

Filosofin som livsmedel

Ingmar Persson

Liv i dubbel betydelse

Man kan, som James Rachels (1986, s. 5–6 och 24–27), distingera mellan liv i *biologisk* och *biografisk* bemärkelse. Distinktionen kan markeras grammatikaliskt: vi är *vid* liv i biologisk bemärkelse, medan vi *har* eller *lever ett* biografiskt liv, *vårt* liv. En organisms biologiska liv utgörs av sådana processer som andning, matsmältning och hjärtats pumpande som håller blodomloppet i gång. Dess biografiska liv består av händelser som äger rum medan dess biologiska liv pågår och som på något sätt påverkar hur organismen agerar eller reagerar. Medvetandeinnehav är ett nödvändigt villkor för att kunna leva eller föra ett biografiskt liv, för som regel sker denna påverkan genom att vi är medvetna om händelserna och agerar och reagerar i ljuset av detta medvetande. Medan vi är biologiskt levande försiggår på andra håll och kanter i universum en oändlig mängd händelser som inte har del i våra liv. Det är huvudsakligen händelser som vi inte är medvetna om. Kriget i Ukraina kan exempelvis ingå i våra biografiska liv så till vida som vi mottar nyhetsrapporter om det och reagerar på dessa, men enskilda soldaters död i Bachmut gör det inte om vi inte är medvetna om deras död.

Av det sistnämnda följer att vad man kan kalla en *rumslig* konception av biografiskt liv är felaktig, det vill säga, ett biografiskt liv är inte ett fenomen som tar ett visst territorium i anspråk. Det är alltså ett misstag att jämföra vårt biografiska liv med t. ex. en improviserad teaterföreställning (med osäker finansiering) som vi spelar med andra skådespelares mer eller mindre godvilliga medverkan. En sådan föreställning är lokaliserad till en viss scen. Om våra liv också var lokaliserade till platser, skulle detta resultera i ett överväldigande virrvarr av överlappande territoriella anspråk från varelser med liv som umgås med varandra.

Nej, vi bör i stället acceptera en *faktuell* förståelse av våra biografiska liv enligt vilken de består av en ofantligt omfattande uppsättning av *fakta*. Det faktum att ett krig pågår i Ukraina innehåller inte det faktum att vissa soldater dör i Bachmut. Därför kan det förra ingå i vårt liv utan att det senare gör det; vi kan ju vara medvetna om det förra utan att vara

medvetna om det senare. En dylik selektiv delaktighet i våra liv vore omöjlig om den rumsliga konceptionen var riktig och kriget i Ukraina i hela sin konkretion var en komponent av vårt liv. I kontrast härtill är den rumsliga uppfattningen giltig för biologiskt liv: en organisms biologiska liv äger rum i dess kropp.

Händelser (eller mer pedantiskt uttryckt: det faktum att något händer) kan emellertid påverka oss väsentligt utan att vi är medvetna om dem (eller att de händer). Våra vänner kan t. ex. bedra oss så skickligt att vi aldrig upptäcker deras bedrägeri eller vi kan hux flux avlida av en aneurysm i hjärnan utan att vi hinner bli medvetna om det. Ändå skulle vi vara böjda att inkludera sådana skeenden i våra biografiska liv; vi förväntar oss att de relateras i biografier, ty de påverkar om inte vår psykofysiska person, så åtminstone vårt rykte eller öde. Det kan alltså ingå i vårt biografiska liv och i vår biografi att vi har en *falsk* övertygelse att en partner bedrar oss, trots att vi givetvis inte är medvetna om vår övertygelses falskhet. Följaktligen inskränker sig vårt biografiska liv inte till innehållet i våra medvetanden och/eller fakta att våra medvetanden har detta innehåll. Det är emellertid säkrast att tillfoga brasklappen att gränsen mellan vad som innefattas och inte innefattas i våra biografiska liv förmodligen är obotligt diffus och bara kan bestämmas med exaktitet genom stipulation.

Det framgår av det sagda att det biologiska livet sätter ramarna för det biografiska livet; med andra ord, vårt biografiska liv påbörjas först efter begynnelsen av våra kroppars eller organismers liv, och det pågår inte längre än dessa organismers liv. Så förhåller det sig inte enligt många religioner, exempelvis de som postulerar någon form av själavandring eller någon sorts biografiskt liv efter kroppens död. Sådana trosföreställningar implicerar att det finns en *själ*, ett slags mental entitet, som kan existera oberoende av kroppen. Jag förutsätter här att alla dylika föreställningar far vill; annorstädes har jag argumenterat för en uppfattning i överensstämmelse med vilken det inte ens är *logiskt* möjligt att medvetandet – som jag hellre talar om än ”själen” – förekommer i avsaknad av något fysiskt korrelet eller underlag (se t. ex. Persson 2023).

En levande kropp är således ett oundgängligt fordon för den biografiska upptäcktsfärden i världen. Inte nog med denna kroppsliga avhängighet, en övervägande portion av det biografiska livets tidsrymd måste också avsättas för kroppens service och underhåll. Enbart sömn och viloperioder upptar cirka en tredjedel av denna tidsrymd. Ett drygt mått av den går åt till att sörja för kroppens behov av mat, dryck och tak över

huvudet. Ja, man kan till och med hävda att för de människor som har det allra sämst ställt tillbringas praktiskt taget *hela* deras livstid med att förse kroppen med drivkraft och hålla den funktionsduglig; mer eller mindre det enda nöje de kan unna sig är sexuell aktivitet som alstrar nya individer som trälkar under samma kroppsliga beroende. Men även för mer lyckligt lottade, kan det vara knepigt att reservera tillräckligt mycket tid åt mindre kroppsanknutna och mer övergripande målsättningar som kan ge genomtänkt riktning åt livet som helhet.

Det är dessutom så att vi i barndomen är alltför omogna för att uppställa sådana mål och utröna lämpliga medel att uppnå dem, och i ålderdomen alltför försvagade för att effektivt fortsätta att bedriva denna verksamhet. Det är alltså företrädesvis tidsramen mellan ungdom och ålderdom som vi har att spela med i företaget att utveckla och implementera vad man rätteligen kan benämna livsplaner eller livsprojekt. Men det biografiska livets grundläggande avhängighet av det biologiska livet får inte dölja att beroendet också går åt omvänt håll: ett drastiskt exempel på detta är självmord som är inslag i det biografiska livet men som har den mest påtagliga effekt på det biologiska livet.

När det här diskuteras vad vi måste företa oss för att leva liv som är goda och meningsfulla, är det biografiskt liv som avses. Det är det biografiska livet vi kan försöka förläna struktur och mening genom ett eller annat livsprojekt. Om vårt biologiska liv vore frambringat av en varelse med intelligens och vilja snarare än en blind utvecklingsprocess, kunde det därigenom erhålla en mening eller ett syfte som också skulle kunna bli meningen eller syftet med vårt biografiska liv. En dylik mening skulle kunna handla om att jordelivet utgör ett testområde för ett annat liv, av överordnad betydelse. Vårt biografiska liv kan emellertid ha en mening som inte härrör från det biologiska livets eventuella mening, och det är en sådan mening som här är föremål för begrundan.

Beteckningen "biografiskt liv" kommer naturligtvis av att det är detta liv som levererar stoffet för biografier eller levnadsteckningar. En del filosofer, psykologer, författare etcetera verkar emellertid vilja gå betydligt längre än så då de uttrycker sig som om vi kunde *skapa* oss själva eller våra liv genom berättelser om oss själva eller våra liv. Den berömde neurologen Oliver Sacks skriver t. ex. att "var och en av oss konstruerar och lever ett 'narrativ' och detta narrativ *är* vi, våra identiteter" (1985, s. 105, min övers.). Det är svårt att tro annat än att detta är menat som något slags metafor, för en människa är uppenbarligen inte *identisk* med någon typ av berättelse utan obestriddligen en varelse som kan *producera*

berättelser, sanna eller falska. Hon kan fantasifullt fabulera eller sanningsenligt rapportera om sig själv, men i ingetdera fall *skapar* hon sig själv eller sitt livslopp genom sina beskrivningar.

Likväl är den ontologiska differensen mellan vår biografi och vårt biografiska liv, enligt den faktueella konceptionen, inte så stor som man kan förledas att tro av den rumsliga konceptionen av biografiskt liv. En biografi över någon individ – fattad som meningsinnehållet i en bok och inte själva boken – är en samling propositioner eller meningsfulla satser och som sådan något abstrakt som inte upptar plats i rummet. Vederbörandes biografiska liv är fakta som kan göra dessa propositioner sanna. Fastän det inte är korrekt att säga att fakta har plats eller dimensioner i rummet, kan de onekligen inkludera komponenter – bland annat oss själva – som har dessa egenskaper, varför de inte är abstrakta objekt som propositioner.

En biografi totas ihop i efterhand, efter det att livet som skildras har gått av stapeln. Den är nödvändigtvis starkt selektiv, ty ett människoliv omfattar tallösa händelser som var och en besitter en outtömlig detaljrikedom. Dessutom domineras ett människoliv, som antytts, av ständigt upprepade vardagsrutiner som sömn, personlig hygien, måltider, städning, tvätt och inköp. Denna repetitiva karaktär saboterar den portion av struktur som en berättelse i gängse mening måste besitta; monotona processer kan bilda material för – långtråkiga – *beskrivningar* men inte för *berättelser*. Repetitioner måste därför ovillkorligen skalas bort av biografer värda namnet.

När vi läser biografier, förväntar vi oss att de ska frilägga ett ledmotiv eller en röd tråd i de liv de förtäljer, så att dessa liv inte framstår som en oöverskådlig mängd av disparata eller likformiga skeenden. På ett analogt vis vill vi gärna påtrycka våra egna liv en struktur eller ett sammanhang som de egentligen saknar i sin helhet, fast de kanske uppvisar det i begränsade avsnitt, t. ex. när vi ägnar oss åt vissa aktiviteter, vare sig dessa är solitära eller kollektiva. Det är dock en form av självbedrägeri att tillskriva sitt liv ett mönster som det i verkligheten saknar. Med hjälp av detta självbedrägeri kan vi frigöra oss från den mer uppfordrande uppgiften att verkställa livsprojekt som kan skänka våra liv form och stil så långt detta är möjligt.

En berättelse skapas för andra, åhörare eller läsare; det vore löjligt att föreslå att den som lever ett liv därigenom berättar för sig själv om sina eskapader. Att ens liv framstår som en välkomponerad berättelse för andra kan te sig respektingivande i det att det ger sken av att man har

presterat ett leverne i samklang med en uttänkt livsplan. Konceptionen av livet som en berättelse är kanhända karakteristisk för en tid i vilken vad man synes vara för andra är viktigare än vad man i själva verket är.

Viktigare än att relatera vårt liv i efterhand är dock att reglera det på förhand enligt en livsåskådning eller livsplan. Outsinliga upprepningar av vardagligheter och den oöverskådliga mångfalden av allehanda enskildheter ställer sig dock i vägen för förverkligandet av livsåskådningars planritningar inte enbart genom att stjäla tid från oss utan också genom att stjäla kraft och koncentration, så att vi inte orkar fylla den tid de lämnar med annat än själlöst tidsfördriv. Till hindren kommer att oförutsedda och oförutsägbara händelser som sjukdomar och olyckshändelser kan omkullkasta den mest omsorgsfulla livsplanläggning. Att lyckas leva ett välstrukturerat liv som ens i sina största huvuddrag iscensätter en livsåskådning kräver därför att lyckan står en bi.

Ytterligare ett problem är att det tar anseelig tid att utarbeta en livsåskådning och införskaffa den självkänedom den måste vara baserad på för att vara genomförbar. Därför återstår det sannolikt inte mycket livstid att omsätta den i praktiken. Förresten blir en livsåskådning aldrig helt innehållsmässigt färdig utan kan vidareutvecklas och förfinas utan ände. Ett avslut i detta avseende kräver att man anlitar sin viljekraft för att ta ett avslutsbeslut, i bästa fall att man med "hela sin subjektivitets lidelsefulla avgjordhet" tar ett livsföringsfixerande språng, som Søren Kierkegaard emfatiskt formulerar det apropå Martin Luthers framträdande inför riksdagen i Worms (1999, II, s. 48). I denna kontext av livsåskådningar – av vilka kristendomen för Kierkegaard konstituerar det främsta exemplet – mer än annorledes har hans kända *dictum*, att subjektiviteten är sanningen, poäng: det vill säga att "*den objektiva ovissheten, fasthållen i den mest lidelsefulla innerlighets tillägnande, är sanningen, den högsta sanning som finns för en existerande*" (1999, I, s. 195). Denna "högsta sanning" får emellertid inte antas vara liktydig med någon vetenskap om att något överensstämmer med fakta utan bara att den är det bästa substitut den "existerande" som står inför uppgiften att pussla ihop ett hållbart liv har att tillgå i avsaknad av sådan vetenskap.

En exemplifikation: Søren Kierkegaards kristliga livsberättelse

Som jag nu ska ge mig i kast med att visa – förlitande mig huvudsakligen på Joakim Garffs (2002) uttömmande biografi över honom – är Kierkegaard högst relevant i samband med uppfattningen av biografiskt liv

som en berättelse (alla hänvisningar till Garff i uppsatsen avser Garff 2002). Han är kanhända den mest självbiografiske av de filosofer som plägar föräras en plats i den västerländska filosofihistorien i konkurrens med Augustinus och Jean-Jacques Rousseau, men han nedtecknar inga rättframma bekännelser som de senare gör: Kierkegaard kungör tvärtom att efter hans död ”skall ingen i mina papper [...] finna en enda upplysning om vad som egentligen fyllt mitt liv” (Garff, s. 90). Helt riktigt skriver Garff att ”mystifikation, maskering och fiktion är konstitutiva drag i hans självpresentation” (s. 91).

Jag vill mer specifikt göra gällande att i Kierkegaards fall möter vi en grafomans storstilade ambition att transkribera sitt liv till ett narrativ i kristen anda. Denna kristliga livsberättelse inkorporerar ett kristet ideal, men detta är inget ideal han försöker förverkliga, fastän han ådagalägger en masochistisk dragning till den offermystik som är en huvudingrediens i detta ideal: Kierkegaard offrade verkligen sin spröda lekamen men inte på kristenhetens utan på *grafomanins* altare. Garffs slutsats är liknande: ”Idén, för vilken han kommer att leva och dö, är nämligen en storslagen författarverksamhet” (s. 53).

Kierkegaards kristliga interpretation av sitt liv bärs upp av tre stöttepelare. För det första, ett styrkemässigt ”missförhållande mellan min själ och min kropp” (citerad av Garff, s. 380). Hans kropp var skröplig och sjuklig. Han var spinkig, kut- eller puckelryggig och hans axlar var skeva. Sjukligheten bestod dels i att han tycks ha haft epileptiska anfall i vilka han föll omkull i kramper (Garff, s. 402–3), dels i att han hostade och spottade blod som en tuberkulös (Garff, s. 375); enligt en hypotes var orsaken till hans död tbc i ryggraden, Potts sjukdom, vilket skulle kunna förklara hans snedställda rygg. Dessutom plågades han av mer triviala åkommor som förstoppning och urineringssvårigheter (Garff, s. 375). Dessa fysiska tillkortakommanden ansåg han, i egna ord, vara ”det dyra köp för vilket Gud i himlen har sålt mig en andekraft, som bland medlevande söker sin like” (Garff, s. 381). Detta pris som han inbillade sig ha nödgats betala för sin själsliga ”spännkraft” var emellertid inte bara påfrestande i sig utan bidrog också till att placera honom i utanförskap. Hans aparta fysik gjorde honom bland annat till tacksam måltavla för satiriska angrepp i tidningspressen.

Den andra stöttepelaren var den stränga uppfostran av en tungsint religiös far han utsattes för: ”redan under den tidigaste barndomen hade jag förlyft mig på intryck som den tungsinte gubbe, som hade lagt dem på mig, själv dignade under – ett barn, vanvettigt klädd att vara

en tungsint gubbe. Fruktansvärt!” (citerad av Garff, s. 14). Som student gjorde Kierkegaard visserligen kortvarigt uppror mot kristendomen och anmärkte bland annat på ”en underligt kväljande luft, som kommer oss till mötes i kristendomen” (citerad av Garff, s. 28). Men faderns bortgång lämnade likafullt ett tomrum som måste fyllas och detta ombesörjdes av ett efterskalv från uppväxten: ”Min far dog – så fick jag en annan fader i hans ställe: Gud i Himlen” (citerad av Garff, s. 492).

I sin sista anteckning innan han togs in på sjukhus för att läggas på sin dödsbädd släpper Kierkegaard fram en masochistisk underkastelse under en sadistisk Gud som liknar ett eko av en dominant fars förtryck: ”Detta livs bestämmelse är: att bringas till den högsta grad av livsleda” (Garff, s. 674–75). Var gång Gud med sitt absoluta gehör för detta slag av vokala prestationer ”hör lovprisning från en människa, som han bringar till den yttersta punkten av livsleda, säger Gud till sig själv: här är tonen” (citerad av Garff, s. 675). Den korresponderande masochistiska attityden till den biologiske fadern vädras ibland så ohöjlt att det nästan låter ironiskt: ”min fader har jag att tacka för mänskligt talat allt. Han har gjort mig på varje sätt så olycklig som möjlig [sic], gjort min ungdom till en pina utan like” (Garff, s. 491).

Som Garff påpekar, ”föreställningar om skuld och straff [...] nästan tvångsmässigt infinder sig när han skall skriva om sig själv” (s. 488), men vilken var den skuld för vilken Kierkegaard förtjänade att bestraffas? Hans eget svar: ”Genom en förbrytelse har jag blivit till” (citerad av Garff, s. 675). Han delade faderns övertygelse att den senare hade begått någon förbrytelse av sexuell natur för vilken han skulle bestraffas genom att alla hans barn dog före honom eller åtminstone i likhet med Jesus inte passerade sin 34:e födelsedag (Garff, s. 122–23 och 443). Sonen Søren fann det ”alldeles obegripligt” att han lyckades fylla 34, oaktat att hans äldre bror Peter Christian hade lyckats med konststycket åratal tidigare. Men, som han inser, att tro att vi på basis av upplevelser av att ”sjukliga drömerier inte gick i uppfyllelse [...] i framtiden skulle uppgiva dem” är att överskatta oss (citerad av Garff, s. 123).

Vilken faderns förbrytelse är tänkt att vara förblir dock en hemlighet. Den enda sexuellt relevanta omständighet som det finns faktiskt belägg för förefaller löjligt oskyldig: att fadern gjorde modern till de två bröderna och deras fem syskon – vilka uppfyllde profetian om tidig bortgång – gravid innan han gifte om sig med henne ”pinsamt” kort tid efter hans första hustrus död (Garff, s. 5 och 122). (Spekulationer som att fadern skulle vara syfilissmittad saknar däremot faktiska belägg (Garff, s. 307–8).)

En annan tilldragelse figurerar emellertid otvivelaktigt i faderns och hans två "överåriga" söners fantasi: när fadern som liten pojke vaktade får på den jylländska heden och led ont, förbannade han en gång Gud. Hur osannolikt det än låter, verkar denna skäligen harmlösa händelse ha "fungerat som en universalförklaring till barnens tidiga död" (Garff, s. 122). Men förmodligen är den bara den "ena komponenten" i förklaringen, vars andra komponent har en tydligare sexuell anknytning som den här tentativt föreslagna. Förklaringen förblir dock med detta komplement en mer än lovligt tunn grund att bygga en livstragedi på.

Den tredje stöttepelaren i Kierkegaards kristliga mytologisering av sitt liv är den uppslagna förlovningen med Regine Olsen, hans "djupaste olycka" (citerad av Garff, s. 443). Att Kierkegaard var tvungen att försaka henne var en del av bestraffningen för att ha blivit till: han inbillade sig vara nödsakad att bryta förlovningen med henne för att han "redan som barn" var "för-lovad" eller "vigd åt Gud" (citerad av Garff, s. 165–66). Att leva ogift och i celibat är ju ett bekant kristet ideal som munkar, nunnor och katolska präster har som riktmärke.

Trots att Kierkegaard jämt och ständigt återkom till brottet med Regine är det dock tvivelaktigt att han någonsin angav någon reell orsak till det. När han åratal senare efter att hon ingått i det äkta standet med en annan man kontemplerade att återta kontakten med henne – under makens översyn – gjorde han sig en så orealistisk bild av vad detta skulle kunna medföra (Garff, s. 523–24) att man måste betvivla att hans bild av relationen under förlovningstiden var fastare verklighetsförankrad. Men fastän han ansåg sig vara förhindrad att gifta sig med henne, kvarstod hon jämte fadern som de två viktigaste personerna i hans liv och till dem, deklarerar han, "skall böckerna samtliga tillägnas" (Garff, s. 166).

Det mest sannolika skälet till den avbrutna förlovningen är nog att Kierkegaard fruktade att han som äkta man inte skulle ha möjlighet att till fullo aktualisera sin författarpotential. Ett annat skäl som har anförts är att i dåtiden var epilepsi liksom syfilis ett äktenskapshinder (Garff, s. 403) och, som har framkommit, kan Kierkegaard mycket väl ha varit epileptiker. Men invändningen mot denna hypotes kommer som ett brev på posten: om han visste att han var epileptiker och att detta var ett äktenskapshinder, varför förlovade han sig då?

Mer plausibelt är att misstänka att någon typ av fysiologisk sexuell oförmåga eller hyposexualitet, dvs. nedsatt libido, utgjorde ett tilläggs-skäl. I Kierkegaards voluminösa efterlämnade papper finns inga belägg för att han någonsin hade någon sexuell förbindelse med någon, vare

sig kvinna eller man. Men kanske är detta vad man kan förvänta sig för den händelse att han, som Garff skriver, "till sina sexuella böjelser hade [...] ett tillknäppt förhållande" (s. 95). Det finns emellertid heller inga vittnesmål från andra personer eller skvaller om att han skulle ha ingått sådana förbindelser; tvärtom hävdade hans sekreterare Israel Levin att Kierkegaard saknade "förutsättningar" för "utsävningar" (citerad av Garff, s. 489). Kierkegaards bristande erfarenhet på det erotiska området blev också föremål för satir i skandaltidningar. Det är således tänkbart att han var rädd att han inte skulle kunna uppfylla de så kallade äkten-skapliga plikterna.

Även om Kierkegaard skrev under på det kristna idealet om sexuell avhållsamhet, så fördömde han inte sexualiteten lika häftigt och otve tydigt som den ungefärligt jämnåriga Arthur Schopenhauer. På Kierkegaards konto kan t. ex. detta godkännande bokföras: "Det sexuella som sådant är inte synd" (Garff, s. 99). Kierkegaards mildare ideologiska attityd behövde förvisso heller inte ta spänntag med en så kraftfull libido som den som Schopenhauers mer extrema attityd var engagerad i tve-kamp med.

Att brytningen med Regine skulle hänga samman med att Kierkegaard skulle sikta på att leva upp till sitt kristna ideal förefaller däremot uteslutet. Hur han uppfattar detta ideal framgår tydligast i sista fasen av hans författarverksamhet som består i en våldsamt polemisk mot den danska statskyrkan med dess "vrövelkompani" av präster (citerad av Garff, s. 669). Han gisslar "hela det muntra, barnavlande, karriärgörande prästskräet" (citerad av Garff, s. 659) för "det sirapsöta snack" (citerad av Garff, s. 655) som de saluför under beteckningen "kristendom"; "ingen av dem har karaktär av Nya testamentets kristendom, lika lite som karaktär av att sträva mot Nya testamentets kristendom" (citerad av Garff, s. 644). Så, utbrister han: "Ta bort den officiella kristendomen, låt förföljelse komma: i samma ögonblick finns kristendomen åter till" (Garff, s. 661); "varje sann kristen är en martyr" (citerad av Garff, s. 544).

Inskjutas bör att han inte håller sig själv för att vara en sann kristen: "jag är ett geni – inte en apostel, inte en martyr" (citerad av Garff, s. 546; jämför s. 552). "Det enda sanna uttrycket för att det finns något absolut till är att bli dess martyr eller martyr för det" (citerad av Garff, s. 554). (Till detta uttalande skulle jag vilja foga att ett annat uttryck för att något upphöjs till absolut är att man *frivilligt* väljer att dö för det, vilket kanske passar in på Kierkegaards död men knappast begreppsligt sett gör någon till martyr.) Det faktum att han utnämner sig själv till geni bestyrker

att det vore fel att anta att det förhållandet att "föreställningar om skuld och straff [...] nästan tvångsmässigt infinner sig när han skall skriva om sig själv" betyder att Kierkegaard led av mindervärdeskomplex. Hans självförståelse var fastmer den att han i kraft av sin speciella begåvning var utvald att i skrift staka eller stava ut den sanna kristendomens väg som en lidandets väg.

Kierkegaards författarskap genomgick en utveckling från en inledning i vilket det bara med god vilja kan kallas kristet till en avslutning där det bildar språkrör för den mest radikala kristendom, nämligen den kristendom han ovan predikar. Emellertid är det implausibelt att framställa egenskapen att vara förföljd och bli martyr som det essentiella i en kristen livsinställning, ty förföljelse förutsätter ju att det finns folk som inte är övertygade kristna för vilka de kristna är en nagel i ögat – kristna förföljer ju inte sig själva. Kärnan i en kristen livsföring måste rimligen formas av något som kan bestå även om *alla* praktiserar denna livsföring; den kan följaktligen inte bestå i en relation till någon annan folkgrupp, vilket förföljelse och utsatthet just precis är.

Klart är dock att för att finna kristendomens väsen måste vi, enligt Kierkegaard, vända tillbaka till ursprungskristendomen. Många av de tidigaste kristna, inklusive grundaren, Jesus, blev ju förföljda och led i många fall martyrdöden för sin övertygelse. Men andra tidiga disciplar blev asketiska eremiter som drog ut i öknen eller styliter som slog sig ned uppe på pelare för att leva liv i ensamhet, armod och tystnad. Inte undra på att Kierkegaard kan hävda att det skulle vara "den tyngsta sorgen för en familj, om en av dess medlemmar blev kristen" (citerad av Garff, s. 661), ty ett liv som utmärks av denna triad av egenskaper innebär ju att uppoffra allt vad folk i gemen betraktar som livets goda, inklusive livet självt i fallet med dem som fick utstå martyrdöden.

Det är uppenbart att Kierkegaard själv lika lite som det danska prästerskapet försökte omdana sig efter denna krävande mall vilket han, som sagt, medger. Ett av de sant kristnas karakteristika förpackat i andra ord lyder: "Andemänniskor skiljer sig från oss människor genom att kunna uthärda isolering" (citerad av Garff, s. 660). Kierkegaard bodde visserligen ensam under de sista femton åren av sitt leverne men var ingalunda en enstöring: han tillstod att han var i behov av sitt dagliga "människobad" (citerad av Garff, s. 276), dvs. sina dagliga promenader på Köpenhamns gator där han kunde slå sig i slang med "ca 50 människor i alla åldrar" (citerad av Garff, s. 274).

Ett liv i armod passade honom minst lika illa som ett liv i isolering.

Garff konstaterar att han unnade sig "en enorm privatkonsumtion" (s. 453) och specificerar hans "oerhört extravaganta vanor" med avseende på böcker, kläder, vin, cigarrer, promenadkäppar, kafébesök och så vidare (s. 92). Kierkegaards livsstil erinrade således mer om sybaritens eller lebemannens än om asketens. Denna vällevnad finansierades till övervägande del av ett anseeligt fadersarv (s. 453); intäkterna av författarskapet var förhållandevis blygsamma (dock *förlorade* han inte pengar på författarskapet som "hans återkommande anmärkningar" låter påskina (Garff, s. 450)).

Inte heller levde han i tystnad, trots att det innerliga tillägnande av kristna dogmer så att de får praktiskt genomslag i ens liv är en inre process som torde fordra just precis tystnad och stillhet som i kloster och eremitagen. Hans flitiga samtalande under "människobaden" har redan omnämnts. Vidare, skriftställerier – i synnerhet av polemisk art – står i diametral motsats till innerligheten som varande en utåtriktad, kommunikativ aktivitet.

Så vad skulle Kierkegaard göra med sitt liv när nu att leva i "Kristi efterföljd" var honom övermäktigt? Svar: ge maximalt utlopp åt sin *grafomani* eller *hypergrafi*. Enligt en neurologisk hypotes är grafomani tillsammans med hyposexualitet och en fascination för filosofiska och religiösa spörsmål ett symptom på temporallobsepilepsi (Garff, s. 401 och Lagerkvist 2014). Kierkegaard passar förstås denna diagnos som hand i handske, men jag förbinder mig inte till riktigheten av denna neurologiska hypotes utan noterar enbart att hans beteende stämmer överens med denna symtombeskrivning.

Hårddata i skepnad av de 28 digra volymer som hans penna har fyllt utgör bestickande evidens för diagnosen grafomani. Det gör också flera av hans uttalanden. Han vidgår exempelvis att när han "får pennan i handen på rent papper, så riskerar jag att kunna fortsätta hur länge som helst [...] jag är egentligen förälskad i umgänget med min penna" (citerad av Garff, s. 399–400 och 482); "likt prinsessan i Tusen och en natt räddade jag livet genom att berätta d. v. s. producera. Att producera var mitt liv" (citerad av Garff, s. 377); "jag har varit förälskad i att producera" (citerad av Garff, s. 650–51).

Av speciellt intresse i sammanhanget är yttrandet: "min slösaktighet har ständigt endast varit inställd på att hålla mig i produktivitet efter den kolossala måttstocken" (citerad av Garff, s. 455). Här rättfärdigar Kierkegaard sin slösaktighet som ett medel att befrämja grafomanin, oaktat att slösaktighet går stick med kristet prisande av armod.

Det följer att det väger tyngre för honom att rikedom möjliggör den grafomana tillfredsställelsen än att den riskerar omöjliggöra inträde i himmelriket, vilket en av Jesus mera välkända liknelser varnar för, nämligen den att det är svårare för en rik man att få tillträde till himmelriket än för en kamel att tränga sig igenom ett nålsöga. Vidare framgår att hans slösaktighet var viktigare för hans produktivitet än Regine – så snabbt av Gud att han fordrade att Kierkegaard skulle ge avkall på henne snarare än på slösaktigheten!

Stort intresse har också utsagan att han lever "väsentligen dag ut och dag in i den saligaste förtrollning" på grund av sin oavbrutna skriftliga produktivitet "om än i enstaka ögonblick inte utan anfall av tungsinne och vemod" (citerad av Garff, s. 378). Det är viktigt att hålla sådana ut-sagor i minne, påpekar Garff, med tanke på att Kierkegaard "skrev sida upp och sida ner om sina outsägliga lidanden" (s. 383) och gör sig skyldig till ett så långtgående påstående som: "Jag är en i djupaste mening olycklig individualitet, som från min tidigaste tid har varit fastnaglad i ett eller annat till vansinne gränsande lidande" (s. 380). Garff konstaterar torrt att "mera deprimerad var han sällan än han iddes skriva om det" (s. 383). Ofta *koketterar* Kierkegaard närmast med sitt tungsinne: "jag har älskat mitt tungsinne" och "söt är tungsinnets sorg" (citerad av Garff, s. 383).

Kanske är upptagenhet vid tungsinnet mest ytterligare ett bevis på hans fadersbundenhet: "Om jag hade blivit uppfostrad på vanligt sätt – ja, det förstås, då hade jag väl knappast blivit så tungsint" (citerad av Garff, s. 383) – eller kanske snarare, blivit så benägen att *beskriva* sig som tungsint? Personer som kände Kierkegaard väl hade hur som helst inget intryck av att han var påtagligt tungsint: "Tungsint vågar jag säga att han aldrig varit under all den långa tid jag har känt honom", säger en av dem (citerad av Garff, s. 384). Som skribent var han till yttermera visso anmärkningsvärt kvick och humoristisk – i synnerhet i jämförelse med andra filosofer! Hans bror Peter Christian betraktades som mer av en dysterkvist.

Det är sålunda frestande att tro att Kierkegaard överdriver sitt tungsinne. Det ska dock inte förnekas att hans lidande troligtvis var omfattande – hans klena fysik borgar för det – men å andra sidan var han också privilegierad: han ärvde en betydande förmögenhet som gav honom möjlighet att helhjärtat ägna sig åt sin stora passion att skriva. Att han varken gifte sig eller innehade någon anställning berodde nog mest på att han inte ville obstruera denna passions fria flöde. Det kan nog

ses som symtomatiskt att han funderar på äktenskap innan flödet hade börjat på allvar och på anställning som präst när det tycktes sina. Att förbli ogift har för övrigt varit regel snarare än undantag bland stora filosofer genom historien (fast några som Schopenhauer och Nietzsche friade och fick nobben och andra som Hume och Kant övervägde äktenskap). Ingen av dem har dock dramatiserat civilståndet med samma frekvens och eftertryck och framställt det som så livsfilosofiskt pregnant som Kierkegaard.

Grafomanin kräver ett *ämne*; skriften måste *handla om någonting*. Grafomanins speedade metabolism kräver ständig näringstillförsel. I en wittgensteiniansk jargong kunde man säga att grafomanin i första hand *visar sig* i skrift – i dess överväldigande kvantitet – medan den *säger* lite eller ingenting om sig själv. Det verkar tämligen säkert att grafomanin själv, driften att skriva av sig, är betingad av genetiska eller biologiska faktorer, även om den kanhända inte är ett symptom på temporallobsepilepsi. Dess ämne bestäms däremot i hög grad av miljömässiga omständigheter, i Kierkegaards fall företrädesvis av faderns inflytande som förorsakade att grafomanin fick en kristen inriktning (vilken stegrades med tidens gång). Hans uppfostran resulterade i att Kierkegaard blev en kannibalistisk grafoman som förtärde sitt eget liv tillagat efter ett (alltmer raffinerat) kristet recept.

Kierkegaard är speciellt relevant i det här sammanhanget därför att hans livsmedel bestod i en grafomani som manifesterade sig i en presentation av hans liv som en kristen berättelse. Hans livs- eller drivmedel var denna transkription av liv till kristlig skrift. Denna livsberättelse inkluderade kristna ideal, men dessa bildade inte något livsmedel för honom – därtill var de alltför hårdsmälta. Han var utsedd att hålla till godo med att ”tillfredsställa det religiösa genom att bli religiös författare” (citerad av Garff, s. 481). Helt riktigt beskriver han detta beteende, ur kristen synvinkel, som en ”synd, den synden att dikta i stället för att vara, att förhålla sig till det goda och sanna genom fantasin i stället för att vara det, d. v. s. existentiellt sträva efter att vara det” (citerad av Garff, s. 469).

Min spekulation är att offertanken i kristendomen attraherade hans masochistiska läggning, och den tillvaratogs omsorgsfullt i hans grafomani. På sin dödsbädd vidhöll han uppfattningen att hans ”död är nödvändig för den sak, han har använt hela sin andekraft på att lösa” (Garff, s. 676). Hans uppdrag föreskrev fortsatt kamp mot danska statskyrkan tills han stupade (Garff, s. 684). Man kan med andra ord hålla med om

att han skrev sig själv till döds, men däremot inte utan reservation instämma i att hans liv var "ett stort lidande" (citerad av Garff, s. 681). Det innehöll också ett gott mått av skrivande som för honom var en aktivitet "rik på njutning" (citerad av Garff, s. 483), vilket inte sällan avspeglades i skrift med en sprudlande och humoristisk ton.

Kierkegaard var emellertid oförmögen att överge den lugubra livslögnen att han dignade under en skuldbörda som bara kunde sonas genom ett offer av all livslycka, trots att dess grund falsifierades när han och hans bror Peter Christian fyllde 34, och denna grund aldrig hade varit annat än väldigt långsökt. Jag gissar att han var oförmögen att släppa idén att ont hemsökte honom med "den införstådda Styrelsens samtycke" (Garff, s. 358), med andra ord, enligt Guds försyn eller plan, inte bara på grund av sin religiösa uppfostran utan tillika på grund av att han besatt en förstklassig skönlitterär talang. Tack vare den var han väl medveten om det estetiska faktumet att livstragik bestående i försakelse till följd av att vara utpekad av Guds finger att fullgöra en grandios mission kan skapa en mycket mer upphöjd, storslagen och gripande historia än försakelse motiverad av mer profana skäl.

En person i hans närmsta umgängeskrets avger denna bedömning: "Kierkegaard hade inte, i förhållande till ett givet fenomen, något verklighetssinne [...] Han kunde liksom reflektera en bagatell upp till att bli av världshistorisk betydelse" (citerad av Garff, s. 363). Det "fenomen" bekantingen hade i åtanke var när Kierkegaard utsattes för spott och spe genom karikatyrteckningar som avbildade honom som en puckelrygg med magra ben och byxben av olika längd. Utan tvivel en förödmjukande behandling, men i Kierkegaards ögon som såg på hans liv genom ett kristet raster närmast jämförbar med de tidiga kristnas dödliga martyrskap: "Åtlöjets martyrium är det jag egentligen har lidit" (citerad av Garff, s. 363). Han beklagar sig också över att hans författarskap i kontrast till hans utseende förtigs, men som Garff konstaterar: "Den stora tystnad som enligt Kierkegaard skulle ha sänkt sig över hans författarverksamhet motsägs [...] högljutt av historiska fakta" (s. 368). Hans skrifter recenserades och diskuterades regelbundet.

Ett redan redovisat exempel på hur Kierkegaard dramatiserar sitt liv genom att omdikta det i kristen anda är så centralt att det förtjänar att upprepas. En yngling som till följd av att Styrelsen "stod i vägen" (citerad av Garff, s. 678) för hans förening med en älskad flicka ger en mer fängslande historia – en historia som man ideligen kan återvända till och begråta – än historien att han av egen fri vilja väljer att inte äkta henne

av fruktan för att det skulle omintetgöra eller försvåra hans storvulna författarambitioner. Ifall det verkligen var fråga om ett fritt val som Kierkegaard företog sig av denna anledning, skulle det ge en fingervisning om att det var en djupare olycka för honom att han inte erhöll ett, enligt eget förmenande, vederbörligt erkännande för sitt geniala författarskap än att han tvingades avstå från Regines behag. Han hade ju genom sina skönlitterära prestationer till övermått fullgjort den uppgift för vilken Styrelsen hade predestinerat honom till priset av ett kännbart offer. Skulle rädsla för att inte kunna fullgöra de äktenskapliga plikterna dessutom tillkomma som sidomotiv till åhågan av den ovanskliga litterära äran, blir historien snarare genant än skickelsediger. I en sagoberättelse kunde Kierkegaard ha gift sig med Regine och levt lycklig i alla sina dagar, men det var som bekant H. C. Andersen som berättade sagan.

Filosofi som livsvävisare med förhinder

I hela mitt vuxna liv har jag prioriterat sysslandet med filosofiska spörsmål framför vardagens praktiska göromål. Jag har brustit såväl i förmåga som intresse av att inreda en presentabel eller ens acceptabel livsmiljö åt mig själv. Allt jag har orkat uträtta av praktisk art har varit de nödvändigaste punktinsatser vilket, sammanfattningsvis, har resulterat i att jag levt hela livet som jag gjorde som student.

Jag har skyfflat mängder av outrättade praktiska åtgärder framför mig. Med tidens gång har de ackumulerats till en anhopning som jag med nöd och näppe mäktar fortsätta att skyffla framför mig. Samtidigt har den filosofiska nyfikenhet som varit min huvudsakliga drivfjäder avtagit i styrka. Resultatet har blivit att jag nu nästan står still i mitt liv. Detta innebär dock inte att jag ångrar mitt val att prioritera filosofiska åtaganden på bekostnad av det praktiska livets. Jag har konstant haft en förlamande känsla av att vardagstillvaron är en förbiflimrande film som jag aldrig har kunnat stiga in i och anamma dess scenanvisningar. I stället har jag varit hänvisad till att leva i egen regi efter filosofiska riktlinjer.

I ärlighetens namn mot bättre vetande, föreställde jag mig att filosofin så småningom skulle kunna förse mig med drivmedel att leva i form av anvisningar om hur man bör leva i dess ljus och generera en livsstämning som kunde bära mig genom tröstlösa dagar och nätter. Under antiken i Grekland betraktades en filosofi som inte gav någon instruktion rörande hur man bör leva som inte värd ett vittne. Det är ett ideal jag alltid krampaktigt tytt mig till, om än med en ryslig misstanke att ett dylikt ideal inte

låter sig realiseras i praktiken. Dessvärre har detta kommit att bli en otidsenlig syn på filosofin, så man kan instämna med Kierkegaards anmärkning om *sin* samtid att ”om någon nuförtiden skulle vilja leva som en grekisk filosof, det vill säga existerande vilja fördjupa sig i det han måste kalla sin livsåskådning – då skulle han betraktas som galen” (1999, II, s. 59). Kierkegaard sparade förvisso heller ingen kraft när han hudflängde samtida danskar – i synnerhet prästerna – för att underlåta att försöka leva i harmoni med den sanna kristendomen.

Jag har visserligen långt om länge lyckats utveckla en filosofisk vision som inkorporerar instruktioner för hur ens liv bör gestalta sig. De gamla grekerna tog emellertid för givet att om sant filosofiska förhållningsorder efterlevdes, skulle ens liv bli gott och glatt. De levnadsråd min filosofi proklamerar är tvärtemot oförenliga med den mänskliga naturen och omöjliga att leva upp till. De driver en käpprätt mot psykiskt sammanbrott (se Persson (2021) för en sammanfattning av mina filosofiska slutsatser). Därav stoppet i mitt livslopp. På grund av att jag misslyckats med att ta höjd filosofiskt, kvävs jag under summan av mina praktiska försummelser.

Filosofin har därför tjänat mig som livsmedel blott i den bemärkelsen att åtagandet att finna en filosofi i överensstämmelse med vars reglemente jag kan marschera har upptagit merparten av min livstid, inte i den bemärkelsen att jag har funnit en livsvägledande filosofi. Som sagt, min filosofi leder tvärtom in i en återvändsgränd, fram till en oöverstiglig klagomur.

Det kan tänkas att evolutionen utrustat oss med en vilja att söka sanningar och efterleva dem på grund av att detta gynnar våra möjligheter att överleva och reproducera oss, men av att detta är skälet eller förklaringen till varför vi uppvisar något som kan betecknas sanningslidelse följer inte att *vårt* skäl för att söka och följa sanningar är att det befrämjar dessa evolutionära mål. Det kan finnas en evolutionär förklaring till att vi är så funtade att vi söker och följer vissa sanningar *för deras egen skull*.

Vi är emellertid inte intresserade av att upptäcka vilka sanningar som helst utan vissa specifika sanningar, som t. ex. sanningen om viljans frihet, om vem som begick ett visst brott eller om något annat ämne inom vetenskapens eller vardagslivets domäner som råkar ha fångat oss. I det här sammanhanget är det viljan att finna filosofiska sanningar vilka har praktiska konsekvenser för hur man bör leva som är centrala. Man kan vilja finna sådana sanningar därför att man tror att de kan hjälpa en att leva ett lyckligt liv, men också vilja sätta dem i verket för deras egen skull, just precis för att de är sanningar om tillvaron.

Den senare viljan kan vara så stark att vi handlar på basis av den även i de situationer i vilka vi inser att detta går stick i stäv mot vad som långsiktigt är till gagn för oss. Å andra sidan kan viljan att implementera vad som är till gagn för oss vara så stark att den driver oss att undertrycka vad vi har goda förnuftsskäl att tro är sant, så kallat önsketänkande. Schopenhauer överdrev förvisso när han hävdade att "till sitt väsen är [...] kunskapen helt och hållet i viljans tjänst" (1992, s. 264); han hade kommit närmare sanningen om han i stället hade hävdad att vår tankeverksamhet *delvis* står i viljans tjänst. Förnuftsskäl *kan* övertyga oss om oönskade sanningar, fastän våra önskningar ofta förleder oss till försanthållanden mot bättre vetande.

Filosofin uppfattad som en livsvägvisare är besläktad med religionen, men filosofin har inte nödvändigtvis – eller numera ens vanligtvis – de övernaturliga inslag som är kännetecknande för religion. Detta är en avgörande skillnad, ty det övernaturliga elementet i religionen innebär nästan undantagslöst att religioners levnadsregler går ut på hur man bör leva för att uppnå ett eller annat övernaturligt mål. Sådana mål underlättar upprättandet av levnadsregler som går i en optimistisk tonart eftersom de övernaturliga entiteterna kan utformas efter ens önskemål utan att riskera falsifiering av sinnenas vittnesbörd. Det bör dock påpekas att det redan i antikens Grekland förekom filosofier utan övernaturliga inslag som utlovade lycka, t. ex. Epikuros filosofi. Filosofiska levnadsguider som uppställer lyckomål har alltså inte nödvändigtvis övernaturliga element.

När det hävdas att filosofin uppstod senare än religionen i samhällsutvecklingen, t. ex. på 500-talet före Kristus i Grekland och ungefär samtidigt i Indien och Kina, förutsätts att det som med rätta kan betecknas som "filosofi" måste vara mer intellektuellt sofistikerat än det som betecknas som "religion". Det måste dock erkännas att gränsdragningen mellan filosofi och religion i detta hänseende inte kan bli annat än diffus.

Den övernaturliga dimensionen medför tillika att religionen har kunnat fylla en ordningsskapande funktion i mänskliga samhällen: övernaturliga väsen har kunnat iklädas rollen som bestraffare av överträdelser av lagar och förordningar. Detta var antagligen av största vikt för framväxten av befolkningsrika samhällsbildningar innan den sociala utvecklingen förmådde kläcka rätts- och polisväsen som förfogade över det våldsmonopol som fordras för effektiv lagskipning i samfunnen. Säkerligen är detta en del av förklaringen till varför någon form av religion finns i alla mänskliga samhällen. Också i dagens sekularise-

rade samhällen lockas många av föreställningen att moraliska normer har en auktoritet som måste vara fotad i något utöver deras egna känslor och viljeattityder.

Människor i allmänhet har behov av att identifiera sig med något kollektiv. Få om ens någon föreställning kan starkare binda samman människor i ett sådant kollektiv än en gemensam religion. I sådana kollektivskapande föreställningar ingår naturligen tron på ett "revir" som tillhör kollektivet i kraft av någon övernaturlig sanktion. Ett välbekant exempel på detta är judars övertygelse att de är ett "utvalt folk" som tilldelats ett landområde av Jahve. Men behovet av ett kollektivt "hem" lever givetvis kvar i sekulariserade samhällen, vilket tydligt exemplifieras av nationalister, lokalpatrioter och lagidrottssupportrar. I sekulära kollektiv föreligger emellertid ingenting som kan anbefalla lojalitet och lydnad med samma auktoritet som en gudom.

Religionens universella utbredning är ett tecken på att den har sin källa i fundamentala drag i den mänskliga naturen. Min hypotes – lanserad redan av Edward Tylor i *Primitive Culture* för 150 år sedan – är att religionen med sina övernaturliga komponenter har sin upprinnelse i människans benägenhet att projicera på naturfenomen mänskliga och djurlika egenskaper som de kan styra i positiv eller negativ riktning. Dessa egenskaper är såväl fysiska egenskaper som rör morfologiskt utseende som psykologiska egenskaper som avsikter och trosföreställningar. Tilldragelser i naturen blir därigenom besjälade eller betydelsebärande, så kallad *animism*. Religiöst tänkande har, likmätigt Tylors hypotes, sin källa i överanvändning av en förklaringsmodell vilken är av omistligt värde rörande varelser som faktiskt är utrustade med medvetande.

De övernaturliga väsen religioner postulerar framkallar en illusion av att människan kan influera skeenden i naturen genom att beveka dessa väsen med allehanda offer eller böner. Denna funktion som instrument att kontrollera naturen har vetenskapen alltmer övertagit. Det finns därigenom ett motsatsförhållande eller en spänning mellan religion och vetenskap som inte föreligger mellan vetenskap och filosofi. Postulat om företeelser bortom vetenskapens räckvidd är ju ingenting som kännetecknar filosofin, vilken annars har det gemensamt med religionen att den kan tjänstgöra som guide till hur vi bör leva.

Med sin anstrykning av animism, förmänskligar religionen tillvaron medan vetenskapen snarast avhumaniserar den. Avklädd religiös stoppning framstår tillvaron som otillgänglig och ogästvänlig, rentav skräm-

mande. Jorden befinner sig inte i universums centrum utan är en obefintlig och perifer himlakropp i ett svindlande omfångsrikt universum. Tillvaron ligger huvudsakligen utanför vår kontroll: vi kan bli lemlästade eller dö när som helst, och vi kommer obönhörligen att dö. Då kommer vi att upphöra att existera för alltid. Efter vår efemära existens finns en omätlig tid under vilken vi inte existerar precis som det före den fanns en omätlig tid under vilken vi inte existerade. Det var dessutom enormt osannolikt att vi skulle beredas existentiell entré. Ifall någon annan av de miljoner spermier som simmar omkring i ett ejakulat i stället hade befruktat vår mors ägg, hade en annan individ börjat existera i vårt ställe och vi skulle för alltid ha förblivit icke-existerande. Till på köpet var det fabulöst osannolikt att våra föräldrar över huvud taget skulle träffas och bilda par som hade samlag just vid den tidpunkt då vi avlades.

Den fysikaliska verkligheten – inklusive vår egen och andra varelsers kroppar – är inte som den ter sig för våra sinnen utan snarare, i den mån den är känd för oss, som fysiken beskriver den. Bortom vad vi varseblir med våra sinnen finns elementarpartiklar som elektroner, fotoner och kvarkar eller ”strängar” som oupphörligt vibrerar i ett mångdimensionellt rum – eller andra fenomen som vi inte kan bilda oss någon åskådlig föreställning om. Denna subatomära soppa frambringar på något mysteriöst vis isolerade ”bubblor” av medvetande som dras med vanföreställningen att de bebor kroppar som kan beröra varandra och som från och till förmår nå någon sorts intersubjektiv samstämmighet. Den fysikaliska verkligheten är så fjärran våra sinnliga erfarenheter och gängse tankebanor att den är emotionellt ohanterlig för oss.

Överanvändningen av den psykologiserande förklaringsmodellen är inte den enda överanvändningen av en evolutionärt fördelaktig förklaringsmodell. Vårt flitiga bruk av induktiva extrapolationer är en annan: oreflekterat tar vi för givet att marken kommer att fortsätta bära oss, att solen kommer att fortsätta lysa, att vatten fortsätter att vara drickbart och så vidare därför att detta alltid har varit så i det förflutna. I händelse av att vi ombeds att rättfärdiga dessa slutledningar blir vi ställda, som framför allt David Hume gjort sig ett namn genom att framhålla. Induktion är av allt att döma en tankedisposition som är framgallrad av evolutionen därför att den har varit nyttig för vår överlevnad och reproduktion.

Men oblygt utsträcker vi denna induktiva benägenhet till att omfatta de mest hårresande slutsatser. Induktivt baserade associationer tränger sig på oss, även om de är sådana att vi vid eftertanke tillmäter dem noll

trovärdighet: fjolliga hugskott i stil med "Om jag hinner fram till korsningen innan trafikljuset slår om till rött, är lotten jag nyss har köpt en vinstlott" poppar allt som oftast upp i våra sinnen, trots att vi omgående avvisar dem som nonsens. De övermannar oss därför att de angår saker som är viktiga för oss, som vi fruktar eller hoppas på. Dessa händelser vill vi kunna förutsäga och få kontroll över. Så om dylika händelser vid något tillfälle föregås av några slags iögonfallande företeelser, leds vi naturligen till att betrakta exemplifikationer av det senare slaget vid framtida tillfällen som tecken på att det som ligger oss om hjärtat också kommer att inställa sig.

Som sagt, tänkandet står under viljans inflytande. Inte sällan tillskrivs sådana viljestyrda tankegångar tillräcklig plausibilitet för att bestämma vårt handlande, inte minst i idrottsliga sammanhang där väldigt mycket ofta står på spel. För att ta ett berömt exempel: när Björn Borg vann herrsingeltiteln i Wimbledon första gången 1976, hade han inte rakat sig under de två veckor turneringen varade. Det fick honom att uraktlåta att raka sig under turneringens gång de följande åren och ta hem fem turneringssegrar i rad innan han – skägghetens magiska kraft till trots – förlorade finalen 1981 mot John McEnroe.

När dylika förhastade induktiva associationer biter sig fast och får allmän spridning, förtjänar de att benämnas skrock eller vidskepelse, som övertygelsen att det betyder olycka eller otur ifall en svart katt korsar ens väg. Hos psykiskt sjuka eller obalanserade individer kan dylika associationer bli allt överskuggande med menliga följder för deras livskvalitet. Detsamma kan i mindre grad gälla folk i kulturellt och vetenskapligt utvecklade samhällen i vilka religionen har en dominerande ställning.

I likhet med icke-mänskliga djur kan vi också bevara reaktionsmönster som ursprungligen var användbara men som är vilseledande eller meningslösa i nuvarande livsbetingelser. För att exemplifiera med en disposition som likt induktion rör framtiden: vi tenderar vi att bry oss mycket mer om vad som kan hända oss i den mer näraliggande framtiden än i den mer avlägsna. Ofta är detta en rationell reaktion därför att det som ligger närmare i framtiden är mer sannolikt, men vi prioriterar det närmre förestående även när det inte är korrelerat med en sådan skillnad i sannolikhet, och detta är av allt att döma irrationellt. Ett exempel på en mer harmlös eller oskyldig evolutionärt betingad respons kan vara denna: världen över gör barn det till en sport att undvika att trampa på fogarna mellan stenplattor på trottoarer – är orsaken må-

hända att evolutionen tilldelat dem en motvilja mot att trampa på farliga sprickor i marken? Denna tendens försvinner när de blir äldre.

Detta är inte rätt tid eller plats för en mer uttömmande inventering av reaktionsmönster som evolutionen kan ha utrustat oss med. Men att låta några illustrationer passera revy är relevant eftersom dessa mönster är faktorer som försvårar rationellt tänkande och handlande. De förleder oss både till att omge oss med inbillade faror, som övernaturliga potentaters bestraffningar, och till att ignorera reella faror, exempelvis antropogena klimatförändringar och överförbrukning av naturresurser eftersom de hotar oss i en avlägsen framtid och är förbundna med våra handlingar enbart genom de mest komplicerade och utdragna kausalkedjor.

Min filosofi som livsmedel

Filosofin blev ett livsprojekt för mig, fastän den föga överraskande skulle visa sig bli en jakt på ett ständigt gäckande byte, det vill säga, aldrig utmynna i några uppnåeliga livsideal. Den blev ett livsprojekt i betydelsen att det har tagit mig nästintill en livstid i anspråk att undersöka om filosofin kan bilda underlag för levnadsföreskrifter. Strävan att filosofera blev självt det filosofiska livsmedlet eller bränslet utan någon draghjälj av levnadsföreskrifter som detta företag blottlade. Mina filosofiska slutsatser producerar blott och bart livsmedel för en svältkonstnär som den i en Kafka-novell, i kontrast till religioner vilka vid sidan om entiteter som erkänns av vetenskap och beprövad erfarenhet hänvisar till över sinnliga väsen som leverantörer av färdkost på livets vandringsstig.

Stoikernas rekommendation för att etablera samklang mellan liv och lära var att komprimera sin läras grundsatser i kärnfulla sentenser som kunde inskräpas genom daglig och stundlig repetition. Från mitt filosofiska perspektiv skulle motsvarande rekommendation innebära oavlättlig kontemplation av fakta som min obefintlighet i universum, tillvarons okontrollerbarhet, osannolikheten av min existens begynnelse och den fysikaliska världens oåtkomlighet – i sanning en filosofisk svältkost som resulterar i mental undernäring. Alternativet till denna anorexi är att fortsätta det filosofiska sökandet, men detta förefaller i min karriärs slutfas lika uppenbart fåfängt som kapplöpninghundars jakt på den artificiella "haren" eller lika monotont som när en skivarm hakat upp sig och spelar samma melodisnutt gång på gång.

Sträng självdisciplin är utan tvivel psykologiskt möjligt om översinn-

liga vinster ställs i utsikt, som religioners löften om evigt liv i ett himmelrike eller befrielse från ett kretslopp av smärtsamma liv som kompensation för timliga umbäranden. Det är inte lika uppenbart att det är psykologiskt möjligt att underkasta sig lika hårdföra försakelseförordningar när inga övernaturliga belöningar hägrar. Diogenes från Sinope kan emellertid tyckas vara ett levande bevis på denna möjlighet (se framför allt Luis Navas 1998). Med okuvlig energi och entusiasm omhuldade han genom ett långt liv en asketisk livsföring som innebar en reduktion av ägodelar till ett minimum och hårdning i att tåla värme och kyla. Allt synbarligen endast och allenast för att förvärva ett så bastant oberoende av varierande levnadsomständigheter som möjligt, i övertygelsen att detta oberoende var den säkraste vägen till lycka i en otillförlitlig omvärld. Vad som skulle hända med hans kropp när han var död, brydde han sig tydligen inte om, och ingenting tyder på att han föreställde sig att något annat av honom då fanns kvar. Diogenes kan därför till synes tas till intäkt för att filosofin kan fungera som livsmedel även när dess innehållsliga nödtröft är som störst.

Litteratur

- Garff, Joakim. 2002. *Søren Aabye Kierkegaard: En biografi*. Övers. Hans Dalén. Nora: Nya Doxa.
- Kierkegaard, Søren. (1846) 1999. *Avslutande ovetenskaplig efterskrift*, I och II. Övers. Stefan Borg. Berlin: Nimrod.
- Lagerkvist, Bengt. 2014. "Sjukdomen tvingade honom att skriva oavbrutet". *Läkartidningen* 2014.111.C37M.
- Navas, Luis. 1998. *Diogenes of Sinope*. Westport: Greenwood Press.
- Persson, Ingmar. 2021. *Out of the World*. Stockholm: Thales.
- Persson, Ingmar. 2023. *The Primacy of Perception Revisited*. Stockholm: Thales.
- Rachels, James. 1986. *The End of Life*. Oxford: Oxford University Press.
- Sacks, Oliver. 1985. *The Man Who Mistook His Wife for a Hat*. New York: Summit Books.
- Schopenhauer, Arthur. (1818) 1992. *Världen som vilja och föreställning*. Övers. E. Sköld. Nora: Nya Doxa.
- Tylor, Edward. 1871. *Primitive Culture: Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Art and Custom*. London: J. Murray.