

Det sublima och det absurda

– en kritisk närläsning och analys av begreppens
kontaktytor utifrån Lyotard och Camus

Erik Gregemar

Handledare: Karl Axelsson
Södertörns högskola | Institutionen för kultur och lärande
C-opsats 15 hp
Estetik C | Höttermnen 2017



Innehåll

1. Inledning	2
1.1 Bakgrund	2
1.2 Syfte och frågeställningar	3
1.3 Material och avgränsning	4
1.4 Teori, metod och disposition	5
1.5 Forskningsöversikt	7
2. Det sublima och det absurda	8
2.1 Lyotard och det sublima	8
2.2 Camus och det absurda	13
3. Mötet mellan det sublima och det absurda	21
3.1 Kontaktytor	21
3.2 Diskussion	24
4. Slutsatser	26
5. Populärvetenskaplig sammanfattning	28
Litteratur	29

1. Inledning

1.1 Bakgrund

Ända sedan Longinos skrev *Om litterär storhet* på 100-talet innan vår tideräkning har det sublima varit en viktig del av tänkandet i det estetiska fältet.¹ Det dröjer dock tills Edmund Burke skriver sin *Filosofisk undersökning om ursprunget till våra begrepp om det sublima och det sköna* (1757) innan begreppet åter dyker upp som ett eget undersökningsområde.² Burke brukar ses som den förste att närma sig det sublima systematiskt, men Immanuel Kant anses vara mest inflytelserika. I Kants *Kritik av omdömeskraften* (1790) inlemmas det sublima i ett övergripande kritiskt projekt, som innefattar alla tre kritikerna.³ I linje med det som brukar omtalas som Kants ”kopernikanska vändning” – där vetenskapens grund åter placeras hos det mänskliga subjektet – härleds även det sublima till hur det mänskliga medvetandet konstitueras, snarare än till kvaliteter tillhörande objekten.⁴ Med anledning av detta är Kant inte intresserad av konstens relation till det sublima, utan av det sublima som ett uttryck för en splittring eller konflikt i människans medvetande.⁵

Efter Kants levnadstid genomgår moderniteten en accelerationsfas. Förutom de industriteknologiska och politiska omvälvningar som sker blir förändringarna märkbara även inom konsten. Det sublima var viktigt redan i de romantiska rörelserna, men kan tänkas ha haft störst betydelse för avantgardet, som bör betraktas som oskiljaktigt från det sena 1800-talets och det tidiga 1900-talets konsthistoria. Dessa rörelser centrala drivkraft står att finna i ett sökande efter det sublima, istället för klassicismens fokus på det sköna, hävdar den franske filosofen Jean-François Lyotard i ”Det sublima och avantgardet” (1984).⁶

Även det absurda är ett begrepp som har kopplingar till avantgardet.⁷ Begreppet i sig undersöks dock mer explicit av den fransk-algeriske författaren och filosofen Albert Camus, som formulerar det som ett grundvillkor i den mänskliga existensen, där vi som varelser hela tiden söker efter mening och klarhet, i ett kaotiskt och meningslöst universum.⁸ Förutom det absurdas betydelse

¹ Longinos; ”Om litterär storhet”, ur: *Texter: från Sappho till Strindberg*, Dick Claésson, Lars Fyhr, & Gunnar D. Hansson, (red.), 92–96, Lund: Studentlitteratur, 2006. Numer kallas författaren av ”Om litterär storhet” numer för pseudo-Longinos, då det inte har kunnat fastställas att verkligen skrevs av retorikern Longinos, som levde på 200-talet e.Kr. Detta utelämnas här eftersom Longinos inte är central för uppsatsen. Se: ”Peri hypsous”, *Nationalencyklopedin*, <<http://www.ne.se/uppslagsverk/encyklopedi/lång/peri-hypsous>> [2017-12-08]

² Sara Danius, Cecilia Sjöholm, & Sven-Olov Wallenstein, (red.), *Aisthesis: estetikens historia. del 1*, Stockholm: Thales 2012, 114–116.

³ Immanuel Kant, *Kritik av omdömeskraften*, Stockholm: Thales, 2003. De två övriga kritiker som åsyftas är *Kritik av det rena förnuftet* (1781, rev. 1787) samt *Kritik av det praktiska förnuftet* (1788).

⁴ Sven-Olov Wallenstein, förord till: *Kritik av omdömeskraften*, Stockholm: Thales, 2003, 7.

⁵ Wallenstein, förord till: *Kritik av omdömeskraften*, 13.

⁶ Jean-François Lyotard, ”Det sublima och avantgardet”, *Avantgardet*, Tom Sandqvist (red.), Göteborg: Paletten Förlag, 2000, 74–87.

⁷ Neil Cornwell, *The Absurd in Literature*, Manchester: Manchester University Press, 2006, 74.

⁸ Ronald Aronson, "Albert Camus", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta (red.), <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2017/entries/camus/>> [2017-12-06].

för existentiellistisk filosofi gav det även upphov till en litterär genre, som förutom Camus själv innefattade exempelvis Samuel Beckett.⁹

Eftersom det sublima och det absurda härleds till så grundläggande saker som mänsklig varseblivning respektive den mänskliga existensens villkor har de till viss del missförstått och trivialiserats. De kan uppfattas som vaga, allomfattande och svåra att definiera. Det sublima används utanför akademiska sammanhang fortfarande för att beskriva exempelvis ett vin som ypperligt bra.¹⁰ Denna användning av begreppet reducerar det till ett adjektiv med positiv laddning, synonymt med fantastiskt eller fenomenalt, vilket kan göra dess filosofiska värde mer oåtkomligt. Anledningarna till att detta sker kan förvisso tänkas vara förståeliga, eftersom det sublima ibland beskrivs som att någonting överväldigande drabbar en, någonting som inte riktigt kan förklaras annat än som en känsla av att allting i tillvaron plötsligt ställs på sin kant.¹¹ Utan en fenomenologisk analys av förhållandet mellan subjekt och objekt förblir emellertid en sådan förklaring abstrakt och svårfångad. Även det absurda har fått utstå sådan kritik. I boken *Reading the Absurd* skriver Joanna Gavins att:

The notion of the literary absurd within an academic context is now so all-encompassing, so vaguely defined, that its value as a descriptive and analytical term must surely be under question.¹²

Ur denna problematik som omgärdar det sublima och det absurda tar denna uppsats sin utgångspunkt, med ett intresse av att undersöka begreppens värde utifrån nya perspektiv.

1.2 Syfte och frågeställningar

Syftet med denna uppsats är att undersöka kontaktytorna mellan det sublima och det absurda. De två begreppen syftar till olika saker och är hemmahörande i skilda filosofiska tanketraditioner, vilket innebär att eventuella kontaktytor mellan dem inte är självklara. Det sublima är framförallt ett begrepp inom estetisk teori medan det absurda förekommer i existentiellistisk filosofi samt utgör en genre inom drama och litteratur. Det sublima förstås oftast som en överväldigande känsla,

Värt att nämna är att den danske existentiellisten Søren Kierkegaard kan ses som en av de tidigare att undersöka det absurda filosofiskt. Se: William McDonald, "Søren Kierkegaard", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta (red.), <<https://plato.stanford.edu/archives/win2017/entries/kierkegaard/>> [2017-12-06].

⁹ Se exempelvis: Cornwell, *The Absurd in Literature*: se även: Joanna Gavins, *Reading the Absurd*, Edinburgh: Edinburgh University press, 2013.

¹⁰ Anthony Haden-Guest, "On the Track of the 'S' Word: A Reporter's Notes", Bill Beckley (red.) *Sticky Sublime*, New York: Allworth, 2001.

¹¹ Edmund Burke, "Filosofisk undersökning om ursprunget till våra begrepp om det sublima och det sköna", Danius, Sjöholm, & Wallenstein, (red.), *Aisthesis: estetikens historia. del 1*, 114–133.

¹² Gavins, *Reading the Absurd*, 5.

framkallad av ett övermäktigt fenomen eller något som undgår vårt förstånd, vilket ger upphov till en konfliktfylld känsla i subjektet, som synliggör vissa gränser för det mänskliga tänkandet.¹³ Det absurda å sin sida beskrivs snarare som en insikt än en form av varseblivning. Det absurda är det faktum att människan söker efter mening i ett universum som tycks vara oförståeligt och utan inneboende mening, vilket då blir ett slags grundvillkor för det mänskliga varat.¹⁴ Trots dessa skiljelinjer mellan begreppen har de gemensamma nämnare vilka ska utforskas i denna uppsats.

Denna uppsats avser att veckla ut likheter och skillnader mellan det sublima och det absurda och vad de betecknar. Var för sig har begreppen, såsom enhetliga avgränsningar, vissa brister. De kan upplevas som vaga eller allomfattande begrepp som därmed även förlorar träffsäkerhet. Trots detta har de behållits som de bärande beteckningarna för sina respektive fenomen. Det tycks således finnas ett behov av att ytterligare perspektiv tillförs för att tydligare belysa de centrala aspekterna av dessa begrepp. En kritisk samläsning av de två begreppen kan förhoppningsvis framkalla sådana perspektiv. Uppsatsen kommer därför att utgå från följande frågeställningar:

- Hur ser relationen ut mellan det sublima och det absurda som begrepp?
- Vilka kontaktytor finns mellan begreppen och vad de betecknar?

1.3 Material och avgränsning

Eftersom begreppen om det sublima och det absurda är välkända och omskrivna inom estetiken är det nödvändigt att specificera i vilken bemärkelse de används här. Som representant för det sublima står Lyotards föreläsningar *Lessons on the Analytic of the Sublime* (1991) som här läses i engelsk översättning, samt essäer ur boken *The Inhuman* (1988), även den i engelsk översättning.¹⁵ I sina föreläsningar genomför Lyotard en analys av Kants tre kritiker, med det sublima i förgrunden. Detta medför att uppsatsen även förhåller sig till Kants filosofi, men av förklararligen skäl finns det ej utrymme att ägna någon direkt uppmärksamhet åt Kant, annat än genom Lyotards läsningar. *The Inhuman* innehåller essäer där Lyotard berör det sublima. Essän ”Det sublima och avantgardet” ingår i *The Inhuman*, men läses här i svensk översättning. Camus *Myten om Sisyfos* (1942) står i centrum för uppsatsens resonemang om det absurda och läses här i svensk översättning.¹⁶ Eftersom det sublima här förstås utifrån Lyotard, utesluts automatiskt vissa perspektiv på begreppet. För exempelvis romantikerna hade det sublima metafysiska eller transcendentala dimensioner av

¹³ Lyotard, ”Det sublima och avantgardet”, 80.

¹⁴ Gavins, *Reading the Absurd*, 1–3.

¹⁵ Jean-François Lyotard, *Lessons on the Analytic of the Sublime*, Stanford: Stanford University Press, 1994. samt: *The Inhuman*, Stanford: Stanford University Press, CA, 1991.

¹⁶ Albert Camus, *Myten om Sisyfos*, övers. Gunnar Brandell & Bengt John, Stockholm: Bonnier, 1986, 29.

temporär kontakt med en högre existens. I mer religiösa källor tolkas detta som en kontakt med det gudomliga.¹⁷

Eftersom uppsatsens syfte är att sammanföra de två begreppen och i viss utsträckning deras bakomliggande teorier, är det nödvändigt att införa perspektiv på de källor som får representera begreppen. Hållbarheten i de kopplingar som konstrueras ur källtexterna kan då testas för att avgöra deras relevans. För detta ändamål har viss sekundärlitteratur tagits med i uppsatsens material som presenteras närmre i forskningsöversikten (1.5).

En avgränsning som är värd att förtydliga är att denna uppsats riktar sin uppmärksamhet mot begreppen, de filosofiska system som de innefattas i, samt i vilken utsträckning dessa har tydliga kontaktytor. Detta innebär att det inte handlar om ett kritiskt utvecklande av de båda begreppen i sig själva, utan ett utvecklande av dem i deras relation till varandra. I viss mening innebär självfallet ett sådant utvecklande även en kritisk ingång i begreppen var för sig, men avgränsningen syftar här till att författarna får stå i förgrunden som representanter för teorierna om de två begreppen, medan det är mötet mellan begreppen som utgör uppsatsens primära fokus.

Det är således inte uppsatsens mål att jämföra Lyotard och Camus, utan det sublima och det absurda. De båda författarnas verk läses som exempel på hur begreppen uppfattats och formulerats. Uppmärksamhet riktas mot de passager och argument som berör respektive begrepp, för att situera en förståelse av dem. Dessa förståelser är dock i sin tur konstituerade av och innefattade i mer övergripande filosofiska teorier eller system. Att det finns kritik mot Lyotards sublima och Camus absurda från flertalet håll, innebär således inga problem för den analys som genomförs i denna uppsats. Förståelser av dessa begrepp som avviker från de författare som här har valts kan egentligen endast berika analysen, men blir för omfattande inom ramen för föreliggande undersökning.

1.4 Teori, metod och disposition

Med åtanke på de teorier som uppsatsen rör sig inom är det på sin plats med en genomgång av de begrepp som kan förväntas vara centrala för kontexten. Här utelämnas då det sublima och det absurda eftersom dessa är uppsatsens själva fokus och därmed ges grundliga redogörelser i undersökningen. Det handlar här snarare om sådana begrepp som blir centrala för analysen av dessa två begrepps kontaktytor.

För det första är det postmoderna av stor betydelse för uppsatsen, eftersom både det sublima och det absurda är begrepp med en inneboende kritik mot övertro på rationalism, vilket är ett viktigt

¹⁷ Phillip Shaw, *The Sublime*, New York: Routledge, 2006, 90-112.

element av vad det postmoderna innebär. Begreppet förstås här såsom Lyotard formulerar det i *Det postmoderna tillståndet* (1979), som de så kallade stora metaberättelsernas kollaps, vilket innebär ett brott mot upplysningsarevets universalism och en intensifiering av dess egen reflexiva kritik.¹⁸ I det postmoderna vänds det moderna mot sig själv och idéer om vetenskapens och historiens framåtskridande måste omvärderas.¹⁹ Vad postmodernitet anses vara är dock mångtydigt och ibland missförstått. Det har sagts innebära total relativism och nihilism, men det bör påpekas här att detta är den pejorativa innebörd som pålagts den eller snarare förståelsen av den av dess kritiker.²⁰

För det andra blir således även begrepp som exempelvis rationalism, förnuft, vetenskap och positivism, viktiga att förhålla sig till. Förekomsten av sådana begrepp i källmaterialet uppmärksammas här för att belysa hur författarna förhåller sig till arvet från upplysningens tro på förnuftets förmåga att adekvat förstå och återge världen, främst genom naturvetenskapliga förhållningssätt. Detta arv innefattar i förlängningen ett slags positivistisk framstegstro vars praktik är att kvantifiera världen, transformera den till mätbar statistik för att nå objektiv kunskap. Det absurda och det sublima ställer sig på tvären mot sådana föreställningar. Det handlar dock inte om att helt avfärda rationalism och förnuft, utan att komma till kritisk insikt om deras begränsningar. För att våra kvantifierade, begreppsligt konstruerade förståelser av världen ska vara verkligt intressanta för oss krävs det kritisk självreflexivitet.²¹

För det tredje behöver uppsatsens språkfilosofiska dimension kommenteras. Eftersom två begrepp här jämförs med varandra kommer dessa två att förstås ytterligare genom andra begrepp. Hur begrepp som sådana förstås härleds här till Kant, genom Lyotards läsning av denne. Kortfattat kan det centrala sägas vara att ett begrepp är en av förnuftet given abstrakt avgränsning baserad på kvaliteterna i det fenomen som varseblivs genom sinnena av subjektet.²² Begrepp och rationell kunskap konstitueras alltså i denna mening av relationen mellan abstrakt tänkande och varseblivning i subjektets medvetande. I denna uppsats riktas alltså uppmärksamhet åt vad som konstituerar denna relation i det sublima och det absurda som begrepp.

För det fjärde kommer resonemang om konst och skapande att uppmärksammas i källtexterna. Hur Lyotard och Camus sätter konsten i relation till sina respektive begrepp är av uppenbart intresse för denna uppsats, men är framförallt viktigt för hur begreppen kan förstås i relation till varandra ur estetiskt perspektiv.

¹⁸ Jean-François Lyotard, *Det postmoderna tillståndet: rapport om kunskapen*, Göteborg: Arche Press, 2016, 30–32.

¹⁹ Sven-Olov Wallenstein, "Inledning: Vad var det postmoderna?", *Svar på frågan: Vad var det postmoderna?* (red.), Sven-Olov Wallenstein, Stockholm: Axl Books, 2009, 7-12.

²⁰ Sven-Olov Wallenstein, "Inledning: Vad var det postmoderna?", 7-12.

²¹ Johnson, "The Postmodern Sublime", 120–122.

²² Shaw, *The Sublime*, 72-75.

Uppsatsen rör sig alltså med två filosofiska teorisystem kring två olika begrepp och antar därmed en kritiskt metateoretisk karaktär. Teoretiskt utforskande är både mål och medel. Uppsatsens metodik består i att genom kritisk närläsning av källmaterialet belysa hur begreppen om det sublimes och det absurda kan förstås. Detta innebär, som nämnts, att fokus läggs vid vad de båda begreppen anses beteckna, samt hur dessa betecknade fenomen beskrivs, både vad gäller termer och strukturell innebörd. Detta förutsätter självfallet att de för begreppen bakomliggande teorierna ges utrymme att förstås i sig själva innan de förs samman för en möjlig utveckling av deras kontaktytor.

Uppsatsen struktureras enligt följande: i del två närläser jag Lyotards texter (2.1) och *Myten om Sisyfos* av Camus (2.2). I del tre vävs de två läsningarna samman (3.1) och tillförs en diskussion om vad kopplingarna mellan källtexterna innebär (3.2). I del fyra (4) sammanfattas och diskuteras analysens resultat. I del fem (5) presenteras en populärvetenskaplig sammanfattning av uppsatsen.

1.5 Forskningsöversikt

Den tidigare forskningen kring det sublimes och det absurda som enskilda begrepp är omfattande. Forskningen om relationen mellan de två begreppen är dock långt mindre omfattande. Intressant nog tycks det symptomatiskt att de som skriver om det sublimes, mycket sällan nämner det absurda och vice versa. Ingen litteratur tycks finnas som direkt jämför Lyotard och Camus, eller ens det sublimes och det absurda med varandra. Det finns dock ett antal artiklar och uppsatser som är relevanta för det bredare forskningsläget, men som faller utanför ramarna för denna uppsats och kommer därmed inte att användas här. Med anledning av detta används endast ett fåtal större verk som behandlar det sublimes och det absurda som enskilda begrepp som stöd i analysen.

I forskningen kring det absurda finns tre böcker är relevanta för uppsatsen. För det första finns *Albert Camus: From the Absurd to Revolt* (2008) av John Foley. Det är denna bok som främst används som stöd i läsningen av Camus.²³ Som komplement används för det andra *Reading the Absurd* (2013) av Joanna Gavins, där en redogörelse över absurda teman i litteraturen presenteras.²⁴ För det tredje genomförs en liknande litterär genomgång i *The Absurd in Literature* (2006), av Neil Cornwell.²⁵

I tidigare forskning kring det sublimes finns det två böcker som är relevanta för denna uppsats. Den första är *The Sublime* (2006), av Philip Shaw.²⁶ Shaw går igenom det sublimes historia och behandlar således bland många andra Lyotard. Den andra är antologin *The Sublime: From Antiquity*

²³ John Foley, *Albert Camus: From the Absurd to Revolt*, Stocksfield: Acumen Publishing, 2008.

²⁴ Gavins, *Reading the Absurd*.

²⁵ Cornwell, *The Absurd in Literature*.

²⁶ Shaw, *The Sublime*.

to the Present (2012), i vilken kapitlet ”The Postmodern Sublime” av David B. Johnson behandlar bland andra Lyotard.²⁷

2. Det sublima och det absurda

2.1 Lyotard och det sublima

Här och nu finns denna målning snarare än ingenting, och detta är vad som är sublimt. Att ge avkall på den fattande intelligensen och dess makt, att avvärja den, att inse att detta måleriska skeende inte var nödvändigt och knappast förutsägbart, en berövelse inför Sker det? som bevarar skeendet ”före” varje försvar, varje illustration och kommentar, som skyddar innan vi blivit på vår vakt, innan vi blickar hän i skydd av nu, detta är avantgardets stränghet.²⁸

Detta skriver Lyotard i essän ”Det sublima och avantgardet”. Stycket innehåller många av de aspekter som är centrala för hans förståelse av det sublima. Här berörs begreppets kopplingar till temporalitet, ett avvärjande av intelligensen, skeendet, det oförutsägbara samt det sublimas koppling till avantgardet. Lyotard hävdar att de avantgardistiska experimenten kan, trots de heterogena uttryck de gett upphov till, karaktäriseras som ett slags sökande efter det sublima, i kontrast till klassicismens ideal om det sköna.²⁹ Detta presenteras genom det oförutsägbara som ett skeende eller en händelse i nuet. Detta avkall på ”den fattande intelligensen” berör hur den sublima känslan är något som drabbar subjektet med häpnad och en oförmåga att kunna redogöra för vad det egentligen var som just skedde. Händelsen förblir en obestämd händelse. Det sublima finns således i det *nu*, som föregår förståelsen.³⁰

Händelsen, skeendet och nuet är de mest centrala aspekterna av hur Lyotard karaktäriserar det sublima. Han skriver återkommande om detta i relation till den amerikanske konstnären Barnett Newman, som han menar är ett exempel på hur måleriet vänder sig mot sig själv och frågar vad det själv är.³¹ Svaret tycks vara att det handlar om tid, att någonting finns här och nu, en närvaro:

Newmans nu, som inte är något mer än nu, är främmande för medvetandet och kan inte konstitueras av det. Snarare är det vad som bryter upp medvetandet, avsätter det, det som medvetandet inte kan formulera, och till och med det som medvetandet glömmer för att kunna konstituera sig självt.³²

²⁷ David B. Johnson, ”The Postmodern Sublime”, Timothy M. Costelloe, (red.), *The Sublime: From Antiquity to the Present*, Cambridge: Cambridge University Press, 2012.

²⁸ Lyotard, ”Det sublima och avantgardet”, 76–77.

²⁹ Lyotard, *The Inhuman*, 126, 135.

³⁰ Lyotard, ”Det sublima och avantgardet”, 76. Samt: Shaw, *The Sublime*, 121–123.

³¹ Lyotard, *The Inhuman*, 126. Samt: Shaw, *The Sublime*, 121–123.

³² Lyotard, ”Det sublima och avantgardet”, 74.

Händelsen och nuet som det rör sig om bryter alltså även upp subjektets medvetande. I detta kan Lyotards läsning av Kants analys av det sublima urskiljas. Det sublima handlar då inte endast, som i en mer klassisk bemärkelse, om det häpnadsväckande eller överväldigande, utan om någonting som kan sättas i relation till hur det mänskliga tänkandet konstitueras.³³ Den temporala aspekten av det sublima som Lyotard vill åt, sätts då i relation till medvetandets begreppsliggörande förmåga. Händelsens karaktär består just i att den tycks vara omöjlig att begreppsliggöra, vilket även innebär att det är omöjligt att avgränsa det som fenomen eller objekt.³⁴

Lyotard följer Kants schematiska indelning av tänkandet i sin läsning av det sublima. Den sublima känslan anses drabba subjektet när det ställs inför en varseblivning som inte kan avgränsas till en enhetlig uppfattning. Det är här exempel såsom massiva berg eller stormande hav vanligtvis nämns på grund av deras oerhörda storlek eller kraft.³⁵ Det som då sker är att förnuftet – som gör anspråk på att allting är möjligt att förstå – vill begreppsliggöra fenomenet, vilket innebär att avgränsa det. Det fenomen som varseblivs upplevs vara för stort för att greppa som en helhet enligt sinnenas mått. Det förnuftsbegrepp, som för tänkandet motsvarar ett sådant fenomen blir således idén om det absolut stora, alltså det som egentligen överskrider all uppfattning om storlek och därmed är oändligt.³⁶ Lyotard tydliggör, genom Kants utläggningar, att ingenting förvisso är för stort för att mätas, när det uppfattas som konstituerat av mindre enheter:

Thus it is the thought, not of a “large unit” but of the progression toward the always “greater” which is felt as sublime.³⁷

Det rör sig dock alltså om att tänkandet försöker uppfatta ett slags helhetens idé, vilket resulterar i en oändlig progression av storleksmått. Fenomen som uppfattas av sinnen som absolut stora, förstår förnuftet som likställt med oändlighet. Förnuftet kräver då av inbillningskraften att framställa en föreställning som motsvarar idén oändlighet. Detta innebär en paradox, eftersom det oändliga, som är en abstrakt idé om det fullkomligt gränslösa, ska avgränsas som om det vore ett faktiskt objekt. Detta gäller för alla absoluta förnuftsidéer som inte kan erfaras som sinnliga fenomen.³⁸

³³ Johnson, ”The Postmodern Sublime”, 120.

³⁴ Johnson, ”The Postmodern Sublime”, 120–121.

³⁵ Lyotard, ”Det sublima och avantgardet”, 80. Storlek och kraft är även vad Kant beskriver som matematiska respektive dynamiska kvaliteter hos det sublima. Se: Shaw, *The Sublime*, 80–83.

³⁶ Lyotard, *Lessons on the Analytic of the Sublime*, 109.

³⁷ Lyotard, *Lessons on the Analytic of the Sublime*, 112.

³⁸ Lyotard, ”Det sublima och avantgardet”, 80.

Denna process gör att tänkandet hamnar i konflikt med sig själv. Eftersom förnuftet kräver att det som inte kan föreställas – vilket Lyotard benämner som det ”opresenterbara” – ändå ska ges en föreställning, försöker inbillningskraften därför överskrida sin egen kapacitet.³⁹ Detta leder till att inbillningskraften faller tillbaka i sig själv i ett slags regression. Det är precis i detta moment som den sublimes känslan uppstår.⁴⁰ Detta innebär en för både Kant och Lyotard central poäng, nämligen att det sublimes inte beror på några kvaliteter som kan härledas till ett objekts kvaliteter, utan på en konflikt i subjektets tankeverksamhet. I Lyotards läsning, består det för Kant överväldigande eller skräckinjagande momentet i känslan av inbillningskraftens misslyckande, medan den efterföljande lättningen eller behaget härleds till en insikt om förnuftets överlägsenhet, eftersom dess idéer tycks vara större än något som kan erfaras i naturen.⁴¹ Här hävdar Lyotard att det som sker i tänkandet i relation till det sublimes bör ses som mer komplext än så. Snarare är det så att förnuftet endast visar ett arrogant strävande mot ett gränslöst mål.⁴² Det är egentligen inbillningskraften som åstadkommer något mer häpnadsväckande, eftersom den överskrider sig själv:

In excluding itself from its own limits of presentation, the imagination suggests the presence of what it cannot present. It unbinds itself, unleashes itself, but it does this by removing itself from its finality and thus annihilating itself according to this finality.⁴³

Inbillningskraftens regression innebär att den föreställning den ger av det oändliga är att inte föreställa någonting, den eliminerar sig själv. Den absoluta idén sammankopplas alltså inte egentligen med en föreställning om det oföreställbara, utan till frånvaro av föreställning. Detta blir då vad Lyotard benämner en negativ föreställning, eftersom det absoluta inte kan föreställas annat än i termer av negation, såsom att det är *utan* gräns.⁴⁴

Både Shaw och Johnson lyfter fram att förståelsen av det sublimes som en negativ föreställning, eller ett negativt tecken tycks vara den andra mest centrala aspekten av begreppet, vid sidan om det tidigare nämnda om skeendet och nuet.⁴⁵ Denna aspekt av negation öppnar nämligen för den mer språkliga förståelsen av det sublimes som begrepp. I detta finns det en viss skillnad i att undersöka den sublimes känslan – alltså det subjektet upplever i den sublimes händelsen – och hur själva begreppet som betecknar denna händelse fungerar. Det som betecknas är händelsen och

³⁹ På engelska: ”Unpresentable” i: Lyotard, *The Inhuman*, 126. Se även: Johnson, ”The Postmodern Sublime”, 121.

⁴⁰ Lyotard, *Lessons on the Analytic of the Sublime*, 72, 144. Se även: Johnson, ”The Postmodern Sublime”, 120.

⁴¹ Lyotard, ”Det sublimes och avantgardet”, 80. Samt: Lyotard, *Lessons on the Analytic of the Sublime*, 149, 186.

⁴² Lyotard, *Lessons on the Analytic of the Sublime*, 55.

⁴³ Lyotard, *Lessons on the Analytic of the Sublime*, 152.

⁴⁴ Lyotard, *The Inhuman*, 126, samt: ”Det sublimes och avantgardet”, 80.

⁴⁵ Shaw, *The Sublime*, 126–128. Samt: Johnson, ”The Postmodern Sublime”, 120.

skeendet, som får beteckningen sublim. Men detta begrepp betecknar alltså någonting som egentligen är omöjligt att föreställas som objekt, vilket gör att om begreppet ska förklaras så görs det i termer av att det är begreppslöst, oändligt, formlöst eller liknande. Med andra ord i negativa termer, som endast betecknar frånvaro av någonting. I förlängningen innebär detta att det som åsyftas med det sublima är någonting språklöst:

The relation of thinking to the object presented breaks down. In sublime feeling, nature no longer "Speaks" to thought through the "coded writing" of its forms.⁴⁶

Vi kan alltså ha förståelse och kunskap om det sublima som begrepp, genom dess funktion som negativt tecken för det oföreställbara. Men den faktiskt sublima händelsen och känslan – det som begreppet betecknar – är utom räckhåll för all förståelse, eftersom förståelse innebär gränsdragning. Begreppsliggörande är gränsdragande.⁴⁷ Alla begrepp innebär uppsatta gränser för vad som innefattas i det, vilket i sin tur är vad som enligt Lyotard konstituerar rationell kunskap. Detta tycks således innebära att gränserna för det sublima som begrepp även pekar mot gränserna för mänsklig förståelse över huvud taget.⁴⁸

Enligt Lyotard kan det sublima på så vis tvinga subjektet att inse sina begränsningar, genom den självreflexivitet som uppstår när det sublima bejakas. Det kan förstås som att det sublima är det närmsta vi faktiskt kan komma förståelse av oändlighet, eftersom det inte låter sig föreställas som något annat än just o-ändligt. Följaktligen borde förnuftets absoluta idéer – såsom den om oändlighet – alltid förbli otillräckliga eftersom inbillningskraften inte kan ge föreställning åt absoluta objekt annat än i negativ form:

"Negative presentation" is the sign of the presence of the absolute, and it is or can only make a sign of being absent from the forms of the presentable. Thus the absolute remains unrepresentable; no given is subsumable under its concept. But the imagination can signal its "presence," an almost insane mirage, in the emptiness it discovers beyond its capacity to "comprehend."⁴⁹

⁴⁶ Lyotard, *Lessons on the Analytic of the Sublime*, 52. Lyotard skriver här endast om det sublima i relation till naturen, vilket kommer sig av att han följer Kants resonemang. Att detta citat även är relevant för konsten görs tydligt genom hur Lyotard skriver om det sublima i de andra texter som används här.

⁴⁷ Lyotard, *Lessons on the Analytic of the Sublime*, 100–101.

⁴⁸ Lyotard, *The Inhuman*, 123, 142, samt: *Lessons on the Analytic of the Sublime*, 52, 59, 113. Se även: Johnson, "The Postmodern Sublime", 120-121.

⁴⁹ Lyotard, *Lessons on the Analytic of the Sublime*, 152.

Det är värt att lyfta fram hur det sublima som negativt tecken på det absoluta hänger samman med händelsen och nuet enligt Lyotard. Han menar bland annat att Kant endast diskuterar detta i spatiala termer, inte i temporal. ⁵⁰ Däremot kan analyserna av det oändligt stora översättas till termer av tid: "The analysis is conducted from the perspective of space, but it is easy and interesting to carry it over to the form of time". ⁵¹ Den oändliga progressionen av storleksmått transkriberas då till oändlig progression av tidsenheter. När inbillningskraften faller tillbaka i försöket att skapa föreställning för det oändliga, löses alltså även tidsuppfattningen upp, åtminstone uppfattad såsom en serie av tidsenheter. Det som blir kvar är det direkta nuet som inte tycks förhålla sig till idéer om dåtid och framtid, utan endast *är*:

At the very moment (I dare say) when the thought that imagines seems threatened with annihilation by its "regression," that is, by working against the current of the succession it usually needs, the (rational) thought of reason also feels serial time to be annihilated in the Idea of the infinite as absolute whole and, further still, as we have shown, in the idea of absolute causality. ⁵²

Genom det oföreställbara ställs subjektets medvetande inför en konflikt i sig själv, där förnuftet och inbillningskraften inte kan harmonisera med varandra. Konsekvensen av detta är att subjektet temporärt drabbas av den sublima känslan, i vilken kunskapens gränser löses upp, vilket även innefattar gränser i tid och därmed genererar det här-och-nu som Lyotard beskriver. ⁵³ Enligt honom är det på detta vis det sublima kan sammankopplas med avantgardistiska konströrelser, eftersom deras praktiker karaktäriseras av just att konstens gränser utforskas genom konstverk som avsäger sig representation och endast presenterar det oföreställbara:

Det avantgardistiska försöket skriver in ett sinnligt nu och dess skeende såsom det som inte kan framställas och som återstår att framställa i det stora föreställande måleriets nedgång. ⁵⁴

Enligt Lyotard kan detta ses som en anledning till varför det avantgardistiska måleriet tycks föredra att presentera abstrakta motiv, som alltså inte föreställer någonting annat än sin egen komposition av färg och form. ⁵⁵ Den potentiella effekten av avantgardistiska konstverk ligger i att de framkallar

⁵⁰ Lyotard, "Det sublima och avantgardet", 81.

⁵¹ Lyotard, *Lessons on the Analytic of the Sublime*, 22.

⁵² Lyotard, *Lessons on the Analytic of the Sublime*, 145.

⁵³ Lyotard, *The Inhuman*, 125. Samt: Johnson, "The Postmodern Sublime", 122.

⁵⁴ Lyotard, "Det sublima och avantgardet", 84.

⁵⁵ Lyotard, *The Inhuman*, 125–126.

det sublimes genom att fungera som ett slags materialiserad form av den negativa föreställning som uppstår i inbillningskraftens regression.⁵⁶ Det centrala här är momentet av självreflexivitet. På samma vis som subjektets medvetande vänds mot sig själv i den sublimes känslan, tycks konstverket enligt Lyotard göra det hos avantgardet. Genom detta blir avantgardets ofta provokativa praktiker förståeliga, eftersom det handlar om verk som så att säga ställer frågan om varför vi står inför ett konstverk.

När Lyotard kopplar samman det sublimes med avantgardet visar han även hur begreppet är en viktig komponent för att förstå det postmoderna.⁵⁷ Metaberättelserna som legitimerar absoluta värden faller samman tycks förlora sin trovärdighet i det postmoderna. Lyotard hävdar att den rationella vetenskapen, som är tätt förbunden med moderniteten, måste göra anspråk på att kunna förklara helheten, att om vi litar på det rationella finns det förklaringar för allt. Postmodernitet innebär en skepsis mot sådana anspråk på helhet och absoluta värden.⁵⁸ Det är för dessa inslag av relativism som det postmoderna beskylls för att innebära nihilism:

What *value* is, what *sure* is, what *man* is, these questions are taken to be dangerous and shut away pretty fast. It is said that they open the way to ‘anything goes’, ‘anything is possible’, ‘all is worthless’. Look, they add, what happens to the ones who go beyond this limit: Nietzsche taken hostage by fascist mythology, Heidegger a Nazi, and so on...⁵⁹

Genom att det postmoderna och det sublimes förstås tillsammans blir det tydligare att detta inte är vad Lyotard menar. Det tycks snarare handla om en potential för kritisk självreflexivitet, där medvetenhet om gränserna för den egna förmågan blir avgörande för vad som utgör verklig förnuftighet. Det självreflexiva är lika avgörande för det postmoderna som det är för avantgardet. Det sublimes kan enligt Lyotard således visa på ”vad som verkligen står på spel: att synliggöra det som får oss att se, och inte det synliga”.⁶⁰

2.2 Camus och det absurda

Camus inledning i *Myten om Sisyfos* – där han proklamerar att det enda verkligt filosofiska problemet är självmordet – är välkänd. Om livet är värt att leva är en fråga som behöver besvaras innan människan kan ta sig an andra frågor. Gavins påpekar att denna existentiella problematik är

⁵⁶ Johnson, ”The Postmodern Sublime”, 122–123. Samt: Shaw, *The Sublime*, 124.

⁵⁷ Shaw, *The Sublime*, 125. Samt: Johnson, ”The Postmodern Sublime”, 121–123.

⁵⁸ Sven-Olov Wallenstein, ”Inledning: Vad var det postmoderna?”, 10-12.

⁵⁹ Lyotard, *The Inhuman*, 1.

⁶⁰ Lyotard, ”Det sublimes och avantgardet”, 83.

grunden för Camus begrepp om det absurda.⁶¹ Relativt snabbt kommer Camus dock fram till att när frågan om livets mening ges tillräckligt mycket uppmärksamhet kommer vi att inse dess totala frånvaro av inneboende mening.⁶² Camus är tydlig med att det rör sig om högre, eller på förhand given, inneboende mening.⁶³ Det är även då frågan får sin egentliga skärpa och kan omformuleras. Istället för att vi frågar oss om livet har mening eller ej, är vi nu tvungna att fråga oss själva hur, eller om vi kan leva i en meningslös värld?⁶⁴ Camus formulerar detta som att det är ett slags grundläggande frågande om *varför* som infinner sig hos den som möter det absurda:

Men en vacker dag inställer sig ett frågande ”varför”, och allting börjar om på nytt, men präglad av leda och blandat med förvåning. ”Börjar” – just det ordet är viktigt. Ledan och tröttheten är sista akten i ett vanemässigt liv, men de ger samtidigt uppslag till medvetenheten och impulser till det fortsatta förloppet – antingen en omedveten återgång till kedjan eller också det definitiva uppvaknandet.⁶⁵

Någonting ställer det invanda livet på kant, ett brott från *kedjan* har inträffat. Här är det värt att ta fast på att Camus skriver om just vanan och uppbrottet från den, samt att han benämner den invanda tillvaron som en *kedja*. Denna invanda, kedjade tillvaron, bör nämligen ses just som en genom språket invand tillvaro. Ett uppbrott från det språkliga blir då även ett uppbrott från vår förmåga att förklara världen genom rationella medel.⁶⁶ Det är även värt att notera hur Camus tillskriver uppståndet av detta frågande som ”präglad av leda och blandat med förvåning”, vilket ger vissa konnotationer till hur det sublimes klassiskt sett beskrivs som en skräckblandad förtjusning, eller något omvälvande.⁶⁷ Camus beskriver kvaliteten av detta mer ingående i ett efterföljande stycke:

Världens ursprungliga fientlighet stiger upp ur årtusendena och riktar sig mot oss. Vi förstår den inte längre, emedan vi under sekler endast har uppfattat de figurer och mönster som vi i förväg själva satte dit och därför att vi hädanefter inte kan begagna oss av sådana konstbegrepp. Världen glider oss ur händerna, emedan den åter blir sig själv. Omvärlden, som vanan hade lagt sin slöja över, blir åter vad den egentligen är. Den fjärrmar sig från oss.⁶⁸

⁶¹ Gavins, *Reading the Absurd*, 2–3.

⁶² Foley, *Albert Camus: From the Absurd to Revolt*, 9.

⁶³ Camus, *Myten om Sisyfos*, 21, 44–45.

⁶⁴ Camus, *Myten om Sisyfos*, 13. Samt: Foley, *Albert Camus: From the Absurd to Revolt*, 9.

⁶⁵ Camus, *Myten om Sisyfos*, 16.

⁶⁶ Foley, *Albert Camus: From the Absurd to Revolt*, 7, 13. Samt: Cornwell, *The Absurd in Literature*, 3.

⁶⁷ Camus, *Myten om Sisyfos*, 16, Samt: Anders Olsson, ”Det sublimes förvandlingar”, ur: Longinos, *Om litterär storhet*, övers. Jan Stolpe, Göteborg: Anamma, 1997, 105–108.

⁶⁸ Camus, *Myten om Sisyfos*, 17.

Världen tycks oförståelig, fientlig, förfrämligad och undandragande. Samtidigt hävdar Camus att den åter blir sig själv. Det är här även tydligt att det absurda är knutet just till ett brott med det begreppsliga, som orsakas av något slags arkaisk varseblivning. Lika mycket som det är världen som tycks fjärma sig kan detta uppbrott enligt Camus tänkas handla om att subjektet tvingas möta sin egen distans till världen; att denne genom dess språkligt konstituerade världsbild är fjärrad från världen.⁶⁹

Denna ”klyfta”, som Camus benämner den, är kanske den aspekt av det absurda som han tydligast och mest återkommande refererar till.⁷⁰ Klyftan mellan människan och världen leder Camus till att förstå det absurda som hemmahörande i just *relationen* mellan de bägge. Det absurda går inte att finna varken i världen som sådan eller hos människan ensamt, det uppstår i de villkor som relationen mellan dem utgörs av.⁷¹ Han lyfter genom dessa resonemang även fram hur det absurda, kanske framförallt framstår som en negation av det mänskliga förnuftets krav på klarhet:

Jag har sagt att världen är absurd; det var en alltför snabb formulering. Det enda man kan säga, är att världen inte är förnuftig. Det absurda ligger i mötet mellan det irrationella och det förtvivlade behov av klarhet, som skakar människosjälens i dess djup. Det absurda avhänger lika mycket av människan som av världen och bildar den enda länken dem emellan.⁷²

På ett sätt ändrar sig alltså Camus här från att hävda att världen är absurd, till att den inte är förnuftig. Denna negativa vändning är viktig då den tydliggör vad för typ av begrepp det absurda egentligen är. Här kan det lyftas fram att definitionen av absurd är något ”som strider mot lagarna för förnuftigt tänkande”.⁷³ Denna definition är även överensstämmande med de som ges på engelska, franska och tyska.⁷⁴ Detta gör det absurda till ett intressant språkligt begrepp eftersom det vänder sig mot sin egen begriplighet. Som begrepp syftar det explicit till någonting som förnuftet inte kan förlika sig med och i förlängningen anses förnuft och begripliggörande i någon mening vara oskiljaktiga.⁷⁵ På så vis tycks det absurda som begrepp innefatta negation, i meningen att det betecknar en negativ föreställning av någonting, snarare än att referera till någonting positivt

⁶⁹ Camus, *Myten om Sisyfos*, 21. Samt: Foley, *Albert Camus: From the Absurd to Revolt*, 6–8.

⁷⁰ Camus, *Myten om Sisyfos*, 20, 27, 44. Samt: Cornwell, *The Absurd in Literature*, 116.

⁷¹ Camus, *Myten om Sisyfos*, 29. Foley, *Albert Camus: From the Absurd to Revolt*, 6.

⁷² Camus, *Myten om Sisyfos*, 22.

⁷³ ”Absurd”, *Nationalencyklopedin*, <<https://www-ne-se.till.biblextern.sh.se/ordb%C3%B6cker/#/search/ne-ordbok-sv-sv?q=absurd/>> [2017-12-20].

⁷⁴ Engelska: ”Absurd”, *Merriam Webster Online Dictionary*, <<https://www-merriam-webster-com.till.biblextern.sh.se/dictionary/absurd/>> [2017-12-06].

Franska: ”Absurde”, *Le Dictionnaire*, <<http://www.le-dictionnaire.com/definition.php?mot=absurde/>> [2017-12-06].

Tyska: ”Absurd” *The Free Dictionary*, <<https://de.thefreedictionary.com/absurd/>> [2017-12-06].

⁷⁵ Cornwell, *The Absurd in Literature*, 8. Samt: Foley, *Albert Camus: From the Absurd to Revolt*, 6–9.

existerande. Camus förståelse av det absurda tycks således innefatta en grundläggande kritik mot rationalistiska och vetenskapliga anspråk på objektivitet.⁷⁶ Camus poängterar även att det är just vårt eget medvetande som ligger till grund för den att vi uppfattar vår egen relation till världen som just absurd eftersom det konstitueras av att vi uppfattar oss som särställda från den.⁷⁷

Camus kritik mot rationalismen återfinns inte endast i *hur* han skriver om det absurda, det är i vissa partier helt explicit:

Jag påpekar ännu en gång att det resonemang, som denna essay vill genomföra, helt lämnar åt sidan den i vårt upplysta århundrade vanligaste av alla hållningar: nämligen den som stöder sig på principen att allt är förnuftigt och som syftar till att ge en fullständig världsförklaring.⁷⁸

Camus poängterar dock även att vår längtan efter objektiv och absolut förståelse ändå kommer från det faktum att vi har kapacitet att förstå en hel del med vårt förnuft. Han menar inte att förnuftet måste förkastas eller är värdelöst, utan erkänner dess legitimitet, så länge det finns en medvetenhet om dess begränsade område, nämligen bundenheten till den mänskliga erfarenhetens villkor.⁷⁹ Enligt Camus är denna insikt viktig för att formulera en än mer klarsynt form av vetenskaplighet, som inte på samma vis riskerar att generera sin egen metafysik, utan bibehåller ett slags ständigt kritiskt perspektiv.⁸⁰ Han hävdar även att när vi genomsådar denna sida hos rationalismen inser vi att "[v]etenskapen som skulle ha lärt mig förstå allt mynnar ut i hypoteser, klarsyntheten drunknar i metaforer, ovissheten får en skenlösning i vetenskaplig poesi".⁸¹ Det poetiska i vetenskapen kan då tänkas förstås som att vetenskapen skapar en förklaringsbild eller modell utifrån ett regelverk och alltså inte producerar någonting objektivt. Camus exempel på detta är vår generella förståelse av atomer, i bemärkelsen att denna förståelse framförallt består i bilden av atomkärnas neutroner och protoner med elektroner i omloppsbanan.⁸² Denna bild är alltid missvisande, eftersom avstånden mellan partiklarna är enormt mycket större i relation till deras storlek, samt det uppenbara i att atomer är så små att vi inte kan se dem, men när vi visualiserar deras form måste vi tänka oss dem som oerhört mycket större än de egentligen är. Vår förståelse, som binder samman de observationer vi kan göra genom vetenskapliga mätinstrument, är således alltid förvrängd.

⁷⁶ Camus, *Myten om Sisyfos*, 30. Samt: Cornwell, *The Absurd in Literature*, 8.

⁷⁷ Camus, *Myten om Sisyfos*, 45. Samt: Foley, *Albert Camus: From the Absurd to Revolt*, 6–7, 56–57.

⁷⁸ Camus, *Myten om Sisyfos*, 38.

⁷⁹ Camus, *Myten om Sisyfos*, 33–34. Samt: Foley, *Albert Camus: From the Absurd to Revolt*, 56.

⁸⁰ Camus, *Myten om Sisyfos*, 46, 48. Samt: Foley, *Albert Camus: From the Absurd to Revolt*, 8, 56.

⁸¹ Camus, *Myten om Sisyfos*, 21–22.

⁸² Camus, *Myten om Sisyfos*, 21.

En grundläggande aspekt av det absurda blir i ljuset av detta än mer tydlig: att dess problematik är bundet till *människans* universum.⁸³ Camus är tydlig med detta i följande passage:

Tankens djupaste traktan är även i sin subtilaste form identisk med människans omedvetna reaktion inför universum: hennes krav på trogenhet och klarhet. Att förstå världen är för människan detsamma som att tvinga den in på ett mänskligt plan, att förse den med sitt eget mänskliga insegel. [...] På samma sätt blir tanken, då den strävar efter att förstå verkligheten, inte tillfredsställd förrän den tvingat in den i tankens egna kategorier.⁸⁴

Detta klargör att det absurda är ett mänskligt problem och att det är människans universum vi måste uppehålla oss vid. Camus förtydligar att om vi på något vis försöker göra det absurda begripligt som ett enhetligt fenomen så glömmar vi bort att det består i den oförsonliga relationen mellan människan och världen.⁸⁵ Camus hävdar även att det absurda av allt att döma inte bör vara ett problem för djurens världsuppfattning, eftersom de helt och hållet är en del av själva världen. Djurens vara är del av världens vara.⁸⁶ Det absurda är alltså bundet till människans egen medvetenhet. Camus är tydlig med att det absurda visar att människan lurar sig själv om hon hänger upp villkoren för sin existens på någonting evigt eller absolut, som då står utanför hennes direkta omvärld. Det absurda hör på så vis, paradoxalt nog ihop med ett ”klarsynt förnuft, som konstaterar sina gränser”, hävdar han.⁸⁷

Vem är i grund och botten den absurda människan? Jo, den som utan att förneka evigheten ändå ingenting gör för den. Inte så att all längtan är henne främmande. Men hon föredrar sitt mod och sin tanke. Med hjälp av den förstnämnda egenskapen lär hon sig att leva utan vädjan och nöja sig med det som finns; med hjälp av den andra blir hon medveten om sina gränser.⁸⁸

Camus hävdar även att det är skillnad på känslan av det absurda och dess begrepp. Vad det är för typ av känsla Camus menar hör till det absurda återfinns som vi tidigare sett i bokens inledning, där han beskriver den som ”det som skakar människosjälen i dess djup” samt att världen upplevs som förfrämligad och att det ger upphov till starka lidelser.⁸⁹

⁸³ Camus, *Myten om Sisyfos*, 29. Samt: Foley, *Albert Camus: From the Absurd to Revolt*, 6–7.

⁸⁴ Camus, *Myten om Sisyfos*, 19.

⁸⁵ Camus, *Myten om Sisyfos*, 33. Samt: Foley, *Albert Camus: From the Absurd to Revolt*, 8, 56–57, 170.

⁸⁶ Camus, *Myten om Sisyfos*, 45.

⁸⁷ Camus, *Myten om Sisyfos*, 43. Samt: Foley, *Albert Camus: From the Absurd to Revolt*, 56, 170.

⁸⁸ Camus, *Myten om Sisyfos*, 57.

⁸⁹ Camus, *Myten om Sisyfos*, 17, 22. Samt: Foley, *Albert Camus: From the Absurd to Revolt*, 10.

Känslan av det absurda är därför inte detsamma som det absurdas begrepp. Den är bara grundvalen för det och låter sig inte sammanfattas i begreppet, utom i det korta ögonblick då den faller sin dom över universum.⁹⁰

Camus förtydligar flera gånger att han inte är intresserad av det absurdas känsla, utan endast av dess konsekvenser. Han är inte ute efter att definiera denna känsla, utan räknar upp aspekter av den för att situera det absurdas problem. Det är de filosofiska konsekvenserna, vad förståelsen av det absurda i människans tillvaro egentligen innebär för oss, som intresserar honom.⁹¹ Således är Camus explicit i att det finns känslomässiga aspekter av det absurda, som han här utelämnar.⁹²

Utifrån allt det som Camus menar karakteriserar det absurda finner han tre avgörande villkor. Det absurda innebär (1) en hopplös, men inte förtvivlad kamp, (2) en ständig vägran och (3) en medveten otillfredsställelse. Dessa ska dock ej förväxlas med försakelse respektive ”ungdomsårens ångest” påpekar Camus.⁹³ Ur dessa tre villkor drar han fram tre slutsatser: revolten, friheten och lidelsen. Att bejaka det absurda innebär alltså för det första att befinna sig i en ständig revolt mot existensens villkor. För det andra handlar det om att förstå en närmast kuslig frihet, i ljuset av insikten om att moralen inte är given på förhand utan framställd av människan. För det tredje är bejakandet av det absurda att ständigt känna lidelse, eller passion, som jag här skulle tolka som närmre *mani* än *lust*, om än en viss närhet finns även till det sistnämnda. Utifrån dessa tre slutsatser hävdar Camus att det problem han öppnar essän med – det om självmordet – därmed är löst, eftersom revolten, friheten och lidelsen per automatik uppmanar till ett fortsatt liv.⁹⁴

Eftersom Camus hävdar att det handlar om en insikt om att världen är utan inneboende mening ligger det nära till hands att tolka detta som att ingenting spelar någon roll. Det är därför värt att förtydliga att Camus inte menar att bejakandet av det absurda inte är detsamma som nihilism. Han skriver exempelvis ”[a]tt allt är tillåtet betyder inte att ingenting är förbjudet”.⁹⁵ Det absurda omöjliggör metafysiska sanningar, utifrån vilka något slags objektiv moral skulle kunna formuleras. Det handlar därför snarare om att moraliska frågor återfår sin ursprungliga problematik:

⁹⁰ Camus, *Myten om Sisyfos*, 27.

⁹¹ Camus, *Myten om Sisyfos*, 18, 20. Samt: Foley, *Albert Camus: From the Absurd to Revolt*, 6.

⁹² Camus, *Myten om Sisyfos*, 17, 22–23.

⁹³ Camus, *Myten om Sisyfos*, 30.

⁹⁴ Camus, *Myten om Sisyfos*, 55. Se även: Cornwell, *The Absurd in Literature*, 117. Samt: Foley, *Albert Camus: From the Absurd to Revolt*, 9, 11, 26.

⁹⁵ Camus, *Myten om Sisyfos*, 58.

Alla former av moral är grundade på tanken att varje handling har konsekvenser som legitimerar eller dömer den. Om man är genomträngd av det absurda, anser man bara att dessa följder bör ställas i klart ljus.⁹⁶

Handlingar har konsekvenser och formas av tidigare handlingar även i ljuset av det absurda. Camus hävdar vidare att den absurda människan inte försöker formulera etiska regler, denne är istället intresserad av de sanningar som ”lever och växer i människorna” och av de erfarenheter som tjänar människan.⁹⁷ Utförligare än så är dock inte Camus i sin diskussion kring moralens betydelse i relation till absurditeten. Detta kan dock tolkas som en vidgning av hur Camus kommer fram till att det absurda uppmanar till fortsatt liv. Eftersom han hävdar att den enskilda människans uppror mot det absurda är att fortsätta leva, tycks det rimligt att anta att detta även gäller på en kollektiv nivå, för hela mänskligheten. Om så antas vara fallet tycks den eventuellt implicita uppmaningen bestå i att något slags destruktiv egoism, utan hänsyn till andra människor åtminstone bör ses som ointressant.⁹⁸ Foley lyfter även fram att för Camus binds det absurda och revolten samman av en grundläggande mänsklig solidaritet.⁹⁹

Något som Camus diskuterar djupare än frågan om moral är vad det innebär att vara kreativt skapande och samtidigt medveten om det absurda. Att söka fullständiga förklaringar för erfarenheten är fåfängt, men att försöka beskriva och bearbeta den är inte det, hävdar han.¹⁰⁰ Universums oändlighet erbjuder oändligt många olika intryck och i detta ligger det en lockelse. ”Skapandet är i detta universum det enda sättet att hålla fast sitt medvetande och inregistrera dess upplevelser”, skriver Camus, och menar vidare att det är genom detta som konsten får sin roll.¹⁰¹ Återigen förtydligar han dock även att konsten ingalunda ger mening i sig själv och därmed skulle kunna lösa upp det absurda villkor. Konstverket är snarare i sig ”en absurd företeelse” hävdar han.¹⁰² Vidare skriver Camus att:

Skapandet följer efter likgiltigheten och upptäckandet som den tredje fasen i den absurda utvecklingen. Den markerar den punkt där de absurda lidelserna bryter fram och tanken slutar.¹⁰³

⁹⁶ Camus, *Myten om Sisyfos*, 58.

⁹⁷ Camus, *Myten om Sisyfos*, 58–59.

⁹⁸ Foley, *Albert Camus: From the Absurd to Revolt*, 4, 28, 57.

⁹⁹ Foley, *Albert Camus: From the Absurd to Revolt*, 28.

¹⁰⁰ Camus, *Myten om Sisyfos*, 78. Samt: Foley, *Albert Camus: From the Absurd to Revolt*, 11.

¹⁰¹ Camus, *Myten om Sisyfos*, 77–78.

¹⁰² Camus, *Myten om Sisyfos*, 77–78.

¹⁰³ Camus, *Myten om Sisyfos*, 78.

Skapandet tycks således vara en del i den ständiga kamp som det absurda innebär, att skapa trots att det är meningslöst. Vad det innebär att lidelsen bryter fram och att tanken slutar utvecklas vidare när han skriver att det absurda konstverket är en triumf för det sinnliga över intelligensen, samtidigt som det måste "[...] behärskas av en fullkomligt klar tanke".¹⁰⁴ Konsten tycks således framträda på ett sätt som intelligensen inte riktigt kan greppa. Camus är medveten om att dessa två fakta innebär en paradox och menar att det är en del av poängen:

Konstverket förkroppsligar ett intelligensens drama, men det visar inte på det annat än indirekt. Det absurda verket kräver en konstnär, som är medveten om dessa inskränkningar, och en konst där det konkreta inte har någon betydelse utöver sig självt.¹⁰⁵

Det absurda i att konstverket existerar – som en meningslös skapelse – kan då förstås som en materialisering av den absurda insikten. Existensen är vad den är och kan inte hängas upp på några på förhand givna eller högre värden, liksom konstverket inte har någon betydelse utöver dess materialitet. Det är åtminstone sådana konstverk som är absurda verk, förtydligar Camus.¹⁰⁶ Det finns förvisso konst som kan ställa frågor om det absurda, men sådana riskerar alltid att falla för lockelsen att lösa det absurda genom hoppfulla budskap. Ett verkligt absurt konstverk är istället sin egen negation:

Konsten kan inte få en bättre tjänare än en negativ tanke. [...] Att arbeta och skapa för "ingenting", att erkänna att skapandet inte har någon framtid, att en dag se sitt verk förstört, medveten om att detta i grund och botten är lika oviktigt som om det i stället hade byggts för sekler – det är den svåra visdom som den absurda tanken vill lära ut.¹⁰⁷

Således klargörs vad paradoxen i konsten som det sinnligas triumf över en intelligens som ändå förblir klarsynt, egentligen innebär. Det absurda konstverket framträder som ingenting annat än konkret. Verket och den process genom vilket det skapats, tycks således vara meningslösa. I detta tycks då Camus mena att det absurda skapandet och det absurda konstverket är ett slags metod för att hålla det absurda levande. "Att leva är att leva det absurda. Att göra det absurda levande är främst att hålla det för ögonen" skriver han.¹⁰⁸ Det konstnärliga skapandet tycks bestå just i att hela tiden bejaka det absurda på detta vis.

¹⁰⁴ Camus, *Myten om Sisyfos*, 80.

¹⁰⁵ Camus, *Myten om Sisyfos*, 80.

¹⁰⁶ Camus, *Myten om Sisyfos*, 94–95. Samt: Foley, *Albert Camus: From the Absurd to Revolt*, 11.

¹⁰⁷ Camus, *Myten om Sisyfos*, 92.

¹⁰⁸ Camus, *Myten om Sisyfos*, 47.

3. Mötet mellan det sublimes och det absurda

3.1 Kontaktytor

Utifrån redogörelserna för det sublimes och det absurda kan flera kontaktytor uttydas. Bland annat är begreppen reflexiva gentemot sin egen språkliga begreppslighet. Det sublimes kan förstås som ett negativt tecken som i förlängningen pekar mot gränserna för förståelse. Som negationsbegrepp kräver analysen att vi ställs inför ett kritiskt förhållningssätt gentemot förnuftets förmåga att begreppsliggöra fenomen. Det absurda å sin sida syftar till den oförsonliga relationen mellan människan och universum.¹⁰⁹ Människan söker efter mening, men universum är utan sådan. Begreppet absurd som då ska beteckna detta är språkligt intressant eftersom det vänder sig mot sin egen begriplighet. Som begrepp syftar det explicit till någonting som förnuftet inte kan förlika sig med och i förlängningen kan förnuft och förmågan att begripa i någon mening anses oskiljaktiga.¹¹⁰ På så vis tycks det absurda som begrepp innefatta negation, i meningen att det betecknar en negativ föreställning av någonting, snarare än att referera till någonting positivt existerande. Så förstått finns en kontaktyta mellan det sublimes och det absurda i egenskap av att de båda fungerar som negativa beteckningar.

I förlängningen innebär begreppens negativa karaktär en potential till kritik mot det som både Lyotard och Camus själva är kritiska mot i sina respektive filosofiska arbeten: tekno-vetenskap och rationalism. Camus vänder sig, som ovan nämnt, mot rationalismens försök att ge fullständiga förklaringar för universum och vår existens.¹¹¹ Lyotard å sin sida kritiserar det han kallar tekno-vetenskapen.¹¹² Vidare är förståelsen av det postmoderna beroende av dennes diskussion om det sublimas roll i avantgardistisk konst. Den reflexivitet som dessa praktiker innefattar, vilka ständigt har ifrågasatt och brutit upp konstens gränser, är avgörande för vad som karaktäriserar det postmoderna, enligt Lyotard.¹¹³

Vikten av det oändliga som konstituerande för det sublimes som begrepp återfinns även hägrande hos det absurda. Camus sätter det absurda i relation till vetenskapens rationalistiska försök att förklara universum. Det är här han hävdar att all vetenskap i slutändan mynnar ut i poetiska eller metaforiska förklaringar, såsom när atomer visas genom en visualisering som liknar ett planetsystem.¹¹⁴ Sådana visualiseringar av det som är antingen ofattbart smått eller obegripligt stort tycks inte kunna förstås av det mänskliga tänkandet annat än att det transkriberas till en liknelse

¹⁰⁹ Cornwell, *The Absurd in Literature*, 8, 116–117.

¹¹⁰ Johnson, ”The Postmodern Sublime”, 120.

¹¹¹ Cornwell, *The Absurd in Literature*, 8.

¹¹² Lyotard, *The Inhuman*, 123.

¹¹³ Shaw, *The Sublime*, 121–123. Samt: Johnson, ”The Postmodern Sublime”, 122–123.

¹¹⁴ Camus, *Myten om Sisyfos*, 21. Samt: Foley, *Albert Camus: From the Absurd to Revolt*, 6–7.

genom termer som vi kan förstå. En sådan förståelse är alltså per definition alltid förvrängd. I denna insikt som Camus lyfter fram, tycks det oändliga och obegripliga vara av stor vikt för att artikulera argumentet om människans oförmåga att förstå universum som helhet, vilket alltså kan sägas dela vissa likheter med hur viktigt det oändliga tycks vara för det sublima hos Lyotard.

En ytterligare likhet mellan begreppen kan ses i de aspekter av hämmande och vitalisering av subjektets livskraft som de innefattar. Lyotard hävdar att subjektet upplever ett obehag när den sublima händelsen gör att dennes medvetande hamnar i konflikt med sig själv.¹¹⁵ När händelsen – som alltid är temporär – är förbi så avtar detta obehag, vilket ger upphov till ett negativt behag. Upplevelsen av händelsens nu, som förblir obestämt i efterhand, kan även ge upphov till fascination.¹¹⁶ När det gäller det absurda beskriver Camus att allt börjar med ett en känsla av ett omskakande förfrämmande i ”leda och förvåning”, vilket kan kallas för ett slags existentiell ångest.¹¹⁷ Känslan tycks dock vara av mer stegrande art, än som den chock som karaktäriserar det sublima. Detta kan dock härledas till att det absurda är att förstå som en insikt likväl som en känsla, samt att Camus uttryckligen inte intresserar sig närmre för känslaspekterna och att materialet därmed främst redogör för just insikten och dess konsekvenser. De konsekvenser som Camus drar ur absurditeten avvisar den ångestfyllda frågan om självmord är den enda lösningen och uppmanar istället till fortsatt liv där perspektiv på vad som är viktigt återställs så att subjektet blir mer närvarande. Således finns kontaktytor mellan det sublima och absurda genom att de beskrivs i moment av att ett inledande obehag, som rubbar det invanda, vilket senare mynnar ut i en mer positiv känsla, i vilken ett potentiellt intresse för större närvaro kan utvecklas.¹¹⁸

En annan koppling mellan de båda begreppen kan urskiljas just i detta att Camus avgränsar sig från att diskutera känslan av det absurda och endast är intresserad av dess filosofiska konsekvenser. En känsla som kan tänkas ligga nära detta är just det sublima. Genom de övriga kontaktytor som påvisats ovan, tycks det berättigat ställa frågan om den sublima känslan kan ha likheter med den absurda känslan, utifrån de kvaliteter Camus nämner. Som jag visat benämner han det som djupt omskakande, förvånande och att det inte kan sammanfattas i ett begrepp, utan endast uppfattas ”i det korta ögonblick då den faller sin dom över universum”.¹¹⁹ Camus nämner alltså det begreppslösa, det ögonblickliga och det omskakande i relation till den absurda känslan. Som tidigare nämnts är dessa kvaliteter centrala även för det sublima.¹²⁰

¹¹⁵ Lyotard, *Lessons on the Analytic of the Sublime*, 72, 144. Se även: Johnson, ”The Postmodern Sublime”, 120.

¹¹⁶ Johnson, ”The Postmodern Sublime”, 121–123.

¹¹⁷ Camus, *Myten om Sisyfos*, 16.

¹¹⁸ Samt: Foley, *Albert Camus: From the Absurd to Revolt*, 6–8. Samt: Shaw, *The Sublime*, 125.

¹¹⁹ Camus, *Myten om Sisyfos*, 27.

¹²⁰ Shaw, *The Sublime*, 2–3.

Det finns även en kontaktyta i hur båda begreppen tycks innefatta ett moment av att subjektet upplever sig som splittrad, kluven eller i konflikt med sig själv. Lyotard uttrycker detta genom konflikten som uppstår i medvetandet i den sublima händelsen, medan Camus beskriver det absurda som att människan upplever en oförsonlig konflikt mellan sig själv och världen. Det är centralt för båda att dessa respektive moment av splittring är vad som konstituerar de olika begreppen. En skillnad syns dock i att Lyotard och Camus tycks syfta till olika sakers splittring. Det sublima innefattar en splittring inom människan medan det absurda ligger i en relation mellan världen och sig själv.¹²¹ När innebörderna av dessa undersöks djupare var för sig, går det dock att se större likheter. Som tidigare visats innebär det sublimas klyvning även att subjektet ställs inför gränserna för människans förståelse av världen. I förlängningen bör klyvningen i subjektet även ses som avgörande för en förståelse av en klyvning mellan subjektet och världen, alltså den omedelbara distans som alltid tycks finnas i varseblivningen av fenomenen.¹²² Även hos Camus tycks klyvningen mellan världen och människan, som det absurda innebär, få konsekvenser för människans inre. Det absurda problemet är uttryckligen självmordets problem, huruvida människan kan leva med meningslöshet eller ej. Likheter tycks alltså finnas i detta moment av splittring, genom att den i båda begreppen synliggör en distans mellan subjektets medvetande och världen.

Den sista kontaktytan mellan det sublima och det absurda återfinns i hur de förhåller sig till konsten. Lyotard kopplar tydligt det sublima till den avantgardistiska konsten och i förlängningen till det postmoderna.¹²³ Sådan konst befattar sig med det sublima genom exempelvis abstrakta motiv som endast framställer någonting oföreställbart och på så vis innefattar en potentiellt kritisk självreflexivitet.¹²⁴ Camus diskuterar på ett liknande sätt det absurda konstverket.¹²⁵ Där avantgardets konst gör avkall på representationen gör den absurda konsten avkall på mening. Konstverket påminner endast om tillvarons meningslöshet. Som vi sett hävdar Camus uttryckligen att konsten formas bäst av en ”negativ tanke”, vilket bör ses som intressant i relation till det Lyotard skriver om det sublima som negativ framställning.¹²⁶ Denna kontaktyta mellan begreppen stärks av att både Gavins och Cornwell redogör för det absurdas betydelse för avantgardet, på ett liknande vis som Lyotard gör med det sublima.¹²⁷

¹²¹ Johnson, ”The Postmodern Sublime”, 120–122. Samt: Foley, *Albert Camus: From the Absurd to Revolt*, 6–8.

¹²² Johnson, ”The Postmodern Sublime”, 120–122. Samt: Shaw, *The Sublime*, 123.

¹²³ Lyotard: *The Inhuman*, 135–138. Se även: Johnson, ”The Postmodern Sublime”, 120–122. Samt: Shaw, *The Sublime*, 123.

¹²⁴ Lyotard, *The Inhuman*, 126.

¹²⁵ Camus, *Myten om Sisyfos*, 91–95.

¹²⁶ Camus, *Myten om Sisyfos*, 92.

¹²⁷ Gavins, *Reading the Absurd*, 137. Samt: Cornwell, *The Absurd in Literature*, 74–92.

3.2 Diskussion

Det tycks mig som att det sublima – förstått som en temporär reva i ett slags väv av språkligt-rationella invanda idéer – inte kan upprätthållas under en längre tid. Det glider undan och vi lämnas med känslan av att *någoting har hänt*, att någoting bröt igenom. Även om vi inte kan förstå det sublima – annat än i negativa termer – kan vi ändå förstå det rationellt, som ett slags absurd händelse, som pekar mot gränserna för våra förmågor att skapa kunskap. Det sublimas närvaro vänder medvetandet mot sig själv, på samma sätt som den absurda insikten vänder subjektets sökande efter mening i livet tillbaka mot sig själv. Båda begreppen pekar även mot avståndet mellan det mänskliga medvetandet och världen och att detta avstånd är konstituerande för dem. Den sublima känslan härleds till människans oförmåga att adekvat avgränsa ett erfaret fenomen, därmed även det generella avståndet mellan våra begrepp och vad de refererar till och således all kunskap. Det absurda ligger explicit i förhållandet mellan det mänskliga subjektets önskan efter inneboende mening i världen och den tydliga meningslösheten i samma värld. Lyotard och Camus delar likheter i hur de förhåller sig till konsten, genom de respektive begreppen. Den absurda eller sublima konsten verkar enligt respektive författare vara självreflexivt på samma sätt som den absurda insikten eller den sublima händelsen är enligt dem båda. För Lyotard och Camus tycks konst vara hur det sublima eller det absurda materialiseras.

Det absurda och sublimas kritiska potential tycks således bestå i ett slags överskridande av begrepp och förnuft genom att i sig vara begrepp konstituerade av negation. De utgörs endast av en negativ avspegling av det rationella och tvingar därför det rationella till en självreflexivitet som måste inkorporera en negativ bild av sig själv i förståelsen av sitt eget begrepp, vilket således utgör en paradox för begreppsliggörande som sådant. Överskridandet finns således inte i någoting yttre, som orsakar det sublim-absurda, utan finns redan immanent i begreppsliggörandet som sådant. Överskridandet är bara synliggörandet av begreppets godtyckliga gräns. Det sublima begreppets överskridande åstadkoms just genom att vara ett begrepp som pekar mot förnuftets oförmåga att skapa begrepp för vissa fenomen, däri består dess självreflexiva tvång, eftersom även det sublima är ett begrepp skapat av förnuftet. Det absurda fungerar på ett motsatt vis, det är ett fullkomligt logiskt begrepp, som ringar in ett för förnuftet oöverkomligt faktum: att ingenting har någon inneboende mening. Denna insikt skaver dock hos förnuftets instrumentalism.

En av de mest intressanta kontaktytorna är att känslan av det absurda tycks ligga mycket nära det sublima. Om detta antas stämma, får det en rad följder för båda begreppen. Exempelvis bör sublima händelser i så fall ses viktiga för att hålla det absurda levande, i Camus mening.¹²⁸ I sig

¹²⁸ Camus, *Myten om Sisyfos*, 47.

innebär det sublima, som visats, en absurd företeelse för förnuftet, eftersom det inte kan förstå det annat än genom en negativ föreställning. Detta innebär vidare att om subjektet börjar reflektera över den sublima händelsen, bör det ligga nära till hands att denne bedömer händelsen som absurd, eller åtminstone i absurda termer. Som visats beskrivs det sublima ofta i termer av oändlighet, formlöshet eller begreppslöshet – alltså i negativa termer – vilka vidare visats peka mot gränserna för mänsklig förståelse, liksom även det absurda gör.

Det är intressant hur Lyotard och Camus tycks förhålla sig till konsten på liknande vis genom sina respektive begrepp. En skillnad är dock att Lyotard främst skriver om det sublima i relation till avantgardistiskt måleri, medan Camus främst lyfter fram litteratur och drama. En anledning till att begreppen kopplas till olika praktiker kan dock relateras till den grundläggande skillnaden hos de båda: att det sublima är en känsla och absurditeten är en insikt. Eftersom det sublima enligt Lyotard är begreppslöst och föregår förståelsens tycks det rimligt att det som kan framkalla det sublima är sinnligt och kanske framförallt visuellt. Eftersom absurditeten enligt Camus ändå behöver ett klarsynt förnuft tycks det i sin tur lämpligast medieras genom språket och bör därför ha en given närhet till litteraturen.¹²⁹

Det går att diskutera vissa implikationer kring hur både det sublima och absurda tycks visa på en distans mellan det mänskliga subjektet och världen. Detta kan nämligen sägas stärka förståelsen av det sublima som varseblivning innan språklig förståelse, som det mest direkta möte vi egentligen kan erfara med tingen, innan språkets matris läggs över dem. Som Shaw lyfter fram bör vi i ljuset av dessa aspekter vara skeptiska gentemot försök att beskriva det sublima i termer om metafysisk upphöjdhet.¹³⁰ Det tycks desto mer rimligt att ringa in det i termer om närvaro eller det direkta, vilket kan anses som mindre flyktiga än de förstnämnda. Det sublima ges även en tydligare koppling till det existentiella genom att dess närhet till det absurda synliggörs.

Även det problem Gavins identifierar gällande att det absurda kan uppfattas som allomfattande och vagt kan till viss del klaras upp genom den föreliggande analysen.¹³¹ Som jag har visat blir det absurdas funktion som negativt begrepp – och därmed dess självreflexivitet – en viktig länk till det sublima som negativ föreställning. Det blir då tydligare att det absurda inte endast är en existentiell kategori om livets meningslöshet, utan även ett begrepp som kan visa på gränserna för mänsklig förståelse över huvud taget.¹³²

Som jag har visat genom detta utvecklande av det sublimas och det absurdas kontaktytor blir även frågor om det postmoderna relevanta. Detta sker då främst genom de resonemang som förs om

¹²⁹ Gavins, *Reading the Absurd*, 2.

¹³⁰ Shaw, *The Sublime*, 129.

¹³¹ Gavins, *Reading the Absurd*, 5.

¹³² Foley, *Albert Camus: From the Absurd to Revolt*, 7–8, 56–57.

konst och skapande samt det självreflexiva i begreppens funktion. Det postmoderna i sig ses ofta som en flyktig term. Utifrån vad Lyotard och Camus skriver – och hur dessa kan kopplas samman – kan postmodernitet förstås tydligare i relation till det sublima och absurda. De båda begreppens relevans för det postmoderna har, som redan påpekats, visats för vardera av begreppen. Att begreppen även kan sägas ha flera kontaktytor med varandra stärker sådana kopplingar och gör även själva kontaktytorna som här påvisats – såsom det självreflexiva – sammanlänkande till en förståelse av postmodernitet. Genom att det självreflexiva lyfts fram som en intensifiering av upplysningens eget rationalistiska arv där de egna begränsningarna lyfts fram, kan kritiken mot det postmoderna som innebärande nihilism och liknande, avvisas.

Det är värt att förtydliga att de kontaktytor som har påvisats här inte innebär att det sublima och det absurda är helt likställda. Om ett verk å ena sidan sägs ge upphov till en sublim känsla, i Lyotards mening, så kan det tänkas att detta åstadkoms genom element av frånvaro, såsom negativ föreställning. Ett absurt verk å andra sidan bör, i Camus mening, framställas som i sig själv meningslöst. Denna skillnad är dock hårfin, eftersom det meningslösa kan ha innehåll liksom det innehållslösa kan ha mening. Detta kan tänkas hänga samman med det som tidigare nämnts om skillnaderna i hur det sublima och det absurda generellt tycks medieras genom olika konstnärliga praktiker.

4. Slutsatser

I denna uppsats har kontaktytorna mellan det sublima och det absurda undersökts utifrån hur Lyotard och Camus definierar respektive begrepp. Läsningarna har genomförts utifrån ett antal begrepp och teorier. För det första har uppmärksamhet givits åt Lyotards postmoderna begrepp, eftersom han kopplar samman detta med det sublimas betydelse för avantgardet. För det andra har även begrepp såsom rationalism, förnuft och vetenskap uppmärksammats för att ta fasta på det sublima och det absurdas tendens att rikta kritik mot just dessa. För det tredje har en Kantiansk förståelse av begreppets relation till medvetandet lyfts fram eftersom detta är centralt i Lyotards läsning av det sublima. För det fjärde har konstens förhållande till det sublima och det absurda uppmärksammats, utifrån hur Lyotard och Camus diskuterar detta. Uppsatsen har utgått från en forskningssituation där få jämförelser mellan dessa begrepp – som i sig kan te sig undflyende och vaga – verkar finnas. Syftet med undersökningen har således varit att låta nya perspektiv på de båda begreppen träda fram genom deras relation till varandra.

Utifrån jämförelsen mellan det sublima och det absurda kan det konstateras att det tycks finnas klara kontaktytor mellan begreppen. Dessa kontaktytor har yttrat sig genom att begreppen

delar likheter i följande avseenden: (1) de är båda negativa begrepp, (2) de innefattar liknande kritik mot rationalism, (3) båda begreppen innefattar moment av en för subjektet inledande känsla av hämmande som övergår i en stärkande känsla, (4) de påvisar distansen mellan subjektet och världen, (5) båda innefattar liknande anspråk på konsten som ett slags materialiserad form av deras egen innebörd. Utöver dessa direkta kopplingar uppmärksammades att det Camus kort beskriver som "känslan av det absurda" kan ses som analogt med det sublima, vilket skulle kunna innebära att den absurda insikten, såsom Camus beskriver den är direkt kopplad till en sublim känsla. Alla dessa aspekter hänger förvisso samman, men det intressanta är att Lyotard och Camus skriver om dem på liknande vis i sina respektive texter. Relationen mellan begreppen kan således uttydas inte endast i generella, utan i specifika likheter.

Uppsatsens har lagts upp på så vis att både läsningarna av Lyotard och Camus inbegrips i analysen. Det teoretiska ramverk som skissas fram i inledningen är på så vis brett, vilket gjort det möjligt att läsa samman det sublima och det absurda produktivt, för att visa på de kontaktytor som här påvisats. Att välja källtexter från både Lyotard och Camus, har dock resulterat i en komplex undersökningsprocess. Ett alternativt upplägg för att undersöka det sublimas och det absurdas relation till varandra hade kunnat utgå från att låta ett av begreppen inbegripas i uppsatsens inledning, som en del av det teoretiska ramverket. Detta då exempelvis blivit en läsning av det absurda genom Lyotards förståelse av det sublima. En sådan undersökning kunde ha utgått mer från sekundärlitteraturen för det begrepp som ställs i förgrunden och genom detta genomföra en läsning av källmaterial för begreppet som placeras som undersökningsobjekt. En tänkbar nackdel med ett sådant tillvägagångssätt är att den inte skulle ge lika stort utrymme för att låta källornas likheter träda fram tillsammans. Genom den läsning som här har genomförts vecklas båda källtexterna ut på lika villkor i högre grad.

5. Populärvetenskaplig sammanfattning

De flesta av oss har någon gång slagits med häpnad och känt att orden inte räcker till. Detta kan ske när vi betraktar konst, ser på film eller teater eller står inför storslagen natur. Flertalet skulle förmodligen även säga att de någon gång slagits av tanken att hela tillvaron kan verka fullkomligt meningslös. I denna uppsats ligger dessa två betraktelser i förgrunden i ett försök att se vad de har gemensamt. Inom estetiken används *det sublimes* som begrepp för häpnaden och *det absurda* som begrepp för tillvarons meningslöshet; det är dessa två begrepp som har satts i relation till varandra.

För att undersöka detta har närläsningar genomförts av två franska filosofer som haft stor betydelse för begreppen. Jean-François Lyotards texter om det sublimes kopplar bland annat begreppet till konstens avantgarde-rörelser och abstrakt konst. Albert Camus bok *Myten om Sisyfos* står här för det absurda.

Genom dessa två läsningar har en rad kontaktytor mellan det sublimes och det absurda kunnat uttydas. Lyotard och Camus lyfter fram liknande aspekter i sina texter om begreppen. Exempelvis är båda begreppen så kallade *negativa begrepp*. Detta innebär att de endast signalerar *frånvaro* av någonting. I det sublimes fall handlar det om frånvaro av föreställning, eller icke-föreställning. Lyotard påpekar att detta inom avantgardistisk konst innebär bland annat att måleriet slutar vara föreställande och istället ges abstrakta motiv. För det absurda handlar det om frånvaro av mening, eller till och med frånvaro av förklaring och förnuftigt tänkande. I förlängningen innebär detta att de två begreppen ifrågasätter sin egen roll som just begrepp. Detta ger det sublimes och det absurda en så kallad *kritiskt självreflexiv* karaktär. För vad säger egentligen ett begrepp som endast syftar till frånvaro av förståelse, eller föreställning, om inte att det finns någonting som inte kan förstås eller föreställas genom språket? Eftersom all vår kunskap byggs upp av språk, säger det sublimes och det absurda även något om gränserna för vår förmåga att förstå saker över huvud taget.

Uppsatsen tillbakavisar även den kritik som riktats mot dessa begrepp om att vara allomfattande och vaga. Istället visas hur det sublimes och det absurdas kritiska självreflexivitet egentligen bara är en förlängning av förnuftets egen undersökande logik. Genom detta binds begreppen även samman med det postmoderna, som även fått utstå kritik om vaghet och oklarhet, vilket alltså även det avvisas här. På så vis berör uppsatsen i förlängningen flera övergripande teman som fortsätter att visa sig relevanta inom estetik och konst.

Litteratur

Tryckta källor:

- Camus, Albert, *Myten om Sisyfos*, övers. Gunnar Brandell & Bengt John, Stockholm: Bonnier, 1986.
- Cornwell, Neil, *The Absurd in Literature*, Manchester: Manchester University Press, 2006.
- Danius, Sara, Sjöholm, Cecilia & Wallenstein, Sven-Olov, (red.), *Aisthesis: estetikens historia. Del I*, Stockholm: Thales 2012.
- Foley, John, *Albert Camus: From the Absurd to Revolt*, Stocksfield: Acumen Publishing, 2008.
- Gavins, Joanna, *Reading the Absurd*, Edinburgh: Edinburgh University press, 2013.
- Johnson, David B., ”The Postmodern Sublime”, Costelloe, Timothy M. (red.), *The Sublime: From Antiquity to the Present*, Cambridge: Cambridge University Press, 2012.
- Kant, Immanuel, *Kritik av omdömeskraften*, övers. Sven-Olov Wallenstein (red.) Stockholm: Thales, 2003.
- Longinos; ”Om litterär storhet”, ur: *Texter: från Sapfo till Strindberg*, Dick, Claésson, Fyhr, Lars & Hansson, Gunnar D. (red.), 92–96, Lund: Studentlitteratur, 2006.
- Lytard, Jean-François, ”Det sublima och avantgardet”, *Avantgardet*, (red.), Tom Sandqvist, Göteborg: Paletten Förlag, 2000, 74-87.
- Lytard, Jean-François, *Det postmoderna tillståndet: rapport om kunskapen*, övers. Leffler, Mats & Liljeland, Håkan, Göteborg: Arche Press, 2016.
- Lytard, Jean-François, *Lessons on the Analytic of the Sublime: (Kant's Critique of Judgment, §§ 23-29)*, Stanford: Stanford University Press, 1994.
- Lytard, Jean-François, *The Inhuman: Reflections on Time*, Stanford: Stanford University Press, CA, 1991.
- Olsson, Anders, ”Det sublimas förvandlingar”, ur: Longinos, *Om litterär storhet*, övers. Stolpe, Jan, Göteborg: Anamma, 1997, 105–108.
- Shaw, Philip, *The Sublime*, New York: Routledge, 2006.
- Wallenstein, Sven-Olov, ”Inledning: Vad var det postmoderna?”, *Svar på frågan: Vad var det postmoderna?* (red.), Sven-Olov Wallenstein, Stockholm: Axl Books, 2009, 7-22.

Uppslagsverk:

- ”Absurd”, *Merriam Webster Online Dictionary*, <<https://www-merriam-webster-com.till.biblextern.sh.se/dictionary/absurd/>> [2017-12-06].

- ”Absurd”, *Nationalencyklopedin*, <[https://www-ne-se.till.biblextern.sh.se/ordb%C3%B6cker/#/search/ne-ordbok-sv-sv?q=absurd/](https://www.ne-se.till.biblextern.sh.se/ordb%C3%B6cker/#/search/ne-ordbok-sv-sv?q=absurd/)> [2017-12-20].
- ”Absurd” *The Free Dictionary*, <<https://de.thefreedictionary.com/absurd/>> [2017-12-06].
- ”Absurde”, *Le Dictionnaire*, <<http://www.le-dictionnaire.com/definition.php?mot=absurde/>> [2017-12-06].
- Aronson, Ronald, "Albert Camus", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta (red.), <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2017/entries/camus/>> [2017-12-06].
- McDonald, William, "Søren Kierkegaard", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta (red.), <<https://plato.stanford.edu/archives/win2017/entries/kierkegaard/>> [2017-12-06].
- ”Peri hypsous”, *Nationalencyklopedin*, <<http://www.ne.se/uppslagsverk/encyklopedi/lång/peri-hypsous/>> [2017-12-08].
- ”Sublim”, *Nationalencyklopedin*, <<http://www.ne.se/uppslagsverk/encyklopedi/lång/sublim/>> [2017-11-20].
- Woodward, Ashley, ”Jean-François Lyotard”, *Internet Encyclopedia of Philosophy* <<http://www.iep.utm.edu/lyotard/>> [2017-11-20].