

«A feeling of connection»

Et aspekt ved mening i livet?

En kort studie av et mulig eksistensielt samspill mellom menneskets behov for, streben etter og tilegnelse av mening i livet

av Terese Grøm



Masteroppgave i filosofi ved
Institutt for filosofi, idé- og kunsthistorie og klassiske språk
UNIVERSITETET I OSLO
Mai 2014

Samhørighet med omverdenen

En forutsetning for å oppnå mening i livet og en nødvendighet å oppnå

© Terese Grøm

Mai 2014

Tittel «A feeling of connection». Et aspekt ved mening i livet?

Forfatter Terese Grøm

<http://www.duo.uio.no/>

Trykk: Reprosentralen, Universitetet i Oslo

Sammendrag

Menneskets søken etter mening preges av et ønske om å se egen eksistens i en forståelig sammenheng med det hele. *Hvordan hører vi sammen med verden rundt oss?* I min masteroppgave ser jeg nærmere på hvordan dette spørsmålet kommer til uttrykk i vår individuelle streben etter mening i livet. Jeg tester ut to hypoteser. Den ene er at det foregår et ubevisst tre-delt eksistensielt samspill i mennesket mellom behov for, streben etter og tilegnelse av mening i livet, der et nødvendig *aspekt ved* mening i livet er å oppfatte seg selv i en forståelig samhörighet med omverdenen. Den andre hypotesen er at menneskets evne til å akseptere meningsgivende faktorer som appellerer til den enkeltes ubevisste streben etter en forståelig samhörighet, er nødvendig for å kunne tilegne seg mening i livet. Eksistensialistene Søren Kierkegaard og Albert Camus benyttes som forklaringsmodeller for testing av hypoteser, der det menneskelige eksistensielle paradoks og tilværelsens absurditet står i sentrum. Jeg benytter meg også av to psykologiske empiriske studier som, uavhengig av hverandre, konkluderer med at «a feeling of connection» kan være avgjørende for menneskets eksistens. Den amerikanske psykologen Thomas Joiner sier i boken *Why people die by suicide*, at «failed belongingness» er en av tre hovedfaktorer ved selvmord. Empiriske studier brukes kun som bakteppe for drøftingen og til å underbygge mine påstander om nødvendigheten av å oppfatte seg i samhörighet med omverdenen.

Så langt antar jeg at indre motsetninger som følger mulighetsbetingelse for både fortvilelse og glede, konfrontasjoner mellom indre og den ytre, uforutsigbare verden, og en iboende lengsel etter forståelse av, og forening med, verden, er eksistensielle vilkår heftet ved menneskets tilværelse. Disse vilkår ser ut til å holde mennesket i en kontinuerlig eksistensiell prosess, der behov for mening motiverer streben etter mening og aktiverer evne til å tilegne oss mening, der et nødvendig aspekt ved mening er å oppfatte seg i samhörighet med verden rundt. Menneskets evne til å akseptere meningsgivende faktorer som appellerer til samhörighetsbehovet, anses å ha betydning for å oppnå mening i livet.

Forord

Livets mening er et utfordrende og spennende tema å skrive om. Noen mener det er lite å bruke tid på, siden endelige svar på om det er en mening med livet sannsynligvis ikke finnes for mennesket, og siden menneskets syn på hva som er mening i livet uansett vil være et individuelt spørsmål. Akkurat derfor mener jeg det er interessant å belyse menneskets drivkraft for søken etter mening, siden meningsspørsmål likevel ser ut til å ha stor betydning for mennesket tross usikre svar. Hva søker vi egentlig når vi søker mening i livet? Ekstra interessant synes jeg det blir hvis det kan vise seg at det er noe felles ved vår søken etter mening i livet og mening *med* livet; en felles kilde i mennesket for all meningssøken. En slik kilde mener jeg kan være spørsmålet *Hvordan hører vi sammen med verden rundt oss?* I denne oppgaven har jeg hatt mulighet til å skissere opp noen rammer for hvordan dette spørsmålet kan komme til uttrykk i individuell søken etter mening i livet, og det inspirerer til videre arbeid om temaet. Her har jeg kun sett på forståelse og samhörighet som et aspekt ved mening i livet. Men hva om forståelses – og samhörighetsspørsmålet er kjernen ved alt vi oppfatter som mening i livet, om det er lykke, moral, religion, livsoppgaver, nære relasjoner eller engasjement? Hva om det viser seg å være førende for det meste av hva vi foretar oss mens vi er her? Det kunne vært interessant å se nærmere på.

Når mening i livet drøftes med utgangspunkt i ubevisste eksistensielle beveggrunner hos mennesket, befinner vi oss i et uklart og uoversiktlig landskap. Det fordrer samtaler og diskusjoner der det er høyt under taket og der tanker kan testes ut. Jeg vil takke min veileder Førsteamanuensis ved IFIKK, UiO, Einar Duenger Bøhn, for å ha en slik takhøyde, og ikke minst takke for interessante, spennende og hyggelige meningsgivende samtaler og diskusjoner om mening i livet som har bidratt til å tydeliggjøre eget ståsted.

Jeg vil også takke Kari Wille Rekdal, for hennes klare og kyndige korrekturblikk på oppgaven underveis i ferdigstillelsen. Jeg takker også arbeidsgiver og kollegaer i LEVE, for fleksibilitet med arbeidstid i oppgaveinnsjutt. Jeg hadde ikke kommet i mål uten. Jeg sender også en takk til professorer og veiledere jeg har jobbet med ved IFIKK, UiO, de fem siste årene, som har gitt meg tillit og mulighet til å fordype meg i problemstillinger jeg har hatt tro på. Det har vært lærerike og fremfor alt givende år!

7. mai 2014, Terese Grøm

Innholdsfortegnelse

1 Innledning	1
1.1 BAKGRUNN	2
1.1.1 Motto, J.A og Bostrom, A.G. «A Randomized Controlled Trial of Postcrisis Suicide Prevention»	2
1.1.2 Thomas Joiner. <i>Why people die by suicide</i>	2
1.1.3 Eksistensielle vilkår ved tilværelsen	3
1.1.4 Forklaring av ord og begreper	4
1.2 PROBLEMSTILLING OG HYPOTESER	6
1.2.1 Hypotese om et ubevisst tre-delt eksistensielt meningssamspill	7
1.2.2 Hypotese om evne til aksept	7
1.2.3 Kierkegaard og Camus som forklaringsmodell	8
1.3 VALG AV LITTERATUR	10
1.4 OPPGAVESTRUKTUR	11
1.4.1 Behov for mening i livet: første ledd	11
1.4.2 Streben etter mening i livet: andre ledd	11
1.4.3 Tilegnelse av mening i livet: tredje ledd	12
1.4.4 Avsluttende betraktninger	12
1.5 EGET TANKEGODS	12
2 Behov for mening i livet: første ledd	14
2.1 HVORDAN EKSISTENSIELLE VILKÅR GIR FØRINGER FOR STREBEN ETTER MENING	14
2.2 VALG AV KIERKEGAARD OG CAMUS	15
2.2.1 Paradokset og det absurde	16
2.2.2 Erkjennelse av en ufattbar virkelighet	17
2.2.3 Det allmenne ved menneskets motsetningsfylte tilværelse	17
2.2.4 Hvordan Kierkegaard og Camus skal benyttes i drøftingen	18
2.2.5 Samtidighet av fortvilelse og lykke	19
2.3 KIERKEGAARDS EKSISTENSIELLE PARADOKS	20
2.3.1 Inkarnasjonen som illustrasjon på paradokset	21
2.3.2 Fortvilelsens rop	22
2.3.3 De fleste mennesker fastlåst i sanselig-sjelelig orientering	22
2.4 CAMUS OG DET ABSURDE MØTET MELLOM DET INDRE OG DET YTRE	24
2.4.1 Myten om Sisyfos	25
2.4.2 Absurditet	26
2.4.3 En virkelighet uten Gud	27
2.4.4 Det absurde mennesket	28
2.4.5 Det klarsynte geniet versus de fleste mennesker	30
2.5 KONTURER AV EN EKSISTENSIELL PROSESS HOS KIERKEGAARD OG CAMUS	31
2.5.1 Visshet om sannhet om seg selv i livet – forståelse av egen eksistens i verden	32
3 Streben etter mening i livet: andre ledd	35
3.1 UBEVISST OG BEVISST MENINGSSTREBEN	36
3.1.1 Fra ubevisst behov og søken	37
3.1.2 ... til selvbevisst søken etter mening	38

3.2 RYSTELESER VED VÅR FORSTÅELIGE OPPFATNING AV Å HØRE TIL	41
3.2.1. Selvbevissthetens eksistensielle oppvåkning	41
3.2.2 Meningsløse, brå tap	43
3.2.3 Livets mindre dramatiske hendelser	45
3.3 JUSTERINGER OG REORGANISERING AV FORSTÅELIG SAMHØRIGHET	46
3.3.1 Tilegnelse av en subjektiv oppfatning av å høre til	47
4 Tilegnelse av mening i livet: tredje ledd	48
4.1 TESE OM EVNE TIL AKSEPT	49
4.1.1 Samspill mellom erkjennelse og aksept	50
4.1.2 Øyeblikkets øyeblikk	53
4.2 SVAKHET VED KOMPROMISSLØS ERKJENNELSE	56
4.2.1 Å bære sine nederlag som seire	57
4.2.2 Erkjennelse, aksept og håp	58
5 Avsluttende betraktninger	60
5.1 VURDERING AV HYPOTESER	60
5.1.1 Eksistensielt samspill – første ledd	61
5.1.2 Eksistensielt samspill – andre ledd	63
5.1.3 Eksistensielt samspill – tredje ledd	64
5.2 UTFORDRINGER OG PROBLEMSTILLINGER	66
5.2.1 Objektiv korrigerende av subjektivt dominerende tese	66
5.2.2 Erkjennelsens og anerkjennelsens betydning for redelighet, moral, medmenneskelighet og solidaritet	67
5.2.3 En meningsteori i samsvar med hva mennesket er	68
6 Litteraturliste	69

1 Innledning

I den seneste antologien om mening i livet, *Exploring the Meaning in life*, skriver Joshua Seachris i introduksjonen at menneskets søken etter en forklaring «(...) that will render the universe and our lives within it intelligible.»¹, er et felles aspekt ved menneskets søken etter den kosmiske meningen *med* livet og den individuelle meningen *i* livet. Det vil si at ved all søken etter mening finnes et ønske om å se vår egen eksistens i en forståelig sammenheng med det hele. *Hvordan hører vi sammen med verden rundt oss?*

Kosmisk og individuell meningsøsken er imidlertid to forskjellige konsept. Ved kosmisk søken etter mening *med* livet rettes spørsmålene mot de store vitenskapelige, filosofiske og religiøse spørsmål om universets opprinnelse. Hvilken plass har menneskeheten i universet? Hvor kommer vi fra? Søken etter mening *i* livet preges i større grad av normative spørsmål som berører livsverdier og livsinnhold. Hva gir mitt liv mening? Hvordan bør jeg leve livet? I denne oppgaven skal jeg verken redegjøre for det kosmiske eller det individuelle konseptet. I stedet skal jeg konsentrere meg om et *aspekt ved* menneskets streben etter mening *i* livet. Nærmere bestemt skal jeg undersøke i hvilken grad menneskets overordnede forståelsesønske ved all meningsøsken preger den enkeltes søken etter mening i livet. Hvordan kommer spørsmålet *Hvordan hører vi sammen med verden rundt oss?* til uttrykk i vår individuelle streben etter mening i livet?

I studien «A Randomized Controlled Trial of Postcrisis Suicide Prevention», utført av Jerome A. Motto og Alan G. Bostrom², og i boken *Why people die by suicide*, av Thomas Joiner³, viser både Motto/Bostrom og Joiner gjennom empiriske studier hvordan følelsen av tilknytning til omverdenen er en grunnleggende faktor for menneskets eksistens.⁴ Joiner sier at «failed belongingness» til omverdenen er én av tre faktorer til stede ved et selvmord.⁵ Disse studiene bidrar til å befeste menneskets eksistensielle behov for å søke og å finne en forståelig samhørighet med verden rundt seg, som et viktig aspekt ved mening i livet. Jeg vil i

¹ Seachris, 2013, s. 4.

² Motto er professor i psykiatri ved University of California, San Francisco. Bostrom er senior statistiker ved avdeling for sosial adferdsvitenskap ved University of California, San Francisco.

³ Joiner er professor i psykologi ved Florida State University.

⁴ «(...) a feeling of connection is especially important during dark times.» (Motto, J. A., & Bostrom, A. G., 2001).

⁵ Joiner, 2007, s. 39. Jeg presiserer at dette ikke er en oppgave om selvmord. Selvmord og faktorer ved ønsket om å forlate livet trekkes inn kun for å vise hvilken betydning en følelse av tilknytning til omverdenen har for mennesket.

denne oppgaven undersøke om et ikke-bevisst aspekt ved *all* menneskelig streben etter mening i livet, uavhengig hva den enkelte mener *er* å ha mening i livet, er å knytte et forståelig samhørighetsbånd til omverdenen. «(...) jeg beundrer det båndet som binder mennesket til verden, dette speilbilde der hjertet kan gripe inn og diktere sin lykke helt til en viss grense, der verden enten oppfyller eller ødelegger.» (Camus, 2013b, s. 86).

1.1 BAKGRUNN

La meg fortelle kort om de nevnte studier:

1.1.1 Motto, J.A og Bostrom, A.G. «A Randomized Controlled Trial of Postcrisis Suicide Prevention»

Én høyrisikogruppe for selvmord er mennesker som har forsøkt å ta sitt liv, men som ikke ønsker profesjonell og tradisjonell behandlingsoppfølging etter utskrivelse fra sykehus. En av grunnene til det er at de ikke ønsker å bli betraktet som psykiatriske pasienter. Motto og Bostrom tok for seg denne gruppen og arbeidet ut fra tre hypoteser: 1) At følelsen av isolasjon ville reduseres og følelsen av tilknytning ville bli forebygget gjennom langtidskontakt med noen som er opptatt av personens tilstand. 2) At kontakten må initieres av ett enkeltindivid og ikke inneholde krav overfor den selvmordsnære. 3) At en slik langtidskontakt satt i system vil øke selvmordsforebyggende påvirkning på høyrisikopersoner som avviser oppfølging gjennom tradisjonelle midler. Formålet var å la personen få vite at de forble **oppmerksomme på hennes eller hans eksistens**. Middelet var et personlig brev fra en person ved sykehuset, såkalte Caring Letters. Kontaktgruppen ble målt opp mot en gruppe som fikk tradisjonell behandling, og en gruppe som ikke fikk oppfølging. Resultatet viste et positivt utslag for kontaktgruppen. Studien konkluderer blant annet med at «(...) a feeling of connection is especially important during dark times.» (Motto, J. A., & Bostrom, A. G., 2001).

1.1.2 Thomas Joiner. *Why people die by suicide*

Joiners utgangspunkt for boken er at han selv mistet sin far i selvmord. Gjennom sin profesjon som klinisk psykolog gjennomførte han senere kvalitative undersøkelser blant

selvmordsnære pasienter. Han har også hatt tilgang til etterlattes brev og beskjeder fra deres nære som har tatt sitt liv. Det er tre faktorer som er til stede når et menneske tar sitt liv, sier Joiner. 1) Personen oppfatter at han eller hun er en byrde for andre mennesker 2) Personen har ingen opplevelse av tilhørighet 3) Personen er i stand til å skade seg selv og er fryktløs i møte med døden. Spesielt er en oppfattet byrde og mangel på tilhørighet to faktorer som spiller inn i hverandre.⁶

Siden dette er en filosofisk tilnærming til menneskets eksistensielle behov for tilknytning til omverdenen, vil disse empiriske studier kun benyttes som utgangspunkt for problemstilling og for å underbygge testing av hypoteser underveis.

1.1.3 Eksistensielle vilkår ved tilværelsen

Den franske litterære eksistensialisten Albert Camus⁷, min følgesvenn i denne oppgaven sammen med den danske filosofen og eksistensialisten Søren Kierkegaard⁸, sier i *Myten om Sisyfos* at mennesket bærer med seg et dypt begjær i forstanden som forener seg med vår ubevisste følelse overfor vårt univers: «(...) det er et krav om fortrolighet, et ønske om klarhet.»⁹ Denne ubevisste følelsen i mennesket lar jeg stå som førende for spørsmålet *Hvordan hører vi (jeg) sammen med verden rundt oss (meg)?* i våre individuelle liv. Videre sier Camus at menneskets iboende lengsel etter klarhet og forening aldri vil kunne bli tilfredsstilt i møte med en verden hvis natur er ugjennomsiktig og uforutsigbar. Verden er for oss fremmed og uforenelig. Vi streber kontinuerlig etter å fylle kløften mellom oss selv og verden rundt med et innhold som kan forklare vår væren i verden, men, sier Camus (1994, s. 20), «Kløften mellom den sikkerheten jeg har når det gjelder min egen eksistens, og det innhold jeg forsøker å gi denne visshet, vil aldri bli fylt opp. Jeg vil alltid være en fremmed for meg selv.» Denne kløftens innhold betrakter jeg som et bilde på den enkeltes forbindelse, eller bånd, til omverdenen, der innholdets styrke og fylldighet er bestemmende for i hvilken grad vi oppfatter å være tilknyttet omverdenen.

Det som samtidig særpreger menneskets eksistens, er at vi er selvforstående vesener, utrustet med evne til å tenke, reflektere over egen, andres og annets eksistens. Vi er

⁶ Joiner, 2007, s. 47.

⁷ Albert Camus, 1913 – 1960. Vokste opp i Algerie og levde sitt voksne liv i Frankrike frem til han omkom i bilulykke i 1960.

⁸ Søren Kierkegaard, 1813 – 1855. Født og bosatt i København, døde ved sykdom. Kierkegaard og Camus vil benyttes som forklaringsmodeller for både menneskets eksistensielle vilkår, og for den betydning erkjennelse og aksept har for tilegnelse av sannhetsfaktorer om seg selv i livet. Dette utdyper jeg litt senere i innledningen.

⁹ Camus, 1994, s. 18.

selvbevisste individer i stand til å forholde oss til at vi lever, til at vi skal dø, og til at livet innebærer muligheter og friheter til å forme eget liv.¹⁰ Kierkegaard sier at i denne frihetens mulighetsbetingelse befinner seg mulighet for *både* fortvilelse og lykke, hvilket legger til rette for indre kvaler, tvil og ambivalens overfor mulighetene i seg selv – i tillegg til de konfrontasjoner som følger av at vi kontinuerlig må forholde oss til en verden vi ikke kan forstå. Disse eksistensielle vilkår ved menneskets tilværelse legger jeg til grunn for menneskets behov for mening, streben etter mening og tilegnelse av mening, der et nødvendig aspekt ved mening i livet er en forståelig samhörighetsoppfatning med omverdenen.

1.1.4 Forklaring av ord og begreper

I drøftingen benytter jeg meg av ord og begreper som det kan være fornuftig å si noe kort om først. Det gjelder også skillet mellom begreper.

1.1.4.1 En følelse av tilknytning – «a feeling of connection»

Motto/Bostroms og Joiners resultater om følelse av tilknytning er såkalt inter-personlig relatert, det vil si at tilknytningen dreier seg om andre mennesker. Menneskelige relasjoner anser også jeg er et essensielt tilknytningsbånd, men likevel ønsker jeg, i mitt rene eksistensielle perspektiv, å utvide *andre i verden* til *andre og annet i omverdenen*. Det vil si at jeg anser at bånd til omverdenen, eller innhold av kløften mellom oss og verden, kan være av abstrakt (åndelig, religiøs, kreativ, tenkende), konkret (sted, familie, venner, arbeid), fysisk (natur, kroppslig utøvelse og mål), eller følelsesmessig (nærhet, kjærlighet) karakter.

1.1.4.2 Samhörighet og omverdenen

Jeg vil benytte ordet samhörighet oftere enn ordene tilknytning, tilhörighet og det å høre til i drøftingen. Grunnen til det er at jeg ønsker å skape en assosiasjon til et bånd som i tykkelse går utover et rent eksistensielt eller metafysisk bånd til verden rundt, og ordet samhörighet antyder mer fylde og dynamikk mellom den som oppfatter samhörighet, og det vedkommende oppfatter samhörighet *med*. For eksempel det *å høre til* bærer mindre preg

¹⁰ Ofte anses menneskets Selv, en menneskenatur som tilhører mennesket som vesen, for å være «bærer av den reflektive bevissthet, fornuft og evne til kognitiv erkjennelse, ofte regnet som menneskets vesentlige allmenne kjennetegn. Mens vi deler legemets drifter, behov og sanselighet med dyrene, tilkommer det mennesket alene å ha et tenkende selv.» (Holgernes, 2007, s. 10).

av et dynamisk forhold. Like ens bruker jeg Motto/Bostroms begrep «a feeling of connection», selv om det strengt tatt bør benyttes i fornorsket utgave. Jeg vil imidlertid også bruke en følelse av tilknytning.

Ordet omverdenen antyder også en fyldigere verden enn en fremmed verden ribbet for menneskelige trekk. Omverdenen uttrykker en verden med andre og annet i den; en verden med mer innhold for mennesket enn den fremmede metafysiske virkeligheten som står alene uten preg av andre og annet. Jeg ser det slik at alene-verden er den fremmede som vi får glimt av, som Camus beskriver, mens omverdenen er den vi har preget med vårt menneskelige segl; verden og vår felles tilværelse.¹¹ Jeg bruker også noen ganger verden rundt oss, som alternativ til omverdenen.

1.1.4.3 Samhørighet med omverdenen

Min tilnærming til mennesket versus verden handler altså ikke om en eksistensiell, metafysisk relasjon mellom mennesket og verden alene. Motto/Bostroms og Joiners interpersonlige studier viser at andre mennesker er av essensiell betydning uansett hvordan vi forholder oss til verden rundt. Det er også derfor den fremmede alene-verden, der andre og annet har mistet sin rolle, er en så sterk potensiell trussel. Joiner sier da også at i denne fremmedfølelsen overfor omverdenen kan det ligge en følelse av å være frakoblet hele menneskeheten. Jeg vender meg *fra* verden og dem og det som er i den, i stedet for å vende meg *mot* verden. «Those around me were shadows, bare apparitions, but I was not actually conscious of them, only aware of myself and my plight. Death swallowed me long before I pulled the trigger. I was locked in my self.» (Joiner, 2007, s. 122).¹² Et menneske i en slik tilstand er neppe spesielt godt rustet til å kunne ta innover seg betydningen av andre mennesker. Det vil spille en stor rolle i min drøfting av menneskets samhørighetsbehov med omverdenen.

1.1.4.4 Ubevisst, ikke-bevisst, bevisst og selvbevisst

Jeg vil utdype kognitive bevissthetsnivåer ved mennesket først i tredje kapittel, siden jeg mener disse områdene hører naturlig til drøftingen av kognitive bevegelser ved en pågående

¹¹ «Å forstå verden er for et menneske å gjøre den menneskelig, stemple den med sitt segl.» (Camus, 1994, s 18).

¹² Joiner refererer her til Shneidmans *The Suicidal Mind* (1996), der Shneidman rapporterer fra en ung mann som hadde overlevd et selvmordsforsøk.

streben etter mening i livet. Imidlertid vil jeg presisere allerede nå at jeg vil bruke ordet ubevisst om det jeg betrakter som et iboende aspekt ved menneskets eksistensielle forståelsesstruktur, slik Camus omtaler menneskets ubevisste følelse og krav overfor vårt univers.¹³ Det samme gjelder når jeg snakker om ubevisst kognitiv mental drivkraft, altså det ved oss som motiverer og skaper en bevegelse. Når jeg drøfter selve bevegelsen, den kognitive aktive erkjennelses- og akseptbevegelse på et ikke bevisst plan, kaller jeg det *ikke-bevisst* erkjennelses- og akseptbevegelse, som kontrast til *bevisst* erkjennelses- og akseptbevegelse. Jeg gjør også et skille mellom det å være bevisst det jeg føler, tenker, mener, handler etc., og det å være selvbevisst, der jeg forholder meg til *at* jeg føler, tenker, handler, og *hvorfor* jeg tenker, føler og handler slik jeg gjør.

1.2 PROBLEMSTILLING OG HYPOTESER

Det er to hypoteser jeg ønsker å teste ut i oppgaven. Jeg presiserer samtidig at oppgavens fokus er kun disse hypoteser, og disse alene. Drøfting av hypoteser medfører utdyping av samhörighet som aspekt ved mening i livet, utdyping av ubevisste, ikke-bevisste og bevisste kognitive beveggrunner og utdyping av erkjennelses- og akseptbevegelser. Belysing av hypoteser innebærer verken utdyping av meningsfullhet og meningsløshet, drøfting av hvilke kriterier som hører til et meningskonsept eller drøfting av hvordan en tilstand av mening i livet kan karakteriseres. Mitt fokus er altså ikke hva Seachris kaller det individuelle *meningskonseptet* og hva mening i livet *er*. Mitt fokus er kun *et aspekt ved* mening i livet, hvilket impliserer at også andre faktorer er til stede. Disse andre faktorene er imidlertid ikke det jeg skal undersøke i denne oppgaven.

Likevel vil jeg, som et siste punkt i oppgavens avslutning, vise kort til aktuelle problemstillinger jeg ser komme hvis min tilnærming til mening i livet i denne oppgaven kan være en holdbar plattform for videre utvikling av en fullstendig teori om mening i livet. Ett av formålene med denne oppgaven er å etablere en slik plattform. I et eventuelt videre arbeid, vil i så fall en utdypende drøfting av hva meningsbegrepet skal inneholde og hva som betinger mening i livet, få en naturlig plass. Men tilbake til hypotesene.

¹³ Camus, 1994, s. 18.

1.2.1 Hypotese om et ubevisst tre-delt eksistensielt meningssamspill

Den ene hypotesen er at i mennesket foregår et eksistensielt samspill mellom behov for mening i livet, streben etter mening i livet og tilegnelse av mening i livet, der et *alltid aspekt* ved det å strebe etter mening i livet er et dypereliggende, ubevisst behov for å opprettholde en forståelig tilknytning (forbindelse eller bånd) til omverdenen som skaper en oppfatning av å være i samhørighet med verden rundt. Jeg vil hevde at en forbindelse til omverdenen som bekrefter at min eksistens hører sammen med eksistensen rundt meg, og som holder en potensiell fremmedfølelse overfor verden på avstand, er en forutsetning for å kunne tilegne seg mening i livet. Det vil si at ett aspekt ved all streben etter mening i livet - uavhengig om man mener mening i livet er lykke, moral, plikt, livsoppgaver, nære relasjoner eller engasjement i noe større enn seg selv – er å opprettholde en forståelig samhørighet med den verden vi befinner oss i og til dem og det som befinner seg der sammen med oss. Hypotesen er satt med utgangspunkt i spørsmålet *Hvordan hører vi sammen med verden rundt oss?* med henvisning til Joshua Seachris, samt Camus' påstand om forstandens dype begjær, som «(...) endog i dens mest utviklede form, forener seg med menneskets ubevisste følelse overfor sitt univers: *det er et krav om fortrolighet, et ønske om klarhet.*»¹⁴ Hele oppgaven drøftes i lys av denne hypotesen.

1.2.2 Hypotese om evne til aksept

Den andre hypotesen jeg ønsker å teste ut, er at menneskets *evne til aksept* av faktorer som appellerer til den enkeltes lengsel etter en forståelig tilknytning til omverdenen, er nødvendig i vår streben etter å tilføre tilværelsen mening. Nærmere bestemt vil jeg undersøke den *transformasjonsvirkningen* som Kierkegaard og Camus antyder inntreffer i kjølvannet av bevisst kognitiv erkjennelse av sannheter om seg selv i livet, der en sannhet transformeres fra å være *en* sannhet til å bli *min* sannhet, og om *aksept* av sannheten nødvendigvis må være til stede for å oppnå en slik kognitiv transformasjonsbevegelse. Jeg mener det må være til stede en kognitiv, aktiv akseptbevegelse ved denne transformeringsprosessen, sammen med erkjennelse, som forseglar opplevelsen av at vissheten blir min. Jeg vil videre undersøke om en slik transformasjonsvirkning også kan inntreffe ved ikke-bevisst (taus og uartikulert overfor seg selv) aktiv aksept av subjektive

¹⁴ Camus, 1994, s. 18, min kursivering.

sannheter om oss selv i livet, i den hensikt å opprettholde vårt bånd til omverdenen. Denne hypotesen vil drøftes som siste ledd i et eksistensielt samspill i mennesket, i fjerde kapittel.

1.2.3 Kierkegaard og Camus som forklaringsmodell

Kierkegaard og Camus står sammen som forklaringsmodell for utprøving av mine hypoteser igjennom hele oppgaven. Camus vil, med sin påstand nevnt over, fungere som en overordnet forklaringsmodell for hypotesen om et eksistensielt meningssamspill ut i fra en søken i oss som aldri opphører. Kjernen i Camus' analyse om absurditet i *Myten om Sisyfos*, er at møtet mellom menneskets intellekt og verdens uforståelighet, skaper en kløft mellom oss og verden som aldri kan fylles med sikkerhet. Dette holder mennesket i en evig, urolig streben etter svar vi aldri kan oppnå og etter en forening med verden som aldri vi skje, som kun kan forløses gjennom nøktern erkjennelse av denne tilværelsens absurde sannhet.¹⁵

Kierkegaard benyttes først og fremst for å gi et bilde av de kontraster og splittelser som potensielt befinner seg ved vår evne til selvbevissthet og selvrefleksjon, og vår indre mulighetsbetingelse for fortvilelse og lykke. Det eksistensielle paradoks står i sentrum for Kierkegaards teorier om menneskets utvikling, der motsetninger konfronteres og føder nye sannheter og innsikter som må erkjennes med inderlighet og alvor.

1.2.3.1 Forklaring av den første hypotesen

Den første hypotesen lener seg på det jeg mener å kunne spore som konturer av en pågående eksistensiell prosess ved menneskets væren i verden, hos både Kierkegaard og Camus, der vi mennesker dypest sett streber etter å forstå sannheten om oss selv i sammenheng med en ufattbar verden, og tilegner oss erkjennelser, samtidig som vi må forholde oss til de potensielle indre konflikter som følger mulighetsbetingelsens spekter av nyanser mellom fortvilelse og glede. Mitt formål med å bruke Kierkegaard og Camus her er å forsøke å gi et bilde av hvordan menneskets liv ser ut. Jeg legger derfor mer vekt på de beskrivelser Kierkegaard og Camus gjør av aspekt de mener er heftet ved de fleste, og bruker det som et bilde på menneskelige generelle trekk. Kierkegaard mener for eksempel at menneskets eksistensielle svakhet og unnvikenhet overfor spranget ut i det ukjente og til de indre åndelige sannheter om oss selv, holder de fleste mennesker fanget i en sanselig og

¹⁵ «*Et argument ad absurdum* gjennomføres ved å sammenligne konsekvensene av argumentet med den logiske virkelighet som man vil etablere.» (Camus, 1994, s. 28).

umiddelbar verden der «forstanden har et behagelig utvalg av det som er for hånden og det som innbilningen kan finne på.»¹⁶ (Kierkegaard, 2004, s. 113.) Det interessante for min undersøkelse er å vise om det faktisk *foregår* et eksistensielt samspill, eller en prosess, i mennesket, og ikke om hvordan ting *burde* foregå, slik Kierkegaard og Camus legger mest vekt på. Derfor er bildet av de fleste mennesker det viktigste å forsøke å skissere.

Mitt poeng er å synliggjøre, ved hjelp av Kierkegaard og Camus, at menneskets tilværelse alltid vil være heftet med potensielle konfrontasjoner mellom motsetninger, om det kommer innenfra eller utenfra. Samtidig vil vi ubevisst aldri slutte å søke sannhet og forståelse om oss selv i livet, eller slutte å søke å opprettholde en forståelig meningsgivende orden i tilværelsen. Det vil si vi søker å dempe iboende «interaksjon mellom legemlighet, selvbevissthet, sosial tilhørighet, timelig orientering og åndelig forsenkning.»¹⁷ Jeg vil vise at det å søke sannheten om seg selv i livet meget mulig kan være en beskrivelse av å søke en forståelig forbindelse mellom seg selv og verden rundt, og at motsetninger kan dempes, bytte plass og justeres underveis i livet, men de forlater oss aldri fullt ut.

1.2.3.2 Forklaring av den andre hypotesen

Den andre hypotesen lener seg på både Kierkegaards og Camus' forklaringer av erkjennelsens transformering av den «innlysende» sannhet, der kunnskap om seg selv i livet går fra å være abstrakt til å bli en individuell, konkret inderlig visshet. Her gir jeg et bilde av selve erkjennelsesprosessen, for å vise at denne prosessen sannsynligvis må innebære en eller annen form for aksepteringsbevegelse som forseglar oppfatningen av at vissheten er din. Kierkegaard og Camus drøfter erkjennelse i lys av en selvbevisst og selvreflektiv handling i mennesket, som motets forløsning på splittelser og motsetninger, og erkjennelsens imøtekommenhet av søken etter sannhet. Kierkegaard og Camus mener de fleste ikke blir i fortvilelsen i den grad man må bli der for å oppdage den egentlige sannheten i fortvilelsen, og at mennesker derfor, for raskt, erkjenner falske utgaver av den egentlige viten. Jeg mener at uavhengig av hvilken sannhet, falsk eller ikke, som erkjennes, oppfattes likevel Kierkegaards og Camus' indre visshet som følger når noe aksepteres og gjøres til ditt. Denne

¹⁶ Sanselig og sjelelig bestemthet i mennesket er en tilstand Kierkegaard mener vi ofte forblir i. En slik tilstand gir en umiddelbarhet ved oss, der vi retter vår bevissthet mer utover enn innover. (Holgernes, 2007, s. 73).

¹⁷ Holgernes, 2007, s. 30. Et iboende motsetningsforhold som i seg selv søker «likevekt og ro.» (Holgernes, 2007, s. 29).

vissheten mener jeg til en viss grad også kan opptre ved ikke-bevisst kognitiv akseptsbevegelse.

1.3 VALG AV LITTERATUR

Jeg benytter flere tekster og verk av Kierkegaard og Camus. Imidlertid er det noe jeg har konsentrert meg spesielt om, gitt en klart avgrenset problemstilling. For Kierkegaard gjelder det deler av *Filosofiske smuler*, *Begrepet Angst* og *Sygdommen til Døden*. Jeg er også innom *Enten Eller* og *Øjeblikket*. Jeg presiserer her at disse tekstene først og fremst benyttes med det formål å beskrive menneskets motsetninger, det eksistensielle paradoks og vei til erkjennelse. Dette er for eksempel ingen drøfting av Kierkegaards eksistensielle angst.

Når det gjelder Camus, står hans analyse om absurditet i *Myten om Sisyfos* i sentrum, med romaner som *Pesten* og *Den Fremmede*, samt essaybøkene *Retten og vrangen* og *Bryllup og Sommer*, som personlige og litterære betraktninger som følger hans analyse. Her presiseres det også at selv om *Myten om Sisyfos* er en analyse som tar utgangspunkt i selvmordet, er det ikke selvmordet jeg setter i sentrum i min oppgave.

I tillegg, hovedsakelig i fotnoter, benytter jeg meg av Bjørn Holgernes' blikk på Kierkegaards menneskelige syntese i *SELVETS GÅTE i lys av Søren Kierkegaards tenkning*. Jeg viser til Overskeid og Svartdals (red.) bok *Det ubevisste og moderne vitenskap*, siden de her har samlet varierte studier over beskrivelser av det ubevisste og det bevisste ved menneskets bevissthet. Joshua Seachris i antologien *Exploring the meaning of Life* er allerede nevnt, samt at Leo Tolstoys *A Confession* også finnes i fotnoter underveis. Få mennesker beskriver bedre enn ham de kvaler som kan følge det å søke livets mening. Jeg trekker også inn studier av etterlatte ved selvmord, fra boken *Etter selvmordet – veien videre*, av Dyregrov, K., Plyhn, E. og Dieserdud, G., når jeg drøfter meningsløse, brå tap som rystelser på vår livsvei. Til slutt kan jeg igjen nevne studiet «A Randomized Controlled Trial of Postcrisis Suicide Prevention», av Motto, J. A og Bostrøm, A.G, og boken *Why people die by suicide*, av Thomas Joiner. For øvrig henvises til litteraturliste.¹⁸

¹⁸ Heideggers *Væren og tid* nevnes så vidt i fotnoter knyttet til noen av redegjørelsene for menneskets forståelsesorientering og dette aspektets betydning for mening i livet. Heidegger kunne vært interessant å trekke inn i større grad, med tanke på hans analyser av forståelsesaspektet ved menneskets væren i verden. Imidlertid ønsket jeg i dette første steget av en meningstilnærming, å legge mest vekt på Camus og Kierkegaard som første-kilde til min tenkning.

1.4 OPPGAVESTRUKTUR

Testing av hypotesene innebærer en grundigere undersøkelse og betraktning av hvert og et enkelt ledd i det jeg påstår er et eksistensielt samspill mellom behov for, streben etter og tilegnelse av mening i livet. En slik undersøkelse gir en naturlig oppbygging av essayets drøfting. Hvert ledd drøftes i hvert sitt kapittel.

1.4.1 Behov for mening i livet: første ledd

Her er to formål. Det ene er å gi et bilde av hvordan eksistensielle vilkår heftet ved menneskets tilværelse inkluderer alltid tilgjengelige motsetninger og splittelser, med utgangspunkt i vår søken etter balanse, ro, klarhet, forståelse og forening med omverdenen for at tilværelsen skal få mening. Det andre formålet er å vise hvordan disse eksistensielle vilkår ved menneskets tilværelse skaper en kontinuerlig pågående eksistensiell prosess i mennesket, av den grunn at vår søken etter forståelse, harmoni mellom motsetninger og etter en enhetlig forening med virkeligheten aldri vil imøtekommes. Siden det vi søker ikke er tilgjengelig der ute, men likevel er nødvendig for oss for å gi tilværelsen (den nødvendige) mening, antydes bruk av egne evner til å tilegne oss det vi trenger.

1.4.2 Streben etter mening i livet: andre ledd

Formålet her er å vise hvordan eksistensielle vilkår og ubevisst forståelsesstreben heftet ved menneskets tilværelse forklarer streben etter mening i livet som en kontinuerlig pågående ubevisst streben etter å opprettholde en forståelig forbindelse til, og samhørighet med, omverdenen – preget av små og større indre og ytre rystelser ved den forståelsen man har tilegnet seg, samt påfølgende justeringer og reorganiseringer. Budskapet er at den enkeltes bånd til omverdenen aldri er sterkere enn hva det for øyeblikket gir seg ut for å være til enhver tid. «(...) people can quickly develop views that they don't belong (...)» (Joiner, 2007, s. 24). Denne skjørheten ved forbindelsen til omverdenen synliggjør hvor utsatt båndet er for rystelser, og det synliggjør hvordan streben etter dette samhørighetsaspektet nødvendigvis må være en kontinuerlig livslang prosess rettet mot å *opprettholde* sin nødvendige «connection» til omverdenen.

Heidegger vil kunne være meget relevant ved eventuelt fremtidig arbeid, om denne studien her skulle vise seg å være et godt grunnlag for å utvikle en teori om mening i livet basert på forståelses – og samhørighetsaspektet.

1.4.3 Tilegnelse av mening i livet: tredje ledd

I en verden som tilbyr verken forening eller mening i seg selv, fordres altså en menneskelig evne til å kunne tilegne seg meningsgivende bånd til omverdenen på egen hånd. Her er formålet å vise at menneskets evne til aksept ikke bare har betydning for *bevisst* erkjennelse og aksept av sannheter om seg selv i livet, men også betydning for *ikke-bevisst* erkjennelse og aksept av subjektive sannheter. Jeg mener vår evne til å identifisere, erkjenne og akseptere faktorer, på et ikke-bevisst eller bevisst plan, som appellerer til den enkeltes streben etter å skape og opprettholde en forbindelse til omverdenen, er en forutsetning for å kunne oppnå samhørighet med omverdenen, og dermed for å kunne skape mening i livet overhodet. Samhørighet med omverdenen vil betraktes som et nødvendig *og* tilstrekkelig aspekt ved meningsplattformen hos den enkelte, for at han eller hun skal kunne skape mening i sitt liv.

1.4.4 Avsluttende betraktninger

I tråd med fokus på testing av hypoteser, og fokus på dette alene, vil avslutningen av oppgaven inneholde en oppsummering av kapitlene sett i lys av om det foregår en eksistensiell prosess som kan betraktes som et eksistensielt meningssamspill. Parallelt vil jeg foreta en sannsynlighetsvurdering av mine tanker og hvilke problemstillinger som reiser seg ved denne tilnærmingen til mening i livet, for et eventuelt videre arbeid med en teori om mening i livet. Denne oppgaven har, dessverre, for begrenset plass til å åpne opp for drøfting av min tenknings etiske føringer og av objektive verdier og korrigeringer som er nødvendige overfor en såpass subjektivt dominerende tese for mening i livet. Men slike problemstillinger vil om ikke annet vises frem som identifisert, om ikke diskutert.

1.5 EGET TANKEGODS

Testing av egne hypoteser innebærer en masteroppgave som beveger seg noe utenom tradisjonelle filosofiske analyser. Jeg tar her verken for meg en analyse av to tenkere satt opp mot hverandre eller en analyse av én tekst eller én tenker. Ei heller er jeg i argumenterende opposisjon til en eksisterende teori. I stedet har jeg valgt en annen vei, der

jeg tester egne tanker mer enn jeg tester andres, og der tenkere, her Kierkegaard og Camus, danner et bakgrunnsteppe som forklarings -og sparringsmodell for de teorier og hypoteser jeg tester ut. Det gir i større grad en filosofisk og reflekterende betraktning, mer enn en streng filosofisk analyse. Det betyr ikke at oppgaven er fri for kritikk eller tydelige argumentasjoner, tvert imot er kritisk tenkning en viktig del av drøftingen for å skissere mitt tankegods så tydelig som mulig. Denne oppgaven kan først og fremst betraktes som en slags filosofisk pilotstudie, der jeg skisserer elementer ved en tilnærming til mening i livet i den hensikt å finne ut av om skissen kan fungere som en plattform for *videre* arbeid med en teori om mening i livet. Det kan være like interessant som å gjøre endelige konklusjoner i en masteroppgave.

Tross et mulig brudd på et forventet, tradisjonelt filosofisk oppsett, håper jeg likevel min masteroppgave byr på andre vel så interessante filosofiske betraktninger, vendinger, drøftinger og argumenter. Ikke minst er det en utfordrende tilfredsstillelse for en masterstudent å fordype seg i, og å teste ut, eget ståsted, egne tanker og egne teorier, spesielt når de kan knyttes til livet slik det (muligens) utarter seg.

2 Behov for mening i livet: første ledd

Før jeg begynner å redegjøre for mitt syn på menneskets eksistensielle vilkår, er det enda noen punkter jeg trenger å presisere. Hvorfor har for eksempel eksistensielle beveggrunner og menneskelige motsetninger betydning for tilnærming til streben etter mening i livet? Jeg vil også komme med noen betraktninger over hvorfor jeg velger akkurat Kierkegaard og Camus som forklaringsmodeller, og litt mer om hvordan de skal benyttes.

2.1 HVORDAN EKSISTENSIELLE VILKÅR GIR FØRINGER FOR STREBEN ETTER MENING

Aller først må det sies at det å belyse eksistensielle beveggrunner ved mennesket ikke er en søken etter å finne menneskets essens eller substans. Jeg er altså ikke opptatt av hva mennesket dypest sett er. I stedet ønsker jeg å identifisere hvilke eksistensielle aspekt, om noen, ved mennesket som preger vår streben etter mening i livet. Siden vår eksistensielle konstruksjon gjør oss i stand til å strebe etter mening i livet, må vi kunne ta høyde for at slik vi er skrudd sammen eksistensielt, også legger føringer for hva vi faktisk streber etter.

Slik jeg ser det, legger eksistensielle *betingelser* ved menneskets *vesen* føringer for eksistensielle *vilkår* ved menneskets *tilværelse*. Menneskets forståelsesorienterte evne til erkjennelse, selvbevissthet og selvrefleksjon, sammen med iboende ubevisst behov for forståelse, klarhet og forening med omverdenen, er eksistensielle betingelser ved mennesket som er av betydning for mitt formål. Jeg skal altså ikke undersøke disse betingelsene i seg selv, jeg antar i stedet at disse betingelser finnes ved mennesket.

Holgernes (2007, s. 10) skriver at så lenge menneskets vesen defineres gjennom vår kognitive evne til erkjennelse, vil også målestokken for den enkeltes utvikling knyttes til i hvilken grad vi er i stand til å realisere oss selv igjennom denne evnen. Dette er motivasjonen for både Kierkegaards og Camus' analyser om mennesket. Det vil ikke stå i sentrum her. I stedet vil jeg vise at det jeg antar å være grunnleggende eksistensielle betingelser ved menneskets vesen, medfører visse eksistensielle vilkår som er uløselig heftet ved menneskets tilværelse som et hele. Det er disse tilværelsens eksistensielle vilkår som er

interessante ved en tilnærming til mening i livet, etter min oppfatning. Vår tilværelse består ikke bare av oss selv overfor oss selv. Den inkluderer også oss selv overfor omverdenen. Så lenge vi har evnen til selvbevisst refleksjon over oss selv og vårt liv, parallelt med frihet, valg og muligheter, vil det oppstå indre svingninger mellom motstridende følelser, tanker og vurderinger. Og så lenge vi har en usikker og utforutsigbar verden å forholde oss til, er vi konstant utsatt for ytre påvirkninger vi ikke har kontroll over, som også kan føre til indre motstridende bevegelser og splittelser mellom følelser, tanker, reaksjoner og vurderinger.

2.2 VALG AV KIERKEGAARD OG CAMUS

Det er mange relevante eksistensialister å velge mellom når menneskets eksistensielle beveggrunner skal drøftes. Så hvorfor akkurat Kierkegaard og Camus? Og hvorfor begge to? Først og fremst ønsker jeg å undersøke menneskets motsetningsfylte tilværelse som et troverdig utgangspunkt for en analyse om streben etter mening i livet. Få tenkere gir en bedre beskrivelse av livets iboende motsetninger enn Kierkegaard og Camus. Grunnen til at jeg velger begge to og ikke bare én av dem, er at deres skissering av splittelser, motsetninger, konfrontasjoner og streben etter forløsning, utfyller hverandre. Sammen gir de en beskrivelse av menneskets tilværelse som én av dem ikke kunne oppnådd alene; Kierkegaard med fokus på det indre og Camus med fokus på det ytre i samspill med det indre. I fellesskap skisserer Kierkegaard og Camus irrasjonalitet versus rasjonalitet, intellekt versus følelser, indre lengsel etter klarhet versus ytre fravær av klarhet, kjærlighet til livet versus fortvilelse osv.

På hver sin måte mener jeg også at deres teorier synliggjør en ubevisst iboende evig streben i mennesket etter forløsning av konfrontasjoner og tvil, og en like ubevisst søken etter innsikt og forståelse av sannhet om oss selv i en verden vi ikke er i stand til å fatte, der vi erkjenner sannheter som skaper ro i tilværelsen. Over det hele står paradokset og absurditet som deres felles utgangspunkt for tilværelsens iboende motsetninger. «Det er absurd» vil si «det er umulig», men også «det er selvmotsigende.» (Camus, 1994, s. 28).

2.2.1 Paradokset og det absurde

Både det menneskelige eksistensielle paradoks hos Kierkegaard og den absurde tilværelsen hos Camus innebærer konfrontasjon mellom motsetninger som ikke lar seg forene. Dette aspektet ved paradokset og absurditet vil stå i sentrum i denne drøftingen. Kierkegaard konsentrerer seg om det indre eksistensielle paradoks, der selvbevissthet, frihet og menneskets mulighet til å kunne velge overhodet er kilde til valgets indre kvaler, tvil og ambivalens, og mulighet for både fortvilelse og lykke. Det indre er det eneste som har betydning, sier Kierkegaard, siden det ytre uansett ikke kan fattes. «Udefter er der altsaa intet at bemærke, men indefter er der travl virksomhed.» (Kierkegaard, 2012, del I, s. 180). Det menneskelige paradoks innebærer en kontinuerlig dialektisk bevegelse mellom det legemlige, det sanselige og det åndelige¹⁹, der fortvilelsen over å ville være et Selv (seg selv) og fortvilelsen over ikke å makte å realisere sitt Selv er en følgesvenn igjennom livet. Mennesker er dypest sett fortvilet over denne tilstanden, om de vet det eller ikke, hevder Kierkegaard.²⁰

Camus, derimot, sier at konfrontasjonen med den ytre virkelighet er den egentlige kilde til menneskets indre fortvilelse og ambivalens. I mennesket finnes en iboende lengsel etter klarhet og forening med omverdenen, mens verden i realiteten er irrasjonell, uklar og uforenelig. Vår lengsel vil aldri bli tilfredsstillt, samtidig med at vi aldri vil slutte å lengte.²¹ Denne sannheten om livets absurditet, sier Camus, «kan slå hvilket som helst menneske i ansiktet på hvilket som helst gatehjørne. Slik, i sin trøstesløse nakenhet, i sitt lys uten stråler, er den ufattelig.» (Camus, 1994, s. 14) Det er spesielt denne evige dypest sett utilfredsstilte søken etter forening med, og forståelse av, verden rundt oss, som ligger til grunn for det jeg ser som en aldri avsluttende eksistensiell prosess i mennesket.

Det selvfølgelige samspillet mellom Kierkegaards og Camus' teorier understrekes kanskje aller best av Camus' åpenlyse beundring av Kierkegaard blant forutgående eksistensielle tenkere. «Den kanskje mest fengslende av dem alle, Kierkegaard, gjør mer enn å oppdage det absurde, han gjennomlever det, i det minste i en del av sitt liv.» (Camus, 1994, s. 25).

¹⁹ «Mennesket var altså en syntese av sjel, legeme, men er også en syntese av det timelige og det evige.» (Kierkegaard, 2005, s. 78).

²⁰ «Et individ kan være fortvilet, uten å være seg denne fortvilelsen bevisst.» (Holgernes, 2007, s. 61).

²¹ Absurditet «springer ut av sammenligningen mellom en faktisk tilstand og en viss virkelighet (...)». (Camus, 1994, s. 28).

2.2.2 Erkjennelse av en ufattbar virkelighet

Både Kierkegaard og Camus anser virkeligheten som ufattbar for mennesket, men at mennesket likevel har i seg muligheter til å gi tilværelsen mening, selv når den er potensielt meningsløs, slik Camus hevder. Spesielt interessant her er Kierkegaards og Camus' totalt forskjellige syn på fornuft, tro og håp som faktorer ved erkjennelsesbevegelsen som foregår i mennesket. Kierkegaard lener seg på en kristen modell for vår eksistens. Han hevder troen på og hengivelse til det vi skimter som sannhet i konfrontasjonens midte, må ha forrang for fornuften.²² Man gir seg hen til det som ikke kan begripes, der ligger din åndelige sannhet om deg selv i virkeligheten, sier Kierkegaard.²³ Camus, derimot, lar fornuften og intellektet være førende for menneskets mulighet for å oppleve tilværelsen som meningsfull. I motsetning til Kierkegaard hevder Camus at tro (og håp) er en forgiftet fred og en ren flukt.²⁴ «Det absurde er den klarsynte fornuft som fastslår sine grenser», hevder Camus, og det innlysende ved tilværelsens uoverensstemmelse «skal ikke maskeres». (Camus, 1994, s. 43).

2.2.3 Det allmenne ved menneskets motsetningsfylte tilværelse

Formålet med å beskrive vår motsetningsfylte tilværelse gjennom Kierkegaard og Camus er ikke å si at vi alle lever et liv med store kontraster, sterke splittelser og smertefull tvil og ambivalens. Det er viktig å understreke. Formålet er heller å vise tilværelsens motsetninger slik de er *potensielt tilgjengelige* for oss alle. Det individuelle blir det allmenne, så å si.²⁵ Et så brutalt bilde av menneskets eksistens som Kierkegaard og Camus presenterer, er nok ikke gjenkjennelig for de fleste menneskers daglige liv. Men erfaringer av *nyanser* av disse motsetningene og splittelsene er høyst til stede gjennom manges livsløp.

Det er også mange måter å være i verden på. Noen er av slik natur at kontraster og splittelser er en del av hverdagen, mens andre opplever det indre kaoset først hvis livet påfører en store lidelser. Studier viser at når meningsløse tap skjer oss, søker vi ofte ut av kaoset gjennom å orientere oss mot ny forståelse av hva og hvem og hvordan vi skal være i

²² «Fordi man overhodet Intet kan vide om Christus; han er Paradoxet, Troens Gjenstand, kun til for Troen.» (Kierkegaard, 1905, s. 24).

²³ «Der fordres derfor Tro (som Udtryk for Hengivenhed) at troe mod Forstand» (Kierkegaard, 2012, papir 486.)

²⁴ Camus, 1994, s. 32.

²⁵ Og da i en annen forstand enn hva Kierkegaard tenker om det allmenne og individuelle. Kierkegaard tar avstand til det allmenne, siden det allmenne alltid er preget av samtidens ånd og historikk, det vil si at individets indre prosess overskygges av hva som til enhver tid er trend for massen å tenke om individet.

denne verden, slik at tilværelsen igjen kan gis mening.²⁶ Kierkegaard og Camus mener slike nyorienteringer i fortvilelsen dekker over fortvilelsens sannhet, og at det fungerer som en flukt.²⁷ Jeg mener i stedet det er et godt bilde på hvordan en ubevisst mekanisme gjør oss i stand til å fortsette å være i denne verden selv med uutholdelige, smertefulle erfaringer. Det kommer jeg tilbake til.

2.2.4 Hvordan Kierkegaard og Camus skal benyttes i drøftingen

Problemstillingen i dette essayet innebærer som nevnt ikke et tradisjonelt oppsett av sammenligning av to tenkere, med analyse av likheter og ulikheter i sentrum for drøftingen. Intensjonen er i stedet å bruke Kierkegaards og Camus' tankegods som et ledd i en utforsking av menneskets ubevisste streben etter mening i livet som går *utover* Kierkegaard og Camus. Det betyr ikke at Camus' og Kierkegaards tenkning om menneskets tilværelse ukritisk vil trekkes inn som bevisbyrde for refleksjoner og vurderinger jeg gjør i essayet. Tvert imot vil det å la dem få en egen plass i bakgrunnen åpne opp for muligheten til å drøfte deres tankegods både hver for seg og opp mot hverandre. Det gir et godt grunnlag for å kunne trekke linjer fra Kierkegaard og Camus til generell drøfting av et mulig eksistensielt meningssamspill i mennesket. Det gir meg også mulighet til å forklare hvorfor håp må betraktes som en essensiell faktor ved tilegnelse av meningsgivende samhørighetsfaktorer, til forskjell fra spesielt Camus' (Kierkegaard benytter seg tross alt av tro) kompromissløse syn på erkjennelse og valg uten håp. Jeg mener spesielt Camus' kompromissløshet er en motsetning til den tilværelsen han selv (sammen med Kierkegaard) beskriver som menneskets tilværelse, og jeg vil vise at selv hos Camus ser ikke håpet ut til å være helt fraværende.

Siden Kierkegaard og Camus først og fremst benyttes som forklaringsmodeller og som et sparrende bakteppe for eget tankegods, vil belysing av deres teorier naturlig nok, i en begrenset oppgaveplass, også begrenses. Jeg vil i dette kapittelet, med kapittelets formål i mente, konsentrere meg mest om Kierkegaards menneskelige paradoks og Camus' beskrivelser av absurditet, og hvilke konsekvenser iboende motsetninger ved menneskets

²⁶ Dyregrov, Plyhn og Dieserud (2009, s. 189) kaller det gjenoppbyggings-orientering.

²⁷ «Det utvendiges påføring av smerte og lidelse: slått til jorden, sønderknust under vekten av skjebnen – men bringes det ytre forhold i orden igjen, eller erstattes av noe bedre, blir det raskt orden på tilværelsen igjen. Båret frem av sysler og selvoppholdelsesprosjekter.» (Holgernes, 2007, s. 76).

tilværelse har for vår streben etter forståelse, klarhet og forening – det vil si for vår streben etter et nødvendig aspekt ved mening i livet.

2.2.5 Samtidighet av fortvilelse og lykke

Til slutt vil jeg nevne at et viktig budskap både hos Kierkegaard og Camus er at kjærligheten til livet ikke er en motsetning til verken fortvilelse, fremmedhet eller en absurd og mulig meningsløs virkelighet. I stedet er retten og vrangen av livet uløselig knyttet til hverandre i et menneskeliv. «Jeg holder fast i verden med alle mine fakter, i menneskene med all min medlidenhet og takknemlighet. *Jeg vil ikke velge mellom verdens rettside og vrangside.*» (Camus, 2013a, s. 113, min kursivering). Et slikt nøkternt perspektiv på livet vil også prege mine tanker i denne drøftingen.

Spesielt Camus leses ofte som en kompromissløs (denne med rette), brutalt ærlig forfatter, som nærmest så det som sin plikt å fortelle menneskeheten hvilken fremmed, fiendtlig og iskald virkelighet vi lever i. Det er et bilde jeg ønsker å nyansere. Jeg oppfatter en varmere inderlighet hos Camus enn som så i hans kjærlighet til livet. Det er ikke tvil om at Camus' formidling av sin analyse om absurditet i *Myten om Sisyfos*, men også i hans romaner og mindre essays, gjenspeiler hans klare og til tider distanserte intellekt. Samtidig er det få tenkere som er i stand til å fremstille livets brutalitet og likegyldighet så kjærlighetsfullt og varmt som Camus. Han sier da også at «Det finnes ingen kjærlighet til livet uten fortvilelse over livet.»²⁸ Det viser om ikke annet at Camus oppdaget erkjennelsen som den livgivende og øyeåpnende kognitive bevegelse den kan være for mennesket.

«Uten å la meg overvelde aksepterte jeg forestillingen. En vakker, gyllen sol varmet varsomt klosterets gule steiner. En kvinne hentet vann i brønnen. Om en time, et minutt, et sekund, kanskje allerede nå kunne alt bryte sammen. Men miraklet vedble. Verden varte, blyg, ironisk og diskré (som enkelte milde, avmålte manerer i kvinners vennskap). En likevekt besto, men farget av innsikt om egen slutt. Her lå min kjærlighet til livet: en taus begeistring for det som kanskje ville unnsnippe meg, en bitterhet under en flamme.» (Camus, 2013a, s. 102/103).

²⁸ Camus, 2013a, s. 104.

2.3 KIERKEGAARDS EKSISTENSIELLE PARADOKS

Kierkegaard eksperimenterer med paradokset på mange plan og identifiserer motsetninger som konfronteres, og sannheten som fødes i syntesen som oppstår i konfrontasjonen, i alt fra sorg og skyld og synd til kjærlighet og eksistensiell angst.²⁹ I denne drøftingen er det imidlertid slik paradokset materialiserer seg og uttrykker seg i mennesket som er interessant, og derfor holder jeg meg utelukkende til det aspektet ved hans eksistensielle paradoks. Kjernen i Kierkegaards tenkning er den dialektiske indre bevegelse i mennesket. Våre iboende motsetninger møtes og konfronteres, og i konfrontasjonen fødes en ny sannhet om oss selv som må erkjennes og aksepteres for å kunne gå videre mot neste innsikt. Disse bevegelser skjer igjennom flere innsiktsnivåer og livsanskuelser, der det religiøse nivået er det endelige og høyeste.³⁰ Så lenge vår innerste ånd, der muligheten ligger for å realisere den vi egentlig er og kan bli, roper alarmerende ut når vi ikke lever et autentisk, sant liv, vil mennesket være drevet av denne stemmens fortvilelse og makt og gjøre oss ufrie. Dette om vi er oppmerksomme på ropet eller ikke. Målet er å oppnå harmonisk likevekt og balanse mellom motsetningene, slik at ingen av motsetningenes bestanddeler dyrkes eller fornektet fremfor andre. Så lenge fortvilelsens stemmer høres, tyder det på et fortsatt tilgjengelig misforhold i synteseforholdet.³¹

Spørsmålet jeg skal stille her, er ikke om Kierkegaard har rett i åndens eksistens i oss eller ikke, heller ikke om den dialektiske bevegelsen foregår. Det siste tas for øvrig for gitt. Spørsmålet er heller om hvorvidt en tilstand av balanse og ro er et realistisk mål for mennesket, eller om motsetningenes bevegelser og tilstedeværelse, gjennom kontinuerlig potensiell påvirkning av kroppens behov, irrasjonelle og rasjonelle følelser og ytre livs sanselige og sosiale liv, aldri kan oppnå ro og likevekt. I så fall vil heller aldri fortvilelsens stemme i realiteten forlate oss helt.

²⁹ En «reflekteret Sorg» (Kierkegaard, 2012, del I, s. 166), eller Skyggerids, kaller Kierkegaard sorgen som følger et svik. En sorg som ikke er i ro, som er splittet og ikke blir enig med seg selv. Han skriver også mye om den tragiske skyld, som innehar både en subjektiv skyld og arveskylden. Og Arveskylden bærer igjen *sine* motsetninger: "Men Arveskyld inneholder i sig denne Selvmodsigelse, at være Skyld og dog ikke være Skyld." (Kierkegaard, 2012, del I s. 143)

³⁰ Denne tenkningen om livsanskuelser kommer estetisk til uttrykk i Kierkegaards stadielære i *Enten Eller (utgitt i 1843)*, der Kierkegaard tar for seg sine tre livsanskuelser: det estetiske, det etiske og det religiøse stadiet. Estetiker lever i nytelse, sanselighet, begjær, tilfredsstillelse, og er kunstnerisk, kreativ og intellektuell. Selvsentret, tom for moral og alvor, men dyp melankoli og tungsinn. Estetikers liv er preget av alvor, inderlighet, seriøsitet, og dype forpliktelser innenfor vennskap, arbeid og ekteskap. Den religiøse har oppnådd harmoni mellom motsetningene det endelige og det evige.

³¹ Kierkegaard, 1994, s. 175.

2.3.1 Inkarnasjonen som illustrasjon på paradokset

Det ultimate bildet på det menneskelige paradoks, sier Kierkegaard, er inkarnasjonen; syntesen mellom det endelige i natur og det evige i Gud.³² To uforenelige bestanddeler som i møtet med hverandre føder noe tredje (ånden) som preges av både det endelige og det evige. Den menneskelige syntese, sier Kierkegaard, består av forholdet mellom sjel og legeme. Men en syntese er utenkelig uten at et tredje oppstår, og dette tredje er ånden.³³ I ånden befinner seg muligheten for tilblivelse, eller gjenfødelse, av det individuelle menneskelige Selv, det vil si en mulighetsbetingelse for både fortvilelse og lykke. Alt i livet handler dypest sett om dette forholdet mellom sjel og legeme og ånd – dette tredje – som fødes i dette forholdet.³⁴

Menneskets evne til «at forholde sig til sig selv» og menneskets egentlige dype ønske om «at ville være sig selv» (om vi vet det eller ikke)³⁵, bidrar til at man kan *oppdage* sitt sanne, individuelle og autentiske Selv. Men det krever mot å *manifestere* Selvet, og gjøre det til et inderlig og konkret bevissthetsinnhold. Du må erkjenne sannheten, for deretter å kunne føle sannheten, sier Kierkegaard og erkjennelsen krever også *tro på* at dette er sannheten.³⁶ «Forargelsens Mulighed er ikke til at undgaae, Du skal igjennem den. Du kan kun paa een Maade frelses fra den: ved at troe.» (Kierkegaard, 1994. s. 93).³⁷ Det handler om inderlig forståelse av den innsikten man får; der sannheten om seg selv går fra å være abstrakt viten til viten *in concreto*.³⁸ «Å forstå og å forstå er to ting sier man etter et gammelt ord, og slik er det også. Inderligheten er en forståelse, men *in concreto* gjelder om hvordan denne forståelse er å forstå.» (Kierkegaard, 2005, s. 132).

³² «Mennesket er en synthese af Uendelighed og Endelighed, af det Timelige og det Evige, af Frihed og Nødvendighed, kort en Synthese.» (Kierkegaard, 1994, s. 173).

³³ Ånden forholder seg til forholdet mellom sjel og legeme som angst. «Bli av med seg selv kan ånden ikke; gripe seg selv kan den heller ikke (...); flykte fra angsten kan det ikke, for det elsker den; egentlig elske den kan det ikke, for det flykter fra den.» (Kierkegaard, 2005, s. 38).

³⁴ Kierkegaard, 1994, s. 173.

³⁵ Kierkegaard antyder ofte en ikke-bevisst dypere viten og søken etter denne viten, som passer godt inn i vårt bilde av et ikke-bevisst eksistensielt meningssamspill og prosess.

³⁶ «Der fordres derfor Tro (som Udtryk for Hengivenhed) at troe mod Forstand» (Kierkegaard, 2012, papir 486).

³⁷ Her finner vi mange likhetstegn med Camus' tenkning om treenigheten det rasjonelle mennesket, den irrasjonelle virkelighet og det absurde (sannheten). Camus hevder en slik triade er ubrytelig, ettersom sannheten som oppstår betinges av møtet mellom motsetningene mennesket og virkeligheten. Det absurde finnes verken i mennesket eller i virkeligheten, «men i deres felles tilværelse». (Camus, 1994, s. 28).

³⁸ Kierkegaard, 2005, s. 132.

2.3.2 Fortvilelsens rop

Motet hviler imidlertid ikke på erkjennelsen og valget om å ta spranget alene. Oppnåelsen av sitt autentiske Selv er også uløselig heftet med konfrontasjoner, bevegelser og svingninger mellom selvbevissthet, åndelig natur, legemets behov, følelser, begjær og menneskets daglige sanselige og sosiale liv. Altså slik et menneskelig liv er. Kierkegaard (1994, s. 179) sier at paradoksets fortvilelse i mennesket handler om at man ikke er det Selv man vil være, men at fortvilelsens streben etter å realisere dette Selv har for stor makt og «tvinger ham til at være det Selv, han ikke vil være.» Denne fortvilelsens kamp ligger i oss alle, sier Kierkegaard, om vi er oss det bevisst eller ikke. For de fleste forsvinner åndens fortvilelse i det daglige, sanselige og sosiale liv, «i larmen fra det geskjeftige liv omkring.»³⁹ eller vi skynder oss å forlate den om vi oppdager den. Men du må orke å stå i det, er Kierkegaards formanings, og erkjenne tingenes tilstand samtidig som du erkjenner og tror på den sannheten som blottstiller seg i kampens hete. Der ligger muligheten for frelse av deg selv, og for den ro, balanse og likevekt som *forholdet* mellom motsetningene søker i seg selv, ved hjelp av Gud.⁴⁰ Uten valget og uten troens hengivenhet til at du vil finne til deg selv på den andre siden, vil du miste deg selv.

Her vises tegn til konturer av en eksistensiell prosess hos Kierkegaard, med et pågående behov, en streben og et mål. Kierkegaard sier da også at dette forholdet som utgjør menneskets syntese, søker *i seg selv* ro, balanse og likevekt. Motsetningenes forholds natur er altså en selvstendig søken etter ro og likevekt. Spørsmålet er om det er realistisk for mennesket generelt.

2.3.3 De fleste mennesker fastlåst i sanselig-sjelelig orientering

Kierkegaard innrømmer selv at oppnåelse av en endelig «Forklarelse, denne høiere Indvielse (...)»⁴¹, så å si ikke er for mennesket. Det ser nemlig ut til at til tross for Kierkegaards kompromissløse formanings om at menneskets evne til å *kunne velge*, krever av oss *at* vi velger sannheten som viser seg i vår innerste fortvilelse, så er realiteten at de fleste av oss *forblir* i en motsetningsfull tilstand, fordi vi ikke er i stand til å oppnå den endelige religiøse innsikten i oss selv; altså det endelige målet om realisering av Selvet. Kierkegaard (1955, s.

³⁹ Holgernes, 2007, s. 31.

⁴⁰ Holgernes, 2007, s. 29. «Fra Forholdet, hvori Synthesen forholder seg til sig selv, idet Gud, der gjorde Mennesket til Forholdet, ligesom slipper det du af sin hand, det er, idet Forholdet forholder sig til seg selv.» (Kierkegaard, 1994, s. 175).

⁴¹ Kierkegaard, 2012, Del II s. 173.

31) skriver i sin siste lille pamflett *Øjeblikket*, at han selv ikke en gang kan regnes for en kristen, siden han er innforstått med hva et kristent, realisert åndsmenneske er.

«Åndsmennesket er forskjellig fra os mennesker ved at kunne udholde isolation, rangerer som åndsmenneske i forhold til, hvor stærkt han kan udholde isolation, medens vi mennesker bestandig trænger til 'de andre', flokken (...)» Her viser han et tydelig skille mellom et realisert åndsmenneske og «os mennesker» – altså de fleste av oss.⁴²

Det ser ut til å være spesielt to tilstander der Kierkegaard plasserer de fleste mennesker. Den ene er når fortvilelsen ikke manifesterer seg i bevisstheten, en form for tildekket fortvilelse, der mennesket ikke vil ut av denne tilstanden. Holgernes (2005, s. 62) påpeker at Kierkegaard ikke nødvendigvis avviser menneskets behov for trygghet og forutsigbarhet i sitt daglige liv, men at «(...) villfarelsens trygghet er for Kierkegaard svikefull.» Det er et liv i uvitenhet, der vi mennesker nærmest gjør oss døve for åndens fortvilte rop om oppmerksomhet, i vår streben etter sanselighet, ytre goder, sosialt liv og gjennom håp om at ting vil bedre seg «eller gå over» når ytre eller indre fortvilelse blir for påtrengende. Det er et ufritt liv i ren sanselig umiddelbarhet som ikke tilføres den inderlighet vi trenger gjennom bevisste valg om oss selv, mener Kierkegaard, og der ligger sviket overfor oss selv. Han kaller det for en demonisk tilstand, der angsten for det gode – frihetens svimlende muligheter – setter friheten som ufrihet, «(...) for friheten er tapt». (Kierkegaard, 2005, s. 114)⁴³

2.3.3.1 Jordiske lidelser

Andre vendinger han bruker om menneskeligheten ved mennesket, er slik som «(...) Fortvilelse over det Jordiske.»⁴⁴ Ting skjer med oss mennesker. Vi påføres lidelser i større eller mindre skala, hvilket ingen levemåte kan forhindre oss fra å oppleve. Men for Kierkegaard er det stor forskjell på når skjebnen slår til og gjør deg ulykkelig, og på åndens fortvilte rop. «Nu hænder der da, der tilstøder (at støde – til) dette umiddelbare Selv Noget,

⁴² Samtidig er dette en besynderlig erkjennelse av å sette seg selv i bås med «vi mennesker», mens han i realiteten i denne perioden (fra rundt 1850) har trukket seg helt bort fra omverdenen til full isolasjon, dedikert til det religiøse, eksistensielle indre liv. Det vil si han lever som det åndsmennesket han selv beskriver over. Et lite uttrykk for paradokset i eget liv?

⁴³ Kierkegaard kaller det demoniske også for en estetisk-metafysisk tilstand; et etisk fordømmende overflatisk forhold til livets alvor. «Dit valg er estetisk valg, men et estetisk valg er intet valg», skriver etikker assessor Wilhelm til estetiker A i *Enten Eller* (Kierkegaard, 2012, Del II, s. 172). Etikeren skriver anklagende at «Valget selv er afgørende for Personlighedens Indhold; ved Valget synker den ned i det Valgte, og naar den ikke vælger, henvisner den i Tæring.» (Kierkegaard, 2012, Del II, s. 169, min kursivering).

⁴⁴ Kierkegaard, 1994, s. 206.

som bringer det til Fortvilelse; paa anden Maade kan det her ikke skee, da Selvet ingen Reflexion har i sig (...) (Kierkegaard, 1994, s. 207). Dette er en påført ytre «blot Liden», og ikke en indre ekte fortvilelse. Kierkegaard anerkjenner altså jordisk lidelse, men «At tabe det Jordiske er som saadant ikke det at fortvivle, og dog er der derom han taler, og det kalder han at fortvivle (..) han er bagvendt situert.», sier Kierkegaard.⁴⁵ Den indre fortvilelsen foregår bak den ytre lidelsen, uten at den lidende er klar over det. Han opplever kanskje i lidelsen et blaff av evigheten, men retter raskt sitt kognitive fokus i stedet mot orden i tilværelsen.⁴⁶

For Kierkegaard var menneskets fastlåste sanselige, endelige og umiddelbare verden et tegn på vår eksistensielle svakhet og unnvikenhet. Han klandrer ikke mennesket for å befinne seg i en tilstand av «(...) usannhet, ufrihet og syn.»⁴⁷ Men for Kierkegaard var det én vei som gjaldt for mennesket, og den var oppadstigende. Men sett i lys av undersøkelsen av en eksistensiell prosess, eller samspill, i mennesket, der vi undersøker hvordan vi *faktisk forholder* oss til motsetninger og rystende fortvilelse og hvordan vi søker å ivareta vårt fotfeste, lyder menneskets respons hos Kierkegaard som en plausibel beskrivelse på en selvivaretakende eksistensielle mekanisme.

2.4 CAMUS OG DET ABSURDE MØTET MELLOM DET INDRE OG DET YTRE

Mens Kierkegaard konsentrerer seg om indre, komplekse bevegelser i mennesket, ønsker Camus å vise konfrontasjonen mellom menneskets indre og den ytre virkelighet mennesket må forholde seg til. I motsetning til Kierkegaard hevder Camus at det finnes ingen høyere bevissthet eller en overordnet mening med virkeligheten, i alle fall ikke en mening som menneskets fornuft er i stand til å fatte. Men fravær av en skapers hånd, som Kierkegaard henviser til, betyr imidlertid ikke at livet ikke kan ha verdi. Tvert imot. «Der finnes ikke et nødvendig forhold mellom følgende utsagn: at hvis man benekter at livet har en mening, så medfører det nødvendigvis at man sier det ikke er verdt å leve. (Camus, 1994, s. 12). Hans

⁴⁵ Kierkegaard, 1994, s. 207.

⁴⁶ Holgernes, 2007, s. 76.

⁴⁷ Holgernes, 2007, s. 58.

analyse av livets absurditet i *Myten om Sisyfos* munner da også ut i at livet er verdt å leve akkurat *på grunn av* erkjennelsen av virkelighetens likegyldighet og meningsløshet.⁴⁸

2.4.1 Myten om Sisyfos

Sisyfos, «(...) den viseste og klokeste av alle dødelige.»⁴⁹, blir etter sin død sendt tilbake til jorden av gudene for å utføre et oppdrag. Sisyfos trosser gudene og forblir i solens varme og nyter av jordens gleder. Som straff dømmes han til evig steinrulling i underverdenen. En stor, tung stein skal ruller opp en bakketopp, slippes ned igjen, for så å ruller opp igjen. Gang på gang, til evig tid. «Man må tro Sisyfos er lykkelig», sier Camus (1994, s. 99), fordi «de knusende sannheter forsvinner når de blir erkjent.»⁵⁰ Sannheten er at livet fører med seg en forside og en bakside; en rette og en vrang som må betraktes som «(...) erfaring av fortvilelse og lykke som to sider av samme sak, nemlig det å leve».⁵¹ Når Sisyfos etter en lang anstrengelse går ned fra bakketoppen, med steinen rullende foran, kan han kanskje enkelte dager kjenne smerte, og andre dager glede. Camus hevder hans fortvilelse bæres som gleden, fordi Sisyfos erkjenner sine erfaringer som likestilte i hans liv. «Hans skjebne tilhører ham. Hans sten er hans sak.» Livet er som en ligning med to ledd, hevder Camus, som består av skjønnhet og lykke, *og* av angst og fortvilelse. Det kan ikke maskeres gjennom å fornekte det ene leddet.⁵²

En av Kierkegaards intensjoner er at mennesket må erkjenne paradoksets tilstedeværelse og den smerte og forløsning som befinner seg i paradokset, og akseptere at man må bli i smerten uten å flykte fra den. Du må orke å bli. Camus anklager imidlertid Kierkegaard for *ikke* å orke å bli. Kierkegaards tro er også en flukt, sier Camus. Camus beundrer Kierkegaards evne til å gjennomleve det absurde, men er helt uenig med hans, og andre eksistensfilosofers, religiøse og forklarende løsning på det absurde.⁵³ Virkeligheten lar seg ikke forklare, verken vitenskapelig eller religiøst, den vil for oss alltid være fremmed og utilgjengelig. «Dypest i all skjønnhet ligger noe umenneskelig, og disse åser, himmelens

⁴⁸ «Lykken og det absurde er to sønner av den samme jord. De er uadskillelige. Men det ville være en feiltagelse å si at lykken nødvendigvis oppstår av den absurde oppdagelse. Det kan like godt hende at følelsen av absurditet oppstår av lykken.» (Camus, 1994, s. 98).

⁴⁹ Camus, 1994, s. 96.

⁵⁰ Camus, 1994, s. 98.

⁵¹ Baksiden av omslaget på *Retten og vrangen* (2013a).

⁵² Camus, 1994, s. 44. Holgernes påpeker også at Kierkegaard fastholder at intet ledd i syntesen må dyrkes fremfor det andre. (Holgernes, 2007, s. 49).

⁵³ Camus, 1994, s. 30.

sødme, disse omriss av trær, mister akkurat i dette øyeblikk den illusoriske mening vi har ikledd den (...) Verdens opprinnelige fiendtlighet, gjennom tusener av år, stiger opp imot oss.» (Camus, 1994, s. 16)⁵⁴

2.4.2 Absurditet

Menneskets kontinuerlige utfordring er, ifølge Camus, vår iboende lengsel etter klarhet og forening med den virkelighet vi lever i. Menneskets lengsel etter enhet er den «fundamentale bevegelsen i det menneskelige drama», sier Camus (1994, s. 19), og han hevder at sjelens ultimate lykke er hvis forstanden, slik den fungerer i sin forståelses- og sammenhengs-orientering, oppdaget at alle evige relasjoner kunne sammenfattes i ett eneste prinsipp. Men virkeligheten bærer verken noe klart, fornuftig, forståelig i seg, den er ikke mottakelig for forening, og der finnes ingen spore til noe enhetsprinsipp for verdens natur. I stedet «dukker fremmedfølelsen opp: å oppdage at verden er «ugjennomtrengelig», få øye på i hvilken grad en sten er fremmed, er uforklarlig for oss (...)». (Camus, 1994, s. 16).

Det gir hver og en av oss en livslang utfordring. For vår iboende søken og lengsel etter forståelse og forening med verden dempes ikke av verdens avvisning, den fortsetter i samme ubevisste styrke. Her befinner seg altså en konstant konfrontasjon mellom menneskets lengsel og virkelighetens irrasjonalitet og uforutsigbarhet, sier Camus.⁵⁵ Og i denne konfrontasjonen «mellom menneskets rop og verdens ufornuftige taushet» fødes absurditetens atmosfære; sannheten om evig uforenelighet.⁵⁶ Det absurde ligger verken i mennesket eller i virkeligheten alene, men i deres evige, uunngåelige samspill. «Det absurde avhenger like meget av mennesket som av verden», sier Camus (1994, s. 22). Det er denne sannheten som skaper indre kvaler og fortvilelse i mennesket, og det er denne sannheten Camus mener andre eksistensialister ikke våger å erkjenne.

2.4.2.1 Den klarsynte fornuft

Kierkegaard mener at hver og en av oss må skyve oss selv ut i en eksistensiell livskrise for å kunne stå ansikt til ansikt med et valg om å leve eller gå til grunne. Det å velge ut fra den sannheten som skjuler seg bak frihetens fortvilelse og smerte, er den eneste måte å oppnå

⁵⁴ Enda en koloristisk farget beskrivelse av fremmedhet hos Camus.

⁵⁵ «Men det som er absurd, det er konfrontasjonen mellom dette irrasjonelle og det overveldende ønske om klarhet som kaller fra menneskets innerste.» (Camus, 1994, s. 22).

⁵⁶ Camus, 1994, s. 27.

et autentisk og sant liv. En forløsning som betinger hengivelse til troen og mot til å ta spranget ut i det ukjente. For Camus dreier det seg også om å våge å møte seg selv i smertens fortvilelse, men hans vei er brolagt verken med tro eller håp, kun med et klarsynt intellekt og erkjennelse. Du må lære deg å leve med smerten gjennom å innse din forstands begrensing, mennesket vil aldri kunne tilfredsstille sin «hunger etter det absolutte». ⁵⁷ Du må orke å bli der, slik Kierkegaard også hevder, men *uten* å hengi deg til noe overhodet som dekker over den absurde sannheten om menneskets tilværelse. Vi vil aldri oppnå sikkerhet rundt egen eksistens eller oppnå en sikker relasjon til den virkeligheten mennesket lever i. Vår eksistens vil alltid være preget av fremmedhet. Erkjennelse og aksept av denne eksistensielle og intellektuelle begrensingen er «den klarsynte fornuft som fastslår sine grenser». (Camus, 1994, s. 43). ⁵⁸ Alt annet er en flukt fra livets realiteter, også selvmordet. ⁵⁹

Men hvordan holder vi ut en slik tilværelse når vår lengsel etter klarhet, forståelse og enhet er en så grunnleggende drivkraft? Det gjør vi kanskje heller ikke. De aller fleste mennesker unngår sannheten og vissheten gjennom å håpe og tro på en annen virkelighet, sier Camus. ⁶⁰ «Alt er lagt til rette for å skape denne forgiftede fred som forårsakes av ubekymrheten, hjertets søvn eller dødelige forsakelser.» (Camus, 1994, s. 21). ⁶¹

2.4.3 En virkelighet uten Gud

Umiddelbart kan Camus fremstå som strengt ateistisk, om man ikke ser godt nok etter. Men det stemmer nok ikke helt. På lik linje med Kierkegaards mulige kristne *modell* for sin tenkning, kan Camus tilnærming hvile på en ateistisk *modell*. Camus' ateistiske posisjon handler ikke om å ta stilling til Guds eksistens. Han tar kun stilling til at han *ikke vet* om det finnes en Gud, og *om* Gud skulle eksistere, hevder Camus, er mennesket likevel ikke i stand til å fatte en slik eksistens. Det ville være umulig for oss å ta inn over oss en høyere mening, om en høyere mening skulle eksistere, fordi vår fornuft hindrer oss i det. Vår fornuft og bevissthet vil kun være i stand til å oppfatte virkeligheten som meningsløs. «Jeg vet ikke om

⁵⁷ Camus, 1994, s. 19.

⁵⁸ «Det gjelder å leve i denne absurde tilstand. jeg vet hva den bygger på: det er dette intellekt og denne verden spent mot hverandre uten å kunne omfavne hverandre.» (Camus, 1994, s. 34).

⁵⁹ Det å studere, følge og forstå denne dødelige veien fra klarsynthet (livet er meningsløst og ikke verdt å leve) som leder til selvmordets flukt, er viktig for å forstå flukten, sier Camus. Han mener at det eneste filosofiske spørsmålet av betydning i livet er selvmordet. Eller med andre ord: «Å avgjøre om livet er verdt å leve eller ikke verdt å leve.» (Camus, 1994, s. 7).

⁶⁰ Slik Kierkegaard anklager de fleste av oss for å dekke over åndens fortvilede stemme.

⁶¹ «Men man må ta hensyn til dem som ikke har tatt noen avgjørelse og fremdeles spør. Jeg ironiserer nesten ikke her: det dreier seg om de fleste. Jeg ser også at de som svarer nei, handler som om de tenkte ja.» (Camus, 1994, s. 10).

denne verden har en mening som overskrider den. Men jeg vet at jeg ikke kjenner denne mening og at det for øyeblikket er umulig for meg å erkjenne den.» (Camus, 1994, s. 44).

Det er altså fornuftens begrensning som er kilde til hans ateisme, og ikke spørsmålet om Guds eksistens i seg selv. «Denne så latterlige fornuft, det er den som gjør at jeg står i motsetning til hele skapelsen», sier Camus (1994, s. 45), og konkluderer ut fra det at den eneste måten Gud kan eksistere på, er å fornekte fornuften. Alle andre eksistensielle filosofer tilbyr som nevnt enten et religiøst sprang eller en forklaring på verden, men sannheten er, sier Camus, at virkeligheten er og blir uforklarlig, og det må mennesket lære seg å leve med.⁶² Intellektets storhet ligger altså ikke i å kunne fatte alt. Storheten ligger i å innse sin begrensning.⁶³

Dette utgjør et avgjørende skille mellom Kierkegaard og Camus. De følger hverandre frem til fornuftens grenser overfor det som ikke kan fattes. I Kierkegaards øyne er hengivenhet til troen den eneste mulige vei videre for å kunne oppnå den innsiktstilstand som mennesket har i seg betingelsen til å realisere. I sin analyse av absurditet avviser Camus kategorisk alt som lukter av tro, håp eller forklaringer av det vi ikke kan vite. «Jeg vil at alt skal forklares for meg, eller ingenting.» (Camus, 1994, s. 26), og sier med det at *alle* løsninger som tilbys som tilfredsstillende av menneskets begjær etter klarhet, er å fornekte begjærets eksistens. *Det finnes ingen tilfredsstillende for dette begjæret.* Men til tross for hans kompromissløse avvisning av håp ser det ut til at han ikke er i stand til, verken i sine egne betraktninger om livet i sine mindre essays eller «mellom linjene» i hans romaner, å unngå håpet som dukker opp. Det skal jeg drøfte nærmere i fjerde kapittel.

2.4.4 Det absurde mennesket

Camus' beskrivelser av menneskets motsetningsfulle tilværelse er ikke i nærheten av Kierkegaards innfløyte og intrikate vevsel av et indre menneskelig liv. Det er intellektets konfrontasjon med den ytre verden det først og fremst handler om her, og den forvirret og den sårbarhet som oppstår hos mennesket som en følge av denne konfrontasjonen, formidles i like klarsynte vendinger som Camus ønsker å vise at livet skal betraktes.⁶⁴ Kanskje Kierkegaard selv ville anklaget Camus for å holde intellektuell avstand til *in concreto*. Men

⁶² «Denne merkelige morens likegyldighet! Bare verdens enorme ensomhet kan være en forklaring.» (Camus, 2013, s. 66).

⁶³ «Og det er nettopp geniet; intelligensen som kjenner sine grenser.» (Camus, 1994, s. 59).

⁶⁴ «Jeg vil bare holde meg til denne middelvei, hvor intellektet kan forbli klart.» (Camus, 1994, s. 36).

det gir ikke annet enn mer substans til viktigheten av å gi to slike ulike tilnærminger til menneskelige splittelser og streben etter forening og orden, der erkjennelser av splittelsene er et felles aspekt. «Det dreiet seg om å leve og å tenke med disse splittelser (...)» (Camus, 1994, s. 43), hvilket Kierkegaard ganske så sikkert ville sagt seg enig i.

Det absurde mennesket for Camus er et menneske som gjør akkurat det. Når Camus beskriver det absurde mennesket, tar han for seg skikkelser som Don Juan⁶⁵, skuespilleren og eventyreren. De er kun eksempler på skikkelser som fremstiller det absurde, understreker Camus, de skisserer faktorer ved absurde menneskeliv. De er altså ikke forfatterens bilde på moralsk overbevisning, eller bilder på livsstiler som alene er knyttet til det absurde mennesket. Andre kan også, om de vil. «Det er nok å vite og ikke maskere noe.» (Camus, 1994, s. 74.) Samtidig viser han totalt fravær av fordømming av disse skikkelsenes livsførsel, det som andre kanskje ville kalt en slett moral med fravær av alvor. For eksempel hevder han at Don Juans moral er som hos de fleste; preget av sympati og antipati, og at den eneste måte å forstå ham skikkelig på, er ved å vise til de vulgære trekk ved ham som menneske.⁶⁶ Camus dømmer ikke Don Juan, verken for hans avvisning av anger for fortid eller for hans nytende og overflatiske livsførsel og forføring av kvinner. *Det er bare en livsførsel, lik andres livsførsler.* «Jeg overlater andre til å bedømme om man kan tale om egoisme.», sier Camus (1994, s. 62).⁶⁷

Det eneste Camus tar stilling til ved Don Juan, er hans innsikt og klarsynthet om at han aldri kommer til å vinne i møtet med virkeligheten, og den anerkjenner han. Tungsinnet hos Don Juan ble ved ham kun så lenge han håpet på noe annet, slik fortvilelsen over Sisyfos' evige, repetitive steinrulling slapp taket i det øyeblikk han tok innover seg virkelighetens knusende sannheter.⁶⁸ Derfor er både Don Juan og Sisyfos absurde helter i Camus' øyne. Det er det klarsynte mangfoldet og vissheten om vår forgjengelighet Camus mener frigjør oss, i motsetning til å søke håp og en dypere mening i tingene, som kun holder oss fanget i

⁶⁵ Don Juan er en oppdiktet legende om en nytelsessøken skikkelse, en uimotståelig kvinnebedårer som forelsker seg, forfører og forlater og etterlater seg hjertesorg og rasende menn og fedre. Men Don Juan fremstilles også i et lys der han forelsker seg oppriktig og hvor hans evne til å se skjønnheten i enhver kvinne var en gave for kvinnene. Don Juan har blitt fremstilt i flere versjoner gjennom skuespill og litteratur. "Det er ikke vanskelig, naar man seer sig om i den nyere Literatur, at finde exemplar. Saaledes er egentlig det i mange maader saa geniale Værk af Grabbe: Faust und Don Juan (...)" (Kierkegaard, 2012, del I s. 137).

⁶⁶ Camus, 1994, s. 60.

⁶⁷ «Enda en gang må jeg si at det ikke er moralske overbevisninger disse bildene tilbyr, og de innlater seg ikke på dommer: de er skisser.» (Camus, 1994, s. 74).

⁶⁸ «De tungsindige har to grunner til å være tungsindige, de er uvitende og de håper. Don Juan vet og håper ikke.» (Camus, 1994, s. 59).

tungsinn og melankoli. Ingen, selv ikke vitenskapen, er i stand til å komme med løsninger ved enden av de siste gjenværende paradokser. Tilbake står kun observasjoner av erfaringer og beskrivelser av fenomener. «Hjertet lærer således at den følelse som henrykker oss når vi stilles overfor verdens ansikter, ikke skyldes dens dybde, men dens mangfoldighet.» (Camus, 1994, s 77).

2.4.5 Det klarsynte geniet versus de fleste mennesker

Slik Kierkegaard løfter frem geniet som i sin klarsynthet er i stand til å anerkjenne den inderlighet og alvor som venter den som erkjenner, tror og tar spranget, viser Camus til intelligensens klarsynte genialitet som viser seg hos det absurde mennesket.⁶⁹ Respekten for fornuftens kapasitet, betydning og dens grenser er grunnleggende for Camus.⁷⁰ Anerkjennelse av fornuftens grenser er ikke en fornektning av dens kraft. Tvert i mot synliggjør anerkjennelsen fornuftens makt og den storhet som ligger i evnen til å innse sine begrensinger. Camus kaller det intelligensens storslåtthet, som «lyser opp denne ørkenen og behersker den. Den kjenner sine plikter og forherliger dem. Den kommer til å dø samtidig med kroppen. Men å vite det, er nettopp dens frihet.» (Camus, 1994, s. 73).

For dem som vender seg bort fra denne friheten og det evige i menneskets tilværelse, og tyr til håp, tro eller andre former for sprang og virkelighetsflukt, «er eksistensen bare en grenseløs pantomime under det absurdes maske.» (Camus, 1994, s. 77). Her peker sannsynligvis Camus, slik Kierkegaard gjør når han snakker om dem som vender det døde øret til åndens fortvilte rop, på de fleste mennesker. De som streber etter å redusere kløften mellom seg selv og verden rundt for å kunne føle seg hjemme.⁷¹ Og Camus forstår det og kjenner selv på det, hvilket han viser i beskrivelsen av sin angstfylte reise til Praha i *Retten og vrangen*. «Jeg var tusenvis av kilometer fra mitt eget land. Jeg forsto ikke språket deres. Alle gikk fort. Og alle rev seg løs fra meg i det samme de gikk forbi. *Jeg mistet fotfestet.*» (Camus, 2013a, s. 77, min kursivering). Men Camus innser da han kommer til vakre, varme Italia, der vennskap og kjente mennesker venter, at angsten ikke er ute av ham selv om han er et sted der den ikke viser seg. «(...) livet sto for meg som en helhet jeg kunne avvise eller akseptere», sier Camus (2013a, s. 93), «men jeg hadde behov for storhet. Jeg fant den i

⁶⁹ «Det absurde mennesket mangfoldiggjør det han ikke kan gjøre enhetlig.» (Camus, 1994, s. 61/62).

⁷⁰ Til forskjell fra Kierkegaards tendens til å redusere fornuftens betydning ved erkjennelse.

⁷¹ «En verden som man kan forklare, endog med dårlige grunner, er en verden man føler seg hjemme i.» (Camus, 1994, s 10).

konfrontasjonen mellom min egen dype fortvilelse og den tause likegyldigheten som preget et av verdens vakreste landskap.»

Camus anerkjenner menneskelige motsetninger, inkludert den svakhet og sårbarhet som oppstår i mennesket overfor verden, der vi kan miste fotfestet i hvilket som helst øyeblikk. At erkjennelsen av tilværelsens absurditet er vanskelig for mennesket å ta innover seg, forstår han også. «Tro imidlertid ikke at jeg nyter det: stilt overfor den essensielle motsigelse, opprettholder jeg min menneskelige motsetning.» (Camus, 1994, s. 72). Men det er mulig å ta innover seg, hevder Camus, og helt nødvendig hvis mennesket skal kunne oppnå et fullt autentisk liv i sannhet. Alternativet er å leve i vanen, uten å tenke eller å leve uten å slutte å spørre om noe annet, eller uten å innse at søken etter forening er en evig foreteelse. I Camus' øyne, som hos Kierkegaard, er det det samme som å leve et unnvikende liv i bedøvende uvitenhet og ufrihet, en evig runddans av en streben rettet mot noe du aldri kan oppnå. Og som Kierkegaard sier Camus at dette «dreier seg om de fleste».⁷²

2.5 KONTURER AV EN EKSISTENSIELL PROSESS HOS KIERKEGAARD OG CAMUS

Camus sier at vi verken kan eller skal velge mellom verdens og menneskets rettside og vrangside, de er begge uløselig knyttet til enkeltmenneskets eksistens.⁷³ Det å fornekte den ene siden, som Camus påpeker, er å fornekte et nødvendig ledd i en ligning.⁷⁴ Det samme sier Kierkegaard.

Disse motsetninger, splittelser, retter og vranger befester seg som eksistensielle vilkår heftet ved menneskets tilværelse, gjennom Kierkegaards og Camus beskrivelser av hvordan vi forholder oss til oss selv og til verden rundt. Samtidig viser Kierkegaard og Camus at søken etter forståelse, balanse, likevekt – det vil si demping av potensielle motsetninger, fremmedhetsfølelse og frihetens eksistensielle angst – og søken etter forening med den virkelighet vi er en del av, er en søken som springer ut av forholdet mellom syntesens bestanddeler. Det er dette forholdet mellom motsetninger som i seg selv skaper en streben;

⁷² Camus, 1994, s. 10.

⁷³ Camus, 2013a, s. 113.

⁷⁴ Camus, 1994, s. 44.

en streben som vil vare så lenge behovet for forståelse, innsikt og forening ikke fullt ut imøtekommes. Slik sporer jeg en eksistensiell prosess hos både Kierkegaard og Camus.

Slik jeg tolker Kierkegaard og Camus, tross deres iherdige forsøk på å vise den bevisste og klarsynte vei mot innsikt, ro og et harmonisk forholdende til ens egen virkelighet, formidler de begge at en endelig tilfredsstillende av denne søken aldri *vil* komme. Kierkegaard antyder at en endelig religiøs innsikt sannsynligvis ikke er for mennesket, og Camus understreker hvordan menneskets lengsel etter klarhet og forening overfor en uklar verden aldri vil opphøre. De fleste mennesker lever det Camus kaller den absurde motsigelse:

«(...) individet som vil oppnå alt og gjennomleve alt, dette forgjeves forsøk, denne staheten som ikke gir noe resultat. Det som alltid motsier seg selv, forenes likevel i ham. Han er på dette stedet hvor kroppen og ånden møtes og omfavner hverandre, hvor den sistnevnte, trett av sine nederlag, vender seg til sin mest trofaste allierte.» (Camus, 1994, s. 68).

Streben vil dermed alltid pågå, og den vil konstant være utsatt for rystelser gjennom indre motsetninger og ytre påvirkning og gjennom en fraværende endelig tilfredsstillende av vårt «(...) krav om fortrolighet, et ønske om klarhet.» (Camus, 1994, s. 18).

2.5.1 Visshet om sannhet om seg selv i livet – forståelse av egen eksistens i verden

Dette ubevisste krav om forståelse og klarhet, sett i sammenheng med behov for fortrolighet med omverdenen, er mitt utgangspunkt når jeg forklarer Kierkegaards og Camus' eksistensielle prosess som et ubevisst eksistensielt meningssamspill i mennesket. Det er to ting som må klargjøres som en del av min forklaring. Det ene er hvordan jeg kan påstå at Kierkegaards og Camus' søken etter balanse mellom motsetninger og søken etter innsikt om sannhet om seg selv i virkeligheten, dypest sett er drevet av et behov for å oppfatte seg selv i en forståelig samhörighet med omverdenen. Det andre er på hvilken måte streben etter et bånd til omverdenen handler om en streben etter mening i livet. Over det hele står fortsatt spørsmålet *Hvordan hører vi sammen med verden rundt oss?*

2.5.1.1 Forståelse av egen eksistens i eksistensen – båndet til omverdenen

Forståelse brukes i mange sammenhenger, som oftest relatert til noe vi har lært eller erfart. Vi forstår hva noen sier til oss, fordi vi har lært språket. Vi forstår hva som er skrevet i en

bok, fordi vi har lært å lese. Vi forstår hvordan vi utfører håndarbeid, hvordan hus bygges og hvordan en maskin fungerer, enten av egen erfaring eller av at andre har vist oss gjennom handling eller skrevne ord. Det å være et *ubevisst eksistensielt forståelsesstyrt* vesen, derimot, er et annet aspekt ved forståelse.

Camus (1994, s. 18) sier at «å forstå verden er for et menneske å gjøre den menneskelig, å stemple den med sitt segl.» Jeg vil beskrive eksistensiell kognitiv forståelsesorientering som å la seg navigere ut fra et dypere ubevisst behov for å forstå forbindelsen mellom egen eksistens og verden rundt. Et behov for å gi verden rundt menneskelige trekk slik at vi kan være hjemme der vi befinner oss. Til forskjell fra en forståelse som vi tilegner oss gjennom bevisst læring eller erfaring, uttrykkes tilegnelse av en slik forståelse som en ubevisst følelse av å *oppfatte* seg selv i en forståelig sammenheng med stedet du befinner deg.⁷⁵

En ubevisst forståelse, eller det menneskelige seglet du gjør verden forståelig igjennom, er verken absolutt, konstant eller varig. Forståelse om sannheten om deg selv i livet, for å knytte det til Kierkegaard og Camus, vil alltid være potensielt truet av ytre virkelighets uforutsigbarhet, og av indre refleksjoner om, og erkjennelser av, deg selv som medfører indre kvaler og fortvilelse. Det vil si at den forståelsen du til enhver tid frem til nå har lent deg på, aldri er absolutt forankret. Ambivalens er i stedet forståelsens natur.

2.5.1.2 Faktorer som appellerer til streben etter samhørighet med omverdenen

Og «(...) hvordan forklare dette båndet som fører fra altopplukende livskjærlighet til hemmelig fortvilelse?» (Camus, 2013a, s. 114) Ubevissthet er et område det er vanskelig å observere, som vi skal se nærmere på i neste kapittel. Og når i tillegg eksistensforståelse formidles gjennom en oppfatning, er det ikke så enkelt å skulle forklare hva som konkret utgjør båndet. Men siden jeg her ønsker å gå utover relasjoner til andre mennesker alene, vil jeg forklare meningsgivende samhørighetsfaktorer i flere former.

Nærhet til andre mennesker og gruppetilhørighet er som sagt én form. Spesifikke engasjement man finner lidenskap i, eller oppgaver man forplikter seg til, kan være andre forbindelser. Det å skape familie, ha en samfunnsrolle gjennom jobb, føle nærhet til naturen, er andre eksempler. Eller et enkelt Caring Letter. Det er mange forskjellige faktorer som

⁷⁵ Slik Joiner (2007, s. 98/99) presiserer forskjellen på at mennesker kan *oppfatte* seg som noe, uten at det nødvendigvis er slik.

alene eller sammen kan fylle avstandskløften mellom oss og verden og danne en «connection», eller forbindelse, til omverdenen. En plass i verden, eller faktorer som bidrar til å styrke forbindelsen til omverdenen, kan altså, som nevnt i innledningen, være av abstrakt (åndelig, religiøs, kreativ, tenkende), konkret (sted, familie, venner, arbeid), fysisk (natur, kroppslig utøvelse), eller følelsesmessig (nærhet, kjærlighet) karakter. Felles for dem alle er at de bidrar til å gi en ubevisst oppfatning av at vi har noe her i verden å gjøre.

2.5.1.3 Hvordan «a feeling of connection» gir mening i livet

Camus sier at vi oppdager verdens opprinnelige fremmedhet når vi i et sekund ikke forstår verden lenger, «fordi vi selv har gitt den dens former og mønstre».⁷⁶ Det er hvis dette sekundet av fremmedhet, bak våre former, mønstre og menneskelige segl, blir for overveldende at det kan utgjøre fare for liv. Mennesker som opplever en slik frakoblethet fra omverdenen, beskriver også ofte tilværelsen som meningsløs, tom og poengløs.⁷⁷ Jeg skal som sagt ikke drøfte begrepet meningsfullhet og hva som betinger det. Jeg sier derfor ikke her at meningsfullhet er å oppleve samhørighet med omverdenen. Det jeg derimot sier, er at det å ha en *oppfatning* av en form for forståelig samhørighet med omverdenen, sammen med dem og det som befinner seg der, er et grunnleggende *aspekt ved* det å ha mening i livet. Jeg ser det sågar som en *forutsetning for* at den enkeltes tilværelse skal kunne tilføres mening overhodet, på bakgrunn av Motto/Bostroms studie, og Joiners risikofaktorer.

En fare ved å knytte forståelse av sin eksistens til mening i livet, er at det kan gis inntrykk av at meningsspørsmålet dreier seg om bevisst intellektuell kapasitet, og at mening i livet (kun) er for dem som aktivt og bevisst reflekterer over egen livssituasjon. Det vil si at det kan lyde som om eksistensspørsmål bevisst må tenkes og besvares, og at i evne til å tenke over spørsmål og svar ligger forståelsens potensial for å ha mening i livet. Det er altså ikke slik dette forståelses-aspektet skal tolkes. Streben etter en forståelig forbindelse til omverdenen kan først og fremst betraktes som en livslang og pågående ubevisst prosess, der vår forståelse utelukkende er knyttet til å opprettholde en ubevisst oppfatning av å høre til slik at den enkeltes tilværelse gir den mening vi ubevisst krever overfor vårt univers.

⁷⁶ Camus, 1994, s. 16.

⁷⁷ «If I had been like a man living in a forest when he knows there is no way out, I could live with that, but I was like a man lost in a forest and terrified because he has lost his way, who rushes around trying to find the road even though he knows that every step makes things more complicated, and yet he can't stop rushing around. It was ghastly. And in order to get rid of this horror I wanted to kill myself» (Tolstoy, 2010, s. 21).

3 Streben etter mening i livet: andre ledd

Når jeg her konsentrerer meg om selve streben etter dette aspektet ved mening i livet, tar jeg spesielt utgangspunkt i Camus' grunntanke om at det alltid vil befinne seg et uforløst spenningsfelt mellom vår ubevisste lengsel etter forståelse av og forening med omverdenen og virkelighetens uforståelige og uklare natur. Tross fravær av imøtekommenhet fra omverdenen selv vil vi, som forståelsesorienterte vesener, likevel aldri slutte å lengte og aldri slutte å gjøre et forsøk på å oppnå forståelse og forening.⁷⁸ I mine øyne medfører det en kontinuerlig ubevisst streben etter endelig samhørighet med omverdenen som vi aldri riktig vil oppnå, og som, gitt motsetninger som er heftet ved vår tilværelse, konstant er utsatt for rystelser og påfølgende justeringer. En slik livsreise krever som sagt sine grep fra menneskets side hvis en potensielt meningsløs tilværelse skal kunne gis den mening vi trenger for å kunne være i et nødvendig samspill med verden rundt oss.

I dette kapittelet vil jeg undersøke nærmere denne streben underveis til et meningsaspekt i livet som aldri riktig blir vårt eie, som en del av argumentasjonen for *hvorfor* den kan betraktes som en kontinuerlig pågående streben gjennom hele livet og for *hvordan* vi ved hjelp av vårt ubevisste kognitive forståelsesapparat er i stand til å opprette, opprettholde og gjenopprette det nødvendige forståelses- og samhørighetsaspektet ved mening i livet. Kierkegaard og Camus er fortsatt med meg, spesielt der de beskriver hvordan de fleste mennesker lever i motsetninger, splittelser og med «et anspent hjerte som viker unna det evige.»⁷⁹ Også deres beskrivelser av hvordan mennesket ubevisst kognitivt reorienterer seg mot orden i tilværelsen når indre kvaler, splittelser og påført smerte enten synes å nærme seg, eller er et faktum.⁸⁰ Det vil si hvordan mennesket eksistensielt og emosjonelt erfarer og forholder seg til indre bevegelser mellom kjærlighetens varme og følelsen av å være en fremmed i verden. Men før jeg kommer så langt, skal jeg si noe om de ulike bevissthetsnivåer.

⁷⁸ Hvilket jeg mener Kierkegaards teorier om menneskets tilværelse bekrefter, om enn på en annen måte.

⁷⁹ Camus, 1994, s. 73.

⁸⁰ Kierkegaard, som Camus, forstår hvorfor mennesker ikke vil rives ut av sin uvitenhet og villfarelse. «Kommer fortvilelse innimellom, finnes alltid håp om at det må gå over.» (Holgernes, 2007, s. 61 – 63).

3.1 UBEVISST OG BEVISST MENINGSSTREBEN

Bevissthetsfeltet er stort. Vi skal ikke bevege oss for langt ut, men holde oss til de faktorer ved menneskets bevissthet som er relevante å belyse i denne sammenhengen. Først og fremst er det å besitte bevissthet en forutsetning for all forståelse, erkjennelse og innsikt, forventninger og evaluering av seg selv og verden rundt.⁸¹ Vi har fortsatt ikke klare svar på hva bevissthet er, hvordan den fungerer og om den kan måles og observeres. Heller ikke er vi sikre på hvor bevisstheten befinner seg i mennesket. Er bevissthet et nettverk av aktivitet i hjernen? Er bevissthet knyttet til vårt følelsesmessige sanseapparat? Eller er bevissthet «sjelens» uttrykksform? Når vi attpåtil våger oss inn på feltet ubevisst kognitiv og mental drivkraft, blir landskapet spesielt uklart. Noen hevder så rett at slike ubevisste prosesser er vanskelig tilgjengelige fordi «(...) kognitive prosesser ofte er teoretiske konstruksjoner og, derfor, av logiske grunner, ikke kan være observerbare eller «bevisste» for en aktør».⁸² Dette er en åpenbar utfordring ved en tilnærming til mening i livet som baseres på at streben etter mening i livet dypst sett er en ubevisst kognitiv prosess rettet mot samhörighet med omverdenen. Hvilket belegg kan jeg ha for å si noe sånt, når ubevisste kognitive prosesser så å si er uobserverbare?⁸³

Jeg skal gjøre et redelig forsøk, med hjelp av andre som har trådt opp dette landskapet før meg, på å skissere rammer for det jeg mener er et ubevisst aspekt ved vår meningsstreben. Som modell lener jeg meg aller mest på Camus' erkjennelse av at den eneste måten å identifisere ubevisst beveggrunn på er «ved intellektuelt å finne summen av deres konsekvenser, ved å gripe og notere alle deres ansikter, ved å skildre deres univers.»⁸⁴ Merk at mitt formål her *ikke* er å redegjøre for bevissthetsbeveggrunner i sin helhet, eller faktorer som ligger til grunn for ubevisste og bevisste *handlinger*. Mitt formål er, så langt det er mulig overfor noe som av natur er lite observerbart, å gi én mulig tilnærming til hvordan ubevisst kognitiv mental drivkraft opererer ut fra vårt eksistensielle behov for nødvendige

⁸¹ Norman, 2007, s. 63.

⁸² Svartdal og Overskeid (1997, s. 203), viser til Mandler (1975).

⁸³ «Vi har ikke introspektiv tilgang til kognitive prosesser. Det er resultatene av antatte kognitive prosesser som er bevisste; selve prosessene er ubevisste.» (Svartdal og Overskeid, 1997, s. 202).

⁸⁴ Camus, 1994, s. 14.

aspekt ved mening i livet, og hvordan denne ubevisste kognitive undertonen i oss, speiler seg også i bevisst meningsstreben.⁸⁵

3.1.1 Fra ubevisst behov og søken ...

Utfordringer med å observere ubevisst mental beveggrunn medfører naturlig nok forskjellige beskrivelser av fenomenet. Noen forklarer ubevisst viten som å besitte en form for taus kunnskap om noe, en integrert *know-how* holdning,⁸⁶ der ubevisste handlinger orienteres ut fra en indre fortrolighet og visshet om en situasjon som ikke nødvendigvis er reflektert over eller artikulert overfor deg selv.⁸⁷ Andre hevder ubevisste handlinger er «reduert eller fraværende bevissthet om egne handlinger»,⁸⁸ hvilket indikerer gradering av bevissthet og en overlappende relasjon mellom ubevisst drivkraft og bevisste handlinger.

Slik jeg ser det, er det ikke usannsynlig at menneskets «ubevisste følelse overfor sitt univers» og kravet om fortrolighet⁸⁹ opererer som en slik taus, uartikulert, eksistensielt integrert drivkraft i mennesket, som i selvbevissthetens oppvåkning meget mulig, men ikke nødvendigvis, også *synliggjøres* som et bevisst og artikulert (overfor seg selv) behov for å høre til. Jeg vil gå så langt som å karakterisere drivkraften som et slags eksistensielt instinkt som betinger vår væren i en fremmed verden. Slik søken etter næring er en biologisk drivkraft i levende organismer som et nødvendig vilkår for å opprettholde eksistens, kan søken etter en forståelig forbindelse mellom en selv og omverdenen betraktes som en integrert eksistensiell drivkraft i mennesket, der målet også, i overført betydning, er å opprettholde sin eksistens og kunne forholde seg i nær relasjon til omverden og det som befinner seg der.⁹⁰

⁸⁵ I *Det ubevisste og moderne vitenskap*, vises det til beskrivelser av at sanseinntrykk vi ikke er klar over (overtoner vi ikke hører), likevel er bestemmende for det inntrykket vi sitter med av hva vi sanser. (Teigen, 1997, s. 18).

⁸⁶ Øvereng, 2003, s. 47.

⁸⁷ «Selv om vi forstår mennesket som et rasjonelt vesen, innebærer ikke det at vi må konstruere et individ som hele tiden går rundt og tenker på det det skal gjøre.» (Øvereng, 2003, s. 47).

⁸⁸ Svartdal og Overskeid, 1997, s. 187.

⁸⁹ Camus, 1994, s. 18.

⁹⁰ Det ubevisste er forskjellig fra det bevisste, men «utgjør likevel dens grunnlag og forutsetning» (Teigen, 1997, s. 19) Samme sted står det at «bevissheten opptrer bare sporadisk, mens det ubevisste virker og strømmes kontinuerlig.» Her vises det til psykologisk behandling av det «romantisk ubevisste.»

3.1.1.1 De dypere, ubevisste følelser

Camus sier at de dype, ubevisste følelser i mennesket alltid betyr mer enn hva de uttrykker i det bevisste liv. Han karakteriserer da også som sagt menneskets kognitive søken etter klarhet, forståelse og forening som en ubevisst «følelse» overfor omverdenen; et metafysisk plan med åndelige holdninger. I disse dypeste, ubevisste følelser skjer sinnsbevegelser som «(...) har følger sjelen selv er uvitende om.» (Camus, 1994, s. 13) og som uten vår viten opptrer førende for det vi tenker og gjør.⁹¹ Siden vi i vårt indre, utilgjengelige univers, ifølge Camus, beveger oss mellom følelser som på en og samme tid er ubestemte, uklare, tilsynelatende sikre og fjerne og nærværende; «(...) som de følelsene det skjønne gir oss eller det absurde vekker i oss.»⁹², er det lett å trekke linjer fra disse ubevisste bevegelser til de motsetninger som jeg har vist preger menneskets daglige liv.

Dette tilslørte, førende univers skal altså ikke betraktes som adskilt fra det i seg som mennesket er våkent bevisst om. Slik Holgernes påpeker, handler det ikke om at det ubevisste eksisterer som en selvstendig, fremmed substans i mennesket side om side med vår våkne selvbevissthet.⁹³ Her foregår en evig dynamikk som utgjør den tilstand mennesket lever med og i; en kamp mellom søken etter klarhet og et spekter av motstridende tenkning og følelser. Det er først når selvbevisstheten våkner og man begynner å stille spørsmål til seg selv og sin eksistens, at mennesket, ifølge Kierkegaard og Camus, kan bli seg bevisst utilslørte sannheter om seg selv i livet. Ordet «hvorfor» innleder ofte bevissthetens bevegelse.⁹⁴

3.1.2 ... til selvbevisst søken etter mening

«Ethvert Menneske er nemlig primitivt anlagt som et Selv, bestemt at blive sig selv; og vistnok er ethvert Selv som saadan kantet, men deraf følger blot, at skal det tilslibes, ikke at det skal afslibes, ikke at det af Menneskefrygt aldeles skal oppgive at være sig selv, eller endog blot af Menneskefrygt ikke turde være sig selv i den sin væsentligere Tilfældighed (hvilken netop ikke skal afslibes), i hvilken man dog er sig selv for sig selv.» (Kierkegaard, 1994, s. 191).

⁹¹ «De store følelser bærer med seg sitt eget univers, strålende eller ynkelig. De belyser med sin lidenskap en eksklusiv verden hvor de gjenfinner sitt klima.» (Camus, 1994, s. 13).

⁹² Camus, 1994, s. 13.

⁹³ Holgernes, 2007, s. 16.

⁹⁴ «En dag dukker «hvorfor» opp i den daglige kjeden.» (Camus, 1994, s. 15).

Holgernes (2007, s. 17) skriver at «Det er først når et menneske på det eksistensielle planet blir et problem for seg selv (...)», og når ens kjente tilværelse slår sprekker, at «(...) selvets gåtefullhet for alvor demrer og blir påtrengende.» En slik bevegelse fra ubevisst taus viten til bevisst og artikulert (overfor deg selv) viten, skjer ikke nødvendigvis hos oss alle. Det finnes mange mennesker som lever et helt liv uten å reflektere stort over om de har mening i livet, og i alle fall ikke over om de har en forståelig samhørighet med omverden. Det betyr ikke at man ikke oppfatter at man har mening i livet, eller samhørighet, man er seg bare ikke til daglig bevisst at det er det man oppfatter.⁹⁵ Jeg viser her til min tidligere beskrivelse av eksistensiell forståelse, om vi kan kalle det for det, ubevisste *uttrykksform*, som er å ha en integrert *oppfatning av forståelse og samhørighet*.

Det er også fullt mulig å gjøre bevisste rasjonelle, overveide handlinger og valg og å være seg bevisst *hva* vi tenker, føler, evner og oppfatter, uten at vi reflekterer spesielt over *at* vi er vesener i stand til å være oss selv bevisst og i stand til å tenke, føle, resonnerer og å velge. Vi trenger heller ikke måtte reflektere spesielt over *hvorfor* vi tenker, føler og opplever det vi gjør, for å være i stand til å tilegne oss en oppfatning av forståelse av vår plass i samhørighet med livet rundt. Vi bare gjør det.

Vi må altså ikke være oss bevisst Kierkegaards menneskelige betingelse om at vi har i oss et Selv som er bestemt til å bli seg selv. Likevel er det mange av oss som i en eller annen forstand blir oss bevisst eksistensielle spørsmål om vårt liv, om vår eksistens plass, i løpet av livet, der vi stiller variasjoner av spørsmål om hvordan et menneskeliv egentlig skal se ut, om mitt liv leves riktig eller feil, og om hvordan jeg skal finne frem til akkurat min plass i livet, når valgene er så mange og splittelser kommer og går. Vi beveger oss over til en reflekterende selvbevissthet. Som regel innebærer det en viss form for bevisst og artikulert (overfor en selv) søken etter mening i livet.

3.1.2.1 *Selvbevisst streben etter mening i livet*

I innledningen skrev jeg at utgangspunktet for *all* streben etter mening i livet, ubevisst eller bevisst, global meningssøken eller lokal, ser jeg som søken etter det som «(...) will render the universe and our lives within it intelligible.»⁹⁶ Altså, slik Camus også hevder, at vi dypest sett

⁹⁵ Viser til parallelle undersøkelser om sanseoppfatning og perseptuelle oppfatninger, der vi tar ubevisste inntrykk i betraktning når vi «foretar en rask, automatisk og ubevisst slutning om virkeligheten.» (Teigen,1997, s.18).

⁹⁶ Seachris,2013, s. 4.

drives av en aldri sluknet lengsel etter å se vår egen eksistens i verden i et forståelig og klart lys, i samhørighet med den verden vi befinner oss i. Seachris (2013, s. 4) sier videre at når meningssøken beveger seg over på lokalt og individuelt nivå, preges også vår meningssøken i større grad av bevisst søken etter *normative* føringer for hvordan jeg kan oppnå mening i *mitt* liv. Noen hevder mening i livet for mennesket er å oppnå en tilstand av lykke og tilfredshet, om det er gjennom nære relasjoner, et moralsk liv eller gjennom oppgaver man forplikter seg til å gjennomføre. Andre mener lykke og mening er to dimensjoner som må holdes fra hverandre, og at mening i livet først og fremst betinges av et lidenskapelig engasjement i noe utenfor en selv, kanskje også i noe større enn en selv.⁹⁷ Andre mener mening i livet er kjærligheten. Her vil det komme variasjoner av svar om vi spør mennesker hva som er mening i livet for dem. *Hva* som betinger meningsfullhet, er imidlertid ikke diskusjonen her. I stedet står betydningen av forståelse og oppfatning av samhørighet i sentrum som et mulig betingende *aspekt* ved mening i livet.

Jeg mener at «a feeling of connection», som Joiner, og Motto/Bostrom viser til, er en nødvendig bestanddel i ethvert menneskets selvbevisste streben etter mening i livet, om denne bestanddelen oppfattes bevisst eller ikke, gitt denne oppfatningens eksistensielle livgivende betydning.⁹⁸ Av samme livgivende grunn mener jeg en slik oppfatning er en forutsetning for å skape seg mening i livet. «My view is that this need to belong is so powerful that, when satisfied, it can prevent suicide», sier Joiner (2007, s. 118.) Dette selv om de to andre faktorene ved selvmord skulle være til stede. Det er kanskje så nær det er mulig å komme en (empirisk verifisert) bekreftelse på Camus' påstand om at menneskets meningsstreben dypest sett kan være preget av en evig lengsel etter forening med omverdenen. Det vil si at når vi bevisst søker å oppnå mening i livet, uansett hva vi jakter på for å oppnå dette, søker vi alltid samtidig en forståelig samhørighet med verden rundt som vil gjøre livet for oss «intelligible.»⁹⁹, om vi er oss dette bevisst eller ikke. Uten dette båndet skimtes i stedet skygger av en uforståelig, tom tilværelse uten mening. Joiner (2007, s. 41) skriver at smerten ved fravær av tilhørighet sannsynligvis kan være så sterk at den kan fremkalle en «state of cognitive deconstruction», det vil si en tilstand der ens selvbevissthet om oppfattet egen verdiløshet og livets meningsløshet, bryter ned alt fornuftig og balansert

⁹⁷ Susan Wolfs bok *Meaning in life and Why it matters*, er et eksempel på en slik teori.

⁹⁸ «(...) if the need to belong is satisfied, the will to live remains intact.» (Joiner, 2007, s. 117).

⁹⁹ Seachris, 2013, s. 4.

syn man tidligere har hatt på egen verdi. Det antyder om ikke annet den ubestridte makt «a feeling of connection» har for oss mennesker, om vi besitter den eller ikke, og om vi er oss streben etter denne forbindelsen bevisst eller ikke.

3.2 RYSTELSER VED VÅR FORSTÅELIGE OPPFATNING AV Å HØRE TIL

Når jeg snakker om rystelser ved vår eksistensielle forståelse, ønsker jeg å rette oppmerksomheten mot større eller mindre svikt som kan påføres, innenifra eller utenifra, den forståelsen man har av seg selv og sin rolle i samspill med verden rundt. Slike rystelser eller svikt kan skje akutt eller etableres over tid, men felles for dem er at de forårsaker små eller større bølger av indre svingninger, og vekker vårt ubevisste behov for å bevare vårt fotfeste i verden.¹⁰⁰ Samtidig med indre splittelser orienterer vi oss kognitivt ut mot verden på nytt for igjen å skape ro og orden og for å opprettholde den nødvendige mening med vår tilværelse.¹⁰¹ Jeg vil karakterisere denne ubevisste forståelsesbevegelsen som justering eller reorganisering, eller til og med gjenerobring, av den forståelsen vi frem til nå har hatt om egen eksistens. En annen måte å si det på er at vi ikke-bevisst justerer innholdet vi har fylt opp kløften mellom oss og verden rundt med (noe må ut og annet må inn), for å opprettholde oppfatningen av forståelig samhörighet. Jeg kan gi noen korte eksempler på hva som kan skape slike rystelser igjennom livet.¹⁰² Jeg setter eksemplene i tre kategorier: 1) Eksistensiell oppvåkning 2) Brå og meningsløse tap 3) Livets mindre dramatiske hendelser.

3.2.1. Selvbevissthetens eksistensielle oppvåkning

Kierkegaard sier som nevnt at vi må velge oss å bli det Selvet som primitivt befinner seg i oss, altså den ånden som ligger drømmende og venter på vår selvbevisste oppvåkning.¹⁰³ Frihetens svimlende avgrunn, muligheter, valg, angst for det onde og angst for det gode er våre følgesvenner igjennom livet; en tilstand som gir oss mulighet at bli et subjekt, som

¹⁰⁰ «Frykten blir til redsel når det truende har karakter av det vi fullstendig savner fortrolighet med.» (Heidegger, 2007, s. 164).

¹⁰¹ «Vårt kognitive blikk er alltid rettet mot omverdens ting og tildragelser.» (Holgernes, 2007, s. 47).

¹⁰² Jeg presiserer at disse kun vises som noen eksempler, slik at leseren kan få en forståelse av hvordan vår streben etter mening, gitt disse uforutsigbare, potensielle bevegelser i vår forståelsesorientering, nødvendigvis pågår gjennom hele livet. Eksemplene skal verken utdypes eller drøftes.

¹⁰³ «I det senere individ er angsten mer reflektert», sier Kierkegaard (2005, s. 56.), sammenlignet med det tidligere individ (barnet).

Kierkegaard kaller det. Det betyr ikke at absolutt alle mennesker opplever angstens dypeste gripetak. Men mange kan erfare større eller mindre konfrontasjoner med seg selv gjennom livet der man spør: Er dette alt? Lever jeg livet mitt slik jeg bør leve det? «For alt begynner med bevisstheten og intet er av verdi unntatt gjennom den.» (Camus, 1994, s. 15).¹⁰⁴

Den indre eksistensielle kamp med seg selv og frihetens muligheter oppstår verken hos Kierkegaard eller Camus som en plutselig, brå indre oppvåkning. I stedet skjer det ofte gjennom en oppdagelse av det «(...) intet som er angstens gjenstand.», der tilværelsens trivielle, gjentagende tomhet blir synlig for oss.¹⁰⁵ «Angstens intet er da her et kompleks av anelser som reflekterer seg i seg selv og kommer individet nærmere og nærmere (...), et intet som kommuniserer levende med uskyldighetens uvitenhet.» (Kierkegaard, 2005, s. 56).¹⁰⁶ En slik bevissthetsoppvåkning kan skje selv med det vi ofte betrakter som betydningsfulle elementer i livet, slik som familie, nære relasjoner, materiell velstand etc.¹⁰⁷ Det gjør det ekstra utfordrende å sette ord på hva det er som brister. Det er lett å synke hen i en utilfredsstillende tilstand der vi finner vårt livsinnhold i akkurat å «dvele ved sin svakhet, uverdighet og fortapthet»,¹⁰⁸ hvilket har likhet med Joiners «state of cognitive deconstruction». Men selv om bevisstheten våkner og vi stiller oss spørsmål om hvordan vi vil leve, og om vi velger det rette, betyr ikke det nødvendigvis at vi alle følger frihetens lede fullt ut. Kierkegaard kaller vår utsettelse av avgjørelsen vår store svakhet, der mennesket blir fanget i sitt «(...) tvangsmessige forhold til en frihet det egentlig ønsker, men ikke makter å realisere (...)».¹⁰⁹

Angsten overfor livets (forbigåtte) muligheter kan også fremkalle en sønderknust anger som kommer til uttrykk i uforvarende lidenskap som kan vise seg i alle former for sanselige erfaringer, slik som alkohol og et utsvevende nytelsespreget liv, og gjennom stolthet, forfengelighet, vrede, misunnelse etc.¹¹⁰ Tanker om døden og vår korte tid på jorden er også en kjent spore til de store eksistensspørsmål. Camus (1994, s. 15) sier at det

¹⁰⁴ «Questions within this dimension include, among others: «Around what purposes should I order my life?» «What confers value on my life?» and «What makes my life worthwhile and not irredeemably futile?» (Seachris, 2013, s. 4).

¹⁰⁵ «Det hender at kullisene styrter sammen. Stå opp, trikk, fire timer på kontor eller fabrikk, måltid, trikk, fire timer i arbeid, måltid, søvn og mandag tirsdag onsdag torsdag fredag og lørdag i den samme rytme, denne veien følger man lett det meste av tiden. Men en dag dukker et «hvorfor» opp (...)» (Camus, 1994, s. 15).

¹⁰⁶ Kierkegaard betraktet uskyldighet som en viten som betyr uvitenhet. (Kierkegaard, 2005, s. 62).

¹⁰⁷ «And this was happening to me at the very time when I was enjoying on all sides what people consider the best of fortune; (...) I had a kind wife who loved me and I loved her, nice children, a large estate (...)» (Tolstoy, 2010, s. 18).

¹⁰⁸ Holgernes, 2007, s. 88.

¹⁰⁹ Holgernes, 2007, s. 88.

¹¹⁰ Kierkegaard, 2005, s. 107/108. Kierkegaard betrakter slike utagering som en falsk livutfolding og «(...) et bedragerisk skinn.» (Holgernes, 2007, s. 90).

kommer en tid da tiden «(...) må bæres.» Vi blir oss bevisst at vi inntar vår plass i tiden, i forholdet til tiden. Vi må innrømme at vi skal gjennom den, og at vår tid ender et sted mens tiden vi befinner oss i, fortsetter uten oss. «Han tilhører tiden, og i den avsky som griper ham, gjenkjenner han sin verste fiende. I morgen, han ønsket i morgen, når hele ham burde ha avvist den» (Camus, 1994, s. 16). Vi vet døden kommer, men ikke når, hvor og hvordan.¹¹¹

3.2.2 Meningsløse, brå tap

En slik gradvis bevisst eksistensiell oppvåkning kommer gjerne som følge av mindre eller større hendelser i livet som gjør at vi begynner å stille oss spørsmål om eget liv. Men rystelser kan oppstå mye mer akutt enn som så, slik som når et menneske opplever plutselige og uforståelig tap.¹¹² En slik menneskelig situasjon er kanskje det beste bildet på hvordan et eksistensielt meningssamspill foregår i oss. Det å oppleve at en av ens nærmeste tar sitt eget liv, er kanskje det aller tydeligste eksemplet på det. Et slikt tap særpreges av at døden er selvpåført, og oppfattes av etterlatte som en villet endelig avskjed. Spesielt vanskelig er det å forholde seg til dødsfallet når selvmordet skjer som «lyn fra klar himmel», der den avdøde tilsynelatende har levd et velfungerende liv. Det medfører ofte endeløs grubling hos de etterlatte, over motivet for selvmordet og deres egen rolle for den avdødes valg.

Sorgen etter et selvmord omtales ofte som traumatisk sorg. Det vil si at sorgen inneholder flere traumatiske elementer ved siden av tap, savn og sorg, slik som dyptgripende rystelser ved ens egen eksistens. I løpet av «et sekund» kan din oppfatning av deg selv og hvordan du skal være i livet, være endret. En mor sier i boken *Etter selvmordet* at «Jeg hadde ikke klart oppgaven min som mamma. Jeg hadde klare forestillinger om at jeg heller burde dø enn å leve. I de svarteste øyeblikkene så jeg meg selv som en morder.» (Dyregrov, Plyhn og Dieserud, 2009, s. 56). Skyld, fortvilelse og ubesvarte spørsmål kan skape

¹¹¹ «Da Tarrou hadde uttrykt sin undren over det indelukkede liv, han levede, hadde han forklart ham noget om, at ifølge religionen var den første del af et menneskes liv en opstigning og den anden del en nedstigning, at mennesket ikke var herre over sit liv under nedstigningen, at det kunne blive revet fra ham når som helst, at han altså ikke kunne gøre noget ved det (...)» skriver Camus i *Pesten*. (Camus, 2012b, s. 152). *Pesten* handler om en liten havneby, Oran i Algerie, som rammes av pestutbrudd. Byen må isoleres fra omverdenen, og menneskene må takle berøvelse av frihet, død og livets gjenkomst.

¹¹² «Nyere forskning har vist at etterlatte ved «(...)»voldsomme dødsfall» som selvmord, mord, ulykker og uventet barnedød er mer utsatt for komplisert sorg enn ved andre dødsfall». (Dyregrov, Plyhn og Dieserud, 2009, s. 62).

et kaos av indre smertefulle splittelser, mørke, tomhet og uforståelighet.¹¹³ Det er heller ikke uvanlig at det første sjokket gir en opplevelse av å dø selv. «Egentlig kunne jeg ha dødd, for det var en vanvittig eksplosjon i hodet. Jeg tenkte: Dør jeg nå? Hva er det som skjer?» (Dyregrov, Plyhn og Dieserud, 2009, s. 48).

3.2.2.1 Re-orientering

Det å gå fra en mer eller mindre forståelig og forutsigbar virkelighet til en totalt ufattbar virkelighet som i et rykk ubønhørlig blottstilles, sier at alt kan hende, ingenting er sikkert og trygt og ingenting kan være slik man har forstått at det er.¹¹⁴ Det du ikke engang har tenkt over at *kunne* skje, skjer. Verden er blitt et utrygt sted å være og man kan utvikle en ubestemmelig angst overfor små og store hendelser som livet bringer med seg.¹¹⁵ Kaos er et ord som går igjen hos mennesker som opplever dette. Tomhet og mørke er andre ord som brukes, «(...) en slags flyt-tilstand der alt virker så uendelig.»¹¹⁶ Når ingenting lenger er forståelig i menneskets virkelighet, er det som sagt kort vei til at livet som helhet mister sin mening. Og, som også nevnt, når mennesket oppfatter seg selv som del av en smertefull tilværelse der ingenting lenger er forståelig, kan man også oppleve «(...) redusert evne til å glede seg over nær familie og venner».¹¹⁷ Man befinner seg i en tilstand der man er dårlig rustet til å ta innover seg både betydningen av andre mennesker og av andre ting livet fører med seg som vekker engasjement.

Som oftest re-orienterer man seg mot en ny forståelse av seg selv i livet og av sin rolle i verden etter slike meningsløse, brå tap.¹¹⁸ Dyregrov, Plyhn og Dieserud (2009, s. 78) påpeker at både voksne og unge etterlatte ved selvmord forteller om «(...) en ny tidsregning, ny verdiskala, livsanskuelse eller til og med en 'ny identitet'.» Dette beskrives som et gjenreisningsarbeid av seg selv i livet som innebærer tanker, refleksjoner og eksistensielle

¹¹³ «Det er min skyld. Helt og holdent min skyld at hun ikke orket mer. Det ble for mye for henne, og det er min skyld. Min skyld at jeg ikke så at hun var blitt syk. Min skyld at hun ikke orket mer. Min skyld at hun ikke fikk hjelp.» (Dyregrov, Plyhn og Dieserud, 2009, S. 74).

¹¹⁴ «For to døgn siden var livet mitt normalt, nå er det snudd på hodet.» (Dyregrov, Plyhn og Dieserud, 2009, s. 46).

¹¹⁵ «Når det har skjedd ett dødsfall, kommer det sikkert ett til!» (Dyregrov, Plyhn og Dieserud, 2009, s. 53).

¹¹⁶ Dyregrov, Plyhn og Dieserud, 2009, s. 46.

¹¹⁷ Dyregrov, Plyhn og Dieserud, 2009, s. 56. Ofte kommer også selvmordstanker og oppfatning av at man kun er en byrde for andre. Det samsvarer med Joiners «perceived» byrde-faktor ved selvmord.

¹¹⁸ I filmen *Tilbake til livet* sier en mor hvis 16 år gamle sønn tok sitt eget liv: «Hvem skal jeg være resten av livet mitt?» (LEVE, 2009).

spørsmål om sin egen eksistens i verden og om eksistensen overhodet, som mange aldri har stilt seg frem til nå.¹¹⁹

3.2.3 Livets mindre dramatiske hendelser

Brå død og selvmord er dramatiske eksempler på rystelser i et liv. Men også andre, tilsynelatende mindre dramatiske hendelser kan medføre indre smerte, splittelse og fortvilende tanker om hvilken rolle og hvilken betydning man har i verden og i livet. For eksempel kan det å miste sitt arbeid være en eksistensiell opplevelse for mange, kanskje spesielt for mennesker som identifiserer seg dypt med sin jobb. Det finnes flere eksempler på mennesker som tar sitt liv ved finanskrisers høyder. Eller man kan gli inn i en eksistensiell krise ved familiebrudd, der partner og barn, for mange basen ved deres forståelige rolle om hvem og hva de er i livet, forsvinner. Det kan gi kortere (og kanskje fatale) mørke øyeblikk eller varige destruktive eksistensielle endringer i livet.¹²⁰ «When you left me I died inside (from a thirty-one-year-old separated man who died by hanging).» (Joiner, 2007, s. 121) Det kan også være hendelser som fremstår som uoverkommelige i øyeblikket, og som kanskje er «dråpen» i et liv som allerede kan kjennes vanskelig til tider, slik som et ungt menneskes brudd med kjæresten eller en tilfeldig hendelse som vekker følelse av avstand til omverdenen.¹²¹

Andre eksempler er overganger fra ung til voksen, og fra voksen til gammel. Ikke minst vil tanken på døden bli sterkere etter hvert som livet går mot slutten, og opplevelsen av ikke å ha en funksjon i livet lenger, kan bli påtrengende. Eldre mennesker som gradvis mister sin kognitive orienteringsevne der det kjente og fortrolige forsvinner i korte glimt eller i lengre perioder, kan også si mye om den vonde forvirretheten som det medfører i et liv. Hverdagsliv generelt preges også av jevnlig indre svingninger og spørsmålssetting ved oss selv i livet, slik som når sykdom kommer i eget eller andres liv, bekymringer over fremtid, bekymringer for sine nære, for sine barn, og for økonomi.

Det er naturlig å tenke at jo skjørere ens forståelse av hva som binder en til omverdenen er, jo mer utsatt kan den være for rystelser. Skjørheten ved det båndet som binder oss til omverdenen, er hos noen mennesker heller aldri helt tildekket. Kierkegaard

¹¹⁹ Dyregrov, Plyhn og Dieserud, 2009, s. 98/99.

¹²⁰ Det kan også gi andre fatale følger. Vi leser med jevne mellomrom om kjærestedrap eller drap på ektefelle, og til tider også om barnedrap, som følge av et samlivsbrudd, der gjerningspersonen ofte også tar sitt eget liv.

¹²¹ Joiner (2007, s. 24) sier at oppfatning av mislykket tilknytning kan inntre raskt.

(2005, s. 66) sier også at «(...) jo mer angst, jo mer sanselighet». Det innebærer ikke nødvendigvis at den som besitter en sterk sanselighet overfor verdens ytre påvirkning, opplever færre meningsøyeblikk i livet enn andre. Det viser bare at sanselighet overfor verdens fremmedhet og uforståelighet kan forsterke de indre svingninger som følger forholdet mellom mennesket og omverdenen.

3.3 JUSTERINGER OG REORGANISERING AV FORSTÅELIG SAMHØRIGHET

Rystelser er altså en del av de eksistensielle vilkår for menneskets væren i verden; tilgjengelig ved enhver tilværelse, i hvert eneste øyeblikk vi lever. De færreste av oss vurderer selvmord som en faktisk reell løsning på vanskeligheter i livet, men de fleste av oss erfarer ulike rystelser gjennom livet som kan være smertefulle og fortvilende, som kommer og går i mindre eller større format, eller som for noen opptrer som en indre uro gjennom livet. Båndet til omverdenen er altså aldri sterkere enn det i ethvert øyeblikk oppfattes å være.

Vi betegner ofte ulike kriser i livet, altså rystelser som beskrevet, som «faser», slik som pubertetskrise, 40-årskrise, skilsmisser, midtlivskrise, indre uro etc. I det forståelses- og samhørighetsperspektivet jeg introduserer her, leser jeg slike livskriser, eller faser, som en forbindelse til omverdenen som rokkes ved, eller glipper. En eller annen form for indre eller ytre endring har ført til at man ikke lenger er komfortabel med den forståelsen man har erfart av seg selv frem til nå, eller har forårsaket at man brått er revet ut av det forståelsesbildet man hadde av seg selv og sin verden. Vi tvinges til, eller søker det frivillig, å orientere oss på nytt i verden, slik at vi igjen skal kunne se forbindelsen mellom oss selv og verden rundt i et forståelig lys.¹²² Ikke-bevisst eller bevisst utfører vi mildere former for justeringer, tydeligere reorganiseringer eller rett og slett en gjenerobring av forståelsen av oss selv, i den hensikt at tilværelsen igjen kan gis den mening vi trenger at den har. Når jeg er i en justeringstilstand, kan jeg også i dette øyeblikket oppleve både virkeligheten og min tilværelse som usikker.

¹²² Heidegger sier at forståelsen kan finnes, misforstås, mistes og bli funnet igjen. (Heidegger, 2007 s. 164).

En slik tilnærming til forståelse, forbindelse og samhørighet som et nødvendig aspekt ved opplevelsen av å ha mening i livet, viser at det å ha mening i livet kan variere i takt med den ubevisste oppfatningen man til enhver tid har av samhørighet med omverdenen. Litt enkelt kan vi si at når jeg oppfatter en sterk samhørighet med omverden, har livet mening. Når min samhørighets-oppfatning er skjør eller er under endring, har tilværelsen mindre mening. Når min følelse av tilknytning er totalt fraværende, har livet ikke mening.

3.3.1 Tilegnelse av en subjektiv oppfatning av å høre til

I dette kapittelet ønsket jeg å vise hvordan iboende motsetninger og dertil rystelser ved menneskets tilværelse, om de skjer brått eller over tid eller i det stille, skaper en kontinuerlig pågående streben og justering av ubevisst eksistensforståelse. Jeg ville også vise hvordan en slik streben kan se ut. Mitt overordnede formål (som et bakteppe for alle kapitler) har vært å vise denne streben som et isolert, selvstendig ledd i et eksistensielt samspill for streben etter mening. Samtidig viser dette andreleddet seg som åstedet for selve samspillet mellom alle tre ledd. Det er her de alle møtes; behovet, streben og tilegnelsen, hvilket jeg ser nærmere på i avslutningen, etter at det siste ledd er drøftet. For hva skjer egentlig i det øyeblikket vi møter på meningsgivende faktorer som appellerer til vår ubevisste indre lengsel etter forståelse og samhørighet? Hvordan gjør vi disse meningsgivende faktorer til vårt eie? Det skal jeg drøfte i neste kapittel.

4 Tilegnelse av mening i livet: tredje ledd

Min forbindelse til omverdenen kan altså være godt forankret, den kan være skjør eller fraværende, men den er aldri konstant. Den er alltid utsatt for rystelser, justering og reorganisering som følge av våre alltid samtidige indre og ytre motsetninger. **Båndet til omverdenen er til enhver tid aldri sterkere enn det for øyeblikket gir seg ut for å være.** Dithen har vi kommet i uttestingen av hypotesen om et tre-delt eksistensielt meningssamspill i mennesket. Intet bånd er heller noen garanti for å holde deg i livet, selv ikke bånd som innebærer nære relasjoner, kjærlighet til og fra andre mennesker, tilfredsstillende jobb eller engasjerte oppgaver.¹²³ Ambivalens preger dette båndets natur; det har i seg mulighet for lykke og fortvilelse i hvert skritt vi mennesker tar igjennom livet. For som Kierkegaard påpeker, følger det ikke bare mulighet for lykke ved mulighetsbetingelsen vi har i oss. «Nei, i muligheten er *alt* like mulig og den som i sannhet ble oppdratt ved muligheten, han har fattet det forferdelige minst like godt som det smilende.» (Kierkegaard, 2005, s. 146, min kursivering).

Gitt det som frem til nå er presentert om menneskets eksistensielle vilkår, kan det som sagt se ut til at *styrken av* opplevelsen av mening i livet vil komme og gå, hånd i hånd med den enkeltes til enhver tids styrke i sin ikke-bevisste eller bevisste oppfatning av å være tilknyttet omverdenen. Opplevelse av å ha mening i livet vil i så fall være farget av livets rette og vrang, og av det spekter av nyanser vi erfarer mellom kjærligheten og fortvilelsen igjennom livet.

Formålet i dette siste drøftingskapittel, er å teste ut den andre hypotesen i oppgavens problemstilling; at *menneskets evne til å akseptere* faktorer som appellerer til og er kompatible med den enkeltes lengsel etter en forståelig forbindelse til omverdenen, er et *nødvendig* ledd ved vår streben etter å tilføre tilværelsen mening. Her er det spesielt to ting jeg vil undersøke. Det ene er om den *transformasjonsvirkningen* (en sannhet transformeres fra å være *en* sannhet til å bli *min* sannhet) som Kierkegaard og Camus antyder inntreffer i kjølvannet av bevisst kognitiv erkjennelse, også må inneholde et element av aktiv aksept av

¹²³ «(...) 'It's like I'll be a burden off their backs'. (...)» (Joiner, 2007, s. 103).

det man erkjenner.¹²⁴ Videre vil jeg se på muligheten av om en slik transformasjonsvirkning også kan finne sted ved ikke-bevisst (taus og uartikulert overfor seg selv) aktiv aksept.

4.1 TESE OM EVNE TIL AKSEPT

Tesen innebærer at menneskets evne til å akseptere faktorer som for den enkelte representerer et oppfattet bånd til omverdenen, er en betingelse for å kunne oppnå det nødvendige samhørighetsaspektet ved menneskets meningsstreben.¹²⁵ Både ikke-bevisst og bevisst aktiv aksept av meningsgivende faktorer vil i et slikt perspektiv ha et dypereliggende mål for øye; å sørge for at ikke «(...) sustaining connections are obliterated («off at the root»).¹²⁶

Både Kierkegaard og Camus fremstiller erkjennelse som av avgjørende betydning for å kunne ta innover seg innsikt om sannhet om seg selv – fyller innsikten med inderlighet og alvor, som Kierkegaard kaller det. Veien mot bevisst erkjennelse av fortvilelsens sanne innhold, starter for Kierkegaard med en «(...) Klarhed over sig selv, det vil sige, forsaavidt Klarhed og Fortvilelse kunne tænkes sammen.» (Kierkegaard, 1994, s. 203). Camus (1994, s. 22) sier på sin side sier at fra det øyeblikket tilværelsens absurditet erkjennes «(...) er det en lidenskap, den mest opprivende av dem alle.» Genuin, dyptgående erkjennelse er differensen mellom intellektuell, abstrakt innsikt om noe og en inderlig innsikt som fyller deg med en velkjent dyp fornemmelse av visshet.¹²⁷ Kierkegaard (2007, s. 140) beskriver det som en visshet i inderlighet og alvor. «Men den som ikke rettelig har forstått, altså konkret forstått, det evige, han mangler inderlighet og alvor.»¹²⁸ For Kierkegaard dreier dette seg dypest sett om frelse av menneskets åndelige Selv, og all erkjennelse som ikke innebærer erkjennelse av det evige i mennesket, er et «(...) bedragerisk skinn».¹²⁹

Det mest interessante her er denne indre visshetstilstanden både Kierkegaard og Camus henviser til, når erkjennelse av det innlysende er gjennomført, av den grunn at

¹²⁴ Det presiseres at det kun er erkjennelsesprosessens bevegelse i seg selv hos Kierkegaard og Camus jeg ønsker å trekke frem her, for å skissere opp transformeringsaspektet – uavhengig av hvilke omstendigheter, religiøse eller ikke, eller hvilke sannheter som beveger prosessen hos Kierkegaard og Camus.

¹²⁵ «»There's no belonging. So you're an outcast.» (Joiner, 2007, s. 121).

¹²⁶ Joiner, 2007, s. 120.

¹²⁷ «Jeg var klarsynt og smilte over forestillingens spill.» (Camus, 2013a, s. 102).

¹²⁸ Kierkegaard, 2005, s. 140.

¹²⁹ Holgernes, 2007, s. 90.

innholdet av «det innlysende» er forskjellig fra Kierkegaard til Camus. Det betyr at den *virkelige* maktfaktor ved tilegnelse av egen viten om sannheter, ikke er sannheten i seg selv som presenteres, men evnen til erkjennelse av sannheten du har stilt foran deg og den virkning som følger denne kognitive bevegelsen. Camus (1994, s. 82) sier da også at «Særlig interessant er erkjennelsen og beskrivelsen av de krefter som fører dem tilbake mot illusjonens vulgære vei.»

4.1.1 Samspill mellom erkjennelse og aksept

«Det eksisterer en innlysende kjensgjerning som synes å være helt og holdent moralsk, og det er at et menneske alltid er et bytte for sine sannheter. Straks de er erkjent, kan det ikke frigjøre seg fra dem», sier Camus (1994, s. 30). Et menneske som har gjort seg sine bevisste erkjennelser, er altså knyttet til disse erkjennelsene for alltid. I mitt bilde stemmer det godt til en viss grad, men ikke helt. Du har gjort innsikten til ditt eie,¹³⁰ det er vi enige om, men langt fra nødvendigvis for alltid. I stedet kan man bli bytte for flere sannheter underveis. Som sagt, alt kan skje, ingenting er konstant, heller ikke en persons oppfatninger om seg selv i livet. Men hva er det som til syvende sist er den forløsende faktor for indre fornemmelse av visshet? Hvilke elementer består denne erkjennelsen av? Jeg mener at her befinner seg en kognitiv aktiv akseptbevegelse.

4.1.1.1 Et aspekt ved aksept

Aksept er et forholdsvis komplekst og problematisk begrep, men jeg skal likevel kort forsøke å gi noen betraktninger. Aksept relateres ofte til toleranse og respekt, eller til psykologiske og terapeutiske tilnærminger. Det første dreier seg om å akseptere mangfold og forskjellighet hos mennesker, slik som hudfarge, religion, politiske verdier, menneskelige verdier, valg, meninger etc. I et terapeutisk perspektiv handler aksept gjerne om å akseptere seg selv og den man er, med sine svakheter, gode og vonde følelser, ubehagelige tanker og erfaringer etc., i bearbeiding av angst, depresjon eller andre vonde eksistensielle og psykiske smerter. I nyere tid knyttes aksept ofte til meditative terapiformer som vektlegger aksept av øyeblikket her og nå, og det å være oppmerksomt til stede.

¹³⁰ Kierkegaard, 2005, s. 140.

Evne til å akseptere i betydningen av å gi sitt samtykke til noe, støtte, godkjenne eller godta noe, er et tredje aspekt ved aksept. En aktiv kognitiv evne et menneske besitter i kraft av å være et bevisst og tenkende vesen. En slik evne er nødvendig for at vi skal kunne relatere oss til verden rundt oss. Det kan være på dagligdagse arenaer, hvor vi godtar noe som har en betydning for vårt liv, slik som bevisst (artikulert overfor deg selv) å akseptere betingelser ved ny jobb eller ikke-bevisst aksept (taus og automatisk) av at vi trenger mat og drikke for å kunne eksistere. I en geografisk eller kulturell sammenheng aksepterer vi vår plass og rolle.¹³¹ I religiøse spørsmål aksepterer vi en Gud, eller en gudløs virkelighet, eller vi aksepterer også at vi tviler. I visse tilfeller er det nødvendig å akseptere for å overleve eller for å gjøre det uforståelige forståelig, slik som å akseptere en autoritets stemme og ordre.¹³² Videre i drøftingen vil denne aktive kognitive akseptbevegelsen betraktes som et slags avsluttende godkjennelseselement ved identifisering og erkjennelse av samhörighets- og meningsfaktorer; en bevegelse som er nødvendig for å *forsegle* oppfatningen av å gjøre en visshet til *din* visshet.

Dette er altså ingen tilnærming til aksept som sier at vi *bør* akseptere faktorer som meningsgivende faktorer, men det er en tilnærming som sier at det er slik vi *gjør* det, som en eksistensiell mekanisme i mennesket i streben etter klarhet, forening med omverdenen og en forståelig meningsgivende orden ved tilværelsen. Jeg ser det som innholdet i det siste leddet i et ubevisst eksistensielt meningssamspill.

4.1.1.2 Det siste ledd i et eksistensielt meningssamspill

I mitt meningsperspektiv, der ett formål med å søke meningsgivende faktorer er å sørge for at båndet til omverdenen er festet, vil en slik forsegle oppfatning av å ha tilegnet seg faktorer som befester dette båndet, også bidra til å opprettholde og kanskje styrke det. Min teori er at her skjer den avgjørende bevegelse som skaffer oss, gjentatte ganger, vårt livsbevarende «feeling of connection»-aspekt ved en meningsgivende tilværelse. Joiners psykologiske empiriske studier i *Why people die by suicide*, viser at en slik teori kan ha noe for seg.

¹³¹ Et eksempel er arrangerte ekteskap. Det at ordningen aksepteres som et kulturelt fenomen innen visse kulturer, medfører en tilnærming til kjærlighet og partner i denne kulturen som vil fungere dårlig for mennesker i andre kulturer.

¹³² I boken *Helstøpt*, om etiske dilemmaer, viser Øverengen (2013, s. 85-90) til et eksperiment der hensikten var å vise hvordan alminnelige mennesker er i stand til å påføre andre mennesker smerte ved akseptere autoritetens ordre.

«The need to belong is a fundamental human motive», sier Joiner (2007, s. 118). Manglende imøtekommenhet av dette behovet handler ikke kun om sårbar ensomhet ved å stå utenfor sosial tilhørighet. Det kan i ytterste konsekvens medføre en grunnleggende eksistensiell oppfatning av «(...) not feel connected to humanity.»,¹³³ og en slik tilknytning er en av «(...) the key ingredients of the will to live.»¹³⁴ Det å være i stand til å akseptere bånd til omverdenen overhodet, om det er bevisst eller ikke-bevisst eller om båndet består av sanne eller illusoriske innsikter om en selv, er altså det viktigste for mennesket i et overlevelsesperspektiv. Og i en verden som er fremmed og ikke meningsforklarende i seg selv, er vi avhengige av å være i stand til å opprettholde dette båndet. Som sagt; «En verden som man kan forklare, endog med dårlige grunner, er en verden man føler seg hjemme i. Men i en verden som plutselig er berøvet for illusjoner og klarhet, føler derimot mennesket seg som en fremmed.» (Camus, 1994, s. 10) I et slikt perspektiv er et mulig illusorisk bånd bedre enn intet bånd.

4.1.1.3 Erkjennelses- og akseptbevegelsens virkning

De fleste beskrivelser av overgangen fra abstrakt, intellektuell viten til erkjent konkret, individuell og fornemmende viten, antyder en form for indre transformasjons-prosess: noe går fra å bli betraktet og vurdert til å bli personens subjektive sannhet og eide innsikt. Kierkegaards sokratiske redegjørelse i *Filosofiske smuler* er ene og alene rettet mot innsikt på vei til frelse. Gud er læreren, vi mennesker er disipler, og Guds lære om det evige i mennesket befinner seg i ånden som er satt i menneskets syntese. Ånden forvalter kunnskap om din menneskelige utvikling, som en form for erindring som må arbeides frem. I ånden ligger dermed menneskets iboende betingelse for transcendens fra abstrakt viten til inderlig og konkret visshet; «(...) og i frembringelsen (fødselen) er bare en fremgåelse av det som var til stede, derfor er øyeblikket igjen her i denne fødselen i samme nu oppslukt av erindringen.» (Kierkegaard, 2004, s. 99). Jeg legger her Guds frelse-perspektivet helt til side, og konsentrerer meg kun om erkjennelsesleddet og motsetningenes vekkende konfrontasjon, på Kierkegaards *vei* mot frelse.

¹³³ Joiner, 2007, s. 119.

¹³⁴ Joiner, 2007, s. 134.

Kierkegaards erkjennelsestenkning hviler på en oppadgående menneskelig utvikling, der hvert steg fremover (oppover) innebærer en fortvilet konfrontasjon mellom åndens evighet og kroppens og sansenes endelighet. Indre smerte, angst og fortvilelse må nødvendigvis følge denne veien. Nye sannheter fører mennesket stadig nærmere den ultimate muligheten som ligger i det, og det er menneskets plikt å forfølge denne muligheten. Det er en betingelse for menneskelig substans, inderlighet, alvor og moral. Hvis vi ikke er villige til det, gjør vi oss ikke forskjellige fra dyrenes sanselige verden, hevder Kierkegaard.

4.1.2 Øyeblikkets øyeblikk

Kierkegaards tilnærming til erkjennelse er rettet mot *øyeblikket* der sannheten er tilgjengelig for menneskets erkjennelse. Det er her transformasjonen foregår. Kierkegaard (2005, s. 141) sier at altfor mange individer lever i frykt for et urolig hode: «Da forkynner man øyeblikket, og likesom veien til fordervelse brolegges med gode forsetter, slik tilintetgjøres evigheten best med lutter øyeblikk. Men hvorfor har man det så forskrekkelig travelt?» Kierkegaards poeng er at travelheten ved øyeblikket, der man gis muligheten til å oppdage det evige i Selvet og til muligheten for inderlig manifestering av seg selv, gjør øyeblikket til kun en abstraksjon for de fleste mennesker. Vi er ikke villige til å stå lenge nok i fortvilelsen for å oppdage åndens og angstens sanne ansikt, og vi er dermed ikke villige til å ta steget fra *in abstracto* til det alvor som preger *in concreto*.¹³⁵ Ikke-bevisst og ureflektert erkjennelse kan derfor opptre som en flukt fra bevisst erkjennelse.

Øyeblikket oppstår når forstanden møter på det ukjente og ikke kommer videre; grensen mellom forstandens bevegelse (det endelige) og det absolutt forskjellige (det evige). Det absolutt forskjellige har få eller ingen klare kjennetegn, sier Kierkegaard. Forskjellighetens autentiske ansikt er derfor vanskelig å identifisere og å fastholde, hvilket gjør den utsatt for å bli gitt andre og mer vilkårlige ansikter mennesker *tror* å identifisere som det sanne ansikt. Vi integrerer forskjelligheten i vår forstand slik at den likner noe vi kan forstå, mens den riktige absolutte forskjelligheten – den evig bestemte – egentlig ikke er berørt. Da skjer det som alltid skjer i dialektiske motsetninger når forskjelligheten ikke lar

¹³⁵ Kierkegaard, 2005, s. 140/141.

seg fastholde, sier Kierkegaard, forskjelligheten og likheten blir identiske.¹³⁶ Du tror du går videre, du tror du utvikler deg og du tror du kjenner visshetens sødme, men det er falskneri. Syntesen ble aldri satt, den egentlige konfrontasjonen, der muligheten for transcendens befinner seg, fant aldri sted, og du føder ingen virkelig ny sannhet. Mennesket holder seg fortsatt i sanselighetens og umiddelbarhetens endelighet. Du blir i realiteten der du var, i en sokratisk runddans av spørsmål og svar der forstanden søker svar den ikke kan oppnå.

4.1.2.1 Transformasjon på det ikke-beviste plan

Det er imidlertid noe uklart i hvilken grad Kierkegaard selv var en søker mot Guds frelse. Det er lett å vurdere Kierkegaard som en dypt religiøs mann, når alle hans tekster innebærer en eller annen form for analyse av det menneskelige eksistensielle paradoks og der Gud er et gjennomgående element i disse analysene. Men det kan være et spørsmål om Kierkegaard i realiteten benyttet sin barndoms pietistiske, kristne Gud og inkarnasjonen som en rent strukturell dialektisk modell for sin tenkning om menneskelig utvikling. Kierkegaard var ikke den eneste som videreførte en slik hegeliensk dialektisk tenkning, i sin streben mot endelig enhet.¹³⁷ Kierkegaards nevnte stadielære er et tydelig estetisk uttrykk for dialektikkens vei fra tese, antitese, syntese, tese ... osv., der det religiøse stadiet er det endelige.¹³⁸ Åndens virke var også vanskelig på den tiden å knytte til annet enn en gudelig skaperhånd, og han bemerker også i *Filosofiske smuler* at «(...) la oss kalle dette ukjente *guden*. Det er bare et navn vi vil gi det.» (Kierkegaard, 2004, s. 108).

Jeg skal ikke drøfte Kierkegaards gudsoppfatning nærmere her. Uansett er hans gudsmotiv og endelige frelse noe tvetydig i hans fremstilling, og ingenting tyder heller på at motsetningene hos Kierkegaard slutter opp i en endelig enhet til slutt i det virkelige liv. Poenget med å vise til dette er at det Kierkegaards dialektiske og bevegende modell i stedet viser oss, er for det første at selv om de fleste endringer i mennesket som følger erkjennelse av forståelsens ansikter, i Kierkegaards øyne er en illusjon av endring, avviser han ikke at

¹³⁶ Kierkegaard, 2004, s. 114.

¹³⁷ «This ennoblement and transfiguration have the character of an Hegelian Aufhebung. That which at first is taken to stand alone, selv-sufficient and not essentially related to anything other than itself, comes to be seen as part of a larger whole of which it is not the first principle. It is thus cancelled so far as its primacy is concerned but preserved in a subordinate position.» (Westphal, 2010, s. 349). Hegels objektive og systematiske verdenskonstruksjon var basert på ren og absolutt logikk; den absolutte idé om logisk og systematisk konstruert totale av virkelighet, inkludert menneskets væren i virkeligheten.

¹³⁸ «The move to the religious stage comes as a recognition that there is a God who transcends both the individual and society, who is not reducible either to natural desire or to cultural convention.» (Westphal, 2010, s. 351).

mennesket *oppfatter* en innvendig endring. For det andre viser han, om enn noe utilsiktet, at den indre fornemmelsen av å eie individuell visshet ikke trenger opptre som en indre kraftfull omveltning for at mennesket oppfatter endringens bevegelse. Den kan komme i en roligere form som både forstand og følelser kan relatere seg til, som Kierkegaard heller ikke gir inntrykk av setter de store spor hos mennesket (i hans øyne fordi den ikke er sann, vel og merke). Det betyr altså at vissheten, om den er sann eller en illusjon, også kanskje kan komme mer i det stille, tause og automatiske på et ikke-bevisst plan.

4.1.2.2 Først føles, så erkjennes

Først føles og så erkjennes, skriver Kierkegaard (under dekke av psevdonymet Victor Eremita)¹³⁹ i *Enten Eller Del II*, der etikeren formaner estetikerens om å erkjenne seg ut av sitt overflatiske og åndelig destruktive liv.¹⁴⁰ I et meningsbilde der mennesket har i seg et slags ubevisst allerede tilrettelagt løp, eller som et integrert kognitivt skjema¹⁴¹ som dypest sett søker noe som appellerer til lengsel etter klarhet og en forståelig samhörighet med omverdenen, er det ikke usannsynlig et en slik først følelse og deretter erkjennelsesprosess også kan foregå på det ikke-bevisste planet hvor dette eksistensielt integrerte skjemaet faktisk *befinner seg*. Det vil si at vi der nærmest automatisk føler, erkjenner og aksepterer meningsgivende faktorer som passer inn i vårt ubevisste skjema uten at vi trenger å reflektere over det, artikulere det overfor oss selv, eller være oss bevisst at det er det vi gjør – vi bruker her det samme «språk» som vår ubevisste følelse overfor universet taler. Transformasjonsvirkningen vil likevel kunne opptre, siden den kognitive erkjennelses- og akseptsbevegelsen har funnet sted, om enn i svakere utgave gitt sin ikke-bevisste bevegelse. I praksis har jeg likevel gjort vissheten til min, som igjen integreres i mitt daglige liv.¹⁴²

¹³⁹ Kierkegaard bruker psevdonymer spesielt i begynnelsen av sitt forfatterskap, under dandyens dominans. Det var også vanlig i hans samtid, "nærmest en stilltiende, estetisk fordring, det fløt med falske navn og litterært mystifikasjon". (Garff, 2002, s. 216).

¹⁴⁰ Kierkegaard, 2012, del II s. 173. Kierkegaard sier at "Forestillingen om Forløsningstrang maatte nødvendigviis komme ind i Mennesket fra en ganske anden Side, nemlig *først føles og derpaa erkjendes*." (Kierkegaard, 2012, AA:13, min kursivering).

¹⁴¹ I kognitiv terapi kaller man en måte å organisere på for et indre skjema i individet. Man antar her at individets skjema «i stor grad bestemmer dets følelser og atferd.» (Hoffart, 1997, s. 175).

¹⁴² «I dette øyeblikk kan også ånden forlate den klarsynte strebens golde og uttørkede vei. Den munner nå ut i det daglige liv.» (Camus, 1994, s. 45).

4.1.2.3 Det meningsløse gis mening

Camus kommer stadig tilbake til denne livgivende virkningen av erkjennelse av den golde, likegyldige ørkenen som tilværelsen er; dens fremmedhet og skjønnhet på én og samme tid; «(...) jord og menneske i en felles gjenklang der mennesket, som jorden, befinner seg på halvveien mellom nød og kjærlighet.» (Camus, 2013b, s. 72) I praksis sier Camus at ved å akseptere det meningsløse og absurde ved tilværelsen, får tilværelsen mening. Etter denne vurderingen som er gitt av virkningen av erkjennelse og aksept, er det ikke usannsynlig at det er denne transformasjonsvirkningen som setter deg i stand til å oppfatte selv en meningsløs verden i et forståelig og meningsgivende lys. I så fall er alle mennesker rustet til å gi «mening» til det meningsløse. Det kan kanskje være med på å forklare hvordan vi mennesker gjør oss i stand til å utføre smertefulle handlinger mot andre som en følge av ordre, eller hvordan vi kan tilføre en forståelig samhörighet til destruktive miljøer eller relasjoner. Selv døden kan i en slik tilnærming «virke» som en meningsgivende og forståelig oppfatning av ens bånd til livet. «As people lose connections to others, they may start to form connections to the idea of death», sier Joiner (2007, s. 133).

På den andre og mer fruktbare siden kan denne erkjennelses- og akseptsvirkning bidra til i det minste å fjerne fortvilelsen ved det meningsløse, slik at tilværelsen igjen får den nødvendige mening vi trenger. For eksempel er det mange etterlatte ved selvmord som erkjenner og aksepterer (overfor seg selv) en sannhet om dødsfallet som gir «mening» til det meningsløse, eller det oppleves forløsende i seg selv å erkjenne og akseptere *at* selvmordet skjedde.

Som en avslutning på dette kapittelet vil jeg si noe kort om håp som en nødvendig bestanddel ved menneskets streben etter, identifisering av og tilegnelse av meningsgivende faktorer.

4.2 SVAKHET VED KOMPROMISSLØS ERKJENNELSE

Camus er ubønhørlig kompromissløs når det gjelder erkjennelse av livets meningsløshet og likegyldighet. Det handler ene og alene om å erobre livet gjennom å erkjenne dets nådeløse sannhet og å leve med denne erkjennelsen. Det finnes ingen enhetsløsning på oss og virkeligheten. «Enhver tanke som gir avkall på enheten, lovpriser mangfoldet», sier Camus

(1994, s. 94). Alle sprang som fører en bort fra denne sannheten – om spranget er religiøst, tuftet på et forklarende enhetsprinsipp, tro eller håp, eller om man ikke orker å leve med glimtet av genuin meningsløshet – er en flukt fra livet. Et bevisst menneske, sier Camus (1994, s. 62), er «(...) bare bevisst i den grad han ikke skjuler det avskyelige for seg selv.» Samme kompromissløshet finner vi som nevnt hos Kierkegaard, der han hevder at det er et svik mot vår iboende mulighet for menneskelig og åndelig utvikling å la være å følge den sannheten erkjennelsen blottstiller.

4.2.1 Å bære sine nederlag som seire

Et sympatisk trekk hos Camus er hans fravær av fordømming av feilbarlighet og hans anerkjennelse av livets vrang side. Han anerkjenner ikke fordi feil, svakheter og sårbarhet er gode ting i seg selv for oss, men fordi nederlag og tapte saker «(...) krever en ubøyelig sjel, med samme holdning både til sitt nederlag og sine kortvarige seire.» (Camus, 1994, s. 70). Det handler verken om dyd eller moral, men det handler ene og alene om erkjennelse av tingenes tilstand. Den som er innforstått med tilværelsens to sanne uforenelige sider, vil også være innforstått med angsten og redselen som konfrontasjonen mellom disse medfører. Derfor bærer det absurde mennesket angsten på samme måte som han bærer livets skjønnhet.¹⁴³

Det handler heller ikke om å godta denne konfrontasjonen eller å forsones seg med den. Her er et viktig, men ikke så altfor synlig, skille hos Camus. Erkjennelse av tilværelsens kamp er ikke en bedøvende forsoning med formål om å stilne kampen. Da har man ikke gjennomført en genuin erkjennelse av eksistensen av den evige konfrontasjonen mellom en selv og verdens likegyldighet. Men målet er heller ikke en opprettholdelse av fortvilelsen over kampen i seg selv. Camus sier at man enten dør av krigen eller lever av den.¹⁴⁴ Erkjennelse av den konfrontasjon som skjer mellom klarhet og uklarhet hver eneste dag, er samtidig en erkjennelse av den enkeltes opprør, frihet og lidenskap som ligger i denne smeltedigelen av motsetninger og mangfold. Kampen opprettholdes således, men *fortvilelsen* over kampen forsvinner. Man må innse livets begrensninger, og man må erobre dem, sier Camus (1994, s. 72). Absurde mennesker er erobrere; «(...) de mennesker som har

¹⁴³ «Men dette var og var ikke angsten fra Praha. Hvordan skal jeg forklare?» sier Camus om veien fra hans mørke, kvelende angst i ensomhet i Praha til fellesskapet og lyset i varmen og solens land, Italia. «Selvfølgelig hadde jeg ikke forandret meg, jeg var bare ikke alene lenger (...) For jeg har ennå ikke snakket om solen.» (Camus, 2013a, s. 91).

¹⁴⁴ Camus, 1994, s. 76.

tilstrekkelig styrke til å være sikre på alltid å leve på disse høyder og i full bevissthet om denne storhet.» Derfor er Sisyfos som sagt en absurd helt for Camus. Poenget er ikke å forklare og finne løsninger på livet, men å erfare det og beskrive det. Det Camus alene krever av tanken, er opprøret, friheten og mangfoldet.

4.2.2 Erkjennelse, aksept og håp

Etter å ha lest Kierkegaards og Camus' til sammen kraftfulle beskrivelser av menneskets potensielt tilgjengelige indre splittelser og smertefulle konfrontasjoner med omverdenen, blir en slik kompromissløshet overfor disse potensielt samtidige motsetningene nærmest en motsetning i seg selv. Spesielt Camus' strenge avvisning av håp faller aldri helt på plass som *virkelig*. Det avstemmes ikke helt i forholdet til den tilværelsen han selv er med på å beskrive, og det ser heller ikke ut til å være en posisjon han egentlig ser som helt realistisk.¹⁴⁵

Jeg sier meg langt på vei enig med Camus' oppfordring til å erkjenne livet slik livet er, både det skjønne og fremmede på en og samme tid, med retten og vrangen, og fortvilelsen og lykken, som er heftet ved vår tilværelse. Men når Camus (1994, s. 85) sier at «Det er så mye hårdnakket håp i menneskehjertet. De mest ribbede mennesker ender undertiden med å samtykke i illusjonen», leser jeg det i stedet som at håp er en karrig, lysgivende og nødvendig faktor for menneskets vilje til liv. Håpløshet er for eksempel et gjennomgående aspekt i selvmordsnære menneskers liv, og jo mindre håp, jo større fare for selvmord.¹⁴⁶ Derfor, når Camus (1994, s. 9, min kursivering) hevder at mennesket lar seg forlede av falske illusjoner, som «(...) berøver bevisstheten for den søvn» som mennesket *trenger for å leve*», så er han kanskje inne på noe essensielt ved menneskets eksistensielle vilkår som ikke lar seg fornekte, og en visshet som vi trenger. En type håp som ikke må betraktes som en flukt fra livets sannheter, men som en livgiver og (ofte i sakte gang) katalysator for det skjønne og gledesfylte i livet når livet er på det verste. Altså håp som en øyeåpner for retten, når livet er på sitt vrange.

¹⁴⁵ Camus (1994, s. 91) innrømmer at «det er umulig å unngå håpet for alltid.»

¹⁴⁶ «Those with high hopelessness scores were eleven times more likely to die by suicide as compared to patients with lower hopelessness scores.» (Joiner, 2007, 39.) Joiner presiserer at håpløshet alene ikke er tilstrekkelig til å betraktes som en nøkkelfaktor ved selvmord, men som en ekstra risikofaktor.

4.2.2.1 Håp som lysgivende katalysator

For som nevnt i andre kapitler finner vi tegn til dette hårdnakkede, lysgivende håpet også i Camus' tekster. *Pesten* (1947) er en av de litterære tekster der Camus legger stor vekt på den solidaritet og medmenneskelighet som vokser frem når menneskehetens undergang nærmer seg. En slik fremvekst kan vanskelig la seg forklare fullt ut uten å legge til visse aspekt av håp *om noe annet enn det som for tiden er*.

«Pesten var vel ikke forbi endnu, og det beviste den også siden, at den ikke var. Men alle forestilte seg flere uger på forhånd, hvordan togene fløjtede afgang og kørte du ad endeløse skinner, og skibene pløjede sig vej over lysfyldte hav.» (Camus, 2012b, s. 338). Spesielt Camus' koloristiske beskrivelser av det livgivende gir en språklig fornemmelse av lys og perspektiv som er preget av håp. Det er en håpefull visshet hos Camus, som reduserer virkningen av denne iskalde ørkenlignende verden han sier vi lever i. For eksempel når han skriver i «Sommer i Alger», i novellesamlingen *Bryllup og sommer* (Camus, 2013b, s. 61, min kursivering), at «Å føle bånd til en jord, kjærlighet for noen mennesker, vite at det finnes et sted der hjertet kan få fred, bare dette er mye for ett menneskeliv», antyder Camus en form for håp som *springer ut av en visshet man har erkjent*, og kanskje kan denne håpefulle indre subjektive vissheten være knyttet til det båndet som forener oss med omverdenen.

Når Camus' tekster leses slik, fremstår denne (håpefulle) viten som et lysgivende og livgivende katalysator-element ved erkjennelses- og aksepteringsprosessen som er beskrevet. Håp kan slik sett meget vel være en faktor direkte involvert i transformeringen av en sannhet der sannheten går fra å være *en* sannhet til å bli *min* sanne viten der mitt hjerte (foreløpig) får fred. Håp fremstår sågar som en viktig bidragsyter, kanskje også nødvendig, for å kunne opprettholde vår forbindelse til omverdenen. Vi «need something that transcends us», skriver Joiner¹⁴⁷, og kanskje erkjennelse, aksept og håp sammen er ingredienser til en slik transcendens, slik at vi er i stand til å oppfatte retten sammen med livets vrage. «Ved en viss grad av velstand blir selv himmelen og stjernenatten naturlige goder.» (Camus, 2013a, s. 62).

¹⁴⁷ Joiner drøfter her den franske sosiologen Emile Durkheims teori i boken *Le Suicide* (1897). (Joiner, 2007, s. 33/34).

5 Avsluttende betraktninger

Jeg fremmet to hypoteser jeg ønsket å teste ut i oppgaven. Den ene er hypotesen om at det foregår et eksistensielt samspill i mennesket mellom behov for, streben etter og tilegnelse av mening i livet, der et aspekt ved streben etter mening er å oppnå «a feeling of connection» med omverdenen. Den andre hypotesen er at menneskets evne til å akseptere meningsgivende faktorer som appellerer til denne streben etter tilknytning, er nødvendig som et ledd i dette meningssamspillet for å kunne gi mening til tilværelsen.

Jeg minner om at mitt formål med oppgaven ikke er å presentere en fullverdig teori om mening i livet. Mitt formål med denne begrensede undersøkelsen er først og fremst å teste ut hypoteser og vurdere om mitt tankegods, med Kierkegaard og Camus som forklaringsmodell, gir et grunnlag for videreutvikling av en teori om mening i livet basert på forståelse og samhørighet som meningsbærere. Spørsmålet er nå om jeg har lagt til rette for en plausibel plattform for et slikt videre arbeid. For å kunne si noen siste ord om det, er det nødvendig å gi et oppsummeringsbilde av en mulig eksistensiell prosess som fungerer som et samspill i mennesket. Jeg har notert noen sporer til eksistensiell prosess underveis. Vi ser visse konturer av en form for gjentagende dialektisk sirkel-samspill mellom behov for mening, streben etter mening og tilegnelse av mening, der behov slumrer – streben rystes og behovet aktiveres – forståelsen justeres – behov slumrer – streben rystes og behov aktiveres – forståelsen justeres etc. En selvivaretagende eksistensiell mekanisme som beskytter vår oppfatning av å høre til sammen med omverdenen; en oppfatning som forteller oss at vi har noe her å gjøre. La meg gå litt mer systematisk til verks i en oppsummering. Jeg ser her begge hypoteser under ett, siden hypotesen om evne til aksept er en del av hypotesen om et eksistensielt meningssamspill.

5.1 VURDERING AV HYPOTESER

Når jeg vurderer en forståelig samhørighetsoppfatning med omverdenen som et aspekt ved streben etter mening i livet, er det selvfølgelig vanskelig å kunne si hvilken tyngde samhørighetsaspektet påvirker selve opplevelsen av å ha mening i livet, i forhold til andre

faktorer. Hvor mye av meningsinnholdet handler om forståelse, forbindelse og tilknytning, og hvor mye av meningsinnholdet handler om andre former for meningsfaktorer, slik som lykkefølelse, tilfredshet, engasjement og kjærlighet? Jeg vil komme tilbake til noen tanker om dette temaet helt avslutningsvis, men foreløpig tar jeg høyde for, etter denne drøftingen, at samhørighetsaspektet ved streben etter mening i livet *kan* operere som et ubevisst integrert behov i mennesket, i vår eksistensielle struktur, så å si. Videre *kan* det komme til uttrykk også ved bevisst oppmerksomhet rettet mot meningsinnholdet i eget liv, og som oftest *kommer det* til bevisst uttrykk når oppfatningen av å ha forbindelse til omverdenen, og en forståelig og meningsgivende tilværelse, ikke lenger er til stede. Hvordan mennesket eksistensielt navigeres ved plutselig fravær av en forståelig forbindelse til omverdenen, gir kanskje det beste bildet av hva som skjer når rystelse ved forståelse, mild eller sterk, aktiverer behovet for å opprettholde forståelsen og samhørigheten, der blikket rettes kognitivt mot en forståelig justering og reorganisering av forståelsen.

5.1.1 Eksistensielt samspill – første ledd

I dette første meningsleddet er det flere ting som foregår. Her legges først og fremst grunnlag for behovet for å oppfatte seg i samhørighet med omverdenen. Kilden for behovet er definert ut fra to tilnærminger. Den ene er spørsmålet som preger all søken etter mening: *Hvordan hører vi sammen med verden rundt oss?*¹⁴⁸ Den andre er menneskets ubevisste lengsel etter forening med verden og krav om klarhet, forståelse og en meningsgivende enhetlig tilværelse. Disse to tilnærmingene til streben etter mening underbygger hverandre på en god måte.

Samtidig besitter mennesket evne til selvrefleksjon og evne til å ha et selvbevisst forhold til seg selv, til omverdenen, til liv og til død og til den frihet og de muligheter som følger en slik reflektiv, kognitiv evne. Det medfører en motsetningsfull tilværelse for mennesket, med potensielle splittelser, valgets kvaler, feilbarlighet, sårbarhet, følelser, sosiale komplikasjoner, flukt fra smerte og innsikt, samtidig med mulighetens betingelse for lykke, glede og tilfredshet. Kierkegaard sier at mennesket ikke kan bli menneske uten motsetningene, det er i konfrontasjonen vi utvikler oss. Fortvilelsen er således både et

¹⁴⁸ Seachris, 2013, s. 4.

fortrinn og en mangel på en og samme tid.¹⁴⁹ «Fortvilelse er Misforholdet i en Syntheses Forhold, som forholder seg til seg selv. Men Synthesen er ikke Misforholdet, den er blot Muligheten (...)» (Kierkegaard, 1994, s. 174). Alle har i seg denne splittede fortvilelsen, sier Kierkegaard, om vi vet det eller ikke, og denne indre reflektive søken har enhetens formål for øye; en harmonisk balansert syntese mellom det endelige og det evige, med balanserte motsetninger.

5.1.1.1 Et behov som aldri tilfredsstilles og som aldri opphører

Imidlertid formidler både Camus og Kierkegaard at menneskets lengsel etter enhet og harmoni med omverdenen og seg selv aldri kan tilfredsstilles. Verden er fremmed og utilgjengelig av natur for mennesket, sier Camus, og den kan ikke imøtekomme lengsel etter forening, klarhet og forståelse. Og om virkeligheten skulle ha en enhetlig, overordnet mening, ville mennesket uansett ikke være i stand til å fatte det. Det er den absurde sannheten om tilværelsen. Vi befinner oss i en kontinuerlig konfrontasjon med omverdenen, med dertil indre fortvilelse etter svar som ikke finnes for oss og over glimt av verdens fiendtlighet, eller vi skjuler sannheten for oss selv i en forgiftet tilstand av håp og tro om noe annet.

Kierkegaard antyder også at oppnåelse av en endelig syntese mellom endelig og evig ikke er for det naturlige, vanlige mennesket.¹⁵⁰ Vi har ikke mot og tålmodighet nok til å stå i fortvilelsen, og vi lar vårt daglige liv overdøve åndens og Selvets rop, og vi velger ofte å erkjenne bedragerske innsikter om oss selv for å gjenvinne ro i tilværelsen og som holder oss i den kjente, sanselige og umiddelbare verden.¹⁵¹ Selv det etiske stadiet innebærer et bedragersk skinn av et autentisk menneskeliv, hevder Kierkegaard, for her kan det være lett å gjemme seg bak plikten. Og skulle vi ha mot og ro nok til å bli værende i ilden, ville vi likevel ikke være i stand til å kunne leve et så isolert og sosialfritt liv som en slik endelig syntese mellom det endelige og det evige krever.

Gitt disse motsetningene og kontrastene, og gitt vår ubesvarte evige søken etter forståelse, visshet og en meningsgivende enhetlig forening, vil også *behovet for meningsgivende forståelse, visshet og forening med omverdenen være aktivt i mennesket.*

¹⁴⁹ «Reent dialektisk er den begge Dele.» (Kierkegaard, 1994, s. 174).

¹⁵⁰ «Det naturlige menneske er tilbøjet til at sky lidelsen som et onde» (Kierkegaard, 1955, s. 10).

¹⁵¹ Kierkegaard betegner spissborgeren som de verste av alle, men som Holgernes (2007, s. 67) også påpeker, kan det se ut til at sekken med spissborgere er ganske vid og inkluderer de fleste mennesker.

Det vil aldri stilne, og det krever sin tilfredsstillelse, tross mangel på svar. Mennesket må altså selv bidra til å dekke dette behovet og spore de meningsgivende faktorer som appellerer til vår indre lengsel og søken

5.1.2 Eksistensielt samspill – andre ledd

Et behov som aldri tilfredsstilles, som aldri opphører og som kontinuerlig holdes våken, legger til rette for en streben som heller aldri kan ende i en konstant, balansert tilstand. Hverdagsmenneskets betraktning av skuespilleren på scenen som spiller ut de skjebner som ligger foran ham, speiler det ubevisste hverdagsmennesket på en billedlig måte, sier Camus. Skuespilleren blir og trenger inn i alle disse menneskelige sider og skikkelser i seg, lar ånden ta del i spillet, mens hverdagsmennesket bare beundrer det som foregår på scenen og haster videre mot et eller annet håp.¹⁵² Skuespilleren blir og erkjenner tingenes tilstand, hverdagsmennesket lukker øynene og går videre. Og siden det absurde og erkjennende mennesket i Camus' øyne begynner der hverdagsmennesket slutter, tar vi høyde for at de fleste mennesker, i svakere og sterkere utgaver, befinner seg i kategorien hverdagsmennesket som lever med motsetningenes aldri uløste splittelser.

Vi har sett hvordan rystelser ved og justering og reorganisering av vår meningsstreben bidrar til å opprettholde strebenens evige bevegelse. I praksis kan vi si at alle tre ledd, i tillegg til å kunne identifiseres som selvstendige ledd, kommer til uttrykk i dette ene strebende leddet; behovet som slumrer, men holder oss våkne, rystelser som kommer snikende eller brått, og nyorienteringer, erkjennelser, aksept og justering som gjøres – alt dette bindes sammen i dette andre samspillet ledd, som en sirkelspunnet gjentagende rullering som samtidig *oppfattes som en bevegelse fremover* grunnet nye (bevisste eller ikke-bevisste) innsikter, justeringer etc. Det er her det aktive samspillet faktisk foregår, stadig rettet mot higen etter søkens tilfredsstillelse. Camus (1994, s. 77) sier at alle mennesker kontinuerlig prøver å etterligne, gjenta og gjenskape sin egen virkelighet, og det er vel et godt bilde av hva som trekker denne sirkelspunnete bevegelsens tråder. Vi ender alltid med å se ut som våre sannheter, sier Camus. For hverdagsmennesket sin del innebærer det illusjoner av sannheter som vender mennesket bort fra det evige og genuint sanne ved

¹⁵² Camus, 1994, s. 64.

livet.¹⁵³ En beskrivelse av dette midtre leddet er altså denne gitte beskrivelsen av samspillet mellom alle ledd.

5.1.3 Eksistensielt samspill – tredje ledd

Her ligger integrert en vurdering av den andre hypotesen om evne til aksept. Som nevnt i innledningen var det også her kun anledning til å skissere mulige konturer av en evnes betydning og virkning, som en del av meningssamspillet. Jeg antydte at en kognitiv bevisst eller ikke-bevisst aksept-bevegelse i en erkjennelsesprosess har som oppgave å forsegle avtalen mellom deg og den meningsgivende faktoren som bevisst eller ikke-bevisst appellerer til din indre lengsel etter å opprette eller opprettholde et kjærlighetsbånd, som Camus kaller det¹⁵⁴, til omverdenen. Men et kjærlighetsbånd har i seg mulighet for håp, troskap og svik, og som vi alle vet; forelskelse kan gjøre blind for virkelighetens realiteter. Noe sånt er det kanskje Camus og Kierkegaard viser til, når de krever mennesket i stand til å løfte dette sløret fra sine øyne, holde ut «den konstante anspennelse som holder mennesket ansikt til ansikt med verden (...)»¹⁵⁵ for å kunne erkjenne og oppleve den ekte kjærligheten til livet. «(...) men hvor mange har ikke hatt det travelt med å komme seg bort derfra igjen?» (Camus, 1994, s. 13).

Camus' og spesielt Kierkegaards beskrivelser av transformasjonsvirkningen av erkjennelsen er utelukkende knyttet til en klarsynt erkjennelse av det innlysende du står ansikt til ansikt med. Her finnes ingen andre alternativer. Erkjennelse av det Kierkegaard kaller andre liknende, men falske, ansikter av den absolutte forskjelligheten, er og blir bedragerisk. Erkjennelsen du oppfatter her er ikke reell, den kan ikke være inderlig eller alvorsbestemt. Den må være initiert og gjennomført av mot, vilje og klarsynthet. I et slikt bilde kan min tanke om selve akseptens (sammen med erkjennelsens) bifallende og forseglende transformasjonsvirkning passe inn, dog med mindre kraft i både initiering, mot, vilje og klarsynthet. Det er, i mine øyne, selve aksepten av det du erkjenner som skaper den *oppfatningen* du får innvendig; din indre visshet, som også Kierkegaard erkjenner, kan *også* oppfattes hos mennesker som aksepterer «falske» ansikter. Som tidligere nevnt kan selv døden være ansiktet på en slik erkjent og akseptert meningsgivende «connection»-faktor i et

¹⁵³ Camus, 1994, s 77.

¹⁵⁴ Kjærlighetsbånd i den grad for Camus at det tåler å se livet rette og vrangle.

¹⁵⁵ Camus, 1994, s. 77. «Alle var privilegerte. Det fantes bare utvalgte. De andre ville også bli dømt en dag.» (Camus, 2012a, s. 141).

menneskes liv. Det er langt fra uvanlig at det hos mennesker som overfor seg selv har akseptert selvmord som løsningen på smerten, oppstår en slik subjektiv indre visshet som følge av aksepten. I ytre liv kan denne aksepten og indre vissheten formidles *på samme måte* som et annet menneske formidler sin følelse av å være *livgivende* knyttet til livet. Det er én grunn til at selvmord kan oppleves som «lyn fra klar himmel», akkurat fordi vedkommende har uttrykt en ro og balanse som omgivelsene tolker som å være i akseptert fred med sitt liv. Altså kan det se ut til at både *oppfatningen* som følger transformasjonsvirkningen av aksept, og *uttrykket av oppfatningen* utad, er én og den samme uavhengig av hva man aksepterer.

5.1.3.1 Lengter, søker og finner

Når det gjelder min tanke om at en slik erkjennelse, aksept og transformasjonsvirkning også kan foregå på et ikke-bevisst plan, er ikke den like kompatibel med Kierkegaards erkjennelsesprosess. Imidlertid mener jeg tanken er holdbar *for så lenge*, så lenge vi er villige til å godta at denne ikke-bevisste kognitive aksept-bevegelse snakker samme «språk» som den ubevisste lengsel overfor vårt univers, og at denne ikke-bevisste bevegelsen gjenfinner sin make i det Camus betrakter som menneskets eksklusive indre ubevisste verden av store, strålende og ynkelige følelser.¹⁵⁶ Vi lengter, søker og vi finner – alt på ett og samme plan: det bevisste finner sitt på det selvbevisste planet, det ikke-bevisste finner sitt på det ubevisste planet. Slik er min foreløpige konklusjon på at det finnes en kognitiv aksepterende bevegelse ved erkjennelse, og at denne kognitive aksepterende bevegelsen også kan finnes på det ikke-bevisste plan. Slik opprettholder vi vårt meningsgivende samhørighetsbånd til omverdenen, om vi vet det eller ikke, for å si det som Kierkegaard.

Tilbake igjen til Camus' ekte kjærlighetsbånd til omverdenen, er jeg ikke så sikker på at hverdagsmenneskets bånd til omverdenen er blottet for en slik ekte kjærlighet. Men kanskje vi først og fremst får øye på den i korte, varme glimt – på lik linje med de røffe og kanskje til og med smertefulle glimt vi kan få av en distansert og likegyldig fremmed aleneverden der vi ikke hører hjemme. Kanskje i stedet vår evne til å identifisere noe som appellerer til søken etter et livgivende kjærlighetsbånd, og vår evne til å transformere dette noe til å bli en integrert del av vårt bånd til omverdenen, gjør oss i stand til *både* å oppdage varme glimt av ekte kjærlighet til dette store, uforståelige rundt oss – og til å klare å

¹⁵⁶ Camus, 1994, s 13.

forholde oss til og takle de kalde glimt av likegyldighet. Her mener jeg håpet har sin funksjon for mennesket, der håp uttrykkes som en lysgivende subjektiv visshet om noe annet enn det som for øyeblikket er, eller som visshetens fred om at det du i øyeblikket bevitner av lys og skjønnhet, er glimt av en eksistens som er like virkelig som det motsatte. Håp er slik sett en essensiell bidragsyter til både indentifisering av, og erkjennelse og aksept av, meningsgivende samhörighetsfaktorer. Men det er, som så mange andre elementer ved denne skisseringen, en drøfting ved en grundigere undersøkelse av mening i livet, som jeg mener denne oppgaven legger godt til rette for.

5.2 UTFORDRINGER OG PROBLEMSTILLINGER

Jeg vil helt avslutningsvis vise til noen problemstillinger som kommer i kjølvannet av denne korte skisseringen av en tilnærming til mening i livet.

5.2.1 Objektiv korrigerende av subjektivt dominerende tese

En slik subjektivt førende tese og erkjennelses- og aksept-evne legger naturlig nok til rette for en egenvurdering av meningsgivende sannheter og bånd til virkeligheten, og om seg selv og sin rolle i verden, som kan få store konsekvenser for eget og andres liv. Camus (2013b, s. 78) sier at når hjertet først føles rent, «blir det hans plikt å kalle sannhet det som så makeløst har rensert ham, selv om denne sannheten for andre er blasfemi (...)» Det er et utsagn som kan være altfor lett å gjøre til sitt eget.¹⁵⁷ Tesen krever således mulighet for å kunne gi en legitim, objektiv korrigerende utenifra, i den hensikt å kunne si at visse faktorer som appellerer til noens lengsel etter forståelse og samhörighet, er feil. Det vil si at noen faktorer som fremstår meningsgivende for en person, er av destruktiv og ikke objektivt godkjent karakter, mens andre er av fruktbar karakter, i et perspektiv der skade på seg selv og andre betraktes som destruktivt. For eksempel kan handlinger være objektivt forståelige, fra et ståsted der vi først og fremst trenger en forståelig samhörighet med omverdenen, samtidig som handlinger ikke skal unnskyldes eller bortforklares av samme grunn.

¹⁵⁷ For eksempel Anders Behring Breiviks oppfatning av hva som var *hans* sanne livsoppgave.

5.2.2 Erkjennelsens og anerkjennelsens betydning for redelighet, moral, medmenneskelighet og solidaritet

Selv om Camus analyserer seg frem til redelighet og ansvarlighet som fremvoksende verdier først og fremst hos det absurde mennesket, er hans tilnærming til erkjennelse av tingenes tilstand ved menneskets tilværelse, interessant også for hverdagsmennesket. Det viser han også i sine romaner og essays. Vi trenger altså kanskje ikke å måtte erkjenne Camus absurde sannhet til fulle, for å kunne benytte oss av hans tilnærming til redelighet, ansvar og solidaritet som vokser ut av erkjennelsen av hva vi er og hvor vi lever, og at vi lever i samspill med mennesker som er av vår like. Eller for å si det på en annen måte; det ville være interessant å undersøke om det finnes en mulighet for at erkjennelse, anerkjennelse og synliggjøring av «illustrasjoner og pust fra menneskeliv»¹⁵⁸ - altså en synlig erkjennende bekreftelse på hva vi alle er – legger til rette for fremvekst av en naturlig medmenneskelighet og samhørighetssolidaritet med hverandres liv som mennesker.

Vi har i oss den samme ubesvarte lengsel etter forståelse og forening, vi har de samme motsetninger og potensielle splittelser knyttet til oss, og hver og en av oss orienterer oss (med stor sannsynlighet) mot det som gir oss en forståelig samhørighet med omverdenen. **Vi er av det samme.** Holgernes (2007, s. 74) understreker et viktig poeng hos Kierkegaard, nemlig at han «(...) regner erkjennelsen av hva som i prinsippet kan vente oss alle i timelighetens verden, som betingelsen for all ekte medlidenhet (...)». Ekte medmenneskelighet og sympati vokser ut av en erkjennelse av at «(..) det som har hendt et menneske, kan hende alle.», sier Kierkegaard (2005, s. 49).

Seachris (2013, s. 4) påpeker at normative individuelle menings spørsmål om hvordan livet bør være og om jeg lever livet rett, ikke må forveksles med *etiske* normative spørsmål. Etiske spørsmål er altså også en diskusjon ved en eventuell bredere drøfting av en meningsteori basert på forståelse og samhørighet som meningsbærere. Redelighet overfor hvem og hva man er, og dermed overfor hvem og hva ditt medmenneske er, ville dermed være interessant å belyse også som kilde for menneskets etiske føringer, igjen som en følge av en meningstilnærming basert på menneskets eksistensielle vilkår.¹⁵⁹ «Jeg har sett mennesket handle dårlig med mye moral, og jeg konstaterer hver eneste dag at redeligheten ikke har bruk for regler.», sier Camus (1994, s. 56).

¹⁵⁸ Camus, 1994, s. 57.

¹⁵⁹ «Han er klar til å betale», sier Camus (1994, s. 57) og han er klar til å stå til ansvar for erfaringene han gjør.

5.2.3 En meningsteori i samsvar med hva mennesket er

Slike problemstillinger vil kunne få plass i videreutviklingen av en teori om mening i livet, basert på forståelsesorientering, samhørighetsbehovet og håpets katalysator-funksjon. En slik teori ville i seg selv være meget interessant å jobbe videre med, som et motstykke til teorier om meningsfulle liv som ser ut til å få mye fokus i dag. Da tenker jeg spesielt på meningstilnærminger som setter lykketilstand og menneskets potensiale til positive (gledes) muligheter i sentrum alene, uten å ta spesiell høyde for livets vrang.¹⁶⁰ Hvis et videre arbeid med ubevisst og bevisst eksistensiell forståelse og samhørighet som faktorer ved opplevelse av mening i livet ikke bare viser at disse faktorer er et *aspekt ved* mening i livet, men kanskje til og med er *dominerende faktorer* ved mening i livet, vil det medfølge at mening i livet ikke kan knyttes kun til positive muligheter i mennesket, eller til en konstant tilstand av lykke eller tilfredshet.

Mening i livet vil nødvendigvis, som allerede sagt flere ganger, ut i fra den tilnærmingen jeg har gitt her, i stedet komme og gå i takt med det samhørighetsbåndet man til enhver tid oppfatter å ha til omverdenen. Kanskje det også ville kunne vise seg, etter grundigere undersøkelser av hva som betinger mening i livet, at små eller større glimt av lykkefølelse, tilfredshet og lidenskapelig engasjement dypst sett er uttrykk for en i øyeblikket godt forankret forståelig samhørighet med omverdenen. Det vil kunne åpne opp for en mer nøktern målestokk for hva som betinger mening i livet. Kanskje til og med vil en slik teori om mening i livet være mer i samsvar med hva mennesket er, fremfor en teori som higer etter idealet av hva mennesket i teorien kan være.

¹⁶⁰ For eksempel en av de nyere meningsteorier, Susan Wolfs bok *The meaning in life and Why it matters* (2010), setter menneskets positive muligheter alene i sentrum «(..) a person's life can be meaningful only if she cares fairly deeply about some thing or things, only if she is gripped, excited, interested, engaged, or as I earlier put it, if she loves something (..)» (Wolf, 2010, s. 9) Samtidig utelater Wolf bevisst faktorer som eksistensiell frykt i sin meningsteori, hvilket er en svakhet i mine øyne. Det er å fornekte et ledd ved menneskets mulighetsbetingelse, og ved menneskets eksistensielle beveggrunner.

6 Litteraturliste

- Camus, A. 1994, *Myten om Sisyfos*. Vestre, B. (oversetter). J.W. Cappelens Forlag AS, Oslo.
- Camus, A. 2012a, *Den fremmede*. Tuftte, L. (oversetter). Gyldendal, Oslo.
- Camus, A. 2012b, *Pesten*. Lund, H. P. (oversetter). Gyldendal, København.
- Camus, A. 2013a, *Retten og vrangen*. Sundby, S. (oversetter). Bokvennen Forlag, Oslo.
- Camus, A. 2013b, *Bryllup og Sommer*. Sundby, S. (oversetter). Bokvennen Forlag, Oslo.
- Dyregrov, K., Plyhn, E. og Dieserud, G. 2009, *Etter selvmordet – veien videre*. Abstrakt Forlag, Oslo.
- Garff, J. 2002, *SAK. Søren Aabye Kierkegaard. En biografi*. Forlaget Press, Oslo.
- Heidegger, M. 2007, *Væren og tid*. Holm-Hansen, L. (oversetter). Pax Forlag AS, Oslo.
- Holgernes, B. 2007, *SELVETS GÅTE i lys av Søren Kierkegaards tenkning*. Høyskoleforlaget, Kristiansand.
- Joiner, T. 2007, *Why people die by suicide*. Harvard University Press, USA.
- Kierkegaard, S. 1955, *Øjeblikket*. Nielsen, E. (Utvalg). J.W.Cappelens forlag, Oslo.
- Kierkegaard, S. 1994, *Frygt og Bæven. Sygdommen til Døden. Taler*. Petersen, L. (Red) Det danske Sprog- og Litteraturselskab, Borgen.
- Kierkegaard, S. 2004, *Filosofiske smuler*. Johansen, K. N.W. (oversetter) Damm & Søn AS, København.
- Kierkegaard, S. 2012, "Enten – Eller. Første deel." i Kynde, K. og Ravn, K. *Søren Kierkegaards skrifter. Elektronisk versjon 1.6*. Søren Kierkegaard Forskningscenteret, København. Tilgjengelig fra: <http://sks.dk/forside/indhold.asp>
- Kierkegaard, S. 2012, "Enten – Eller. Anden deel." i Kynde, K. og Ravn, K. *Søren Kierkegaards skrifter. Elektronisk versjon 1.6*. Søren Kierkegaard Forskningscenteret, København. Tilgjengelig fra: <http://sks.dk/forside/indhold.asp>
- Kierkegaard, S. 2012, "Journalen AA:13: Philosophie og Christendom", i Kynde, K. og Ravn, K. *Søren Kierkegaards skrifter. Elektronisk versjon 1.6*. Søren Kierkegaard Forskningscenteret, København. <http://sks.dk/forside/indhold.asp>
- LEVE, 2009, *Tilbake til livet*. Dokumentarfilm om etterlatte ved selvmord. Regi og produksjon av Bravissimo AS. Tilgjengelig fra: www.leve.no/omselvmord/publikasjoner/salg
- Lottman, H. R. 1979, *Albert Camus. A biography*. Weidenfeld and Nicolson, London.
- Motto, J. D og Bostrom, A. G. 2001, "A Randomized Controlled Trial of Postcrisis Suicide Prevention" i *Psychiatric Services*, Vol. 52. No. 6. Tilgjengelig fra: <http://psychiatryonline.org/data/Journals/PSS/3569/828.pdf>
- Norman, R. 2007, *Humanisme*. Lie, K.A. (oversetter). Humanist Forlag, Oslo.
- Overskeid, G. og Svartdal, F. (red.) 1997, *Det ubevisste og moderne vitenskap*. Ad Notam Gyldendal AS, Oslo.

- Seachris, J.W (red.). 2013, *Exploring the meaning of life: An Anthology and guide*. John Wiley& Sons Ltd., West Sussex, UK.
- Tolstoy, L. 2010, *A Confession*. Briggs, A. (oversetter). Hesperus Press Ltd., London.
- Westphal, M. 2010, "Kierkegaard and German Idealism" i Dean Moyar (Red.) *The Routledge Companion to Nineteenth Century Philosophy*. Taylor & Francis Group, Oxford.
- Wolf, S. 2010, *Meaning in life and why it matters*. Princeton University Press, Princeton.
- Øverenget, E. 2003, *Eksistens. En bok om frihet, angst og død*. Kagge Forlag, Oslo.
- Øverenget, E. 2013, *Helstøpt*. H. Aschehoug & Co. (W. Nygaard), Oslo.