

BEHÖVER MAN EN LIVSPLAN?

Behöver man en någorlunda varaktig och enhetlig livsplan för att det egna livet skall framstå som meningsfullt? Helt uppenbart är att en livsplan – om en sådan behövs – inte kan vara en detaljerad plan utan måste vara en mycket generell plan som bara beskriver de allmänna konturerna av det liv man gått in för att leva. På basen av den generella planen kunde man sedan vid behov konstruera mer detaljerade planer för hantering av olika episoder och aspekter i det egna livet. Frågan är alltså om ett meningsfullt liv kräver att man skapat en sådan generell plan eller om det räcker att man allt efter behov formar de provisoriska och partiella planerna på ren ad hoc-basis.

DEN FÖRMODERNA SYNEN PÅ LIVET SOM STRÄVAN

S om utgångspunkt för min diskussion av den här frågeställningen har jag en intuition om det meningsfulla livets karaktär som jag tror är relativt allmänt delad i vår kultur. Det här är uppfattningen att ett liv som för individen själv framstår som meningsfullt måste gestalta sig – både i framåt – och bakåtblickande perspektiv – som en slags *strävan*, som åtminstone ett försök – eller en serie försök – från individens sida att formulera och genomföra ett ”projekt” för den egna existensens utveckling mot något mer fullkomligt. Den framgång man tror sig ha haft i detta ”projekts” formulerande och genomförande liksom också de utsikter till framgång som man kan skönja är givetvis inte oväsentliga då man uppskattar graden av mening i den egna tillvaron men dessa sistnämnda aspekter kommer jag inte att beröra i den här essän.

Uppfattningen om det individuellt meningsfulla livet som strävan har tolkats i två huvudsakliga riktningar. Dels har vi den förmoderna tolkning som beskriver det meningsfulla livet som strävan till harmoni med en kosmisk-gudomlig världsordning. Dels har vi den moderna variant som sammankopplar begreppet livsmening med begreppet *rationell autenticitet*.

Den metafysisk-religiösa varianten av synen på livet som strävan hävdar att det egna livet kan framstå som meningsfullt för en själv bara om man kan gestalta det som en strävan att infoga den egna existensen i en universell meningsgivande ordning. De klassiska filosoferna under antiken uppfattade den här ordningen som Varandets eller Naturens eviga ordning. Medeltidens tänkare beskrev den som en av Gud instiftad världsordning. Att man betecknar den här synen på det meningsfulla livet som ”förmodern” innebär naturligtvis inte ett förnekande av det faktum att den här uppfattningen också i våra dagar har en stor spridning och rentav har upplevt något av en renässans genom det så kallade New Age-tänkandet.

Inom ramen för den här metafysisk-religiösa uppfattningen om det meningsfulla livets karaktär brukar man i allmänhet inte framhäva behovet av livsplanering. Till exempel Aristoteles – som uppfattar det meningsfulla livet som strävan till perfektion i enlighet med människans kosmiska bestämning som rationell-social varelse – tycks inte anse att man behöver någon enhetlig livsplan för att kunna förverkliga det mänskligt goda i det egna livet. I stället betonar han behovet av sådana aspektala livsförståelser som ingår i de olika karaktärsdygderna (mod, frikostighet osv). Den som utvecklat alla dessa karaktärsdygder – och



Kuva KJ

därmed alla dessa aspektala livsförståelser – har också förmågan att agera lämpligt i alla livets situationer. Och inom det religiösa tänkandet brukar man ju ofta betona att ett liv som skall föra individen allt närmare den gudomliga ordningen inte behöver vara rätlinjigt utan lika väl kan bestå av en serie oväntade ”insikter”, ”väckelser” eller ”kallelser” som får individen att överge sina tidigare projekt och hoppa in i helt nya. I stället för aktiv livsplanering betonar man i den här traditionen snarare betydelsen av kontemplation och andra andliga övningar genom vilka man försätter sig i kontakt med den meningsgivande källan.

DEN MODERNA SYNEN PÅ LIVET SOM STRÄVAN

Den moderna uppfattningen om livet som strävan hävdar att det egna livet kan vara meningsfullt också utan kunskap om och anslutning till en kosmisk-gudomlig ordning; det viktiga är att det gestaltar sig som en *autentisk* strävan att leva ett liv som är *ens eget*. Den här idén om det meningsfulla livet som en strävan till maximal samklang med det egna jaget har naturligtvis många rötter i den metafysisk-religiösa traditionen. För mystikern är ju en strävan harmoni med den kosmisk-gudomliga ordningen identisk med en strävan till ett liv i samklang med det egna jagets innersta kärna. Det nya i den moderna uppfattningen om livet som strävan är betonandet av *förnuftet* som en metod att

bygga upp ett autentiskt liv.

Vi kan notera tre kännetecken som är utmärkande för det här moderna synsättet:

- För det första uppfattar man människoindividerna som varelser som kan utveckla en förmåga till *autonomi*, dvs en förmåga till självständigt tänkande genom vilket de bygger upp egna hållningar (troföreställningar, ideal, handlingsplaner) som bas för ett självständigt agerande i världen.
- För det andra uppfattar man en autonomt konstruerad livshållning som en orientering man *rationellt* skapat på basen av sitt fundamentala *subjektiva perspektiv* på tillvaron, dvs sina egna mest grundläggande upplevelser och inställningar.
- För det tredje uppfattar man förnuftet som *perspektivneutralt*: som en uppsättning giltiga procedurer för självständigt tänkande som inte gynnar något bestämt subjektivt perspektiv på tillvaron utan endast ger metoder för kritik av hållningar som är dåligt underbyggda i det egna perspektivet och för konstruktion av nya hållningar som står i samklang ens perspektiv på tillvaron.

Sammantaget innebär de här tre uppfattningarna att en individ som fullt utvecklat och utövat sin förmåga till rationellt-auto-

nomt tänkande också kommer att ha en livshållning som är autentisk. Bland annat kommer en sådan livshållning att vara maximalt fri från alla sådana oönskade element som fördomar och otillbörligt inflytande från auktoriteter. Likaså kommer de ideal och mål som individen har uppställt som bas för sitt agerande att vara sådana som har överlevt ett noggrant begrundande av alla deras implikationer. Och slutligen kommer en sådan individs handlingsplaner att vara optimala, dvs de bästa möjliga handlingsplaner som kan formuleras på basen av de trosföreställningar och ideal som individen rationellt kommit att acceptera.

Idéerna om det meningsfulla livet som rationellt autentiskt formulerades ursprungligen inom ramen för ett teologiskt synsätt: Gud – den fullkomligt autonoma skaparen – har gjort varje människa till sin avbild och gett henne förmågan till självständigt rationellt tänkande. Genom att utöva sin förmåga till självständigt tänkande och handlande förverkligar alltså individen inte bara sig själv utan också sin Skapares avsikt. I sin välvilja har Gud också sett till att det rationellt autentiska livet är maximalt lyckligt och därför har varje människoindivid fått en motivationsstruktur – allmänmänskliga egoistiska och altruistiska böjelser och en personlig ”kallelse” – sådan att om alla människor rationellt agerar på basen av dessa installerade motivationer så kommer de både individuellt och kollektivt att uppleva maximal lycka (se Taylor 1989, kap. 14 och 15). En ytterligare manifestation av gudomlig välvilja är att de rationella procedurerna blivit inbyggda i varje människas själ och att Gud fungerar som garant för dessa procedurers riktighet som väg till autenticitet, sanning, framgång och lycka.

I senare sekulariserade versioner frikopplas begreppet rationell autenticitet från de teologiska föreställningarna och då måste också synen på jaget och förnuftet i viss mån modifieras: Det finns då inte längre någon grund att hävda att individens genuint egna perspektiv på tillvaron skulle vara oberoende av den ”väv” av mänskliga relationer man genom sin födelse blivit del av och i vilken man sedan vävur in sin egen livstråd” (se Arendt 1986, s. 222). Inte heller finns det några grunder att enbart förlägga de rationella procedurerna i individens egna medvetandestrukturer utan man måste rimligtvis tänka att dessa procedurer åtminstone till en del är sociala konstruktioner som uppbärs av olika mänskliga praktiker och gemenskaper (se t.ex. Baier 1997). Och oavsett om de rationella procedurerna existerar i individernas medfödda sinnesstrukturer eller i kulturen kan man uppfatta dem som produkter av en – biologisk respektive social – evolutionsprocess. Därmed övertar evolutionen den roll som Descartes gav åt Gud i sin rationalitetsteori, nämligen att garantera att de procedurer vi uppfattar som ”rationella” procedurer faktiskt också är de korrekta – eller i varje fall för närvarande bästa tillgängliga – procedurerna för tänkande (se Nozick 1993). I och med att rationaliteten därmed förlorat sin metafysiska gloria som en gudomligt instiftad väg till autentiskt liv finns det inte heller längre någon grundlåt hävda att de procedurer som vi för närvarande kanoniserat som ”rationella” faktiskt också skulle vara helt fria från alla slag av fördom och maktpåverkan.

Den här modifierade synen på förnuftet innebär dock inte att kopplingen mellan autenticitet ochkrationelitet skulle ha brutits. I kombination med fungerande tekniker för självexploration – vilkas effektivitet vi också försöker bedöma rationellt – är det sunda förnuftet, dvs tänkande i enlighet med de rationella procedurerna det bästa sättet för individen att bygga upp en livshållning som adekvat återspeglar det egna fundamentala perspektivet på tillvaron.

Det är just inom ramen för detta synsätt som man har brukat

hävda att det meningsfulla livet måste vara ett liv på basen av en rationellt formad övergripande och enhetlig livsplan som definierar den *identitet* genom vilken man – både i egna och andras ögon – konstituerar sig som en *person*. Jag nämner bara ett exempel: John Rawls som baserar sin rättviseteori på föreställningen om en individuell rationell livsplan (vilken definierar det för den ifrågavarande individen goda livet) och som explicit anknyter sin idé till Josiah Royce som definierar en person som ett människoliv som levs i enlighet med en plan (se Rawls 1972, kap. VII avsnitt 63).

Frågan om behovet av en livsplan kan nu formuleras på följande sätt: Kräver ett maximalt realiserande av idealet om en rationell autentisk livshållning att man formar en livsplan? Jag kommer i det följande att försöka visa att det här idealet endast under mycket *stabila* omvärldsbetingelser kan tänkas implicera ett krav på formande av en generell plan för det egna livet. Jag kommer också att hävda att den motsatta livsstrategi som delar upp livet i isolerade episoder av optimering är oförenlig med den uppfattning om livet som *sträv*an som inspirerar idealet om rationell autenticitet. Och slutligen kommer jag att argumentera att idén om en rationell autentisk livshållning som en *optimal* handlingsplan för det egna livet är motstridig.

FRÅN MODERN LIVSPLANERING TILL POSTMODERN UNDEVIKANDE AV ENGAGEMANG

Zygmunt Bauman (1997) beskriver den för den tidiga moderniteten karakteristiska föreställningen om det individuellt meningsfulla livet som en idé om livet som en ”pilgrimsfärd”: en livslång vandring genom en i sig meningslös ”öken” av omsändigheter, en vandring som man själv projicerat en mening åt genom att skapa sig en fast ”identitet”, dvs en plan för vandringsen som får den att framstå som en resa mot ett mål (s. 107 ff.). Enligt Bauman var ”den främsta strategin för livet som pilgrimsfärd, livet som identitetsbygge” att ”spara för framtiden” (s. 113). Med andra ord är pilgrimens strävan att leva ett liv som i sin helhet kan inordnas i en optimal handlingsplan för uppnående av de saker man på basen av sitt subjektiva perspektiv uppskattar. Men som Bauman konstaterar var en sådan strategi rimlig bara i en värld där man faktiskt också kunde vara förvisad om att sparandet i framtiden kommer att belönas med ränta och att det man betraktar som kapital också kommer att vara det i framtiden, dvs den livsplanerande pilgrimen behöver en värld som är ”välordnad, bestämd, förutsägbar, försäkrad” (s. 113).

Paradoxalt nog är det just moderniteten själv som har skapat en värld där många av dess egna barockträdgårdsvisioner är omöjliga att förverkliga. Det här gäller i hög grad också den tidiga modernitetens ideal om livet som en pilgrimsvandring på basen av en varaktig identitetsdefinierande livsplan. I den postmoderna värld som moderniteten har skapat har förändringstakten accelererats så att ”livsspelet” har blivit ”snabbt och alltuppslukande, det förbrukar uppmärksamhet, ger ingen tid att stanna och tänka och göra upp avancerade planer” och i den här världen ”ändras spelets regler långt innan spelet är slut” (s. 117).

Den postmoderna pilgrimens livsstrategi måste därför vara den att man ”aktar sig för långvariga engagemang” och att man ser till ”att konsekvenserna av spelet inte överlever spelet självt” (ss. 114-115). Denna livsstrategi bygger på maximer av följande slag (ss. 117-118):

planera inte alltför långa resor – ju kortare resa, desto större chans att avsluta den; bli inte känslomässigt fäst vid de människor du möter under dina uppehåll – ju mindre du bryr

dig om dem desto mindre kommer det att kosta dig att resa vidare; engagera dig inte alltför starkt för människor, platser, saker – du kan inte veta hur länge de kommer att finnas där eller hur länge du kommer att anse dem vara värda ditt engagemang; betrakta inte dina nuvarande resurser som kapital – besparingar förlorar snabbt i värde, och det en gång prisade ”kulturella kapitalet” blir i en handvändning en kulturell *belastning*. Och framför allt, fördröj inte behovstillfredsställelsen, om du kan råda över det. Vad du än är ute efter, försök skaffa det *nu*; du kan inte veta om den tillfredsställelse du söker i dag fortfarande kommer att vara tillfredsställande i morgon.

Strategin förefaller inte särdeles sympatisk men det är samtidigt intressant att notera att den trots allt bara utgör en historisk konkretisering av den tidiga modernitetens idé om det rationellt autentiska livet som ett liv i enlighet med en optimal plan. Skillnaden mellan den tidiga modernitetens ideal om en varaktig identitet på basen av en rationellt optimal livsplan och postmodernitetens ideal om undvikande av långsiktiga engagemang är faktiskt bara den att det förra involverar långsiktig optimering i en stabil omvärld medan det senare baserar sig på episodiska optimeringar i en omvärld som karakteriseras av obeständighet och oförutsägbarhet.

Borde man kanske rentav säga att de som finner den här postmoderna livsstrategin mindre beundransvärd har fastnat i en föräldrad föreställning om den rationella livsoptimeringens metoder? Dvs kunde det här vara fråga om ett missförstånd av samma typ som det som får en del människor i de postkommunistiska länderna att drömma om en återgång till planekonomin – den barockträdgård som inte längre kunde skötas till följd av den ökade komplexiteten och allt snabbare förändringstakten hos den teknisk-ekonomiska verklighet man ville behärska och som man till slut tvingades ersätta med den decentraliserade marknadsstyrningens betydligt mindre barockträdgårdslänkande system?

Det problematiska med den postmoderna livsstrategin är att den så uppenbart strider mot idén om det individuellt meningsfulla livet som strävan. I motsats till vad hedonismen hävdar kan ett liv som för individen själv framstår som meningsfullt inte reduceras till en ström av episodiska upplevelser och aktiviteter – hur behagliga och intressanta och lyckade dessa sedan än må vara. Ett liv som upplevs som meningsfullt måste involvera också element av långsiktigt agerande – inklusive element av agerande inom ramen för långsiktiga relationer med andra betydelsefulla individer. Utan dessa element kan det egna livet inte framstå som ett – lyckat eller misslyckat – försök att utveckla den egna existensen mot något mer fullkomligt.

Det är möjligt att den postmoderna accelerationen har gjort det svårare för människor att leva upp till det här idealet om livet som strävan. Men även om det skulle ha blivit omöjligt att förverkliga detta ideal, så betyder det här naturligtvis inte att idealet som sådant måste vara ogiltigt. Felet kan ju också vara hos omständigheter som omöjliggör ett liv i enlighet med det här idealet.

OPTIMERINGSIDÉN ÄR OFÖRENLIG MED IDEALET OM EN RATIONELL-AUTENTISK LIVSHÅLLNING

Idén om en rationell-autentisk livshållning som en *optimal* – långsiktig eller episodisk – handlingsplan baserad på rationellt välgrundade trosföreställningar och ideal är begreppsligt motstridig: Å ena sidan förutsätter optimeringen att man har ett icke-motstridigt system av preferenser (ett system som kan

sammanfattas i en maximerbar ”välfärdsfunktion”). Å andra sidan skall de rationella procedurer man tillämpar för att komma fram till den autentiska livshållningen vara perspektivneutrala (dvs vara procedurer som inte gynnar några bestämda uppsättningar av preferenser framom några andra). Den här motstridigheten är i viss mån begriplig mot bakgrund av det faktum att de för moderniteten så karakteristiska idéerna om det fristående rationella subjektet ursprungligen tycks ha utvecklats som ett slags generaliseringar av föreställningar om marknadsaktörers beteende. Och inom den ekonomiska sfären kan det mycket väl vara så att den som vill agera rationellt och vara framgångsrik på marknaderna måste ha en relativt enkel och enhetlig maximerbar målfunktion som bas för sitt agerande.

Idén och idealet om det rationella livet som ett liv på basen av ett enhetligt mål är naturligtvis mycket äldre än de teorier som beskriver marknadsaktörernas beteende. Vi finner det redan hos Platon som talar om Det Goda som det unika ideal som i sig innefattar alla giltiga ideal och som alla människor borde – men endast filosoferna klarar av att – ha som grund för sitt agerande i det privata och det offentliga livet. Moderniteten – och särskilt romantiken – omvandlar sedan den här föreställningen till idén om ett unikt personligt livsmål som döljer sig någonstans djupt nere i det egna känslolivets strukturer (se Taylor 1989). Det här livsmålet föreställde man sig som är så enhetligt att människan kan vara både ”sig själv” och ”hel” då hon inrättar sitt liv efter det här livsmålet.

Men rimligtvis måste både den platonsk-klassiska och den romantiska föreställningen om det enhetliga livsmålet avfärdas som metafysiskt suspekta idéer. Det perspektiv på tillvaron som blivit en människas eget genom de erfarenheter hon haft och de inflytanden hon råkat ut för är sällan särdeles enhetligt utan snarare fullt av inre spänningar. Det normala är att man accepterar sätt att tolka världen som man inser är omöjliga att följa konsekvent utan att råka i konflikt med andra tolkningar man också accepterat. Det normala är också att man omfattar ideal vilkas fulla verkligande man inser är oförenligt med det fulla förverkligandet av andra ideal som man också omfattar. Att försöka inpassa alla dessa motstridiga element i någon perfekt enhetlig ”världsåskådning” eller ”optimal livsplan” är knappast en rationell strategi för en person med ett sådant splittrat perspektiv på tillvaron. Lyckligtvis finns det procedurer som vi kan kanonisera som rationella och som ger oss metoder genom vilka vi kan försöka bygga upp sådana mer provisoriska och partiella teoretiska och praktiska hållningar som är *skäliga* och *rimliga* i förhållande till alla de motstridiga elementen i vårt perspektiv på tillvaron.

LITTERATUR

- Arendt, Hannah 1988, *Människans villkor*, Röda Bokförlaget.
- Aristoteles 1988, *Den Nikomachiska etiken*, Daidalos.
- Baier, Annette C. 1997, *The Commons of the Mind*, Open Court.
- Bauman, Zygmunt 1997, *Skärvor och fragment*, Daidalos.
- Nozick, Robert 1993, *The Nature of Rationality*, Princeton University Press.
- Rawls, John 1972, *A Theory of Justice*, Clarendon Press.
- Taylor, Charles 1989, *Sources of the Self*, Cambridge University Press.