

# Mörkret i oss

*PESSIMISMENS OCH  
LIDANDETS FILOSOFI*

**Mara van der Lugt**

Översättning Amanda Svensson

fri tanke

# Innehåll

Filosofi i moll.....	II
1. Klagomålet: <i>Bayle och Malebranche</i> .....	41
2. Optimismens optik: <i>Leibniz och King</i> .....	81
3. Om hopp och tröst: <i>Voltaire</i> .....	115
4. När stoicismen möter pessimismen: <i>La Mettrie och Maupertuis</i> .....	163
5. Läggningsproblemet: <i>Hume</i> .....	205
6. Lidandets konst: <i>Rousseau</i> .....	251
7. Teodicéns misslyckande: <i>Kant</i> .....	307
8. Den flöjtspelande pessimisten: <i>Schopenhauer</i> .....	357
9. Det betydelsefulla mörkret i oss .....	421
Författarens tack .....	445
Källförteckning.....	447
Noter .....	479
Personregister.....	573

Till minne av min far  
Bart van der Lugt  
(1942–2006)

*who will hieere the gleoman when the tales he tells is blaec  
who locs at the beofon if it brings him regn  
who locs in the mere when there seems no end to its deopness*

PAUL KINGSNORTH, THE WAKE

*Éléments, animaux, humains, tout est en guerre.  
Il le faut avouer, le mal est sur la terre...*

VOLTAIRE

*... die Philosophie hebt, wie die Ouvertüre zum Don Juan,  
mit einem Mollakkord an.*

ARTHUR SCHOPENHAUER

*Je vois le mal sur la terre.*

JEAN-JACQUES ROUSSEAU

## Filosofi i moll

Men sedan [alla filosofiska system] lagt fram sina bevis och sjungit sina lovsånger till den bästa av världar, kliver så slutligen, i systemets utkant, likt en illusionens senkomna hämnare, likt ett spöke ur graven, likt stengästen inför Don Juan, frågan om det ondas ursprung fram – den monstruösa, namnlösa ondskan, världens fruktansvärda, förkrossande elände – och de tystnar, eller har inget annat än ord, tomma, ekande ord, för att sätta punkt för en så tung redogörelse.

ARTHUR SCHOPENHAUER<sup>1</sup>

DET BÖRJAR MED en iakttagelse.

Tänk dig att du för första gången vandrar omkring på jorden och häpet ser på allt fantastiskt.

Runt omkring dig ser du skapelsens skönhet: träden och växterna och blommorna, »en vild värld, vacker och komplex och fylld av mörk magi«, »denna märkliga lilla lustgård som knoppas och blommar i den kosmiska verklighetens ömsom frusna, eldfångda storm«, och allting som sjunger »världens mjuka melodier«. <sup>2</sup> Runt omkring dig ser du också djurvärldens förunderliga prakt: lejonet och antilopen som springer fritt i det vilda, »himlens fåglar [som häckar] och sjunger bland täta löv«, »havet, det väldiga, vida, med en myllrande skara utan tal av djur både stora och små«. <sup>3</sup> Ovanför dig förkunnar himlen »Guds härlighet, himlavalvet vittnar om hans verk«, medan vetenskapen ger dig möjlighet att »läsa om detta lilla korn till glittrande planet, av gravitationen bunden till en stjärna i utkanten av en virvlande galax i ett dånande, svallande universum«. <sup>4</sup> Inom dig känner du »moral-lagen«, som kanske tycks dig lika förunderlig som »stjärnhimlen« över

dig, och det »medvetandets undersköna blomning« som vi kallar *tänkande*.<sup>5</sup> Du är djupt begeistrad redan innan du hunnit insupa alltihop.

Men någonting inträffar. Ormen äntrar paradiset. Du ser lejonet sluka antilopen. Du ser den naturliga världen ödeläggas av översvämningar och jordbävningar. Du ser saker sopas bort från livets spelplan som om de vore dammkorn. Du ser de törstigaste regionerna drabbas av torka medan regnet faller oupphörligt över haven. Överallt ser du påminnelser om att »naturen inte älskar oss eller bryr sig om vår lycka: borrelia, fosterskador, det vilda lidandets dagliga teater«. <sup>6</sup> I nyhetsmedierna letar du efter rapporter om prövningar och vedermodor på alla tänkbara plan, från det personliga till det nationella till det globala – du har följt hur ett märkligt nytt virus spridit sig över jordklotet. Du läser om historiens »brottslighet och elände«, du har rest runt i världen och tagit bilden av tiggaren på gatan med dig hem.<sup>7</sup> Eller så drabbas du själv, på grund av sjukdom, beroende eller sorg, av ett »mörker och dunkel och en förbryllande skam, och av den smärta som är vår oinskränkta Herre«<sup>8</sup> och blir sorgset sittande i askan likt en samtida Job.<sup>9</sup> Där blir du kvar ända tills du, för att tala med Jean-Jacques Rousseau, inte kan låta bli att yttra denna enda mening: »Jag ser jorden fuktad av lidandets tårar.«<sup>10</sup>

Vad händer då? Börjar vi tala, eller tystnar vi? Och om vi talar – vad säger vi, och hur säger vi det?

Den här boken rör frågan om vad som händer sedan vi för första gången blivit medvetna om det onda. Den handlar också om de frågor som, i den mån frågeställaren är filosof, väcks i kölvattnet av denna upplevelse. Är livet värt att leva? Väger det goda i den mänskliga existensen tyngre än det onda? Kan man någonsin, om någon enda varelse, hävda att det hade varit bättre för den att aldrig ha funnits till? Skulle Gud verkligen ha skapat en sant olycklig varelse? Ja, om livet verkligen är så fruktansvärt som det verkar, hur kan då Gud överhuvudtaget ha skapat oss – och hur kan någon få för sig att skapa en annan människa?

Sådana frågor är oupplösligt knutna till det som i århundraden har kallats för *det ondas problem*, och de många sätt på vilka dessa frågor besvarats har skapat de två stridande filosofiska fåror vi kallar

*optimism* och *pessimism*. Dessa termer har kringgärdats av många missuppfattningar – framför allt gäller det pessimismen, som i dag är en så nedsättande term att det ofta räcker med att kalla någon för pessimist för att undergräva dennes ståndpunkt.<sup>11</sup> Denna tendens – att inte ta pessimismen på allvar – är förståelig, eftersom pessimismen inkräktar i vår tillvaro med ett mörker som till och med kan få oss att ifrågasätta om livet är värt att leva. Men den är också djupt olycklig, eftersom tendensen gör att vi inte undersöker en av de mest grundläggande aspekterna av vår existens: vår förmåga till lidande. En stor del av syftet med den här boken är att göra upp med några av dessa missförstånd. Jag vill göra rättvisa åt båda sidor i debatten, åt optimisterna såväl som pessimisterna, genom att avtäckta det jag kallar för *den moraliska bakgrunden* till deras argument: hur deras tankar på ett avgörande vis är rotade inte i abstrakt metafysik, utan i en djupt känd och gemensam upptagenhet med frågan om hur man talar sant, meningsfullt och medkännande om människans (och ibland även djurens) lidande.

Men vad exakt är pessimism – och vad är *det ondas problem*?

## Det ondas problem

Med *det ondas problem* avses en särskild fråga, formulerad av filosofer, teologer och nyfikna sinnen, en fråga som i stora drag kan beskrivas som konflikten mellan Guds förmodade egenskaper och det faktum att det sker dåliga saker i världen. Den möjligen kortaste och bästa problemformuleringen kommer från Marilynne Robinson: »Om Gud är Gud, varför tillåter han då ondska och lidande och död?»<sup>12</sup>

Om Gud är Gud – men vem, eller vad, är Gud? Annorlunda uttryckt, vilka egenskaper är det som är så svåra att förena med »ondska och lidande och död»? Traditionellt sett räknar man med tre egenskaper: allvetande, allmakt och allgodhet.

Den klassiska uppställningen av det ondas dilemma, eller »trilemma«, tillskrivs Epikuros (cirka 300 f.Kr.) och lyder som följer:

Vill han förhindra ondskan, men kan inte? Då är han maktlös. Kan han men vill inte? Då är han illvillig. Om han både vill och kan, varifrån kommer då ondskan?<sup>13</sup>

För att det onda ska kunna existera måste Gud antingen vara okunnig om det (med andra ord inte allvetande) eller oförmögen att förhindra det (inte allsmäktig) eller inte vara villig att förhindra det (inte alltigenom god). Det mest anmärkningsvärda med Epikuros uppställning är att parametrarna knappt har ändrats sedan de så utsökt formulerades som utgångspunkt för ett av filosofins favoritproblem – de utgör än i dag de huvudsakliga ramarna för debatten.<sup>14</sup> Men vissa saker har förändrats, och en stor del av den här boken kommer att ägnas åt att följa dessa skiften och förändringar; framför allt under 1600- och 1700-talen, då det ondas problem är att likna vid ett hus som monterats ner och delvis byggts upp igen, så att dess inre och yttre funktioner nästan helt har återuppfunnits.

För det första har det genom tiderna skiftat vilken av Guds egenskaper som man har satt främst. Vissa av »teodicéerna« kan grupperas utifrån vilken sådan egenskap man valt (*teodicé* är den beteckning som, alltsedan Gottfried Wilhelm Leibniz, har använts för alla försök att systematiskt besvara det ondas problem).<sup>15</sup> Så har exempelvis Steven Nadler sorterat in 1600-talsfilosoferna Nicolas Malebranche och Leibniz i samma grupp, på grund av att de sätter Guds visdom och insikt (med andra ord hans allvetande) främst, i motsats till Antoine Arnauld, som i stället la störst vikt vid Guds makt och suveränitet (med andra ord hans allmakt).<sup>16</sup> Till dessa kan man lägga en tredje linje bestående av filosofer som Pierre Bayle – vars namn kommer att löpa som en röd tråd genom den här boken – som eftertryckligt framhöll Guds godhet framför alla andra egenskaper, precis som Rousseau skulle komma att göra i hans efterföljd.<sup>17</sup> Immanuel Kant erbjuder i sin tur en alternativ triad av gudomliga attribut: helighet, godhet och rättvisa, som han knyter till tre tydliga konfliktytor, tre *sorter* av det ondas problem.

Detta knyter i sin tur an till ett annat slags skifte som vi historiskt kan iaktta hos de tänkare som har brottats med teodicéproblemet –



ett skifte som handlar om frågan om vad som egentligen utgör det ondas *problem*: Vari består det *problematiska*? Kant, återigen, anser att det finns tre sorters problem som har att göra med tre sorters »ändamålsvidrighet« (*Zweckwidrigkeit*): tre sorters observationer om världen som vi tolkar som förkastliga, onda eller orättvisa. För det första finns det *moraliskt* onda, vilket är vad vi nu för tiden menar när vi kallar något eller någon för ont eller ond: onda handlingar, onda människor. Hur kan Gud i sin helighet ha skapat människor så onda som de är, eller så kapabla till ondska? För det andra finns »de oräkneliga plågor och smärtor som drabbar världens förnuftiga varelser«, vilket filosofer generellt inordnar under det *naturligt eller fysiskt onda*: sådant som död, sjukdom, jordbävningar och missöden. Hur kan Gud i sin godhet tillåta att sådana dåliga saker drabbar hans skapelse? För det tredje finns iakttagelsen av en *oöverensstämmelse* mellan dessa två: det faktum att onda människor ofta undgår straff, eller till och med är framgångsrika, och vilken djupare orättvisa detta tycks peka mot. Hur kan Gud i sin rättvisa tillåta att »de fördärvade [skulle] gå ostraffade i världen«?<sup>18</sup>

Denna tredje kategori är särskilt intressant, eftersom den sällan lyftes fram i tidigare »taxonomier« över det onda – vilket inte betyder att frågan inte har tagits upp genom teodicéproblemets historia. Faktum är att denna iakttagelse om en *oöverensstämmelse* utgör en avgörande, bakomliggande orsak till det djupa moraliska engagemang som många av dessa tänkare delar, oavsett vilken sida de tillhör i debatten (optimister eller pessimister, teodicétänkare eller antiteodicéanhängare),<sup>19</sup> från Bayle till Arthur Schopenhauer och vidare. Denna oöverensstämmelse sträcker sig emellertid oftast längre än den gör i Kants version – problemet är inte bara att de förtappade frodas, utan lika mycket att *de rättfärdiga lider*.<sup>20</sup> Oöverensstämmelsen rör i stort två motsatta men sammanlänkade moraliska skymfer. Den ena förkroppsligas av Rufinus av Aquileja – den romerske konsuln från 300-talet, vars rikedom och sedeslöshet fick poeten Claudius Claudianus att tvivla på försynen – och den andra av Bibelns rättfärdiga Job. Alltså en fördärvad person som frodas, och en rättfärdig som lider.<sup>21</sup> Den bakomliggande tanken är att den främsta orsaken till att vi upplever

existentiellt tvivel och ilska mot den kosmiska ordningen är denna iakttagelse av hur de goda lider och de fördärvade når framgång – det Schopenhauer kallar för *poetisk orättvisa*:

Denna blick ser, hur den onda människan får leva i glädje efter begångna ogärningar och grymheter av alla slag, hur hon oangripen lämnar denna värld. Den ser hur den undertryckte får släpa på ett liv fullt av lidanden ända till slutet.<sup>22</sup>

Vissa forskare ser öoverensstämmelsen som teodicéproblemets »springande punkt«,<sup>23</sup> men jag håller inte med; öoverensstämmelsen är långt ifrån det största eller mest fundamentala problemet i teodicéfrågan, även om den är en av de mest iögonenfallande aspekterna. Som jag hoppas visa i den här boken, ifrågasätter de tänkare som med mest djup och mörker tagit sig an frågan om det onda inte bara varför de fördärvade frodas, utan också varför de fördärvade *lider* – och vad mer: *varför de fördärvade överhuvudtaget är fördärvade*. Rår vi för hur vi är skapta? Är det inte att betrakta som en av de sorgligaste lotterna i livet att vara född med en läggning som gör den egna lyckan avhängig andra människors lidande? Hur kan Gud bära ansvaret för *några* av våra onda sidor, oavsett om de är av moralisk eller fysisk art, överensstämmande eller öoverensstämmande med våra levnadslotter – eller: hur kan vi rädda honom från detta ansvar? Under vilka premisser anser vi att skapande, av något slag, är rättfärdigt – och uppfylldes de premisserna av Gud? Och för den delen, uppfylls de av dem av oss som i modern tid väljer att skapa (med andra ord, skapa vår avkomma)?

Sådana argument har en slagkraft som sträcker sig långt utanför de diskussioner där de först formulerades – de ifrågasätter själva existensens värde, liksom huruvida det är etiskt att skapa liv. Det är just i frågor som dessa (kommer jag att hävda) som pessimismen bevisar sin poäng, sitt syfte, sin angelägenhet och sin fortsatta relevans för oss i dag. Genom hela denna bok kommer jag också att granska den bakomliggande synen på varför och hur dessa frågor spelar roll, om de alls gör det. Denna granskning gör jag genom att följa de skiftande vis på vilka det ondas problem har formulerats och uppfattats genom seklerna.

Ett tredje skifte har att göra med vilka saker som räknas till det onda, och vilka av dessa som anses vara mest problematiska. Hur kan vi egentligen slå fast vad som utgör något ont eller dåligt? Kategorierna *moraliskt* och *fysiskt* (eller *naturligt*) ont anses ofta vara mer eller mindre statiska, som om vår förståelse av dem vore densamma nu som under den tidigmoderna perioden. Faktum är att de bägge kategorinamnen döljer att en stor diskussion och en hel massa arbete pågått och pågår bakom kulisserna, ett arbete som har medfört att de kategorier vi i dag känner hela tiden har ingjutits med ny mening. Själva förhållandet mellan det moraliskt och det fysiskt onda är ett djupt problematiskt sådant. De två kategorierna var ursprungligen nära sammankopplade genom det augustinska narrativet, där allt fysiskt ont (lidande) tolkades som ett straff för moraliskt ont (synd). Men under 1600-talet kom kategorierna att lösgöra sig från varandra, vilket fick dramatiska följder för den augustinska synen, och för själva konceptet arvsynd. En konsekvens av detta frikopplande av det onda från synden var att fysiskt ont och lidande i allmänhet började spela en allt viktigare roll i den historia jag här försöker berätta. Under större delen av teodicéproblemets historia anses det fysiskt onda utgöra den minst problematiska sortens ont, men det övergår sedan till att bli den *mer* problematiska sorten – och anses vara det än i dag.<sup>24</sup>

Lidandets alltmer framträdande roll hänger nära samman med pessimismens historia, och kantas av en rad teoretiska omvälvningar. För det första återupptäcker Bayle begreppet fysiskt ont genom att definiera det som att »fysiskt ont är allt som upplevs som sådant«. Och han tar avstånd från alla tendenser att bortförklara den sortens ont med argument om att det hade kunnat undvikas eller på annat sätt är rättfärdigat som en form av straff. Resultatet är en högst modern uppfattning som inte bara lägger full vikt vid den enskilda lidande individens upplevelse, utan också utsträcker lidandet till att omfatta en kategori som tidigare inte fått särskilt mycket utrymme i teodicédebatten: djuren. Dessutom fördjupas själva kategorin fysiskt ont och delas upp i de två underkategorierna smärta och sorg, fysiskt respektive psykiskt lidande. Och som ännu ett exempel på modernitet, kommer det psykiska lidandet gradvis att inkludera även vår innebo-

ende psykologiska läggning. Vi kan nu sägas lida inte bara av det som händer oss, utan också av de känslor vi upplever i vårt inre – och av själva det temperament som gör att vi känner så.

De avgörande ingredienserna i vad vi traditionellt ser som det ondas problem är alltså å ena sidan Gud, hans identitet och egenskaper och, å andra sidan, det allmänna »faktum« att ont existerar. Men inom detta generella ramverk är de centrala frågorna ofta radikalt olika. Av denna anledning är det (vilket jag kommer att argumentera för i kapitel 1) kanske därför missvisande att tala om det ondas problem i *singular*, när det snarare finns lika många *olika* det ondas problem som det finns tänkare som formulerar dem. För enkelhetens och tydlighetens skull har jag likväl valt att använda mig av detta vedertagna begrepp i singular, men jag gör det utifrån starkt wittgensteinska antaganden: mitt »det ondas problem« fungerar mer som en kategori fylld av »släktband«, där flera överlappande kategorier samlas, än som en enskild kategori som är lätt att definiera och begränsa (det går inte). En stor del av utmaningen i denna bok kommer att bli att nysta upp och redovisa de här olika underliggande frågorna, problemen och intresseområdena, och att göra det på ett sätt som klargör mer än det förvirrar. Med det sagt kommer jag att behandla det onda främst som ett problem som rör lidande, ibland som ett problem som rör skapelsen, ibland som ett problem som rör suicid och ibland inte som ett problem överhuvudtaget.

Den sammanlänkande faktorn och röda tråden i dessa debatter är kanske inte så mycket det formella ramverket (hur kan en god Gud ... och så vidare), utan känslan av att allt detta på ett djupt meningsfullt plan *spelar roll*. Av någon anledning har filosofer genom tiderna fortsatt att damma av den gamla gnisslande frågan om det ondas problem; man har plockat upp den, skruvat på dess delar och gjort något nytt av den, allt i ett pågående försök att antingen bringa ordning i tillvarons onda ting eller rubba den ordning i frågan som andra satt upp. Som Susan Neiman skriver (och här är jag enig):

Två olika ståndpunkter kan spåras från den tidiga upplysningen till i dag, oavsett vilket slags ont som står i fokus, och båda drivs mer av

etiska än epistemologiska motiv. Den ena, från Rousseau till Arendt, insisterar på att moralen kräver att vi gör det onda begripligt. Den andra, från Voltaire till Jean Améry, insisterar på att moralen kräver att vi inte gör det.<sup>25</sup>

Denna känsla av etisk angelägenhet (som jag tolkar något annorlunda) är genomgående av största vikt: det är en fråga som delvis rör skaparen, men som delvis, och i allt högre grad, också riktar sig mot *den skapade varelsen*; och den senare kategorin innefattar fler varelser i takt med att debatten framskrider. Traditionellt sett har djuren inte omfattats av det »problem« som ondskan och lidandet ställer oss inför, men vid den tidpunkt då Charles Darwin funderar över frågan har balansen helt och hållet skiftat:

Ingen ifrågasätter att världen rymmer stort lidande. Vissa har, i hänseende till människan, försökt förklara lidandet med att det tjänar människans moraliska bättring. Men antalet människor i världen är ingenting i jämförelse med mängden övriga kännande varelser, och dessa lider ofta stort utan någon moralisk bättring. En existens, så mäktig och full av kunskap som den Gud som skapat universum, måste av våra begränsade sinnen uppfattas som allsmäktig och allvetande, och det upprör oss att anta att hans godhet inte är gränslös – ty vad kan det finnas för syfte med att låta miljontals lägre stående varelser lida i närmast oändlig tid?<sup>26</sup>

Om det finns en sak som binder samman de författare som i den här boken löst klassificeras som »pessimister« är det denna önskan om att erkänna andras lidande, och låta det onda – moraliskt och fysiskt – stå som en form av kosmisk restprodukt, »slaggen, eller den olösliga fällningen«,<sup>27</sup> som fastnar vid våra händer just som vi tvättat dem rena från alla andra problem. Och om det finns något som förenar författarna i den andra fåran, som lika löst kategoriseras som »optimister«, är det känslan av att pessimisterna genom detta företag misstar sig om något grundläggande – inte bara i fråga om vår uppfattning av Gud och kosmos, utan också om vad det är att vara människa och om vad

en människa behöver för att leva fruktbart och utan förtvivlan i den här trasiga världen.

### Pessimism och optimism

Men vad exakt är pessimism, eller optimism för den delen? Detta är begrepp som vi alla har använt och stött på i våra dagliga liv, och deras betydelser kan tyckas i högsta grad okomplicerade. Likt många begrepp betyder de något annat inom filosofin än de gör i det dagliga livet, och faktum är att de ofta betyder olika saker även inom filosofin. Det var ju tråkigt för filosofin, kanske vi tänker. Men det vore att döma för snabbt, för, som jag kommer att hävda, är det vanligaste bruket av begreppen optimism och pessimism också det minst intressanta, då man förvandlat dem till mer eller mindre tomma koncept, enkla etiketter som man utan större eftertanke kan fästa vid sin motståndares kavaj. »Optimism« i den vardagliga betydelsen – att man tror att saker kommer att bli bättre – nyttjas ofta som samlingsbegrepp för ett slags naivitet eller önsketänkande. Detta får det motsatta begreppet »pessimism« att i sin tur stå för en heroisk realism och mognad, för att man är modig nog att leva utan illusioner: »Förtvivlan är min *dygd*, och min hälsa.«<sup>28</sup> På samma sätt tenderar »pessimism« – i den vardagliga betydelsen att tro att saker kommer att bli sämre – att stå för förtvivlan, fatalism, uppgivenhet och att ge efter för domedags-tankar. I det här fallet blir det motsatta begreppet »optimism« i stället det heroiska framhårdandet, att *inte* ge upp, att hålla modet uppe mot alla odds: »Optimism framför förtvivlan!«<sup>29</sup>

På båda sidor finns också en tendens att vilja framställa sig själv som underdogen, att hävda att det är den andra sidan som är trendig. Pessimisternas kritiker tröttnar aldrig på att påminna oss om att pessimismen »alltid är på modet«, även om det är betydligt mer sällsynt att de ger konkreta exempel på dessa gnälliga men omhuldade pessimister.<sup>30</sup> Det är med mer på fötterna som pessimismens försvarare, som Joshua Foa Dienstag, i sin tur kritiserar kritikerna för att de kopplar samman pessimismen med fatalism eller passivitet,