

Marie Demker

Själv mordets dialektik

En studie av Sören Kierkegaards

Sjukdomen till döds

Hos Albert Camus formuleras 1942 – samma år som de nazityska trupperna nådde sina största framgångar i Europa och Nordafrika – de berömda orden: ”Det finns endast ett verkligt allvarligt filosofiskt problem: självmordet. Då man avgör om livet är värt att leva eller inte, besvarar man filosofins grundläggande fråga.”¹

Camus essä *Myten om Sisyfos* är delvis inspirerad av Sören Kierkegaard, en filosof som Camus – vid sidan av Heidegger – såg som en av existentalisternas inspirationskällor. Kierkegaard utforskade människans subjektiva universum och i hans arbeten finns hela tiden självmordet som en skugga, dock sällan explicit diskuterat. Kierkegaards filosofi är en subjektiv filosofi som betonar människans behov av utveckling och mognad. Hennes kamp med sin existens, sitt liv och sin död har där en central plats.

Kierkegaard var ingen renodlad filosof, och han var ingen renodlad teolog. En del har kallat honom en ”religiös tänkare”.² Kierkegaard var kanske först och främst författare, vilket Albert Camus också var, men det hindrar oss inte från att betrakta hans projekt som filosofi. Jag avser att argumentera för en tolkning av Kierkegaards filosofi som innebär att självmordet som fenomen får en mer filosofisk karaktär än vad som van-

¹ Camus 1942/2001, s. 9.

² Hunsinger 1968/1969, s. 1ff som refererar Paul Tillichs definitioner av filosofen som en som söker sanningen genom att undersöka verklighetens grundstrukturer och teologen som en som söker frälsningen genom att undersöka människans avgörande livsvillkor. Ingen av dessa definitioner stämmer på Kierkegaard menar Hunsinger, som menar att Kierkegaard är en ”religious thinker”. Hunsingers definition kan ifrågasättas med just Kierkegaard som exempel – han undersökte ju den subjektiva verklighetens grundstruktur och därmed livets grundstruktur utan att vara filosof. Kierkegaard var själv helt emot alla slags tankesystem av objektivt eller rationellt snitt.

ligen brukar anföras, då Kierkegaards personliga förtvivlan ofta ses som en enkel förklaring till hans tankar om självmordet.³

Hos Sören Kierkegaard avvisas självmordet som en lösning på livets eviga bekymmer och förtvivlan. För en djupt kristen filosof som Kierkegaard skulle man kanske också förvänta sig ett kategoriskt avståndstagande från självmordet som något ens värt att förhålla sig till.⁴ Så är emellertid inte fallet. I stället väljer Kierkegaard en väg där han gång på gång sysselsätter sig med självmordet i sin filosofi. Det finns till och med de som gör gällande att självmordet var vad som bestämde inriktningen på hela Kierkegaards filosofi.⁵ Kierkegaard tillbakavisar dock självmordet, men är det på samma grunder som Camus gör det? Hos Camus är självmordets möjlighet den viktigaste frågan för varje enskild människa, en öppen möjlighet och närmast ett, till synes, rationellt svar på livets meningslöshet. Men hos Kierkegaard framstår självmordet som det tyngsta av ok. Han tycks visserligen uppfatta självmordet som ett svar, ett svar som är rimligt, men som måste tillbakavisas. Inte tillbakavisas, som hos Camus, på grundval av *tilltron* till människans egen förmåga att skapa mening i sitt liv, utan på grundval av att självmordet är ett *avsteg* från denna mänskliga tillvaros mening.

Camus skriver att "(A)tt förstå världen är för människan detsamma som att tvinga den in på ett mänskligt plan".⁶ Camus menar att för den människa som förstätt världen är världens absurditet övervunnen. För henne är det, som Camus skriver om Sisyfos, att hon betraktar den rad av handlingar "utan enande band, som utgör hans öde, som är skapad av honom"⁷ och självmordet är inte längre någon aktuell möjlighet. Hos Kierkegaard är i stället hållningen att om vi skulle försöka förstå världen, såsom Camus skriver "tvinga in den på ett mänskligt plan", så vore det ett trots mot världen och därmed fel. Kierkegaard förnekar alla möjligheter till mänskligt intellektuellt förstående av livet och världen. Hans filosofi vill uppmana människan att skapa – och upprätthålla – en subjektiv självtillit, närmast i trots mot livets intellektuella absurditet. Kierkegaard hävdar att människan inte kan förstå världen eftersom hon är i den. Däremot menar Kierkegaard att människan kan gripa sig an världen, alltså praktiskt förstå den, i motsats till en intellektuell förståelse. "Att begripa", säger Kierkegaard, "är människans förmåga i förhållande

³ Se t.ex. Garff 2002:xv där biografen Joakim Garff menar att författaren fördrivits från verket i Kierkegaards fall. Garffs biografi behandlar Kierkegaards filosofi som oupplösligt förenad med hans livserfarenheter.

⁴ Se t.ex. Jarrick 2000 för en diskussion om olika motiv hos självmördare.

⁵ Johannes Möllehave i *Berlingske Aftenavisen* 24 maj 1961.

⁶ Camus 1942/2001, s. 19. ⁷ *Ibid.*, s. 99.

till det mänskliga; men att tro är människans förhållande till det gudomliga.⁸ Hos Camus räcker emellertid detta gripande av livet då det ger människan *mening i livet*. Camus stannar där. Hos Kierkegaard är begripandet endast det första steget till en mening med den mänskliga tillvaron. Kierkegaard vill mer, han pekar mot *meningen med livet* som sådant, och där räcker inte upproret mot absurditeten. Camus recept, att förmänskliga världen genom att medvetet trotsa absurditeten och som Sisyfos ta makten över sitt liv, fungerar inte för Kierkegaard.

1. NÅGRA INLEDANDE ANMÄRKNINGAR

Två viktiga begrepp i den här texten, om inte annat så implicit, är begreppet "autentiskt liv" samt frågan om "meningen med/i livet". Ett autentiskt liv syftar här endast på Kierkegaards egen mening med begreppet, nämligen att fullt ut leva det liv som man har möjlighet till som människa. Kierkegaard brukar ofta beskrivas som den som delade in livet i stadier från det estetiska via det etiska till det religiösa stadiet. I vart och ett av dessa stadier kan livet vara mer eller mindre autentiskt tycks Kierkegaard mena. Individens eget jag är självvalt och det är individens eget ansvar att utvecklas. Det är ett kvalitativt steg mellan å ena sidan det estetiska/etiska stadiet och andra sidan det religiösa stadiet i människans liv. Det autentiska livet består i att individen inser att möjligheterna och kraven inte finns utanför individen själv utan återfinns i individen själv. Det autentiska livet är därför det liv där de djupaste övervägandena förankras hos individen själv och får leda individen.

Begreppet "meningen med/i livet" används som en skiljelinje mellan de två filosofiska sätt att värdera livet som jag menar att både Camus och Kierkegaard sätter upp i sina filosofier och sina författarskap. Att se meningen *i* respektive *med* livet som en distinktion innebär att å ena sidan uppfatta livet som meningsfullt för den som lever det, hur göra den existens individen faktiskt har meningsfull, å andra sidan att diskutera livet som något vilket syftar till ett högre mål – alltså ett teleologiskt begrepp – där existensen i tiden och rummet kategoriseras enligt ett "högre" schema. Enkelt uttryckt kan vi säga att Camus författarskap uttolkar det förstnämnda begreppet och Kierkegaards det andra.

Jag kommer uteslutande att analysera texten *Sjukdommen til Döden/Sjukdomen till döds* som är en av de helt centrala texterna för att förstå Kierkegaards filosofiska användning av själv mordet. *Sjukdomen till döds* är emellertid också en text som i många avseenden skiljer sig från annat

⁸ Kierkegaard 1849/1991, s. 147.

Kierkegaard skrivit.⁹ Texten är avsedd för uppbyggelse, enligt hans egna dagboksanteckningar, och avser att ”mera kompromisslöst än tidigare” demonstrera den sanna kristendomen.¹⁰ I denna text är Kierkegaard benägen att sätta Gud – som begrepp – ovanför den subjektiva filosofi han i många andra texter för fram. Det innebär inte att *Sjukdomen till döds* helt bryter med Kierkegaards tidigare texter, bara att betoningen här ligger på att Gud är en absolut storhet människan måste förhålla sig till. Kierkegaard är i *Sjukdomen till döds* mån om att få människan att ”förhålla sig subjektivt sant till den objektiva sanningen”.¹¹

2. PARADOXENS DIALEKTIK FÖR ATT TOLKA SJÄLVMORDET

Hur skall vi då gå tillväga för att analysera självmordets plats i Kierkegaards filosofi i ljuset av hans allmänna livsfilosofi? Ronald L. Hall har i sin bok *The human embrace. The love of philosophy and the philosophy of love* granskat bland annat Sören Kierkegaards filosofiska uppfattningar om människans möjligheter att vara i världen.¹² Hall diskuterar fyra möjliga dialektiker, motsättningsens dialektik, ömsesidighetens dialektik, paradoxens dialektik samt den (Hegelianska) medlande dialektiken. *Motsättningsens dialektik* innebär att två oförenligheter negerar varandra, någon enhet är vare sig möjlig eller relevant. *Ömsesidighetens dialektik* innebär att två legitima oförenligheter är ömsesidigt stödjande, men ändå fortfarande oförenliga. Någon enhet är inte möjlig, endast en pendling mellan att omfatta än den ena än den andra. *Paradoxens dialektik* innebär i stället att oförenligheterna förutsätter varandra och skapar möjlighet för en ny enhet. Men, i denna enhet är oförenligheterna accentuerade och inte upplösta. Den hegelianska *medlande dialektiken* innebär att oförenligheterna upplöses i en enhet där deras oförenlighet negeras och därför också upplöses.

Hos Kierkegaard är dialektiken inte ontologisk utan i stället existentiell. Därvid är paradoxens dialektik mest lämpad för att analysera Kierke-

⁹ Texten publicerades 1849 under pseudonymen ”Anti-Climacus”. Jag använder framförallt den danska fjärde reviderade utgåvan av Kierkegaards samlade verk från 1962 (tryckt 1991) men också den svenska översättningen av Stefan Borg, utgiven på Nimrods förlag 1996. Översättningarna av Kierkegaard från danskan är, där inte annat anges, dock mina egna. Albert Camus essä ”Myten om Sisyfos”, utgiven som bok 1942, citeras på omväxlande franska och svenska. De svenska översättningarna av Camus är, där inte annat anges, gjorda av Gunnar Brandell och Bengt John och publicerades i en andra svensk utgåva 2001.

¹⁰ Kierkegaard 1849/1996, s. 134. Översättarens kommentar.

¹¹ Se vidare Skirbekk och Gilje 1993, s. 542. ¹² Hall 2000.

gaarders subjektiva filosofi. Paradoxens dialektik syftar inte till att förstå hur oförenligheter bildar grund för nya enheter som hos Hegel. Paradoxens dialektik syftar till att undersöka hur oförenligheter inte bara kan stödja varandra utan också förutsätta varandra och därmed accentuera spänningen mellan dem. Att tolka självmordets plats i Kierkegaards filosofi med hjälp av paradoxens dialektik innebär att arbeta med begreppen *närvarande* och *frånvarande*. När något är närvarande är det för handen. Det är närvarande fullt ut och är erkänt såväl som omfattat. Då något är frånvarande är det inte för handen, men det finns fortfarande som en möjlighet. En frånvaro är därför också en slags närvaro, men en närvaro av något som erkänts men avvisats. Paradoxens dialektik innebär att det som omfattas också inkluderar det som det enligt sin egen natur samtidigt exkluderar. Avvisandet är inkluderat på så sätt att det är en möjlighet som konstitueras gemensamt med det som omfattas. Samtidigt är det en möjlighet som i existentiell mening måste uteslutas.

Jag menar att självmordet kan förstås i termer av en dialektisk spänning – dvs. att konfrontationen med självmordet uttrycker i människan såväl uppgivandet av den egna existensen som återtagandet av denna. Spänningen kan upplösas genom det fullbordade självmordet, men hos Kierkegaard är drivkraften i livet inte upplösningen av spänningen mellan oförenligheterna (som hos Hegel) utan den bibehållna spänningen.

Den existentiella spänningen fokuseras, för att om möjligt utröna på vilket sätt Kierkegaard använder självmordet för att i sin filosofi utmejsla vägen till det autentiska livet. I den tolkningsmodell jag använder, paradoxens dialektik, spelar frånvaro och närvaro en viktig roll. Ingenting kan omfattas utan att den processen därmed också avvisar något annat. Ett sådant avvisande innebär ett klagörande av det som omfattas men avvisas – och det avvisade blir därför närvarande i sin frånvaro.

3. EN ANALYS AV KIERKEGAARDS BEGREPP FÖRTVIVLAN, SYND OCH DÖD

Centralt i Kierkegaards tänkande, såsom det uttrycks i texten *Sygdommen till döden* är begreppet "förtvivlan". Kierkegaard gjorde en dagboksan-teckning 1847 där han menar att synden kan ses som å ena sidan människans "svaghet" och å andra sidan hennes "förtvivlelse"¹³. I *Sygdommen till döden* gör Kierkegaard en likartad uppdelning mellan å ena sidan

¹³ Uppgiften återges av översättare Stefan Borg i *Sjukdomen till döds* svensk upplaga 1996, s. 134. Jag väljer, liksom översättaren Stefan Borg i den svenska upplagan, att använda det svenska ordet "förtvivlan" när jag översätter Kierke-

svaghets förtvivlan och å andra sidan *förtvivlan över sin svaghet*. Som en följd av denna tudelade förtvivlan diskuterar han ytterligare en förtvivlan, som han menar är en mer utvecklad och medveten reaktion, vilket han kallar en *förtvivlan att vilja vara sig själv*, ett slags trots och uppror. De tre typerna av förtvivlan kan ses som en steg i kronologi eller personlig mognad.¹⁴

Svaghets förtvivlan är vad som råder hos en människa som inte vill vara sig själv. Hon vet inte vad som är hennes jag och hon känner förtvivlan över sin relation till det som finns runt omkring henne och hon känner sig otillräcklig. Kierkegaard menar att denna förtvivlan i stor utsträckning hör ungdomen till. Han menar att en sådan förtvivlan är oreflekterad och allmän (i meningen icke-individuell). Men denna svaghets förtvivlan kan också vara förtvivlan över det egna livets korthet och människans bindning vid det lekamliga.

I den andra typen av förtvivlan, förtvivlan över sin egen svaghet, är det egna jaget i centrum. Jaget är nu, till skillnad mot i svaghets förtvivlan, känt och kan agera. Förtvivlan över sin egen svaghet är individuell. Förtvivlan är en förtvivlan över det eviga i förhållande till jagets svaghet. Denna förtvivlan, hävdar Kierkegaard, är en reflekterad förtvivlan. En människa som lider av en förtvivlan över det eviga kan vara en god make/maka och omtänksam mot andra, men i det inre brinner ångesten. Kierkegaard nämner att en sådan förtvivlan över det eviga gör en människa självmordsbenägen. Den människan som förtvivlar över den egna svaghets har dock också tagit ett steg mot allt större själv tillit eftersom hon funnit ett jag. En sådan själv tillit kan vara första steget fram emot ett autentiskt liv, menar han. Men förtvivlan över den egna svaghets kan också bli självdestruktiv och leda tillbaka mot den oreflekterade svaghets förtvivlan.

Båda de förtvivlanstillstånd som nämnts ovan (svaghets förtvivlan och förtvivlan över sin svaghet) är enligt Kierkegaard naiva eller omogna. Svaghets förtvivlan handlar om att inte ha något jag, och handlar närmast om den för-autentiska människan. En sådan förtvivlan förknippas ofta med ungdomen och puberteten. Förtvivlan över sin svaghet handlar om att inte vilja vara det jag som man trots allt funnit. En sådan förtvivlan kan vara den s.k. 40-års-krisen när livet hunnit ikapp människan

gaards "fortvivelse". Det svenska ordet skall dock läsas inte som förtvivlan i meningen ledsenhet, utan snarare som förtvivlan i meningen uppgivenhet.

¹⁴ Följande avsnitt är en tolkning av det avsnitt i Kierkegaards text (*Sjukdomen till döds*) som återfinns framför allt från s. 51 till s. 76. Kierkegaard 1849/1996.

och känslan av att ”var det inte mer än så här” blir påtaglig. Denna förtvivlan är närmast att betrakta som estetens förtvivlan och kan leda över i cynism. Det tredje steget, att i förtvivlan vilja vara sig själv, kan dock mycket väl följa ur förtvivlan över sin egen svaghet. En sådan förtvivlan handlar om kampen med autenticiteten, människan ser inåt i syfte att finna någon mening med livet. Denna förtvivlan kan ofta vara etikerns förtvivlan och kan leda över i autenticitet. Här problematiseras Kierkegaards autenticitetsbegrepp, då etikern enligt andra tolkningar av Kierkegaard är autentisk. Det tycks som om Kierkegaard laborerar med två autenticitetsbegrepp; en autenticitet likt Camus syftar till *meningen i livet* och en autenticitet som syftar till *meningen med livet*. Den sistnämnda autenticiteten är tron.

I en mening kan man tro att förtvivlan att inte vilja vara sig själv och att i förtvivlan vilja vara sig själv bara är två sidor av samma sak. Men jag menar att så nog inte är fallet. Att förtvivla för att man inte vill vara sig själv – vara sitt eget jag med alla de konsekvenser det får – är en helt annan sak än att förtvivla över att vilja vara just detta jag. Den förstnämnda förtvivlan är närmast individens förtvivlan över det hon funnit sig vara. Den andra typen av förtvivlan är jagets egen förtvivlan. I Kierkegaards filosofi måste denna skillnad anses vara helt avgörande eftersom bejakandet och ianspråktagandet av jaget är grunden för ett autentiskt liv.

Det tredje stegets förtvivlan, människan som förtvivlar i sin önskan att vilja vara sig själv, söker att i sig själv upprätta det eviga, att själv vara det ”uendlige selvet” och själv skapa sitt eget jag. Kierkegaard menar att en förtvivlan som består i att ”i förtvivlan vilja vara sig själv” är detsamma som en innerlighet som gått i baklås och lett till en instängdhet i sig själv. Människan har blivit oemottagligt för det eviga. En sådan människa vill inte ha tröst, hon tror sig inte behöva den, en felbedömning som leder till undergången. Förtvivlan över att vilja vara sig själv leder till mänsklig förhävelse och därmed till trots och uppror mot det eviga dvs. Gud.

På vilket sätt förhåller sig då begreppet ’synd’ till begreppet ’förtvivlan’ hos Kierkegaard?¹⁵ Kierkegaard menar att det enda som gör mänsklig skuld också till en synd mot Gud är när människan vet att hon/han i stället borde vara ”til för Gud”. Synd är inte handlingar, utan när människan i sitt inre samtycker till upproriska handlingar. Därav följer, menar Kierkegaard, att syndens motsats inte är dygden utan tron. Tron är att i sitt inre motsätta sig upproret mot Gud – därmed syndens motsats. Om synden hade varit syndiga handlingar hade dess motsats varit dygliga handlingar, men eftersom synden är tankens och andens så måste

¹⁵ Kierkegaard diskuterar syndens relation till förtvivlan på s. 79–132. Kierkegaard 1849/1996.

syndens motsats också ligga på det planet, och är alltså tron. Att förtvivla är därför en synd eftersom förtvivlan är ett tillstånd i människans inre som utesluter Gud. Svaghetens förtvivlan är därmed knappast en synd medan trotsigheten och upproret, som återfinns i förtvivlan att vilja vara sig själv, står synden närmare.

Hos Kierkegaard finns en dubbelhet i så motto att det tycks som om det är värre, alltså mer syndigt, att handla än att inte handla. Att vara i svaghetens förtvivlan, alltså ett närmast icke-autentiskt tillstånd, är mindre av en synd än att aktivt och upproriskt förtvivla och vilja vara ett sig själv. Samtidigt måste vi ändå tro att handlingen är något positivt – eller i alla fall inte per definition syndig – hos Kierkegaard eftersom han talar om en utveckling som rimligen inte kan äga rum utan att människan faktiskt handlar i sin egen värld. Lösningen på Kierkegaards paradoxala syn på handlingen är att handlingen gör samtycket till uppror manifest och oåterkalleligt. Och därför är handlingen som följer på samtycket visserligen inte synd, men den befäster synden i människan.

Kierkegaard ser döden som något universellt, men därmed inte allmänt. Därmed menas att döden finns i världen och drabbar alla, men inte att varje enskild död är den andra lik. Döden är säker för varje människa, men när och hur den kommer är osäkert. Den fysiska döden är först och främst en fråga om en ”närvarande möjlighet”.¹⁶ Kierkegaard menar att döden bör vara närvarande i livet, hela tiden. En avgörande faktor för att individens existens skall kunna erfaras av det egna jaget är vetskapen om den egna individens död, inte döden för människan i allmänhet.¹⁷ Jag menar dock att förekomsten av ett sådant dödsmedvetande hos individen kräver att hon utvecklar ytterligare skiljelinje mellan den andliga döden och den kroppsliga. Hos Kierkegaard tycks dock dödsmedvetandet, avseende den kroppsliga döden, peka framåt också mot ett dödsmedvetande om den andliga döden. Den andliga döden är den som Kierkegaard menar att vi måste frukta allra mest. Den andliga döden blir individen medveten om i samma ögonblick som hon blir medveten om det eviga inom sig. Och det är den andliga döden som den sanna förtvivlan är en förtvivlan över, men också en väg igenom enligt Kierkegaard. Det är därmed inte orimligt, menar jag, att av Kierkegaards uppfattning om döden och livet dra slutsatsen att en förtvivlan som leder till självmordet – alltså den kroppsliga döden för egen hand – eller tanken på ett sådant, skulle kunna få individen medveten om den verkliga faran, nämligen den andliga döden.¹⁸

¹⁶ Hunsinger 1968/1969, s. 33.

¹⁷ Hunsinger 1968/1969, s. 34.

¹⁸ Jag har emellertid inte funnit något i *Sjukdomen till döds* som belägger det.

Därför är det intressant att undersöka hur denne, av döden så upptagne, författare uppfattar självmordet – alltså att söka den kroppsliga döden genom den aktiva handlingen. Om det är handlingen som kan vara uttryck för det syndiga samtycket – i Kierkegaards vokabulär – medan den universella döden är nödvändig så blir just självmordet en knivig fråga eftersom det kräver en medveten aktiv handling, alltså en möjlig manifestation av ett syndigt samtycke till uppror. Jag menar att Kierkegaards oklarhet, och ej särskilt utvecklade syn på självmordet i förhållande till hans dödsuppfattning, skulle kunna förklaras av hans oklarhet i synen på handlingen. De sentida existentialisterna, som Camus, har utvecklat handlingen till det centrala fenomenet i den filosofi som kallas existentialism. Camus har i sina övriga böcker, t.ex. *Främlingen*, visat hur den jag-löse Mersault inte förrän inför döden finner sitt eget jag, och möjligen meningen i sitt liv, som en konsekvens av handlingen som lett honom dit, mordet på en arab.¹⁹

4. EN ANALYS AV SYNEN PÅ SJÄLVMORDET I SJUKDOMEN TILL DÖDS:

(i) *Tvivlet*. Kierkegaard betonar att tvivlet är första steget i människans mänskliggörande. Han säger att "Muligheden af denne sygdom er menneskets fortrin for dyret" (74)²⁰ och menar att tvivlen är ett slags gudomligt tecken hos människan. Vore inte människan en syntes av jordiskt och evigt, och vore inte denna syntes "oprindeligt fra Guds Haand" (75), så kunde människan inte känna någon förtvivlan alls. När viljan finns hos människan finns också tvivlet, säger Kierkegaard, men de flesta människor föredrar att "bo i kjaelderens" (100) i sitt eget hus. Kierkegaard anser att människan, om hon inte använder sin potential för förtvivlan, inte heller har någon möjlighet att nå fram till ett autentiskt liv. Tvivlen är således ett första steg i en människas väg till fullödig mänsklighet.²¹

Kierkegaard menar till och med att individen i sin egen omedvetenhet kan vara förtvivlad eftersom det inte är individens emotionella upplevelse som är avgörande för den förtvivlan han fokuserar i texten. Han hävdar t.o.m. att de flesta människor är så långt från att bejaka det eviga

¹⁹ Camus 1942/1984. Romanen kom alltså samma år som *Myten om Sisyfos*.

²⁰ Sidhänvisning för citaten kommer här efter att stå inom parantes direkt efter citatet. Om inget annat anges härrör citaten från den danska utgåvan. Kierkegaard 1849/1991.

²¹ Begreppet "tvivel" hänför sig till min kategorisering av Kierkegaards tänkande. Delar av Kierkegaards förtvivlan är därmed ett empiriskt fenomen som jag i detta avsnitt analytiskt inordnar under kategorin "tvivel".

inom sig att deras förtvivlan är omedveten.²² Det följer inte, säger Kierkegaard, av att en människa inte är intensivt förtvivlad att hon inte alls är förtvivlad. ”De fleste menneskers liv er (...) saa langt fra det Gode (Troen), at det naesten er for andløst til at kaldes synd, ja naesten for andløst til at kaldes fortvivlelse” (153) skriver Kierkegaard i slutet av sin text. På samma sätt som Åkerberg beskriver att självmordsprocessen börjar med tvivel på livets meningsfullhet menar Kierkegaard att förtvivlans första steg är att överhuvudtaget påbörja en reflektion över jaget, ett slags tvivel.

(ii) *Kampen*. I ett senare skede av den process som jag valt som modell för Kierkegaards förtvivlan inträder dilemmat mellan förmågan att leva och viljan att leva. ”Bekymringen er forholdet til livet”(67) säger Kierkegaard och påpekar att ”forholdet til sig selv” (76) kan en människa inte bli av med och därmed tycks han också mena att kampen i människans liv måste finnas där. I kampen, menar Kierkegaard, är det inte kraften i konventionell mening som saknas. Tvärtom är det kraften ”til at lyde, til at bøje sig under det nødvendige i ens selv, hvad der maa kaldes ens graense” (94). ”Selvet” hos Kierkegaard är den möjliga relationen mellan å ena sidan den mänskliga syntesen av kropp och själ och å andra sidan Gud. Det nödvändiga i ”selvet” är alltså vad Kierkegaard kallar ”ens graense”.

För att människan skall erövra sitt jag, alltså förverkliga sin existentiella fullhet eller autenticitet, måste först syntesen mellan själ och kropp genomföras och därefter syntesen mellan denna första syntes och Gud. I den första syntesen (kropp + själ) är målet vad jag tidigare benämnt ”meningen i livet” det vill säga autenticitet men inte den autenticitet som utgörs av tron. Svaghetsens förtvivlan och förtvivlan över sin svaghet kan båda leda till att denna syntes genomförs. I den andra syntesen (kropp/själ + Gud) är målet vad jag tidigare benämnt ”meningen med livet”, dvs. den autenticitet som utgörs av tron. Endast förtvivlan över att vilja vara sig själv kan leda fram till denna syntes. Om denna syntes kommer till stånd leder den till den autenticitet Kierkegaard avser med tro. Om den inte kommer till stånd leder den till andlig flykt av olika slag. Kännetecknande för en sann kristen, enligt Kierkegaard, är att kunna hårbärgera den spänning som de existentiella synteserna ger upphov till.

²² Här bör nämnas att hos Kierkegaard är det en subjektiv och personlig sanning som är måttstocken, inte en objektiv eller ”mätbar” sanning. Kierkegaard delar därmed inte t.ex. Karl Marx tankegång om att människor lever i ett falskt medvetande, eftersom ett sådant förutsätter att det finns ett korrekt (eller absolut sant) medvetande.

Och det är det subjekt som genomför en reflektion över den relation som finns mellan å ena sidan syntesen själ/kropp och å andra sidan syntesen mellan syntesen själ/kropp och Gud, som Kierkegaard benämner "selvet".²³

När Kierkegaard säger att jaget är nödvändigt menar han att ingen människa kan komma ifrån spänningarna, och dragningen mot de synteser, som nämndes ovan, de föder förtvivlan antingen människan vet det eller ej. På så sätt blir jaget nödvändigt, det finns alltid där och skapar en ångest i människan. Därför är inte heller kampen något som människan kan vinna över sig själv, utan som hon måste ge upp kampen inför sig själv för att vinna tillträde till sig själv.²⁴ Först då kan människan komma i besittning av sitt själv och då är alla sorters förtvivlan utsluten. Då har jaget "i klarhet sin grund i den makt, som satte det".²⁵ Återigen ser vi spänningen, eller dialektiken, mellan uppgivandet och återtagandet som en drivkraft i Kierkegaards livsfilosofi. Kampen måste genomgå, via en kris eller ej, på ett sådant sätt att människan ser sina egna gränser. Detta är "en troens kamp" (95) säger Kierkegaard och menar att tron i slutändan är det enda som kan få människan att vinna kampen.

Kampen sammanfattas i Kierkegaards egna ord i slutet av hans text: "Svaghedens [förtvivlan, *min anm.*], som förarget ikke tör troe, Trodens [förtvivlan, *min anm.*] som forarget ikke vil troe" (163). Förtvivlan utan medvetenhet om självet, förvivlan över att inte vilja vara sig själv eller förtvivlan över att vilja vara sig själv är för Kierkegaard kamp utan slut. Utan tron finns enligt Kierkegaard ingen väg ut ur kampen – självmodet uppfattar jag då att Kierkegaard ser som en genväg, en smitväg, ut ur en kamp som måste kämpas till slutet om det autentiska livet skall kunna förverkligas.

(iii) *Krisen*. När kampen blivit så påtaglig att krisen inträder, när alltså dilemmat inte kan upprätthållas utan valet måste göras, ser Kierkegaard ljuset i tunneln. "I denne overgang begynder det christelige" (161) säger han och fortsätter med att förklara att krisen är vägen till insikt, insikt om att synden ligger i vår egen vilja, i trotset. Kierkegaard menar att förtvivlan intill den gräns att man vill göra sig av med sig själv,

²³ Se vidare Stefan Borgs kommentarer i not 2–11 i den svenska översättningen av *Sjukdomen till döds*, Kierkegaard 1849/1996. Denna syntes utgör frukten av en existentiell dialektik, närmast den paradoxens dialektik som tidigare diskuterats.

²⁴ Man kan ju tänka sig, som Kierkegaard ibland gör i sin text, människor som förblir kvar antingen i sin omedvetenhet eller i kampen med sin förtvivlan.

²⁵ Kierkegaard 1849/1996, s. 16. Observera den svenska översättningen.

är en grundformel för all förtvivlan. I denna förtvivlan ”bygger [människan, *min anm.*] alltsaa bestandigt kun luftkasteller og faegter bestandigt blot i luften” (124). Krisen är att inse hur lite den egna viljan kan åstadkomma, och insikten om att människan är avskild från Gud av ett ”svaelgende dyp” (171). Hos Kierkegaard tycks kampen och krisen i många avseende glida in i varandra, och människan kan glida fram och tillbaka mellan kamp och kris. Men Kierkegaard menar att krisen, om den ska nå de mål han ställer upp, måste gås igenom så att människan förstår i vad hennes förtvivlan består, nämligen i hennes avskildhet från Gud. Ett autentiskt liv kan dock levas även om individen inte når det religiösa stadiet. Men det är bejakandet av och sättandet av det egna jaget som är nyckeln till en genomgången kris. Och jag menar att åtminstone i *Sjukdomen till döds* ger Kierkegaard egentligen ingen annan utväg för individen som vill gå igenom krisen än att acceptera att det är Skaparen, dvs. Gud, som sätter jaget.²⁶

(iv) *Krisens följder*. Kierkegaard är drastisk när han beskriver krisens följder för den som vill finna det autentiska livet. Han säger att det är fråga om att ”tabe forstanden” (95) men då för att vinna Gud. Men här markeras, egentligen för första gången i den aktuella texten, också explicit självmordet som en möjlighet. Jag kommer här i lite mer detalj redogöra för hans resonemang kring relationen mellan förtvivlan och självmord.²⁷

Kierkegaards grundtanke är att ju mer intensivt medveten människan är om sin förtvivlan, desto mer sann blir människans föreställning om sig själv. Vi måste, om jag tolkar Kierkegaard rätt, bli fullständigt och klarsynt medvetna om vår hopplösa belägenhet som skilda från den makt som satt vårt jag för att kunna gå vidare och lämna oss själva. Dock i syfte att återtaga vårt liv i en autentisk form. I samband med denna genomlysning av oss själva kommer självmordet att framstå som en lockande lösning. För Kierkegaard är emellertid graden av medvetenhet om självmordets innebörd avgörande för vilken mening det har. En människa som begår självmord i full medvetenhet om sin förtvivlan – alltså i en sann förtvivlan där hon/han ser sin hopplösa belägenhet – den människans förtvivlan är intensiv. Och i Kierkegaards mening är en sådan förtvivlan närmare tron än den människans förtvivlan som leder till självmord utan insikt om vad förtvivlan egentligen är.

Självmordets syndighet, säger Kierkegaard, ligger i att det är ”en for-

²⁶ I andra texter menar Kierkegaard att autenticiteten är nåbar i alla livsstadier och kan nås oavsett tro, men i *Sygdommen till döden* menar jag att han pekar dels på en autenticitet utan tro och dels på en autenticitet som är tron, och att det är denna sista autenticitet som han menar att vi bör eftersträva.

²⁷ Kierkegaard 1849/1991, s. 105.

brydelse mod Gud" (103). Den icke-troende ser lättsinnigt på självmordet – alltså som om det bara handlade om den kroppsliga döden – menar Kierkegaard. Orsaken till det är att hon/han inte har en andlig bestämmelse för sitt jag. Därmed blir självmordets konsekvenser endast en fråga om huruvida man skadar andra eller samhället. För mig framstår en sådan bedömning från Kierkegaard strida mot Camus tes om att självmordet är den djupaste filosofiska frågan. Kierkegaard skulle säga att för en icke-kristen är självmordet endast en fråga om relationen till andra människor och därför ett brott som kan dömas och relateras till det samhälle där det begås. Men för en troende är självmordet ett uppror mot Gud och därför den största synden av alla. Men han säger också att det samtidigt vore orimligt att dömas samhälleligt för den, eftersom den begås av förtvivlan och inte av något som är relaterat till den mänskliga gemenskapen.²⁸

Kierkegaard menar att självmordet egentligen är frukten av en genomgången kris som inte lösts på något adekvat sätt.²⁹ En kris som fastnat i trots och uppror mot Gud. När förtvivlan över sin egen svaghet leder människan in i trots och uppror får det till följd att klivenheten mellan det andliga och det timliga bevaras i människan. Hon tar aldrig språnget in i tron, hon kan inte ge upp och underkasta sig för att den vägen återtaga och leva sitt autentiska liv inne i tron. I stället lever krisen vidare inne i henne, på det sätt som Åkerberg beskriver som försvarsreaktioner eller t.o.m. psykisk sjukdom. I sådana fall, menar Kierkegaard, "saa vil selvmord bli den fare som ligger ham naermest" (121). Själv mordet kan vara en följd av tystnad om sin förtvivlan, men också av att visserligen ha talat ut, men inte heller kunna acceptera sin oförmåga till tystnad. Dock, menar Kierkegaard, är motsatsen till förtvivlan tro.

5. CAMUS OCH KIERKEGAARD – EN ANALYTISK JÄMFÖRELSE

Om vi ser Camus tankegångar om självmordet som filosofins egentligen enda allvarliga fråga och hans svar i slutet av essän att "man måste tänka sig Sisyfos lycklig", så är Kierkegaards uppfattning en annan. Hos Kierkegaard möter vi självmordet som ständigt öppen möjlighet, en möjlighet som dock står i motsats till tron. Själv mordet är i sin närvarande frånvaro – precis som hos Camus – dock en fråga till människan. Men hos Kierkegaard är svaret, i stället för Sisyfos eget skapande av mening, att kasta sig in i tron. Enligt Kierkegaard skulle Sisyfos således vara tro-

²⁸ Kierkegaard tycks antingen utesluta möjligheten av självmord på andra grunder än den förtvivlan som han diskuterar, eller anse att sådana självmord går att fördöma samhälleligt.

²⁹ Kierkegaard 1849/1991, s. 121.

ende om han skall vara lycklig, annars är hans skapande av sitt eget liv endast ett trots mot Gud och därmed en synd. I Kierkegaards filosofi är således Sisyfos arbete inget svar på frågan som Camus ställer.

I Kierkegaards filosofi är avsaknaden av förtvivlan antingen tro eller ett icke-authentiskt tillstånd.³⁰ Att tro är att förhålla sig till sitt eget jag, och att vilja vara sig själv, på ett sätt som är i balans med den makt som sätter jaget (Gud). Och detta tillstånd är Kierkegaards definition av tro.³¹ Alla andra sätt att leva framstår hos Kierkegaards *Sjukdomen till döds* som mer eller mindre förtvivlat. Om vi skall tänka oss Sisyfos lycklig så bör han därför rimligen vara troende.

Hos Albert Camus är Sisyfos energiskt sysselsatt med att vältra sin sten upp till kanten, för att därefter låta den falla ned i dalen igen. Camus säger att Sisyfos glädje är att stenen är hans, eller i det franska originalet "son rocher est sa chose". Stenen som han vältrar är alltså hans "egen ensak" (min övers.) och genom att han gör sitt liv till sitt, oavsett dess fruktansvärda absurditet, kommer han att "fait taire" alltså "få tyst på" (min övers.) alla gudar som kunde ha haft krav på inflytande över människans liv. Camus lämnar Sisyfos vid bergets fot och beundrar hans lojalitet mot sitt eget liv, en lojalitet som "förnekar gudarna och lyfter klipporna".³² Så har Camus besvarat frågan. Men för Kierkegaard skulle denna lojalitet mot det lekamliga och förnekandet av människans gudomliga riktning inte räcka som svar. Där Camus låter frågan om självmordet bilda inledningen till en klassisk litterär text vars budskap är att finna lyckan i sitt lekamliga värv, där använder Kierkegaard självmordets öppna möjlighet mera filosofiskt aktivt. Kierkegaard gör möjligheten att beröva sig det lekamliga livet till ett val som tvingar fram dialektiken mellan uppgivandet och återtagandet för varje enskild människa. Enligt min uppfattning är självmordet för Kierkegaard en möjlighet, som genom att vara en utesluten möjlighet, kan leda vidare mot det liv som Kierkegaard menar att varje individ har potential för.

6. SJÄLVMORDETS DIALEKTIK: SJÄLVMORDETS NÄRVARO I SIN FRÅNVARO

Är då möjligheten att stiga ut ur den mänskliga gemenskapen den yttersta vägen till mänsklighet? Ronald L. Hall menar att alla människor måste besluta sig för, välja att, "be human" och därmed fullt ut omslutas av en

³⁰ Avsaknaden av X är således ett tecken på tillståndet Y. Det betyder inte att alla tillstånd av typen Y kännetecknas av avsaknaden av X. Förtvivlan skulle således kunna finnas i tron.

³¹ Kierkegaard 1849/1991, s. 180.

³² Camus 1942/1986, s. 99.

universell mänsklig ofullkomlighet.³³ Förekomsten av det valet implicerar dock andra möjligheter, menar han. Och det är, menar jag, som en sådan öppen möjlighet till alternativ handling själv mordet skall uppfattas i Kierkegaards *Sygdommen til døds*. Motsättningen mellan det självvalda livet och den självvalda döden konstituerar människan, menar Kierkegaard. Och dynamiken mellan att uppge och att återta driver hans kamp med livet framåt. Själv mordet är ett av de verktyg där Kierkegaard kan visa på hur uppgivandet leder till ett återtagande av livet, eftersom själv mordet hela tiden är närvarande men endast som en möjlighet som är närvarande i sin frånvaro. Den som inte tar sitt liv bejaktar det, återtar det.

Men, om vi ett ögonblick funderar över en invändning mot denna tolkning, så stiger för det första synen på den universella döden fram. Kierkegaard är ständigt upptagen med den universella döden. Är då inte själv mordet bara en ytterligare variant på denna – ganska etablerade – syn på döden hos Kierkegaard?³⁴ Nej, menar jag, eftersom handlingen konstituerar Kierkegaards syn på själv mordet i större utsträckning än vad döden gör. Det är, menar jag, synen på handlingen som gör att Kierkegaard inte självklart ser själv mordet som en del av döden i sig. Kierkegaard säger om det förtvivlade självet att, när det är ”ett handlande själv, förhåller det sig egentligen ständigt endast experimenterande till sig självt. (...) Det erkänner ingen makt över sig, därför saknar det i sista hand allvar...” (71 sv. övers.). Kierkegaard lyfter alltså fram det handlande självet som ett själv vilket inte kan komma i åtnjutande av tron – som ju enligt honom är meningen med livet – och därmed kommer handlingen så att säga i vägen för det autentiska livet. Kierkegaards ambivalenta syn på själv mordet, menar jag, emanerar ur motsättningen mellan denna negativa syn på en handling av uppror och den samtidigt upprätthållna uppfattningen att individen måste bejaka den universella döden för att uppnå autenticitet. Lösningen för Kierkegaard blir att låta själv mordet stå öppet som en möjlighet som i sin närvaro i form av en utesluten möjlighet påminner och närmast förädlar individen så att hon skulle kunna nå autenticiteten, och kanske även tron. Om individen förnekar den möjliga handlingen ’själv mord’ samtidigt som individen bejaktar den passiva universella döden kan hon nå autenticitet. Hon bejaktar aktivt livet. Själv mordet blir ett dialektiskt verktyg i livskampen således.

Tron är för Kierkegaards teleologiska filosofi målet för individen, även om han inte förnekar möjligheten av ett autentiskt liv, utan att man

³³ Hall 2000, s. 1.

³⁴ Med ”den universella döden” åsyftas inte den individuella människans död, utan döden som ett oundvikligt fenomen i mänskighetens tillvaro.

på hans subjektiva vis kan kasta sig ut i tron. Meningen med livet för Kierkegaard är således att nå fram till tron, men det är ingen orimlig tolkning att hävda att Kierkegaard också menar att det finns en mening i livet. Denna mening kan i mångt mycket sägas ligga nära Camus uppfattning på så sätt att Kierkegaard betonar insikten om den universella döden – således livets absurda paradox – och bejakandet av den som en väg till meningen i livet. Dock, jämförelsen kan inte dras längre då Camus, som sekulär författare, inte ser någon mening vid sidan av meningen i livet, medan Kierkegaard trots allt ser meningen *i* livet som något av en station på vägen mot meningen *med* livet; tron. Camus går med Kierkegaard fram till autenticiteten utan tro, meningen i livet. Kierkegaard går därefter ett steg längre och hävdar att tron är den fulla autenticiteten, alltså meningen med livet. Camus tar avstånd från självmordet på grundval av att det är ett avsteg från meningen i livet, Kierkegaard tar avstånd från självmordet på grundval av det är ett avsteg från meningen med livet.

Självmordet blir således i min tolkning, genomförd med användning av *paradoxens dialektik*, ett verktyg med vilket Kierkegaard gör sin filosofi till något som tvingar individen att konfronteras med sin egen mänskliga svaghet. Det är som om Kierkegaard menar att individen måste drivas alldeles intill gränsen för vad hon/han uthärdar, och stirra ned i det ändlösa intet, och erkänna sin oförmåga att finna någon mening *i* livet för att individen skall kunna ta emot livet, och finna meningen *med* livet så som det från början givits henne. För Kierkegaard är således kampen med självmordet en väg för att uppnå det tillstånd av tro som enligt hans uppfattning är människans verkliga mål för sin tillvaro. Och det är också som ett verktyg i den ständiga och praktiska livskampen som självmordets möjlighet skall användas, enligt Kierkegaard, alltså som en ständigt närvarande frånvaro, i ett fullt ut mänskligt liv.

KÄLLOR

- Camus, Albert. 1942/2001. *Myten om Sisyfos*. Stockholm: Delfin Albert Bonniers förlag, andra utgåvan.
- Kierkegaard, Sören. 1849/1996. *Sjukdomen till döds*. Guldsmidshyttan: Nimrod. (Utgiven under pseudonymen Anti-Climacus.)
- Kierkegaard, Sören. 1849/1991. *Samlede vaerker Band 15, Tvende ethisk-religieuse smaa-afhandlinger; Sygdommen til døden*. Köpenhamn: Gyldendal. (Utgiven under pseudonymen Anti-Climacus.)

LITTERATUR

- Camus, Albert. 1942/1984. *Främlingen*. Stockholm: Bonniers (Delfinserien).
- Camus, Albert. 1953/2002. *Människans revolt*. Stockholm: Albert Bonniers förlag (Delfinserien).
- Hall, Ronald L. 2000. *The human embrace. The love of philosophy and the philosophy of love*. University Park, Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press.
- Garff, Joakim. 2002. *Sören Aabye Kierkegaard. En biografi*. Nora: Nya Doxa.
- Hunsinger, Georg. 1968. *Kierkegaard, Heidegger and the concept of death*. Stanford Honors Essay in Humanities, No XII, Stanford, California.
- Jarrick, Arne. 2000. *Hamlets fråga. En svensk självmordshistoria*. Stockholm: Norstedts.
- Koskinen, Lennart. 1994. *Sören Kierkegaard och existentialismen – om tiden, varat och evigheten*. Nora: Nya Doxa.
- Lorentzon, Frank. 2001. *Fri vilja? Filosofiska institutionen, Göteborgs Universitet (akad. avh.)*.
- Lübcke, Paul (red.). 1987. *Vår tids filosofi. Filosoferna. De filosofiska strömningarna. En uppslagsbok*. Stockholm: Forum (När?Var?Hur?serien).
- Möllerhave, Johannes. 1961. "Filosoffen og selvmordet. Om selvmordstankerne i Sören Kierkegaards forfatterskab", *Berlingske Aftenavisen*, 24 maj 1961.
- Schopenhauer, Arthur. 1851/1970. *Essays and aphorisms*. Harmondsworth: Penguin Books (Penguin Classics).
- Skirbekk, Gunnar och Nils Gilje. 1993. *Filosofins historia*. Göteborg. Daidalos.
- Solomon, Robert C. 1988. *Continental philosophy since 1750. The rise and fall of the self*. Oxford: Oxford University Press.
- Stenström, Thure. 1966/1986. Efterskrift till *Myten om Sisyfos*, i Albert Camus, *Myten om Sisyfos*. Stockholm: Bonniers (Delfinserien).
- Wingren, Gustaf. 1995. *Credo*. Skellefteå: Artos.
- Åkerberg, Hans. 1984. *Den dubbla lidandenaspekten. En kristeori*. Rapporter från Lärarhögskolan i Malmö, nr 428, Malmö.