

En intensiv livshållning

CATHARINA STENQVIST

Catharina Stenqvist var professor i religionsfilosofi vid Lunds universitet från 2001 till sitt frånfälle i maj 2014. Nedanstående artikel är en återpublicering från antologin Tillvarons utmaningar (Artos och Norma 2012) och representerar väl de teman hennes senare forskning berörde.

Människans inre liv

Vem människan är, är kanske en omöjlig fråga att besvara. Trots det har den sysselsatt tänkare tider igenom, förmodligen just på grund av frågans utmanande karaktär. De svar som har formulerats kan vid första påseende indelas i åtminstone två kategorier. Å ena sidan ses människan i ett biologiskt perspektiv. Hon lever och dör och har likartade fysiologiska förutsättningar och villkor som övrigt liv. Hennes natur är av ett slag, fysiologiskt och materiellt. Människan är vad hon visar sig vara. Å andra sidan betraktas människan som en andlig varelse. Hon är kroppslig men har även en andlig dimension. Hon är också vad hon tänker, drömmer och hoppas. Föreställningen om en tvåfaldig natur har ofta gett upphov till frågor om människans inre liv, vad ett sådant kan betyda, hur det kan tänkas uppstå. Ibland har den även lett till antagandet om att hennes liv har något slags fortsättning efter kroppens död. Människan är, sett ur detta perspektiv, inte endimensionell eller helt och hållet möjlig att utröna och förklara. Just i omständigheten att människan inte framstår som alldeles förklarbar ligger provokationen och driften efter att söka nya infallsvinklar i försöken att förstå henne.

Den kanske mest intressanta tanken om människan, enligt min uppfattning, är tesen om att hon har ett inre liv och en förmåga till reflektion över

sitt inre liv. Det finns de – jag tänker på kyrkofadern Augustinus (354–430) – som framställer människans inre liv eller, som han benämner det, människans minne på ett storslaget sätt:

Jag skulle emellertid inte tala om det om jag inte i mitt inre, i mitt minne, såg bergen, vågorna, floderna och stjärnorna – som jag har sett – och oceanen – som jag tror på. Deras mått är lika väldiga som om jag såg dem utanför mig. Ändå slukade jag dem inte med ögonen när jag såg dem, och det är inte de själva som är hos mig utan de intryck de gav mig;¹

Augustinus är djupt gripen av människans psykiska förmåga och storheten i hennes minne som för honom bland annat betyder att människan inte fullt ut känner sig själv. Han skriver till exempel: ”Jag fattar inte själv allt jag är.”² Ett antal hundra år senare skriver filosofen och psykiatrikern Karl Jaspers (1883–1969) följande:

Påståendet ’jag är här’ omfattar långt mer än vad som manifesteras av någonting som är känt på ett objektivt vis. Såsom aktuell existens är jag alltid mer än vad jag vet och kan veta om ...³

En sådan här förståelse av människan utgår ifrån att människan har mer än en dimension. Det för människan okända är framförallt hon själv. För Augustinus betyder det att Gud känner människan

¹ Augustinus, *Bekännelser*, Artos, Skellefteå, 1990, s. 227. Se även Catharina Stenqvist, ”Vet mystiker något annat om Gud?” i Göran Bexell (red.), *Gud. Sju lundateologer föreläser* (Stockholm/Stehag: Symposion, 1997), s. 100–101.

² Ibid.

³ Edith Ehrlich, Leonard H. Ehrlich, George B. Pepper (eds), *Karl Jaspers: Basic Philosophical Writings* (New York: Humanity Books, 2000), s. 143 (min övers).

bättre än hon känner sig själv. För Jaspers innebär det att människan är ett subjekt, det vill säga att hon inte är ett objekt bland andra objekt. Om objekten kan vi få kunskap, de ligger inom gränserna för det vetbara.⁴ Objekten är vad de visar sig vara. Subjektet, däremot, befinner sig i en ”dimension” som är oåtkomlig till och med för subjektet självt. Subjektet är mer än vad hon visar sig vara. Det ligger i subjektets natur att inte kunna nå full kunskap om sig själv. Ty om det vore möjligt, skulle subjektet övergå till att bli objekt.

Det intressanta med att förstå människan på det här sättet, är att hennes förmåga att växla perspektiv framgår. Människan kan inta såväl ett betraktarperspektiv som ett inifrånperspektiv. Människan har vad Dick Haglund benämner för en ”aspektskiftesförmåga”.⁵ Men hon kan också inta de två perspektiven samtidigt vilket alstrar ett tredje perspektiv, som förenar eller spränger de två första perspektiven.⁶ Det är inte minst detta som är det märkvärdiga med människan. Hon iakttar, deltar och skapar i en och samma stund. Hon är såväl observatör som aktiv agent i sina egna förehavanden. Med hjälp av sin aspektskiftesförmåga når hon långt i sina engagemang och i sin tillägnan av kunskap, men ändå är den kunskap hon når inte uttömmande och kan kanske aldrig vara det. Vår kunskap om våra existentiella villkor är inte fullständig, den är ständigt öppen och rörlig. Människan är inte ett färdigt koncept att en gång för alla utforska. Nya horisonter väntar. Hur dessa horisonter skapas och formuleras hänger i hög grad samman med hur människan ser på sig själv och hur den livshållning ser ut, som ligger till grund för hennes tänkande och handlande.

I det följande reflekterar jag över människans existentiella situation och vilka aspekter den har. Jag gör det genom att resonera kring den roll våra livshållningar spelar för vår förmåga att leva och

strukturera våra liv. Jag har på annat ställe argumenterat för det ofrånkomliga i att en människa förbinds med en livshållning.⁷ Att veta vem jag är innebär bland annat att jag uttrycker en livshållning. Det går inte att tänka sig en människa utan att också förbinda henne med en livshållning. Den är inte en tillfällig klädnad. Den är helt enkelt hon. Det är just ”jag” och ingen annan som uttrycker min livshållning. Med min framställning vill jag därför bidra med ett perspektiv om att det som är ofrånkomligt i vår existentiella situation också bildar förutsättningar för hur vi känner, tänker och resonerar och därigenom uttrycker våra olika livshållningar.

Trosbegreppet

Sedan 1950-talet har det i Sverige pågått en rätt så livlig diskussion kring vad en livsåskådning är, vilka definierande drag en sådan har och på vilket sätt en livsåskådning kan vara sann eller inte. Diskussionen har till stora delar utspelat sig mot bakgrund av att det traditionella trosbegreppet, som åtminstone i Sverige tillhandahållits av kristen teologi och kyrkoliv, har uppfattats vara överspelat eller i varje fall har fått mindre relevans för många människor. Det är i detta sammanhang som olika typer av livsåskådningar och livshållningar kommer in som alternativ till ett traditionellt trosbegrepp. En grov men grundläggande skillnad mellan det traditionella trosbegreppet och en livshållning är, enligt mitt synsätt, att den senare inte behöver innehålla metafysiska anspråk vilket trosbegreppet alltid gör i en eller annan form. Vad är då ett traditionellt trosbegrepp?

Mitt resonemang finner sin plats inom ett kristet, religionsfilosofiskt tänkande. Här framställs regelmässigt trosbegreppet som om det omfattar två grundläggande aspekter. Den ena handlar om att tro på något, vilket innebär en typ av vetande

⁴ Distinktionen opererar med en kantiansk modell för vårt vetande. Inom gränserna för vårt förnuft når vi kunskap, det som faller utanför är för det mänskligt tänkandet ovetbart eller onåbart.

⁵ Dick Haglund, ”Det fenomenologiska konstitutionsbegreppet och den religiösa erfarenhetens problem” i Dick A. R. Haglund, *Tro – upplevelse – språk. Till den religiösa erfarenhetens fenomenologi*. Religio 31 (Teologiska institutionen i Lund, 1993), s. 43.

⁶ Ibid.

⁷ Catharina Stenqvist, ”Livets bräcklighet. Ett resonemang om livshållningar”, i Marie Lindstedt Cronberg och Catharina Stenqvist (red.) *Förmoderna livshållningar. Dygder, värden och kunskapsvägar från antiken till upplysningen*, Lund: Nordic Academic Press, 2008), s. 27–49.

om ett sant förhållande. Den andra aspekten handlar om människans tillit och förtröstan som emellertid också inkluderar ett slags vetande även om det sällan artikuleras. Det som människan litar på finns i någon mening. Tilliten uppfattas bland de flesta religionsforskare vara den mer kraftfulla dimensionen och beskrivs som om den föregår vetandet.

Tillit och förtröstan anses särskilja trosbegreppet från andra kunskapsformer. Tror gör en människa när hon inte vet hur något förhåller sig på ett bestämt sätt. Men samtidigt menar hon att det hon tror på är verkligt. Om det gudomliga skulle vara möjligt att peka ut och observera – ja, då skulle ett så kallat vanligt vetande vara den tillämpliga kunskapsteoretiska hållningen. Om Gud är möjlig att observera är trosövertygelse inte längre aktuell eftersom människan nu vet. Momenten av tillit och förtröstan, vilka är trons särmerken enligt många, kommer i skymundan. Om tro-på får bilda utgångspunkt blir religion att likna vid en vetenskaplig hypotes. Objektet för tro-på är Gud och frågan blir om Gud existerar i likhet med de empiriska objektens existens. Vi finner en religionsuppfattning som ställer objektet i centrum. Objektet är Gud och påståenden om Gud uppfattas vara antingen sanna eller falska. Om tilliten får bilda utgångspunkt liknar religionen mer en bild eller en berättelse som i en människas förståelse kan framstå som mer eller mindre rimlig. Ju mer rimlig, ju större förtröstan känner människan på vad bilden eller berättelsen förmedlar. Objektet är här inte det gudomliga utan utgångspunkten är människan och hennes upplevelse. Vi finner då en religionsuppfattning som ställer subjektet i centrum. Utgångspunkten är människan och hennes trosföreställningar och dessa är varken sanna eller falska.

Patetisk tro

Under 1950-talet och framåt präglade Ingemar Hedenius (1908–1982), professor i praktisk filo-

sofi i Uppsala, i hög grad debatten kring teologiska utsagor och deras sanningsvärde. Hedenius ansåg att tro är att hålla något för sant och han gör en distinktion mellan inre tro och patetisk tro:

Medan den inre tron på x kan beskrivas som en benägenhet att tänka som om x vore det riktiga, är den patetiska tron på x en benägenhet att känna och bete sig, som om x vore det riktiga.⁸

Det intressanta eller uppseendeväckande med patetisk tro är att det som personen tror, gör hon eller han oberoende av förnuftiga skäl och fakta. Hon tror så att säga i blindo. Religiös tro tillhör området för patetisk tro, enligt Hedenius, som samtidigt ändå menar att ”den patetiska tron hör till livets intressantaste fenomen.”⁹

Hedenius menade själv att religiösa påståenden är falska eftersom de strider mot empiriska förhållanden. På grund av sina försanthållanden av icke-empirisk karaktär kan teologi därför inte uppfattas som en vetenskap. Tron på att Jesus har uppstått är osannolik och falsk eftersom människans död omöjliggör en uppståndelse och ingen, vare sig före eller efter Jesus, har uppstått – om nu ens Jesus har uppstått. Hedenius hamnar förstås i en ateistisk position, och han har därför utvecklat ett livsåskådningsbegrepp på humanistisk grund. Han skriver till exempel följande mot bakgrund av sin kristendomskritik:

Sålunda ger sig av sig själv grundprincipen för allt mitt förhållande till livsåskådningar: principen om tankens frihet. Därmed förstår jag nämligen just den maximen, att ingen auktoritet har rätt till mitt bifall innan jag själv har underkastat dess utsagor prövning och funnit dess anspråk berättigade.¹⁰

Hedenius levde och verkade i en tid som dominerades av ett positivistiskt tänkande och i efterdyningarna av Axel Hägerström (1868–1939), professor i filosofi, och Uppsalafilosofins nihilism. Analytisk filosofi och ett positivistiskt vetenskapsideal uppfattades av Hedenius och många

⁸ Ingemar Hedenius, *Tro och vetande* (Borås: Askild och Kärnekull, 1983), s. 18. Matz Hammarström har gjort mig uppmärksam på att uppfattningen här är en förkortad och omarbetad version av förstaupplagan av *Tro och vetande* (Stockholm: Bonnier, 1949), s. 44.

⁹ Ibid. Ingemar Hedenius, *Tro och vetande*, s. 19.

¹⁰ Ingemar Hedenius, *Tro och livsåskådning* (Stockholm: Aldus/Bonniers, 1961), s. 165.

med honom som en dödsstöt mot teologi. Teologerna kände sig givetvis trängda i denna situation. Inom såväl svensk som anglosachsisk religionsfilosofi upplevde ett flertal kristna religionsfilosofier sig manade att bemöta kritiken och utmaningen från analytisk filosofi om vad som hävdades konstituera vetenskap.¹¹ För teologins och religionsfilosofins vidkommande var det just trosbegreppet och frågan om vad religion ”är” som stod i blickfånget. För troende människor i allmänhet framstår problemet kanske inte som så känsligt eftersom de ju kan tro vad de vill. I privatlivet råder trosfrihet. Men hur kan teologen eller religionsfilosofen rättfärdiga en tro som av många forskare beskrivs som falsk eller nonsensartad?

Ett flertal religionsfilosofier hävdade i denna situation att religionen har en annan karaktär än det naturvetenskapliga synsättet. Men vad händer om endast aspekten tillit tillåts dominera trosövertygelsen? Är det inte att uppfatta som en dålig undanmanöver att införa en kunskapsform som undgår empirisk prövbarhet, att göra sig immun mot kritik?¹² Hamnar vi då inte i det som Hedenius kallar för patetisk tro? Utifrån bland annat dessa frågor har inte minst religionsfilosofier strävat efter att finna begrepp och uttryck som gör den mångdimensionella människans föreställningar om det icke-empiriska begripligt och möjligt att diskutera utan metafysiska antaganden.

Livsåskådning eller livshållning?

Ordet livsåskådning förknippas främst med Ingemar Hedenius.¹³ Vad en livsåskådning är och vilka utmärkande drag den har, har i svalt efter tro- och vetandebatten som förorsakades av Hedenius, kommit att diskuteras framförallt i

Uppsala.¹⁴ Uppsalateologen Anders Jeffner har strävat efter att finna en formulering eller en definition som möjliggör en empirisk undersökning av vilka livsåskådningar människor har. Definitionen finns i flera likartade varianter. Jag stannar för en variant med följande lydelse:

En livsåskådning är de teoretiska och värderingsmässiga antaganden som utgör eller har avgörande betydelse för en övergripande bild av människan och världen och som bildar ett centralt värderings-system och som ger uttryck åt en grundhållning.¹⁵

Jeffners definition innehåller väsentliga påpekanden. Jag bestrider inget av dem, snarare önskar jag en komplettering av existentiell och praxisorienterad karaktär. Jeffners definition lägger en tonvikt vid teori, värderingar och system av antaganden, som leder tankarna mera till olika idésystem än till existentiella villkor och handlande. Den ovan kort skisserade otillfredsställelsen med det kristna trosbegreppet, och tonvikten på teori och system i Jeffners livsåskådningsbegrepp gör att jag vill lämna båda begreppen därhän. Istället vill jag försöka formulera vad en livshållning kan betyda. Trosbegreppet innebär alltid, skrev jag tidigare, ett metafysiskt antagande på ett eller annat sätt. I mina funderingar kring vad en livshållning kan betyda, kan ett sådant anspråk förekomma men det behöver inte göra det. Metafysiken kan vara viktig för många, framförallt för troende människor, men för mina syften är det mer väsentligt att formulera en tänkbar innebörd i vad en livshållning är, så att en människa kan känna igen sig i betydelsen att hon upplever ”angång”,¹⁶ att hon känner sig berörd, och förhoppningsvis tänker ”ja, just så är det att ha en livshållning.” Ett sådant igenkännande är möjligt att bäst uppnå,

¹¹ Basil Mitchell (ed), *The Philosophy of Religion* (London: Oxford University Press, 1971).

¹² Jämför med teorin om de dubbla sanningarna, det vill säga att teologin håller sig med ett sanningsbegrepp och filosofin med ett annat. Vad ska vägleda? Tron eller förnuftet?

¹³ För en kortfattad men instruktiv genomgång av ämnet livsåskådningsforskning kan jag hänvisa till Carl Reinhold Bråkenhielm & Torsten Pettersson (red.), *Modernitetens ansikten. Livsåskådningar i nordisk*

1900-talslitteratur (Nora: Nya Doxa, 2001). Se Bråkenhielms artikel, ”Blick för mönster. Att studera livsåskådningar i verkligheten och i litteraturen”, s. 15–27.

¹⁴ Begreppet utvecklades på 60- och 70-talen av Anders Jeffner, professor i religionsfilosofi, och sedermera även av Carl-Reinhold Bråkenhielm, professor i tros- och livsåskådningsvetenskap i Uppsala.

¹⁵ Bråkenhielm *et al* (red.), *Aktuella livsåskådningar*. Del 2 (Lund: Doxa, 1983), s. 7.

¹⁶ Mats Furberg, *Allting en trasa? En bok om livets mening* (Lund: Doxa, 1975), s. 176.

menar jag, genom att utgångspunkten tas i vår existentiella situation, vars grundvillkor är födelse och död.

Jag gör en grundläggande skillnad mellan att ”ha” en livsåskådning och att ”vara” en livshållning. I talet om livsåskådningar skymtar enligt min uppfattning en känsla av att livsåskådningar är som om de vore klädnader vilka kan tas av och på efter behag. En livsåskådning är något som en människa ”har”. Men jag ser det istället så att en människas livshållning är ett uttryck för vem hon är. Människan ”är” sin livshållning. Våra livshållningar är med andra ord sammantvinnade med vilka vi människor är på ett mer intimt sätt än vad jag uppfattar att livsåskådningar implicerar. En livsåskådning kan människan vara utan, men inte en livshållning. Kärnan i en livshållning består i frågan om vem människan är, sedd mot bakgrund av hennes ändlighet. Jag finner människans gåtfullhet vara en större utmaning än frågan om Guds existens. Hennes gåtfullhet uppfattar jag i analogi med hur Augustinus och Jaspers beskrev den. Hon har ett inre liv och kan aldrig förstås eller beskrivas som ett objekt. På så vis kan ”objektet” för mina reflektioner sägas vara människans gåtfullhet. Frågorna kring vem människan är framstår för mig som väl så intrikata som frågorna kring Gud.

På ett sätt lever vi våra liv i syfte att utifrån driften att övervinna döden och upprätthålla livet, samtidigt som livet obönhörligen går mot sitt slut. Driften efter liv i mötet med vår ändlighet är stark, delvis artikulerad, delvis sublimerad. Hur varje enskild individ förhåller sig till sin ändlighet och dödlighet sätter sina spår och påverkar hur hennes liv och handlingar, hennes filosofier och teologier ser ut. Vad jag vill benämna traditionell teologi och filosofi förfäktar ett slags abstraktionsplan där frågor, problem och lösningar antar ett icke-individuellt uttryck. Själva den omständigheten, önskan om att fjärma sig från det individuella, är ännu en konsekvens av den icke medvetet erkända döden eller ett förnekande av

ändligheten, menar jag. Ett viktigt inslag i mitt livshållningsbegrepp är därför en betoning av dödens ofrånkomlighet och insikten om att döden är en del av livet.

Vi strävar mot odödlighet trots vår vetskap om döden. Men denna strävan är nödvändig för vår överlevnad hur absurd den än kan framstå. I den strävan formas och utvecklas våra livshållningar. I en mycket grundläggande mening ser jag våra livshållningar som uttryck för ett nödvändigt behov av orientering. Livshållningens funktion är att ge människan redskap att tackla de situationer som vi utsätts för och som märks av döden – och ge oss handlingsalternativ. Sammanfattningsvis vill jag beskriva dessa aspekter hos en livshållning som en existentiell orientering.

Filosofisk aktivitet

Inledningsvis nämnde jag Karl Jaspers. Hans filosofi är ett inspirerande exempel på hur filosofi i grund och botten bör handla om vår existens och vårt meningsbildande, så som många tänkare ansett alltifrån antiken. Han är även en god representant för viljan att tänka nytt kring ”tro” och hans resonemang är intressant inte minst mot bakgrund av tidigare nämnda livsåskådningsdebatt.¹⁷

Jaspers använder inte gärna ordet ”filosofi” för sin verksamhet utan hellre ”filosofierande” för att framhålla att det handlar om en aktivitet. Han vill dessutom hålla samman personen som filosoferar med vem personen är i alla sina funktioner och aktiviteter. Här betonar Jaspers något fundamentalt viktigt mot bakgrund av hur man i forskningen annars ofta har hållit vattentäta skott mellan filosofen och människan. Människan kan inte abstraheras som antingen den ena eller den andra funktionen. Hon är den hon visar sig i sin aktivitet. Föreställningen om aktivitet är grundläggande, eftersom en filosofers syfte enligt Jaspers är att klargöra existensen vilket innebär att utföra en

¹⁷ Bråkenhielm *et al* (red.), *Aktuella livsåskådningar*. Del 1, Lund: Doxa, 1982. Bråkenhielm skriver (s. 135): ”Jaspers tänkande har varit av stor betydelse för livsåskådningsdebatten under 20- 30- och 40-talen. Hans kritik av övertron på vetenskapen har varit en betydelsefull motvikt till vetenskapstron inom olika former av

positivism.” Tyvärr får läsaren ingen mer tydlig information än så ifråga om hur och på vilket sätt Jaspers har varit inflytelserik för den svenska debatten.

aktivitet.¹⁸ Jaspers har en förståelse av filosofi som jag i mångt och mycket delar. Han skriver till exempel:

Ingenting i filosofi kan avskiljas från människan. Den filosoferande personen, hans grundläggande erfarenheter, hans handlingar, hans värld, hans vardagliga livsföring, krafterna som talar genom honom, kan inte bortses ifrån när man följer honom i hans tankar.¹⁹

För Jaspers finns det en självklar koppling mellan den filosoferande personen och personen i all övrig verksamhet. Människan och hennes verksamheter låter sig inte uppdelas i från varandra oberoende storheter. Filosoferandet är en aktivitet som människan utför:

Ty, all filosofi – eftersom det är den mänskliga andens aktivitet – är, såväl i sin tematik som i sina orsaker, intimt förbunden med den personens liv som filosoferar.²⁰

Det är filosofins uppgift att ägna sig åt frågan om existensens ”väsen”, enligt Jaspers. Kunskap om existensen kan inte och bör inte vara en exakt vetenskap. Han gör en för hela sitt tänkande grundläggande skillnad mellan filosofi och naturvetenskap. Filosofi handlar inte om vetande i en vetenskaplig mening, utan om ett förhållningssätt och hur livet kan levas. Naturvetenskapen är vetande men tillför inte något till förståelsen av livet utan ger kunskap om faktiska förhållanden. Men vetenskapen behövs! Om filosofen inte har naturvetenskaplig kunskap, har han eller hon inte heller kunskap om världen. Naturvetenskapen tillhandahåller kunskap om hur saker och ting är och det är filosofens utgångspunkt i sitt filosoferande. Jaspers menar att filosofin står i ett beroendeförhållande till naturvetenskap och religion, samt-

digt som filosofin måste vara och agera oberoende av dem. Såväl vetenskap som religion leder fel när de tenderar till objektivisering av sina grundteser:

I denna objektiverande process av det som ligger bortom all objektivitet, förstör religion mänsklig frihet och transcendens precis på samma vis som vetenskap gör när dess objektiva verklighetsbegrepp görs absoluta genom en filosofisk dogm.²¹

Jaspers är med andra ord kritisk mot övertron på naturvetenskapen och han eftersträvar en kunskap om människan som skiljer sig från ett naturvetenskapligt och ett, enligt honom, reduktionistiskt betraktelsesätt. Han går dessutom längre än vad teologerna tordes göra i den svenska debatten genom sin kritik av religion. Jaspers är med andra ord kritisk både mot naturvetenskapen och mot teologin. Han vänder sig både mot det han kallar den falska upplysningen, ”vetenskapsvidskepelse”, och mot religiös bokstavstro.

Jaspers söker alltså en ny förståelse av människan. Filosofens uppdrag är att formulera vad existens är och att ställa frågor om vad existens betyder. Jaspers grundsyn på den mänskliga belägenheten är ”allt världsligt varas otillförlitlighet.”²² Tanken på varats otillförlitlighet hänger samman med hans uppfattning om att gränssituationer utmärker vår existens just genom att dessa visar oss varats otillförlitlighet. Jaspers skiljer mellan två olika slags situationer. Å ena sidan de situationer som förändras. Tillfällen kommer och går, och våra möjligheter därmed. Jag kan också själv på olika sätt bidra till att dessa situationer förändras. Å andra sidan har vi de situationer som ”förblir oförändrade till sitt väsen”.²³

De oföränderliga gränssituationerna är, enligt Jaspers, döden, slumpen, skulden och världens opålitlighet.²⁴ De visar oss misslyckandet, skriver

¹⁸ Karl Jaspers, *Philosophy of Existence*, translated and with an Introduction by Richard F. Grabay (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1995), s. xii.

¹⁹ Paul Arthur Schilpp (ed.), *The Philosophy of Karl Jaspers* (La Salle: Open Court Publishing Company, s. 39 (min övers).

²⁰ Schilpp (ed.), *The Philosophy of Karl Jaspers*, s. 5 (min övers).

²¹ Schilpp (ed.), *The Philosophy of Karl Jaspers*, s xv (min övers).

²² Karl Jaspers, *Introduktion till filosofin*, Stockholm: Orion/Bonniers, 1963, s. 23.

²³ Ibid.

²⁴ Jaspers räknar inte med födelsen som en gränssituation, vilket jag dock gör men inte utvecklar här. Religionsfilosofen Grace M Jantzen nämner födelsen som en motpol till döden. Hon menar att filosofer alltför ensidigt har fokuserat döden på bekostnad av födelsen. Se

han.²⁵ Skälet till benämningen ”gränssituation” ligger i att människan ställs inför ett val, att gå under eller att gå vidare. Jag förstår Jaspers tanke om ”misslyckandet” som att människan i gränssituationerna kommer till korta. Hon har inte en chans mot existensens obevekliga karaktär. Döden kan inte förhindras, slumpen slår till i till exempel olyckshändelser, har vi gjort någon illa kan det inte ändras och krig eller hungerkatastrofer drabbar urskillningslöst enskilda människor. Men gränssituationerna innebär också en möjlighet. De visar på det mänskliga misslyckandet och skapar därför förtvivlan, men ur förtvivlan kan kraft uppstå. Förtvivlan kan bli en vägvisare som ”pekar utöver världen”, det vill säga den visar oss möjligheten av något annat.²⁶ Jaspers lyckas med sin föreställning om gränssituationer synliggöra en mängd förhållanden som karaktäriserar vår existens, framförallt om utgångspunkten tas i vår ändlighet. Vår dödlighet och vår ändlighet tydliggör våra begränsade möjligheter till kontroll och makt över våra egna liv. Det som existensen handlar om, kan inte begreppsliggöras. Det kan endast uttydas eller utpekas.

Gränssituationerna, både de föränderliga och de oföränderliga, är sammanhangen för mänsklig existens, de utsäger vad det innebär att existera. Jaspers menar att medvetandet om dessa gränssituationer är filosofins djupare ursprung, näst efter förundran och tvivlet. På dessa gränssituationer reagerar vi antingen genom att försöka dölja dem, återställa allt till hur det var eller, som vi nyss såg, genom förtvivlan. Att dölja dem eller låtsas bort dem, att försöka glömma att vi ska dö eller bär på en skuld, innebär att inte möta sig själv, att inte reflektera. Död finns, liksom kamp, lidande och skuld. Det är en del av den mänskliga existensen. Men ofta vill vi undvika detta eftersom det uppfattas som ett hot mot livslusten.²⁷ Då människan på det sättet viker undan medför det att hon undviker självreflexion och mötet med

sig själv. Människan kan välja mellan att möta sig själv i tankar kring till exempel insikten om döden eller att undvika detta och därmed ”hemfalla” åt blott existens.

Både de föränderliga och de oföränderliga situationerna är konstitutiva för vår mänskliga belägenhet. Människan befinner sig alltid i situationer, menar Jaspers, i det här fallet trogen övrig existensfilosofi. Han använder sig även av orden gräns och gränslös för att ange existensens karaktär. Gräns och gränser tillhör världen. Det gränslösa däremot tillhör det svåråtkomliga grundbegrepp som Jaspers använder, nämligen det allomfattande (das Umbegreifende) för att ange att världen är mer än endast värld. I världen råder objekt som kan avgränsas från varandra. Det allomfattande som tillhör ”området” för det transcendenta, det gränslösa, är undflyende och saknar både subjekt- och objektskaraktär. Det allomfattande är, menar Jaspers, grunden för filosofiskt tänkande och kan endast uppfattas filosofiskt.²⁸ Det allomfattande håller samman tillvaron, enkelt uttryckt. Varat, existensen, är varken subjekt eller objekt och är därför allomfattande. Jag föreställer mig bilden av osynliga armar som håller ihop vår värld och innanför armarna synliggörs vår tillvaro genom objekten och deras framträdande. Jaspers skriver till exempel:

Varat som sådant kan alltså uppenbarligen inte vara ett föremål (objekt). Allt som för mig blir ett föremål, träder emot mig ur det allomfattande och jag som subjekt träder ut ur det.²⁹

Vidare säger han: ”Det allomfattande är alltså det som alltid bara reflekteras i tankeprocessen. Det är det, som inte förekommer i sig självt, men i allt annat.”³⁰ Jaspers anknyter här till mystiken och indiska vishetsläror och de där rådande föreställningarna om att ”överskrida subjekt-objekt-klyvningen”. Grunden i hans tanke och i anknytningen

hennes bok *Becoming Divine. Towards a Feminist Philosophy of Religion* (Manchester: Manchester University Press, 1999).

²⁵ Jaspers, 1963, s. 25.

²⁶ Ibid., s. 26.

²⁷ Edwin Latzel, ”The Concept of ‘Ultimate Situation’ in Jaspers Philosophy”, i Paul Arthur Schlipp (ed), *The*

Philosophy of Karl Jaspers (La Salle: Open Court publishing Company, 1974): ”Death is not an ultimate situation for potential Existenz if it ‘does not serve to awaken its potential depth, but merely serves to make everything meaningless.’”, s. 200.

²⁸ Jaspers, 1963, s. 29

²⁹ Jaspers, 1963, s. 35.

³⁰ Ibid.

till mystiken är att om människan dröjer vid objektet kommer hon fel: ”Ty vidskepelse är att vara fjättrad vid objektet, tro är att söka sin grund i det allomfattande.”³¹

Från Jaspers tänkande vill jag lyfta in synen på filosofi som en aktivitet och tanken på gränssituationer i min framställning om vad jag menar utmärker en livshållning. Vidare att människans ändlighet är grunden för hennes liv och tänkande. Jaspers menar att människans ändlighet är hennes fundamentala belägenhet och han uttrycker det med de redan tidigare citerade orden: ”den mänskliga belägenheten såsom allt världsligt varas otillförlitlighet.”³² Otillförlitlighet gör att människan behöver gardera sig, skydda sig, finna sätt att utvärdera detta faktum. I min överföring betyder det att hotet från varats otillförlitlighet driver människan att skapa. Hotet blir en kreativ kraft vilket är en vital del i en människas livshållning.

I de allra flesta fall – i forskning, vetenskap men också i det dagliga och vardagliga livet – styrs vi av vår ändlighet. Det är också en del av vår ändlighet, det vill säga vår dödlighet, att vi förtränger denna omständighet. Vi bär med oss en ångest över förgängligheten och denna ångest måste ständigt övervinnas på nytt. Ett sätt att göra det är att inte låta den komma till fullt uttryck utan omvandla den i olika projekt som bär illusionen av odödlighet eller som utgör ett trots mot att vi saknar makt över vår egen situation.

Subjektiv sanning

I diskussioner om livssyner är termen livsåskådning den mest använda och har blivit en teknisk term, vilket förstås beror på det genomsnitt som Jeffners livsåskådningsforskning har fått.³³ Men i boken *Västerlandets tänkare* från 1962 förekommer intressant nog termen livshållning i samband med en diskussion om stoisk sinnesro. Här kopplas termen till följande innehåll: ”... en bestämd uppfattning om människan och hennes natur.”³⁴

För egen del stannar jag för, som redan har framgått, ordet livshållning. Ordet lämpar sig väl för de aspekter jag efterlyser, nämligen aktivitet, handling, praxis, och även känslor och emotioner. Samtidigt innefattar det, liksom livsåskådning, en helhetssyn. Men även ordet livshållning riskerar att få något märkligt passivt över sig. Individens förhållning till livet, som om livet vore därute och något annat än individen själv. Så ser jag det emellertid inte. En livshållning, tänker jag mig, uttrycker de frågor en människa ställer som handlar om just det liv hon lever tillsammans med andra. Av det följer att en livshållnings grundläggande funktion är att utifrån undran och förundran inför människans ändliga liv ge redskap för reflektionen över grundläggande existentiella frågor och hjälpa henne att artikulera känslor och göra hennes handlingsberedd. Reflektionen är alltså ett väsentligt inslag i en livshållning. Men det betyder inte att inte en livshållning kan föreligga även utan reflektion. En av mina grundläggande tankar är ju att en livshållning är ofrånkomlig om än den är rudimentär och fragmentarisk och kanske därför framstår som oreflekterad. Reflektionens roll är att hjälpa fram, artikulera och peka ut handlingsmöjligheter.

Det är framförallt i olika slag av valsituationer, som en individs livshållning kommer i dagen. I samband med konfliktsituationer är det ofta möjligt att skönja en individs livshållning.³⁵ Konflikten provocerar människan, ställer henne inför svåra val och för upp hennes känslor och handlingsbenägenhet i ljuset.

Men människan är motsägelsefull. Hon handlar kanske stick i stäv med delar av sin livshållning och frågan blir i så fall hur pass väl integrerad hennes livshållning är eller om hon verkligen omfattar den livshållning som hon på ett eller annat sätt påstår att hon har. Att hon handlar stick i stäv med sin uttalade livshållning behöver likväl inte utesluta att hennes livshållning skulle vara integrerad. En människa kan mycket väl bejaka ett flertal övertygelser utan att fördenskull vara i

³¹ Jaspers, 1963, s. 35

³² Karl Jaspers, 1963, s. 23.

³³ Anders Jeffner, ”Att studera livsåskådningar” i Bråkenhielm *et al* (red.) *Aktuella livsåskådningar*. Del 1 (Lund: Doxa, 1982), s. 11–21.

³⁴ Ahlberg, Skard & Winsnes (red.), *Västerlandets tänkare. Från antiken till våra dagar* (Stockholm: Natur och kultur, 1962), s 115.

³⁵ Catharina Stenvist, *Förundran och förändring. Mystikens teori och livssyn* (Delsbo: Åsak, 1994), s 117.

stånd till att, av olika skäl, utföra och handla i enlighet med sin övertygelse. Relationen mellan att omfatta en övertygelse och att handla i enlighet med den är alltså inte enkel. En livshållning är vanligtvis – i sin oartikulerade form – mer eller mindre fragmentarisk och osystematisk. Den är inte i första hand förbunden med teoretiska och intellektuella överväganden, utan uttrycker kanske ännu hellre känslor och stämningar. En människa förbinder sin livshållning med bestämda erfarenheter och upplevelser, och den har en grundläggande känsloraktör, tänker jag mig. Känslorna, i betydelsen emotioner, är handlingsmotiverande, som religionsfilosofen Eberhard Herrmann framhåller.³⁶ Stämning, spänning och emotioner driver handling och skapar praxis. Filosofen Lars Bergström diskuterar frågan om människan alls behöver eller bör ha en livsåskådning, som är det ord Bergström använder. Bergström för sin diskussion mot bakgrund av att Ingmar Hedenius förfäktade att han själv inte behövde en livsåskådning, och i polemik med Carl Reinhold Bråkenhielm.³⁷ Men jag finner det orimligt att inte varje människa trots allt har en livshållning – hur rudimentär denna än är. Bergström talar också om möjligheten av rudimentära och fragmentariska livsåskådningar. Det är svårt att tänka sig att en så kallat normalt tänkande och kännande människa inte har åtminstone någon uppfattning om vem människan är och hennes situation i existensen. Däremot behöver inte dessa uppfattningar vara ideologiskt bundna eller konsistenta. De behöver heller inte vara sanna. I min precisering av en livshållning formulerar jag visserligen tanken på en helhetssyn, men det kan betraktas som ett mål att sträva mot snarare än ett förhållande som föreligger så att säga redan från början.

Ett särskilt problem med livsåskådningar som Bergström diskuterar i polemik med bland annat Jeffner är just hur vi kan veta om vår livsåskådning är sann och om en människa bör ha en livsåskådning. Bergström säger sig inte ha en klar

uppfattning i denna senare fråga. Men han menar att om ”de praktiska konsekvenserna av att ha en livsåskådning är bättre än konsekvenserna av att man inte har det, så bör man ha en livsåskådning.”³⁸ Bergström intar med andra ord en pragmatisk ståndpunkt.

En livsåskådning innehåller en mångfald av komponenter varav en del är av icke-empiriskt slag, vilket för många är den kontroversiella punkten. Varför skall människan ha en livsåskådning om den inte kan visas vara sann? Bergström använder sig i sitt resonemang av Hedenius maxim om att en teori är sann om det finns förnuftiga skäl att anföra för detta, vilket Bergström uttolkar som att ha ett bra men inte nödvändigtvis konklusivt argument för att en teori är sann. Bergströms artikel slutar i en uppgiven anda. Han finner det tveksamt om man någonsin kan ha förnuftiga skäl för att hålla en hel livsåskådning för sann.³⁹

Mitt genmäle är att individen själv naturligtvis håller sin livsåskådning för sann även om den innehåller motsägelsefulla och icke-empiriska inslag. En annan sak är om den är sann med tanke på vad vi i enkel mening menar med ”sant”, det vill säga att det som påstås överensstämmer med empiriska förhållanden. Det som är intressant här är att notera att den objektiva sanningsfrågan spelar mindre roll för individen än upplevelsen av att hon själv finner sin livsåskådning vara sann, en subjektiv sanning. Med min inriktning på livshållning – istället för livsåskådning – avgörs sanningsfrågan i praxis och handling. En individ upplever sin livshållning som sann eller äkta, om den ofta – om än inte nödvändigtvis alltid – kommer till uttryck i handling.

Rum

I mitt sökande efter en användbar metafor för hur en livshållning utgör en integrerad del av hela

³⁶ Eberhard Herrmann, *Religion, Reality, and Good Life* (Tubingen: Mohr Siebeck, 2004), s. 195.

³⁷ Lars Bergström, ”Om livsåskådningar” i Johan Modée (red.), *Tro Vetande Mystik. Svensk religionsfilosofi 1900–1999* (Stockholm/Stehag: Symposium, 2000), s. 80.

³⁸ Modée (red.), *Tro Vetande Mystik*, s. 83. ³⁹ *Ibid.*, s. 98.

³⁹ *Ibid.*, s. 98.

personen, har jag blivit inspirerad av karmelitnunnan Teresa av Avilas (1515–1582) suggestiva bild av människans inre liv som en rund borg, som består av olika rum med ett mittersta rum där gudsföreningen sker.⁴⁰ Jag lämnar Teresas tanke på gudsförening därhän men vill bibehålla rumsmetaforiken och föreställningen om ett centralt rum där något avgörande sker. Teresa understryker att man inte skall tänka på rum som radas upp efter varandra, utan på en medeltida borg där kungen sitter i det centrala rummet som har kontakt med andra rum omkring. Rumsmetaforen, som vill uttrycka hur människans andliga och själsliga liv är organiserat, påminner för övrigt om min framställning (på annat ställe) om hur vi kan föreställa oss ett mystiskt liv:

Det mystiska livet bildar en kärna, eftersom detta är det mest intensiva livssättet, det omringas av ett religiöst liv, medan det yttersta skiktet utgörs av ett vardagligt liv.⁴¹

Terasas – och mina – tankar vill jag nu överföra på hur jag tänker mig att våra livshållningar är organiserade.

Rumsmetaforiken har dessutom anknytning till hur jag med hjälp av Jaspers har resonerat kring gränssituationer och gräns. Tanken här var ju dels att våra liv är existentiellt villkorade, dels att verkligheten, vår empiriska tillvaro, bestäms av gränser. Ett tydligt uttryck för hur gränssättandet kan se ut är ett rum. Rummet är rum på grund av sina gränser, väggar, tak, golv. Men det finns dörrar mellan rummen, gränserna låter sig överskridas, och människor kan gå emellan dem.

En livshållning är alltså att likna vid en boning med många rum med ett rum i mitten som påverkas av och påverkar övriga rum. Rummen är inte

slutna tack vare sina dörrar vilka dock kan temporärt stängas. Det råder ett ständigt pågående flöde och utbyte mellan rummen och då dörren stängs sker bearbetning och konsolidering. En livshållning är alltså en ständigt pågående verksamhet. Så länge människan lever, lever hennes livshållning. Hon är öppen för nya intryck, erfarenheter, andra människor och kunskaper som på olika sätt påverkar henne så att delar i livshållningen kanske faller bort medan andra tillkommer. Det som blir kvar förtätas. Individerna rör sig i och mellan rummen men kommer efterhand att genom sitt tänkande och handlande få rummen att konvergera mot rummet i mitten där livshållningen intensifieras, eller avvisas. I det mittersta rummet utspelar sig känslomässigt grundade funderingar över engagemang och ”angång”.⁴² Det är här livshållningens ”kompetens” prövas. De olika rummen står i kontakt med varandra, ett utbyte sker, och här bearbetas hur olika aspekter hänger ihop, vilket i sin tur förmår ge en stark benägenhet för handling, tänker jag mig.

De olika rummen hänger samman, som vi sett, men olika skeenden tar plats i de olika rummen. Det yttersta utgörs av våra biologiska förhållanden av födelse och död, det vill säga fakticiteter som konstituerar vår ändlighet. Detta rum är grunden och förutsättningen för vad som följer. I det därpå följande rummet utmanas vår överlevnad. Vi behöver föda, sömn, boende och kärlek. Då dessa är förhanden ökar styrkan i vår överlevnad. Vi växer. I samband med vår biologiska och fysiska växt utvecklas våra kunskaper, våra insikter, våra tankar, reflexioner, känslor och vår inre

⁴⁰ I boken *Den inre borgen*, Karmeliterna, Tågarp/Glumslöv 1974 skriver Teresa följande: ”Må vi nu vända oss till vår borg med de många boningarna. Ni skall inte uppfatta dessa boningar som liggande i en rad, den ena efter den andra, utan ni skall fästa era blickar på mitten, där konungen har sitt rum eller plats. Tänk er detta som en dvärgpalm: för att komma fram till det som kan ätas måste man ta bort många täcklager som omger det välsmakande innersta. På samma sätt finns det mycket omkring och ovanpå detta gemak. Ty när det gäller själsliga ting har man alltid att betrakta helheten och bredden och storheten. Eftersom själen

rymmer mycket mer än vi kan föreställa oss är det omöjligt att överdriva härvidlag, och alla hennes delar står i förbindelse med den sol som finns i palatset.” (s 29–30.)

⁴¹ Catharina Stenqvist, *Förundran och förändring. Mystikens teori och livssyn* (Delsbo: Åsak, 1994), se till exempel s. 134–135.

⁴² Furberg, 1975, skiljer mellan att ”vara engagerad” och att ”vara angådd”. Han skriver följande om det senare: ”är fenomenologiskt att ha blivit berörd och fortfarande vara berörd av någon eller något utanför en själv, utan egen förskyllan”

värld.⁴³ Vi utvecklar ett självmedvetande eller en förmåga att reflektera vilket också innebär att vi ställer frågor om livet och om oss själva. Dessa funderingar ligger till grund för att vi förmår artikulera våra livssyner och livshållningar på ett mer medvetet sätt. Dessa basala och grundläggande inriktningar är nödvändiga inslag i en livshållning. Det tredje rummet utgörs av den mer eller mindre genomreflekterade livshållning vi uttrycker. De främsta uttrycken för den är våra handlingar. De olika val och handlingar vi gör säger någonting om hur vår utveckling ser ut, vilka vi är och våra verklighetsuppfattningar.

Det innersta rummet är det optimala uttrycket för en livshållning vare sig den uttrycks teoretiskt eller i praxis. Här handlar det om samstämmighet i övertygelse och uttryck. Människan vet vad hon gör, vilka ställningstaganden hon önskar iscensätta, hon kan besvara frågan ”varför”. Hon vet inte svaret på livet, men hon har en trygg och genomarbetad livshållning, även om den i vissa avseenden kan vara motsägelsefull, utifrån vilken hon agerar.

En livshållning förfinas ju mer en individ känner sig själv. Det gör hon eller han på olika sätt, framförallt genom att stå i relation till andra och pröva sig själv och sina handlingar i ett mänskligt sammanhang. Denna prövning är livslång och är en del av varje människas liv. Men hon gör det också genom tystnad och tillbakadragenhet, fysisk såväl som psykisk. Att lära känna sig själv för att kunna utföra det goda, vilket är livshållningens mål, dess *telos*, kräver eftertanke, insikt och därför också tystnad.

Livshållningar är inte något rent teoretiskt, de tillhör vårt vardagsliv. De handlar om hur vi värnar vår frihet och hur vi hanterar livets bräcklighet och tacklar dess oundvikligheter. Min livshållning är min men jag utvecklar den i samspel med andra. Människan gör dock inte alltid vad hon säger att hon ska göra. Vi lider av brister, tillkortakommanden, hot både inifrån oss själva och

utifrån. I dessa spänningsfält bearbetar vi våra livshållningar vilket samtidigt ibland gör dem till en berättelse om våra liv och en strävan efter överlevnad och det goda.

Martha Nussbaum gör en för mina syften värdefull iakttagelse. I inledningen till sin bok *Love's Knowledge* redogör hon för vad som håller samman bokens olika uppsatser. Det är frågor som har att göra med människor och mänskligt liv, och uppfattningen att frågorna hänger samman med en form som inte är tillfällig. Sambandet mellan form och innehåll leder till tanken att: ”En livssyn är berättad.”⁴⁴ Nussbaum menar att berättandet inkluderar val av genre, struktur, meningar och terminologi som *sammantalet* (min kurs) uttrycker en känsla av liv och värde, av vad som är av betydelse, fundamentala mänskliga relationer och livets beröringspunkter. Religionsvetaren Carl Reinhold Bråkenhielm utgår också från Nussbaums tankar och idén om att det finns sanningar om den mänskliga tillvaron som endast kan uttryckas med skönlitteraturens språk. Han benämner detta som teorin om den oöversättbara berättelsen. Det som sägs skönlitterärt om livets essens kan inte sägas på annat sätt. Möjligen kan forskaren konstruera begrepp och definitioner. Operationen lyckas kanske, men, skriver Bråkenhielm, ”patienten dör”.⁴⁵ Det väsentliga för mina syften är ståndpunkten, att en livshållning i första hand är en levande berättelse och inte ett stycke abstrakt resonering. Individens livshållning är i så fall en berättelse.

Charles Taylor menar att jaget och identiteten utformas i en process, i en strävan efter gott. Att utveckla en identitet är att söka vad som är gott.⁴⁶ Jag vill tillämpa hans resonemang på mitt eget; en livshållning är en berättelse om mitt liv, men också en process, en strävan efter att förstå, skydda mig, fungera, kommunicera – en livshållning kan sägas handla om vad det är att vara en människa för mig själv och i umgänge med andra

⁴³ Peter Gärdenfors, *Hur Homo blev Sapiens. Om tänkandets evolution* (Nora: Nya Doxa, 2000), till exempel s. 208.

⁴⁴ Martha Nussbaum, *Love's Knowledge. Essays on Philosophy and Literature* (London: Oxford University Press, 1992), s. 15.

⁴⁵ Carl Reinhold Bråkenhielm, ”Blick för mönster. Att studera livsåskådningar i verkligheten och i litteraturen” i Carl Reinhold Bråkenhielm & Torsten Pettersson (red.), *Modernitetens ansikten*, s. 22.

⁴⁶ Charles Taylor, *Sources of the Self. The Making of Modern Identity* (Cambridge: Cambridge University Press, 1992), s. 63.

människor.⁴⁷ Det handlar om att lära känna sig själv. Beredskap till omprövning är därför en vital aspekt i en livshållning.

Drabbad

Jag skrev inledningsvis att den gåta människan utgör utmanar mig mer än gåtan kring Guds existens. Vi kan beskriva människan utifrån en mängd olika infallsvinklar, biologiskt, fysiologiskt, etiskt och existentiellt. Men inget av perspektiven, och heller inte perspektiven sammantagna, utsäger slutgiltigt vem människan är. Just denna omständighet finner jag intressant. Den stärker dessutom min övertygelse om att människan också har rötter i en transcendent dimension. En livshållning har alltså enligt mitt synsätt sin naturliga förutsättning i våra existentiella villkor, vilka vi är och vad ett gott liv kan innebära. Människans existentiella situation och livets ändlighet är vår gemensamma grund för frågor om livet, människan och verkligheten, förmågan att göra en realistisk bedömning, behovet av självkännedom, och insikten att vi trots livets bräcklighet kan leva ett gott liv. I praxis prövas våra livshållningar.

Livshållningar kan framtona på ett osystematiskt vis, de kan vara fragmentariska och är oftast inte till fullo artikulera. De visar sig som tydlig-

ast i konfliktsituationer eller akut fara. Under en människas liv kan hennes livshållning komma att intensifieras, tätas och utvecklas till en helhets-syn. Syftet är att hjälpa henne att tackla sin utsatta belägenhet och ge förutsättningar för att hon ska kunna leva i det oundvikliga, med döden för ögonen.

Vi kan inte tala om vad döden är annat än som en existentiell grundton i livet. Om vi kunde uttömma dödens innebörd, upplöstes också livets mysterium och vår situation skulle vara en annan än den nu är. Vår situation beskrivs väl med hjälp av Jaspers tankar om våra gränssituationer. Men inte helt och hållet. Jaspers tanke om att gränssituationer visar oss ”misslyckandet” ger mig känslan av att vi skulle tro oss om att vara livets hjältar, inställda på att lyckas, som i konfrontation med gränssituationer slås till marken. Vi blir slagna hjältar. Det är en bild som jag inte känner mig hemma i. I min förståelse tydliggör våra gränssituationer snarare det ofrånkomliga i vår existentiella belägenhet. Vi kan sägas bli drabbade av dem. En livshållnings väsentliga uppgift blir därför att kunna förhålla sig till det som är ofrånkomligt.

En livshållning kräver ingen annan tro än tron på människans förmåga till överlevnad och reflexion. Förmågan blir alltmer kraftfull ju mer tillit hon äger till sig själv, till andra och till att existensen trots sin obeveklighet har ett värde.

⁴⁷ Jämför en diskussion om ”konsten att bli människa tillsammans med andra”, det vill säga det eventuella sambandet mellan tankar om subjektformering och vänskap, hos Eva Österberg, ”Vännerna och jaget. Att bli individ tillsammans med andra”, i Marie Lindstedt

Cronberg och Catharina Stenqvist (red.), *Förmoderna livshållningar. Dygder, värden och kunskapsvägar från antiken till upplysningen* (Lund: Nordic Academic Press, 2008), s. 50 ff.