

Begick Jesus självmord?

Frågan i rubriken kan vid en första anblick förefalla provokativ och besynnerlig i överkant. Nedan ska jag emellertid försöka visa att den är såväl rimlig som intressant, och att den kan besvaras med ett ja. Detta kräver emellertid såväl textutläggningar som en diskussion kring självmordsbegreppets innebörd — två projekt som i sig själva skulle kunna fylla en avhandling, men som jag här endast kan beröra i kortfattade ordalag. Jag väljer att inleda framställningen med det senare problemområdet.

1. Definitioner

Sedan handlingstypen ”att medvetet förorsaka sin egen död” fick ett eget begrepp — vilket dröjde förvånansvärt länge (för en begreppshistorisk framställning, se Daube 1971) — har definitionerna blivit många. I dag utgör de framkastade förslagen en diger flora, som det ställer sig närmast omöjligt att katalogisera.

Att det kan vara lämpligt att i vetenskapliga sammanhang så långt möjligt försöka undvika värderingspräglade begrepp torde vara uppenbart. Forskaren vill ju komma åt den verklighet som ofta ligger dold bakom flera lager av språkliga kamouflage, och blir därför tvungen att skaffa sig redskap som duger till att ta sig igenom kulturens, maktägarnas och/eller den allmänna opinionens språkdjungler. Därmed inte sagt att de tidsbundna begreppen skulle vara ointressanta; tvärtom. Ofta kan just språkbruket vara den bästa återspeglingsen av de rådande uppfattningarna. Men för att kunna avgöra detta behöver man ett neutralt, värderingsfritt begrepp att utgå ifrån. Därför kan det — inledningsvis — vara lämpligt att till grundstomme lägga den värderingsfria definition som suicidologen Erwin Stengel framlagt:

’Självord’ är den dödsbringande, och ’självordsförsök’ den icke dödsbringande handling som utförts med mer eller mindre självdestruktiv avsikt, hur vag och uttalad denna än må vara (1964, s 14, min övers)

Detta för oss emellertid inte långt; åtminstone inte i detta sammanhang. Ett par väsentliga frågor måste få svar innan vi kan tillämpa definitionen. Exempelvis måste vi veta vad som kan inordnas under termen ”handling”. Kan ordet i bestämda fall syfta på tex underlåtelser?

Att så faktiskt är fallet kan visas med ett exempel. Låt oss föreställa oss en man, Adam, som står lutad mot en hög stenmur. Plötsligt kommer hans vän, Bertil, rusande och ropar, att muren inom loppet av någon minut kommer att explodera. Adam nickar till tecken att han har förstått, men flyttar sig inte ur fläcken. Muren exploderar, och Adam krossas under stenmassorna. Ifall det nu förhöll sig så att Adam valde att stå kvar i avsikt att beröva sig livet tycks exemplet inte nämnvärt skilja sig från det som skulle uppstå i det fall Adam *först* fick beskedet om mursprängningen, och *därefter* sprang fram och ställde sig vid muren. Med andra ord: intentionen är det väsentliga. Naturligtvis ingår här ett implicit *kunskapskrav*: agenten måste – i en svag mening av ordet – *veta* att handlingen respektive underlåtelserna med stor sannolikhet leder till döden. Detta innebär att vi till ovanstående har att ta i beräkning två osäkerhetsfaktorer: sannolikheten för uppträdandet av den önskade konsekvensen, samt agentens kunskap härom. Om Adam ställt sig framför en pappskiva i avsikt att dö kan det *ma o dels* tänkas vara ett icke seriöst självmordsförsök, ett s k ”rop på hjälp” (en suicid-lik handling som utföres inte med intentionen att förorsaka sig döden, utan i avsikt att erhålla uppmärksamhet och hjälp), eller också ett seriöst självmordsförsök utifrån otillräcklig kunskap.

Med detta som bakgrund har vi anledning att fråga oss hur stor del av den dödsbringande handlingen som måste utgå från självmordskandidaten själv för att det ska vara fråga om ett självmord. Om detta kan man disputerat tills man blir flintskallig, och av utrymmesskäl får jag inskränka mig till ett i detta sammanhang väsentligt påpekande. För det bör klargöras att ett och samma skeende kan ges två eller flera skiljaktiga, men icke desto mindre helt korrekta beskrivningar, och detta därför att skeendet ses utifrån olika perspektiv; exempelvis: ”jägaren jagar haren” – ”haren flyr från jägaren”. Båda dessa beskrivningar kan vara korrekta beskrivningar av samma skeende, utan att för den skull vara synonyma (en synonym analys av ”jägaren jagar haren”, som samtidigt innebär ett perspektivskifte, vore ”haren jagas av jägaren”). Ett och samma skeende kan på detta sätt beskrivas som ett självmord och vållande till annans död; t ex om jag, i avsikt att förorsaka mig döden, överlämnar en revolver åt en intet ont anande person, understryker att vapnet inte är skarpladdat och på skämt säger åt honom att avfira revolvern mot min tinning – låt oss säga att jag uppger mig vilja visa att jag kan genomgå denna procedur utan att blinka. Om den intet ont anande personen är så dum att han litar på mig utan att kontrollera att vapnet faktiskt *är* oladdat, och verkligen avfyrar vapnet mot min tinning, varefter min död följer, så har han gjort sig skyldig till oaktsamhet och vållande till annans död. Men eftersom hans falska tro orsakats av mina lögnar, och eftersom hans handlande utgör en följd av

denna tro i förening med min uppmaning, måste jag sägas vara den huvudansvarige för resultatet; dvs min död. Skeendet är således också klassificerbart som självmord. Tydligare exempel skulle också kunna konstrueras, sådana där samma skeende går att beskriva både som självmord och dråp, eller som självmord och avrättning (se härvidlag t ex Kommentar till Brottsbalken, 4:e uppl 1977, s 135f och 140f, samt Rachels 1980, s 29).

Det torde nu vara uppenbart, att vad som i handlingen (respektive underlåtelsen) i första hand måste utgå från självmordskandidaten är *intentionen* att *på detta sätt* förorsaka sig sin egen död. Nu kan emellertid vidare anföras, att *motivet* också är av betydelse för klassificeringen av handlingen. (Detta innebär, att motivet får skiljas från intentionen på ett sådant sätt, att intentionen ses som det som "avfyra" handlingen – utom i reflexhandlingar – medan motivet innebär en disposition att i vissa situationer få en handlingsberedskap som utlöses i en intention, och därpå i en handling. Det kan föreligga handlingar utan intentioner och motiv – reflexhandlingar – handlingar med en intention och *ett* motiv, men också handlingar med en intention som utgår ifrån flera motiv, vilka i sin tur kan samverka eller motarbeta varandra.) – Det hävdas kanske, att motivet till sitt innehåll måste sammanfalla med den just angivna intentionen för att handlingen, respektive underlåtelsen, ska kunna sägas vara ett självmord; dvs motivet måste vara "att förorsaka sin (snara) död". Men om motivet i stället skulle vara "att komma ifrån sitt lidande" så skulle det inte längre vara fråga om ett självmord, utan kanske i stället röra sig om en "självdestruktiv handling som resulterar i (den egna) döden". Och, måhända än tydligare, i det fall motivet är "att rädda eller hjälpa andra människor" så skulle det intentionella självdödandet än mindre vara ett självmord, utan i stället meritera beteckningen "självoffer" eller liknande. Och om Karl Menninger (1938) har rätt i att de flesta suicida akter till motiv har "hämd" eller "aggression" riktad mot andra människor, så skulle dessa handlingar – enligt detta resonemang – inte vara självmord, utan kanske i stället "själv-riktade hämndutlösningar med dödlig utgång", eller något annat lika begreppsligt otympligt.

Det framgår av ovanstående, att denna invändning skulle leda till språkliga svårigheter. Att den dessutom kunde få den följden, att termen "självmord" skulle utmönstras ur språket såsom ett ord utan referens är dock inte lika uppenbart. Men enligt somliga psykologer finns det *inga* självdödandehandlingar som utförs utifrån det renodlade motivet "att förorsaka sin död". Alla utförs de utifrån andra motiv, även om de alla är relaterade till detta motiv (som dock inte behöver vara uppenbart för agenten vid handlingsögonblicket). En del psykologer – t ex Stengel,

Sainsbury och Shneidman — är vidare av den uppfattningen att *samliga* suicida handlingar utgår från *en rad olika* motiv: hämnd, vilja att undgå ångest, gudabekämpande, etc. Detta kan få oss att undra över det rimliga i det ovan anförda ”motiv-kriteriet” på självmord. Är det inte så att detta snarast återspeglar en negativ hållning till förekomsten av självdödande-handlingar överhuvud? Så tycks det faktiskt vara. Denna hållning har fått några tänkare att vilja avskära somliga typer av suicida handlingar — t ex provocerade martyrier — från dem som betecknas som självmord, utan att man kunnat ange några skäl härför, annat än att dessa specifika fall förefaller mer beundransvärda än andra fall och därför inte bör klassificeras tillsammans med dessa. Men om man på detta sätt tummar på värderingsfriheten (dvs vad beträffar definitionen) så kan man snart räkna med att andra tänkare och tyckare vill avskära ”sina” favorithandlingar ur mängden av suicida akter, varefter vi snart har hamnat i ett moras utan fasta punkter; ett perspektiv som manar till försiktighet.

Naturligtvis återspeglar nu denna hållning en riktig uppfattning i det att man bör skilja mellan *olika typer* av suicida akter (med vilket begrepp jag fortsättningsvis avser såväl handlingar som underlåtelser, vilka avses leda till, och också leder till, agentens död). Och kanske borde man också undvika termen ”självmord”. Men då avviker man från ett i det stora hela fungerande språkbruk, och riskerar att få ännu en barriär mellan forskarsamhället och den omgivande världen. Därför kommer jag nedan att tala om självmord, men urskilja vissa typer — ett förfaringssätt som till stor del torde innebära en utväg ur de just skisserade problemen.

Även här måste man emellertid sovra. Det finns åtskilliga möjliga indelningar av suicida akter, varav dock endast ett par är relevanta i detta sammanhang. Till att börja med kan man skilja mellan ”egocentrerade” och ”alter-centrerade” akter; dvs å ena sidan akter där man främst utgår från motiv relaterade till det egna jaget, och å andra sidan akter som i huvudsak utgår från motiv som relateras till andra. I båda dessa grupper kan man ytterligare skilja mellan ”aggressiva” och ”sympatiska” motiv (och akter). Det vill säga: en suicid akt kan utgå från motiv som ”aggressivitet mot det egna jaget” (självmord utifrån självhat), ”sympati med jaget” (självmord som man begår för att befria sig från ångest och svåra plågor), ”aggressivitet mot andra” (självmord som hämnd) eller ”sympati med andra” (självmord som begås för att bespara andra lidande eller stora omsorger — t ex kapten Oates’ på isvidderna). Naturligtvis finns här gränsfall, och akter som utgår från flera — samverkande eller antitetiska — motiv (jfr Beauchamp 1980).

Vidare kan man skilja mellan å ena sidan ”överlagda” självmord, och å andra sidan ”spontana”; dvs där man tar hänsyn till tidsfaktorn, och

utifrån denna försöker bedöma motivets styrka. Och — inte minst väsentligt! — vill jag därtill skilja mellan "frivilliga" och "(till stor del) påtvingade" självmord. Det förra begreppet torde inte innebära några svårigheter. Visserligen skulle man kunna hävda, att *inga* självmord är frivilliga i den meningen att agenten *ceteris paribus* hellre skulle önska sig döden än ett "normallyckligt" liv; det som fått honom att överväga denna utväg är ju att livet just för ögonblicket synes honom outhärdligt, och att ingen annan utväg tycks honom möjlig. Men jag önskar här bara hävda, att beteckningen "frivillig" är berättigad om sådana akter, där agenten själv, utan att tvingas därtill av någon annan, fattar beslutet att beröva sig livet, och själv tar de väsentliga stegen vid aktens utförande. Begreppet blir kanske klarare om man ställer denna typ av suicida akter mot de "påtvingade självmorden". Exempel på det senare finner man i antikens bruk att döma brottslingar att för egen hand utföra dödsstraffet, en praxis som blivit särskilt känd genom Platons dialoger *Apologien*, *Kriton* och *Faidon*. (Choron, 1972, s 19f, understryker emellertid, att denna praxis — på grund av giftets svåråtkomlighet — var av liten omfattning). Sokrates visste att han skulle bli avrättad med svärd i det fall han avstod från att göra det han blivit ådömd, dvs tömma giftbägaren i botten. Därav har somliga filosofer — t ex Michael Smith (1980) och Harry Lesser (1980) — velat dra slutsatsen, att det inte var fråga om ett självmord, utan om ett dödsstraff, utfört för egen hand; handlingen var inte frivillig, i en rimlig mening av detta ord, och kan därför inte klassificeras som självmord. Men, kan försvararen anförä, "frivillig" var just vad handlingen var, i en annan, svagare mening av detta ord. Sokrates hade kunnat avstå från att utföra handlingen, om han velat det. Visserligen skulle detta kanske innebära en mindre "ädel död" (enligt den tidens sätt att se), en död som för övrigt skulle följa ganska snart; men detta hindrar inte att handlingen *i viss mån* var frivillig. Ingen behövde bända upp Sokrates' käkar och hålla ner drycken; inte heller bands bägaren fast vid Sokrates' händer och föstes upp till munnen. Nej, Sokrates bad om bägaren och förde den till sina läppar och svalde, hela tiden i medvetande om att döden skulle följa av denna hans handling. Alltså fanns ett visst mått av frivillighet i den intentionella, dödsbringande handlingen (även om de övriga omständigheterna drabbat Sokrates utan dennes förskyllan; Sokrates talade ju inte på gatorna för att söka bli dömd till döden). Handlingen är alltså klassificerbar som självmord (en uppfattning som fö företrätts av bl a Silving 1957, s 79, Rist 1969, s 234ff, Frey 1978, 1981 och Hedenius 1982, s 247). Detta hindrar dock på intet vis, att den *också* kan ses som en för egen hand utförd avrättning, även om dessa båda beskrivningar av akten inte har exakt samma extension (i den senare beskrivningen måste man ju också ta med beredandet av giftet, slavens

överräckande av bågaren, etc — dvs de komponenter som föregick Sokrates' handlande).

Mot denna bakgrund vill jag nu hävda, att ett självmord kan bestå av en underlåtelse, där åtskilligt av det dödsbringande handlandet utförs av andra; att motivet kan vara altruistiskt (dvs "sympatiskt" och "altercentrerat"); att akten kan vara överlagd, till stora delar påtvingad, samt också vara klassificerbar som "ett verkställt dödsstraff" (även om dessa beskrivningar inte har exakt överensstämmande extension). Och jag vill vidare hävda, att Jesu död är ett exempel på ett sådant fall.

2. Text och tradition

Men först måste vi ha grundtexten klar för oss. Jag kommer att begagna mig av den senaste översättningen av Nya Testamentet och därvid utgå från de "rakaste" tolkningarna — dvs förutsätta att utsagorna är bokstavsligt sanna. De textställen som tyckts mig relevanta är följande:

Då samlade han de tolv och talade om för dem vad som skulle hända med honom: "Vi går nu upp till Jerusalem. Människosonen skall utlämnas åt överstepräster och de skrifflärda, och de skall döma honom till döden och utlämna honom åt hedningarna, som skall göra narr av honom och spotta på honom, prygla honom och döda honom, och efter tre dagar skall han uppstå" (Mk 10:32–34; jfr 8:31, 9:12f, 9:31).

Medan de låg till bords och åt, sade Jesus: "Sannerligen, en av er kommer att förråda mig, han som äter med mig. . . . Det är en av de tolv, han som doppar i skålen tillsammans med mig. Människosonen går bort, som det står skrivet om honom, men ve den människa genom vilken Människosonen blir förrådd! Det hade varit bäst för den människan om hon aldrig blivit född" (Mk 14:18, 20–21).

Båvan och ångest kom över honom, och han sade till dem: "Min själ är bedrövad ända till döds. Stanna här och vaka". Han gick lite längre bort, föll ner på marken och bad att få slippa denna stund, om det var möjligt. Han sade: "Abba! Fader! För dig är allting möjligt. Ta denna bågare ifrån mig. Men inte som jag vill, utan som du vill". . . . Så gick han bort igen och bad med samma ord. . . . För tredje gången kom han tillbaka, och då sade han: " . . . Stunden är inne, Människosonen skall överlämnas i syndarnas händer. Stig upp, låt oss gå. Här kommer han som skall förråda mig" (Mk 14:34–36, 39, 41–42).

Tillsammans med honom korsfäste de två rövare, den ene till höger och den andre till vänster om honom. De som gick förbi smädade honom och skakade på huvudet och sade: "Du som river ner templet och bygger upp det igen på tre dagar, hjälp dig själv nu och stig ner från korset". Likaså gjorde överstepräster och de skrifflärda narr av honom sinsemellan och sade: "Andra har han hjälpt, sig själv kan han inte hjälpa. Han som är Messias, Israels konung, nu får han stiga ner från korset, så att vi kan se det och tro på honom". Också de som var korsfästa

tillsammans med honom skymfde honom. Vid sjätte timmen föll ett mörker över hela jorden och varade till nionde timmen. Och vid nionde timmen ropade Jesus med hög röst: "*Eloi, Eloi, lema sabachtani?*" (det betyder: Min Gud, min Gud, varför har du övergett mig?) Några som stod intill hörde det och sade: "Han ropar på Elia!" En av dem sprang bort och fyllde en svamp med surt vin, satte den på en käpp och gav honom att dricka och sade: "Låt oss se om Elia kommer och tar ner honom". Med ett högt rop slutade Jesus att andas. (Mk 15:27–37)

Tankar om att Jesus begick självmord är nu långt ifrån nya; tvärtom florerade de tidigt. Enligt idéhistorikern Albert Bayet var bland andra Tertullianus och Origenes av den uppfattningen, att Jesus gav upp andan tidigare än nödvändigt, och att han gjorde det av fri vilja (Bayet 1922, s 239–241). Även hos Augustinus (remarkabelt nog), liksom hos Beda och S:t Ambrosius finner Bayet antydningar i den riktningen (aa, s 338f, 343, 415; jfr Fedden 1938, s 10 och 110). Långt senare var poeten och prästmannen John Donne en värtalig förespråkare för denna uppfattning. (För en bakgrund, se Sprott 1961, särskilt kapitel III.)

Enligt Donne var Jesu död klassificerbar som ett självmord, och denna djärva tes stöddes på följande punkter: (1) Jesus *visste* – till skillnad från blott anade – hur och när han skulle dö, som framgår av flera profetior (Donne 1647, s 188f); (2) Jesus var vid dödstillfället vid god fysisk vigör, eftersom han ännu i sina sista sekunder var förmögen att skrika med hög röst (aa, s 190); (3). Emedan andra korsfästa sänker huvudet först efter det att de förlorat medvetandet, så sänkte Jesus av egen vilja och kraft sitt huvud, och gav först därefter upp andan ("the ghost"; d:o). Av de just anförda satserna, understödda av uttalanden av helgon och kyrkliga auktoriteter, drar Donne slutsatsen, att Jesus av egen vilja, och före "den naturliga tidpunkten" ("before his Naturall time") gav upp andan – vilket skulle vara detsamma som att Jesus av egen vilja tillvann sig döden. Och, hävdar Donne vidare, eftersom alla kristna beundrar detta handlande som det mest kärleksfulla och modiga någonsin så skulle den förhärskande kyrkliga uppfattningen om självmordets förfärlighet och gudlöshet vara felaktig: inte alla självmord är förkastliga. Donne jämför för övrigt Jesu självmord med Sauls (1 Sam 31:2–5, 1 Krön 10:4–5; annan version i 2 Sam 1:2, 5–16), och tycks mena, att det som i första hand skiljer dessa handlingar åt är att Jesus – genom att ge upp andan – var i besittning av en mycket smidigare metod att åsamka sig döden än vad Saul var (aa, s 191).

~Nu kan det med fog sägas, att det finns luckor i Donnes argumentering. Man kan till och med hävda, att Donne – utan att särskilja dem – tangerat två olika argument för den tes han velat stödja, och sedan bara utvecklat det ena – och inte ens det med någon större omsorg. Detta

senare argument sätts samman av punkterna (2) och (3), vilka tillsammans med en underförstådd premiss och ett antagande kan sägas leda fram till den slutsats Donne velat nå fram till: dvs att Jesus gav upp andan tidigare än den tidpunkt det hade varit möjligt för honom att hålla ut intill, och att han i och med detta frivilligt påskyndade sin död, vilket då skulle vara detsamma som att han begick självmord.

Men det är den första punkten som öppnar portarna för det tunga, av Donne icke utvecklade resonemanget, vilket på ett starkare sätt skulle stödja hans tes: att Gud – genom sin jordiska uppenbarelse, Jesus – begick självmord. Nedan avser jag att i första hand utveckla detta argument, varefter jag blott avslutningsvis berör det andra, vilket jag i särskiljande avsikt ämnar kalla det *lilla argumentet*.

Det *stora argumentet* för tesen att Jesus begick självmord vilar, liksom det lilla, på förutsättningen, att de bibliska utsagorna om Jesus är sanna. Det förutsätts alltså, att Jesus var såväl människa som Guds son, och därmed delaktig av den senares gudomlighet, begåvad med siarkraft och övermänskliga gåvor, och förmögen att handla fritt. Mot bakgrunden av dessa förutsättningar skulle följande grundsatser kunna uppställas:

- (A) Jesus hade del i Guds allvishet, och visste därmed vad Gud planerade för hans vidkommande.
- (B) Jesus hade del i Guds allmakt, och kunde därmed påverka jordiska skeenden i betydligt större utsträckning än vad andra människor var förmögna till.
- (C) Jesus hade fri vilja – gentemot människor och även, om än i mindre utsträckning, gentemot Gud – och kunde därmed planera handlingar och genomföra dem, även om de gick emot Guds planer (Jesus var ma o inte någon marionett).

Stöd för (A) skulle då vara de ovan anförda profetiorna, vilka fö har fler motsvarigheter i de andra evangelierna. Stöd för (B) skulle man finna i utsagorna om olika undergärningar: uppväckande av döda, förvandlande av vatten till vin, promenader på vattnet, stillandet av stormar etc (de sistnämnda fö exempel på talanger som starkt skulle ha nedsatt den suicida karaktären i Jonas självmordsförsök, om nu Jona varit i besittning av sådana gåvor). Som ett stöd för såväl (A) som (B) skulle man kunna räkna Jesu svar på översteprästens fråga: "Är du Messias, den Välsignades son?" – ett svar som lyder: "Det är jag, och ni skall få se Människosonen sitta på Maktens högra sida och komma bland himlens moln" (Mk 14:61–62) – ord som klart anger gudomlig släktskap, såvida man nu inte vill anta att Jesus ljuger, eller medvetet talar dunkelt, för att åhörarna inte skall förstå (jfr Mk 4:10–12). Stöd för (C), slutligen, skulle man kunna

finna i Jesus' bön till Gud att bli befriad från (det just pågående och/eller just förestående) lidandet. Det förefaller ju onekligen en aning besynnerligt att anta, att det i Guds plan skulle ingå som ett moment, att en del av gudomen – dvs Kristus – skulle uttrycka en önskan att bli befriad från något som Gud vill sig själv, om det nu inte är så, att Jesus har en viss autonomi gentemot den övriga delen av gudomen; en autonomi utifrån vilken han fritt kan bedöma och reagera på det som hans siargåvor har uppenbarat för honom. Ett starkt stöd för (C) finner man också om man vänder sig till Johannesevangeliet, där det uppges att Jesus sagt följande:

Fadern älskar mig därför att jag ger mitt liv för att sedan få det tillbaka. Ingen har tagit det ifrån mig, jag ger det av fri vilja. Jag har rätt att ge det, och jag har rätt att få det tillbaka. Detta har min fader bestämt för mig (Joh 10:17–18).

Eftersom passionsberättelsen i detta evangelium i stora drag överensstämmer med den skildring som Markus (och Matteus och Lukas) ger, kan man säga, att Johannes starkare än de övriga evangelisterna betonar offeraspekten i Jesu självvalda död. (Om detta, se nedan).

Med detta som bakgrund skulle Donnes första punkt kunna utvecklas till ett argument av följande lydelse:

- (1) Jesus hade kännedom om Guds plan för hans vidkommande (jfr (A) och Mk 10:32–34, 14:18–21).
- (2) Den plan Jesus hade kännedom om innebar, att Jesus skulle dö på ett visst sätt, på en bestämd plats och vid en bestämd tidpunkt (jfr kommentaren till (1)).
- (3) Jesus visste också vilka händelser som skulle leda fram till hans död (jfr (A) och Mk 14:18–21, etc).
- (4) Jesus hade fri vilja (gentemot Gud) (jfr (C) ovan, och Joh 10:17–18).
- (5) Jesus hade motstridiga viljor gentemot Guds plan, att Människosonen skulle dö på ett visst sätt, på en bestämd plats och vid en bestämd tidpunkt (jfr Mk 14:34–36).
- (6) Jesus hade kunnat påverka Guds plan, om han hade velat (jfr (B) ovan), och hade kunnat gå emot Guds plan, om han hade velat (jfr (C) ovan).
- (7) Jesus valde att inte påverka eller gå emot Guds plan; dvs: han försökte inte dra sig tillbaka, förnekade inte sin gudomliga härkomst (jfr Mk 14:62), och hörsammade inte de omkringstående uppmaningar att ta sig ner från korset, trots att han hade kunnat det (jfr Mk 15:27–37, Joh 10:17–18) – av (4) och (6).
- (8) Att Jesus valde att inte påverka Guds plan innebar, att han accepterade att dö på ett visst sätt, på en bestämd plats vid en viss tidpunkt – av (2) och (7).

- (9) Om Jesus inte hade accepterat Guds plan hade han inte dött på detta sätt på denna plats vid denna tidpunkt — av (2) och (6).
- (10) Om Jesus inte hade accepterat Guds plan hade han sannolikt dött vid en senare tidpunkt — skärpning av (9); (ej nödvändig).
-
- (11) Att (vid fullt medvetande och fullt förstånd) acceptera att dö vid en tidigare tidpunkt än man annars kunde ha avlidit (och att underlåta att rädda sig om man har möjligheter därtill) är att begå självmord — i enlighet med den definition som här har föreslagits.
-
- (12) Jesus begick självmord — av (8), (9, 10) och (11).

Av leden som för fram till slutsatsen (12) torde (1), (2), (3) och (7) vara oproblematiska, i det att det inte bjuder några större problem att finna bibliska belägg för dem — belägg som inte förutsätter några besvärliga tolkningar.

Leden (4), (5) och (6) förutsätter dock sådana tolkningar. (4) är liktydig med den ovan behandlade grundförutsättningen (C), och samma skäl som anfördes för antagandet av denna kan anföras här. (6) är direkt avledd av grundförutsättning (B), och i den mån (B) accepteras torde det inte föreligga några hinder för antagandet av detta led. Led (5) förutsätter en viss tolkning av den anförda passagen ur Markusevangeliet. Den här valda tolkningen innebär, att det som framkallat ångest hos Jesus är den väntande korsfästelsen; något som kanske kan ifrågasättas. Kanske är det också så, att Jesu ord till sin Fader — ”Abba! Fader! För dig är allting möjligt. Ta denna bägare ifrån mig” — åsyftar något annat än det kommande lidandet på korset (även om kommentaren till 1982 års utgåva av NT tycks stödja min tes; se kommentaren till Mk 14:36, Matt 20:22). Men det spelar mindre roll: detta led är mest upptaget för att utgöra ett skäl för antagandet av (4) och ett förtydligande stöd för (7), och argumentet går att slutföra ändå.

Led (8) — (10) är härledda ur tidigare led, och förutsätter inga bibeltolkningar. (8) följer av leden (1), (2) och (7); (9) är en rimlig konsekvens av (2) och (6), (10) en skärpning av (9). Beträffande den sista punkten kan naturligtvis den invändningen uppställas, att i det fall Jesus verkligen skulle välja att gå emot sin faders plan så kanske denne i sin tur hämnades ögonblickligen — antingen genom att plocka upp sin olydige son, eller genom att frånta honom gudomlig status och därpå slå honom till marken, ungefär som han gjorde med Judas enligt skildringen i Apg 1:18. I så fall skulle naturligtvis detta led, led (10), falla, givet denna tolkning. Men vad som här är av intresse är inte vad som sannolikt skulle hända, utan vad *Jesus* trodde/visste/anade skulle komma att hända. Om han visste, eller

anade, att Gud skulle straffa honom ögonblickligen i det fall han vägrade att agera med i Guds plan så kommer det ovan anförda stället i Johannes-evangeliet i en besynnerlig dager. Men vad väsentligare är: *om* Jesus hade vetat att konsekvenserna av hans vägran skulle bli den omedelbara döden, och om han *ändå* valde att vägra, ja, i så fall skulle hans *vägran* innebära en suicid akt, enligt kriteriet i led (11). Så vad Jesus i så fall skulle ha att välja mellan var ett självmord vid den planerade tidpunkten, eller ett självmord vid en tidigare tidpunkt. Men om Jesus *inte* visste vad konsekvenserna av hans vägran skulle bli, eller om han *visste* att det *inte* skulle bli den omedelbara döden, ja, i så fall förefaller det rimligt att han skulle anta det som sägs i (10).

Om nu mot ovanstående åter reses den invändningen, att ett påtvingat självdödande inte kan klassificeras som ett självmord, vill jag svara, att det kan det visst, och det av följande skäl. (a) Personen i fråga utför själv den dödsbringande handlingen, och gör det medvetet och med uppsåtet att åstadkomma sin egen död; och (b), om personen hade vägrat att utföra handlingen hade han inte dött på detta sätt vid denna tidpunkt. Att alternativet vid valsituationen kan vara, att personen får genomgå en snar, men betydligt plågsammare död, innebär bara att personen kan ha *goda skäl* att själv söka sig döden. Ett självmord är det dock lika fullt, enligt den definition jag ovan har sökt försvara.

Mot led (11) kan emellertid också en annan, och tyngre invändning anföras. Pondera att en person, låt oss kalla honom Ansgar, lider av en sällsynt, dödlig sjukdom. Enda botemedlet består i ett extrakt, som utvinns genom ett ingrepp i människors hjärnor. Följden av detta ingrepp blir, att den som utsätts därför blir blind. Ansgar är medveten om detta. Han vet också, att den dos han behöver dagligen är så stor, att den skulle kräva mer än ett hundratal hjärningrepp – och följaktligen skulle förorsaka ett livsförbittrande handikapp för åtskilliga människor. Han har också fått besked om, att en latinamerikansk diktator erbjudit honom doser för motsvarande en vecka. Men ingen information presenteras om vad som förmår människor att offra sin syn på detta sätt, och Ansgar misstänker att "donatorerna" är politiska fångar, som – i det fall han godtar erbjudandet – riskerar att berövas sin syn, utan att ha gett sitt tillstånd här till. Hans förfrågningar ger stöd åt misstankarna, och han beslutar sig därför för att avstå från diktatorns erbjudande. Följden blir att han dör en eller ett par dagar tidigare än han skulle ha gjort om han hade accepterat diktatorns erbjudande. Frågan är nu: Bör Ansgars avvisande av diktatorns erbjudande klassificeras som ett självmord?

Det omedelbara svaret synes vara ett rungande "nej!". Att utsträcka begreppet på detta sätt tycks gå alltför långt utöver den vardagsspråkliga

användningen för att vi ska vara beredda att acceptera det. Ändå blir detta en konsekvens vi måste godta om vi vill hålla begreppet fritt från värderingar och godtyckligheter, och om vi samtidigt vill godta att underlåtelser kan vara suicida akter — vilket det finns goda skäl att göra.

I själva verket synes Ansgar utföra en form av offerhandling, till motivet påminnande om kapten Oates' frivilliga död på isvidderna. Men Ansgars offerhandling kan emellertid inte betraktas som "plikt-överskridande" ("supererogatory"; jfr här Donagan (1977, s 56) — dvs en handling som går utöver pliktens krav genom att vara moraliskt "överkvalificerad"), utan bör tvärtom sägas vara i högsta grad "rimlig" — om än berömvärd. Om Ansgar i detta långsökta exempel *inte* hade avvisat diktatorns erbjudande skulle han inte gå fri från klander; tvärtom skulle hans accepterande räknas som synnerligen klandervärd. Och till detta skulle säkert hans sista timmar förmörkas av djupa samvetsförebråelser — om nu Ansgar var försedd med ett samvete. Ibland väger moralens krav trots allt tyngre än livets.

Jesus hade möjligheten att stiga ned från korset, utan att förorsaka andra direkt och omedelbart lidande. (Att det — givet en kristen uppfattning — skulle förorsaka ett ökat lidande på längre sikt är en annan sak, och ändrar inte på resonemanget ovan.) Han valde att inte begagna sig av denna flyktmöjlighet — och dog som en följd härav. Eftersom jag inte kunnat finna skäl att avföra antagandet i led (11) drar jag slutsatsen, att det förefaller vara rimligt att klassificera Jesu död som följden av en suicid akt. Därmed skulle det *stora argumentet* för denna tes vara slutfört.

Det *lilla argumentet* stöds lämpligen på bibelställen hämtade från Lukas' och Johannes' evangelier, och kan uppställas som följer:

- (1) Jesus var vid dödstillfället vid god fysisk vigör (jfr Donnes andra punkt ovan), vilket framgår av att han strax före sitt sista andetag hade ork nog att ropa "med hög röst" (se Luk 45:56).
 - (2) Jesus gav upp andan av egen kraft och egen vilja (jfr Donnes tredje punkt ovan och vidare Joh 19:30: "Och han böjde ner huvudet och överlämnade sin ande", samt ovan citerade sats, Joh 10:17–18).
 - (3) Att ge upp andan av egen vilja och egen kraft, och att göra det i syfte att förorsaka sig döden, är att begå självmord (underförstådd premiss).
-
- (4) Jesus begick självmord — av (2) och (3).

Ledet (1) skulle kunna utelämnas; det utgör föga mer än ett stöd för (2). Detta led, (2), utgör närmast en tolkning av Joh 19:30, och kan ifrågasättas. Men om en exegetisk analys visar, att "överlämnandet av andan"

innebär en viljehandling, och inte bara är en omskrivning av det förhållandet att Jesus dog, så blir övergången via det rimliga antagandet (3) till slutsatsen rimlig nog. Alltså skulle också detta argument ge stöd för tesen, att Jesus begick självmord. Och i analogi med ovan förda resonemang, vari självofferhandlingar visades vara klassificerbara som självmord, enligt den valda definitionen, skulle Jesu offerhandling för mänskligheten vara ett av alla tiders mest beundrade självmord – om man lägger detta raster på passionsberättelsen.

Mot det *lilla argumentet* skulle nu kunna riktas samma invändning som riktades mot det stora – nämligen den invändning som diskuterades och avfördes i exemplet med Ansgar. En rad invändningar skulle kunna riktas mot båda argumenten. Av dessa ska jag här bara beröra en: en som tar fasta på just de grundförutsättningar som uppställdes för att argumenten skulle kunna ta form. Det skulle nämligen kunna hävdas, att just eftersom Jesus har del i gudomen, och just eftersom han *visste* – till skillnad från trodde – att han skulle komma att uppstå, så är det inte fråga om ett självmord, utan i stället är Jesu uppgivande av andan inledningen på en tre dagar lång sömn (alternativt: skendöd). Därmed skulle det inte vara fråga om ett självmord. Men detta argument får följder som blir svåra att acceptera för den troende. Jesu försoningsoffer skulle förlora det mesta av sin storhet om man tänker sig, att Jesus bara föll i sömn där han hängde på korset, tryggt förvissad om att vakna upp några dagar senare. Detsamma gäller för övrigt skendödshypotesen. Därtill skulle Jesu profetiska utsagor om sin död och uppståndelse hamna i en besynnerlig dager. Som Harald Riesenfeld skriver: ”Att Jesus själv räknade med sin förestående död är en väsentlig förutsättning för att den först i hans och sedan i hans lärjungars medvetande har tillskrivits en frälsande betydelse. En oförtänt påkommande död kan aldrig ha en sådan innebörd” (Riesenfeld 1975, s 45). Och om riposten nu kommer att lyda, att det inte var den *gudomliga* delen av Jesus som dog, utan den *mänskliga*, och att det därför inte var ett ”riktigt” självmord, så blir svaret det, att tesen därmed har bekräftats: *någon* dog verkligen på korset, och det är denne någon som är huvudperson i de fyra evangelierna.

3. Några slutord om självmord och värderingar

Om ovanstående resonemang accepteras, och därmed också slutsatsen att Jesus begick självmord, så återstår avslutningsvis bara att antyda vad detta kan få för resultat vid bedömningen av suicida akter, rent generellt. Det vill säga, det återstår att sätta in självmorden i en värdeskala, där stegen lämpligen utformas utifrån motsatsparet ”berömvärd” – ”klan-

dervärd", med ett neutralt fält däremellan, ett fält som kan ges beteckningen "indifferent". Med detta material som hjälp kan man urskilja olika faser av den skiftande inställningen till självmord, relaterat till de rådande definitionerna. Här finns dock inte utrymme till några längre utläggningar, och jag får nöja mig med att antyda några hållningar som är möjliga utifrån ett kristet perspektiv.

För det första står det klart, att inte alla suicida akter kan fördömas utifrån kristen synvinkel. Man måste rimligen göra ett undantag för Jesu självmord. Däremot går det naturligtvis att hävda, att alla suicida akter därutöver är klandervärda, och då även sådana som är starkt påminnande om detta självmord; det som gjorde Jesu frivilliga död acceptabel var just det att Gud i detta enda fall tillät ett undantag. En så sträng hållning är svår att finna, även om det finns ställningstaganden som tangerar den, t ex Thomas ab Aquinos. (Thomas ville ju exempelvis inte helt acceptera ens Simsons självmord, trots att Simson räknas som en av bibelns hjältar; för en kommentar härom, se Novak 1975, s 74.)

En i stort sett lika sträng hållning, som dock inte föranleder samma problem med somliga kristna förgrundsgestalter, är den som uttrycks i Augustinus' skrifter (tex i *Gudsstaten*, i bok I, kap 17, 19–27). Denna hållning innebär att alla självmord betecknas som klandervärda, bortsett från dem som Gud valt att tillåta (alternativt: direkt inspirerat). Och till denna grupp skulle här inte bara räknas Jesu självvalda död, utan också de dödsfall som blivit följden av exempelvis martyrierer (även om Augustinus här är mycket restriktiv; det förtjänar fö att ihågkommas, att Augustinus, utan att vara den förste kyrkliga företrädaren för en negativ inställning till självmord, dock var den som inledde den kristna kampanjen mot självmord; se Bayet 1922, s 324–358 *passim*, och Alvarez 1971, del II).

Dessa just nämnda hållningar tillåter alltså i stort sett inte några självmord – inte sådana som utförs för att rädda andra, inte sådana som är påtvingade, etc. Det ankommer endast på Gud att avgöra när människan ska dö; människan är Guds ägodel, och det är fel av människan att försöka Guds ägodelar; dessutom innebär femte budet ett förbud mot självmord – skälen för inställningen att självmord är klandervärda är många, och av varierande etisk och teologisk kaliber. Många har funnit skälen svaga, särskilt relaterade till de följder en suicid akt kan få, och har därmed gett sig in på en kritik, i avsikt att förmildra inställningen till senare tiders självmord. Utan att ge mig in på några idéhistoriska och/eller dogmatiska utläggningar ska jag här skissera några rimliga slutsatser utifrån det ovan förda resonemanget om Jesu självmord.

Det skulle nämligen kunna sägas, att Jesu självmord inte bara var en viktig teologisk händelse, utan också en moraliskt föredömlig handling.

Alla självmord som har samma etiska karakteristika som Jesu självmord kunde därmed hävdas vara klassificerbara som icke klandervärda, ja, kanske rent av vara etiskt rekommendabla. Alla suicida akter utifrån altruistiska motiv skulle alltså accepteras och/eller uppmuntras; kanske skulle man till och med i enstaka fall kunna tänka sig pliktbeläggande av självmord (en tankegång som preciserats i Pabst Battin 1982, s 63–75). Och ville man gå vidare skulle man kunna hävda, att endast de självmord som utgår från ett "ondsint" motiv är klandervärda. Vad detta skulle få för följder vid gränsdragningen är oklart och beroende på tradition. Men ett sätt att fatta detta är att räkna alla självmord utifrån egocentrerade motiv som indifferentia (såvida de inte grovt skadar andra, och agenten kunde förväntas ha kännedom härom). De enda klandervärda självmorden vore då de som utförs för att medvetet skada andra, dvs självmord utifrån aggressiva alter-centrerade motiv.

Men detta förutsätter alltså att de skäl som från kristet håll traditionellt uppställts mot självmordets berättigande är ohållbara; något som här inte finns utrymme att gå in på.

Litteratur

- Alvarez, A: *The Savage God: A Study of Suicide*, London 1971.
 Bayet, A: *Le Suicide et la Morale*, Paris 1922.
 Beauchamp, T: "Suicide", i Regan, T (ed): *Matters of Life and Death*, New York 1980.
 Choron, J: *Suicide*, New York 1972.
 Daube, D: "The Linguistics of Suicide", *Philosophy & Public Affairs*, vol 1, 1972, 387–437.
 Donagan, A: *The Theory of Morality*, Chicago 1977.
 Donne, J: *BIATHANATOS – A Declaration of that Paradoxe, or Thesis, that Self-homicide is not so Naturally Sinne, that it may never be otherwise*, London 1647 (?), omtryckt New York 1977.
 Fedden, H: *Suicide: A social and historical study*, London 1938.
 Frey, R G: "Did Socrates Commit Suicide?", *Philosophy*, vol 53, 1978, 106–108.
 Frey, R G: "Suicide and Self-inflicted Death", *Philosophy*, vol 56, 1981, 193–202.
 Hedenius, I: "Sokrates – och Jesus", i *Om människovärde*, Stockholm 1982.
 Lesser, H: "Suicide and Self-Murder", *Philosophy*, vol 55, 1980, 255–257.
 Menninger, K: *Man Against Himself*, New York 1938.
 Novak, D: *Suicide and Morality: The theories of Plato, Aquinas and Kant and their relevance for suicidology*, New York 1975.

- Pabst Battin, M: *Ethical Issues in Suicide*, New Jersey 1982.
- Rachels, T: "Euthanasia", Regan, T (ed): *Matters of Life and Death*, New York 1980.
- Riesenfeld, H: "Nytestamentlig teologi" i Gerhardsson, B (ed): *En bok om Nya Testamentet*, 3:e uppl, Lund 1973.
- Rist, J M: *Stoic Philosophy*, Cambridge 1969.
- Silving, H: "Suicide and Law", i Shneidman & Farberow (eds): *Clues to Suicide*, New York-Toronto-London 1957.
- Smith, M: "Did Socrates Kill Himself Intentionally?", *Philosophy*, vol 55, 1980, 253–254.
- Sprott, S E: *The English Debate on Suicide — From Donne to Hume*, La Salle, Ill 1961.
- Stengel, E: *Suicide and Attempted Suicide*, Harmondsworth, Middlesex 1964.