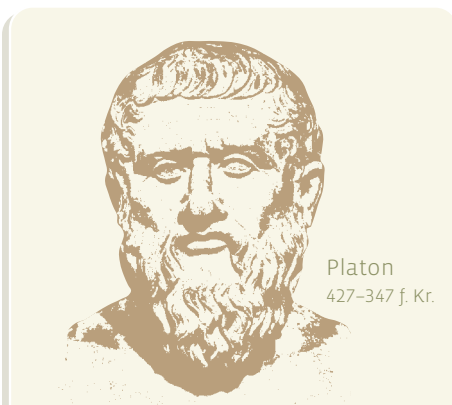


# I dødens hule selv: Søren Kierkegaard om selvmord, frihet og fortvilelse

Ved Marius Timmann Mjaaland

Søren Kierkegaard ser tanken på selvmord som et skritt i retning av dypere selverkjennelse. Først når mennesker gripes av fortvilelse, kan de ristes løs fra den uklare og selvopptatte forståelse av livet de fleste lever med. Men også tanken på selvmordet som et uttrykk for menneskets frihet og en løsning på menneskets fortvilede situasjon, er feilslått. Kierkegaards tenkning om ulike typer fortvilelse har paralleller til Durkheims klassifisering av selvmord. Den danske filosofens idéer om menneskets frihet gir utgangspunkt for en kritikk av modernitetens frihetsforståelse. Kierkegaards filosofi kan derfor gi et korrektiv til vår tids psykologiske tenkning ved å vektlegge selvets grunnleggende avhengighet av de(n) andre.



Platon  
427–347 f. Kr.

## Platons hulelignelse

Filosofen Platon tenkte at enhver gjenstand i verden var en ufullkommen etterligning av gjenstandens ideelle prototyp – tingens idé. I hulelignelsen gir Platon et bilde av hvordan vår erkjennelse av verden også er ufullkommen fordi vi ikke kan se tingenes idéer direkte. En gruppe mennesker har hele livet vært lenket fast i en hule med ansiktene mot den innerste huleveggen. På denne veggen projiserer vaktene et skyggespill. Med et bål bak seg beveger de gjenstander som kaster skygger på huleveggen. Fordi fangene aldri har sett noe annet, tror de at skyggebildene er virkelige. Slik, sier Platon, er gjenstandene vi erfarer og det vi forstår av det gode og sanne, av hva det er å være menneske, også bare skyggebilder av idéene bak. Noen av fangene klarer å rømme ut av hulen. De får oppleve forskjellen på skyggebildene og virkeligheten i verden utenfor. Om vi kunne erfare idéene direkte og ikke bare deres ufullkomne skyggebilder her i verden, ville vi få en tilsvarende forståelse av verden, av oss selv og av det gode som disse fangene.

## En øvelse i å dø

I dialogen *Staten* skildrer Platon hvordan mennesker flest beveger seg blant skyggebilder og falske forestillinger, da deres erkjennelse av sannheten er høyst uklar og ufullkommen (*Politeia*, 514a–519b). Det vi kaller "ekte", "sant", "godt", "menneske", osv. er med andre ord bare en skygge av det som fra et annet og klarere perspektiv fremstår som godt, sant og menneskelig. Den første egentlige erkjennelse av hvordan ting henger sammen i verden skjer ifølge Sokrates når en *snur seg rundt* og oppdager dette teatret, avslører skyggespillet og tar de første stegene forbi bålet og ut mot huleåpningen. Så langt er det dessverre de aller færreste som kommer.

Selve prosessen med å avsløre sammenhengen beskrives som en smertefull prosess, i *Faidon* kaller Sokrates det en sammenhengende øvelse i å dø (*Phaedon*, 81a; Derrida, 1995). Selv om en filosof kommer og forteller en hvordan det henger sammen, vil innsikten benektes og avvises. Enkelte vil til og med utøve vold for å bevare sin skyggeverden. I den forstand er erkjennelse en farlig vei, men også den eneste som fører ut av den forvirrede tilværelsen i hulen.

I boken *Sydommen til Døden* analyserer Søren Kierkegaard det moderne menneske og dets selvopfattelse under synsvinkelen *fortvilelse* – da han mener det forstår seg selv, sin frihet og sin eksistens i lys av dødens skyggebilder. Når Kierkegaard legger hulelignelsen til grunn for sann selverkjennelse, har den både en psykologisk, en filosofisk og en religiøs dimensjon – noe som faktisk gjenspeiler alle de tre betydningene lignelsen har hos Platon. Kierkegaards religiøse anliggende går ut på å vise at kirken har tatt grundig feil i sin teologi og forløringslære, at den har



Søren Kierkegaard 1813–1855

gjort det sanne til falskt og fremstilt en grunn sannhet, et skyggebilde, som kirkens viktigste budskap. Dermed har kirken forvillet vanlige folk inn i en skyggeverden og er ute av stand til å gi dem hjelp eller veiledning i deres eventuelle søken etter eksistensiell avklaring. Noe tilsvarende mener han gjelder filosofien, som særlig ved Hegels idealisme har forvirret kategoriene og fjernet den selvransakende impuls som har fulgt filosofien siden Sokrates: En oppfordring om å *kjenne seg selv* før en forsøker å forklare og forstå alt annet – og en stadig fokus på å avsløre sin ikke-viten og sine selvbedrag, fremfor å utvide sin viten.

## Indirekte meddelelse

Både med hensyn til religion og filosofi ser Kierkegaard et slikt grunnleggende bedrag i sin samtid, som ikke bare dreier seg om disiplinene filosofi og teologi, men om selve språket, om alle de kategoriene en bruker både i dagligtale, litteratur og vitenskap. Han ser det derfor

som sitt store livsprosjekt å være en sokratisk tenker, som først og fremst avslører bedragene og utfordrer hvert enkelt menneske til å tenke selv, forstå seg selv – og ikke minst å avsløre alle skyggebildene som preger ens forståelse av livet og selvet (Mjaaland, 2003; Derrida, 1996). Dermed beveger han seg også inn på psykologiens område. Ved nøye å betrakte og beskrive selvets "bakside" eller skyggeside, mener han bedre å kunne komme på sporet av misforholdene og bedragene i filosofiens og teologiens ideelle verden. Allerede før Freud ble født anvendte han psykologien i mistankens tjeneste, for å avsløre skyggebildene i menneskets forhold til og erkjennelse av seg selv.

Kierkegaards metode for å formidle en slik erkjennelse er også utformet med Sokrates som forbilde: Sann selverkjennelse er ikke noe en kan lære, ettersom den lærende da bare vil overta et språk og en forklaring som teori, som "sannhet" (Mjaaland, 2003, 2006). Målet er derimot at vedkommende selv avslører skyggebildene, selv oppdager den dype uvissheten ved det å være menneske, selv gjennomlever den eksistensielle krisen det er å avdekke skyggebildene i ens indre. For å oppnå dette anvender Kierkegaard en strategi han kaller indirekte meddelelse: Tekstene er utformet slik at de provoserer, at de støter leseren fra seg, at de analyserer og utvikler et begrepsapparat for kritisk selvforståelse, men de tilbyr ingen løsning på problemet. Løsninger bidrar tvert imot bare til å lukke det erkjennelsens sår som skal holdes åpent for at den erkjennende aldri skal slutte å stille nye, kritiske spørsmål til sin egen selvoppfatning (Norden-toft, 1995). Kierkegaards tenkning er foruroligende. Og uroen uttrykkes ofte ved en henvisning til dødens uvisshet, dødens avgjørelse, som gjør alt menneskelig hovmod og selvbevissthet *til intet*.

### Døden, selvet og selvmordet

Døden får på denne måten en dobbelt funksjon i Kierkegaards overveielser: Den er på den ene siden uttrykk for fortvilelse og forvirring, for *sykdommen til døden*. På den annen side er det nettopp refleksjonen over døden som vekker uroen, vekker den eksistensielle tvilen og dermed bidrar til å avsløre selvbedraget (Mjaaland, 2006).



I en slik sammenheng er det også selvmordet spiller en viss rolle, som et potensert uttrykk for de motsetninger som knytter seg til døden og til selvet. Selvmordet som *heroisk* mulighet, en slags endelig løsning på eksistensielle problemer, avviser Kierkegaard som uttrykk for forvirrede skyggebilder. Det er ren og skjær fortvilelse, *desperatio*, et forsøk på å tvinge sin vilje igjennom på tross av det liv, den eksistens og det ansvar en er satt til å bære. Disse tankene åpner ikke noen nye muligheter og kan derfor heller ikke vise noen vei ut av dødens hule. På den annen side er selve overveielser omkring muligheten av å ta sitt eget liv et tegn på genuint eksistensielt engasjement, at selve eksistensen, ens eget selv, står på spill (SKS, 11, s. 161).

Selvmordet inntar således en dobbelt rolle: Det kan avsløre de mest fortvilede sider ved det samfunn forfatteren lever i og dermed åpne for at skyggebilder gjennomskues. Men for den enkelte som går inn i disse forestillingene, er det en reell fare for at en i fortvilelse også kan gjøre selvmord – og således ta konsekvensen av det skyggebildene forteller en er sant. Å skrive om det syke, det fortvilede selv, er derfor en stadig kamp mot skyggebilder. Kierkegaard analyserer sykdommen til døden ved hjelp av en typologi, dvs. en systematisk inndeling, av fire forskjellige typer fortvilelse:

- (i) Uendelighetens fortvilelse (å mangle endelighet),
- (ii) endelighetens fortvilelse (å mangle uendelighet),
- (iii) mulighetens fortvilelse (å mangle nødvendighet) og
- (iv) nødvendighetens fortvilelse (å mangle mulighet).

Alle menneskers fortvilelse kan tilordnes en av de fire typene (SKS, 11, s. 146-57).

De fire typene hører sammen med detaljerte beskrivelser av symptomer på fortvilelse – ikke tenkt som en uttømmende diagnose, men som en karaktertegn. Alle typene dreier seg om hvordan individet (selvet) forstår seg selv og sin omverden – men dermed også om forholdet mellom individ og samfunn (Ricoeur, 1981). Det interessante med henblikk på selvmordsforskning er at disse fire typene svarer til de fire paradigmatisk selvmordstypene hos Émile Durkheim i hans klassiske studie fra 1897: egoisme, altruisme, anomi og fatalisme (rekkefølgen svarer i grove trekk til punkt (i) – (iv) i Kierkegaards typologi). De to har imidlertid radikalt forskjellig forståelse av forholdet mellom individ og samfunn – hvilket gir seg utslag i forskjellig antropologi, filosofi og tilnærming til religion. La meg først tegne en kort skisse av Kierkegaards fire typer fortvilelse før jeg kommer nærmere tilbake til forskjellene mellom de to.

### 4 typer av fortvilelse

Uendelighetens fortvilelse (sml. *egoisme*) karakteriserer et menneske som er fylt av stor frihetstrang, men selvbedraget ligger nettopp i at vedkommende forblir en drømmer, med et oppblåst og urealistisk selvbilde, evt. også et romantisk bilde av Gud. Endelighetens fortvilelse (sml. *altruisme*) er sinnbildet på den spissborgerlige selvtilfredshet: En tar den ytre virkelighet, familie, posisjon, sosial anerkjennelse som mål på suksess og mening i livet – men mister seg selv, hele spørsmålet om selvet i dypere forstand. Mulighetens fortvilelse (sml. *anomi*) kjennetegnes ved et overdrevet fokus på individets frihet (autonomi), men friheten blir igjen abstrakt ("alt" er mulig)

og resulterer i en serie av muligheter som aldri omsettes i virkelighet, som aldri tvinges inn under (sosial) nødvendighet og etisk forpliktelse, som kunne ha gitt friheten en mer substansiell betydning, både for den enkelte og omverdenen (SKS, 11, s. 151-53).

Nødvendighetens fortvilelse (sml. *fatalisme* eller "sosial" *altruisme*) henger sammen med forestillinger som (sosial eller kausal) determinisme og skjebnetro; dvs. mangel på frihet overhead, mangel på radikal mulighet til å forstå seg selv annerledes, til å handle på tvers av det forventede. Den fortviledes genuine innsikt gjelder i dette tilfellet den dyptgående forståelse av hvor bundet mennesket faktisk er – men *skyggebildet* gjelder den tvangsmessige antagelsen av at det er slik det må være. På dette siste punktet er det Kierkegaard beskriver et mennesket som kjemper – som en vanvittig – for frihet og for mulighet:

*"Tænk Dig et Menneske, der med hele en forskrækket Indbildningskrafts Gysen har forestillet sig en eller anden Rædsel som ubetinget ikke til at udholde. Nu hænder den ham, just denne Rædsel hænder ham. Menneskelig talt er hans Undergang det Visseste af Alt – og fortvivlet kæmper hans Sjels Fortvivlelse for at faae Lov til at fortvivle, for at faae, om man saa vil, Ro til at fortvivle, hele Personlighedens Samtykke til og i at fortvivle, saa han Intet og Ingen vilde forbande mere end Den, der forsøgte, og Forsøget paa at forhindre ham i at fortvivle (...). Altsaa saaledes er Frelse menneskelig talt det Umuligste af Alt; men for Gud er Alt muligt! Dette er Troens Kamp, der kæmper, om man saa vil, afsindigt for Mulighed."*  
(SKS, 11, s. 153)

Kierkegaard ser altså fortvilelsen som en mulig erkjennelsesvei, men avgjørende betydning får den først idet den radikali-

seres slik at selvet bryter sammen og innser hvor dypt fortvilet dets konstruksjon av verden er. I dette øyeblikk åpnes muligheten for en genuin sannhetserkjennelse i kraft av en *eksess* av mulighet. For Kierkegaard dreier dette seg på ett nivå ganske enkelt om å leve, om å finne fred med seg selv, om å finne fred med Gud, men på et annet nivå også om begreper som sannhet, frihet og en ny selverkjennelse. Språket han anvender gjenspeiler det vi finner hos mystikere, slik som Meister Eckhart og Augustin, men også vendinger som preger filosofien, fra Jacques Derrida tilbake til Sokrates: De beskriver alle hvordan den erkjennende i et nærmest ekstatisk øyeblikk bryter ut av hulen og ser solen lyse og opplyse den som søker sannhet. Forutsetningen, og dette er avgjørende i vår sammenheng, for en slik erkjennelse er at en går inn i fortvilelsen, at en virkelig fortviler. Fortvilelse beskrives som en forvirrende prosess, en håpløs kamp på grensen til galskap (sml. Foucault, 1972; Derrida, 1967). Utfallet av krisen og av selvets sammenbrudd kan derfor ikke forutsettes, en kunne like gjerne si at en befinner seg på grensen til selvmord: Menneskelig talt er undergangen det visseste av alt.

### Kierkegaard vs. Durkheim om fortvilelsens typologi

Durkheim ser den enkeltes binding til samfunnsstrukturer som gunstig for å forhindre selvmord (Durkheim, 2001; Bille-Brahe, 2007). Det gir den enkelte tilhørighet, stabile verdinormer og en oppfatning av at tilværelsen er meningsfull. Av den grunn – og ikke på grunn av etiske sanksjoner eller forestillinger om et liv etter døden – mener han religiøs tilhørighet har en positiv innvirkning på selvmordsstatistikken (Durkheim, 2001, s. 62). Tilsvarende strukturer går imidlertid an å finne i andre sosiale kontekster, som i kraft av sin evne til å integrere og stabilisere individet vil gi positive eller negative utslag på statistikken. En overdreven vekt på sosiale faktorer på bekostning av de individuelle vil imidlertid oppfattes som tvang eller fatalisme – og således kunne lede til selvmord. En tilsvarende vekt på den individuelle frihet i egoisme og anomi gir økt fare for at den



Émile Durkheim (1858 – 1917)

enkelte griper til drastiske midler for å hevde seg selv på tross av fellesskapet – eller rent ut i forakt for enhver norm som legger restriksjoner på egen selvtutfoldelse. Durkheim er sosiolog og trekker sine konklusjoner etter detaljerte studier av statistikkene, men selvfølgelig er hans tilnærming også preget av hans syn på samfunnet: Samfunnet spiller jevnt over en positiv rolle i hans overveielser, selv om han på ingen måte underslår de individuelle forskjeller som spiller inn i hvert eneste tilfelle av selvmord.

Kierkegaard har en ganske annen tilnærming til problemet: Han er gjennomgående av den oppfatning at det bestående samfunn, inklusive dets filosofi og religion, primært bidrar til å forhindre en eksistensielt genuin tilegnelse av sannhet. Samfunnet fungerer som en bedøvelse overfor all erkjennelse av radikalt frigjørende karakter. For Kierkegaard vil enhver erkjennelse som avslører skyggebilder måtte være *subjektiv* – og trenge gjennom den besteborgerlige triveligheten – men erkjennelsen vil da også vise sin genuine sannhet ved ikke å være egoistisk, tvert imot vil den være (frivillig) altruistisk i den forstand at den oppfatter kjærligheten til medmenneskene som den viktigste drivkraften for menneskelig handling. En slik syntese av individuell frihet og eksistensiell avhengighet nås imidlertid først når en har gjennomskuet alle samfunnets og religionens bedrag, dvs. fått anledning til

virkelig å fortvile. Kierkegaard innfører i denne sammenheng en enkel, men åpnende gudsdefinisjon: "Gud er dette at alt er mulig, eller at alt er mulig, er Gud." (SKS, 11, s. 154) Også forestillingene om Gud må på denne måten frigjøres fra sosial regulering, tvangstanker og determinisme (som så ofte dominerer gudsforestillingen) og således kunne fungere radikalt frigjørende i betydningen "nåde", dvs. en eksess av eksistensiell mulighet – for forsoning og for overvinnelse av angstens og fortvilelsens skyggebilder (SKS, 11, s. 156; Derrida, 1967, s. 87).

Om denne mulighet leses religiøst eller ikke, er for så vidt ikke avgjørende. Derimot er det avgjørende at den oppfattes som reell (ikke som illusjon; jf. Norden-toft, 1995, s. 426-29) slik at en også blir i stand til å gjennomskue dødens og selvmordets mulighet som skyggebilder, med mulighet for å forstå seg selv og sin omverden uten å tvinge mulighetskategorien inn i "sannsynlighetens bur":

*"Thi Spidsborgerlighed mener at raade over Muligheden, at have narret denne uhyre Elasticitet ind i det Sandsynliges Fælde eller Daarekiste, mener at holde den fangen; den fører Muligheden omkring i Sandsynlighedens Buur, foreviser den, bilder sig selv ind at være Herren, mærker ikke, at den just derved har fanget sig selv til at være Aandløshedens træl, og det Usleste af Alt. Thi med Fortvivlelsens Dristighed svinger Den sig, som foer vild i Mulighed; sammenknuget i Fortvivlelse forløfter Den sig paa Tilværelsen, hvem Alt blev nødvendigt; men aandløst triumferer Spidsborgerligheden."* (SKS, 11, s. 158).

### Kritikk av moderne frihetsforståelse og konformitet

Selvmordet har i ulike perioder (f. eks. hos stoikerne og Camus) vært oppfattet som det mest radikale uttrykk for menneskets frihet, men Kierkegaard hevder

at denne friheten allerede er innhentet av en enda dypere ufrihet. Frihetens mest menneskelige uttrykk er nettopp ufriheten. Derfor viser også overveielene rundt selvmordet som eksistensiell mulighet noe av den dialektikken mellom frihet og ufrihet som Kierkegaard oppfatter som grunnleggende ved det å være menneske. Likesom den som ikke tror at hun selv bærer et snev av galskap i sitt indre sannsynligvis har lavere selvinnsett enn de fleste vi finner på asyltet, så vil også den som ikke innser at hun bærer selvmordets mulighet i sitt indre være fortvilet pga. manglende selvinnsett (Grøn 1994; Hannay 1997). En vil ikke være i stand til å forstå hvilken frihet som er blitt det menneskelige selv til del. Men samtidig som selvmordet er et *urbilde* på menneskets frihet, er det også et *skyggebilde*, som forvirrer mer enn det forklarer. Det er uttrykk for den moderne vrangforestilling at hver og én definerer betingelsene for hva det er å være menneske. Dermed avsløres hulheten, tomrommet, i den moderne forståelse av selvet.

I dette ligger det hos Kierkegaard også en markant kritikk av opplysningstidens og modernitetens frihetsforståelse: Når frihetsidéen løsrives fra forholdet til andre mennesker og fra forholdet til Gud, fører den inn i en destruktiv spiral av selvfortærelse, håpløshet og fortvilelse. Selv om opplysningstiden og den hegelske idealismen baserer sin "opplysning" på den samme motsetning mellom lys og mørke som vi finner hos Platon, har den ifølge Kierkegaard en "blind flekk" som gjør at den ikke ser hvordan den samtidig forvirrer og formørker moderne menneskers forståelse av sannhet og frihet (jf. Habermas, 1995; Grøn, 1994). Den erstatter det menneskelige fellesskap og den humane religiøsitet med et kaldt og menneskefiendtlig univers, der det ikke lenger fins rom for kjærlighet og selvrespekt, dvs. en frihet som er noe annet enn egosentrisk selvbevissthet. For Kierkegaard må den grunnleggende selvoppfatthet som uttrykkes som ideal i filosofien og som praksis i spissborgerlighetens trivelighet brytes for å muliggjøre en annen eksistensform, en eksistens som forstås med utgangspunkt i *den annen* – dvs. det *annet menneske* og Gud som den helt

andre. Ens frihet er først fri i en slik avhengighet, og modernitetens store be- drag består i å bryte båndet til den annen (Grøn, 1996; Hannay, 1996a; Mjaaland, 2008, s. 155-90).

Overveielene om selvmordet får derfor en kritisk brodd: Den som bryter så radikalt med samfunnet at hun gjør selvmord, er i en viss forstand den eneste som konsekvent har gjennomført resonnementet om hva det betyr å være et moderne, autonomt menneske – og handlet deretter:

*"I samme Grad som et Menneske har den sandere Forestilling om Fortvivlelse, naar han dog bliver i den, og i samme Grad som han tydeligere er sig bevidst at være fortvilet, naar han dog bliver i Fortvivlelsen, i samme Grad er denne intensivere. Den, der med Bevidsthed om, at et Selvmord er Fortvivlelse, og forsaavidt med den sande Forestilling om, hvad Fortvivlelse er, begaaer et Selvmord, hans Fortvivlelse er intensivere end Dens, der begaaer et Selvmord uden at have den sande Forestilling om, at Selvmord er Fortvivlelse (...). Paa den anden Side med jo klarere Bevidsthed om sig selv (Selvbevidsthed) et Menneske begaaer et Selvmord, desto intensivere er hans Fortvivlelse i Sammenligning med Dens, hvis Sjæl er (...) i en forvirret og dunkel Tilstand."* (SKS, 11, s. 163f.)

### Å miste seg selv

Fortvilelsens dialektikk i første del av *Sygdommen til Døden* ender med diagnosen innesluttethet: Den fortvilede lukker seg inne med seg selv og lukker alt annet ute (SKS, 11, s. 186). Den sjelekyndige vil nok kunne øve innflytelse på den syke, men det har blitt klarere for Kierkegaard at en intervensjon i form av en direkte avdekning av fortvilelsens årsak

og indre dynamikk like gjerne kan fastholde fortvilelsen som å løse den opp, like gjerne kan utløse selvmordet som forhindre det (SKS, 11, s. 180; Nordentoft, 1995). Fortvilelsens frihet er nemlig ikke (slik den fortvilede mener) autonom, men snarere et vrengebilde av den frihet som baserer seg på avhengighet. Mot en slik påstand vil den fortvilede ifølge Kierkegaard reagere med *tross*. Selv om hun lider, insisterer hun på å være seg selv slik hun oppfatter seg selv, på *tross* av enhver annen oppfatning, hjelp eller intervensjon. Skal en vinne innpass hos den bevisst fortvilede, må en derfor gå omveier, via *indirekte meddelelse*.

Dersom den indirekte meddelelsen fungerer etter intensjonen, vil en kunne identifisere fortvilelsens brennpunkt, men likevel kun gjøre oppmerksom på dette på en slik måte at den fortvilede selv gjør oppdagelsen, slik at påvirkningen *utenfra* tar form av en erkjennelse *innenfra*. Kun da blir det en erkjennelse av avgjørende betydning, en ny selvinnsikt. Den dypere motivasjon for en slik indirekte meddelelse er basert på respekt for den enkeltes autonomi og integritet: Skal den enkelte oppdage sin frihet i relasjonen til *de(n) andre*, så må erkjennelsen skje *fra grunnen*, som en utvidende mulighet som sprenger ens *egen* definisjon av selvet (Nordentoft, 1995).

Kierkegaards forståelse av selvet foregriper visse grunntrekk både i psykoanalyse og moderne selvpsykologi, men det fins nok også noen trekk som skiller. Psykologisk analyse i form av refleksjon omkring opplevelser og relasjoner vil være nyttig og helt nødvendig som bevisstgjøring av hva og hvem en er, og hvilke spor fortvilelsen har satt i ens biografi. Men denne innsikten vil neppe i seg selv kunne virke frigjørende, og i hvert fall ikke hvis den meddeles utenfra. Tvert imot er det like stor fare for at fortvilelsen intensiveres, at den fortvilede kun kretser mer og mer innbitt om seg selv og fastholder sin *egen* logikk. En frigjøring fra dette kan kun komme i kraft av en omveltning som etablerer et annet sentrum for den enkeltes identitet, for selvet, for friheten, etc. For Kierkegaard er det Gud som radikal mulighet (og derfor *frigjort*

fra en rekke religiøse og sekulære forestillinger knyttet til "Gud") som åpner selvet innenfra, og som derfor etablerer et *annerledes* utgangspunkt for å lese selvets grammatikk, for den utvidende frihet som overvinnes fortvilelsen uten å bortforklare den (Nordentoft, 1995; Hannay, 1996b). Dermed anerkjennes også selvmordets mulighet, men selvets lukkede fortvilelse overvinnes av en uforbeholden tillit.

En slik innsikt synes i noen grad å ha gått tapt i moderne psykologi etter Freud, i noen grad også i moderne suicidologi etter Durkheim, da de to oppfatter "Gud" som henholdsvis en illusjon og en apoteose av fellesskapet. At dermed også et perspektiv på mennesket har gått tapt har det så tatt noen tid å oppdage, og fortsatt vil det i mange sammenhenger oppfattes som kontroversielt å hevde at det nettopp er en slik prinsipiell overveie disse disiplinene savner og kunne trenge å ta inn over seg (jf. Habermas, 2005). Dersom ens grammatikk for å lese selvet ikke rommer betegnelsen "Gud", dvs. dersom dette ordet har blitt tomt for meningsfullt innhold (noe det faktisk også gjør innenfor en lang tradisjon av negativ teologi der denne tomhet i språket identifiseres med tillitens radikale mulighet), er det likevel fullt mulig å fastholde tilliten som utgangspunkt for å forstå bruddet i fortvilelsens kretsende bevegelse (Derrida, 1995). Tilliten kan ikke utelukkende begrunnes i selvet, den må i en eller annen forstand lokalisere selvets sentrum utenfor det selv, i det annet. Selvet må med andre ord *desentreres* dersom fortvilelsens dialektikk skal overvinnes. Det er dette som kalles å *miste seg selv* for å *finne seg selv*.



**Marius Timmann Mjaaland** er magister i filosofi og dr.theol. fra Universitetet i Oslo. Han er gjesteforsker ved University of Chicago høsten 2007 og ellers postdoktor ved Det teologiske fakultet, UiO.

Han er aktuell med boken *Autopsia: Self, Death, and God after Kierkegaard and Derrida*, som utkommer i jan. 2008 på de Gruyter Verlag.

## Referanser

- [SKS 11] Kierkegaard, Søren. (2006). *Sygdommen til Døden*. I Søren Kierkegaards Skrifter, bind 11, utg. av N. J. Cappelørn et al., København: Gads forlag
- Bille-Brahe, Unni. (2007). *Durkheim 'revisited'*. *Suicidologi*, 2, 12, 3-5
- Derrida, Jacques. (1967). *L'écriture et la différence*. Paris: Éditions du Seuil
- Derrida, Jacques. (1995). *The gift of death*. Chicago: University of Chicago Press
- Derrida, Jacques. (1996). *Apories*. Paris: Éditions Galilée
- Durkheim, Émile. (2001) *Selvmordet*. Oslo: Gyldendal. (Utkom første gang i 1897)
- Foucault, Michel. (1972). *Histoire de la folie à l'âge classique*. 2. rev. utg. Paris: Éditions Gallimard
- Grøn, Arne. (1994). *Begrebet angst hos Søren Kierkegaard*. København: Gyldendal
- Grøn, Arne. (1996). *Der Begriff Verzweiflung*. I *Kierkegaard Studies. Yearbook 1996*, s. 33-60
- Habermas, Jürgen. (1995). *Communicative freedom and negative theology* I *Kierkegaard in Post/Modernity*, utg. av M. Matušík og M. Westphal, Bloomington/ Indianapolis: Indiana University Press
- Habermas, Jürgen. (2005). *Zwischen Naturalismus und Religion*, Frankfurt (M): Suhrkamp
- Hannay, Alastair. (1996a). *Basic despair in The Sickness unto death*. I *Kierkegaard Studies: Yearbook*, s. 15-32
- Hannay, Alastair. (1996b). *Paradigmatic despair and the quest for a Kierkegaardian anthropology*. I *Kierkegaard Studies: Yearbook 1996*, s. 149-163
- Hannay, Alastair. (1997). *Kierkegaardian despair and the irascible soul*. I *Kierkegaard Studies: Yearbook*, s. 51-69
- Mjaaland, Marius T. (2003). *Death and Apori*. I *Kierkegaard Studies: Yearbook*, s. 395-418
- Mjaaland, Marius T. (2006). *The autopsy of one still living*. I *International Kierkegaard Commentary*, vol. 9-10, red.: Robert L. Perkins, Macon: Mercer University Press, s. 358-80
- Mjaaland, Marius T. (2008). *Autopsia: self, death, and God after Kierkegaard and Derrida*. Berlin/ New York: de Gruyter
- Nordentoft, Kresten. (1995). *Kierkegaards psykologi*. 2. utg. København: Hans Reitzels forlag
- Platon Phaidon**. I *Werke*, utg. G. Eigler, bd. 3, Darmstadt: WBG 1990
- Platon Politeia**. I *Werke*, utg. G. Eigler, bd. 4, Darmstadt: WBG 1990
- Ricoeur, Paul. (1981). *Two encounters with Kierkegaard*. I *Kierkegaard's Truth: the disclosure of the self*, utg. J. H. Smith, New Haven: Yale University Press, s. 313-42