

Perspektiv på sanning

Luriga påståenden och verkliga förnimmelser

På 1300-talet var den av aristokratisk logik inspirerade skolastiken starkt etablerad i det lärda Västeuropa, såsom grund för undervisningen och filosoferandet vid universiteten. Dess metoder utgick från explicita påståenden, hämtade från Bibeln och kyrkolärarna, eller också rörde det sig om rent axiomatiska påståenden, såsom att Gud är allsmäktig och allvetande. I etiken ger detta tillvägagångssätt upphov till sådana ”eviga” problem som teodicéproblemet – om man *påstår* att Gud är god, hur kan man då *påstå* att Gud tillåter det onda, i synnerhet eftersom han också *påstås* vara allsmäktig. Rent logiskt är det svårt att få ihop det och följden har blivit subtila kontroverser och debatter utan slut.

Att skolastikens grundmetod, ibland kallad dialektisk men bättre benämnd rationell eller logisk, aldrig har försvunnit, utan tvärtom stärkts, är tydligt i det faktum att vi i det moderna Sverige – och i Väst

generellt – har oerhört svårt att föreställa oss att man skulle kunna tänka på något annat sätt, att premisserna, utgångspunkterna, för hur vi tänker skulle kunna hämtas från något annat än *påståenden*. Denna oförmåga eller brist i det moderna tänkandet, som vi alla har indoktrinerats i från barnsben, utan att vara medvetna om vad det innebär, eller hur det har gått till, har djupgående konsekvenser för hela vår tillvaro. Inte minst präglar det hur vi uppfattar sanningsbegreppet, vilket jag här ämnar reda ut lite närmare.

I moderniteten hänger begreppet sanning nära samman med begreppet fakta. Fakta anses vara oberoende av åsikter, det vill säga i grund och botten oberoende av varje personlig uppfattning eller förnimmelse. Fakta gäller världen som sådan, sedd såsom oberoende av oss. Den så kallade postmoderniteten har på ett intellektuellt plan inneburit en accelererande nedmontering av

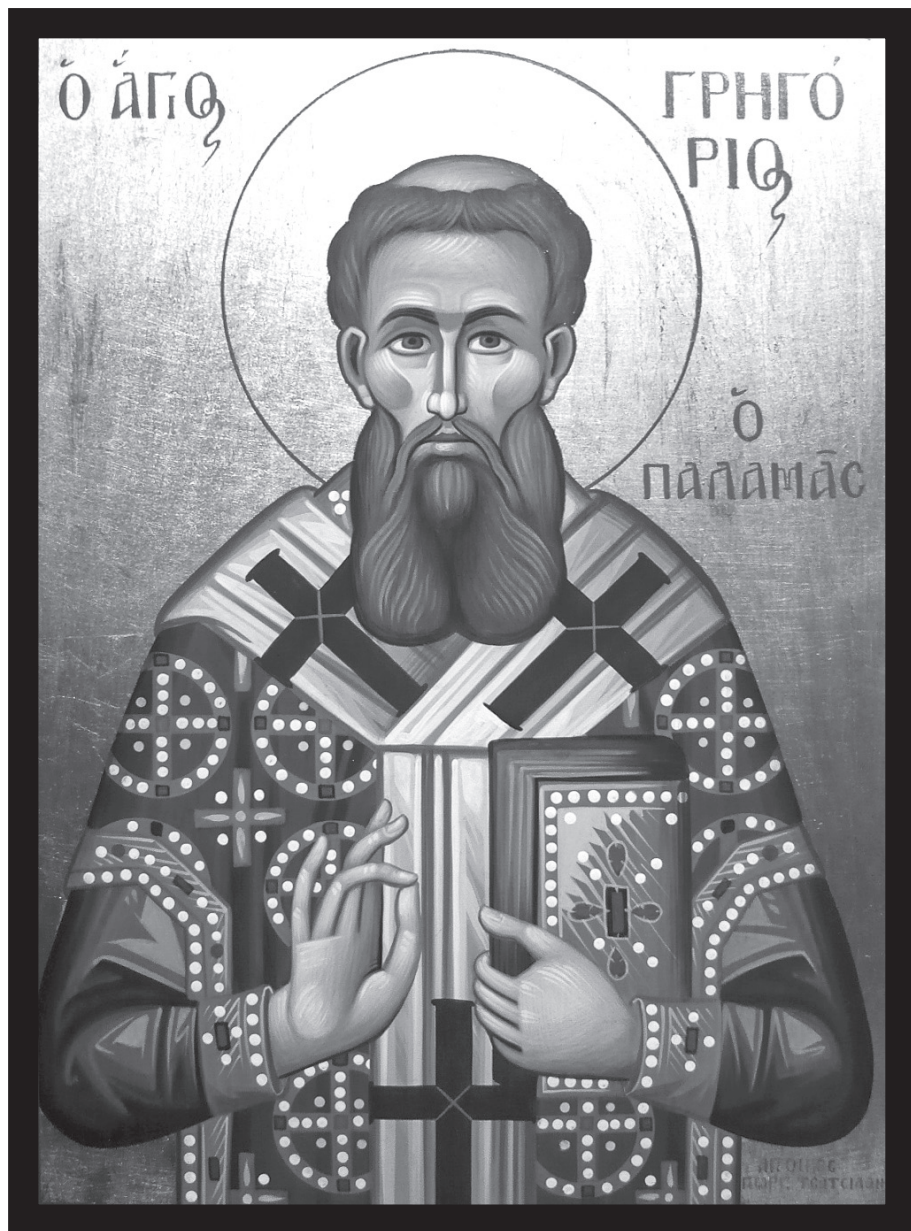
denna föreställning om objektivitet. Attityden har i många läger istället slagit över i olika former av subjektivism, vare sig denna är individuell eller kollektiv. Den underförstådda implikationen är att allting är historiskt och lokalt specifikt. Själva föreställningen om det allmängiltiga försvinner. Vad som inte har ändrats däremot, är den för tanken grundläggande premisen att allt utgår från påståenden, från vad någon *säger*. Skolastikens fundamentala inflytande fortlever i högönsklig välmåga och kontroverserna och debatterna har fortfarande ingen ände.

För mig förefaller mycket av den offentliga diskussionen därmed gå på frenetisk tomgång. Den leder ingenvart. Ord står mot ord, läger mot läger. Finns det någon väg ut ur detta elände? Ja, faktiskt. Men det kräver en sorts omvändelse, både personligen och tankemässigt. Till hjälp för detta är det fruktbart att ta avstamp i en annan intellektuell och praktisk tradition än den moderna/postmoderna, för att sedan direkt konfrontera och jämföra denna med vår. Rätt uppfattat kan det bli genuint omtumlande.

I Öst fortlevde romarriket ytterligare tusen år efter att det hade fallit i Väst. Huvudstaden hade redan dessförinnan flyttats till Konstantinopel och det var början på det som

blev det bysantinska imperiet, en långlivad högkultur i vilken mycket av det antika vetandet och den antika filosofin levde vidare, framför allt i kristen form. Den filosofi och teologi som utvecklades innebar en annan uppfattning om kroppen och medvetandet än i Väst, annorlunda än den som kom att dominera i den romersk-katolska kyrkan, i förlängningen hos reformatörerna och vidare in i det vetenskapliga tänkandet. Framför allt föll man i Öst inte för den skolastiska frestelsen. Man överbetonade inte det rationella tänkandets betydelse i relation till för människan viktigare avgöranden och urskillningar. Ett centralt arv vad gäller själva syftet med filosofi under antiken levde vidare, nämligen att filosofins ändamål var att utveckla och förbättra människan som person och på så sätt prägla hela samhället. Kyrkans uppgift var främst att hela människan. Denna principiellt antiskolastiska position vanns inte utan strid. Rationalismens risker återkom flera gånger i Bysans historia men den hårdaste och kanske viktigaste striden gällde den så kallade hesychasmen.

I början av 1300-talet kom en munk och lärd man, Barlaam, till Konstantinopel med hela det skolastiska paketet i bagaget. Han var visserligen en motståndare till vad



han såg som Thomas av Aquinos hyperrationalism, men han hade ändå helt tagit till sig det påstå-

endegrundade, rent konceptuella, sättet att resonera. (Thomas hade tagit strikta logiska slutledningar

till hjälp för att intellektuellt för-ena den aristoteliska filosofin med Bibeln, för att förenkla något.) När Barlaam så kom i kontakt med hesychastiska kommuniteter blev han förskräckt. Vad är det här för konstig lära? De säger att de direkt kan erfara Gud! Det är väl ändå inte möjligt, Gud är ju fullkomligt transcendent och ingen direkt vetskap om honom är möjlig. Om Gud kan man bara ha indirekt vetskap, genom hans skapelse, som är tillgänglig för sinnena och förnuftet. Detta påminner om Immanuel Kants uppfattning att vi aldrig kan veta något om ”tinget i sig”. Vi kan bara veta något om vad våra sinnesintryck säger oss och dessa sinnesintryck (fundamentalt bundna till tid och rum som de anses vara) är *inte* ”tinget i sig”, vad det nu än är.

En ledande hesychast från det heliga berget Athos, Gregorios Palamas, tog upp striden och angrep kraftfullt vad han uppfattade som Barlaams missuppfattning av saker och ting och inte minst av hur människan kan bli varse Guds verklighet. I Bysans brukade det inte gå att skilja teologiska kontroverser från politiska och Palamas blev oundvikligen indragen i intrigena. Denna dramatiska historia lämnar jag därhän och nöjer mig med att konstatera, att efter flera

turer hit och dit så kom hesychasternas position att bli normerande i Östkyrkan. (Alltså i de ortodoxa kyrkorna, vilka har gemensam liturgi och praktik men inte lyder under någon ”påve” eller central administration.) Vad innebär då hesychasternas position?

Hesychia betyder stillhet, vila, ro, tystnad. Det rör sig om en psykosomatisk praktik som möjliggör ett direkt erfalande av Guds närvaro i såväl sinne som kropp. Hesychasmen är nära förknippad med strävan efter *theosis*, ett bokstavligt gudomliggörande av en människa, i Jesu efterföljd. Talet om ett stilla sinne kan av oss i Väst lätt associeras med en buddhistisk attityd, i synnerhet en zenbuddhistisk, men detta är gravt missvisande. *Hesychia* har ingenting med tomhet att göra utan snarare med fullhet, en fullödig och konkret identifikation med Guds människoblivande och därmed också med Guds skaparkraft, kraft att förvandla världen. En mera adekvat likhet finns med taoismen såsom den formulerats och praktiserats av Lao Tse och Chuang Tzu.¹ Palamas skriver till sina hesychastiska vänner:

[Gud] har givit er denna nåd, som inte går upp för dem som tror att de vet allt i sin rika visdom. Så, om ni inte kan svara dessa människor,

fastän ni vet att de inte känner sanningen, ska ni inte oroas. Er egen övertygelse har en fast grund i erfarenhet [...]. Vad gäller de som förlitar sig på logiska bevis, så kommer de säkert att ändra sig [...]. Ty varje ord tvistar med något annat ord, så att varje ord blir föremål för dispyt.²

För en modern eller postmodern svensk kan ovanstående i förstone verka tämligen obskyrt och ganska irrelevant. Vad har en gammal teologisk kontrovers i det för oss okända Östrom att göra med dagens kontroverser angående vad som är *sant*? Tricket är att inse att hesychasmstriden fundamentalt sett *inte är teologisk utan ontologisk och metafysisk*. Därmed är den mycket relevant även för oss. Det hela går långt utöver vad vi har vant oss vid att kalla konflikten mellan ”tro” och ”vetande”. Själva denna kategorisering är totalt missvisande. Det vi behöver förstå på ett mycket mera grundläggande sätt här är innebörden i begreppet fakta, eller närmare bestämt vår föreställning om *vad som är fallet*, något som i sin tur relaterar till frågan om (livets) mening. Sanning, fakta, mening hänger ihop.

Vilken sorts svar kan vi vänta oss från en typisk modern vetenskapsman på frågan: vad är meningen med mitt liv? Själv konfronterades

jag med detta första gången i mitten av sjuttioalet när jag i en liten bok jag hade tagit med som tåglectyr läste följande:

Nutidens människor har accepterat de rikedomar och de möjligheter som vetenskapen erbjöd dem. Men de har inte accepterat – de har knappast ens förstått – vetenskapens djupaste budskap: definitionen av en ny och unik källa till sanning, kravet på en total revidering av etikens grundvalar, av en radikal brytning med den animistiska traditionen [...] och nödvändigheten att skapa en ny. Nutidens människor är utrustade med alla möjligheter, njuter av alla rikedomar som vetenskapen skänkt, men de försöker ännu att leva efter och lära ut ett värdesystem som redan är förstört från roten av denna samma vetenskap.³

Det där kunde jag på ett sätt acceptera, då, eftersom min egen världsuppfattning var djupt präglad av evolutionsbiologi. Men när jag läste vidare väcktes något i mig:

Om människan accepterar detta budskap i hela dess vidd, måste hon till sist vakna upp ur sin tusenåriga dröm för att upptäcka sin totala ensamhet, sitt fundamentala främlingskap. Hon vet nu att hon, lik en zigenare, befinner sig i utkanten av det universum hon är tvingad att

leva i. Ett universum som är dövt för hennes musik, likgiltigt för hennes förhoppningar, liksom för hennes lidanden eller hennes brott.⁴

Vad nu? Det där lät ju helt fel. Jag kände mig ju djupt och meningsfullt befryndad med ekorrarna, rävarna, gråsparvarna, gullvivorna, liljekonvaljerna, björkarna, med abborrarna och huggormarna. Jag förnam med min egen kropp deras varelser, deras rörelser, deras pälsar, fjädrar, kronblad, bark, taggiga fenor och lena fjäll. De kändes, fullt intimt, som medvarelser i min värld. Det var därför som jag, när mitt filosofiska intresse hade vaknat, fann evolutionsbiologin relevant. Den implicerade ju en helhetssyn och en djup, till och med genetisk samhörighet mellan allt som lever. Hur kunde nobelpristagaren Jacques Monod, som mest skrev just om evolution i sin ovan citerade bok, komma till en sådan bisarr existentiell slutsats? Något var uppenbarligen allvarligt på tok här.

Senare läste jag andra evolutionsbaserade tänkare som hade synpunkter på mening och sanning, såsom Edward O. Wilson och Richard Dawkins. De var inte alls inne på Monods linje när det gällde universums dövhet och likgiltighet, åtminstone inte i hur de beskrev

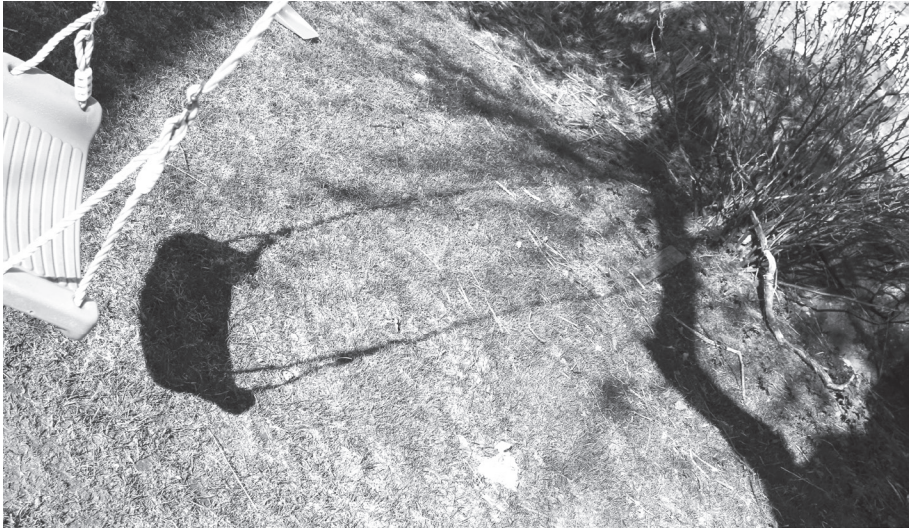
sina egna upplevelser av naturen. Särskilt Wilson älskade uppenbarligen också sina medvarelser och skrev till och med en bok med titeln *Biophilia*. Men de var överens med Monod om en sak – för att citera Dawkins:

Vi behöver inte längre ta till vidskeppelse när vi står inför de djupa frågorna: Har livet en mening? Vad är vi till för? Vad är människan? Efter att ha ställt den sista av dessa tre frågor uttryckte den eminenta zoologen G.G. Simpson det sålunda: ”Min poäng nu är att alla försök att besvara den frågan innan 1859 är värdelösa och att det vore bättre för oss om vi ignorerade dem totalt”.⁵

I noterna till andra utgåvan av *The selfish gene* från 1989 förtydligar han sig ytterligare:

[N]är du faktiskt uppfordras att tänka på för-darwinistiska svar på frågorna ”Vad är människan?” ”Har livet en mening?” ”Vad är vi till för?”, kan du verkligen komma på något som nu inte är värdelöst förutom sitt (avsevärda) historiska intresse? Det finns något sådant som att bara ha helt fel [...].

Nuförtiden är Dawkins vetenskaps- trons globalt främste apologet och det är lätt att föreställa sig hur han skulle se på den djupa relevans jag



menar att den i Väst bortglömde Gregorios Palamas och hans likar i andra traditioner har. Deras relevans ligger inte i deras "historiska intresse". Det ligger inte heller i deras filosofiska eller teologiska formuleringar som sådana. Läser man idag Palamas som "kristen filosof" (vilket han var, men det är inte det viktiga) så missar man också poängen. Relevansen ligger i det Palamas och hans likar strävade efter att uttrycka, i sin givna kontext, och i *varför de såg sig nödsakade att angripa tron på rationalitetens överhöghet*.

Så, vad menade de egentligen? Svaret är mycket, mycket närliggande men är ändå svårt att uppfatta. Vi behöver ta en liten omväg

via just vetenskapstron och överskattningen av rationalitetens förmåga innan jag kan säga som det är.

En tid efter att jag hade väckts av att läsa Monod stötte jag på en bok av filosofen Sven Ove Hansson, tidigare ordförande i den djupt vetenskapstroende församlingen Vetenskap och Folkbildning.⁶ Denna församling tar särskilt som "sin uppgift att i en fri opinionsbildning bekämpa de felaktiga föreställningar som förekommer i frågor som kan avgöras vetenskapligt." Den omedelbara anledningen till att man bildade en sådan förening var oro över så kallade pseudovetenskapers ökade inflytande över folks tankar. Orsaken till detta fenomen ansåg man vara allmänhetens bris-

tande förmåga att skilja mellan falsk och äkta vetenskap. Om folk bara fick veta vad sann och äkta naturvetenskap egentligen går ut på, resonerade man, borde pseudovetenskapernas (för att inte tala om religionens och ockultismens) inflytande minska.

Hansson skiljer mellan två vägar till kunskap om världen, en inre och en yttre. Den inre kunskapsvägen ”innebär att människan söker insikter inom sig själv, i den inre världen.” Som exempel nämns medeltidens filosofi, ”mysticism” och meditation. Den yttre kunskapsvägen vilar på uppfattningen ”att sinnena är vår enda kanal till yttervärlden. All kunskap om den värld vi lever i måste vi därför få från våra sinnesintryck.” Hansson deklarerar frankt sin fundamentala ståndpunkt: ”När det gäller kunskap om hur den värld är beskaffad som vi lever i, är sinnena den enda förbindelselänk vi har, och därför gör vi klokast i att helt hålla oss till den yttre kunskapsvägen.” (Någon som känner igen Barlaam?) Den värld *vi* lever i är alltså endast yttervärlden.

Det finns flera subtila nyanser att urskilja här om man ska gå till botten med det hela, men jag vill främst betona en: den skarpa åtskillnaden mellan det inre och det yttre. Denna är för Hansson det

allra mest grundläggande antagandet. Allt annat han säger följer av detta, i förening med den i grund och botten moraliska uppfattningen, att allt av *gemensamt* värde har att göra med yttervärlden. ”Den yttre kunskapsvägen ger oss, i allt väsentligt, en gemensam verklighet.” Men om vi ”spekulerar eller mediterar över materiens innersta uppbyggnad, finns det inga garantier för att vi kommer till samma uppfattning.” Att mäta och väga skapar en gemensam verklighet. Att skåda in i sig själv gör det svårt att komma överens – och det är dåligt, ty Hansson för sedan argumentet mot den farliga inre kunskapsvägen vidare ännu ett steg. Eftersom denna enligt honom leder till olika, privata, uppfattningar finns det i detta fall bara två möjligheter att träffa ett avgörande. Antingen lever vi med olika världsbilder, vilket är opraktiskt och ohållbart enligt Hansson. Eller också tvingar vissa personer sin subjektiva uppfattning på de övriga, vilket är auktoritärt. Vad han inte säger, eller ens märker, är att hävdandet av att endast ”den yttre kunskapsvägen” är giltig med avseende på vad som är sant implicerar just en auktoritär inställning. Ändå är detta inte min huvudpoäng här. Min huvudpoäng gäller själva tänkesättet, hela tankeformen, nämligen föreställningen att frågor



om sanning och mening kan avgöras genom att utgå från, analysera och diskutera *påståenden*.

Det jag endast antydningvis varit inne på apropå den hesychastiska traditionen har *ingenting* att göra med vad Hansson föreställer sig som ”den inre kunskapsvägen”! Det är mycket viktigt att verkligen inse detta. *Alla* kunskapsvägar är inre, i den betydelsen att de utgår från och förutsätter subjekt, vare sig dessa är människor eller någon annan sorts varelse. Subjekt och objekt, inre och yttre värld kan *absolut inte* särskiljas så som Hansson, i Descartes efterföljd, gör. Och denna omöjlighet är faktiskt ett ve-

tenskapligt faktum, vill jag hävda. Detta faktum går även emot den kantianska synen att ”tinget i sig” inte kan nås, erfarenhets- eller kunskapsmässigt. I själva verket är hela föreställningen om ”ting i sig” en chimär. Och om så är fallet faller också den sista resten av den objektivistiska världsuppfattningen, även om de flesta inte verkar ha lagt märke till det än.

En följd av Kants kritiska filosofi blev den vitt spridda uppfattningen, att det mänskliga tänkandet är bundet av vissa fundamentala kategoriseringar, vilka Kant ansåg det omöjligt att komma förbi. I relation till naturvetenskapen är dessa kate-

gorier rum och tid, det Newtonska universumet. I de moderna humanvetenskaperna yttrar sig kantianismen i antagandet, att alla idéer är ”kulturellt konstruerade” på olika sätt, vilket – om man hårdrar det – leder till uppfattningen att man är fast i sin kulturs eller i sin tids kulturellt förmedlade föreställningsvärld. Det finns inga direkta, icke-medierade erfarenheter av utomkulturellt slag. Människan lever alltså i ”sin egen” konstruerade värld, en värld som är fundamentalt språklig eller i vidare mening semiotisk. Alla förment utomspråkliga erfarenheter medieras, enligt detta synsätt, av olika former av språkbundna (eller i vidare mening ”representerande”) kategoriseringar. Vi kan aldrig uppleva verkligheten utan någon form av mediering, antingen genom sinnen (förstådda på ett visst sätt) eller genom kulturella ”filter”.

Denna kantianska epistemologi strider mot den naturvetenskapliga realismen, i synnerhet så som denna kommer till uttryck i evolutionsbiologin. Psykobiologen och darwinisten Henry Plotkin preciserar, explicit mot Kant, hur en definitiv realism är ”inbyggd” i alla organismer:

Levande varelser överlever genom att utnyttja energikällor i världen utanför sig själva, och genom att

undvika händelser eller entiteter som kan tillintetgöra dem. De gör inte detta slumpmässigt och de tre och en halv miljarder år under vilka livet har lyckats i detta företag har inte varit någon sorts enorm fantasi. Framgången är ett resultat av att det som lever är kapabelt att framgångsrikt matcha sin egen uppbyggnad med ordningen i yttervärlden. Hur oriktig, ofullständig och partiell kunskapen än är, så är den inte desto mindre en praktiskt fungerande kunskap. Våra liv är beroende av den. Att vi alls överlever är bevis för att kunskap är möjlig.⁷

Jag själv går ännu längre och hävdar:

Ting som erfars som inte är illusioner eller fantasier [...] är *vad de synes vara*; det är bara det att de ter sig olika för olika arter, och i viss utsträckning för olika individer, och summan av alla dessa [verkliga] perceptionsmöjligheter *utgör också en del av de uppfattade tingens verklighet*, inte bara den hos de som uppfattar dem. [Tingets] verklighet ”samskapas” på olika sätt, kan man säga, av de som aktivt uppfattar det, men dess verklighet kan inte reduceras till dessas perceptioner.⁸

Med andra ord: det vi förnimmer med våra sinnen existerar så som vi förnimmer det. Det betyder inte att vi förnimmar alla aspekter av det,

men det betyder definitivt att det vi förnimmer är faktiskt existerande egenskaper hos det vi förnimmer. Det finns inget mellanrum. Våra direkta förnimmelser av världen – en kropps beröring av en annan kropp, en närvarande blommas doft – medieras inte i sig av något som kan kallas för kulturella, intellektuella eller vetenskapliga ”tolkningar”. Däremot kan våra konceptuella konstruktioner påverka och till och med förvränga vad vi förnimmer, eller rentav hindra eller allvarligt försvåra vissa förnimmelser genom att vi tänker snarare än just förnimmer. Den fysiska värld vi kroppsligen förnimmer existerar omedelbart i själva förnimmelserna;

världen och förnimmelserna är två sidor av samma sak. Förnimmelserna är något annat och verkligare än våra tankar eller kulturellt tillägnade föreställningar. Ett ”rätt” (omedierat) förnimmande är då något vi kan och behöver utveckla och förfina. Även om vi fötts med denna omedelbara förmåga så har livets omständigheter för de flesta av oss mer eller mindre allvarligt stört den. Att vårt förnimmande både är direkt och – i varierande utsträckning – aktivt ”skapande”, följer av att allt som lever hela tiden relaterar till annat som lever, men detta ständiga relaterande är inte godtyckligt, det handlar inte bara om ”tolkningar”, utan om sinnliga



möten. Alla dessa möten har hos människor två aspekter: en direkt förnimmande och en ”tolkande”. Dessa gäller det alltså att lära sig att urskilja och inte förväxla.

Monod skulle vända sig i sin grav, ty detta innebär animismens återkomst i ny form. Det innebär att varken objektivism eller subjektivism har någon giltighet; föreställningen om det objektiva respektive det subjektiva som tydligt olika saker (à la Hansson) är en rent rationell konstruktion, ett propositionellt antagande, inte något som har någon som helst verklighetsgrund i sig självt. Vi och världen, verkligheten, är samtidigt subjektiva/objektiva, utan särskillnad. Och detta är inte egendomligt. Det egendomliga är att vår kultur alls har kunnat göra en så befängd uppdelning trovärdig över huvud taget. Man skulle rentav kunna hävda, att den *enda* kultur som kräver ett verkligt specifikt etnohistoriskt studium är den moderna västerländska. Den är radikalt avvikande jämfört med alla andra kända kulturer, vilka alla har bibehållit någon form av animism och inte heller gjort någon skarp åtskillnad mellan det subjektiva och det objektiva. Vi är gåtan, inte de andra.

Med detta sagt kan vi börja återvända till den djupare innebörden i Gregorios Palamas ontologi och

metafysik. (Palamas är här ett typexempel på den inställning jag är ute efter, inte mer än så.) Det vi nu kan skönja så smått har intressanta implikationer för begreppet ”fakta” och därmed för föreställningen om vad sanning är. Vi behöver urskilja två fundamentalt olika sanningsbegrepp. Båda har sina specifika tillämpningar och det ena kan inte ersätta det andra; det ena kan heller inte reduceras till det andra. Men en viktig fråga är vilket av dem som i det stora hela, i människolivet, är det mest fundamentala.

Det ena sanningsbegreppet är det naturvetenskapliga. Här är jag i princip överens med korrespondensteorin om sanning, vars innebörd är komplex och omdebatterad, men som för mina ändamål här kan uttryckas som följer. Vetenskapen formulerar teoretiska påståenden om vad som kan vara fallet. Observationer och experiment formuleras i form av observationspåståenden. Om de teoretiska påståendena (prediktionerna) stämmer överens med observationspåståendena, så finns en korrespondens mellan implikationerna av teoretiska antaganden och innebörden i påståenden om vad som har observerats. Helst bör det som observeras kunna kvantifieras, eftersom det är först då som mera strikta korrespondenser mellan matematiskt

formulerade teoretiska påståenden och observationspåståenden utifrån mätningar blir möjliga. Om någon sådan överensstämmelse inte upptäcks så har de teoretiska antagandena, som det heter, falsifierats. Om de stämmer överens så har de teoretiska antagandena visat sig hålla *så långt* – men de kan när som helst kullkastas av nya observationer. Detta är grunden för att man hävdar att vetenskapliga teorier måste kunna *testas* på detta sätt. Kan de inte det är de inte (natur)vetenskapliga. I vardagliga termer rör det sig här om en ”försök-och-misstag”-process. Utfallet talar i sig inte om vad som är sant i någon absolut bemärkelse. Det talar bara om vilka teoretiska påståenden som hittills har överlevt detta strikta prövningsförfarande.

I den allmänna debatten brukar striktheten i denna kunskapsteoretiska hållning försvinna och vetenskapens hittillsvarande resultat populariseras i termer av att ”så här är det” eller ”Vetenskapen [som auktoritet] säger att ...” och så vidare. Detta är vetenskapstro såsom den propageras av Vetenskap och Folkbildning och andra uttryck för sekulär humanism och dylikt, ja till och med av forskare själva, som Richard Dawkins med flera. Forskare är bara människor men den vetenskapliga metoden är

på sätt och vis ”o-mänsklig”. Och det är dess oerhörda styrka. Därför är Newtons fysik, under vissa bestämda betingelser, sann i korrespondensteorins mening, liksom Einsteins. Därför är också teorin om evolution genom naturligt urval sann, under vissa bestämda betingelser. Dessa bestämda betingelser utgörs av *antaganden*, inget annat. Vad den vetenskapliga utvecklingen hittills har visat är att vissa antaganden, såsom grund för logiska och experimentellt eller observationsmässigt prövade slutsatser, är väldigt starka. De kan inte ifrågasättas eller kullkastas utan vidare. Men de *kan och ska* ifrågasättas, det är själva poängen med den vetenskapliga metoden, vilken kanske är det moderna samhällets allra mest lysande artefakt. Denna metod producerar fakta, men dessa fakta är en följd av de teoretiska antagandena, inte av verkligheten i sig. Alla observationer, alla experiment styrs av mer eller mindre precisa, mer eller mindre diffusa teoretiska antaganden. Det handlar *alltid* om påståenden och logik, *inte om direkta, icke-medierade förnimmelser eller erfarenheter*. Och detta leder oss över till det andra sanningsbegreppet.

Detta sanningsbegrepp relaterar inte till vår intellektuella förståelse av det vi konceptualiserar som ”yt-

tervärlden”. Men det handlar om världen. Och om oss, samtidigt. Det handlar inte om att kunna göra sanna påståenden. Det handlar om att leva ett sant liv eller, mera exakt, om att sträva efter att leva ett sant liv, ett liv som hela tiden sträcker sig mot det en människa kan och borde bli. Detta är bakgrunden till den antika delfiska maximen *gnothi seauton*, känn dig själv. Även här finns en sorts korrespondens, men det som korresponderar är inte olika kategorier av påståenden, utan den adekvata, praktiska, levda korrespondensen mellan en själv, omgivningen och det man allra djupast strävar efter, nämligen att bli en sann människa, en människa värdig namnet, en människa som är sig själv, men en människa vars varelse och gärningar kommer hela kosmos till godo. I det gamla Kina var uttrycket för denna korrespondens i sin fullkomlighet *tao*. I Jesu undervisning var det *hodos*, vägen. I vår västerländska vanföreställningsvärld har sådant som regel uppfattats som, eller reducerats till, något mystiskt, därav det vanliga talet om mystik som något som är annorlunda eller till och med extraordinärt. I alla fall inte vardagligt och definitivt inte direkt kroppsligt förnimmande. Men begrunda nu vad Gregorios Palamas och med honom många andra östkyrkliga

filosofer, teologer och asketer säger: ”Hesychasternas motståndare saknar inte bara den kunskap som kommer av andlig praktik, *de ignorerar till och med det de lär genom sin erfarenhet av livet*, det enda som är säkert och oemotsägligt.”⁹ (min kursivering).

Vad menar han? Han menar att det direkta omedierade erfandet, förnimmandet, är en sanningsgrund, något definitivt närvarande och verkligt, precis så som man förnimmer det. Den moderna kulturen är extremt synorienterad och i viss mån hörselorienterad. Synen och hörselsinnena är distanssinnen och vår kulturella överbetoning av dessa har gjort oss närapå oförmögna att beakta våra övriga sinnen – lukt, smak och känsel och i förlängningen vår kroppsliga intuition. Vem i Väst idag har hört talas om någon djup filosofi grundad på doft? Eller känsel, det taktila? Det är väl värt att meditativt begrunda följderna av detta. Det som ofrånkomligen hela tiden ger oss definitivt direktkontakt med vår omgivning, med *världen*, har ingen intellektuell status. Det anses inte sätta oss i kontakt med något som är *sant* i ordets för oss som levande varelser allra mest fundamentala mening. Det vi är med om hela tiden tillmäts inget sanningsvärde.

Av citatet från Palamas i förra

stycket framgår, att han inte såg någon principiell skillnad mellan förnimmandet av Guds realitet och vårt förnimmande av världen vi lever i, Guds skapelse. Eller översatt i mindre kristna termer: mellan förnimmandet av verklighetens allra djupaste natur och förnimmandet av naturens hela mångfald. Allting talar till oss, omedelbart, hela tiden. Men våra medvetanden har fastnat i ett nät av intellektuella

påståenden, föremål för oändliga tvister och fientligheter, som om vi vore kroppslösa entiteter någon annanstans. När jag själv begrundar detta förstår jag verkligen varför Palamas kände sig manad att bekämpa Barlaam. I vår tid kryllar det av Barlaamar. Det är hög tid att bekämpa dem, ty så här långt gånget i mänsklighetens odysse genom tillvaron är de i färd med att förstöra själva livet.

Per Johansson

Per Johansson är idéhistoriker och fil. dr i humanekologi. Tidigare lektor och forskare vid Lunds universitet, numera fri forskare, talare, skribent och utbildare. Med kulturjournalisten Eric Schöldt upphovsman till poddradioserierna Människan och maskinen (för SR), Kunskapens träd och Myter & Mysterier (egen produktion).

Noter

- 1 Hieromonk Damascene. *Christ the Eternal Tao*. Valaam Books, 2004.
- 2 Saint Gregory Palamas. *Holy Hesychia: The Stillness that Knows God. In Defence of the Holy Hesychasts, Book One*. Revised translation and commentary by Robin Amis. Pleroma, 2016. (Alla översättningar är mina.)
- 3 Jacques Monod. *Slump och nödvändighet: om den moderna biologins naturfilosofi*. Aldus/Bonniers, 1972.
- 4 Jacques Monod. *Slump och nödvändighet*.
- 5 Richard Dawkins. *The Selfish Gene*. Oxford University Press, 1976.
- 6 Sven Ove Hansson. *Vetenskap och ovetenskap: Om kunskapens hantverk och fuskverk*. Tiden, 1982.
- 7 Henry Plotkin. *Darwin Machines and the Nature of Knowledge: Concerning Adaptations, Instinct and the Evolution of Intelligence*. Penguin Books, 1995.
- 8 Per Johansson. *The Lure of Origins: An Inquiry into Human-Environmental Relations, Focused on the "Neolithization" of Sweden*. Lund university and Uppsala university, 2003.
- 9 Saint Gregory Palamas. *Holy Hesychia*, 12.

