

## ANDERS JEFFNER

### *Om val av livsåskådning*

---

Lars Bergströms artikel om livsåskådningar i nr 2/96 innehåller mycket av intresse. Det är ur min synpunkt roligt att han vill fortsätta en diskussion som jag ser som filosofiskt och teologiskt viktig. Det enda som irriterar mig något är att han tillskriver mig en form av relativism, som jag många gånger tagit avstånd från.<sup>1</sup> Jag skall återkomma till det, men jag måste lämna många viktiga frågor som Bergström tar upp för att koncentrera mig till en huvudlinje i hans kritik mot mig.<sup>2</sup> Det gäller normativa moment i kunskapens uppbyggnad och därmed möjligheten att rationellt ta ställning till livsåskådningar. Här finns en tydlig skillnad i Bergströms och min uppfattning.

#### *1. Människans kunskapsvillkor*

Min åsikt är att det finns ett ofrånkomligt moment av val och risk när vi försöker skapa en bild av tillvaron. Vid grundläggande stadier i kunskapsbildningen måste vi göra ställningstaganden utan stöd av vetenskapen. Att välja livsåskådning eller att välja bort alla livsåskådningar innefattar ett val som gäller själva rationalitetens innebörd. Givet ett sådant val kan man ge rationella skäl för en livsåskådning.

Bergström, som jag uppfattar honom, intar en tryggare position. Inom den empiriska vetenskapen finns ett objektivt argumentförråd. Det används och utvidgas av vetenskapsmän och filosofer och ger oss

1 Se t ex min *Six Cartesian Meditations*, Kook Pharos, Kampen 1993. Men Bergström kan ha rätt i att jag inte tagit tillräckligt allvarligt på vissa invändningar mot relativism.

2 Jag går t ex inte in på definitionsfrågan, men jag har modifierat den definition Bergström diskuterar bl a i *Aktuella livsåskådningar*, del 1, red av Bråkenhielm m fl, Doxa, Lund 1988.

välgrundade kunskaper om verkligheten liksom, när dessa argument är svagare, en uppsättning mer kontroversiella teorier. Vid en noggrann prövning visar det sig att de element som bygger upp en livsåskådning inte hör till det man kan ge några goda skäl för. Livsåskådningar får vi klara oss utan.

Jag skall nu försöka klargöra min ståndpunkt tydligare än vad den framstår i Bergströms artikel.

## *2. Tro och försanthållande*

Det kan vara lämpligt att börja där Bergströms artikel slutar, nämligen med den intellektuella moralens maxim så som Ingemar Hedenius formulerade den: Tro på något om och endast om det finns förnuftiga skäl att hålla det för sant.

Begreppet tro rymmer många problem som Bergström berör men som jag nu skall gå förbi. För att koncentrera diskussionen till det som tydligast skiljer Bergström och mig skall jag anta att tro är detsamma som försanthållande. Maximen säger alltså att vi inte bör hålla något för sant utan förnuftiga skäl. Betraktar man något som sant följer väl också att man lägger det till grund för handlandet när det är relevant, men man måste ofta lägga något till grund för handlandet utan att betrakta det som sant, t.ex gissningar om framtiden eller bristfälliga vetenskapliga teorier. Problem som detta för med sig går jag nu inte in på.

## *3. Vetenskapstro*

Begreppet förnuftiga skäl i den intellektuella moralens maxim är problematiskt och kan uppfattas på olika sätt. Jag skall först diskutera vad maximen innebär om förnuftiga skäl får betyda detsamma som vetenskapliga skäl, och vetenskapliga skäl i sin tur betyder sådana skäl som man inom empirisk och matematisk vetenskap kan acceptera när man söker efter sanna och sannolika uppfattningar. När förnuftiga skäl har denna innebörd kallar jag maximen (A). (Förhållandet här mellan sinneskunskap och logik eller logik och matematik hör till det som jag nu lämnar.) En rimlig tolkning av maximen (A) är nu att den påbjuder två förhållningssätt:

(A 1) Tro på sådant som det finns vetenskapliga skäl att hålla för sant.

(A 2) Tro endast på sådant som det finns vetenskapliga skäl att hålla för sant.

Jag skall diskutera de två delarna av maximen i tur och ordning. Är det möjligt att leva ett normalt mänskligt liv och ta avstånd från (A 1), dvs betvivla att vetenskapliga resultat kan leda till sanningar om världen? Jag har hävdad att det är en livsinställning som är möjlig, en slags grundhållning till tillvaron som präglas av genuin misstro. Det som i vetenskapen och därmed också i vardagslivet framstår som sant tror man inte på, men man kan förstås tycka det är nyttigt eller vackert.

Finns det egentligen något förnuftigt argument för eller emot miss-trons livshållning? Knappast om man också ansluter sig till (A 2). Anför man vetenskapliga skäl för (A 1) har man ju egentligen bara anslutit sig till (A 1), och man kan inte anföra vetenskapliga skäl mot (A 1) när det är just sådana som avvisas. Ställningstagandet för (A 1) givet (A 2) är ett av de vetenskapligt ogarderade val som man står inför som människa enligt min uppfattning. Jag kan inte se att Bergström med sina argument kommer ifrån det. Om man i stället för (A 1) och (A 2) formulerar en teori om kunskapens grund som t ex empirismen kan man inte som Bergström se ställningstagandet till den teorin på samma sätt som ställningstagandet till teorin att rökning orsakar cancer. Om jag på grund av vetenskapliga skäl tror det är sant att rökning orsakar cancer så har jag därmed inte tagit ställning till normen att jag bör tro det. Men att avgöra sig för eller emot en teori som empirismen är annorlunda eftersom det som kallas teori är annorlunda. Jag har inte tillgång till skäl för teorins sanning som är oberoende av att teorin är sann. Teorin kan tolkas som en föreskrift för hur jag bör förhålla mig i kunskapslivet och mitt ställningstagande har normativ karaktär.

Om jag så återgår till formuleringarna (A) så vill jag göra klart att jag för min egen del ansluter mig till (A 1). Det för mig viktigt och jag menar dessutom att jag har skäl för det. Men sådana skäl kan jag ha därför att jag tar avstånd från (A 2).

Trots att jag bestämt tar avstånd från (A 2) ser jag maximen som en respektabel princip. Att acceptera (A 2) tillsammans med (A 1) behöver naturligtvis inte innebära att man i vardagslivet ständigt måste åberopa vetenskapen. Man kan hävda att de flesta av vardagslivets antaganden är sådana som kan styrkas inom empirisk vetenskap. Det är när man blir osäker, vill förfina sitt vetande eller gå utöver vardagsvetandets område som man normalt börjar tala om vetenskapliga skäl.

Om man nu bortser från den genuina misstron och antar att vi kan komma fram till något sant om verkligheten så blir det intressant att diskutera argument för (A 2). Det gäller då främst, tror jag, sådana skäl som gör gällande att alternativ till (A 2) leder till smärta, olycka eller fördärv. Bergström är inne på sådana resonemang. Om jag utöver det som kan styrkas med vetenskapliga skäl börjar tro på det jag känner för eller på folkmedicinska teorier eller på spågummornas prognoser då kan det gå illa.

Sådana pragmatiska skäl kan vara goda skäl mot vissa alterantiv till (A 2), men de är inte tillräckliga som försvar för (A 2), eftersom det enligt min mening finns alternativ som inte drabbas av argumenten. Vissa alternativ ger inte alls destruktiva resultat om man accepterar dem. Man kan göra gällande att det finns en djupdimension i tillvaron som man inte kommer åt med vetenskapens objektiva metoder eller att den samlade livserfarenheten i ett inifrånperspektiv ger kunskaper som inte vetenskapen kan styrka eller att det finns allmänmänskliga transcendenserfarenheter som är svårtolkade men kunskapsgivande. För min del är jag beredd att satsa på ett sådant alternativ. Men något slutgiltigt bindande skäl för att jag har rätt det finns inte. Transcendenserfarenheter kan ju inte vara ett skäl för att transcendenserfarenheter är kunskapsgrundande etc. Jag får falla tillbaka på att denna hållning till kunskapens grund förefaller given. Den är min livsform och jag får helt enkelt acceptera den utan några intellektuella garantier. Men den som säger emot mig och ansluter sig till både (A 1) och (A 2) är i samma läge. Känner han sig trygg och säker så vilar inte detta på några skäl.

Tolkning (A) av den intellektuella moralens maxim befriar oss inte från ett ogarderat ställningstagande och en vidare tolkning än (A) av förnuftiga skäl behöver inte vara ett hot mot tron på vetenskapen. I stället ger det rum för att ge förnuftiga skäl för ett vetenskapligt förhållningssätt. När jag själv ansluter mig till den intellektuella moralens maxim i en annan tolkning än (A) innebär detta inte en relativism i den destruktiva mening som Bergström diskuterar trots att jag bevarar idén om ett yttersta val.

#### *4. Existentiella skäl*

Låt oss nu pröva vad det innebär att godta den intellektuella moralens maxim i en tolkning som låter förnuftiga skäl vara både vetenskapliga

skäl och skäl av annat slag, t ex sådana som bygger på transcendens-erfarenheter eller personlig livsupplevelse. Utan att närmare diskutera detta nu kallar jag den senare typen av skäl existentiella skäl. Vi får då en ny tolkning (B) av den intellektuella moralens maxim:

(B 1) Tro på sådant som det finns vetenskapliga skäl att hålla för sant.

(B 2) Tro också på sådant som kan styrkas med existentiella skäl.

(B 3) Tro endast på sådant som (B 1) och (B 2) anger.

Ett viktigt problem med (B) är att de existentiella skälen uppenbarligen kan komma i konflikt med de vetenskapliga. Det visar alla strider mellan vetenskap och religion. Om man utan inkonsekvens skall godta både (B 1) och (B 2) måste man anta att de olika typerna av skäl kan hänföras till olika områden av kunskapen.

Att dra en sådan gräns är svårt men inte omöjligt. När skälen kolliderar som t ex i striden mellan bibeltro och biologi är det något fel på gränsdragningen. I det fallet måste de vetenskapliga skälen gälla, annars är man tillbaka vid de pragmatiska argumenten för (A) som jag diskuterat ovan. Det går oss illa om vi bygger partikelfysik på mystikernas erfarenheter. Men också vetenskapen kan överstiga sina gränser och bli en allomfattande förklaring till livet på jorden. Sådana existentiella anspråk finns det tecken för i genforskningens framgångs-rus, och den som ansluter sig till (B) kan kritisera också detta. Det teologin sysslat med är i stor utsträckning problem som uppkommer när man försöker förena (B 1) och (B 2). Särskilt besvärligt har det varit att förena kristen lära med religionsvetenskap, något som Ingemar Hedenius tog fasta på i sin kristendomskritik.

### *5. Ställningstaganden*

Vad Bergströms epistemiska atomism innebär för ställningstagandet till livsåskådningar har jag inte riktigt tänkt igenom, men jag är preliminärt beredd att godta den. Det jag i mina teologiska skrifter har försökt att göra är att argumentera för en religiös livsåskådning, som innehåller viktiga moment från kristendomen, men jag har inte tänkt mig att försvara en viss kyrkas hela läropaket. Givet tolkning (B) av den intellektuella moralens maxim har jag försökt ge förnuftiga skäl samtidigt som jag är medveten om att jag inte slutgiltigt kan visa att (B 2) i min version är förnuftig. Det är inte riskfritt att ansluta sig till en livsåskådning.

## 6. Ett exempel på ställningstagande i en livsåskådningsfråga

Mot bakgrund av vad jag nu sagt vill jag ta upp ett avgränsat problem av livsåskådningskaraktär. Det gäller materialism i människosynen. Bergström är starkt kritisk till min uppfattning i denna fråga. Det blir inte riktigt klart i Bergströms artikel var jag står, så jag måste börja med att antyda min uppfattning.<sup>3</sup>

Jag har hävdats att det under utvecklingens gång uppträder en radikalt ny grupp av egenskaper hos den levande materien. Det är medvetandet som är fullt utvecklat hos människan. Medvetandet hos människan kan man uppfatta så att det åtminstone rymmer sådana för-  
mågor som att tänka, abstrahera, välja, sätta igång händelseförlopp, uppleva personlig identitet. Jag kallar nu dessa mentala egenskaper för personegenskaper, och min uppfattning är att det finns personegenskaper. Att anta att det finns materia med personegenskaper har jag inte i den bok Bergström refererar betraktat som en vanlig materialistisk teori. Det är i den terminologin en slags dualism. Observera att personegenskaper är något mycket mer, och något mycket mer problematiskt, än att tänka och minnas. Klart materialistiska teorier är bl a sådana som ser mentala egenskaper som följdfeomen till objektivt beskrivbara materiella processer och entydigt bestämda av dessa. Enligt sådana teorier blir en del av personegenskaperna illusoriska. Skinner var materialist i detta avseende, för att ta ett exempel från psykologin. Det är vanligt att hjärnfysiologer är materialister.

Vad finns det då för skäl att tro på personegenskaper? Ja, knappast vetenskapliga skäl. Det har Skinner rätt i. I det argument Bergström kritiserar har jag hänvisat till en grundläggande inifrånrefarenhet av livet som de flesta av oss har. Vi är i det vardagliga livet övertygade om att vi kan välja, att vi har personlig identitet och att vi kan påverka världen omkring oss när vi bestämmer oss för det. Om vi tänker efter är det egentligen ingenting som framstår som säkrare. Det är på något sätt givet. Det tillhör common sense. Detta är ett argument för sanningen i teorin om personegenskaper som vi bör godta enligt (B 2). Det är alltså ett förnuftigt skäl enligt en vidare tolkning av den intellektuella moralens maxim. Men det innebär inte att man ersätter objektiv observation med ett privat känslotänkande. Det är en hänvis-

3 Se vidare min artikel i *Om själen*, red av A. Ellegård, Natur och kultur, Stockholm 1994, och ovan i not 1 a a.

ning till en gemensam inifrån erfarenhet hos människor inom en sektor som för den objektiva argumenteringen är en svart låda. Detta sätt att resonera innebär inte att materialisten är oförnuftig. Han kan ha ett annat rationalitetsbegrepp, förmodligen bestämt av (A 1) och (A 2). Som jag ser det tillhör det människans kunskapsvillkor att vi inte slutgiltigt kan avgöra vem av oss som har rätt när det gäller sanningen i en livsåskådningsfråga som denna. Men när argumenteringen i sanningen frågan tar slut finns det andra argument, t ex sådana som Göran Hermerén varit inne på. Valet är inte likgiltigt.