

Ylva Gustafsson

Känsla, ord och kropp i vårt delade liv

Hur är våra känslor vårt liv? Hur är vårt liv ett delat liv? Hur får våra emotioner sin karaktär och mening i vårt delade mänskliga liv? Emotioner kan varken reduceras enbart till ett kroppsligt tillstånd eller till ett reflekterande tänkande.

Vår kroppslighet, vårt tänkande, våra ord, våra känslors mening, kan inte skiljas från vårt mänskliga livs konkreta karaktär av ett dagligt liv som skall levas. Detta är också ett liv som till stor del får sin mening genom våra nära relationer till andra människor. Inte heller kan vår förståelse av andra människors känslor, inklusive vår moraliska förståelse, skiljas från vår gemensamma kroppslighet, från hur vi kan stå en annan människa nära eller från talandets betydelse i det liv vi delar.

Kropp, ord och liv

William James anser att det är en viktig del av hur vi upplever livet som meningsfullt att vi ibland reagerar spontant på primitiva och instinktiva sätt och att vi kan ha kroppsliga känslor då vi är rädda, arga, glada m.m. Enligt James skulle vårt liv ha en mycket kall karaktär ifall vårt förhållningssätt till livet endast bestod i förnuftiga och lugna bedömningar av saklägen. Våra kroppsliga känslor och reaktioner är det som ger våra upplevelser styrka, anser James. Han skriver:

Det är omöjligt för mig att tänka mig vilken form av känsla

[*emotion*] av rädsla som skulle finnas kvar ifall varken känslan [*feelings*] av snabba hjärtslag, häftiga andetag, darrande läppar, svaga ben, gåshud eller rörelser i magen skulle uppträda. Kan man föreställa sig ett tillstånd av vrede utan ett svällande bröst, utan ett rodnande ansikte, utan utvidgade näsborrar, utan sammanbitna käkar, utan en impuls till våldsamt beteende, och istället för detta avslappnade muskler, lugn andning och ett fridfullt ansikte? Vreden är lika ångande som känslorna [*sensation*] av dess så kallade uttryck, och det enda som kan ta dess plats är någon form av kallblodig känslolös bedömning av vårt intellekt, att en viss person eller personer förtjänar att straffas för sina synder. Samma gäller sorg: vad skulle den vara utan dess tårar, dess suckar, dess tryckande kring hjärtat, dess slag i bröstet? En känslolös [*feelingless*] iakttagelse att en viss situation är beklaglig, inget annat.¹

Styrkan i vår vrede, rädsla och sorg består enligt James i att vi har kroppsliga känslor och reaktioner. Även om James nog säger att vi t.ex. kan se att något är farligt eller att vi kan beskriva någons ord som förolämpande, och alltså att våra rädslor och ilskor kan beskrivas i motiverade termer som uttryck för olika slags bedöm-

]] Vårt sätt att tala om emotioners styrka ofta har en kroppslig karaktär även om vi inte talar om kroppen.”

ningar, så anser James ändå att vår förståelse och upplevelse av livet vore kall och närmast meningslös om man inte beaktade vår förmåga att reagera spontant med kroppen.

Det är viktigt att notera att vi kan tala om väldigt olika saker med samma ord. Då vi t.ex. talar om rädsla kan vi tala om ett slags instinktiv reaktion som då man hoppar till av ett plötsligt ljud. Här kan man nog rätt långt säga att rädslan är ett slags kroppslig reaktion. Men vi kan också tala om rädsla då någon är bekymrad över aktiemarknadens svängningar. Här är det inte alls lika klart att rädslan skulle ha någon kroppslig sida. Vi kan rentav säga ”jag är rädd att det kommer att börja regna”, vilket inte egentligen alls är uttryck för en emotion. Våra emotionella ord har alltså en bred användning där kroppsligheten ibland har en central roll och ibland inte. James skulle knappast ha förnekat att vi kan använda ordet rädsla även då vi talar om fullständigt ickeemotionella sammanhang.

Det som James intresserar sig för är snarast de situationer där vi faktiskt kunde säga att vår känsla har en styrka. Därför fokuserar James på exempel där han tycker att emotionen på något sätt är kroppslig. De kroppsliga, spontana beteenden och känslor vi har då vi är arga, rädda, känner sorg m.m. har, enligt James, en gemensam primitiv grund som består i att vi reagerar häftigt för att vi upplever att något är viktigt för oss. Men även om dessa reaktioner är primitiva kan de också visa sig i avancerade mänskliga sammanhang.

James har en mängd varierande exempel på hur vi kan reagera spontant kroppsligt så som då man generat undviker någons blick, att man känner sig tyngd av sorg, hur man då man hör på musik kan känna hjärtat svälla i ens bröst, hur hjärtat kan sluta slå då man plötsligt får syn på en skugga då man går i en mörk skog, att man svimmar inför åsynen av hästblod m.m. Ett av problemen här är dock att han klumpar ihop väldigt *olika* exempel på emotionella och kroppsliga reaktioner. Att man generat undviker någons blick, att man känner sorgens tyngd, att man svimmar inför hästblod och att man hoppar till inför en plötslig mörk skugga är oerhört *olika* exempel, och kroppsligheten har också här oerhört *olika* mening. I vissa av James exempel kan man tala om ett

slags primitiv instinkt men i andra fall, som då man undviker någons blick, handlar det om ett mycket avancerat socialt beteende även om beteendet är spontant. Därtill talar vi inte alltid om kroppsliga känslor även om vi beskriver en upplevelse med kroppsliga ord, så som då man talar om sorgens tyngd. James citerar C. Lange om sorg:

I och med detta tillstånd av svaghet i kroppens hela nerv och muskelapparaten existerar det, som sagt, liksom i alla liknande tillstånd av motorisk svaghet, en subjektiv känsla [*feeling*] av trötthet, tyngd, av något som tynger på en; man känner sig ’nedslagen’, ’betryckt’, ’tyngd’, man talar om ’sorgens tyngd’, man måste ’bära’ den, precis som man måste ’hålla inne med’ sin vrede.²

En aspekt som James inte verkar ha noterat är att vårt sätt att tala om emotioners styrka ofta har en kroppslig karaktär även om vi inte talar om kroppen. Snarare talar vi ofta om hur något har innebörd i en människas liv på ett sätt där också tankarna beskrivs i kroppsliga ordalag. Vår användning av kroppsliga ord kan här sägas ha en bildlig karaktär. Att vi använder kroppsliga ord måste alltså inte innebära att vi talar om kroppen. Snarare kan det vara ett sätt att beskriva styrkan och vidden i ens upplevelse. På liknande sätt kan man också tala om kroppsliga känslor i bildlig mening. Om man har huvudvärk kan man t.ex. säga: ”Det känns som om mitt huvud håller på att sprängas.” Eller om jag har ont i ögonen kan jag säga: ”Ljuset sticker som knivar i ögonen.” Detta är en mycket precis beskrivning av hur smärtan känns även om det inte är en rent fysisk beskrivning.³ Inte ens då vi talar om kroppsliga känslor talar vi således nödvändigtvis om dem i rent fysiska ordalag.

Ett av James misstag verkar vara att han inte har märkt hur flytande vårt sätt att tala om emotioner är, vilket inte betyder att vårt sätt att tala skulle vara oprecist. Varken James eller Lange verkar då heller ha sett att då man talar om sorgens tyngd så beskriver man vanligen *inte* enbart en tillfällig kroppslig känsla. Snarare beskriver man hur sorgen färgar hela ens liv. Det är således inte endast våra kroppsliga känslor vi talar om då vi säger att en sorg är svår. Att man saknar en annan människa djupt, att man kan ha svårt att komma över sin sorg, kommer in i ens liv på många sätt.

C. S. Lewis skriver i *Anteckningar under dagar av sorg* om hur han efter sin hustrus död plågas av att han i sin sorg och saknad tenderar att försköna henne och att han således förfalskar henne, inte minns henne som hon var utan minns en slags glansbild. Han talar om hur det är svårt att tala med andra om sorgen, hur barnen blir generade då han för modern på tal, hur andras tröst är tafatt och hur han också sluter sig för andra i sin sorg. Han talar om hur han, då han tror sig börja komma över sorgen, plötsligt uppslukas av den igen m.m.

Sorg kan således inte heller reduceras till *en* tanke eller *ett* synsätt i stil med att man enbart skulle tänka att man har förlorat en kär person. Snarare visar sig saknaden och sorgen i att man tänker på tusentals olika sätt i tu-

sentals olika situationer. Detta har att göra med att sorg inte är en åsikt utan en del av ens dagliga liv, saknaden är något man genomlever, inte något man konstaterar. P. F. Thomese skriver om sorgen efter sin dotters död och hur han i sin sorg upplever att allting påminner om dottern.

Det är den tomma stolen vid vårt bord. Det är kroken i skolkorridoren som ingen vinterjacka kommer att hänga på. Det är födelsedagen som inte kan firas. Det är lekplatsen där barnen samlas och ingen saknas. Det är djurparken där alla djur får fortsätta att vänta, det är glassgubben i parken. Parken där ljuset faller genom löven, ljuset som ingen går i nu. Det är de röda skorna i skyltfönstret, säger du, det är cykeln som ett annat barn nu får cykla på, säger jag. Det är familjefotografierna som tas på stranden, i trädgården, under julmiddagen och så vidare, bilderna som "alla" är med på.

Det är så mycket och så mycket mer (hur mycket vet jag inte än, jag har just börjat sakna), och allt kommer under hela hennes oledva liv att få vänta så länge. – Hon är död, ja, men måste allting runt omkring oss tala om det för oss hela tiden?⁴

Thomese visar här något om hur sorgen präglar hela vardagen, var de än rör sig slås de av tomheten. För att se hur sorg kan vara svåra att hantera måste man se hur en människas sorg är en del av ett konkret liv i form av att det är ett dagligt liv där varje vardagssyssla både i hemmet och utanför, varje vardagsföremål och varje åsyn av ett främmande barn, en leksak, en cykel, en park färgas av saknad. Man måste också förstå väldigt mycket om vem som dött, ett barn eller en vuxen, och vad som hänt, t.ex. vad det innebär att få se sitt barn dag efter dag bli sjukare och sjukare och hur bl.a. denna upplevelse är svår.

Därtill får sorgen sin mening i ett delat liv i form av att andra människors förhållningssätt både kan göra sorgen lättare eller tvärtom göra den svårare och tyngre. Sorg kan vara något man har svårt att tala om med andra och svårt att dela. Man kan också sluta sig i sin sorg från andra. Lewis skriver om hur en del av det svåra i sorgen just ligger i hur den formar hans relationer till andra människor.

James har på sätt och vis rätt då han är kritisk mot ett slags syn på emotioner som om de bara var ett slags lugna reflekterande åsikter. Även om vi ibland talar om ett slags åsikter då vi använder emotionella ord så säger detta inte någonting om hur sorg är något tungt. James har också rätt i att våra emotioner kan ha kroppslig karaktär och kroppslig styrka. Men James misstar sig då han tror att emotioners styrka enbart och alltid ligger i våra kroppsliga reaktioner. Sorgens karaktär blir endast begriplig genom att man ser hur den på väldigt många sätt ger form åt det liv vi lever, och hur det liv vi delar med andra människor också kan forma upplevelsen av sorg.

Detta betyder samtidigt inte att ens kroppslighet i samband med sorg skulle sakna betydelse, men kroppsligheten får sin betydelse i detta bredare sammanhang på ett mycket brett plan, t.ex. i form av att man spontant börjar gråta då man ser en barncykel eller främmande barn som leker eller att man inte orkar vakna på mor-

gonen. Vår kroppslighet får också mening i relation till andra människor, t.ex. i hur man kan uppleva en annan människas kram eller handslag som värmande och tröstande m.m. Vår kroppslighet kan ha en mycket rik och varierande betydelse i sorg, men denna kroppslighet får sin innebörd genom hur vi ser mening i något och genom det delade mänskliga liv vi lever, inte enbart som ett tillfälligt tillstånd och inte enbart som en primitiv reaktion.

Hur förstår vi andra människors känslor?

Vilken roll har kroppsliga uttryck i samband med vår förståelse av andras känslor? Vilken innebörd har rösten för min förståelse av någons ord? K.E. Løgstrup skriver:

Tonens och åtbördens verkan kan man inte undandra sig. Vederbörandes stämning, vad han har i sinnet och kanske har emot en, kommer ovillkorligen till uttryck i stämning och tonfall. *Hur* den andre säger något, styr vår förståelse av *vad* han säger och är bestämmande för den tilltro vi skänker hans ord. I tonen och åtbörden, i deras uttryckskraft är människan på ett långt mer inträngande sätt närvarande, än enbart genom det hon säger.⁵

Løgstrup betonar här hur det är i *tonen* snarare än enbart i orden vi hör vad en människa säger. Man kan här lätt missförstå Løgstrup och tolka honom som att han säger något i stil med att tonläget har en viss karaktär i sig. Tanken skulle vara att ett tonläge kan vara kallt eller varmt, uttrycka rädsla, vrede, hat, glädje m.m. och att detta tonläge sedan ger mening åt de ord som sägs. Det här skulle vara en rätt så behavioristisk syn på röstens betydelse. Jag tror dock att Løgstrup försöker säga något annat. Rösten, tonen är viktig för att vi ska förstå vad någon säger, men det finns inte särskilda röstljud som i sig har en viss innebörd. Løgstrup skriver också:

[...] den andre eller de andra bara genom att finnas där, fungerar som prövosten, som instans. Saken är nämligen den att stämning, ton och åtbörd, hur oreflekterade de än är, alltid i sig själva innehåller en stillatigande uppmaning till den andre eller till de andra att ställa upp för dem och ta dem på allvar.⁶

Simone Weil skriver:

Människorna omkring oss har egenskapen att genom sin blotta närvaro hejda, dämpa ner, inverka på varje rörelse som vår kropp ämnar göra; möter vi en person på vägen, väjer vi på ett annat sätt än för en vägskylt; man reser sig inte, går inte, sätter sig inte ner på samma sätt, när man är ensam i sitt rum, som när någon annan är där.⁷

Løgstrup och Weil är inne på liknande tankar. Weil talar här om medvetenheten om andra människor som en form av spontan känslighet för andra. Hon talar om hur vi rör oss inför andra men också om hur vi spontant

lyssnar på andra. Den spontana medvetenheten är inte fråga om någotslags instinkt utan snarare uttryck för hur djupt vi är präglade av det gemensamma liv vi lever. Vi stannar spontant och lyssnar då någon vill fråga oss om vägen, och vi försöker vanligen, utan att fundera på saken, hjälpa med att förklara vart personen borde gå.

Vår medvetenhet om andra har i hög grad en spontant karaktär som visar sig i hur vi rör oss kroppsligen i relation till andra människor men som också kan ses i hur vi spontant lyssnar på, talar med, hjälper, ser den andra människan i ögonen m.m. Det är för att vi bryr oss om andra människor, för att de är vårt liv, som vi också är känsliga för dem. Denna känslighet är samtidigt både kroppslig och språklig, den visar sig i att vi direkt lyssnar på en annan människa, och ofta direkt hör vad hon känner i hur hon säger något, och att vi spontant försöker svara.⁸ Vår känslighet för andra människor kan inte skiljas från vår förmåga att höra deras ord, se deras kroppsliga uttryck, och inte heller skiljas från att vi själva svarar både med ord och kropp. David Cockburn skriver:

[...] möjligheten att tänka sig att en annan människa har ont, är rädd, arg m.m. är bunden till möjligheten att känna [*feeling*] på vissa vis mot dem – att svara dem på vissa vis.⁹

Vi lyssnar spontant på andra människor. Att vi direkt hör rädsla, glädje eller sorg i någons ord och röst beror inte i sig på att vi är oerhört skickliga på att tyda kroppsliga uttryck. Vår förmåga att höra känslan i någons ord och röst är alltså inte en kunskapsfråga i sig. Det är inte fråga om en förfinad behavioristisk tolkningsmodell. Vår förmåga att höra rädsla, glädje, sorg, smärta eller vrede i röst och ord bör snarare ses som en känslighet för den andras liv liksom också som uttryck för hur vi delar varandras liv.

Jag ska ta ett exempel. Då jag och min son tillsammans går i mörkret genom skogen kanske han säger: ”Det är mörkt!” Detta kunde sägas som ett allmänt konstaterande, i stil med att man ser dåligt vart man skall gå. Men det är inte ett lugnt konstaterande utan ett uttryck för rädsla. Jag hör direkt rädslan i hans röst och jag tar spontant hans hand. Vi lyssnar spontant på vad en annan människa säger, vi hör vad han säger både i tonläge och ord, och vi tar honom spontant på allvar t.ex. genom att hålla hans hand. Kanske jag då också säger: ”Det finns inget att vara rädd för.” Men här är det inte orden i sig som har mening utan återigen *hur* jag säger det. Jag kanske tar hans hand i min och talar med vänlig och lugn röst. Talandet kan således ha karaktären av ett vänligt småpratande. Här kan också talandet få en närmast kroppslig karaktär av närhet. I att vi pratar med

varandra är vi inte ensamma, vi går tillsammans genom skogen pratandes om ditt och datt, om månen, om stjärnorna, om vad vi ska göra imorgon, och om att det inte finns något att vara rädd för.

Hur vi reagerar på någon annans ord, hur vi hör den andras rädsla eller glädje är alltså uttryck för en form av känslighet för andra människors liv. Vi hör inte ett röstläge i allmänhet som är typiskt för rädsla. Även om jag kan säga att jag hör rädslan i min sons röst är det ändå inte något specifikt i rösten som man kan peka på och säga ”*Detta* är det typiska ljudet då ett barn är rädd”. Det finns inte heller något specifikt man kan peka på i hur min röst kan uttrycka värme eller irritation och trötthet. Att jag reagerar på min sons ord, att jag hör att han är rädd är uttryck för en form av känslighet för min son och för situationens karaktär. Att vi upplever varandras ord och tonläge som uttryck för rädsla, värme eller irritation måste ses i ljuset av hur vi i situationen är närvarande för varandra, hur min son söker närhet och tröst, hur jag kan känna värme och ansvar för min son m.m. Jag kan å andra sidan också vara trött och irriterad på min son eftersom han har gnällt och varit sur

hela kvällen. I så fall skulle jag höra hans ord som ”igen gnäller han”. Jag kunde då säga precis samma sak ”Det finns inget att vara rädd för!” men med ett slags kyligt tonfall och beteende.

I båda fallen uttrycker min attityd ett slags känslighet för min son snarare än att jag iakttar hans rädsla neutralt. Det är genom att vi har ett slags känslighet för andra människors liv, genom att vi delar ett liv, som vi också berörs av deras känslor och kan höra deras rädsla, glädje eller sorg m.m. Vår förståelse av andras känslor handlar inte om att se igenom den andra människan. Detta utesluter inte att någon kunde kritisera mig och säga att jag inte *ser* att min son är rädd då jag irriterat muttrande går iväg utan att vänta på honom. Men detta är fråga om moraliskt klander, det är inte fråga om att personen försöker upplysa mig om något som jag har missat i min sons beteende. Det är snarare ett slags uppmaning som riktas till mig, en uppmaning att ta det lugnt, inte bli så arg.

Samtidigt betyder inte denna känslighet vi har för varandra att vi alltid är oerhört uppmärksamma på varandras kroppsliga beteende. Snarare är vi ofta i en viss

”I vårt umgänge har vi hela tiden en känslighet mot den andra som människa.”

mening uppmärksamma på varandras ansiktsuttryck, tonfall och gester. Man kommer vanligen inte exakt ihåg hur den andra sade något och man minns vanligen inte heller de exakta ord som man växlat i ett samtal. Detta behöver dock inte alls vara fråga om likgiltighet utan kan ofta snarare handla om en form av hemmastaddhet i den andras närvaro.¹⁰ Att vi inte ständigt noggrant iakttar varandras tonfall eller ansiktsuttryck betyder ändå inte att tonfall och kroppsliga uttryck här skulle sakna betydelse. Inte betyder heller vår ”uppmärksamhet” för den andras kroppsliga uttryck att vi är uppmärksamma mot den andra *människan*. I vårt umgänge har vi hela tiden en känslighet mot den andra som människa. Denna känslighet kan t.ex. visa sig i hur vi plötsligt kan beröras av något den andra säger, och av hans röst, och att vi då ser

honom i ögonen eller tar hans hand eller muttrar något irriterat. Förståendet av den andras känslor visar sig i hur vi berörs och i hur vi med kropp och ord visar åt den andra att vi bryr oss.

Närvaro

I ett slags vilja att komma loss från den Humeska tanken att vår moralförståelse grundar sig på irrationella känslor, har endel modernare filosofer betonat hur moraliskt handlande är effektivt, konsekvent, rättvist och opartiskt. Detta är ett drag som är särskilt tydligt i utilitaristiskt tänkande¹¹. Det finns således en tendens att fokusera på opersonligt, okroppsligt och objektivt motiverbart moraliskt handlande för att visa att moralisk förståelse inte handlar om någon personlig böjelse eller irrationell känsla. Det här sättet att se på vår moralförståelse som enbart något som berör vårt liv på ett slags opersonligt och rationellt plan skalar bort väldigt mycket av hur våra förhållningssätt mot andra har en rikedom och då också hur våra förhållningssätt kan ha moralisk betydelse.

Ludwig Wittgenstein skriver i *Filosofiska Undersökningar*:

Vad är det för en stridsfråga: Är det *kroppen* som känner

smärta? – Hur skall man avgöra den? Hur visar det sig att det *inte* är kroppen? – Kanske så här: Om någon har smärtor i handen, så säger inte *handen* det (om den inte skriver det) och man tröstar inte handen utan den lidande, man ser honom i ögonen.¹²

Wittgenstein kritiserar här en syn på kropp, kroppsliga uttryck och smärta som något som kan förstås i sig, oberoende av att vi ser kroppen som en levande människa, en person. Vi försöker inte alltid uppnå ett resultat med våra handlingar utan snarare är det viktiga ibland själva uttrycket, att vi *visar* att vi bryr oss om en annan människa, att vi är närvarande. Här kan kroppsliga gester vara av stor betydelse som uttryck för moralisk förståelse; att man ser någon i ögonen, att man inte lämnar personen ensam, att man håller en lidande människas hand. Närvaro kan också på ett liknande sätt visa sig i våra ord. Att man skriver ett brev till en vän, att man ringer upp någon bara för att prata, att man går och tar en kopp kaffe tillsammans. Den moraliska betydelsen av vår närvaro för andra människor kommer inte fram om man enbart talar om moraliskt handlande som praktiskt och målinriktat.

Vår förmåga att ta andras liv på allvar och då vara närvarande för andra är också något som varierar från

person till person. Endel människor har ett slags förmåga att föreställa sig andras liv medan andra inte har det i lika hög grad. Denna förmåga att föreställa sig andras liv handlar inte så mycket om att kunna gissa vad den andra tänker som om ett slags moralisk känslighet för den andra människan och en känslighet för vårt mänskliga livs karaktär. Det är en slags medvetenhet om vårt livs bräcklighet, och en förståelse för hur djupt andra människor är en del av vårt eget liv. Själva känsligheten, förmågan att föreställa sig den andras liv, är alltså i sig uttryck för en slags inställning till livet, en form av moralisk känslighet för andra människor och för vårt liv. Förmågan att föreställa sig andras liv är alltså inte en neutral förmåga.¹³ Lewis skriver till en vän om sin sorg:

Du skrev: 'Jag vet att jag är utanför. Min röst kan knappast nå dig.' Och det var ett av skälen till att ditt brev kändes mer som en verklig handtryckning än något av de andra jag fått.¹⁴

Lewis säger att vännens ord betydde mer för honom än all den medkänsla han visats av andra människor. I vännens ord finns ett slags respektfullt och ärligt erkännande av att han inte kan nå Lewis i hans sorg. Det är ett slags erkännande av sorgens ohanterlighet och svårhet

som samtidigt är uttryck för en nära väns värme. All den vanliga tröst Lewis fått av andra människor hade inte lyckats nå honom på samma sätt. Tröst blir lätt tafatt, fråga om klichéer man säger för att man inte vet vad man skall säga. Härigenom blir trösten lätt uttryck för ett avstånd till den sörjande snarare än uttryck för närvaro. Men avståndet måste inte heller enbart bero på att man uttalar klichéer. Vissa upplevelser är på sätt och vis omöjliga att klara av.

Närhet

Förutom att man i betonandet av moraliskt handlande som nyttigt och målinriktat inte ser hur moraliska förhållningssätt kan ha en karaktär av personlig närvaro, så finns det också problem i tanken att vår moraliska förståelse är objektiv, d.v.s. att våra nära relationer skulle sakna någon egentligen betydelse för vår moraliska förståelse.¹⁵ Løgstrup visar återigen det motsatta, han skriver:

Den andra människan hör på ett sådant sätt med till ens värld, att det överhuvud taget är bakvänt att kalla honom eller henne för ”den andra människan” och inte barn, make eller maka.¹⁶

Poängen är här dels att människor som står oss nära inte är av sekundär betydelse för oss, vilket uttrycket ”den andra människan” kan få det att låta som. Det är inte så att vi anser att vårt liv är viktigast och sedan tar vi hand om våra nära bara då de råkar vara roliga att ta hand om.

Snarare är det genom kärleken till barnet och genom att barnet har det bra som också man själv lever ett lyckligt liv. Barnets lycka kan alltså inte skiljas från ens eget livs lycka liksom barnets olycka inte kan skiljas från ens egen olycka. Løgstrup visar också att vår moraliska förståelse inte kan förklaras oberoende av den karaktär våra relationer har.

Sättet att tala om moral som ett allmänt gott handlande baserat på allmänna principer klargör inte vari det moraliska ligger i att man kan glädjas över sitt barn och vilja lyssna på vad hon berättar, liksom det inte heller kan belysa vari den moraliska blindheten mot barnet kan ligga eller vilken karaktär våra moraliska bristanden kan ha i dessa nära relationer. Det är av central betydelse för den moraliska förståelsens karaktär att det är en relation mellan en närstående vuxen och ett barn. Kärleken kan inte skiljas åt från den goda handlingen, den värme man visar, den omsorg man har mot barnet. Inte heller kan våra moraliska tillkortakommandens mening skiljas från denna nära relations karaktär.

Man kunde säga att för att kunna förhålla sig moraliskt till ett barn måste man kunna glädjas över barnets liv, vara stolt över sitt barn, vilja tala med det, vilja berätta saker och vilja höra barnet berätta saker m.m. Vad den moraliska handlingen består i kan inte skiljas från närhetens karaktär här och den värme man visar mot barnet. Vari det moraliska tillkortakommandet ligger kan inte heller skiljas från det ansvar man har för sitt barn och det förtroende barnet hyser för en och således den innebörd ens vrede, kyla eller lögn kan få i relationen med barnet. Det betyder att man inte från en rationalistisk regelbaserad syn på moralisk förståelse kan

begripa sambandet mellan närheten till barnet och den moraliska innebörd våra handlingar och ord får.

Vår känslighet för andra människors liv, inklusive vad det innebär att ta en annan människas liv på allvar är således på många sätt något som får sin mening i ljuset av ens personliga relation till den andra människan, i ljuset av att den andra människan är ens eget barn eller ens förälder, eller ens bror eller ens kollega m.m., och i ljuset av det liv vi delar. Detta betyder inte att vi tar en främlings liv mindre på allvar än vi tar en närståendes liv på allvar. Men hur vi tar en annan människa på allvar får sin karaktär och mening genom hur vi står varandra nära eller inte, något som bland annat tar sig uttryck i att vi kan vara glädjas över våra barn och att vi sörjer våra nära. Också vår blindhet för varandra får sin karaktär genom den relation vi står i till varandra.

Noter

1. James 1910, 452. (Alla översättningar är mina; jmf Litteratur.)
2. Ibid., 443.
3. Det är ju i princip omöjligt att veta hur det känns då ens huvud sprängs i bitar. Inte heller uttrycket ”det känns som om någon stack en kniv i mitt huvud” baserar sig på någon form av erfarenhet av hur det kan kännas att någon sticker en kniv i huvudet, även om man kanske kunde överleva något dylikt.
4. Thomese 2004, 57.
5. Løgstrup 1994, 224.
6. Ibid., 233.
7. Weil 1994, 63.
8. Ibland är det att vi noga överväger och tänker snarare tecken på att vi inte förstår än på att vi förstår något. Ofta är det vårt spontana förhållningssätt som just visar att vi förstår något.
9. Cockburn 1985, 491.
10. I andra sammanhang, om man känner sig obekvämt i någons närvaro kan man vara oerhört känslig för både ens eget tonfall, kroppsliga beteende och ord liksom också känslig för den andra människas tonfall, gester och ord.
11. T.ex. Peter Singer 1982.
12. Wittgenstein 1992, 286.
13. Hertzberg (2002) talar om hur vår förmåga att föreställa oss en annan människas känslor är uttryck för en slags moralisk känslighet för den andra människans liv.
14. Lewis 1992, 41.
15. Singer (1982, 67) ser det som självklart att en personlig relation enbart kan vara partisk och negativ i moralisk bemärkelse: ”Ethics does not demand that we eliminate personal relationships and partial affections, but it does demand that when we act we assess the moral claims of those affected by our actions independently of our feelings for them.”
16. Løgstrup 1994, 155.

Litteratur

- Cockburn, David, *The Mind, the Brain and the Face. Philosophy*, Vol. 60, 1985, 477–493.
- Hertzberg, Lars, Om inlevelsens roll i filosofi och humaniora. René Gothoni (red): *Att förstå inom humaniora*. Finska vetenskaps-Societeten, Helsingfors 2002.
- James, William, *Principles of Psychology II*. Macmillan, London 1910.
- Lewis, C. S., *Anteckningar under dagar av sorg* (A Grief Observed, 1966). Övers. Karin Hartman. Libris, Örebro 1994.
- Lewis, C. S., *Letters to Malcolm* (1977). Harcourt, San Diego 1992.
- Løgstrup, K. E., *Det etiska kravet* (Den etiske fordring, 1956). Övers. Margareta Branby-Cöster. Daidalos, Göteborg 1994.
- Singer, Peter, *Practical Ethics*. Cambridge UP, Cambridge 1982.
- Thomese, P. F., *Skuggbarn, om en sorg* (Schaduwkind, 2003). Övers. Joakim Sundström. Scanbook, Falun 2003.
- Weil, Simone, *Personen och det heliga* (La personnalité humaine, le juste et l'injuste, 1950). Övers. Margit Abenius. Artos, Skellefteå 1994.
- Wittgenstein, Ludwig, *Filosofiska undersökningar* (Philosophical Investigations, 1953). Övers. Anders Wedberg. Thales, Stockholm 1992.