

MARTIN HÄGGLUND, *Vårt enda liv: sekulär tro och andlig frihet*.
Stockholm: Volante, 2020.

Existensfilosofi och demokratisk socialism

MED BLANDADE KÄNSLOR har jag läst Martin Hägglunds uppmärksammade bok *Vårt enda liv: sekulär tro och andlig frihet* (Volante, 2020), översatt av Andreas Vesterlund. Boken är medryckande skriven, trots att den är lång och omständlig, samt hyggligt översatt (även om jag har svårt för alla »slutändar» och förväxlingar av »vare sig» med »varken»). Jag gillar åtskilligt av det som sägs om politik (socialism och demokrati). Men lika mycket som jag gillar detta irriteras jag av de existensfilosofiska resonemang, vilka på ett krystat sätt läggs till grund för det politiska budskapet, och som får göra tjänst i vad jag uppfattar som en missriktad kritik mot en traditionell religiös tro. För en filosofisk läsare är, måste jag också säga, den predikande tonen irriterande. Detta är inte en bok för den som gillar argumentation, försök att precisera frågeställningar, redogörelser för alternativa möjliga lösningar, eller granskning av invändningar. Boken kan snarast ses som ett exempel på förkunnelse.

Jag börjar med religionskritiken och existensfilosofin.

Religionskritiken

RELIGIONSKRITIKEN BESTÅR väsentligen av två komponenter.

1. Hägglund motsätter sig föreställningen att moral måste förstås som en fråga om åttlydnad av olika gudomliga påbud (en ganska speciell uppfattning också bland många religiösa tänkare). Här håller jag med honom, men saknar en alternativ uppfattning om moralens väsen. Det antyds, men utan argumentation, att moral är en fråga om konventioner och överenskommelser. Tanken om en objektiv, naturlig eller icke-naturlig, moral tycks inte ens ha före-

svävat honom. »Auktoriteten för våra normer [...] måste instiftas, upprätthållas och rättfärdigas av oss» (s. 26), påstås det, utan tillstymmelse till argumentation. Inget intressant framkommer alltså i dessa stycken men mycket som hade varit av intresse saknas – mer om detta senare.

2. Hägglund motsätter sig olika religiösa personers, och även icke uttalat religiösa personers, föreställningar om evigt liv. Det är mot dessa han riktar sin existensfilosofiska kritik. Denna är mer substantiell, men samtidigt illa genomtänkt. Här ska jag försöka visa varför den missar sitt mål.

Existensfilosofin

ETT EVIGT LIV är i någon mening paradoxalt, hävdar Hägglund. Det vore inget liv över huvud taget. En evig aktivitet, som det skulle bäras upp av, vore ingen aktivitet över huvud taget.

Problemet är inte att en evig aktivitet skulle vara »långtråkig», utan att den inte ens skulle vara begriplig som en aktivitet. (s. 13)

Det låter konstigt. Här är något som liknar ett argument:

I en evig aktivitet kan det inte finnas en person som är uttråkad – eller involverad på något sätt alls – eftersom en evig aktivitet inte behöver upprätthållas av någon. (s. 13)

Varför behöver en evig aktivitet inte upprätthållas av någon? Kan vi inte, likt vissa transhumanister, tänka oss någon som utför vissa handlingar snarare än andra och som håller på i all evighet? Vi kan hålla på med våra liv så länge vid ids och önskar göra det. De flesta tröttnar kanske efter ett slag (de får tråkigt och tar sina liv). Andra kanske aldrig tröttnar (de transhumanister jag mött har försäkrat att de inte kommer att tröttna), de fortsätter sina liv i all oändlighet. Med vilken rätt kan vi säga att deras projekt inte är autentiska?

Dessa resonemang föregås av konstiga begreppsbestämningar. Vad innebär det att vara ändlig?

Att vara ändlig betyder framför allt två saker: att vara beroende

av andra och att leva i relation till döden. Jag är ändlig eftersom jag inte kan upprätthålla mitt liv på egen hand, och eftersom jag kan dö. (s. 12)

Ett rimligare språkbruk vore väl att säga att jag är ändlig om jag *kommer* att dö. Det räcker inte att jag *kan* dö (om jag inte dör).

Kanske ska allt detta förstås som, om än konstigt uttryckt, att det Hägglund fruktar inte är evigt liv utan påtvingat evigt liv, ett liv man inte kan undslippa. Men för att man rätt ska förstå hans resonemang måste man kanske också lägga till att allt man gör, då man »åtnjuter» ett påtvingat liv utan slut, också är påtvingat. Man gör inga val och utför inga handlingar. Man är endast centrum för olika händelser.

Detta låter onekligen hotfullt. Men om något sådant handlar alltså inte transhumanisternas löfte om evigt liv. Om Gud är god får man väl förmoda att inte heller Gud gör så mot oss. Allt för mycket harposång kan förstås medföra leda. Om Gud i så fall inte låter individen avsluta sitt liv är det grymt. Det innebär ändå inte att individen berövas sin identitet (det vore ju i så fall ett sätt att låta henne slippa undan) utan att hon tvingas knega på också då livet bjuder på mer lidande än lycka. Men varför skulle Gud bete sig på det viset? Vi kan åtminstone vara förvissade om att en allgod gud inte gör detta mot oss. En allsmäktig gud borde väl för övrigt klara av att underhålla oss bättre än uteslutande med harpomusik, så att vi aldrig i praktiken får nog av våra eviga liv. Till sist brukar det ju bland teologer hävdas att det var Gud som gav oss vår fria vilja. Vi kan nog förlita oss på att, om Gud finns, är allgod och allsmäktig, så låter Gud oss också göra egna val i evigheten. Vi har där åtminstone samma grad av valfrihet som vi åtnjuter i vår jordiska tillvaro (där Hägglund och de flesta av oss trivs och upplever oss som fritt handlande varelser). Då vi tröttnat på harpan väntar t. ex. klarinetten.

Om ovanstående resonemang är riktigt har vi alltså inget att frukta vare sig från transhumanisterna eller från Gud.

En irriterande sak med Hägglunds hantering av begreppen är att han inte kan skilja mellan tidlös existens och evig existens (i refe-

renser till Augustinus och C.S. Lewis). Något tidlöst objekt, som t.ex. talet 4, kan förstås inte göra tjänst som fortsättningen av ett mänskligt liv i tid och rum (eller rumtid). Men han vill väl inte begränsa sin kritik mot religionen till absurda föreställningar av det slaget?

Notabelt är att Hägglund inte diskuterar de vanligaste existentialistiska föreställningarna om vår dödlighet. De tar sin utgångspunkt i att våra personliga liv *är* ändliga i betydelsen att de faktiskt *kommer* att upphöra och de bejakar detta förmodade faktum.

Två enkla idéer har emanerat från denna förmenta insikt. Den ena om att vi, då vi inser att vårt liv kommer att ta slut, om vi tar denna insikt till oss på fullt allvar, får en förhöjd »livskänsla». Den andra att insikten gör det lättare för oss att skaffa realistiska planer för vårt liv.

I min bok om döden (*Filosofisk tröst*, Thales 2015) citerar jag existentialisten Herman Tønnessen, som ger ett drastiskt exempel på den förra idén. Vi bör föreställa oss att vi faller handlöst från ett torn ned mot en stenläggning, sade han i ett föredrag jag lyssnade till. Om vi kan (och vågar) se våra liv i det ljuset uppnår vi en förhöjd livskänsla. Jag har sagt att jag tror det ligger något i den tanken (även om den, om den drivs till sin spets, nog snarare resulterar i panik än i hänförelse).

Och tanken om att vi, med insikt om vår egen dödlighet, bättre kan planera (resten av) våra liv, är väl närmast en trivialitet. Här ska »dödlighet» förstås som att våra liv *kommer* att ta slut.

Den konventionella existentialistiska tanken om förhöjd livskänsla som svar på insikten att våra liv faktiskt kommer att ta slut kommenteras emellertid aldrig av Hägglund. Den går förstås förlorad om vi har evigt liv. I centrum för hans intresse står i stället tanken att ett liv utan *risk* vore dåligt (tråkigt, trist, meningslöst). Detta är en empirisk hypotes. Jag har ingen aning om i vilken utsträckning den håller för empirisk prövning. För vissa är det kanske av betydelse att det de värdesätter kan gå förlorat för dem; om inte förlorar det de värdesätter sitt värde för dem. Man kan emellertid mycket väl tänka sig att det för andra individer är nog att de trivs med det de gör, finner nya tillfredsställande ting att göra då de

tröttnar på en aktivitet, kan skiljas från människor de älskat för att gå vidare till andra förhållanden o.s.v., kanske till och med i all evighet. Personligen vill jag nog hellre vara av den senare ullen än en person som för att kunna njuta av tillvaron ständigt måste utsätta mig för risken att förlora allt jag värdesätter.

Om det är viktigt att vara utsatt för hot och risk kan man också undra hur mycket av den varan som behövs. Räcker det att det finns en viss liten sannolikhet för att något viktigt går förlorat? Eller måste den ligga över en bestämd tröskel? Är det kanske så att ju sämre oddsen är för att man får bevara det man gillar, desto bättre? Hägglund reser inte frågan, än mindre besvarar han den.

Men menar Hägglund verkligen för övrigt att vi alltid måste vara utsatta för risk att förlora det vi värderar, för att vi ska kunna fortsatt värdera det? Ofta uttrycker han sig så. Ibland nöjer han sig emellertid med att konstatera att för att något ska vara värdefullt för oss måste det vara så beskaffat att det »kan gå förlorat» (s. 68). Jag är inte säker på att han uppmärksammar skillnaden, men den är ju högst väsentlig. Även två älskande, som litar blint på varandra, kan medge att den kärlek de inte tvivlar på *kan* upphöra. Är de i ett sämre läge än det par som dessutom plågas av osäkerhet?

Bland sådant man saknar i den existensfilosofiska delen av boken är ett resonemang på temat: är döden dålig för den som dör? Epikuros finns inte omnämnd i boken och deprivationsteorin om varför det är dåligt för oss att dö diskuteras inte alls. Den som oförblommerat säger nej till evigt liv borde väl ha något att säga om saken. Tänker man på Epikuros tvingas man konfronteras med frågan om döden är dålig för den som dör. Det är ju en sak att sörja förlusten av en älskad då man inser att man nu *själv* tvingas leva vidare i jordelivet utan denna person. Det är en annan sak att förfäras över det öde som drabbat *den man saknar*. Såväl Epikuros som optimistiskas religioner, vilka lockar med evig lycksalighet efter döden, befriar oss från bekymmer över den dödas öde. Men har Epikuros rätt? Hur ska vi bedöma den s.k. deprivationsteorin om dödens dålighet? Hägglund diskuterar inte dessa, för en sekulär syn på liv och död, fundamentala frågor.

Hur ska man då sammanfatta Hägglunds existensfilosofi? Det

känns surt för en inbiten ateist att tvingas konstatera att den misslyckas i ambitionen att angripa religiös tro. Författarens oförmåga att skilja ett liv som håller på i evighet, men som när som helst kan avbrytas, från ett som är påtvingat, och oförmåga att skilja ett liv som inrymmer samma slags fria val som de vi utför i vardagslag från ett liv med en serie händelser som bara drabbar oss, liksom hans oförmåga att skilja ett evigt liv från ett liv bortom tid och rum, gör att han inte kommer i närkontakt med den rimligaste formen av religiöst hopp baserat på tanken om evigt liv. Inte heller kommer han i kontakt med transhumanisternas önskan om något liknande. En sådan tro är förenlig med att man »relativiserar» detta livs bekymmer och glädjeämnen, men behöver ju inte ha den konsekvensen. Och även om man förstår att den älskade som dött ifrån en har det bra kan det kännas fruktansvärt att tvingas vandra vidare i jordelivet på egen hand.

Med sig, positivt, från denna del av boken tar man två lätt överspända föreställningar. Den ena är att ett liv för att vara meningsfullt och tillfredsställande måste präglas av rädsla för att allt ska gå förlorat, och till sist en tanke om att människor alltid vill leva vidare (oavsett om de önskar evigt liv eller ej).

Det senare är förstås en överdrift. Det gäller nog för de flesta av oss, för det mesta, att vi vill leva vidare ännu ett slag. Men det finns rimligen en möjlighet att likt de gamla patriarkerna dö mätt på livet, som gett vad man önskar, i den trygga förhoppningen att andra nu tar vid.

Så ser jag själv på saken. Hägglund uppfattar detta som ett misslyckande (s. 28). En sträng ung man, tänker jag!

Socialism

NU ÖVER TILL ett område där jag är mer välvilligt inställd till slutsatserna: socialismen. Vi som betecknar oss som »vänster» i politiken, eller som »socialister», brukar drivas av två ambitioner. För det första vill vi jämna ut de ekonomiska villkoren i samhället. För det andra önskar vi omgestalta själva den ekonomiska basen i samhället (genom att övergå från en kapitalistisk till en socialistisk struktur). Det förra är enkelt och rättframt. Det andra har bli-

vit alltmer diffust i aktuell politisk debatt och ibland bortfallit helt ifrån viss politisk diskussion. Uppfriskande är att Hägglund koncentrerar sitt intresse helt till den senare frågan (på ett sätt som fått mig att undra om han alls bryr sig om den förra, det enda man får veta är att under socialism är vi alla som ingår i gemenskapen försörjda).

Hur ska då den ekonomiska basen omgestaltas, enligt Hägglund?

Många har läst Marx på följande vis. Den unge Marx ville omgestalta samhället så att allt arbete skulle bli kreativt och i någon mening självvalt. Den äldre nöjde sig med tanken att man kan förlita sig på en utveckling av produktionsmedlen som gör det möjligt för människor att undslippa tråkigt arbete. Vi får i stället stå vid sidan av produktionen och styra den, samt njuta av en växande fri tid.

Hägglund går in för det förra synsättet och menar dessutom att det omfattades också av den mogne Marx. Här är inte platsen att föra den diskussionen kring exegetiken vidare. Viktigare är att försöka förstå hur Hägglund tänker sig att den ekonomiska basen ska gestalta sig under socialismen.

Det är inte svårt att besvara frågan i helt abstrakta termer. Under socialismen är produktionsmedlen gemensamt ägda. Vi beslutar gemensamt om hur de ska brukas och utvecklas, på ett sätt som gör att vi kan se arbetet vi utför som självvalt, skapande och ägnat att befrämja syften med vilka vi sympatiserar. Detta kontrasteras mot den kapitalistiska ekonomiska basen med det för kapitalismen typiska produktionssättet för profit (eller, snarare, vilket Hägglund normalt inte stavar ut, för profitmaximering – även lönsamma företag kan ju komma att läggas ned om ägarna finner ännu mera lönande sätt att investera kapitalet). Hägglund menar att kapitalismen utarmar arbetet, förvrider konsumtionen och misslyckas med att tillfredsställa våra behov. Inte heller en socialdemokratisk blandekonomi, med politiskt kontrollerad kapitalism, förmår frigöra människors skapande förmåga. I detta stycke finns ingen argumentation. Hägglund nöjer sig med att förkunna. Och ett försvar av socialism, jämförd med kapitalism, med avseende på hur mänskliga behov och mänskligt välbefinnande bäst befrämjas hade krävt mer än ett avsnitt i en förvisso tjock bok.

Hur ska omvandlingen till socialism gå till? Vad som erfordras, menar Hägglund, är en »en politisk transformation av vårt globala ekonomiska system» (s. 338).

Är något sådant möjligt? Till en del beror det väl på hur olikt socialismen är vårt välbekanta kapitalistiska system. Här vill man ha så konkreta besked som möjligt. Och Hägglund är hyggligt konkret.

Socialismen innebär att produktionsmedlen »ägs gemensamt» (s. 349) och »inte kan användas för att göra profit» (s. 349). Det första är kanske en självklarhet (varför annars bruka ordet »socialism»?). Men förbudet mot profit (vinst) är mindre självklart. En socialist som David Schweickart, som i boken *After Capitalism* insisterar på gemensamt ägande av produktionsmedlen, men som medger att de kan hyras av kooperativ, som fungerar på en marknad, får inte plats i Häggströms demokratiska socialism (han nämner inte Schweickart i sin bok).

Betyder det att Hägglund vill ha en total planekonomi? Formellt kan ju en sådan sägas vara demokratisk. Längre var uttrycket »ekonomisk demokrati» synonymt med en socialistisk planekonomi. Hägglund redogör för Hayeks kritik av en sådan, med innebörden att ekonomin är oöverskådlig, att ledningen av den måste bli både diktatorisk och okunnig, och han tycks godta invändningarna. »Gemensamt ägande av produktionsmedlen innebär [...] inte att vi måste anamma en hierarkisk centralplaneringsmodell» (s. 350).

Här hade jag önskat mer motstånd. Då Hayek formulerade sin kritik tänkte han sig att en nationell ekonomi var för stor för att kunna överblickas och effektivt planeras. Men idag sköts multinationella företag på det vis Hayek förklarade var omöjligt, och de har större omsättning än vad många nationalstater hade på Hayeks tid. Nog borde det finnas åtskilligt utrymme för en demokratiskt utformad planekonomi i vår tid?

Hägglund's förslag är emellertid något annat. »Under den demokratiska socialismen sköts produktionen av självbestämmande kooperativ som samarbetar lokalt och globalt» (s. 349). De ska alltså inte, som i Schweickarts vision, konkurrera med varandra. Men hur ser ett sådant samarbete ut? Vad ska motivera det?

Om jag förstår Hägglund rätt jobbar man, och samarbetar man

väl, under socialism av ren entusiasm, inte »för en lön» (s. 352). En övergripande planering sker i demokratiska former där frågorna som ställs är hur vi ska »definiera ändamålen och hur vi ska uppnå dem» (s. 353).

Det är diffust uttryckt. Och kommer det att fungera? Många ekonomiska verksamheter vi idag ser kommer sannolikt att falla bort. Men det kanske är av godo? Och sådant som är socialt nödvändigt för att upprätthålla våra liv »åtar vi oss att dela», men försöker också så långt det är möjligt att reducera (s. 353).

Är detta att dela socialt nödvändigt arbete, som inte utförs av lust, en bra idé? Jag är inte helt säker. Här krävs ofta specialkunskaper. En alternativ möjlighet är att ekonomiskt kompensera dem som utför detta arbete. Så vill uppenbarligen Hägglund inte ha det. Han hävdar att ingen ska tvingas delta i detta arbete och de som är bäst lämpade kommer också att volontera, men ser uppenbarligen ingen risk för att arbetet inte ska bli utfört. Man anar dock ett hot här: man får bara tillgång till vad man behöver »genom att vara en del av samhället» (s. 354).

Demokrati

TILLSAMMANS MED MIN kollega Folke Tersman har jag nyligen utgivit en bok om demokrati, där en plädering görs för global demokrati såväl som lokal demokrati på arbetsplatser. Jag var därför särskilt nyfiken på vad Hägglund hade att anföra om saken.

Ytligt sett kan det förefalla som om Hägglund övertrumfar Tersman och mig (och sådant vi var för sig tidigare skrivit) i fråga om global demokrati. Vi har talat om en världsstat, demokratiskt styrd genom ett folkvalt världsparlament vilket utser en världsregering. Hägglund går in för »en global federation av demokratiskt socialistiska stater» (s. 307). Vi har inte uttryckt någon gemensam mening om vad för slags ekonomiska system som ska existera i »vår» världsstat och är kanske inte överens på den punkten (själv ser jag tanken om en global socialistisk ordning som önskvärd men inte möjlig inom överskådlig tid). Betyder detta att Hägglunds tanke är radikalare än vår?

På ett sätt, ja, på ett annat sätt, nej. Det visar sig nämligen att

Hägglund följer Marx i hans mest utopiska vision, där staten (också den globala) saknar tvångsmedel. Staten »dör bort» i hans vision. Vi är radikalare i att vi önskar att världstaten ska äga våldsmonopol. Hägglund är intellektuellt mer djärv i det att han tänker att samarbetet i samhället ska ske helt och hållet på frivillig basis. Detta framstår i mina öron som ren galenskap. Vad tänker han om straffrätt? Finns det ingen polis i hans socialistiska gemenskap?

Jag uttryckte ovan skepsis inför möjligheten att olika kooperativ frivilligt ska samarbeta med varandra, utan konkurrens. Ett liknande samarbete på global nivå är än svårare att föreställa sig.

Och hur tänker sig Hägglund, mera i detalj, formerna för demokratin, nationell och global? Representativ eller direkt? Proportionell eller i majoritetsform? Här lämnar han läsaren i sticket.

Mänsklighetens ödesfråga

JAG Började min diskussion med Hägglunds existensfilosofi. En viktig aspekt av en sådan borde rimligen röra frågan om existentiella hot som nu vilar över mänskligheten som sådan. Jag tänker på sådant som hoten från kärnvapenkrig och global upphettning. En filosofisk diskussion av dessa problem erfordrar något slags normativ premis. Bör vi bekymra oss om saken eller ej?

Hägglund snuddar vid frågan:

Om jorden förstördes skulle alla de former av liv vi bryr oss om utplånas. Ingen skulle leva vidare och ingen skulle minnas någonting om våra liv. (s. 15)

Märkvärdigt nog försöker han inte ta ställning till om detta vore bra, dåligt, eller likgiltigt. Här framträder en genomgående svaghet i hans existensfilosofi. Den bottenar inte i någon genomtänkt normativ etik. Han konstaterar att vi normalt vill leva vidare. Han påstår att vi inte önskar evigt liv (ja att en sådan önskan på något oklart sätt vore paradoxal). Vi vet att våra liv är i bokstavlig bemärkelse ändliga och vi vet att det också gäller mänsklighetens liv. Men spelar det någon roll om det inträffar om två hundra år eller om två tusen år?

Ett slags outtalad egocentricitet i Hägglunds tänkande (t.o.m.

hans föreställning om solidaritet tycks bottna i att andra människor får värde genom vad de betyder *för mig*) antyder att han skulle säga: när det hela är över finns det ingen det angår. Det är därför likgiltigt om det inträffar om två hundra år eller om två tusen år.

Pessimister skulle säga: ju förr desto bättre.

Utilitarister, som önskar maximera summan av lycka i universum, och som är optimistiska nog att tro att mänskligt (och annat kännande) liv oftast är och kommer att vara, om det får fortgå, värt att leva, skulle säga att skillnaden mellan de två tidpunkterna för mänsklighetens och annat kännande livs slut är avgrundsdjup.

I avsaknad av en genomtänkt moralfilosofi blir Hägglund oss svaret skyldig.

→

Torbjörn Tännsjö