

Lunds universitet

Avd. för litteraturvetenskap, SOL-centrum

Handledare Eva Haettner Aurelius

2014-06-04

Paul Leisnert

LIVK10

**En Enda Mening – en tematisk interpretation av tre föreställningar i Gustaf Otto Adelborgs *Om det personligt andliga***

- **I jämförelse med tankegångar hos Nietzsche och Kierkegaard**

# Innehållsförteckning

## 1. Inledning

|   |   |
|---|---|
| 1.1 Gustaf Otto Adelborg och hans verk..... | 3 |
| 1.2 Bakgrund.....                           | 4 |
| 1.3 Forskningsläge.....                     | 6 |
| 1.4 Syfte, metod, material.....             | 8 |

## 2. Analys: *Om det personligt andliga*, 1907

|  |    |
|--|----|
| 2.1 Ett nygammalt credo.....   | 10 |
| 2.2 Olika slags vetande.....   | 11 |
| 2.3 Almqvist och den romantiska jaguppfattningen: det idealt mänskliga.....                | 13 |
| 2.4 Det estetiska jagmedvetandet I: världsliga, förkastliga varianter.....                 | 15 |
| 2.5 Det estetiska och etiska hos Kierkegaard.....  | 16 |
| 2.6 Nietzsches estetiska harmoni II: det idealt mänskliga som ett estetiskt förhållande... | 17 |
| 2.7 Kierkegaard: det religiösa - det idealt mänskliga som ett religiöst.....               | 20 |
| sanningsförhållande  |    |
| 2.8 Det religiösa hos Adelborg: det idealt mänskliga som andens ena-tillvaro.....          | 23 |
| 2.9 Interpretation av föreställningarna.....   | 25 |
| 3.0 Några konsekvenser: att älska sin nästa.....   | 26 |

## 4. Avslutande diskussion.....

29

## 5. Litteraturförteckning.....

31

# 1 Inledning

## 1.1 Gustaf Otto Adelborg och hans verk

Gustaf Otto Adelborg (1883-1965) debuterade 1907 med essäsamlingen *Om det personligt andliga. En serie framställningar*. Här presenterar Adelborg författare han tycker om i sina till stilen och utförandet mycket egensinnigt och personligt hållna essäer. Essäerna avser att vägleda läsaren till den avslutande uppsatsen ”Om Den Enda Meningen”, som i svårforcerad, förtätad form framlägger Adelborgs trosbekännelse om ideal personlig religiositet. Året efter kom *Våga, vedervåga*, vilken i viss utsträckning är ett genreblandat åskådliggörande av den enda mening han velat föra fram i den första boken, men utan den första bokens teoretiskt utredande karaktär.<sup>1</sup> Femton år efter *Våga, vedervåga* kom *Afsides. Iakttagelser och betraktelser*. Här finns en fortsatt emfas på det ideala men den religiösa tendensen är frånvarande, i varje fall i dess tidigare programmatiska form. Adelborg lät ge ut ytterligare tre verk, från slutet av fyrtio- och början på femtotalet. De är till största delen självbiografiska och redogör bland annat för hans förhållanden till andra författare samt för hans tidigare böcker. Med avseende på denna uppsats är det av intresse att Adelborg inte bara i *Afsides* kom att fjärma sig från den religiösa aspekten av det ideala utan faktiskt helt kom att ta avstånd från och förkasta varje försök att bestämma idealitet överhuvudtaget. I de två första verken hade han försökt att direkt frammana vad som är idealt religiöst, men i *Självbiografiskt*, från 1954, är synsättet annorlunda: ”Först trodde jag mer på möjligheten av att direkt utmåla idealen. Numera tror jag, att det snarast gäller att försöka fastställa, vad som icke hör dit, vad som icke är rätt och rimligt.”<sup>2</sup> I enlighet med den senare ståndpunkten tar han t.ex. avstånd från termen innerlighet som varande alltför religiöst färgad, men poängterar samtidigt att han fortfarande anser att det är i den enskildes innerliga upplevelser som allt tal om allvar och sanning hör hemma: ”Att det är blott ett, som är viktigt, blott ett som är det allra väsentligaste, det förblir klart, självklart. Antingen man fattar det eller ej, så är det så.”<sup>3</sup>

Som uppsatstiteln anger är det Adelborgs första bok denna uppsats kommer att handla om. I det följande skall det litteraturhistoriska sammanhanget beträffande receptionen av denna kort

---

<sup>1</sup> Gustaf Otto Adelborg, *Om det personligt andliga*, Wahlström & Widstrand, Stockholm 1907.

<sup>2</sup> Gustaf Otto Adelborg, *Självbiografiskt. Upplevelser och reaktioner*, Wahlström & Widstrand, 1954, Stockholm s.147.

<sup>3</sup> Adelborg, 1954, s.148.

tecknas. Därigenom kommer sammanhanget mellan min egen analys och forskningsläget bli klarare.<sup>4</sup>

## 1.2 Bakgrund

Det finns en spridning bland de omdömen som fällts om Adelborgs första bok och hur man uppfattar den och författarens plats i litteraturhistorien. Adelborg själv skriver att hans bok blev ganska uppmärksammasad och överlag bemöttes sympatiskt av kritiken.<sup>5</sup> I anslutning till debutboken kallades Adelborg av Klara Johanson ”omodern och revolutionär”; hon menade att vi stod inför ”ett gammalt credo i ny gestalt”. I hennes terminologi avser ”det nya” inte en modernism utan ”[m]ed en ny bok menar jag naturligtvis allt annat än en modern bok. Det moderna kan ju inte vara verkligt nytt: det är redan så pass gammalt, att det hunnit komma i allmänt bruk, hvilket icke befördrar fräschören.”<sup>6</sup> Adelborgs bok är ”ny”, tycks Johanson mena, i betydelsen ständigt aktuell eftersom den för fram eviga värden. Kritikern Alf Ingebrect anslöt i *Nordisk Tidskrift* till Johansons positiva värdering men angav mer specifikt det kierkegaardska sammanhang han placerade Adelborg i: ”En subjektiv taenker er Gustaf Otto Adellborg, og han har den dialektik i existensinderlighed og med lidenskab, hvarom her er tale. Stolt men i ydmyghed kraever han personlig ideal straeben virkeliggjort af hver den, der vil opnå et forhold till de evige vaerdier”<sup>7</sup>. Och när Maria Palm i *Svensk Litteraturtidskrift* redogör för receptionen av och striderna kring vad hon i anslutning till Fredrik Böök kallar den ”Adelborg-Conradsonska skolan” så pekar hon på några utmärkande drag som varje läsning av Adelborg har att ta fasta på:

Gemensamt för medlemmarna i [...] kottieriet var deras idealistiska inställning [det] märktes en tydlig strävan till religiös förnyelse i likhet med den som romantiken kommit att medföra. För alla gäller det att de reagerade mot enbart avbildandet av verkligheten: de ville förändliga tingen och genom dem återge personliga intryck och stämningar. Socialt engagemang var dem också främmande – dikten skulle höja individen, ge uppenbarelser men inte söka förändra människans yttre villkor.<sup>8</sup>

Adelborg kan sägas representera ett visst slags personligt tillägnad religiös ståndpunkt som också kan placeras i ett historiskt sammanhang. Den relaterar till romantiska föreställningar men framför allt företer den influenser från Kierkegaard. Enligt Magnus Jacobsson kan

---

<sup>4</sup> För den som vill ha en snabbintroduktion till Adelborg kan nämnas Richard Swartz, ”Adelborgs tystnad följdes av klarspråk”, *Svenska Dagbladet* 2009-02-19

<sup>5</sup> Adelborg, 1954, s.149 f.

<sup>6</sup> Klara Johanson, *Kritik*, Wahlström & Widstrand, Stockholm 1957, s.58 (Klara Johanson stavar sitt efternamn med ett 's', inte två, som i Palms essätitel.)

<sup>7</sup> Citerad i Maria Palm, ”Klara Johansson, Fredrik Böök och den 'Adelborg-Conradsonska skolan'”, *Tidskrift för litteraturvetenskap* 1974:4, s.26.

<sup>8</sup> Palm, s 23.

mycket schematiskt sägas att den tyska romantiken var ett svar på den vetenskapsteoretiska tendens som i upplysningsanda gjorde en boskillnad mellan ande och materia, mellan religion och vetenskap och reducerade religionen till att, i bästa fall, bli en fråga om praktisk nytta och moral.<sup>9</sup> Romantiska idéer var del av en utveckling som sedan 1700-talet gick i en dogm- och institutionskritisk riktning där tonvikten lades på subjektets religiösa upplevelser. Vad Jacobson menar är utmärkande för Almqvist gäller även Adelborg: tonvikten på personlig erfarenhet, kritiken av vetenskap och förnuft som kategorier för religionen och det litterära uttrycksmedlet som vägen för den egna religiösa erfarenheten.<sup>10</sup>

Adelborg var, vid tiden kring debutboken, en kristen författare i en tid när religionen och kristendomen angreps och alltmer förlorade sin plats i offentligheten. Erik Hedén sammanfattade det så här i sin recension av första boken: ”Den religiösa kris, som vi kämpat med så länge – den har faktiskt pågått sedan 1700-talet – tenderar för närvarande starkt till att söka lösningen på ej blott religiös utan rent af kristen grundval”<sup>11</sup>.

Fastän Adelborgs första bok recenserades och diskuterades av mestadels välvilliga kritiker så tystnade han i femton år efter utgivningen av den andra boken. Enligt Luthersson berodde detta i hög grad på Fredrik Bööks nedgörande recension av de båda första böckerna i *Svenska Dagbladet* och han menar att den faktiskt omöjliggjorde för Adelborg att ”[...] fortsätta verka i den svenska kulturella offentligheten.”<sup>12</sup> Adelborg bekräftar att Bööks recension medförde ”ofördelaktiga konsekvenser av praktisk art.” och att ”jag icke längre tillhörde litteraturen och [man] utslöt mig från litterära översikter och uppslagsböcker.”<sup>13</sup> Läget har kommit att förbättras med avseende på kännedomen om Adelborg, vilket forskningsläget visar.

### 1.3 Forskningsläge

---

<sup>9</sup> Magnus Jacobsson, *Almqvist. Diktaren och hans tid*, Historiska media, Lund 2002 s.203ff.

<sup>10</sup> Ibid.

<sup>11</sup> Citerad i Palm, s.26.

<sup>12</sup> Peter Luthersson, *Svensk litterär modernism. En stridsstudie*, Atlantis, Stockholm 2002 s. 289

<sup>13</sup> Adelborg. 1954, s.164.

Gustaf Otto Adelborg är för den gängse allmänheten ingen känd författare och hans närvaro i litteraturhistorien bärs mer upp av till rum och tid spridda enskildas insatser än ett ihållande intresse koncentrerat till översikter och akademiska eller andra fora för debatt och utforskande.

En litteraturhistoria som tar upp Adelborg är *Den svenska litteraturen*, i vilken Per-Erik Ljung skriver om Adelborg som "Ekelunds efterföljare".<sup>14</sup> Även hos Ljung finns i presentationen en stark emfas på det religiösa, bl.a. citerar han från Klara Johansons recension att formeln för Adelborgs omrangering av alla värden är "'att tillerkänna ensamt det andliga realitet och från den ståndpunkten döma världen'."<sup>15</sup> Ljung visar också på en "en radikal religiositet i Kierkegaards efterföljd."<sup>16</sup> Här finns en kongruens och kontinuitet med den bild som Palm gav av recensionerna kring sekelskiftet.

Från 1974 föreligger Per Lindroths kandidatuppsats *Adelborg i Uppsala. Innerlighetens apostel*, vilken koncentrerar sig på Adelborgs andra bok och dess uppsaliensiska sammanhang. Lindroth försöker bl.a. utreda frågan om och hur *Våga, vedervåga* kan anses vara en illustration av idealen i första boken, men behandlar dem endast sammanfattningsvis på drygt fyra sidor.<sup>17</sup>

Det senaste som skrivits om Adelborg är en artikel av färskt datum, från 2014, och kommer från Helena Nilsson, som också var den förste att redogöra för Adelborgs författarskap i dess helhet.<sup>18</sup> Hennes kandidatuppsats anlägger ingen speciell aspekt på Adelborg utan syftar snarare till att presentera och visa på relevansen av Adelborgs författarskap, dess plats i historien och behovet av forskning.<sup>19</sup>

Ett annat bidrag av senare datum kom 2002 från Peter Luthersson, som i studien *Svensk litterär modernism*, argumenterar för att modernismen på litteraturens område i Sverige framträdde, inte som ofta antas på 1940-talet, utan strax efter förra sekelskiftet genom, bland andra, just Adelborg.<sup>20</sup> Traditionellt har i Sverige modernismen inom litteraturen identifierats

---

<sup>14</sup> Per-Erik Ljung, "Det nya seklets lyriker", i *Den svenska litteraturen. Den storsvenska generationen*. BonnierFakta Bokförlag AB, 1997, s.139.

<sup>15</sup> Ljung, 1997, s.142

<sup>16</sup> Ibid.

<sup>17</sup> Per Lindroth, *Adelborg i Uppsala. Innerlighetens apostel*, Litteraturvetenskapliga institutionen, Uppsala universitet, 1974, s.13ff.

<sup>18</sup> Artikeln från 2014 behandlar Adelborgs tredje bok, *Afsides*, och finns i *Tidskriften Subaltern*, 2013:2.

<sup>19</sup> Helena Nilsson, *Gustaf Otto Adelborg. En avsides litteraturhistoria*, Litteraturvetenskapliga institutionen, Lunds universitet, 1995

<sup>20</sup> Luthersson, 2002, s 295f.

på grundval av sina formella egenskaper, ett ”stilpaket”.<sup>21</sup> Men Adelborg var, menar Luthersson, en mycket tidig – ”samtida med sin samtid” - litterär modernist, vars projekt kvävdes i sin linda av Fredrik Böök.

För det första framträdde och uppfattades Adelborg som tillhörande en ”skola”, särskilt i samklang och maskopi med Ivar Conradson. Fredrik Böök använde ordet ”liga”, i pejorativt syfte, medan Maria Palm i sin framställning anknyter till det mer neutrala ”skola”.<sup>22</sup> Till detta drag kan läggas de många genrer Adelborg framträdde i: han skrev essäer och bekännelser, litteraturkritik och fingerade brev, samt situationsskisser.

Begreppet litterär modernism används hos Luthersson stipulativt och han definierar det enligt individualitetsprincipen: ”Vaktsländet om den enskilda människans rätt att framträda som enskild i det allmänna som ett genomgående angivet positivt värde.”<sup>23</sup> Sin karaktär fick det nämligen av oppositionen till ”det borgerliga samhället och den där spridda eller företrädde jaguppfattningen.”<sup>24</sup> Enligt Luthersson kan modernismen således beskrivas som en totalitet, ty definitionen förklarar svårigheter med mångfald och motsägelsefullhet: ”Envar hade rätten att följa sin egen stjärna. Det var ju precis den rätten som bejakades, försvarades och manifesterades.”<sup>25</sup> Det gjorde Adelborg.

Men ett problem med denna definition är: hur skiljer sig modernismen från romantiken? Luthersson menar att ”Lika litet som modernisterna utgick från ett solitt vardagsjag, lika litet utgick de från ett absolut jag.”<sup>26</sup> Men det senare gjorde Adelborg. Luthersson har en essentialistisk syn på modernismen; han vill beskriva dess väsen, vilket gör att han bygger in ett ”bör” i sitt synsätt: en litterär text bör ha vissa bestämda drag för att kallas modernistisk. Till Lutherssons förtjänst hör att ett marginaliserat författarskap lyfts fram. Men om ett författarskap eller verk lyfts fram på grundval av en definition som skymmer dess huvudärende, så kan man fråga:

1) Om inte begreppet bör problematiseras:

Bengt Landgren föreslår att man istället använder ”programmatiska eller nominella definitioner; med ’modernism’ förstår jag således sådana riktningar och författarskap som

---

<sup>21</sup> Luthersson, 2002, s. 298.

<sup>22</sup> Palm, s.23.

<sup>23</sup> Peter Luthersson, *Modernism och individualitet. En studie i den moderna modernismens kvalitativa egenart*, Symposion Bokförlag & Tryckeri AB, Stockholm/Lund, 1986, s. 386.

<sup>24</sup> Ibid.

<sup>25</sup> Luthersson, 1986, s. 387.

<sup>26</sup> Luthersson, 1986, s. 389.

framträtt med anspråk på att vara 'modernistiska' eller som i litteraturhistorieskrivningen vanligen klassificeras som 'modernistiska'.<sup>27</sup> Jag accepterar den ståndpunkten och frågar:

2) Om inte författarskapet kan lyftas fram på ett annat sätt:

Min avsikt med att närläsa Adelborgs första bok är att analysera dess ärende: att föra fram en kristet religiös ståndpunkt. Adelborg använde inte begreppet modernism. Det hade han kanske kunna låta bli och ändå bli kallad modernist i enlighet med en snäv definition, som hos Luthersson. Men när det tillämpade begreppet inte inbegriper några av de viktigaste idéerna hos författarskapet (som är religiösa) och dessutom inte förklarar hur dessa direkt anknyter till äldre idéer – romantiska och kierkegaardska - så är frågan om inte tonvikten bör förskjutas.

Det finns starka skäl att kalla Adelborg individualist i betydelsen att han är kritisk mot mycket i samtiden (moderniteten: instrumentellt förnuft, analytisk filosofi, olika krav på att inränga jaget i enlighet med yttre, världsliga aspekter) men, i egenskap av religiös författare för han fram ett absolut jagmedvetande och har sina källor bakåt i tiden.

Ingen närläsning har tidigare gjorts av det religiösa i Adelborgs första bok. Min uppsats är ett försök att avhjälpa den bristen.

## 1.4 Syfte, metod och material

**Syftet** med den här uppsatsen är att göra en interpretation av tre grundläggande föreställningar i *Om det personligt andliga*. Föreställningarna är: "innerlighet", "ideal personlig andlighet" och "Den Enda Meningen". Härvid kommer jag att relatera till och jämföra med författare som Adelborg är påverkad av eller relaterar till tematiskt. Detta gäller särskilt Sören Kierkegaard, vars betydelse knappast kan överskattas. Även Friedrich Nietzsche får ett eget avsnitt då han citeras och hans tänkande utgör ett exempel på en form av idealitet som Adelborg respekterar och i viss mening håller fast vid, fastän han förkastar honom på religiösa grunder. Relevanta idéer hos dessa författare fungerar som utsiktspunkter i syfte att frilägga och göra Adelborgs föreställningar skönjbara.

**Metoden** som används är att genom analys och förståelse av nämnda begrepp sätta dessa i ett sammanhang där påverkansaspekter kan öppna upp texterna inifrån och så att säga konfrontera deras konstruktion hos Adelborg mot andra möjliga innebörder genom jämförelser med nämnda författare. För att ta ett konkret **exempel**: Föreställningen om

---

<sup>27</sup> Bengt Landgren, "Peter Luthersson, *Svensk litterär modernism. En stridsstudie*. Atlantis. Stockholm 2002", *Samlaren. Tidskrift för svensk litteraturvetenskaplig forskning*, 2003:124, s.405.



”idealitet” är en nyckelterm hos Adelborg. Läsaren får gärna ett intryck av att han beskriver och använder denna på ett eget sätt. Men genom att se närmare på sammanhanget och den som Adelborg närmast övertar det från, nämligen C J L Almqvist, så läses innebörden ur ett nytt, delvis annorlunda perspektiv, som jag hoppas kan vara fruktbar i förståelsen av Adelborgs egen konstruktion.

**Material** som jag använder är Adelborgs första bok, särskilt den avslutande essän ”Om Den Enda Meningen” då det är i denna som hans trosbekännelse formuleras direkt. Jag använder mig av ”förordet” i samma bok samt essäerna om C J L Almqvist och Sören Kierkegaard. Dessa karakteriserar Adelborg som ”[g]ångna tiders diktare, af religiös grund, som direkt utsäga, hvad religiöst lif är.”<sup>28</sup>

Adelborgs andra bok, *Våga, vedervåga*, vilken åtminstone delvis – det är en öppen fråga - fungerar som en ”illustration” av den första bokens programmatiska utläggningar, kommer jag inte att analysera.<sup>29</sup> Skälet till detta är föresatsen att analysera Adelborgs föreställningar *som sådana*, i det sammanhang de förekommer, och inte extrapolera dem, vilket skulle innebära ett projekt med vidare implikationer och frågor.

Relevant teoretiskt material används explikatoriskt i läsningen. Charles Taylors uttrycksteori är det viktigaste teoretiska bidraget och förklaras i avsnittet om den romantiska jagmodellen.

Jag använder relevanta originalverk av Friedrich Nietzsche och Sören Kierkegaard, samt sekundärlitteratur om desamma.

Därtill har jag sekundärt anlitat Maria Palms receptions historia från 1974 och Peter Lutherssons avhandling från 1986 samt dess applicering på svenska förhållanden från 2002.

Något bör sägas om **dispositionen**. Föreställningen om ”innerlighet” är svårbestämbar eftersom den genom sin natur - genom att vara just innerlig – är undanglidande. Innerligheten relateras från början och förekommer i alla avsnitt. I analysavsnitt 2.8 påbörjas interpretationen av alla föreställningarna, vilken sedan sammanfattas i 2.9 och slutligen sätts i relief i avsnittet om konsekvenser. Varje föregående avsnitt är tänkt som analysaspekter i enlighet med syftet och sammanförs i de tre sista avsnitten.

## 2 Analys: *Om det personligt andliga, 1907*

---

<sup>28</sup> Adelborg, 1907, s. xiv.

<sup>29</sup> Per Lindroth ställer denna fråga i förbigående och utreder den inte. Det finns inte en enda hänvisning till första boken efter ett kort resonemang om frågan. Han fokuserar i stort sett helt på *Våga, vedervåga* och Uppsalamiljön. Lindroth, 1974, s.16f.

## 2.1 Ett nygammalt credo

Det är en mycket självmedveten författare som Adelborg låter komma till tals i förordet. Maria Palm menar att författarens svaghet här gör sig omedelbart gällande: det är en docerande författare som talar.<sup>30</sup> Texten är mycket svårforcerad, inte endast beroende på ämnets undflyende karaktär, utan också p.g.a. den intrikata språkliga strukturen med långa meningar och grammatiskt komplexa satser. Adelborg är medveten om problematiken då den för honom avspeglar ämnets speciella krav. En inte ringa del av ”Förord” och ”Om Den Enda Meningen” ägnas åt diskussioner av hur boken bör läsas av ”rätt läsare” (inklusive honom själv), samt åt terminologiska avgränsningar. Författarens dedikation till och direkta tilltal av läsaren försöker åstadkomma en ”intimisering” som ligger i linje med kraven enligt ovan - textens religiösa budskap beror av *hur* det formuleras och *hur* läsaren uppfattar:

Men hvar tror jag mig då skola finna Dig, Dig, som jag benämner min läsare, min rätte läsare? Jag tror, jag har att finna Dig, såväl bland ’obildade’ som ’bildade’ – i alla händelser *endast bland dem*, hvilka icke på allvar, icke som något lifsviktigt, bekymra sig om sin bildning. Ty att på allvar allvar bekymra sig om sin bildning, är liktydigt med att på allvar [...] vilja, med hjälp av fackkunskaper eller allmänt vett eller intellektuell universalitet, erhålla och låta sig nöja med en slutligt rangerad plats i ’världen’ [...] som fackman eller sällskapsmänniska eller intelligens.<sup>31</sup>

Det handlar alltså inte om att förhålla sig intellektuellt, något som läsaren kan inse eller begripa är sant på grundval av sin kunskap, intelligens eller bildning – per se (även om viss intelligens och viss bildning förutsätts). Vad det kommer an på enligt Adelborg är arten av den relation i vilken den enskilda människan står i förhållande till den enda mening som frammanas. Hållningen som han kräver av den enskilde ska kännetecknas av ”innerlighet” och ”personlig omfattning” av den ”enda mening” han vill leda läsaren till. Specifikt är det ”jagmedvetandet” som skall präglas av innerlighet.<sup>32</sup> Vi ska nu se närmare på förutsättningarna för Adelborgs resonemang och hur han själv förklarar dem.

## 2.2 Olika slags vetande

---

<sup>30</sup> Palm, s. 23.

<sup>31</sup> Adelborg, 1907, s. xv f.

<sup>32</sup> Adelborg, 1907, s. xii.

Fixeringen vid jaget och dess enhetlighet kommer närmast från Kant, som i Kroners klassiska filosofihistoria anges som den tyska idealismens början.<sup>33</sup> Adelborg har själv berättat om ”den extas jag kände, då jag konfronterades med hans matematiskt klara, snart sagt bländande belysningseffekter.”<sup>34</sup> Adelborg läste dessutom filosofi för en Kantkännare av rang, dåvarande docenten i teoretisk filosofi i Uppsala, Axel Hägerström, vilken han beundrade i ordalag som kan gälla honom själv: ”ett brinnande intresse och en ovanligt redbar följdriktighet.”<sup>35</sup>

Kant hade funnit empirismens (Hume) emfas på sinneserfarenhet otillfredsställande och försökte istället grunda kunskapen i det transcendentala jaget och dess kategorier. Han sökte sig inåt, in i subjektet, för att där fixera förutsättningarna och gränserna för vad vi kan veta. Det idealistiska i detta avser att all kunskap konstitueras av subjektet, även om gränsen sätts genom en *kritisk* aspekt: vi kan inget veta om ”tinget-i-sig.”<sup>36</sup> På detta sätt kan man tala om en innerlighet hos Kant: den tillhör en kunskapsrelation där blicken vänds inåt mot subjektet i jagets självreflektion.

Men det är inte i en kunskapsteoretisk mening som Adelborg övertar föreställningen om hur jagmedvetandet bör vara. För honom gäller att det ska vara ”andligt” vetande och innerligheten är också av ett annorlunda slag än den man kan tala om i Kants fall. För Adelborg är innerlighet – bland annat, men kanske i det viktigaste avseendet - föreställningen om att vad en människa håller för sant endast kan angå henne själv i egenskap av en enskild person och därigenom endast som en inre verklighet. Föreställningen om och kravet på innerlighet leder Adelborg att förkasta alla andra vägar till sanning än den religiösa, men man kan också omvänt påstå att det är det senare som kräver det förra i Adelborgs föreställningsvärld. Hur detta hänger samman skall jag försöka förklara i det följande.

Adelborg är noga med att avgränsa sina centrala uttryck och jag skall citera vad jag uppfattar som ett kritiskt stycke in extenso, vilket får tjäna som exempel inte bara på hur han metodologiskt medvetet skiljer andligt vetande från filosofiskt utan också på hans säregna stil:

Vidare är det tydligt, att uttryck sådana som ’Den Enda Meningen’, ’innerligt lif’, ’personlig andlighet’, hvilka alltjämt förekomma under loppet af denna framställning ej

---

<sup>33</sup> Matthias Neumann, *Der Deutsche Idealismus im Spiegel seiner Historiker: Genese und Protagonisten*. Würzburg: Königshausen & Neumann 2008, s. 28f.

<sup>34</sup> Adelborg. 1954, s. 121.

<sup>35</sup> Adelborg. 1954, s. 142.

<sup>36</sup> *Filosofilexikonet*. Artikeln om ”Kant”, Stockholm, s.252. Bokförlaget Forum AB, Stockholm 1988 Detta skiljer Kant från den *spekulativa* idealismen: Fichte, t.ex. gick längre än Kant i det han förkastade tinget-i-sig; det är subjektet som konstituerar verkligheten. På så sätt är andligheten verklig.

äro att fatta som begrepp – ej som tankeprodukter af full logisk fasthet och själfständighet – utan blott som *föreställningar*, hvilka icke äro att härleda enligt för riktningen likgiltiga, strängt eller slött objektiva jämförelser, men som dock från framställningens synpunkt alltjämt äga lidelsestarkt klar och nödvändig betydelse just i det, att de ömsesidigt och inträngande belysa varandra, gå upp i hvarandras förutsättningar och därjämte hvar för sig och som grund för sin samstämmighet konsekvent visa hän på omedelbar visshet i vetande och därpå, att de äro till i samma Enda tros tecken.<sup>37</sup>

På sätt och vis rymmer citatet en miniversion av Adelborgs budskap. En tydlig aspekt av hans tillvägagångssätt är vad han i essän om Kierkegaard kallar dennes ”tavtologiserande”; hur en synpunkt formuleras ur olika perspektiv – varieras om och om igen - i syfte att frammana vad som inte kan förstås begreppsligt.<sup>38</sup> Adelborgs föreställningar återgår sålunda på en metodologisk hänsyn till ämnets natur och krav: andligt vetande bygger på innerlighet och tro, inte begreppslig kunskap. Frågan uppstår då hur en föreställning kan beskrivas utan upprepning av Adelborgs terminologi och dessutom med anspråk på att säga något vettigt om densamma. Helena Nilsson pekar i sin uppsats på svårigheten att ”översätta” till ”vanlig svenska” det innerlighetens språk som Adelborg vill förmedla i form av sina varandra ömsesidigt stödjande föreställningar.<sup>39</sup> Min övertygelse är i enlighet med syftet att dessa kan relateras till intertextuella förutsättningar som genom att friläggas kan visa på innebörder som faktiskt gör Adelborgs resonemang tydligare – möjligen med en kritisk potential till desamma.

Mot bakgrunden av ”andligt vetande” är Adelborgs föreställningar inga sådana i konventionell mening. Jag ska göra en distinktion mellan tre slags definitoriskt givna föreställningar i syfte att se om någon formulering kan leda vidare i förståelsen, nämligen: (I) en upplevelse av ett föremål, (II) ett åskådligt medvetandehåll eller en åskådande upplevelse, (III) en teori eller åsikt om något.<sup>40</sup> Sista punkten (III) har jag nyss förklarat, dvs. skillnaden mellan filosofiskt och andligt vetande – Adelborg förkastar teoretisk kunskap i det andliga sammanhanget. Adelborg förkastar även (I); andligt vetande handlar inte om saker. Men (II) figurerar, i formuleringen ”åskådligt medvetandehåll”, som en möjlighet inom Adelborgs behandling av estetiska livsåskådningar. d.v.s. det som avser föreställningen hur jagmedvetandet kan konstrueras estetiskt i förhållande till sig själv.

Det här tarvar en förklaring. Vilka är de estetiska förhållningssätt som Adelborg förkastar, och varför? Finns det någon som klarar sig, i någon mening?

---

<sup>37</sup> Adelborg, 1907, s. 161.

<sup>38</sup> Adelborg, 1907, s. 94.

<sup>39</sup> Nilsson, 1995, s. 14.

<sup>40</sup> *Filosoflexikonet*, s.178.

För att förklara detta närmare ska jag presentera en modell för jagmedvetandet som Adelborg uppskattar hos Almqvist och som är ett arv från romantiken.

## 2.3 Almqvist och den romantiska jaguppfattningen: det idealt mänskliga

Vad Adelborg särskilt fäster sig vid hos Almqvist är idén om hur människan ”idealt” bör vara beskaffad. Almqvists ”ideala mänsklighet” kommer enligt Adelborg till ”uttrycksfullhet idealt” genom att människan skapar utifrån sig själv, sin egen personlighet, och är ”*verklig* människa, endast i den mån hennes lif samlar sig kring denna hennes syftning.”<sup>41</sup> Bland ideal syftning som Adelborg finner hos Almqvist är ”*ädel älskvärdhet* just en väsens-form för förhållanden [---] som mest inträngande betecknar Almqvists personligt afgjorda deltagande i innerligt lufs syftning”<sup>42</sup>. Det intressanta med denna ”väsens-form” är just att människan kan ha ett väsen eller en form, d.v.s. hon *måste* inte besitta en ”ädel älskvärdhet”, men hon skulle, *idealt*, kunna göra det. Men frågan blir varför en människa bör sträva efter en sådan form att uttrycka sin personlighet i – vad är det Adelborg beundrar hos Almqvist när han talat om en ”väsens-form”? För att kunna besvara den frågan utifrån Adelborg ska jag här presentera en modell för jaget som kan tjäna som referenspunkt för den efterföljande diskussionen.

Charles Taylor menar att det från slutet av 1700-talet växte fram en modell för jaget som han kallar ”den expressivistiska teorin” eller ”uttrycksteorin”<sup>43</sup>. Livet tänks som förverkligandet av ett väsen eller en form. En utformning av idén finner Taylor hos Herder, enligt vilken min ”mänsklighet är något unikt, att den inte är liktydig med din, och att denna unika egenskap endast kan uppenbaras i mitt eget liv.”<sup>44</sup> Konsekvensen av expressivismen, menar Taylor, är att varje människa lever ”autentiskt” när hon lever ”liksom en konstnär eller författare når sitt mål när han erkänner sitt verk som ett uttryck som fullt ut motsvarar vad han ville säga.”<sup>45</sup> Så förhåller sig jaget enligt uttrycksteorin till sig själv som ett projekt att förverkliga. När Adelborg beundrar Almqvist som en ”*verklig människa*” så kan det mot bakgrund av uttrycksteorin förstås som att Almqvist lyckats uttrycka vad han velat ha fram om sig själv på sitt eget sätt. Och han har i Adelborgs termer undvikit andra företeelser i mänsklig gestalt:

---

<sup>41</sup> Adelborg, 1907, s.58.

<sup>42</sup> Adelborg, 1907, s.59.

<sup>43</sup> Charles Taylor, *Hegel*, i översättning av Sven-Eric Torhell, Symposion Bokförlag & Tryckeri AB, Stockholm/Lund 1986 s.34f.

<sup>44</sup> Taylor, *Hegel*, s.34.

<sup>45</sup> Taylor, *Hegel*, s.35.

hvilka som helheter blott äro konglomerat af vissa typiska erfarenheter, af visst typiskt agerande, af vissa andligen betydelselösa historiska situationer och af vissa allmänna känslor, alltsammans tillsatt med litet världsliq tendens i form av 'allmän mening' eller abstrakt tänkande eller konstnärlig elegans<sup>46</sup>

Att dessa företeelser enligt Adelborg måste bortdömas som "omänsklig" förvånar inte. Man kan inte förväntas leva idealt om man inte är sitt eget uttryck. Formen för detta måste man skapa själv och den kan därför inte bibringas en utifrån lika lite som den får antas föreligga färdig som något att bara ikläda sig – man *blir* sin form genom att uttrycka den med sin egen vilja. Det ideala självskapandet växer fram på egna villkor och inte som något "typiskt" eller "allmänt". En person kan enligt Adelborg endast representera sig själv, annars är han eller hon inte autentisk: "Det finnes existenser, som vid betydelsefulla tillfällen gå upp i den allmänna meningen. Men den allmänna meningen, hvad är det? Subjektivt tycke utan subjekt – och sålunda utan all möjlighet till rätt andlig hållning."<sup>47</sup> Kravet på innerlighet fungerar med avseende på det ideala som ett krav på att vad som kommer till uttryck hos en person kan vara "rätt andlig hållning" endast om det är förankrat i subjektet och kommer inifrån. Adelborgs förkastande av den allmänna meningen som "subjektivt tyckande utan subjekt" kan, i enlighet med uttrycksteorin, förstås som ett angrepp på en självidentifiering där predikatsfyllnader saknar sanktion i det egna jaget.<sup>48</sup> För att förtydliga kan vi göra en distinktion mellan att tycka och att uttrycka. En person som tycker att hon eller han är "ädel älskvärd" men inte *uttrycker* detta sin *hållning* - den personen misslyckas med Adelsors ord vara "verklig" människa. Deltagande i ideal syftning fattas, oavsett vad han eller hon tycker. Detsamma gäller givetvis åsikter i andliga frågor. Att ha "rätt" inom dem förutsätter enligt Adelborg att det ideala är en innerlig verklighet i den enskildes syftning.

Jag ska i det följande se närmare på olika slags företeelser som Adelborg brännmärker i den mening som jag nyss diskuterat. Dessa tillhör den estetiska sfären.

## 2.4 Det estetiska jagmedvetandet: världsliqa, förkastliqa varianter (I)

---

<sup>46</sup> Adelborg, 1907, s.58.

<sup>47</sup> Adelborg, 1907, s.178.

<sup>48</sup> I filosofiskt språkbruk talar man om "predikat": "det som utsägs om subjektet i en utsaga." Se *Filosofilexikonet*, "predikat", s.443. Jag skriver "predikatsfyllnader" – det som i modern grammatik går under termen "subjektiv predikativ" – eftersom diskussionen handlar om självidentifikation, eller identifikation av andra (!), där beskrivningen naturligt följer på verb som "vara", "kallas", "bli" och liknande – satsen blir ofullständig utan "fyllnaden": "jag heter...", "du är..." osv.

Vi såg i avsnittet om olika slags vetande att Adelborg förkastar vetande som saknar innerlighet och med uttrycksteorin som referenspunkt såg vi hur detta leder till konstruktionen av det ideala med avseende på rätt syftning. Att vara en ”verklig människa” förutsätter enligt Adelborg avståndstagande från ett antal olika estetiska ”harmonier”, d.v.s. livshållningar som antingen är likgiltiga inför eller direkt fientliga mot innerlig ideal syftning.

För det första (1) gör Adelborg en distinktion mellan estetiska hållningar som han anser ”direkt världsliga” och sådana som inte är det. Till de förstnämnda räknar han fyra möjliga varianter av jagmedvetande som har det gemensamt att de harmonierar med världen och därför måste förkastas:

(a) ”geometrisk harmoni” avser en konventionell självförståelse i förhållande till omgivningen enligt vilken jaget förhåller sig intresserat ”enligt sakernas tillstånd”,

(b) ”grupperingens harmoni” avser kärlek till ”tvingande sedvänjor” som familj och samhälle,

(c) ”ekonomisk harmoni” avser ”inrangerandet av jaget bland världsliga företeelser”

(d) avser ”begäret att sammansmälta med det världsligt levande, vilket blir blott sinnlig kontakt och egoistisk afskildhet – blir liktydigt med att andligen förintas.<sup>49</sup>

När jag hädanefter använder termen ”världsligt” i anslutning till Adelborg, så avses någon av ovan betydelser. En parafrasering av dessa fyra hållningar som Adelborg förkastar kan lyda som följer: (a) och (b) sammanfaller med en människas *intresse* att ta sig fram, i enlighet med omgivningens krav och förväntan, enligt ”konventionen” eller som samhällsvarelse, som t.ex. förälder, medan (c) och (d) kan innebära antingen *identifikation* med t.ex. ett yrke eller uppgående i ren sinnlig njutning. Gemensamt för alla punkterna är att jaget förhåller sig utåt, mot ett objekt av något slag, utan att bära på kritik. Jaget förhåller sig alltså inte som vi såg det gjorde hos Almqvist: till sig själv som ett projekt att förverkliga, med anspråk på egna, innerligt koncipierade predikatsfyllnader, utan jagmedvetandet subsumeras till sin tendens under världsliga objekt och förhållanden – det saknar innerlig idealitet.

Adelborgs förkastande av det estetiska sker på grundval av en idé som förenar *och* skiljer honom från föregångaren Kierkegaard. Båda förutsätter en syn på människan som projekt enligt uttrycksteorin, men hos Kierkegaard relateras subjektet till sin tidslighet både estetiskt och etiskt (och religiöst, som vi kommer att se) eftersom han är intresserad av vad det innebär

---

<sup>49</sup> Adelborg, 1907, s.145f.

att existera. Hos Adelborg finns inga föreställningar om det existentiella såsom hos Kierkegaard.

## 2.5 Kierkegaard: det estetiska och det etiska

Hos Kierkegaard representerar "livsetetikern" en "dyrkelse af nuet i dets mest fordelagtige framtraedelseform, men uden krav om sammenhaeng og konsekvens i anden forstand end i den gennemførte formfuldendthed."<sup>50</sup> Skillnaden mellan "livsetetikern" och "etikern" kan beskrivas som en skillnad i fråga om kontinuitet, där den senare till skillnad från den förra genom att leva i enlighet med en regel undgår att uppfatta sitt liv vara beroende av tillfälliga omständigheter och händelser. Man kan säga att leva estetiskt i kierkegaardsk mening är att leva i enlighet med tillvarons kontingens; att försöka parera sitt eventuella missnöje eller förtvivlan med sig själv i ett ständigt pågående formgivande utan krav på ett avgörande som man håller fast vid, så att livet möjligen blir formstarkt men diskontinuerligt d.v.s. bygger på vad "nuet" erbjuder. Adelborgs förkastande av den estetiska sfären som en modell för jaget följer Kierkegaard i så måtto som tanken är att leda till medvetande om det religiösa, men några skillnader är värda att påpeka. Hos Kierkegaard utmärks det estetiska av att det till skillnad från den etiska sfären saknar kontinuitet; tidsaspekten betonas. Det är genom att följa en regel som etikern kan överkomma de tillfälligheter jaget befinner sig vara insatt i. Hos Adelborg medges inget etiskt förhållningssätt - att göra det goda för det godas skull genom regelföljande är ett förhållningssätt som inte beaktas. Hos Kierkegaard är det jagets brist på kontinuitet som ger det missnöje som leder till ett etiskt ställningstagande och detta i sin tur till de religiösa perspektiv som på olika sätt består i att relatera jaget till evigheten, till Gud.<sup>51</sup>

Hos Adelborg handlar det inte om en "förtvivlan" hos subjektet; ingen brist på kontinuitet som leder till den etiska sfärens regelföljande. Hos Adelborg blir det faktiskt legitimt att inordna somliga aspekter av den etiska hållningen hos Kierkegaard bland Adelborgs *estetiska* hållningar. Jag tänker på människan som samhällsvarelse, när hon exempelvis lever i ett äktenskap ('b'ovan). Att leva inom ramen för en sådan samhällsinstitution är att leva i enlighet med en konvention och innebär ett regelföljande som möjliggör kontinuitet. Följden av att Adelborg inte erkänner den etiska sfären i denna mening blir att de modeller för olika livshållningar som innefattar val mellan föreställningar att leva utifrån faller utanför

---

<sup>50</sup> Pia Søltoft, "Enten – Eller", i *Den udødelige. Kierkegaard læst værk for værk*, red. Tonny Aagaard Olesen & Pia Søltoft, C.A. Reitzels Forlag, København 2005, s.58.

<sup>51</sup> Søltoft, s.68.



parentesen om det etiska: antingen inom den estetiska eller religiösa sfären. Jag ska först analysera den estetiska.

## 2.6 Nietzsches estetiska harmoni: det idealt mänskliga som ett estetiskt förhållande (II)

Adelborg behandlar inte etiken men det finns, för det andra (2), enligt Adelborg en aspekt av formell skönhet som inte behöver vara direkt världslig, nämligen harmoni i betydelsen ”måttfullt, estetiskt afrundadt förhållande mellan sitt jag och det som omgiver, men det är alltid andlig slöhet – blir att lefva andligen realitetslöst.”<sup>52</sup> Adelborg insisterar på att det inte kan finnas andlig styrka i jagets estetiska förhållande till omvärlden, eftersom det i så fall blir fråga om ”förhållandet på ett och samma plan [...] allt är där, absolut sedt, likvärdigt”.<sup>53</sup> Detta ”plan” utspelar sig nämligen enligt Adelborg ”inom synkretsens plan” och detta plan är slutet för ”*innerlig* ’kunskap på godt och ondt’ och än mer slutliga personliga avgöranden”.<sup>54</sup>

Vad som saknas ur Adelborgs perspektiv är så klart det innerligt religiösa, som är det enda som kan gå bortom ”ett och samma plan” – n.b. inåt i subjektet genom innerlighet och uppåt, ställer jagmedvetandet inför Gud och därigenom differentiera värdemässigt utifrån en absolut, auktoritativ måttstock. Om (d) ovan innebär ”andlig förintelse” så utformas det estetiska på detta högre plan med hänvisning till Nietzsche och Goethe, vilka enligt Adelborg har styrkan att relatera sitt jagmedvetande i harmoni med omgivningen utan att den måste vara ”världslig” i de direkt förkastliga varianterna.<sup>55</sup> Så här skriver Adelborg om denna variant:

vilja till strängt individuell, stilenlig utformning [blir] lätt till andlig inskränkt och oemottaglighet, ty den för med sig en afskildhet och egoistiskt hårdt dragna linjer, som stänga den utsikt öfver ändlös möjlighet, som gifves den obetingat troende, och mynnar ut i en ofta ursinnig själfhävdelse, som tror sig nå en högsta harmoni blott genom att tillspetsa och slutföra sina egna individuella egenskaper<sup>56</sup>

Adelborg anser Nietzsche och Goethe ”mycket betydande” fastän han tar avstånd från dem som varande icke religiösa.<sup>57</sup> Vad innebär då en ”vilja till strängt individuell, stilenlig utformning”? Denna har en betydelse även för den religiöse Adelborg, vilken beundrar förmågan att ta ansvar för inriktningen i ens eget liv, att leva idealt och uppfatta händelser

---

<sup>52</sup> Adelborg. 1907, s.146.

<sup>53</sup> Adelborg, 1907, s.146f.

<sup>54</sup> Adelborg, 1907, s.148.

<sup>55</sup> Ibid.

<sup>56</sup> Adelborg. 1907, s.148.

<sup>57</sup> Ibid.

som nödvändiga för att man blir den man vill bli.<sup>58</sup> Vi rör oss på ett plan som kan förstås i enlighet med uttrycksteorin.

En god illustration till en estetisk livshållning som kan beskrivas i enlighet med Adelborgs krav på ”ideal mänsklighet” ger Nietzsche i *Den glada vetenskapen*:

Ett är nödvändigt. – Att ’ge stil’ åt sin karaktär [...] Den övar sig däri som överblickar allt vad hans natur har att bjuda av krafter och svagheter, och sedan infogar det i en konstnärlig plan på ett sådant sätt att varje enskildhet framstår som konst och förnuft [---] Till sist, när verket är fullbordat, visar det sig hur tvånget från en och samma smak härskade och formade i både stort och smått; om det var en god eller dålig smak betyder mindre än man tror – det räcker med att det var en enda smak! Ty ett är nödvändigt: att människan uppnår tillfredsställelse med sig själv - det må ske med det ena eller andra slaget av dikt och konst; först då är människan en uthärdlig anblick!<sup>59</sup>

Nietzsche är känd för sin formulering att livet går att rättfärdiga endast som ett ”estetiskt fenomen”<sup>60</sup>. Konsten ska idealt fungera som ett rättfärdigande av livet; den ska göra livet meningsfullt och stå som mål för människan att aktualisera.<sup>61</sup> Projektet är alltså estetiskt och inte ”på gott och ont” – som hos Adelborg - utan *bortom* gott och ont. Nietzsche tar uttryckligen avstånd från den religiösa och etiska sfären. De senare är ett uttryck för ”hjordinstinkens” lösning på missnöje; efterföljelse av generella regler är de ”svaga” naturernas listiga sätt att ta hämnd på de ”starka”; ”slavmoralen” växer fram ur en förnekelse av sin motsats, den ”förnäma” typen ”bortom gott och ont”.<sup>62</sup> Nietzsche relaterar missnöje med en själv, det som hos Kierkegaard beskrivs som ”förtvivlan” på den estetiska nivån, till en oförmåga att ge sig själv koherens, form, i enlighet med egen smak. Den relevanta distinktionen går hos Nietzsche mellan de som har vilja och förmåga till självskapande och de som inte har det. Den omedelbara skillnaden gentemot Adelborgs religiösa synsätt är att den ”högre människan” (Adelborg använder uttrycket ”egentlig” eller ”verklig” människa) hos Nietzsche är sig själv nog och inte relateras till ett oändlighetsperspektiv.<sup>63</sup> Det är den nietzscheanska dygden självtillräcklighet Adelborg vänder sig emot. Den romantiska jagmodellen har de gemensamt så långt det handlar om att människan ska ha ett mål med sitt

---

<sup>58</sup> Adelborg. 1907, s.175.

<sup>59</sup> Friedrich Nietzsche. *Den glada vetenskapen*, i översättning av Carl-Henning Wijkmark (orig.utg: *Die Fröhliche Wissenschaft*, 1882), Bokförlaget Korpen, Göteborg 1987, s.188f.

<sup>60</sup> Friedrich Nietzsche, *Samlade skrifter Band 1. Tragedins födelse*, i översättning av Martin Tegen, (orig.utg: *Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik*, 1872), Brutus Östlings Bokförlag Symposion, Stockholm/Stehag 2000, s.39

<sup>61</sup> Richard Schacht. *Nietzsche*, Routledge, London 1983, s.479.

<sup>62</sup> Friedrich Nietzsche, *Samlade skrifter band 7. Till moralens genealogi. En stridsskrift*, i översättning av Peter Handberg (orig. utg: *Zur Genealogie der Moral. Eine Streitschrift*, 1887), Symposion, Stockholm/Stehag 2002 s. 209 ff.

<sup>63</sup> Nietzsche, 2002, s.214.

liv, det som hos Adelborg kallas "det ideala". Den "planlöshet" som Adelborg identifierar i den estetiska harmonin avser det godtyckliga utifrån hans perspektiv. Det estetiska är inte "på gott och ont" - allt inom jagmedvetandet eller subjektet kan komma ifråga, inget går bort från början. Så här skriver Nietzsche om Goethe, den andra betydande författare Adelborg nämner och tar avstånd från: "Hvad han ville var totalitet; han bekämpade särskiljandet i förnuft, sinnlighet, känsla [...] han disciplinerade sig till sin helhet, han skapade sig [...] han sade ja till allt som härutinnan var befryndat med honom".<sup>64</sup> Det är denna bredd och frihet i det estetiska upplägget hos Nietzsche och affirmationen bortom moraliteten – bortom gott och ont – genom "ja" till det som är givet i jaget – som för Adelborg är oacceptabel – leder till "avskildhet" och "egoism".

Kan då inte livsestetikern vara innerlig? Inte när det handlar om temporärt formgivande, som hos Kierkegaards estetiker. Men hos Nietzsche, där formgivandet kan förstås med referens till den romantiska jagmodellen, så måste kontinuerlighet i någon mening förutsättas. Tas en idé på allvar, som något att leva efter, vore det ju konstigt om den ständigt växlade. Även om Adelborg måste sakna oändlighetsperspektivet hos Nietzsche, så fränkänner han faktiskt inte – åtminstone inte explicit - livsestetikern innerlighet i den grundläggande betydelsen av att ta en idé på allvar och leva i enlighet med den (som uttrycksteorin kräver).

Adelborg förkastar inte helt igenom den "harmoni" Nietzsche representerar. Adelborgs resonemang utesluter inte *möjligheten* av att leva idealt i en estetisk mening. Den senare är inte "osann" utan alltför individualistiskt formad och sluten för tro. Det är utifrån sitt religiösa *perspektiv* som Adelborg kritiserar Nietzsches livsestetik. De har dock båda samma förutsättning: den expressivistiska föreställningen om det ideala hos individen som en skapelse av subjektet eller jagmedvetandet själv. Individens *förmåga* att realisera ideal mänsklighet är faktiskt en förutsättning för personlig andlighet i Adelborgs egen föreställningsvärld. Jag återkommer till detta i avsnittet om Adelborgs religiösa föreställningar.

Innan vi ser närmare på Adelborgs religiösa föreställningar ska jag visa hur det religiösa ser ut i Kierkegaards tänkande.

---

<sup>64</sup> Friedrich Nietzsche, *Avgudaskymning eller hur man filosoferar med hammaren*, i översättning av Ernest Thiel (orig. utg: *Götzen-Dämmerung oder Wie man mit dem hammer Philosophiert*, 1889), Bonniers Förlag, Stockholm 1906, s.144.

## 2.7 Kierkegaard: det religiösa eller det idealt mänskliga som ett religiöst sanningsförhållande

Det är ingen tvekan att Adelborgs viktigaste påverkan vid tiden för *Om det personligt andliga* kom från Kierkegaard.<sup>65</sup> Uppsatsen om Kierkegaard har titeln *Till minnet af S. Kierkegaard. Något om hans andes väsens-väsentliga, dess höjd och allvars-konsekvens*. Adelborgs läsning vittnar om en stor förtrogenhet med Kierkegaard men i enlighet med titeln är det inte främst fråga om en begreppsanalys utan fokus ligger på de personliga intryck Adelborg har av vad han uppfattar vara det viktigaste hos Kierkegaard. Detta är i linje med att han, som vi sett, vill skildra det ideala i det mänskliga på ett innerligt sätt. Jag ska följa Adelborgs läsning av Kierkegaard i enlighet med mitt syfte: att se hur Kierkegaards kan frilägga betydelser hos Adelborg. Detta innebär att tolkningen har fokus på hur några av de aspekter som Adelborg fäster sig vid hos Kierkegaard verkar hos honom själv när de relateras till en vidare läsning av den senare.

För Adelborg är det väsentliga hos Kierkegaard en ”otvetydighet” om vad han vill ha sagt. Genom att relatera allt till och variera ett enda perspektiv, genom ”rituell konsekvens”, så kan en ”innerlig ordnings säkra ljus” nås, vilket också innebär att det väsentliga kommer vara ”slutet” för de som lever enligt ”yttre ordning” - ”avgjord anslutning” kan endast vinnas ”personligen” i enlighet med innerlighetens krav.<sup>66</sup> För Adelborg leder Kierkegaards ”innerliga tautologiseringar” till en skarp formulering av vad ”idealt liv” och ”ideal kristendom” är – hur ”människans Ande blott denna väg rätt existerar, blott på detta Enda sätt når till frihet och evig frid.”<sup>67</sup> Vi vet med hänvisning till Adelborgs kritik av det estetiska att det ideala för honom måste leda inåt och hitta ett uttryck på innerlig grundval. Hos Kierkegaard formuleras enligt Adelborg denna rörelse med utgångspunkt i den enskilda människan: ”Människor äro rätt människor, älskar han att betona, endast då de först och främst förhålla sig till sig själva och till det absoluta - då de äro ’Enkelte’.”<sup>68</sup>

Adelborg menar att Kierkegaard ”tautologiserar” kring en ”Enda riktning”. Det finns ett verk av Kierkegaard som Adelborg hänvisar till men inte gör nämnvärt bruk av, n.b. *Avsluttende uvidenskabelig Efterskrift*, i vilken Kierkegaard med en filosofisk begreppsapparat presenterar

---

<sup>65</sup> ”Den centrala gestalten i Adelborgs liv var denna tid Sören Kierkegaard.”, skriver Palm, s.24. Adelborg själv utreder Kierkegaards avgörande betydelse i *Självlvbiografiskt*, s. 125f.

<sup>66</sup> Adelborg, 1907, s.92f.

<sup>67</sup> Adelborg, 1907, s.100.

<sup>68</sup> Adelborg, 1907, s.102.

en översikt av sina tankar.<sup>69</sup> Jag kommer ringa in Kierkegaards ”enda” riktning där jag finner den antydd utifrån Adelborgs framställning. Adelborg fokuserar på *Sygdomen til Døden* och skriver:

Det gäller att inse, att man räddar sitt jag från förtviflan, först då man förnekar sitt individuella jag som sådant, men blott för att söka och återfinna sitt mest egentligt levande jag hos Gud, det gäller att erkänna, att jagets innersta är grundadt först i och med ett ödmjukt och medvetet, helt förhållande till Gud – kort sagdt: det gäller att inse och betänka *sin tillvaro som ande* (och att lif utan andlighet är tomt, osäkert, bristande, Guds-fientligt: synd).<sup>70</sup>

Och denna räddning är enligt Adelborg möjlig enligt Kierkegaard när människan i tro ”omfatta Kristus som ’Gud-Mennesket’, att troende omfatta honom just som i sanning uppdagande, att människan innerst är som ande bestämd”<sup>71</sup>. Kierkegaards resonemang om att leva sant, som ande, kan också uttryckas i termer av att människan är ett förhållande som förhåller sig till sig själv; hennes själv är en uppgift att förverkliga, helt i kongruens med uttrycksteorin. Beträffande sanningen ska den enskilde hos Kierkegaard, menar Wenche Marit Quist i en analys av *Sygdommen til Døden*, förhålla sig till att hon är en timlig varelse som måste sätta sig själv i förhållande till evigheten (Gud, sanningen). Detta är ett sätt att formulera Kierkegaards idé om människan som en syntes.<sup>72</sup> Denna mer specifika formulering av vad som krävs av den enskilde hos Kierkegaard visar en omedelbar skillnad gentemot Adelborgs tolkning. Vi såg i avsnittet om det estetiska hos Kierkegaard att Adelborg saknar en redogörelse för det tidliga. Vi ser nu Adelborg saknar en föreställning om människan som en syntes i Kierkegaards mening.

Det finns många likheter mellan Adelborg och hans förebild. Innerlighet hos Kierkegaard är inte ett känslomässigt fenomen, som i t ex. pietismen, och den skall inte heller förstås i strikt psykologiska termer, utan innerlighet hör till beskrivningen av människan som ande, n.b. den enskilda människans möjlighet att relatera till sig själv och till Gud på ett sant sätt – den hör till trosförhållandet. Detta påtalar Adelborg, som vi såg. Men det finns också avgörande skillnader. För att få syn på dessa ska jag ställa frågan hur Kierkegaard menar att man ska leva ett sant liv.

---

<sup>69</sup> Inom forskningen går åsikterna isär om huruvida den filosofiska begreppsapparaten hos Kierkegaard kan förutsättas även i de teologiska verken. Min tolkning utgår från att så är fallet. *Filosofilexikonet*, artikel om ”Kierkegaard” s.292. Kierkegaard tänkte sig att verket skulle utgöra avslutningen på författarskapet, följaktligen första ordet i titeln.

<sup>70</sup> Adelborg, 1907, s 115.

<sup>71</sup> Ibid.

<sup>72</sup> Wenche Marit Quist. ”Sygdommen til døden”, i *Den udødelige. Kierkegaard læst værk for værk*, C.A. Reitzel Forlag, København 2005 s. 315 ff.

Enligt Kierkegaard är sanningen objektiv och finns som ett system – för Gud.<sup>73</sup> Sanningen finns alltså utanför människan. Men för att kunna komma i en sann relation till denna sanning så får den inte efterfrågas objektivt, utan relationen måste innefatta subjektets relation till sitt eget liv, måste formuleras i termer av ”subjektivitetens kategorier”.<sup>74</sup> Detta innebär att den subjektiva reflektionen måste karakteriseras av innerlighet (inte begreppslighet) och dess främsta uttryck är en lidelse mot vilken sanningen svarar som en paradox. Att sanningen blir en paradox beror på att den av Gud kända eviga sanningen sätts i relation till ett *existerande* subjekt: ”Objektivt reflekterar man på, att det är den sanne guden; subjektivt på att individen förhåller sig till ett något *på så sätt*, att hans förhållande i sanning är ett gudsförhållande. På vilket håll finns nu sanningen?”<sup>75</sup> Att subjektiviteten är sanningen betyder för Kierkegaard att det enda sättet för en existerande att närma sig en evig sanning är att genom en oändligt lidelsefull innerlighet hålla fast vid en objektiv ovisshet – på subjektets sida avgörs sanningen alltså av att den får ett uttryck i den enskildes existens: ”*den objektiva ovissheten, fasthållen i den mest lidelsefulla innerlighets tillägnande, är sanningen*, den högsta sanning som finns för en *existerande*”<sup>76</sup> Sanningen är alltså vågstycket att med den största lidelse välja något som är objektivt osäkert. Men detta är samtidigt en omskrivning av tro och enligt Kierkegaard finns ingen tro utan risk. Just emedan människan inte kan omfatta Sanningen objektivt, så måste hon tro om hon nu vill ha ett förhållande härtill: ”men just därför att jag inte kan det måste jag tro; och vill jag bevara mig i tron måste jag ständigt se till att jag håller fast vid den objektiva ovissheten, att jag i den objektiva ovissheten är ’ute på de 70000 famnarnas djup’ och likväl tror.”<sup>77</sup> Sanningen är alltså inte subjektiv i sig enligt Kierkegaard, utan objektiv och evig. Men just därför kan inte en människa existera i den, utan måttet på hennes tillägnelse är intensiteten i den lidelse som hon i kraft av tro förmår uppbåda.

Det utmärkande för Kierkegaards beskrivning av tro är att den innebär en risk, ett vågspel. Tro är inget den enskilde kan vila i utan det handlar om att denne i ett ständigt pågående förlopp relaterar sin egen innerliga lidelse till fasthållandet av objektiv *ovisshet*. Tilläggnelsen betyder inte att någon kan äga det sanna, utan indikerar att innerliggörelsen av tron i lidelse är

---

<sup>73</sup> Sören Kierkegaard. *Avslutande ovetenskaplig efterskrift I*, i översättning av Stefan Borg (orig.utg: *Avsluttende uvidenskabelig Efterskrift til de Philosophiske Smuler*, 1846), Nimrod, Berlin 1999, s.116.

<sup>74</sup> Michael Weston. *Kierkegaard and Modern Continental Philosophy. An Introduction*, Routledge, London and New York 1994, s. 45. Att fråga objektivt eller spekulativt skulle innebära att den subjektiva aspekten föll bort; det kunde då ej bli fråga om någon innerlighet. Se även Kierkegaard, *Avslutande ovetenskaplig efterskrift I*, s. 123.

<sup>75</sup> Kierkegaard, *Avslutande ovetenskaplig efterskrift I*, s. 191.

<sup>76</sup> Kierkegaard, *Avslutande ovetenskaplig efterskrift I*, s. 195.

<sup>77</sup> Ibid.

så långt en existerande person kan komma i sanning. Idén att en människa skulle kunna existera i sanningen, som är evig och objektiv hos Gud, betraktar Kierkegaard som fantasi.<sup>78</sup> En sådan idé har glömt vad det innebär att vara människa: att man existerar, är i vardande, rör sig med blicken framåt. Livet har, menar Kierkegaard, tvärtemot att vara avslutat genom abstrakta bestämningar, den märkliga egenskapen att det är förbi först när det är förbi.<sup>79</sup>

Mindre ofta citerad är Kierkegaards omkastning: subjektiviteten är osanningen, vilket betyder att människan måste få sanningen meddelad och inte på egen hand kan åstadkomma ett avgörande.<sup>80</sup> Trons risk ligger alltså inte bara i att den för en existerande måste utspela sig i subjektiviteten – som är en oavslutad process så länge en människa existerar - utan också i att det slutgiltiga avgörandet finns hos det objektivt ovissa, d.v.s. hos Gud.

Adelborgs föreställning om vad en trosavgörelse innebär ser mycket annorlunda ut än hos Kierkegaard. Vi ska se hur, i nästa och kommande avsnitt.

## 2.8 Det religiösa hos Adelborg: det idealt mänskliga som andens enatillvaro

Vi har nu kommit så långt att jag ska tolka de föreställningar som syftet anger, d.v.s. "Den Enda meningen", "innerlighet" och "ideal personlig andlighet"

Med titeln "Om Den Enda Meningen" avser Adelborg att berätta om "sanning". Han avstår från termen "sanning" i titeln endast i syfte att lägga tonvikten på den innerliga aspekten av sanning. Sanning kan vara på allvar endast som något hos den enskilde innerligt levande och tillägnat:

Ty mening betyder alltid något personligt utsagdt eller af personlig syftning, och Den Enda Meningen måste alltså angifva föreställningen om att personlig syftning kan blifva till en öfver alla individuella omständigheter höjd och dock alltjämt personlig sanning eller tro: och att få sin personliga syftning därhän [...] blir att *slutligt* befatta sig endast med hvad som *innerligen* under hvilken personligt lif har att framgå för att nå till klar mening – till omfattning af Den Enda Meningen.<sup>81</sup>

---

<sup>78</sup> Sören Kierkegaard. *Avslutande ovetenskaplig efterskrift II*, i översättning av Stefan Borg (orig.utg: *Avsluttende uvidenskabelig Efterskrift til de Philosophiske Smuler*, 1846), Nimrod, Berlin 1999, s.11.

<sup>79</sup> Kierkegaard. *Avslutande ovetenskaplig efterskrift I*, s.151f.

<sup>80</sup> Kierkegaard. *Avslutande ovetenskaplig efterskrift I*, s.191f. En annan betydelse av formuleringen är att subjektiviteten kan vara osann därför att objektet är osant.

<sup>81</sup> Adelborg, 1907, s.160.

Det är uppenbart att sanning hos Adelborg inte är det lidelsefulla fasthållandet av något objektivt ovisst utan istället ett approximativt *omfattande* av en *klar* sanning. Att tro är inte uttryck för en risk i en relation där subjektet måste förtrösta på en meddelelse som helt ligger i Guds hand. Tro innebär för Adelborg istället att vinna *insikt* i något, så att den ”andligen insiktsfulle – är nämligen andligt vetande, just därför och endast därför, att han äger klarhet öfver hvad som för jagets (jagmedvetandets) ställning är innerligt afgörande”<sup>82</sup>.

Vad innebär det att denna mening är "personlig"? Om innerligheten bestämmer andligheten gäller även omvänt: andlighetens "personliga" bestämmer innerligheten. Till detta personliga hör Kristus:

Och denna den enskildes möjlighet till [...] medvetande om sin personligen ansvariga existens inom och inför det evigt absoluta kunde blifva till endast genom att den enskildes tro [...] blef fångslad af *något personligt fast* [...] på samma gång all innerlig afskildhets fulländning och ursprung, all klar och absolut känslas omfattning och kärleksrikt genomträngande försyn och tillika inom världen och trots världen ofattbart verklig, inom världen helt och historiskt verkande d.v.s. tillika att som människa att se, - något personligt: Gud och människa tillika – och sålunda har *denna möjlighet* [...] *slutligen blifvit till genom Kristi person – genom Kristi personligt lärande lif*.<sup>83</sup>

Det är formuleringen om att man är ”personligen ansvarig” som för Adelborg leder till att den måste vara ”personligt fast”, d.v.s. både personligt förankrad – innerlig – och inriktad på en personligt föreställd Gud, på Kristus. Den personliga aspekten kan kopplas till Adelborgs föreställning om det ideala, vilken jag diskuterade i avsnittet om Almqvist och tolkade i enlighet med Taylors uttrycksteori. Att Adelborgs Guds föreställning rymmer en personligt fattad gudom är inte ägnat att förvåna just med tanke på den ideala aspekten – att leva mänskligt idealt överförs på det religiösa området till att leva andligt idealt, med fokus på Kristus som lärande exempel.<sup>84</sup> Förankringen i det ideala kvarstår men omvandlat till det andliga.

Vilken hållning ska en person ha som lever i omfattning av ”Den Enda Meningen”? Det visar sig att det är den som vi sett närmare på i avsnitten om uttrycksteorin samt hos Nietzsche, fast transformerad till den enda meningens andliga sfär:

full anslutning till den Enda Meningen vinnes endast af den, som sålunda trotsar världen och med reellt grundad hänsynslöshet söker andlig realitet - af den som sålunda äger mänsklighet i egentligaste bemärkelse – som äger icke blott naturlig mänsklighet (såsom behärskare af möjligheterna inom världen) utan just mänsklighet i egentligaste

---

<sup>82</sup> Adelborg, 1907, s.xi.

<sup>83</sup> Adelborg, 1907, s.152f.

<sup>84</sup> Ibid.



bemärkelse, d.v.s. mänskligt grundad tillvaro af personlig syftning och andlig realitet – med ett ord: full anslutning vinnas endast af den, som äger *personligt ideal mänsklighet*.<sup>85</sup>

Vi ser att Adelborg i sak laborerar med tre nivåer, nämligen: (1) ”naturlig mänsklighet” (som är människan utan kraft till ideal syftning, t.ex. en estetiskt omedelbar person), (2) ”personligt ideal mänsklighet” (egentlig människa) och (3) ”det personligt andliga”. Det personligt andliga förutsätter hos Adelborg det idealt mänskliga, vilket framgår av citatet. Detta får i förlängningen konsekvensen att - när det gäller hur den personligt andlige ska visa kärlek - Adelborg gör en distinktion mellan kärlek och ”rätt” kärlek (jag utreder denna i nästa avsnitt). Varför? Jag påstår att det beror på att han till förutsättning för sin föreställning om ideal personlig andlighet har – medvetet eller omedvetet – den expressivistiska idén om självförverkligande. Den personligt andlige blir hos Adelborg en person som särskiljer sig, precis som idealet är för individen enligt det expressivistiska synsättet. Det personligt andliga blir i Adelborgs version en fråga om *distinktion* i likhet med hur Nietzsche differentierar mellan människor med *förmåga* att ge sig själva stil och de som inte har det. Vi såg att skillnaden dem emellan är att insikt ytterst vilar på vissa trosföreställningar hos den idealt mänskliga i Adelborgs tänkande.

Vidare är ”den enda meningens” sanning möjlig att endast personligt tillägna sig eller omfatta - den förutsätter innerlighet – och den kan alltså omfattas endast av personer med ”ideal mänsklighet” som med ”fylld erfarenhet trotsar världen och med reellt grundad hänsynslöshet söker andlig realitet”.<sup>86</sup> Adelborgs föreställning om ”innerlighet” är nära förbunden med föreställningen om den personliga tillägnelsen, vilken han lyfter fram hos Kierkegaard, men får en annorlunda funktion genom Adelborgs föreställning om *insikt*. Ett visst mått av bildning krävs, helt i enlighet med distinktionen mellan två slags vetande, medan ”intellektuell strävan” i sig, liksom ”estetisk utformning” avfärdas som ”*blott planlöshet*”.<sup>87</sup> Denna ”planlöshet”, tycks Adelborg mena, tillkommer de hållningar som saknar gudomlig sanktion, som inte kan förankras i den yttersta auktoriteten. Det är inte så att estetiken, som vi såg i avsnittet om Nietzsche, skulle sakna möjlighet till idealitet, utan att den ytterst står och faller med just individen. Det krävs tro på det ”över-individuella” för att uppnå säker mark. Men detta överindividuella förutsätter det idealt mänskliga, n.b. *styrkan* till personlig syftning

---

<sup>85</sup> Adelborg, 1907, s.165.

<sup>86</sup> Adelborg, 1907, s.164.

<sup>87</sup> Adelborg, 1907, s.165.

– ”kraft till rätt andlig hållning.”<sup>88</sup> Kravet på styrka i denna mening delar Adelborg med Nietzsche.

## 2.9 Interpretation av föreställningarna

Adelborg förfäktar en absolut idealism på personligt kristen grundval, en föreställning om ”*det andliga som det ensamt sant verkliga - som det hos individen enda i sanning levande.*”<sup>89</sup> Därtill fordras av den enskilde ”tro, innerlig och fast, på det andligas enhet, ursprung och upphof som det, hvilket öfver och framför annat äger kraft och evigt verklig tillvaro.”<sup>90</sup>

Med föreställningen om ”En Enda Mening” avser Adelborg att lägga tonvikten på att *omfattning* om det sanna är möjlig genom *insikt*. Sanningen är inte ”objektivt ovisst” som hos Kierkegaard. Med ”ideal personlig andlighet” avser Adelborg föreställningen om andlighet som en form eller ett uttryck att personligen förverkliga – i idealitet - i efterliknelse av en personligt fattad Gud, n.b. Kristus. ”Innerligheten” får sina bestämningar genom alla Adelborgs föreställningar. Innerligheten är en föreställning om att det som är sant och värt att ta på allvar och leva för har sin verklighet i människans inre och att detta måste komma till uttryck. Föreställningen om innerlighet är inte bara en föreställning utan en aspekt av den hållning en människa intar gentemot sig själv och andra. Så tolkar jag de föreställningar jag angav i mitt syfte med den här uppsatsen.

Jag påtalade i avsnittet om olika slags vetande att innerlighet i den tyska idealismen avser en kunskapsförmåga: det är jagmedvetandet som konstituerar verkligheten.<sup>91</sup> Hos Adelborg är det givetvis inte jagmedvetandet som skapar verkligheten. Det finns ingen kunskapsteori hos Adelborg. Men det finns, påstår jag, en distinktion mellan ”sak” och ”sken” i hans tänkande. Jag vill inte gå så långt som att hävda förekomsten av en ontologi som konsekvens av föreställningen om det andliga som det ensamt sant verkliga, eftersom det hade krävt en annan analys. Men jag ska avslutningsvis peka på några konsekvenser av Adelborgs föreställningar genom att relatera dem till hur han uppfattar kärleken.

## 2.9 Några konsekvenser: att älska sin nästa

Frågan om det andliga jagmedvetandets förhållande till andra människor tas upp genom distinktionen mellan kärlek och ”rätt” kärlek. Adelborg menar själv att hans trosföreställning

---

<sup>88</sup> Adelborg. 1907, s.167.

<sup>89</sup> Adelborg. 1907, s.139.

<sup>90</sup> Adelborg. 1907, s.140.

<sup>91</sup> Jag avser här den *spekulativa* versionen av idealismen, se t.ex. artikeln om ”Fichte” i *Filosoflexikonet*, s.160.

får till konsekvens att ”tro, att också hvar och en annan människa till grunden (om ock ej alltid i gestaltning) intager samma Enda situation.”<sup>92</sup> Frågan om hur man bör älska relateras alltså omedelbart till Adelborgs trosföreställningar om ”Det Enda”:

*Jag tror, att jag har som andlig skyldighet och konsekvens att innerligen älska hvar och en människa, jag möter – men jag tror också, att det fordras just detta af mig som det slutligt afgörande: att i n n e r l i g e n älska henne. Och hon kan bliva föremål för min i n n e r l i g a kärlek, endast i den mån jag ser och känner och igenkänner henne som en varelse, hvars väg och syftning går fram i den Enda tros tecken, i hvars skygd innerligt lif äger realitet, och där jag själv måste befinna mig för att kunna rätt innerligt älska.*<sup>93</sup>

Den innerlige, mänskligt ideale som tror på den enda meningen, ska inte diskriminera med kärleken utan älska alla. Men han ska älska alla såsom *potentiellt* innerliga, som människor med möjlighet om ej förmåga att vara innerliga. Detta är den ena aspekten av kärleken hos Adelborg. Sedan finns "rätt" kärlek och den återgår på förmågan till innerlighet hos den andliga personen; "rätt" kärlek kan visas innerliga av innerliga.<sup>94</sup> Den allmänt förpliktande kärleken skall visas människor som andligen inte vet bättre. I den mån någon visas "rätt" kärlek så beror det på att nästan här "vet" vad denna innebär och s.a.s. kan spela samma spel.<sup>95</sup> Den som däremot inte är innerlig kan inte ta skada av att denne inte visas innerlig kärlek eftersom denne inget vet om densamma. Så förhåller det sig med "dömandet" enligt Adelborg och han är medveten om att här föreligger en spänning: ”Kan man vara säker för, att man så ej skadar den man dömer?”<sup>96</sup>. Svaret tycks religiöst givet och vilar på ”Gudomlig auktoritet”<sup>97</sup>. Likväl måste läsaren fråga sig vem det faktiskt är som ska kunna döma och döma rätt – i praktiken. Adelborg ger sig aldrig i kast med frågan som Almqvist, när den senare modifierar den religiösa trosvissheten med förnuftets krav på argument. Magnus Jacobson menar att Almqvist nämligen aktivt brottades med spänningen mellan religiös trosvisshet och möjligheten att ha fel. Å ena sidan är samvetet för Almqvist ”Guds röst i dig, och med rätt kalibrerad mottagning kan den kristne känna när han gör rätt och när han gör fel.”<sup>98</sup> Å den andra sidan kan vad som är ”sann kristendom” bara ”utrönas genom en ’grundlig undersökning av påståendet; genom maktspråk är det däremot alldeles ogörligt’.”<sup>99</sup> Jag påstår att Adelborgs idé om andligt vetande, om att tro ger insikt - och inte är objektivet oviss, som hos Kierkegaard - gör att Adelborg måste betraktas som religiöst trosvis i denna betydelse.

---

<sup>92</sup> Adelborg, 1907, s. xii.

<sup>93</sup> Adelborg, 1907, s.176.

<sup>94</sup> Ibid.

<sup>95</sup> Adelborg, 1907, s.171.

<sup>96</sup> Adelborg, 1907, s.172.

<sup>97</sup> Adelborg, 1907, s.173.

<sup>98</sup> Jacobson, 2002, s.232.

<sup>99</sup> Ibid.

Adelborg övertar föreställningarna om innerlighet och tillägnelse hos Kierkegaard, men föreställningen om "Den enda meningen" leder honom till en annan hållning inför omvärlden och människorna. Han säger sig, *i egenskap av att vara innerlig*, kunna urskilja och veta vad som är *rätt*. Fastän han medger att ingen kan nå hela vägen fram i "ideal religiositet" så vilar han i sin religiösa position tillräckligt fast för att utnämna den till "egentlig" mänsklighet och "rätt" kärlek. Adelborg bygger in ett villkor i sin kärleksuppfattning, nämligen "rätt".

Enligt Arne Grøn hävdar Kierkegaard att det är varje människas plikt att – som troende - älska sin nästa, att inte göra skillnad på vem och hur man älskar utan att älska förbehållslöst.<sup>100</sup> Michael Weston menar att tonvikten på förbehållslösheten hos Kierkegaard står att söka i exakt det faktum att den kärlek människan ska efterlikna inte kommer från henne själv, varför människan för Kierkegaard ytterst inte kan ge sig själv en obetingad plikt, utan

I can only recognize true obligation, an ought which applies to me unconditionally, in so far as I regard myself as subject to a measure which applies to me without condition. And such a measure, just because of this, applies to all others too. There can be such a measure only if I give up the ambition of determining a measure for myself in terms of conditions that I and others may satisfy. But that requires giving up the idea that human life can be its own measure and set its own end.<sup>101</sup>

Hos Kierkegaard innebär således beskrivningen av människan *efter* trosavgörelsen att uttrycksteorins krav på självförverkligande av det ideala annulleras och omvandlas till en förbehållslös plikt att älska alla. Enligt Arne Grøn är Adelborgs föreställning om "rätt" kärlek en aspekt av kärlek som Kierkegaard vänder sig mot. För Kierkegaard handlar kärlek, enligt Grøn, om att *se* och den synens etik som finns i *Kjerlighedens Gjerninger* varnar för att "den farligste af alle udflugter, er her at ville elske det usynlige, det, man ikke ser. Det man kan sætte imellem sig selv og den anden, er ikke kun forestillingen om Gud, men ogsaa idealet om kærlighed."<sup>102</sup> Hos Adelborg skymmer s.a.s. idealet den andre; den rätta kärleken blir något som målas idealt på hur människor bör vara och som de därför *förväntas* leva upp till. Hos Kierkegaard är däremot kärleken *uppbygglig*, så att den, enligt Grøn, förutsätter "att den anden allerede har kærlighed i sig og selv kan gøre det afgørende. Det er den måde en menneske opbygges på."<sup>103</sup> Det kan tyckas märkligt att Adelborg, som i essän om Kierkegaard fokuserar på dennes religiösa skrifter och uppbyggande tal inte befattar sig med etiken i *Kjerlighedens Gjerninger*, som också hör till de senare verken. Inom ramen för

---

<sup>100</sup> Arne Grøn, "Kjerlighedens Gjerninger", i *Den udødelige. Kierkegaards læst værk for værk*, C.A Reitzel Forlag, København 2005, s.260.

<sup>101</sup> Weston, 1994, s. 92.

<sup>102</sup> Grøn, 2005, s.264.

<sup>103</sup> Grøn, 2005, s.265.

Adelborgs tonvikt på det ideala jagmedvetandets omfattning av ena-tillvaron, det personligt andliga som *insikt* i sanningen, är det mer begripligt. Hos Adelborg rör sig kärleken alltid inifrån och ut.

Detta bygger på Adelborgs distinktion mellan ”världsligt” och ”andligt”. Andligt är gott. Andligt *vetande* eller ”insikt” Det finns en ”ena-tillvaro” man faktiskt kan omfatta genom trons klarhet - ifall man är insiktsfull.<sup>104</sup> Världsligt är något likgiltigt eller i sämsta fall värre ont. På ett sätt är det realitetslöst, oviktigt.<sup>105</sup> För Adelborg blir det lika viktigt att veta ”rätt” – vara ”insiktsfull”- som att *tro*. Kärleken uppfattar Adelborg i analogi därmed. Att ha *innerligt* ”rätt” motsvaras inte av någon föreställning hos Kierkegaard. Kierkegaards innerliga subjekt som ständigt överkommer sin förtvivlan kan kanske sägas ha ett övertag gentemot sig själv – sin egen förtvivlan – men inte gentemot sina medmänniskor.

### 3 Avslutande diskussion

Adelborg menar att kärlek skall visas människor på grundval av idén om att de är åtminstone potentiellt ideala. Men då inställer sig frågan: vad händer hos Adelborg med en människa som helt saknar potential till idealitet? Det är lätt att inse varför Adelborg förkastar de estetiska varianter som han menar omöjliggör idealitet, vilka jag redogjorde för i avsnittet om det estetiskt förkastliga, och att han förkastar brist på idealitet, vad han benämner brist på ”kraft till rätt andlig hållning.”<sup>106</sup> Men hur ska man utifrån det här resonemanget tänka om en person som är förhindrad potentialen till ideal utveckling? Adelborg befattar sig inte med frågan, men den pekar på en aspekt i hans tänkande som borde undersökas vidare.

Hos Adelborg finns en strikt boskillnad mellan andligt och världsligt. Innerligheten rör sig inte i det dialektiska sammanhang som hos Kierkegaard gör att det där aldrig är fråga om insikt utan om lidelse relaterad till ett objektivet ovisst. Kierkegaards objektiva ovisshet medger en ödmjukhet, åtminstone i det teoretiska - hos honom är ju det ju lidelsen som *är* måttet på tillägnelsen. Jag menar därför att Adelborgs föreställning om sanning inte bara skiljer sig från Kierkegaards – den utgör faktiskt raka motsatsen. Utan att vara en kunskapsteori i vanlig mening är det hos Adelborg *insikten* – det andliga vetandet – som utgör en aspekt av tillägnelsen. Hos Adelborg finns ingen objektiv *ovisshet*. Den innerligt vetande ska leda till klarhet. Den andra aspekten är att den sanning som insikten ger hos Adelborg

---

<sup>104</sup> Adelborg, 1907, s.181.

<sup>105</sup> Adelborg, 1907, s.175ff.

<sup>106</sup> Adelborg, 1907, s.167.

måste få ett uttryck, måste få en konsekvens och häri skiljer han sig inte från Kierkegaard. Ett sätt att uppfatta den likheten är att, som jag gjort, relatera den till uttrycksteorin och hävda att de båda delar synen på den enskildes liv som ett projekt att förverkliga.

Det finns en klar tendens hos Adelborg att brännmärka allt yttre, världsligt som ovidkommande eller som av ondo. Dialektik betyder (bland annat) dialog och de vattentäta skott som Adelborg skjuter mellan det andliga och världsliga medger ingen smidig rörelse; det blir ofta en fråga om rätt och fel, ett slags mekaniskt antingen eller - med Adelborg som enväldig domare. Liksom Nietzsche har Adelborg till förutsättning en föreställning om det idealt mänskliga. När Adelborg förkastar Nietzsches estetiska variant som alltför inskränkt och tillspetsad sker det med hänvisning till tro. Adelborg framstår i sina andliga insikter och omdömen som vore han vaccinerad mot misstag i det egna omdömet. Att det skulle kunna finnas härsklystnad och självbelåten förstockelse i den andliga världen för han inte på tal. Jag saknar en diskussion om detta hos Adelborg.

Detta att ha rätt är i praktiken en rent subjektivt grundad känsla hos Adelborg, en intrapsykisk sak – innerlig, för att tala med honom själv. Men att ha rätt *gentemot någon annan* måste rimligen inbegripa ett uns av generalitet (moral är per definition generella levnadsregler) och angå en interpersonlig relation, som är publikt tillgänglig. Annars finns ingen regel att följa, inget kriterium på rätt och fel. Wittgenstein menar att regelföljande är en praxis och "[...] att *tro* att man följer regeln är inte att följa regeln. Och därför kan man inte 'privatim' följa regeln, ty annars vore detta att tro sig följa regeln detsamma som att följa regeln."<sup>107</sup>

Det bör framhävas att Adelborg, som påpekades i inledningen, själv med tiden inte bara kom att modifiera den tidiga ansatsens emfas på att försöka utmåla ideal andlighet utan också tog bestämt avstånd från varje försök att ens utmåla något ideal och istället föredrog att koncentrera sig på att ta avstånd från vad han såg som fel och brister i världen.

Adelborgs tidiga tänkande utgör en extrem form av religiös individualism som fortfarande utmanar genom sitt djärva krav på idealitet, innerlighet och sanning.

---

<sup>107</sup> Ludwig Wittgenstein. *Filosofiska undersökningar*, i översättning av Anders Wedberg (orig.utg: *Philosophische Untersuchungen*, 1953), Bokförlaget Thales, Stockholm 1992, s.97.

## 4. Litteraturförteckning

### Tryckt material

Adelborg, Gustaf Otto, *Om det personligt andliga*, Wahlström & Widstrand, Stockholm, 1907.

Adelborg, Gustaf Otto, *Självbiografiskt*, Wahlström & Widstrand, Stockholm, 1954.

*Filosoflexikonet*, Bokförlaget Forum AB, Stockholm 1988.

Grøn, Arne, "Kjerlighedens Gjerninger", *Den udødelige. Kierkegaard læst værk for værk*, red. Olesen, Tonny Aagaard & Søltøft, Pia, C.A. Reitzels Forlag, København 2005.

Jacobsson, Magnus, *Almqvist. Diktaren och hans tid*, Historiska Media, Lund, 2002.

Johanson, Klara, *Kritik*, Wahlström & Widstrand, Stockholm, 1957.

Kierkegaard, Sören, *Avslutande ovetenskaplig efterskrift I*, Nimrod, Berlin 1999.

Kierkegaard, Sören, *Avslutande ovetenskaplig efterskrift II*, Nimrod, Berlin 1999.

Landgren, Bengt, "Peter Luthersson, *Svensk litterär modernism. En stridsstudie*. Atlantis. Stockholm 2002", *Samlaren. Tidskrift för svensk litteraturvetenskaplig forskning*, 2003

Lindroth, Per, *Adelborg i Uppsala. Innerlighetens apostel*, Litteraturvetenskapliga institutionen, Uppsala universitet 1974.

Ljung, Per Erik, "Det nya seklets lyriker", i *Den svenska litteraturen. Den storsvenska generationen*. BonnierFakta Bokförlag AB 1997.

Luthersson, Peter, *Modernism och individualitet. En studie i den moderna modernismens kvalitativa egenart*, Symposion Bokförlag & Tryckeri, Stockholm/Stehag 1986.

Luthersson, Peter, *Svensk litterär modernism. En stridsstudie*, Atlantis, Stockholm, 2002.

Neumann, Matthias, *Der Deutsche Idealismus im Spiegel seiner Historiker. Genese und Protagonisten*. Königshausen & Neumann, Würzburg 2008.

Nietzsche, Friedrich, *Avgudaskymning eller hur man filosoferar med hammaren*, Bonniers Förlag, Stockholm 1906.

Nietzsche, Friedrich, *Den glada vetenskapen*, Bokförlaget Korpen, Göteborg 1987.

Nietzsche, Friedrich, *Samlade skrifter band 7. Till moralens genealogi. En stridsskrift*, Symposion, Stockholm/Stehag 2002.

Nietzsche, Friedrich, *Samlade skrifter Band I. Tragedins födelse*, Symposion, Stockholm/Stehag 2000.

Nilsson, Helena, *Gustaf Otto Adelborg. En avsides litteraturhistoria*, Litteraturvetenskapliga institutionen, Lunds universitet 1995.

Palm, Maria, "Klara Johansson, Fredrik Böök och den 'Adelborg-Conradsonska skolan'", *Tidskrift för litteraturvetenskap*, 1974:4.

Pia Søltoft, "Enten – Eller", *Den udødelige. Kierkegaard læst værk for værk*, red. Olesen Aagaard, Tonny & Søltoft, Pia, C.A. Reitzels Forlag, København 2005.

Quist, Wenche Marit, "Sygdommen til døden", *Den udødelige. Kierkegaard læst værk for værk*, red. Olesen, Tonnie Aagaard & Søltoft, Pia, C.A. Reitzel Forlag, København 2005.

Schacht, Richard, *Nietzsche*, Routledge, London 1983.

Swartz, Richard, "Adelborgs tystnad följdes av klarspråk", *Svenska Dagbladet* 2009-02-19.

Taylor, Charles, *Hegel*, Symposion Bokförlag & Tryckeri AB, Stockholm/Lund 1986.

Weston, Michael, *Kierkegaard and Modern Continental Philosophy. An Introduction*, Routledge, London and New York 1994.

Wittgenstein, Ludwig, *Filosofiska undersökningar*, Bokförlaget Thales, Stockholm 1992.



