremling uppenbarligen inte förespråkat wolffianismen, även om han bevarat en del av dess termer. Han skall dock ha varit tolerant mot den och andra avvikande åsiktsriktningar.<sup>58)</sup> Några studentminnen från 1800-talets början belyser Fremlings goda egenskaper som föreläsare. C.I. Heurlin kallar honom "qvick och klar", och A.Lignell säger om Fremling, att han "hade skoj at kunna intressant docera öfver en spik. Få, om någon, äro utrustade med sådana behagliga informationsgåvor, som denne vördnadsvärde man".<sup>59)</sup>

Lars Peter Munthe, som 1785 efterträdde Tengwall som juris et philosophiae professor, då denne efter bara tre år bytte till professuren i svensk och romersk rätt, har kallats den "skarpsinnige kantianen".<sup>60)</sup> Hans föreläsningar behandlade först natur- och folkrätt men sedan främst moralfilosofi. Åren 1799-1800, då Esaias Tegnér studerade för honom, föreläste han offentligt om "sedernas metafysik" och gav även privatlektioner.<sup>61)</sup> Att han varit en utmärkt filosof och lärare framgår med all önskvärd tydlighet av Lidbecks minnestal 1807, Tegnér's gravdikt<sup>62)</sup> och densammes omdöme: "en af de ädlaste Män, som någonsin suttit på en akademisk lärostol" (jämför Albert Nilssons dåliga betyg på Laurel ovan - en pendang t.o.m. i ordvalet!).<sup>63)</sup> C.I.Heurlin kallade Munthe i sin självbiografi "djup och grundlig".<sup>64)</sup>

Om Munthe skriver Albert Nilsson:<sup>65)</sup>

"Han skildras av alla som en ovanligt nobel, fint kultiverad och vidsynt man. --- Nyblaeus har egendomligt nog i sitt arbete om den

filosofiska forskningen i Sverige ej ägnat Munthe en rad. Han har emellertid spelat en betydelsefull roll vid universitetet som förmedlare av den kantska moralläran. Före sin bekantskap med Kant var Munthe empirisk eudämonist och förnekade möjligheten av en grundläggande moralprincip; sedan slöt han sig troget till Kant."

Åkesson säger om Munthes förkantianska period:<sup>66)</sup>

"Den gemensamma bakgrunden för såväl Munthes som Fremlings filosofiska utveckling hade varit den store tyske upplysningsfilosofen Christian Wolffs 'Vernünfftige Gedanken'. --- Men Munthe hade snart, säkerligen under Fremlings påverkan, börjat bedriva djupgående studier i den engelska och franska moralfilosofien."

Kring tiden för tillträdet till professuren kan Munthe enligt Segerstedt betecknas som en - om än inte originell - Moral sense-filosof.<sup>67)</sup>

Hans två första avhandlingar behandlar den moraliska känslan. Den första disputationen av hans hand där Kant nämns kommer inte förrän 1797, två år efter att Fremling behandlat denne,<sup>68)</sup> men redan i slutet på 1780-talet skall han ha uppmärksammat Kant.<sup>69)</sup> Fremling ville dock först och främst vederlägga Kant, medan Munthe hädanefter - mest i undervisningen, men även i sina skrifter - framstår som en hängiven kantian. Redan samtidigt uppfattade honom som sådan.<sup>70)</sup>

I estetikprofessorn Anders Lidbecks minnestal vid Munthes tidiga frånfälle (han var då, 1807, bara 55 år) sägs: "Sin akademiska lärostol anträdde han i de dagar, då man här sysselsatte sig att nedrifva den byggnad, som Leibnitz grundlagt; och Wolf uppfört. Sjelf räckte han härtill en hjälpsam hand---".<sup>71)</sup> Långt ifrån att vara wolffian kämpade Munthe således under sin professorstid mot läran som en av dess främsta motståndare. Med tanke på tidens idéströmningar är det förklarligt att skiftet till hans efterträdare, Cederschiöld, som var wolffian, betraktades som en försämring (se nedan).

Åkesson meddelar att fakultets- och konsistorieprotokollen vittnar om ett "nära nog totalt samförstånd" mellan Fremling och Munthe, trots deras olika läggning och åsikter.<sup>72)</sup> Om de var oense om kantianismen hade de i varje fall en gemensam negativ inställning till det gamla wolffianiska systemet.

Segerstedt påpekar att termen "sensus communis", som gett namn åt den Common sense-filosofi, som Munthe och Fremling företrädde, nog härrör från Wolffs distinktion mellan ontologia naturalis och artificialis.<sup>73)</sup> Liksom hos Fremling har säkert delar av wolffianskt systematiskt språkbruk dröjt sig kvar hos Munthe, trots att han i sakfrågor var anti-wolffian.

### 3.1.3. Fredrik Johan Cederschiöld

Som efterträdare till Munthe väntades Anders Lidbeck flytta över från estetikkonfessuren för att där bereda plats för sin skyddsling Tegnér.<sup>74)</sup> Så blev det emallertid inte, utan istället utnämndes den nyblivne gymnasielektorn i Växjö Fredrik Johan Cederschiöld till juris et moralium professor.

Cederschiöld innehade professuren i praktisk filosofi 1807-41. Hans stamfader hade på 1600-talet innehaft denna tjänst vid Uppsala universitet, vilket anges av Ståhl. 75) Något som däremot mig veterligen ingen forskare har noterat är att Cederschiöld var nära släkt med sin wolffianske föregångare i Lund, Lars Laurel! Denne var hans morfars bror. 76) Detta inte tidigare observerade faktum kan vara av intresse när man ser på den tradition som Cederschiöld höll fast vid. - Cederschiöld var född 1774, hade tidigare varit knuten till Lund som student 1793, filosofie magister 1796, e.o. amanuens vid biblioteket från 1795 och ordinarie från 1797, docent i teoretisk filosofi 1800 samt adjunkt i teoretisk och praktisk filosofi från 1803. Han var vid sidan av professuren kyrkoherde i Hardeberga och Sandby prebendepastorat och från 1821 och efterträdde 1824 Tegnér som prost i Stävie och Lackalänga. Dessutom var han universitetets rektor 1811-12 och 1824-25. P.g.a. vacklande hälsa fick han 1836 avstå från en tredje rektorsperiod och åtnjöt sedan detta år även beständig tjänstledighet. År 1841 blev han emeritus. (Professuren var under tjugo år härefter - med undantag för sedermera kalmarbiskopen Paulus Genbergs ettåriga professur 1847-48 - endast besatt med vikarier, tills Axel Nyblaeus tillträdde 1856!) Cederschiöld avled 1846 efter mer än tio års sjuklighet. 77)

I konkurrenstiderna skriver Tegnér ett irriterat brev om Cederschiöld till sin svärfar. Cederschiöld kallas "en beskedlig man, men för öfrigt utan omdöme, temeligen ignorant och litet sjelfkär", och hans intriger beskrivs: Cederschiöld skall för att nå sitt mål ha gift sig med statssekreterare Rosenblads fula systerdotter!<sup>78)</sup> Tegnér och hans vänner har även längre fram yttrat mycket ofördelaktiga saker om Cederschiöld.

Kanske hade de rätt i allmänhet. Albert Nilsson säger helt kortfattat att när Cederschiöld efterträdde Munthe "gjorde universitetet ett dåligt byte".<sup>79)</sup> Cederschiöld har också överlag fått ett mycket dåligt eftermäle, som inte kan förklaras bara med att uttalandena om honom härrör från kretsen kring Tegnér. Hade han hållit sina filosofiska idéer för sig själv och sitt filosofiska auditorium, så hade samtiden nog inte fått ett fullt så löjligt intryck av honom. Men nu spred han dem till bekanta och obekanta vart han kom, såväl i sällskapslivet och från sin predikstol som under ett intensivt promenerande i Lund med omnejd.<sup>80)</sup>

Cederschiöld utarbetade tryckta läroböcker av sina föreläsningsskolegier, vilket tyder på en ovanlig ambition. Hans undervisning ägnades snart uteslutande åt moralfilosofi (pliktlära), och hans egna läroböcker var här ovillkorliga kursfordringar.<sup>81)</sup>

Studenternas inställning till Cederschiöld bör allmänt ha varit negativ. Genom att framhärda med sitt ålderstigna system hindrade han dem ju att följa med i den spännande samtida filosofiska debatten. För schellingianer och fosforister hyste han en intensiv ovilja. Den som 1826 disputerade för docentur under Cederschiöld, P.G.Ahnfelt, skildrar utförligt och roande konflikterna mellan sin närmast schellingianska frihetslära och professorns "ihåliga formalism". Cederschiöld hånas för sitt "bemödande att systematisera den plattaste af alla läror".<sup>82)</sup>

Allt som sagts om Cederschiöld är emellertid inte negativt. I det samtida Biographiskt lexicon skriver signaturen P-g- (sannolikt akademiadjunkten L.G.Palmqvist): "Med en ren och öppen character har Prof.C. förenat samvetsgrannhet och frimodighet uti omdöme och handling, och hela hans ämbetsmannalif har varit en tillämpning af den grundsats, han såsom Moralist antagit och föredragit ('Undvik motsägelse')."<sup>83)</sup>

Efraim Liljeqvist framhåller att Cederschiöld var skicklig latinare, i katedern utmärkt för "fyndighet, skarpsinnighet och distinktionsförmåga".<sup>84)</sup> Enligt Kahl tycktes han "skapad för katedern och oppositionsbänkarne" men personligen "förekommade, pålitlig, älskvärd, ridderlig".<sup>85)</sup> Snällt är också omdömet i C.F.Falléns biografiska anteckningar: "en hjälpsam och beskedlig man, av mod och fasthet för den saken han en gång antagit sig".<sup>86)</sup> Biographiskt lexicon än en gång:<sup>87)</sup>

"Såsom skriftställare har han, kanske utan fog, ansetts offra nog mycket åt populariteten, hvarigenom hans skrifter, i synnerhet de sednare, fått utseende af mindre grundlighet och skarpsinne, samt blifvit vidlyftigare än behöfligt varit. Deremot kan icke förnekas, att den strängaste consequens genomgår dem alla, äfvensom, att han eger en outtömlig grufva af försvarsmedel."

Konsekvensen, ett drag som ofta nämns både om Cederschiölds lära och hans personlighet, har också kallats träaktig.<sup>88)</sup>

### 3.2. Några närstudier

#### 3.2.1. Laurel

##### 3.2.1.1. Källor

Ett problem vid studiet av föreläsningsskollegier är att man inte alltid vet under vilka omständigheter de tillkommit. Har studenterna kopierat ett originalmanuskript av professors hand, eller är det t.o.m. detta som fått cirkulera? Har kollegierna skrivits ner på lärarens diktamen - och i så fall, hur pass ordagrant? Eller är inte bara enstaka formuleringar utan också helhetsdispositionen studenternas verk?<sup>1)</sup>

Det är naturligtvis inte betydelselöst ur källkritisk synpunkt att veta i vilken utsträckning föreläsaren fått råda över kollegiernas utformning. Men man måste ändå anta att en student, som eventuellt på egen hand ställt samman ett föreläsningsskollegium, först och främst hade en tentamen i sikte - och då gällde det att reproducera lärostoffet så troget som möjligt. Avvikelserna i sak kan därför troligen betraktas som försumbara, oavsett hur anteckningarna tillkommit.

Från Laurels föreläsningar finns i Lunds universitetsbibliotek följande kollegier bevarade: två nära nog identiska häften om logik, uppställda i katekesform; ett band "Collegium curiosum", som härrör från Laurels undervisning i tillämpad matematik; och slutligen sex band "Tank-ledning", som är en översättning av Wolff.

##### 3.2.1.2. Logik och tillämpad matematik

Av en formulering i slutet av de båda logikhäftena är det tydligt att logikundervisningen givits som en inledning, ett slags propedeutik till studiet av Wolffs skrifter. Det heter där, efter genomgången av elementära definitioner, slutledningar och begreppsbildningar: "Hvarföre Begrepen i deras högste allmänhet betraktade gifva os våra Hufvud-Grund-Tankar och oöfverstigeliga Skäl i hand. Hvarom i Tanke-Läggningen, som fölger."

Stora delar av aristotelisk-skolastisk logik lärdes ju ut vid våra gymnasier och universitet ännu i början av 1900-talet. På Laurels tid var ~~desse~~ elementa fortfarande en central beståndsdel i universitetsbildningen; Erasmus Montanus hade säkerligen många motsvarigheter i verkligheten. Just en sådan elementär genomgång av den gamla logiken är det som ges i "Frågot och Svar" och den, trots titeln, aningen mera kortfattade "Den Naturliga Grund wisheten vid åffentliga Föreläsningar i Frågor och Svar Kårteligen upställd af Lars Laurel" (med namnpåskriften J.M.Palm).

Någon spännande läsning erbjuder dessa häften alltså inte. En detalj ur professorns företal till det senare av dem kan dock anföras: "Jag söker ej annat, än att här gifwa Min Läsare en både lätt tydelig och så sund Natur wishet, at hon snörrätt förer til Gud---". Den student som tog sin lärare på orden bör här ha blivit rätt besviken. Laurel redogör nog för logiken mera lättbegripligt än mången annan filosof - men att en orientering om begreppsbildningens grunder och enkla syllogismer skulle leda till frälsning hade eleven förmodligen svårt att inse. Laurels tilltro till metoden, även innan denna egentligen fått någon wolffiansk prägel, tycks vara utomordentligt stark. Vid läsningen av logikhäftena är det intressant att se dels hur den antika-skolastiska logiken så välkonserverad legat kvar och tagits fram för varje studerandegeneration, dels hur Laurel både i formuleringar och disposition anstränger sig att ta allt från den absoluta grunden; men någon relevans för hans wolffianism har häftena knappast.<sup>2)</sup>

Det första kapitlet handlar om begreppsbildning i den aristoteliska logiska hierarkin: från objectum, species och differentia numerica till genus och differentia specifica; till sist sägs något om definiticner. Kapitel två tar upp jakande ock nekande, sanna och falska omdömen, medan de två sista kapitlen kort redogör för logiska slutledningar.

Laurel tycks ha hyst en from förhoppning att denna rätt torra spis, när den väl lärts in, skulle garantera ett gott och fromt liv. De båda häftena avslutas med samma lilla vers:

"Slutelig Erindran.

Af hiertat Sanning endast sök,  
och fölg ej annat än som Skäl.  
Ty annars står hos dig en rök,  
sommalladin Tänke-Kånst så quäl  
At hon dig icke mera gagnar,  
Än bara Ståft och tomma agnar."

(Man frågar sig om den huvudsakliga lärdomen av logikstudiet skulle vara "tala sanning!".)

Det finns inget skäl att på tal om Laurels wolffianism heller gå närmare in på hans undervisning i tillämpad matematik (geometri och fysik). Redan i den första lektionen säger Laurel "at jag uti detta Collegio curioso ingen ting annat tänker föreställa än Applicationen af Mathematicen". Men det kan vara intressant att konstatera hur han ägnar tid också åt dessa delar av den teoretiska filosofin enligt Wolffs indelning. (F.ö. undervisade ju Laurel tidvis också i svenska språket.)

### 3.2.1.3. Översättning av Wolff

Laurels sex band tjocka "Tankledning" är inbunden på samma sätt som "Frågor och svar", vilket tyder på att de hört samman. Slutformuleringen i katekesen visar ju också att den kommit före Tankledningen i undervisningen. Handskrifternas utseende talar för att Laurel själv skrivit "Frågor och svar" plus de sex banden "Tankledning", men att "Den Naturliga Grund wsheten" nedtecknats - på diktamen - av en student (som möjligen hette J.M.Palm).

Nu hör inte alla banden av "Tankledning" direkt samman. Endast det första har rubriken "Tankledning" (närmare bestämt "Tanke-Ledningens Hufwud-Författning") och är nog författat av Laurel själv. De fem övriga, kallade "Tanke-Läggning", utgörs däremot av en såvitt jag kan se fullständig översättning av Wolffs "Vernünfftige Gedancken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt". En anteckning i slutet av band sex daterar: "Ände. 1753 i mars."<sup>3)</sup>

Laurel var således ambitiös när det gällde att förmedla Wolffs lära till studenterna: han ombesörjde själv en fullständig, ordagrann översättning av det stora verket! Bans osjälvständighet framstår härigenom också klart. Av de föreläsningsskollegier som finns bevarade efter honom uppstår alltså den äverväldiga merparten av en ren kopia.<sup>4)</sup> Det finns inget skäl att ägna utrymme här åt en detaljgranskning av Laurels översättning.<sup>5)</sup> Men man kan undra hur pass troget han följt boken vid sina föreläsningar. Han kan ha haft den som referensbok, men han kan också ha läst upp dess teser och resonemang så gott som ordagrant. I vilket fall som helst står det ändå klart att Laurels undervisning följde i lärofaderns spår mera samvetsgrant och okritiskt än de flesta samtida filosofers.

### 3.2.1.4. Förnuft och religion

Vad som återstår att se närmare på är det första bandet av "Tankledning", det enda som egentligen bär denna rubrik. Det framgår ingenstans om det skrivits av Laurel själv eller om det också är en översättning. Troligen har han dock författat det som en inledning till Wolff-översättningen i de fem följande banden. Bokens mycket detaljerade innehållsförteckning skiljer på tankeledningens "Begrundnings Stycke" och dess "Öfnings Stycke", där det första till innehållet svarar mot de ovannämnda logikkatekeserna.



Kapitlen 1-4 handlar i tur och ordning om begrepp, ord, satser och slutledningar (fol. 12-127). Formen är emellertid inte kateketisk. I bokens andaa del, "Tankeledningens Öfnings Stycke", märker vi bl.a. den avslutande handledningen i tillämpad logik eller argumentations-teknik, betitlad "Huru man skal ordkastast" (kap. 15, fol. 247-251).

Mera intressant för att se hur förhållandet till teologin präglad Laurel är dock det tolfte kapitlet "om en med förstånd skrefwen och i synnerhet den H. Skrifts Förklaring" (fol. 228-233). Laurel tangerar här frågan om relationen mellan logiskt förnuft och biblisk uppenbarelse. Att förnuftet i någon mån måste tillämpas då man läser Bibeln står enligt Laurel helt klart. Om Gud omedelbart hade upplyst oss om meningen med sina ord, så hade vi inte behövt översätta Bibeln till olika språk. Förnuftet spelar alltså en förmedlande roll för att uppväcka rätt tankar hos oss när vi läser Guds ord.

Vissa satser i Bibeln kan förnuftet dock inte fatta - men detta visar ingalunda att de skulle sakna mening: "Derföre følger icke, at ord, med hwilka wi ej förbinda något klarttbegrep, betyda ingen ting, såsom Evangelii fiender gifwa ordet Treenighet och andra hemligheter betydande ord ut för blotta liud".<sup>6)</sup> Laurel framhåller att vi måste inse vårt förnufts begränsningar. Det är ett felslut att anta att vissa ord i Bibeln är meningslösa, bara därför att vi inte förstår dem. Gud har en avsikt med det kunskapsmått vi fått, och vi måste vara tillfreds med det, även om det inte låter oss förstå allt i den heliga skrift.

Å andra sidan är vissa av Bibelns satser tillgängliga för förnuftet, så att vi inte bara kan tro utan även veta det de uttalar sig om. Laurel menar att ingen konflikt mellan tro och vetande kan inträffa här. Tvärtom är samarbetet mellan förnuft och uppenbarelse nyttigt:<sup>7)</sup>

"Ty när wi tillika weta och tro de sanningar, som angå werldens skapelse och underhållande och vår ordentliga och fullkommeliga wandel wandel: Så kunna wi så mycket kraftigare wederlägga de uppen barade sanningarnas fiender, och så mycket eftertrycklig re betaga andra de twifwelsmål, som dem ibland kunna infalla, hwilket i vår tid i synnerhet är en mycket nödig sak."

Att förnuftet skulle kunna stå i strid med Bibeln tycks inte ha föresvävat honom.

### 3.2.1.5. Sammanfattning

I avsnittet om förnuftets roll för teologin förstärks onekligen det nämnda intrycket av osjälvsständighet och försiktighet.<sup>8)</sup> Laurel anpassade sig till en ofarlig, skyddad mellanställning utan att ta parti för vare sig ortodoxi eller rationalism. Strider med lundateologerna uteblev också.<sup>9)</sup> I sin framställning av Wolffs system var han visserligen ambitiös men varken originell eller särskilt begåvad, tycks det. Teologiskt brännbara frågor fick stryka på foten för det elementära logikstudiet.

### 3.2.2. Cederschiöld<sup>1)</sup>

#### 3.2.2.1. Wolffiansk metod

Återstoden av min uppsats ägnas lundafilosofen Cederschiöld. Det utrymme han får kan tyckas oproportionerligt stort, men jag har samma motivering för det som tidigare för att koncentrera mig på lundensisk wolffianism över huvud taget: forskningen på området har varit ytterst sparsam. Ett skäl att särskilt intressera sig för Cederschiöld är dessutom hans synnerligen originella morallära, som dominerar avsnittet. Den var en produkt av wolffianismen i kombination med flera andra tankeinfluenser.

Vad Cederschiöld bevarade av den wolffianska läran var inte främst dess metafysiska idéer. I schellingianismens tidevarv var tankarna på nexus rerum och den prestabilerade harmonin inte längre livskraftiga. Att över huvud taget något av Wolffs anda kunde överleva hos honom fram till omkring 1840 är ytterst anmärkningsvärt - men det gjorde det!

Cederschiölds elev och sedermera docent, nykterhetsvännen och skandinavisten P.G.Ahnfelt, skildrade hans moralssystem som "en på det sedliga lifvet tillämpad logik, i ordets vulgära betydelse. En af de formella principerna för tänkandet, principium contradictionis, hade han upphöjt till den högsta etiska grundsats; principium exclusii tertii gick igen i hans bekanta dikotomiska vurm; principium rationis sufficientis hade för honom potentierat sig till den innersta driffjädern för all fri och själfständig handling."<sup>2)</sup> Cederschiölds ambitiösa system var alltså helt i Wolffs formella anda. Uppgiften att logiskt ordna den praktiska filosofin tog han ytterst allvarligt. Logiskt bristfälliga indelningar hos andra filosofer undgår aldrig hans förkastelsedom. Han har, säger han i sin lärobok, "i stället att med KANT och öfriga författare antaga en mängd af termini technici, sökt inskränka deras antal, och genom indelningar och under-indelningar gifva en och samma term de olika begrepp, som för afhandlingens fullständighet hafva ansets nödvändiga. Genom distinctioner har jag äfven vid flere tillfällen sökt bilägga filosofiska tvister---"<sup>3)</sup> Det sista är snarast ett understatement. Hans tidigare omtalade "distinktionsförmåga" gör snarast intryck av mani. När det gäller det höga värderandet av definitioner har äpplet uppenbarligen heller inte fallit långt från det wolffska trädet. "När jag brukar den regressiva, eller analytiska, metoden, --- så är nödigt, att jag börjar med definitionen på den vetenskap, som jag vill afhandla. --- Hvad profilen är för porträt-målaren, är definitionen för vetenskapsmanen."<sup>4)</sup> Märk även den rent wolffianska definitionen av

vetenskap: "Vetenskap är en kunskap om något, härledd ifrån Principer, d.ä. Allmänna satser, hvilka äro i sådant förhållande till hvarandra, att de föregående grundlägga de följande, hvilka sednare åter man ej kan neka, utan att neka de föregående".<sup>5)</sup> Wolffiansk metodik i sin prydno!

### 3.2.2.2. Morallära på förnuftets grund

Människan är för Cederschiöld, liksom för Kant, en varelse som förenar förnuft och sinnlighet. Dessutom har hon moralisk frihet i den betydelsen att hon har förmåga att handla enligt den moraliska lagen.<sup>6)</sup> Förnuftet är människans förmåga att inse lagen. Om hon inser den, och ändå inte handlar enligt den, så beror det på att sinnligheten trätt emellan. Sinnligheten kan t.o.m. hindra människan att över huvud taget inse den moraliska lagen. Om hon bryter mot denna, antingen därför att hon inte inser den, eller för att hon inte förmår handla enligt den, då förenar hon inte längre egenskaperna förnuft och frihet. Ettdera eller båda saknas. Hon är då inte längre en människa enligt Cederschiölds strikta definition; "pligtens öfvetrådande upphäfver begreppet menniska".<sup>7)</sup>

Låt oss för en stund lämna frihetsbegreppet därhän och betrakta Cederschiölds syn på förnuftet. Det är inte det samma som romantikernas (Schellings) förnuft, som hade kraft att på egen hand höja sig mot det Absoluta. Till en del motsvarar Cederschiölds förnuft vad romantikerna kallade förståndet, den lägre kunskapsförmågan. Cederschiöld ville inte göra någon åtskillnad mellan begreppen förstånd och förnuft; "man kan indela förnuft så, att det får samma betydelse, som hvad man vanligen kallar Förstånd".<sup>8)</sup> Förnuftet har alltså bl.a. den elementära förmågan att resonera logiskt korrekt och att fälla omdömen om erfarenheten.

Men dessutom leder förnuftet oss högre än så, vidare än till bara logik och empiri. Det är nämligen för Cederschiöld just förnuftet, som ger oss kunskap om den moraliska lagen. Den moraliska lagen har stiftats av Gud. Gud är också den som inlagt förnuftet i oss, så att vi kan inse lagen. Förnuftet är alltså inte bara en lägre kunskapsförmåga som i romantikernas terminologi. Människans förnuft är närmare bestämt av två slag: rent (aprioriskt) och icke rent (aposterioriskt eller empiriskt). Det är det rena förnuftet som ger oss apriorisk kunskap om lagar. Med förnuftets aposterioriska del känner vi de lagar som faktiskt föreligger i empirin. Allt detta hänförs av Cederschiöld till samma kunskapsorgan.

Kant tänkte sig två kunskapsorgan: ett teoretiskt förnuft och ett praktiskt. Cederschiöld säger däremot: "Förnuftet är väl ej mer, än ett enda; men kan utöfvas i afseende på flere föremål. I anseende till föremålen, hvars lagar förnuftet: kan inse, kan det således indelas i Theoretiskt och Practiskt."<sup>9)</sup> En vetenskap kan alltså inte definieras genom att man säger vilket förnuft den faller under (det finna bara ett), utan det måste göras genom att ange vetenskapens objekt.

Den aprioriska pliktläran definieras därför som "en Vetenskap om aprioriska, eller af rena moraliska förnuftet kända, pligter".<sup>10)</sup> Den aposterioriska pliktläran skulle analo t få kallas en vetenskap om i empirisk eller positiv lag föreliggande plikter.

Man kan diksutera om Cederschiöld ligger närmast Wolff eller Kant. På något sätt han han bevarat de wolffianska medfödda begreppen. Det finns en rent förnuftsmässig metod att sluta sig till allt - även moralregler - och denna ordning, som tillåter oss att nå kunskap på rationell väg, är av gudomligt ursprung.

Samtidigt är hela modellen av människan, hennes förnuft och lagen starkt präglad av Kants kritiska filosofi. I likhet med förstånds-kategorierna är det förnuftsprincipen (motsägelselagen) som bestämmer människans kunskap. Definitionen av begreppet människa kommer från Kant. Mycket av ramverket är också kantianskt långods, t.ex. termerna analytisk och syntetisk som beteckningar för olika slags aprioriska plikter (hämtade från Kants utredning om analytiska och syntetiska satser apriori).

Cederschiölds högsta moralprincip är besläktad med Kants: båda föreskriver handlande av blotta lagens form. När Kant definierar en handling som god om den utfärs av aktning för den moraliska lagen, så ser Cederschiöld den som god om den utfärs för att undvika logisk motsägelse med denna lag.

För att ytterligare belysa Cederschiölds förhållande till andra filosofer kan det vara lämpligt att se närmare på hans utredning av frihetsbegreppet. Frihet är för honom en nödvändig egenskap hos varje moralisk varelse - men vilket slags frihet?

Cederschiöld förnekar att människan står "under causalitets lagen, såsom en annan naturproduct".<sup>11)</sup> Denna villomening har visserligen företrätts av flera filosofer: bl.a. tog Herakleitos, Diodoros Kronos och Spinoza miste och förnekade friheten.

Av dem som däremot antar friheten har vissa gjort det med, andra utan skäl och bevis. Descartes och Fichte hör till dem som antar friheten som ett medfött begrepp eller en trosartikel. Cederschiöld kritiserar Fichte för att han blandat samman Guds och människans frihet och "upphäfvit sig sjelf till alla tings skapare", men han finner detta vara i konsekvens med att Fichte antar det mänskliga förnuftets autonoma lagstiftning.<sup>12)</sup>

Andra filosofer har anfört bevis för människans frihet. Cederschiöld indelar dem i sådana som betraktat friheten i erfarenheten (för människan som fenomen) och sådana som velat bevisa friheten för människan som noumen (förnuftsväsen). Till de förra hör Locke och Wolff, av de senare tar Cederschiöld upp Kant och Schelling.

Hos Kant visas människan som ting i sig vara fri. Den naturliga sedelagen innehåller grunden för vår kunskap om friheten, och friheten innehåller grunden för den naturliga sedelagens möjlighet.

Schelling antar en intelligibel (evig) handling som tillkommer människan som noumen, och som är antingen god eller ond. Människan som fenomen är ofri. Henne tillkommer en handling i tiden. Cederschiöld menar att Schellings intelligible That bara kan utföras av Gud, eftersom människan är ändlig. En följd härav blir att Schellings lära är fatalistisk: Gud måste ha bestämt människan från evighet till det goda eller det onda.<sup>13)</sup> Termen intelligibel handling betecknar enligt Cederschiöld ingenting i erfarenheten utan är bara "ett idealistiskt uttryck, som spelar sin roll inom phantasiens krets". Han anför en rad invändningar mot påståendet att alla människor skulle ha bestämt sig ifrån evighet; hur kan man då förklara skillnader mellan människor, eller att en människa förbättras moraliskt, och hur kan hypotesen över huvud taget bevisas?<sup>14)</sup> Det talar mot Kants och Schellings frihetsläror, att deras frihet ej existerar i erfarenheten; vilken nytta har människan av en sådan frihet?<sup>15)</sup>

Han når nu fram till sitt eget frihetsbegrepp. Samtidigt som Gud har stiftat den moraliska lagen, så har han enligt Cederschiöld gjort den till absolut rättesnöre för människan. Bryter hon mot den, är hon inte längre människa. Cederschiölds frihetsbegrepp är alltså inskränkt: "Moralisk frihet är ju i afseende på handling, ej annat, än förmågan att handla enligt Moralisk lag."<sup>16)</sup>

Vi inser denna morallag med vårt förnuft. I Kants morallära är det homo noumenon, människan som förnuftsväsende, som förpliktar, medan homo phoenomenon, människan som sinneväsende, förpliktas. Cederschiöld säger att detta kan vara riktigt, bara om homo noumenon är identisk med Gud. "Ty Gud har i vårt förnuft inlagt förmågan att inse det rätta, och genom vår frihet i vilje och handling, gifvit oss förmåga att följa det."<sup>17)</sup>

Den moraliska friheten kan vara av två slag: formell och materiell. Formell frihet är en förmåga att handla eller vilja handla av blotta lagens form, medan en materiellt fri handling utförs endast av yttre motiv.<sup>18)</sup> Kant skiljer ju på att handla av böjelse och att handla av plikt, av aktning för lag; endast det sistnämnda är för honom moraliskt godtagbart. I Cederschiölds filosofi har denna distinktion ingen betydelse. Så länge handlingen över huvud taget utförs, förblir människan moralisk. Om hon handlar av böjelse (t.ex. för att undvika straff) så kallar Cederschiöld det att uppfylla en materiell plikt; att handla av aktning för lag är att uppfylla en formell plikt. Ingetdera innebär att handla mot lagen.<sup>19)</sup> Cederschiöld avslutar sin utredning om friheten med att säga att även om vi aldrig sett exempel på formell frihet och inte kan bevisa dess existens, så är den i alla fall möjlig.<sup>20)</sup>

### 3.2.2.3. De aprioriska plikterna

En apriorisk sats är en sats vars sanning inses utan att man behöver rådfråga erfarenheten. Förhållandet mellan det logiska predikatet och subjektet står klart rå rent förnuftsmässiga grunder.

Ett slags aprioriska satser är naturligtvis de analytiska, d.v.s. de där predikatet är givet i subjektet (t.ex. "ungkarlar är ogifta"). Kant hävdade som bekant att även motsatsen, syntetiska satser, ibland kunde vara aprioriska. Satser som "alla kroppar är tunga", " $7 + 5 = 12$ " etc. kännetecknas enligt Kant av att predikatet inte är givet i subjektet, men att vi ändå inser deras sanning utan rådfråga erfarenheten. En syntetisk sats behöver alltså för Kant inte vara en empirisk sats. Matematiken, naturvetenskapen och metafysiken innehåller exempel på dessa syntetiska satser, som ändå är apriori. Vi återkommer strax till dessa begrepp.

Cederschiöld anser, som redan nämnts, att förnuftet kan få kunskap om den moraliska lagen utan att rådfråga erfarenheten. Moralfilosofin är alltså rent apriorisk (andra termer som Cederschiöld använder är rationell eller naturlig). Positiv eller empirisk rätt, den lagstiftning som faktiskt föreligger i ett land, behandlas visserligen också i en vetenskap, men denna är av godtycklig karaktär och har inget med moralisk nödvändighet eller filosofi att göra. Medan vetenskapen om de plikter som vi får kunskap om genom det moraliska förnuftet kallas apriorisk pliktlära, så kallas vetenskapen om positiv rätt för aposteriorisk pliktlära (den sönderfaller i religionspliktlära och borgerlig plikt-lära eller civilrätt).<sup>21)</sup>

Strängt taget omfattar moralen inte bara plikter utan även rättigheter. Dessa begrepp svarar emellertid mot varandra, och Cederschiöld menar sig kunna spara plats genom att bara ta upp plikterna till närmare behandling.<sup>22)</sup>

Morallära blir alltså uteslutande en förnuftsvetenskap. Genom förnuftet når vi kunskap om alla de plikter, som med nödvändighet gäller för alla varelser som är moraliska. I en grundlig utredning vill Cederschiöld också visa att termerna sedelära, dygdelära, naturrätt, praktisk filosofi och moralfilosofi alla har samma innebörd som apriorisk pliktlära.<sup>23)</sup>

Traditionellt har moralfilosofin dragit en gräns mellan naturrätt och etik, men detta anser Cederschiöld oberättigat. Det är samma förnuft, som känner reglerna på båda områdena. Skillnaden mellan naturrättsplikter (juridiska plikter) och etiska plikter ligger i stället i det sätt som förnuftet får kunskap om dem på. Cederschiöld gör här användning av Kants två slag av aprioriska satser. Vissa plikter, säger han, får vi kunskap om "analytice, eller genom sjelfva upplösningen af föreställningen om den ifrågavarande handlingen".<sup>24)</sup> Dessa plikter är de som normalt räknas till naturrätten. Andra åter kan inte inses direkt ur begreppet, utan det krävs en "syntheiss, eller ett det 3:dje begreppets tillhjälp".<sup>25)</sup> De är vad som brukar kallas etiska plikter.

På detta sätt tillämpar Cederschiöld de teoretiskt-filosofiska begreppen analytiska och syntetiska satser apriori på moralfilosofins område. För att förstå hur han resonerar krävs exempel. En plikt som vi får kunskap om på analytisk väg är t.ex. plikten att återbetala en skuld. "Jag behöfver ej mer, än blott upplösa begreppet skuld, för att finna nödvändigheten att btt moraliskt väsende att betala densamma. Att antaga skuld, och neka att betala den, vore ju för ett förnuftigt, eller moraliskt, väsende, en uppenbar motsägelse."<sup>26)</sup> En syntetisk apriorisk plikt är t.ex. att behålla ett lån längre, därför att ett återlämnande nu skulle skada honom, och jag utan att skada någon kan uppfylla hans begäran.<sup>27)</sup>

De aposterioriska plikterna är alla syntetiska. Det går inte att få kunskap om gällande lagstiftning enbart på förnuftets väg. Lika lite som det hos Kant finns analytiska satser aposteriori finns det hos Cederschiöld några aposterioriska analytiska plikter.

De aprioriska plikterna indelas emellertid på många andra sätt än i analytiska och syntetiska. En viktig indelning är den i fullkomliga och ofullkomliga plikter. Cederschiöld använder dessa termer i en ganska

speciell betydelse; de har att göra med den säkerhet som rätthavanden har för pliktens uppfyllelse. Den fullkomliga plikten ger rätthavanden fullkomlig säkerhet, därigenom att han kan avfordra den med yttre tvång. Den ofullkomliga plikten kan däremot inte avfordras med yttre tvång.<sup>28)</sup> Gruppen av fullkomliga plikter sammanfaller med de analytiska, d.v.s. med naturrättsplikterna. De ofullkomliga är alla syntetiska eller etiska plikter. Det är svårt att förstå hur Cederschiöld sluter sig från det faktum att förnuftet får kunskap om en plikt på analytisk väg till ett denna plikt tillhör naturrätten (juridiken) och därmed kan avfordras med yttre tvång. Genom hela läroboken indelas emellertid alla plikter i dessa två grupper: analytiska och fullkomliga respektive syntetiska och ofullkomliga. En förklaring ligger kanske i Cederschiölds påstående att de analytiska plikterna "befalla strängt handlingarne, samt lemna intet utrymme för mitt omdöme", medan de syntetiska "befalla icke strängt handlingarne, utan endast strängt maximerne, och tillåta ett utrymme för mitt omdöme, samt lemna mig tillfälle att sjelf bestämma, om, när och huru handlingen skall verkställas, eller uraktlåtas".<sup>29)</sup> Genomgående skall de analytiska naturrättsplikterna vara formulerade i negativ form (gör icke!) men de syntetiska etiska plikterna i affirmativ form (gör!). Ikland tycks detta inte stämma, men Cederschiöld hävdar att det gäller "realiter", om än ej "verbaliter".<sup>30)</sup>

#### 3.2.2.4. Moralens högsta princip

Cederschiölds moralfilosofiska system skall vara deduktivt och kräver således i hög grad att dess grundprincip verkligen är den högsta. Alla moraliska regler skall kunna härledas ur den. Moralprincipen måste vara allmän och nödvändig samt känd av förnuftet.<sup>31)</sup>

Cederschiöld gör en historisk genomgång av äldre moralprinciper. Den blir samtidigt en metodisk översikt; han eftersträvar logisk fullständighet genom en rad underordnade dimotomier. En moralprincip kan till att börja med antingen vara materiell eller formell. Med detta menas att den antingen bestämmer viljan genom avsikten med handlingen eller genom blotta lagens form. Det förra slaget av moralprincip är otillräckligt. Avsikten med en handling är inget godtagbart högsta moraliskt kriterium. Om jag inte vill ställa mig bakom avsikten med handlingen, så gäller inte heller den materiella moralprincipen för mig. En princip med denna hypotetiska form kan aldrig bli moraliskt nödvändig.<sup>32)</sup>



Cederschiöld går emellertid igenom samtliga dessa olika typer av materiella moralprinciper och visar på deras särskilda brister. När det gäller formella principer tar han endast upp två: Kants kategoriska imperativ och sin egen moralprincip. Kants kategoriska imperativ anser han vara riktigt i avseende på grunden för handlingarna (aktning för lag), men det kan inte vara det högsta utan måste förklaras av en ännu högre princip.<sup>33)</sup>

Cederschiölds egen moralprincip, slutligen, är härledd ur en princip för filosofin i allmänhet. Denna princip är den aristoteliska motsägelselagen. Cederschiöld vill göra denna teoretisk-filosofiska lag till ett kategoriskt imperativ i moralfilosofin. "Undvik motsägelse i din kunskap" skulle i moralläran bli "Undvik motsägelse i dina handlingar".<sup>34)</sup> Den aprioriska pliktläran's högsta princip ges flera formuleringar, dels i affirmativ (påbjudande) och dels i negativ (förbjudande) form.<sup>35)</sup> Grunddragen framgår av denna (av mig bearbetade)sammanställning av den negativa varianten:

Verkställ icke en handling, som är sådan, att, om den verkställdes, du då (analytice/syntetice) skulle finna, att du motsade dig, eller på samma gång både jakade och nekade något omen och samma handling.

Principen verkar alltså vara ett påbud om att man skall vara konsekvent i sitt handlande. Den innebär emellertid inte bara detta, för vad är det som säger att man inte kan vara konsekvent ond? Cederschiölds definition av människa tillåter emellertid inte lastbara människor; lastbar och människa är kontradiktoriskt motsatta föreställningar! Därför "har människan redan, när hon blir lastbar, öfverträtt budet; undvik motsägelse".<sup>36)</sup>

Denna bevisföring, som kan tyckas konstruerad, hänger förstås nära samman med tanken på att den moraliska lagen inlagts i alla människor av Gud. Det är Gud som har stiftat lagen, och han har även gett oss förnuftet att inse den. Om vi inte inser lagen, utan begår onda handlingar, så är det ett säkert tecken på att vi inte har vårt förnuft. Varje ond handling står i strid med förnuftet, eftersom detta ger oss kunskap om lagen, och står därför också i strid med begreppet människa.

En annan invändning mot moralprincipen "undvik motsägelse" som Cederschiöld helt kort behandlar går ut på att det skulle finnas en ännu högre princip: Guds viljas princip. Guds vilja är ju orsaken till att förnuftet över huvud taget existerar. Cederschiöld menar emellertid att det högsta kunskapen kan nå är det som innehåller möjligheten för kunskap. Möjligheten fordrar motsägelslöshet. Cederschiölds princip går

ut just på detta att avlägsna motsägelse, och den måste därför vara den högsta.<sup>37)</sup> Denna argumentation har säkert sin upprinnelse i Wolffs syn på filosofin som "läran om det möjliga" och definitionen av möjlig som motsägelselös (se ovan avsnitt 1.1).

Sist i kapitlet om sin moralprincip vill Cederschiöld visa att alla andra, tidigare genomgångna principer subordinerar under denna. Främst gäller det att härleda Kants kategoriska imperativ ur motsägelselagen. Detta är enligt Kant en syntetisk sats apriori. Då Kant ville bevisa att det kategoriska imperativet är den högsta moralprincipen, förnekade han möjligheten att över huvud taget härleda syntetiska satser apriori ur motsägelselagen. Cederschiöld menar sig ändå göra ett sådant återförande av det kategoriska imperativet på satsen "undvik motsägelse". Redan 1813 framställde han detta i en dissertation.<sup>38)</sup>

### 3.2.2.5. "Människors Aprioriska Pligt-Lära"

Cederschiöld sammanfattade alla väsentliga drag i sin moralfilosofi redan i den ovan behandlade inledningen till läroboken. De återstående banden är i stort sett bara en tillämpning, en lång systematiserad uppräknig av de olika plikter som Cederschiöld vill visa att vi kan få kunskap om genom det rena moraliska förnuftet.

Huvudindelningen av dessa plikter skiljer mellan plikter för enskilda människor och plikter för stater. Före "Stats Aprioriska Pligt-Lära" kommer en ny propeudeutik som förklarar de speciella begrepp som aktualiseras där. (se nästa avsnitt).

Människornas aprioriska plikter indelas i sin tur i absoluta (ovillkorliga) respektive hypotetiska (villkorliga). Vardera behandlas i ett band av människornas pliktlära. De absoluta plikterna gäller för alla människor, just i deras egenskap av människor. De skall behandlas närmare strax. De hypotetiska plikterna gäller endast då en människa ingår avtal (pactum) med andra människor. Cederschiöld är grundlig i sin genomgång av olika slags avtal; typexempel är lån, byte, köp, arbete, äktenskap, anställning, ingående i kyrkans samfund, pant, vite, borgen och gisslan. För varje deltagares roll i dessa olika sammanhang anges alla hans fullkomliga och ofullkomliga plikter före och efter det att avtalet ingåtts. Strukturen av över- och underavdelningar är synnerligen komplicerad, eftersom Cederschiöld vill strukturera alla dessa olika plikter genom strikt dikotomiska indelningar.

De absoluta plikterna är inte lika omfattande. Cederschiöld indelar dem "i anseende till föremålen, nemligen: 1:o mot oss sjelfva. 2:o Emot Nästan. 3:o Emot Gud."<sup>39)</sup> Denna indelning är typisk för den wolffianska moralläran och förkkommer t.ex. i Baumgartens etik. Även Kant använde den. Wolff hade emellertid betraktat plikterna mot sig själv som oviktiga (inriktade på den egna lycksaligheten), vilket Kant ville visa att de inte var.<sup>40)</sup> Cederschiöld är utan tvivel influerad av Kants tankar om självmordet, när han säger:<sup>41)</sup>

"pligterna emot oss sjelfva äro att anse, såsom vilkor för alla andra pligters uppfyllande. Om t.e. människan ej iakttog den pligten emot sig sjelf att ej mörda sig, huru skulle hon då, sedan hon upphört äga pligt, kunna iakttaga några emot andra?"

Plikterna mot oss själva hänför sig dels till vårt "djuriska", dels till vårt "moraliska" väsen. De förra handlar om tre ting: att upprätthålla livet (ej begå självmord), att tillfredsställa könsdriften naturligt samt att bruka näringsmedlen med måtta. Enligt de senare skall människan undvika lögn, girighet och krypande uppförande, och i stället eftersträva sanning, god hushållning och ädel stolthet. (De negativa formuleringarna är fullkomliga eller analytiska plikter, medan de affirmativa är ofullkomliga eller syntetiska.) Att det är en analytisk plikt att inte begå självmord etc. bevisar Cederschiöld på följande vis: det är onaturligt och strider därför mot förnuftet. Följaktligen är det för varje människa en analytisk och fullkomlig plikt att inte begå självmord etc.

De absoluta aprioriska plikterna mot andra människor formuleras som paralleller till plikterna mot sig själv. Plikterna i hänseende till andras djuriska väsende är följande: att ej begå mord, utan skydda andras liv och lem; att ej bruka tvång i avseende på könsdriftens tillfredsställande, utan undervisa andra om hur detta sker på förnuftigt vis; att ej bruka tvång i avseende på näringsmedlens brukande, utan hjälpa andra med näringsmedel.

Mot Gud har vi enligt Cederschiöld strängt taget bara en pliktlut absolut apriorisk plikt: vi skall inte visa Gud föräkt (genom att t.ex. dyrka flera gudar eller missbruka Guds namn) utan vörda och älska Gud (genom att bedja).

### 3.2.2.6. "Stats Aprioriska Pligt-Lära"

I de senare delarna av sin lärobok behandlar Cederschiöld statens aprioriska plikter, både fullkomliga och ofullkomliga. Statens fullkomliga aprioriska plikter motsvarar det som normalt brukar kallas offentlig naturrätt.<sup>42)</sup>

Medan plikterna i människornas pliktlära gäller alla människor oavsett vilken samhällsform de lever i, så avhandlas här sådana plikter som människan bara äger om hon ingått i "borgerligt samfund". Plikten att inte stjäla hör till människors pliktlära, men plikten att betala skatt till överheten hör till stats pliktlära.<sup>43)</sup>

Det är emellertid bara de av rena moraliska förnuftet kända plikterna som behandlas. Plikten att betala en viss summa i skatt hör t.ex. i stället till den aposterioriska pliktläran, "emedan förnuftet, sig sjelf lemnadt, ej kan inse skattens storlek, men väl dess nödvändighet".<sup>44)</sup> Statens aposterioriska pliktlära är det som vanligen kallas civilrätt: läran om den lagstiftning som faktiskt föreligger.

Statens aprioriska pliktlära indelas i inre och yttre. Den inre pliktläran gäller regentens och undersåtarnas plikter (främst stiftandet och verkställandet av lagar), medan den yttre behandlar statens plikter mot andra stater. Statens yttre pliktlära är dels enskild, dels offentlig. Den änskilda är vad som normalt kallas folkrätt och innebär enligt Cederschiöld bara en tillämpning av människornas pliktlära på staten.<sup>45)</sup> Statens yttre offentliga pliktlära avhandlar den allmänna världsstatens plikter. Det sista bandet av läroboken, som skulle ha avhandlat de båda slagen av statens yttre plikter, blev aldrig tryckt, möjligen p.g.a. Cederschiölds tilltagande sjuklighet (se ovanavsnitt 3.1.3.).

Propedeutiken till statens pliktlära (1831) upptar - liksom inledningen till människornas pliktlära (1821) - utförliga begreppsförklaringar. Ämnen som avhandlas är t.ex. regenten, undersåtarna, statens grundfördrag, olika regeringsformer, arvrike och valrike, regentens och undersåtarnas plikter samt den högsta principen för dessa.

Det visar sig här att Cederschiöld finner det nödvändigt att fila på sin högsta moralprincip, närmare bestämt indela den i en formell och en materiell princip. Den materiella principen rör lagens avsikt, som är allmänt välstånd. Den formella har samma innebörd som Cederschiölds tidigare moralprincip: undvik motsägelse. Den blir här en instrumentalprincip, som visar sättet att realisera lagens avsikt. Metoden för att nå allmänt välstånd innebär alltså att man undviker motsägelse.

Då den formella och den materiella principen nu sammanförs till en princip, så måste denna formuleras hypotetiskt: om du som regent eller undersåte vill (vilket du måste vilja) bereda allmänt välstånd, så undvik motsägelse i din handling.<sup>46)</sup> Vi möter denna nya hypotetiska formulering i Cederschiölds skrifter om kriminallagstiftningen nedan.

En föräning om denna åtskillnad mellan en formell och en materiell moralprincip ger Cederschiöld redan i en tidigare del av läroboken. Han säger då:<sup>47)</sup>

"Egentligen, eller Subjective, d.ä., när man betraktar personen, som förpligtas, hafva vi ej mer än en pligt, nemligen den att alltid undvika motsägelse strid i våra handlingar, och att således aldrig afvika från förnuftets utstakade bana; men objective, eller i anseende till de olika föremål, emot hvilka pligt skall, eller bör, utöfvas, finnas här flere pligter."

Det som Cederschiöld här kallar subjektiv plikt motsvaras av den formella principen; den gäller alltid för alla människor. De objektiva plikterna varierar däremot efter området, efter föremålen för handlingarna. Därför finns det också olika moralprinciper; ovan har vi sett den som gäller på statens område.

### 3.2.2.7. Moralmedicin, världsstatsvisioner och kriminallagskritik - pliktlärans tillämpningar

Av människans definition följer, som vi sett ovan, att det är nödvändigt för henne att handla enligt den moraliska lagen. Eftersom det ingår i människobegreppet att varje människa har förmåga att inse och följa lagen (förstånd och frihet), så faller en varelse som handlar lagvidrigt inte längre under begreppet människa. Detta är en strikt logisk följd (menar Cederschiöld) av morallärans utgångspunkter, men det ställer naturligtvis frågan hur den som felat åter skall kunna bli människa. Cederschiöld vill visa att straff fyller denna funktion. Liksom Gud har gett människan förmåga att inse lagar, har han "äfvén hos menniskan inlagt frö till straff och belöningar för moraliska lagens öfverträdan- de eller uppfyllande". Det är människans samvete som förr eller senare "utöfvar sin rätt, såsom Anklagare, Domare, Straffare och Belönare".<sup>48)</sup>

På flera ställen försöker Cederschiöld klargöra förhållandet mellan lag och straff genom en analogi med sjukdomslära (dietetik) och medicin. Sammanfattningsvis uttrycker han den:<sup>49)</sup>

"Hvad dieten är för m:skan i Physiskt afseende, är Moralen för henne i Moraliskt; och hvad medicin --- är i Physiskt afseende, är straff eller läran om straff i Moraliskt. Liksom dietetiken endast gäller så länge m:skan är i Physiskt afseende frisk, äfvén så gäller Moralen --- i Moraliskt afseende, endast så länge m:skan är moraliskt frisk, d.ä. bibehåller fullt fruk af förnuft och frihet; och liksom medicinen (den jag vill kalla inre) söler att bota Physiska sjukdomar d.ä. fel och svagheter, äfvén så bör straff (Moralisk medicin) bota moraliska fel och brister. Samt liksom slutl., när icke hopp om en lems helande i den enskilda m:skokroppen genom invärtes el. utvärtes medel, kan erhållas, denna lem måste amputeras, för att icke förör-

saka hela kroppens död; äfven så nödvändigt blir det i Moraliskt afseende att undanrödja den lastabar varelsen, då den genom sitt qvarblifvande skulle hota hela Stats-kroppen med undergång."

Cederschiöld tycks alltså vara förespråkare för dödsstraff. Vi skall emellertid strax se att han med hjälp av samma analogi kan förespråka en viss försiktighet vid utdömandet av dödsstraff.

Låt oss först se närmare på Cederschiölds optimistiska visioner om den aprioriska pliktlärans nyttiga tillämpning. Förnuft och moralisk lag är ju gemensam för alla mänskliga varelser. Inrättandet av en världsstat är därför ett fullt földriktigt utvecklingssteg. En världsstat är moraliskt nödvändig; den fordras av förnuftet.<sup>50)</sup>

"De som lefva utom Borgerligt Samhälle, lära af Rationela Pligtläran, att ett Borgerligt Samfunds inrättning är endaste medlet till säkerhetens befrämjande. - De, som redan ingått i detta samfund, sådant det för närvarande finnes, inse nödvändigheten att söka stifta ett ännu högre, eller ett allmänt samfund, hvarest en allmän rättvisan skyddande magt, (justitia publica), vakar alla staters och deras medborgares rättigheter, tills menniskan i allmänhet vunnit en sådan styrka i vilja och handlingssätt, att moraliska lagens efterföljd för henne blir en natur-nödvändighet. Att denna lyckliga ställning skall inträffa, är något, som man väl kan önska, samt bör söka att vinna, men knappast hoppas att någonsin ernå." 51)

Trots de sista radernas pessimism inför utsikterna att fullända världsstaten, så vill dock Cederschiöld se sin filosofiska lärobok som ett inte obetydligt steg på vägen, och han tycker sig märka glädjande utvecklingstendenser i sin samtid:<sup>52)</sup>

"Det så kallade Heliga förbundet, som en del af Europas upplyste Regenter nu ingått, tyckes ock icke otydligen vara en följd af Rationela Pligtlärans bud, eller åtminstone gifva anledning till dess efterlefnad, nemligen en Allmän Werlds Stats stiftande."

Vi ser alltså att Cederschiölds morallära långt ifrån bara var en tom abstraktion för sin upphovsman; han tycks ha omfattat varje möjlighet att omsätta den i handling med ett patos som kanske är unikt för filosofer av den wolffianska skolan. Åskådliga exempel på vad den aprioriska pliktläran enligt Cederschiöld kunde bidra med i samtida svensk samhällsdebatt ser vi i en avhandling på svenska från år 1835, där han kommenterade lagkommitténs förslag till allmän kriminallag.<sup>53)</sup>

Dispositionen av kritiken bygger först på Cederschiölds älsklingsdistinktion, den mellan form och materia. Hans formella kritik upptar (som väntat) större delen av anmärkningarna; här kan bara kort nämnas några huvudpunkter.

Benämningen allmän kriminallag är oriktig. Den borgerliga lagen gäller bara en stat och är därför inte (som den rationella) allmän. Hellre borde lagen hetat svensk kriminallag.

Men benämningen kriminallag är i sig själv tautologisk, argumenterar Cederschiöld, eftersom all moralisk lag, inklusive den borgerliga, är en möjlig kriminallag.

Efter denna kritik mot termen "allmän kriminallag" övergår Cederschiöld till att visa att förslaget saknar ordning; "dess tumultuariska utseende" beror på att det inte överensstämmer med den vetenskapliga, rationella lagen.<sup>54)</sup> Cederschiöld är väl medveten om att hans krav på vetenskaplig ordning är högt ställda, och att ingen lag i verkligheten hittills uppställts strikt systematiskt; men, framhärdar han, "derföre bör likväl icke den vetenskapliga ordningen föraktas".<sup>55)</sup>

Lagens ideala ordning är förstås enligt Cederschiöld sådan att alla enskilda lagar subrodinerar under en allmän princip (grundlag) och genom indelningar kan visas följa logiskt ur den. Varje paragraf skall kunna härledas ur grundlagen.<sup>56)</sup> Denna logiska exercis behöver visserligen inte tynga själva framställningen, men den måste finnas i bakgrunden, och den vetenskapliga uppställningen kan förklaras i en inledande propedeutik (jämför uppställningen av Cederschiölds egen lärobok!).<sup>57)</sup>

Huvudorsaken till lagförslagets "oreda och bristande ordning" är att det bygger på distinktioner som inte fyller Cederschiölds krav på logisk systematik.<sup>58)</sup> Det innehåller inte heller den princip, som rätteligen är den borgerliga lagens högsta: nämligen den, som vi sett ovan i statens aprioriska pliktlära.<sup>59)</sup>

I kritiken mot lagförslagets materia, dess innehåll, vänder sig Cederschiöld mot att det "genom en öfverdrifven Liberalism mot missdådare blottställer Statens, Konungens och Dess Familles, samt undersåtarnes, säkerhet, och dymedelst hindrar allmänt och enskilt välstånd".<sup>60)</sup> Exempelvis är straffen för mordförsök på kungen, krigsförräderi och mordbrand alltför lindriga.<sup>61)</sup>

Han återvänder till liknelsen mellan lagen och medicinen och menar sig ur den kunna dra vissa slutsatser beträffande dödsstraff och spöstraff. Lagkommittén hade utgått från syftet att förbättra brottslingen och var skeptisk till dödsstraff. Vi har sett ovan att Cederschiöld i princip förespråkar sådana straff. När staten inte har möjlighet att återupprätta sina brottslingars moraliska status, så måste de avrättas, liksom man amputerar obotliga lemmar på en kropp.<sup>62)</sup> Cederschiöld påpekar dock att man inte får vara för snar vid diagnosticeringen; en lem som man tror är död kan visa sig vara endast skendöd, och "fara är, att man oaktagadt all möjlig försigtighet, likväl tager en i moraliskt afseende skendöd Stats-lem för verklig död".<sup>63)</sup> Om en person kan botas med någon form av moralisk medicin, då skall detta straff användas i stället för dödsstraffet.

Spöstraffet har enligt Cederschiöld en funktion för att bestraffa sådana brott som visar att förbrytaren är mer lik ett oförnuftigt djur än en människa. Då krävs medel som verkar på hans djuriska väsende. "Så länge grymma och mänskligheten vanhedrande brott existera, hvilka vittna om förbrytarens djuriska tänkesätt, måste sådana straff antagas, som, lika den äga man ger kreatur, svida i köttet."<sup>64)</sup>

Personer som avtjänat sina straff måste i enlighet med analogin behandlas som fullvärdiga medborgare; "sedan en brottsling, eller moralisk patient, undergått sitt straff, bör han anses såsom<sup>i</sup> moraliskt frisk, ty annars borde han ej utsläppas från det moraliska Lazarettet, eller Fängelset".<sup>65)</sup>

Cederschiölds medicin-analogi medför alltså inte någon konsekvent antiliberal fängvårdspolitik. Straff är enligt honom ett medel att förbättra (bota) brottslingen, men det skall avpassas efter brottets art, precis som svårare sjukdomar kräver starkare medicin. Brottslingens karaktär visar hur mycket brottslingen avlägsnat sig från sitt förnuftiga väsen och därmed också vilken kraft som krävs för att åter göra honom till en moralisk varelse.<sup>66)</sup>

#### 3.2.2.8. Recensioner

Cederschiöld inbjuder ständigt i självsäker ton alla kritiker att framlägga synpunkter på hans aprioriska pliktlära. Efter den första delen, inledningen 1821, kom två recensioner av mycket olika längd, vilka han också besvarade. Senare delar av läroboken verkar emellertid inte ha recenserats; Cederschiöld konstaterar belåtet att ingen tycks ha funnit något att anmärka på.

En kort anonym recension i Stockholmsposten 1822 kritiserar Cederschiöld för hans många skolastiska indelningar. Recensenten är även skeptisk till försöket att grunda moralen på den logiska motsägelse-satsen. Det går, menar han, inte att ur den avgöra om maximer är goda eller onda, bara om de är konsekventa eller ej. I den recenserade boken tar ju Cederschiöld på ett ställe upp invändningen att man kan vara konsekvent och ändå ond. Han hävdar där att eftersom lastbar och människa är kontradiktoriskt motsatta föreställningar(!), så "har människan redan, när hon blir lastbar, öfverträdt budet; undvik motsägelse".<sup>67)</sup>

Recensenten undrar nu: då Cederschiöld förnekar att man kan vara ond och ändå konsekvent, "antager han ej då hemligen wissa ursprung-



liga sedliga anlag i vår natur---; förutsätter han ej något annat och högre principium för moralen, än sjelfwa principium contradictionis?"<sup>68)</sup>

Cederschiöld tar i sitt ytterst korthuggna svar på denna recension inte alls upp kritiken ovan; han säger bara att recensenten inte läst eller åtminstone inte förstått boken. Att denne ogillar indelningar och hyllar Cicero som moralfilosof vittnar enligt Cederschiöld om hans "förvända begrepp om fordringarne för en Vetenskaplig Afhandling".<sup>69)</sup>

Långt utförligare är en recension i Svensk Literatur-Tidning samma år.<sup>70)</sup> I en utförlig introduktion vill den anonyme recensenten bestämma sin egen filosofiska ståndpunkt och syn på moralfilosofin. Han tar sin utgångspunkt i Schellings identitetslära och är redan från början ovillig att godta en morallära med vetenskapliga anspråk som Cederschiölds. Det är, menar han, meningslöst att behandla sedeläran vetenskapligt. Förståndet kan visserligen få kunskap om det goda, men det kan ändå inte bestämma över viljan. Moralkompendier lämnar inget utrymme för den etiska heroismen, lika lite som poetikorna för den estetiska genialiteten. Den dygdlige inspireras liksom konstnären av högre ideal. I deras handlingar objektiviserar godhets- och skönhetsidealerna sinnligt; vi ser en reflex av det absoluta rätta. All moralfilosofi är därför dömd att misslyckas. En vetenskaplig behandling av etiken förutsätter en sammansmältning av spekulativ och empiri som är omöjlig.<sup>71)</sup> Trots denna grundinställning är recensenten dock noggrann i sin genomgång av Cederschiölds lärobok och ger detaljerad kritik på många punkter, främst beträffande moralprincipen och frihetsbegreppet.

Då Cederschiöld presenterar sin moralprincip gör han först en översikt över andra filosofers moralprinciper, där han vill visa att det är felaktiga eller otillräckliga, och sedan hävdar han att de subordinerar under hans egen moralprincip. Recensenten säger att Cederschiöld här visat "berömlig grundlighet och opartiskhet",<sup>72)</sup> men att han varit ofullständig då han inte tagit med Spinoza och Fichte. Deras moralprinciper skulle enligt recensenten stå i strid med Cederschiölds indelning formell/materiell, genom att de uttrycker eller strävar mot identitet (även om Fichtes princip egentligen är formell). Recensenten hävdar också att Cederschiölds moralprincip ("undvik motsägelse i dina handlingar") i själva verket är hämtad från Fichte, närmare bestämt från en princip som denne förkastar i Grundlage des Naturrechts: "Handla så, att din fria viljas handlingar med sig sjelfwa öfverensstämma".<sup>73)</sup>

Cederschiöld besvarar påpekandet om Spinoza med invändningen att denne i egenskap av fatalist (vilket han sägs vara i kapitlet om frihetsbegreppet) inte kan betraktas som moralfilosof. Beträffande Fichte säger Cederschiöld helt kort att denne "aldrig varit min hjälte", samt att Fichtes moralprincip inte är identisk med hans egen utan subordinerar under denna. "Jag har aldrig sökt tillvälla mig hedren för denna principens uppfinning. Men jag kunde så mycket mindre uppmuntras att hämta den från Fichte, som jag redan då hade läst hans föraktliga yttrande derom."<sup>74)</sup>

Recensenten förnekar också att motsägelselagen skulle kunna tjäna som grund för den filosofiska spekulationen. Den gäller bara "inom Förståndets analytiska spher" och saknar giltighet för "Förnuftets synthetiska bedömande". Den logiska motsägelsesatsen är "blott ett Förståndets, den lägre kunskapsförmågans försök att i ett logiskt abstract begrepp för sig användbar göra den för Förnuftets åskådning framträdande lefwande IdentitetsIdéen"; "huru föga den gäller i metaphysiskt hänseende är klart derutaf, att just det högsta för all Philosphi, är detta Absoluta, der all stridighet Prädicater emellan förswinna".<sup>75)</sup>

Cederschiöld svarar på detta att recensenten är ute efter ett annat slags princip än han själv. Cederschiöld har ju till skillnad från recensenten bara ett förnuftsbegrepp. Han förutsätter därvid att vi har en kunskapsförmåga om teoretiska och praktiska lagar. Det har inte varit hans avsikt att, som recensenten utifrån sin filosofiska ståndpunkt tycks vilja, söka en princip om "möjligheten, eller verkligheten för vårt förfarande att blifva vetande"; "just vetandet, eller tänkandet, måste vara första subjectiva principen för öfvertygelsen om min egen tillvarelse".<sup>76)</sup>

I sin bok vill ju Cederschiöld motvevisa invändningen att även lastbara människor kan vara konsekventa. Beviset är ganska drastiskt; det går ut på att lastbar och människa är logiskt oförenliga begrepp. Recensenten i Svensk Literatur-Tidning kan inte godta denna lösning. Den gör, menar han, hela etiken meningslös:<sup>77)</sup>

"Den dygdige är alltså, enligt Författarens åsigt, ensamt menniska. Men då den dygdige just är dygdig derigenom att han fullgör pligt, så beföfwer han icke någon apriorisk Pligtlära, emedan han ej behöfwer lära hwad han redan utöfwar. Alltså är **Ethiken** antingen det aldreaonyttigaste i werlden, eller är den gällande för Warelser, hwilka, efter Förf.s yrkande, icke äro menniskor."

Cederschiöld förnekar att detta skulle följa logiskt av det förhållandet att människa och lastbar är kontradiktoriskt motsatta föreställningar. Den aprioriska pliktläran visar människan hur hon skall använda förnuftet, så att hon ej bryter mot lagen. "Med samma skäl skulle, om man brukar Rec:s slutkonst, antingen Dietetiken vara det aldramyttigaste i världen, eller ock gälla icke för friska, utan sjuka varelser."<sup>78)</sup>

Recensenten tycks vilja ta sin högsta moralprincip från identitetsläran. Cederschiöld invänder att han inte kan inse hur det skulle gå till. En princip av detta slag skulle, antar han, lyda ungefär: återgå till det absoluta, eller sök likhet med Gud. Då kan den inte vara den högsta, för den säger ingenting om när eller hur den skall åtlydas. Den förutsätter i själva verket, hävdar Cederschiöld, den högre moralprincip som han själv framställt.<sup>79)</sup>

När recensenten i Svensk Literatur-Tidning kommer över på Cederschiölds frihetslära har han också vissa invändningar mot den historiska och metodiska översikt som inleder Cederschiölds framställning. Det är, hävdar han, mindre riktigt att yrka att Fichte antar mänsklig frihet bara som en trosartikel. Även Schelling skall Cederschiöld ha refererat felaktigt. Detaljerna i recensentens utredning om detta är väl av mindre intresse här; han avslutar med att konstatera att eftersom Cederschiöld kallar Schelling fatalist, och eftersom dennes intelligibla handling bara är ett "speculativt uttryck" för kristendomens arvsynd, så beskyller Cederschiöld i själva verket kristendomen för fatalism.<sup>80)</sup>

Cederschiöld förnekar att Schellings lära är förenlig med kristendomen och undgår ju på så sätt tillvitelsen att anse den senare fatalistisk.

Recensenten konstaterar att Cederschiölds frihetsbegrepp är mera inskränkt än Schellings; "han tager icke frihet för förmågan att välja, utan blott för förmågan att bestämma sig till handling enligt lagarne".<sup>81)</sup> Cederschiöld instämmer i detta. Det ligger, säger han, redan i distinktionen mellan absolut och hypotetisk frihet, som recensenten förbisett i hans bok. Gud, den högste lagstiftaren har ensam den absoluta friheten. Cederschiölds syn på friheten är således en annan än recensentens; denne vill, säger Cederschiöld, "sjelf stifta sig lagar". Att människan själv skulle kunna göra detta är dock en uppenbar motsägelse enligt Cederschiöld.<sup>82)</sup>

Slutligen vill recensenten i Svensk Literatur-Tidning förneka att den aprioriska pliktläran har den nytta som Cederschiöld säger. Vad tjänar den till, "då man har Moses och Propheterna, d.ä. positif Lag och uppen-

barad religion?"<sup>83)</sup> Han anklagar också den aprioriska pliktläran för godtycklighet; den radar upp plikter utan gräns.<sup>84)</sup>

Cederschiöld svarar att den aprioriska pliktlärens nytta består just i att den kan ge fullständig upplysning om alla moraliska regler, även där den vanliga lagstiftningen är ofullständig. Med förnuftets hjälp kan man enligt Cederschiölds metod lätt komma fram till det rätta utan att använda lagboken. Just genom att plikterna är aprioriska, kända genom förnuftet, är de också långt ifrån godtyckliga.<sup>85)</sup>

### 3.2.2.9. Sammanfattning

Cederschiöld var sannerligen en främmande fågel i sin tids filosofiska värld. De romantiskt spekulativa filosoferna hade ingenting till övers för den aprioriska pliktlärens "tomma formalism" utan skällde honom allmänt för "scholasticus". Det råder inget tvivel om att det som främst av allt format Cederschiölds filosofi är den wolffianska matematiska metoden. Ett av de få ställen, där Cederschiölds påtagliga behov att framstå som originell nydanare inte är starkare än att han berör denna förebild, är ett programmatiskt uttalande mot romantikerna:<sup>86)</sup>

"Wolf genom sitt bestämda och tydliga Philosophiska skrifsätt skall i längden, oaktadt icke vältalig, uttränga Schelling, hvars obestämda, obegripliga och Poëtiska vältalighet endast så länge kan berämmas och förgudas, som man tager skuggan för kroppen, det obegripliga för det djupsinniga och den Poëtiska vältaligheten för den Philosophiska vissheten."

Ett utpräglat drag hos Cederschiöld är hans förvissning om den aprioriska pliktlärens värde. I sin tid var han ensam om att kämpa för idéer av detta slag. Hans hållning till sina kritiker kännetecknas av en stark motvilja mot att acceptera alternativa åskådningar. Inga argument mot hans lära tycks honom hållbara. Gång på gång besvarar han invändningar med ord som: "Hvarken Recensentens, eller eget, bemödande att upptäcka felaktighet i grundläggningen har kunnat rubba min öfvetygelse om dess fasthet och bestånd."<sup>87)</sup> Samtiden uppskattar inte hans ansträngningar efter förtjänst; folk berömmar bara det de inte förstår men "anse det tydliga och begripliga för enfaldighetens och dumhetens foster".<sup>88)</sup> Ändå vill Cederschiöld arbeta vidare för vetenskaplig grundlighet, indelningar och definitioner; i framtiden skall "tydlighet och ordning anses för en Philosophs främsta egenskaper".<sup>89)</sup>

Denna Cederschiölds ovilja att ge efter för tidens filosofiska rörelser kan ligga bakom omdömet i Biographiskt lexicon, att han ägde "en outtömlig grufva af försvarsmedel".<sup>90)</sup> Envisheten och oviljan att revidera ens detaljer i sin lära är förmodligen vanliga psykologiska reak-

tioner hos dem som finner sig vara ensamma företrädare för en filosofi som egentligen tillhör en förgången tid; vi kan jämföra med de sista boströmianerna. Cederschiöld bevarade emellertid inte en hel lära utan mest vad jag ovan har kallat den formella sidan av wolffianismen. Denna renodlade han och kan kanske på vissa punkter sägas ha gått längre än lärofadern i metodisk stränghet.

Det tycks svårt att hitta en förklaring till att någon så länge skulle bita sig fast i Wolffs metod, och att denne någon blev Cederschiöld. Kanske kan dessa frågor delvis besvaras om man får inblick i hans filosofiska utbildning och utvecklingshistoria, men här har jag tyvärr inte kunnat utreda detta närmare.

Idéinnehållet i Cederschiölds filosofi är ju inte rent wolffianskt utan av blandat ursprung. Att spåra olika influenser och avväga deras betydelse är en uppgift som försvåras kraftigt av Cederschiölds stora anspråk på självständighet. (Ändå får väl pliktlärer betraktas som en typiskt tysk företeelse.) Han ger ytterst sällan explicita hänvisningar, och de idéer och intryck han hämtat från andra filosofer har ofta nog stöpts om för att passa i pliktlärans mönster. Han inleder sin första bok med att kritisera all auktoritetsbundenhet och tar uttryckligen avstånd från tyska filosofiska system.<sup>91)</sup> Denna Cederschiölds förvisning om sin betydelse som självtänkare påtalas av hans biografier och måste väl ha uppfattats som något förmäten,<sup>92)</sup>

Kanske är det för att ta ner Cederschiöld på jorden som en anonym recensent säger om grunden för hans morallära, motsägelselagen: "Försöket är ej nytt: det framställer sig temmeligen naturligt, då man vill försöka att bringa allt till en högsta formell princip."<sup>93)</sup> Ett sådant omdöme är dock knappast berättigat; snarare är det som Cederschiölds docent (och åsiktsfiende) P.G. Ahnfelt uttryckt det: "Hans moralsystem har väl icke sitt motstycke i filosofiens historia."<sup>94)</sup>

Vi kan konstatera att Cederschiöld verkligen har rätt till en del i sina anspråk på originalitet, om än inte alltid vad beträffar oavhängigheten av andra tänkare. Prestationen att förena den logiska formalismen med förnufts- och frihetsbegreppen, den gudomliga morallagen med Kants analytiska och syntetiska satser o.s.v. i ett sammanhängande helt är anmärkningsvärd. Den vittnar om att tankens skaparkraft hos Cederschiöld inte varit så undermålig som hans levnadstecknare har gjort gällande.

NOTER

Inledning

1. Frängsmyr, 1972, 174.
2. Weibull, 1868, 1:188, 260.

1.1. Allmän översikt

1. Detta avsnitt följer i huvudsak Frängsmyrs framställning (1972, 17-36).
2. Gay, 1973, 1:329.
3. Gay, 1973, 1:329 f. Uppenbarelsens roll i teologin blev ännu mycket mindre hos neologerna, som i Tyskland framträdde vis 1700-talets mitt. För dessa var uppenbarelsen inget mer än en empirisk bekräftelse på vad man redan visste genom förnuftet.

4. Enligt Frängsmyr, 1972, 23.
5. Sammanhanget mellan dessa begrepp kan kanske klargöras i följande form l $\alpha$ :

X är möjlig=X är motsägelselös  
X är nödvändig=icke-X är omöjlig  
X är absolut nödvändig=icke-X är omöjlig i sig  
X är hypotetiskt nödvändig=icke-X är möjlig endast under en speciell betingelse  
X är tillfällig (kontingent)=  
X är inte absolut nödvändig (icke-X är möjlig)

1.2. Kan man urskilja...

1. Nilsson, 1913 b, 182.
2. Hammarsköld, 1821, 207 f.
3. Nilsson, 1913 b, 182 f.
4. von Scheeles artikel i Nordisk familjebok, ny rev. uppl., 1921, 32:986.
5. Frängsmyr, 1972, 37 f.
6. Det är åtminstone den tes Frängsmyr driver, och som kommer till uttryck även i denna sammanfattning. Samma uppfattning hyser Albert Nilsson (1913 b, 183).
7. Frängsmyr, 1972, 39 ff.
8. Frängsmyr, 1972, 36.

1.3. Filosofin och det svenska samhället

1. Ryding, 1959, 28.
2. Frängsmyr, 1972, 38 f. Se även Weibull, 1868, 1:265.
3. Lindroth, 1978, 3:501.
4. Weibull, 1868, 1:265.
5. Frängsmyr, 1972, 205.
6. Lindroth, 1981, 4:166.
7. Aall, 1919, 7.
8. Frängsmyr, 1972, 176 ff.

9. Lindroth, 1978, 3:88.
10. Hammarsköld, 1821. De namn som nämns är Anders Axelsson (170), Benct Wetterholm, Johannes Plenning, Samuel Sinius, And.Joh. Molander, Carl Mesterton, Magnus Sam. Fröling (197), Elisaeus Hyphoff, Herman Möller, Johan Busser och Petrus Brunnmarck (201).

11. Nilsson, 1913 b, 182.

2. Wolffianismen i Uppsala och Åbo

1. Frängsmyr, hela avhandlingen. Rein, 1908, 160-201. Jag har inte ansett detaljerade sidhänvisningar till dessa verk befogade.

3. Wolffianismen i Lund

3.1. Översikt

1. Nilsson, 1913 b, 179.
2. Wijkmark, 1915, 9.
3. Frängsmyr, 1972, 43, 93 f.
4. Almqvist, 1955, 115, 152.
5. Brunius, 1958, 11.
6. aa, 1120.
7. Eklund, 1913, 70, 145 f; Wexmlund, 1944, 72.
8. Wexmlund, 1944, 181 n. 1730 förklarar sig Rydelius i en skrift vilja "nyttja Poirets skrifter utan att förden-skull betecknas som poiretian". Vidare ville han kunna plocka "något af Leibniz och något af Thomasius, utan att vara Leibnizian heller Thomasian".
9. Weibull, 1868, 1:264.
10. Weibull & Tegnér, 1868, 2:364.
11. Frängsmyr, 1972, 174.
12. Se Leide, 1971, 11, 13.13.aa, 18.
14. Wijkmark, 1915, 9 n.
15. Enligt Wijkmark, 1915, 9 n.
16. Segerstedt, 1937, 427 ff.
17. Nyman, 1933, 93 ff.
18. Weibull & Tegnér, 1868, 2: .
19. Lindroth, 1978, 3:528.
20. Gierow, 1977-79, 343.
21. Lindroth, 1967, 2:21.
22. Ståhl, 1834, 178.
23. Lindroth, 1956, 203.
24. Lidén, 1903, 280.
25. Biographiskt lexicon..., 1845, 9:339 ff.
26. Carlquist, 1952, 335.
27. Nyrén, 1836, 103.
28. Weibull & Tegnér, 1868, 267.

29. Leide, 1971, 18.
  30. Lidén, 1903, 274.
  31. Nilsson, 1913 b, 179.
  32. Lindfors, 1821, 131.
  33. Biographiskt lexicon..., 1841, 7:303 f.
  34. Ståhl, 1834, 195.
  35. Sjöström, 1897, 322 f.
  36. Se t.ex. Lindroth, 1956, 203 f.
  37. Weibull, 1868, 1:264.
  38. Nyman, 1933, 100.
  39. Verklista se Weibull & Tegnér, 1868, 2:275 f.
  40. aa, 2:265 ff.
  41. Frängsmyr, 1972, 175.
  42. Ahnfelt, 1882, 1:98.
  43. Christina Rebecka Bergia, änka efter hovrättsrådet Erland Junbeck, till sin bror Bengt Bergius. 24.11. 1768. Citerat efter Lindroth, 1956, 203.
  44. Lindroth, 1967, 1:760 ff.
  45. Biographiskt lexicon..., 1841, 7:304 f.
  46. Lindroth, 1956, 196.
  47. Weibull & Tegnér, 1868, 268.
  48. Se Åkesson, 1964-66, 488.
  49. Nilsson, 1913 a, 28.
  50. Weibull & Tegnér, 1868, 268.
  51. Ahnfelt, 1882, 1:93.
  52. Weibull & Tegnér, 1868, 277.
  53. Thorild till Anders Hylander. 30.6.1779. Citerat efter L. Weibulls utgåva av Thorilds brev, 1899, 1:9.
  54. Segerstedt, 1937, 377.
  55. Bohman, 1971, 89 ff.
  56. Nilsson, 1913 a, 28.
  57. Bohman, 1933, 1971; Nilsson, 1913 a; Åkesson, 1969.
  58. Segerstedt, 1937, 465.
  59. Wrangel, 1918, 92, 131.
  60. Weibull & Tegnér, 1868, 2:210.
  61. Åkesson, 1969, 43.
  62. I Samlade Skrifter, utg. av E. Wrangel & F. Böök, 1918 ff, 1:230 ff.
  63. Självbiografiska anteckningar, 1839; a.a., 8:318 ff.
  64. Wrangel, 1918, 92.
  65. Nilsson, 1913 a, 29.
  66. Åkesson, 1969, 60.
  67. Segerstedt, 1937, 446-475.
  68. Gierow, 1971, 345.
  69. Nilsson, 1913 a, 28.
  70. Gierow, 1971, 345.
  71. Lidbeck, 1807, 39.
  72. Åkesson, 1969, 48.
  73. Segerstedt, 1937, 197 f.
  74. Gierow, 1971, 346.
  75. Ståhl, 1834, 317.
  76. Sjöström, 1897, 322 f, och Liljeqvist, 1929, 8:81.
  77. År 1834 skriver Cederschiöld till Tegnér, då han föreslår att de sla ö skall göra resällskap till Stockholm: "Jag har ifrån årets början varit, och är ännu, kraslig. Läkarne hafva föreskrifvit resor---". Ett år senare säger han sig "en tid hafva varit besvärad af gikt i högra handen, hvarföre jag ock nödgas betjena mig af Hand-Secreter." Brev till E. Tegnér 2.5.1834 och 4.5.1835. Ytterligare tre år senare skriver Cederschiöld: "jag känner, att mina krafter dagligen aftaga och mitt lefnadsslut icke är långt borta". Brev till P. Genberg, 4.8.1838.
  78. Tegnér till Christopher Myhrman d.y. 11.6.1808. Citerat efter Nilsson, 1913 a, 15.
  79. Nilsson, 1913 a, 29.
  80. Ahnfelt, 1882, 1:97.
  81. Weibull & Tegnér, 1868, 211; Ahnfelt, 1882, 1:126, och Wrangel, 1918, 160.
  82. Ahnfelt, 1882, 1:97, 126 f, 131 ff.
  83. Biographiskt lexicon..., 1837, 3:217.
  84. Liljeqvist, 1929, 8:54. Se Osberg, 1927, 110.
  85. Kahl, 1868, 225.
  86. Manuskript i Vetenskapsakademiens bibliotek, citerat av Carlquist, 1952, II:4:365.
  87. Biographiskt lexicon..., 1837, 3:217.
  88. Wrangel, 1918, 160.
- 3.2.1. Laurel
1. Liknande tveksamhet om upphovsmannen kan förekomma ifråga om dissertationer. Se Frängsmyr, 1972, 12 ff.
  2. Min avskrift av det utförligare av kollegierna återgavs i en bilaga till min tvåbetygsuppsats.
  3. Översättningen är fördelad över de fem sista banden av "Tankledning":

Band 2, fol. 1-111: Kap. 1-2 (§1-190)		
3	112-306	3 (191-539)
4	307-399	4 (540-726)
5	400-484	5 (727-927)
6	485-551	6 (928-1089)

4. Om den tidigare nämnda psykologi-undervisningen, som Laurel själv skulle ha "brutit upp" finns det såvitt känt inga anteckningar bevarade.
5. Gjørwells ovan citerade anmärkning om Laurels okonventionella försvenskningar av filosofiska termer gäller säkerligen denna översättning, som uppvisar många iögonenfallande ord och stavsätt (bl.a. kk för ck). På en tom sida i slutet av band 2 har Laurel f.ö. experimenterat med verbböjningar av typen "skära skärade".
6. Laurel, Tankledning, 1, fol. 78.
7. aa, fol. 232.
8. Frängsmyr, 1972, 175. Se ovan avsnitt 3.1.2.
9. Weibull, 1868, 1:254.

### 3.2.2. Cederschiöld

1. Beträffande Cederschiölds undervisning har jag studerat de på svenska tryckta läroböckerna. Ett handskrivet "Collegium ethicum" finns bevarat från Cederschiölds föreläsningar. Dess kapitelindelning motsvarar hans (1828). Föreläsalet i (1829) beskriver just hur läroboken genom tillägg och rättelser vuxit fram ur föreläsningsskollegier. Innehållet i de flesta av hans dissertationer tycks också - av titlarna att döma; jag har inte ägnat dem närmare studier - vara inkorporerat i hans svenska lärobok. - I en bilaga till min tvåbetygsuppsats återgavs den detaljerade innehållsstrukturen i läroboken.
2. Ahnfelt, 1882, 1:97.
3. Cederschiöld, 1821, VI.
4. aa, VIII.
5. aa, 6 f.
6. Cederschiöld anser att människan inte bara har praktisk frihet i denna mening utan även teoretisk. Teoretisk frihet är en förmåga att handla enligt teoretiska (logiska) (lagar), t.ex. när man resonerar. Praktisk frihet är dels teknisk (en förmåga att handla enligt "konstens regler" för att nå ett

visst mål) och dels moralisk. I pliktläran tar Cederschiöld bara upp de två första slagen av frihet i förbigående, för fullständighetens skull.

7. aa, 11.
8. aa, 9.
9. aa, 8 f.
10. aa, 1 f.
11. aa, 121.
12. aa, 122 f.
13. 1a, 126.
14. aa, 129.
15. aa, 126.
16. aa, 133.
17. Cederschiöld, 1828, 16.
18. Cederschiöld, 1821, 135.
19. aa, 12.
20. aa, 142.
21. aa, 10.
22. aa, 14f..
23. aa, 1 ff.
24. aa, 10.
25. aa, 17.
26. aa, 10 f.
27. aa, 15. Beviset för denna syntetiska plikt är något omständligare, eftersom regeln inte följer direkt ur begreppet lån. Så här vill Cederschiöld bevisa det (uppställningen av premisserna är min):
  - a. Det är en analytisk plikt att ej skada någon
  - b. Om jag återlämnar lånet nu, så skadar jag utlånaren
  - c. Det är fysiskt och moraliskt möjligt för mig att behålla lånet längreUr dessa premisser följer det enligt Cederschiöld att jag motsäger mig, om jag nekar att behålla lånet längre. I begreppet lån ligger nämligen att det är ett "välgörande kontrakt". I och med att jag antar lånet ser jag det som välgörande. När jag skadar utlånaren genom att inte lämna tillbaka lånet för tidigt, ser jag det inte som välgörande. (Cederschiöld, 1829, 245.)  
Anm. Cederschiöld använder termen depositum, som har en vidare innebörd än lån.)
28. Cederschiöld, 1821, 12.
29. aa, 12.
30. Cederschiöld, 1828, 20.
31. Cederschiöld, 1821, 45 f.



32. aa, 48.
33. aa, 51.
34. aa, 102 ff.
35. aa, 105 ff.
36. aa, 109.
37. aa, 108.
38. Liljeqvist, 1929, 83 f.
39. Cederschiöld, 1828, 13.
40. Marc-Wogau, 1981, 185 f.
41. Cederschiöld, 1828, 13 f.
42. Cederschiöld, 1831, 1.
43. aa, 2.
44. aa, 3.
45. aa, 5.
46. aa, 104.
47. Cederschiöld, 1828, 14.
48. Cederschiöld, 1821,
49. Bihang till Svensk Literatur-Tidning, 1822, 87 f.
50. Cederschiöld, 1828, XXXXVII.
51. Cederschiöld, 1821, 120.
52. aa, 181.
53. Olika avsnitt av dessa skrifter försvarades vid offentliga disputationer av fem studerande för erhållande av magistergrad. De blev samtliga sedermera kyrkoherdar i skånska församlingar (Sjöström, 1897:643,676,701; 1901:350; 1911:151).
54. Cederschiöld, 1836 a, 3.
55. aa, 3.
56. aa, 4.
57. aa, 5.
58. aa, 7 ff.
59. aa, 23.
60. aa, 33.
61. aa, 34 f.
62. aa, 40.
63. aa, 42.
64. aa, 36 f.
65. aa, 37.
66. aa, 35 f.
67. Cederschiöld, 1821, 109.
68. Stockholms Posten 1822, nr 53.
69. Bihang till Svensk Literatur-Tidning, 1822, nr 8-11, 81 n.
70. Svensk Literatur-Tidning 1822, nr 19-22. Den behandlade samtidigt med Cederschiöld även uppsalafilosofen E.C.Grenanders "Förberedande reflexioner i rättslärans propedeutik" (1820).
- 71.aa, 294 ff.
72. aa, 325.
73. aa, 326 f.
74. Bihang..., 86, 95.(aa)
75. aa, 327 ff.
76. aa, Bihang, 87, 91.
77. aa, 328.
78. aa, Bihang, 90.
79. aa, Bihang, 94 f.
80. aa, 332.
81. aa, 332.
82. aa, Bihang, 99 ff.
83. aa, 335.
84. aa, 336.
85. aa, Bihang, 104.
86. Cederschiöld, 1828, LII.
87. aa, II.
88. Cederschiöld, 1831, VII.
89. aa, VI.
90. Biographiskt lexicon..., 1837, 2;317.
91. Cederschiöld, 1821, IV.
92. Ahnfelt, 1882, 1:97, och Wrangel, 1918, 160.
93. Stockholms Posten 1822, nr 53.
94. Ahnfelt, 1882, 1:97.

KÄLL- OCH LITTERATURFÖRTECKNING

Otryckta källor (i Lunds universitetsbiblioteks handskriftssamling)

Brev från F.J. Cederschiöld. Saml. De la Gardie, Genberg och Tegnér.

Cederschiöld, F.J. Collegium ethicum.

Laurel, L. Tan<sup>ke</sup>-ledning, 1-6.

- Collegium curiosum.
- Den Naturliga Grund wisheten vid öffentliga Föreläsningar i Frågor och Svar Kårteligen upställd.
- Fråg(or) och Svar.

Tryckta källor

Ahnfelt, P.G. (1882) Studentminnen, 1-2. 2:a uppl. Norrköping 1882.

Cederschiöld, F.J. (1821) Allmän inledning till apriorisk, eller rationel, pligt-lära. Lund 1821.

- (1828-29) Menniskors aprioriska, eller rationela, pligt-lära, 1-2. Lund 1828-29.

- (1831) Stats aprioriska pligt-läras propedeutik. Lund 1821.

- (1834) Stats aprioriska pligt-lära, 1. Lund 1834.

- (1835 a) Anmärkningar vid kongl. lag-comiténs förslag till allmän criminal-lag. Lund 1835.

- (1835 b) Svar på kongl. lag-comiténs utlåtande öfver anmärkningar vid dess förslag till allmän criminal-lag. Lund 1835.

Gjörwell, C.C. Anteckningar om sig sjelf, samtida personer och händelser 1731- 1757. I: Leide, A. Akademiskt 1700-tal. Lund 1971.

Lidbeck, A. (1807) Minne af framlidne professorn L.P.Munthe. Lund 1807.

Lidén, J.H. Dagbok öfwer en utlaensk resa 1768. I: Historisk tidskrift för Skåneland, 1, 1903.

Nyrén, C. (1836) Characters skildringar och minnen af sig sjelf, föräldrar och syskon, m.fl. Linköping 1836.

Osberg, N.P. Lundaminnen från 1820-, 30- och 40-talen. (Utg. av G. Carlquist.) Lund 1927.

Stockholms Posten. 1822.

Swensk Literatur-Tidning. 1822.

Thorild, T. Thomas Thorilds bref. (Utg. av L. Weibull.) Uppsala 1899.

Wrangel, E. (1918) (Utg.) Gamla studentminnen från Lund. Stockholm 1918.

Litteratur

Aall, A. (1919) Filosofien i Norden. Kristiania 1919.

Biographiskt lexicon öfwer namnkunnige svenska män. Stockholm 1835-57.

Bjerstedt, S. Wolffiansk filosofiundervisning i Lund. (Stencil) Lund 1981.

Bohman, S. (1933) Esaias Tegnér's idéer och tänkesätt. Uppsala 1933.

- (1971) Matthaeus Fremling och Esaias Tegnér. I: Vetenskaps-societetens i Lund. Årsbok 1971.

Carlquist, G. (1952) Lunds stifts herdaminne, II:4. Lund 1952.

- Eklund, J.A. (1899) Andreas Rydelius och hans lifsåskådning. Stockholm 1899.
- Frängsmyr, T. (1972) Wolffianismens genombrott i Uppsala. Frihetstida universitetsfilosofi till 1700-talets mitt. (Acta Universitatis Upsaliensis, C:26.) Uppsala 1972.
- Gay, P. (1973) The enlightenment, 1: The rise of modern paganism. London 1973.
- Gierow, K. (1971) Lunds universitets historia, 3. Lund 1971.
- Gierow, K. (1977-79) Lars Laurel. I: Svenskt biografiskt lexikon, 22. Stockholm 1977-79.
- Hammarsköld, L. (1821) Historiska anteckningar rörande fortgången och utvecklingen af det filosofiska studium i Sverige. Stockholm 1821.
- Hernlund, H. (1887-88) Vetenskapsakademien och Lars Laurels rättskrifningsförslag. I: Årsredogörelse för Nya elementarskolan i Stockholm 1887-88.
- Kahl, A. Tegnér och hans samtida i Lund. 2:a tillök. uppl. Lund 1868.
- Leide, A. (1971) Akademiskt 1700-tal. Lund 1971.
- Liljekvist, E. (1929) Fredrik Johan Cederschiöld. I: Svenskt biografiskt lexikon, 8. Stockholm 1929.
- Lindroth, S. (1956) Lundaprofessorer kring år 1770. Ur Christina Rebecka Berquas brev. I: Lychnos 1956.
- (1967) Vetenskapsakademiens historia 1739-1818. Stockholm 1967.
- (1978) Svensk lärdomshistoria, 3. Frihetstiden. Stockholm 1978.
- (1981) Svensk lärdomshistoria, 4. Gustavianska tiden. Stockholm 1981.
- Marc-Wogau, K. (1981) Kants tankar om självmordet. I: Vardag och evighet. Festskrift till Hampus Lyttkens. Lund 1981.
- Nilsson, A. (1913 a) Inledning till Tegnér's filosofiska och estetiska skrifter. Stockholm 1913.
- (1913 b) Jakob Fredrik Neikter. I: Samlaren 1913.
- Nordisk familjebok. Ny, reviderad --- upplaga. Stockholm 1904-26.
- Nyblaeus, A. Den filosofiska forskningen i Sverige, 1-4. Lund 1879-95.
- Nyman, A. (1933) Från Platon till Einstein. Stockholm 1933.
- Rein, Th. (1908) Filosofins studium vid Åbo universitet. Helsingfors 1908.
- Ryding, E. Den svenska filosofins historia. Stockholm 1959.
- Segerstedt, T.T. (1937) Moral Sense-skolan och dess inflytande på svensk filosofi. Uppsala 1937.
- Sjöström, C. (1897) Skånska nationen före afdelningarnes tid (1682-1832). Lund 1897.
- (1901) Blekingska nationen 1697-1900. Lund 1901.
- (1910) Vestgöta nation i Lund 1683-1910. Lund 1911.
- Ståhl, M.L. (1834) Biographiske underrättelser om professorer vid kongl. universitetet i Lund. Kristianstad 1834.

- Svensk uppslagsbok, 2:a omarb. o. utv. uppl, Malmö 1947-55.
- Weibull, M. (1868) Lunds universitets historia 1668-1868, 1. Lund 1868.
- Weibull, M. & Tegnér, E. (1868) Lunds universitets historia 1668-1868, 2. Lund 1868.
- Wermlund, S. (1944) Sensus internus och sensus intimus. Studier i Andreas Rydelius' filosofi. Uppsala 1944.
- Wijkmark, H. (1915) Wolffs filosofi och svensk teologi. Strövtåg i 1700-talets disputationslitteratur. I: Redogörelse för Nya elementarskolan i Stockholm 1914-15. Bilaga. Stockholm 1915.
- Åkesson, E. (1969) Matthaëus Fremling och Esaias Tegnér. I: Vetenskaps-societeten i Lund. Årsbok 1969.
- (1974) Några data i Matthaëus Fremlings liv. I: Insikt och handling, 1974. Lund 1974.
- (1964-66) Matthaëus Fremling. (Tills. m. B. Hildebrand.) I: Svenskt biografiskt lexikon, 16. Stockholm 1964-66.