

# SÖREN KIERKEGAARD

## OGH EXISTENTIALISMEN

Av lektor KRISTOFER BENZOW

INGEN 1800-talsförfattare var djupare förtrogen med ångestens martyrium än Sören Kierkegaard. Och ingen har intensivare än han analyserat dess orsaker och sammanhang: »Dersom et Menneske var et Dyr eller en Engel, da ville hun ikke kunne ængstes. Da hun er en Synthese, kan hun ængstes, og ju dybere hun ængstes, jo større Menneske, dog ikke i den Forstand, vori Menneskene i Almindelighed tage det, hvor Angesten er for det Udvertes, for vad der er udenfor Mennesket, men saaledes at hun selv producerer Angesten.»

Dessa ord ur »Begrebet Angest» har — som så många andra Kierkegaardord — fått en ny aktualitet i dagens — och gårdagens — situation, där ångesten kommit att präglade det litterära skapandet på ett sätt, som vi inte på länge haft motstycke till.

Under andra världskrigets kulturskymning, då problemet att ur kaos åter skapa ett kosmos med förnyad styrka började tränga sig i förgrunden, skulle snart en ny stämma göra sig hörd i den moderna livsåskådningsdebatten. Det var en etsande kall och illusionslös stämma, och ändå förkunnade den något som liknade tro. Människan är vad hon själv gör sig till, ingenting annat, varken mer eller mindre. Men förutsättningen är alltså att hon kan välja. Hon startar med många möjligheter och så väljer hon en av dessa. Hon är själv sitt ödes skapare. Hon förverkligar sitt väsen genom sina handlingar. Hon är ingenting annat än det hon själv gör av sitt liv. Men denna rent abstrakta frihet utan relation till ett vägledande kulturarv håller människan liksom svävande i ett lufttomt rum. Och därför synes den ej heller kunna föra henne in i en meningsfull kontakt med verkligheten. Ty att vara fri betyder inte att i en konstlad isolering tvätta sitt ödes trådar. Det betyder att styra mot ett mål, att av det överlämnade skapa nya värden.

Men denna doktrin, som fått namnet existentialism och vars

idévärld har sina rötter i den s. k. fenomenologien hos Heidegger Jaspers m. fl., rymmer även ett annat tankemotiv, som trots allt medför vissa etiska konsekvenser. Vissheten om att varje människas val är av livsavgörande betydelse för henne själv och andra tvingar henne att känna sitt *ansvar*, samtidigt som hon är djupt och ångestfullt medveten om sin totala ensamhet.

Här går också vissa förbindelselinjer mellan existentialismen och Kierkegaards individualism i begreppet »den Enkelte», även om dettas andliga struktur har helt andra metafysiska förutsättningar. Säkert är att det i båda fallen är fråga om en ångest, som växer fram ur människoväsendets egna förutsättningar, »saaledes at Mennesket selv producerer Angesten». —

Vi se det bäst, då vi från existentialismens abstrakta ideologi med dess djupa konflikt mellan tingens och medvetandets värld, sådan vi möta den i Sartres filosofiska huvudarbete *L'Être et le Néant*, vända oss till dess uttrycksformer i en diktning, som med sin brutala iscensättning av det mänskliga dramat dock har något livsväsentligt att säga oss.

Ty här är det som hos Kierkegaard alltid fråga om att följa sin egen väg utan kompromisser med maktens och massans representanter. Här talar den ensamme, som kapat alla trygga ankaren och gjort sig fri från alla auktoriteter. Och liksom den store danske livsanalytikern förkunnar existentialismens lärofader Sartre människans höga kvalfulla lott att vara människa, en uppgift som här är så mycket svårare, som hon helt saknar stödet i en förnuftig världsordning och måste leva och kämpa i en för alla andliga värden likgiltig tillvaro.

Existentialismen saknar inte drag av en intellektuell och moralisk nihilism. Men den har trots allt inte givit upp människan. Och den som stötes bort av allt det vidriga och undermänskliga i Sartres diktning får inte glömma, att den också har en höjdlinje, vars etos är på väg att spränga dess teoretiska förutsättningar. —

Detta gäller i synnerhet de dramer, där frihetsproblemet dominerar, såsom i det av Orestestragedien inspirerade skådespelet *Flugorna*, där dialogen mellan dramats heros och Zevs, gudarnas konung, pekar på en central punkt i Sartres livsproblem.

På Zevs krav på underkastelse svarar Orestes: »Jag vill inte vända tillbaka för att leva under din lag: Jag är dömd till att inte ha någon annan lag än min egen. Jag kommer inte tillbaka till din skapande värld: där finns tusen vägar, som leda till dig, men jag kan inte följa någon annan väg än min egen. För jag är

en människa, Zevs, och varje människa måste finna sin väg.» Och på Zevs fråga, vad han nu tänker göra, ger Orestes' replik existentialismens program: det gäller att öppna människornas ögon: »varför skulle jag neka dem den hopplöshet, som jag själv bär inom mig, eftersom den är deras lott». Men när Zevs vill veta, vad de ska göra med denna hopplöshet, svarar Orestes: »Vad de vill: de är fria, och det mänskliga livet börjar på andra sidan hopplösheten.»

Denna paradoxala tro på människan »på andra sidan hopplösheten» går igen i ockupationsdramat »Döda utan gravar», där den mänskliga solidariteten prövas i en situation, som håller åskådaren fast i sin gastkramning. Men det finns också en rad verk, där meningslöshetens tragik dominerar över humanismens kampvilja.

Här tolkas i ofta sinnrika symboler den frihetens ångest, som är människans reaktion inför tillvarons intighet, när hennes ögon öppnas. Ty vad skall hon göra med en frihet, som omsatt i handling hör hemma i tingens och alltså i meningslöshetens värld. I dikten har existentialismen också chansen att befria sig från den vanskliga teoretiska argumenteringen. Det avgörande är »upplevelsen», eller med anknytning till Kierkegaard: subjektiviteten är sanningen.

Det mest kusliga uttrycket för denna tillvarons meningslöshet har Sartre kanske givit i dramat »Slutna dörrar», vars banalt komfortabla helvetesinteriör med dess tre offer i sin raffinerade tortyrteknik kommer Dantes Inferno och Svedenborgs smutshelvetete att framstå som primitiva plågoanstalter.

Men vad som här sker är ju inte något slags »vedergällning» utan endast den konsekventa fortsättningen på livets egen grundkonflikt, naken och avklädd alla skymmande slöjor. Och här möta vi ångesten s. a. s. i rendestillerat skick utan tillsats av fruktan och flyktbegär.

Ty så länge man kan frukta och fly lever man ju ännu i de konkreta olyckornas värld. Och här finns också ett annat alternativ: att ta upp striden, att slå sig fri.

Saknas då helt denna möjlighet i existentialismens makabra, ångestpinade människotillvaro? Det är visserligen inte lätt att läsa ut ett bestämt facit ur denna förbryllande värld av pro et contra. Men vi skulle feltolka bilden, om vi inte räknade med detta hopplöshetens *trots allt*, som sätter sin prägel inte blott på det litterära skapandet utan även på historietolkningen. Man startar, misslyckas och slås tillbaka, men endast för att ständigt åter börja

på nytt. Här ligger meningen tydligen just i själva den ständigt upprepade anspänningen. Någon »försoning» mellan tingens och medvetandets värld efterlyses förgäves.

Som filosofisk doktrin har den Sartreska existentialismen sannolikt mycket begränsad betydelse. Men det är inte första gången en »dålig» filosofi visat sig kunna inspirera levande dikt. Och just denna säregna kombination av hopplöshet och anspänning har visat sig som en fruktbar jordmån för diktens skapande.

Det är knappast förvånande, att denna åskådning fick så djup resonans hos en generation, som förlorat alla gamla standardillusioner om »livets mening». Man kunde ju inte ens trösta sig med, att livets mening var livet självt. Ty just detta »liv» hade avslöjat sin demoni på ett sätt, som gjort slut på all s. k. »livstro». Och då alla trons relationer till en transcendent evighetsvärld syntes avbrutna, stod man där ensam med sin meningslösa frihet i tingens värld.

Mot denna bakgrund måste vi alltså se den ångestens situation, som manifesteras i 40-talets svenska diktning. I diktsamlingar, essäer och romaner biktar man sin ångest inför livets tomhet och evighetens intighet. Och man skapar sig härvid ett eget symbolspråk, som stundom kan synas som ett esoteriskt litterärt frimureri, men som också kan öppna nya överraskande perspektiv.

Men det är inte oron för mänsklighetens framtid och kommande världskatastrofer, som utlöst den sista diktargenerationens ångest, även om naturligtvis tidsläget erbjudit den en gynnsam jordmån. Det är den gamla dualismen i Kierkegaards spänningsladdade synsätt, som i nya uttrycksformer och med nya psykologiska förutsättningar i n i f r å n s k a p a r ångest.

Därmed vill jag inte ha sagt, att allt här har äkta valör. Och det finns helt visst i denna diktning åtskilligt andrahands gods, ett hopplöshetens och desperationens tungomålstalande, som lämnar även den välvilligt inställda läsaren oberörd.

Men man möter också här ett tapperhetens Quand même, som är i släkt med trons. Och lyssnaren kan ibland inför dessa trevande uttryck för ungdomens livskamp förnimma något, som liknar suset av en brinnande låga.

Skall livet än en gång segra över doktrinen? Det finns åtskilliga tecken, som tyda på, att den säregna förening av förintelsedrift och uppflammande livstrots, som är den Sartreska existentialismens signatur, håller på att förlora sitt grepp över den generation, som vuxit upp i det andra världskrigets skugga. Livet går vidare,

och det ser ut som om man på många håll än en gång skulle förtvivla sig till tro. Inte heller här saknas anknytning till franskt kulturliv.

Vid sidan av den Sartreska existentialismen med dess rent ateistiska livssyn — och tidigare än denna — framträdde på fransk mark en tolkning av tillvarons skeende, som med utgångspunkt från den allmänna principen om »det existentiella» såsom grundval för livsorienteringen nådde fram till ett helt annat slutperspektiv. Det var den s. k. kristna existentialismen, vars ledande gestalt är Gabriel Marcel och som först under senare år tilldragit sig en mera allmän uppmärksamhet. Och även här anknyter man till Kierkegaard. Men man stannar inte vid det ångestens psykologiska faktum, som fått sitt mest pregnanta uttryck i den kierkegaardska syntesen av »djur och ängel». Man söker sig ner till ett djupare skikt av Kierkegaards kristna livstolkning. Ty ångest i dennes mening får ej blott fattas som en ödesbetingad livskvalitet. Den kan inte skiljas från begreppet synd.

Och ingen kände bättre än Kierkegaard ångestens och syndens sällsamma sammanhang. »Det var ångest, som kom mig att fara vilse», säger han själv om en kritisk period av sitt liv. Och i Begrebet Angst med dess subtila dialektiska analyser vibrerar ännu hans egen livssmärta och hans egen livsångest.

Vilken roll Kierkegaards personliga problemställningar spelat för den kristna existentialismen skall här ej utredas. Men det har med goda skäl påvisats, att den danske livsanalytikern haft en grundläggande betydelse för dess människosyn. Ty det är här ej blott fråga om det onda som det godas negation, utan om ett ont, som innebär ett uppror mot livets grundlag, mot »Gud». Och den ångest, som följer i dess spår når därför djupare än någon annan. Men den är ej dömd till en evig cirkel av förtvivlan, som ständigt föder ny förtvivlan. Den kan övervinnas av en starkare. Den kan frälsas från sig själv, ty synd kan förlåtas. Och därmed öppnar sig ett perspektiv, som inte slutar förrän vid korset på Golgata. —

Kierkegaard har inte blott analyserat ångestens genesis. Han har också visat vägen ut ur dess trolleirkel. Ty den som har lärt sig »at ængstes retteligen han har lært sig det Højeste». Och helt visst rymmer »ångestens situation» större möjligheter till andlig förnyelse än den gottköpsoptimism, som blundar för det ondas verklighet. Det saknas inte heller i bekännelselitteraturen tecken på, att man lärt sig »ængstes retteligen».

Ur ångestens de profundis stiger åter trons excelsior. Men trons väg är ingen skimrande luftbro för bävande aningar. Den hör icke hemma i idealets kategori utan i existensens. Ingen har formulerat detta enklare och mer slående än Kierkegaard: »Kristendomen skall inte doceras. Därför säger också Kristus: 'Min lära är mat' — den skall tillägnas, man skall existera i den.»

Detta är också det förblivande innehållet i den kristna existentialismens budskap. Ångestens cirkel är bruten, därför att människan genom Kristus nått kontakt med en ny verklighet. Hennes huvudord är inte längre jag utan Gud.

Detta betyder emellertid inte att den kristna existentialismen förnekat sin egen grundprincip om existensens primat. Det är alltså i första hand fråga om den konkreta människan i hennes konkreta livssituation. Men det betyder, att den i Kierkegaards spår gjort allvar av subjektivitetens princip.

Det är alltså här fråga om den andliga situation, som betingas av den enskildes förhållande till det eviga och som Kierkegaard kallar »oändlighetens lidelse». Ty just i denna upplever människan sitt sanna väsen och når sin bestämmelse.

Kierkegaard är alltså en levande författare. Hans betydelse för den moderna existentialismen är ett tecken bland många på hans inflytandes universella räckvidd. Och det är löftesrikt, att även vår tids kulturdebatt åter börjat vädja till hans domareinstans.