

Framtid eller upprepning? Heidegger och ögonblicket i Simone de Beauvoirs 1940-talsessäer

AF JOHANNA SJÖSTEDT

SLAGMARK #83

SIDER: 57-75

“Människan är ett fjärran varande” säger Heidegger, ‘hon är alltid *annorstädes*.”

Simone de Beauvoir i Pyrrhus och Cinéas

De senaste tre decennierna har intresset för den franska filosofen och författaren Simone de Beauvoir (1908-1986) ökat exponentiellt. Om Beauvoir under 1970-talet framförallt uppfattades som en lärjunge till sin livskamrat Jean-Paul Sartre, har hon idag återupprättats som en självständig intellektuell och vunnit erkännande som författare till flera nyckelverk i 1900-talets filosofi- och litteraturhistoria. Samtidigt är hennes arv omstritt. En viktig frågeställning i hur arvet ska tolkas handlar om läsningen av Beauvoirs tids- och historiefilosofi.

I Beauvoirs *Det andra könet* (1949) är distinktionen mellan transcendens och immanens ett centralt analytiskt verktyg.¹ Där beskrivs kvinnans situation i termer av immanens, som i tidsligt avseende innebär en upprepning av nuet. Det kontrasteras gentemot mannens situation, som begreppsliggörs i termer av transcendens och överskridande mot framtiden. Beauvoirs distinktion har försvarats av bland andra filosoferna Tove Pettersen och Andrea Veltman, som menar att transcendensbegreppet kan användas för att uppmärksamma orättvisor i arbetsfördelningen mellan könen och argumentera för att kvinnor ska ges tillträde till områden som hittills

1 Simone de Beauvoir, *Det andra könet*, öv. Adam Inzcèdy-Gombos och Åsa Moberg (Stockholm: Norstedts, 2002).

varit förbehållna män.² Andra, bland dem idéhistorikern Eva Gothlin och filosoferna Geneviève Lloyd och Iris Marion Young, har påpekat att Beauvoir reproducerar en serie hierarkiska begreppspår som underbygger västerländsk idéhistoria: förnuft-känsla, själ-kropp, tid-rum och så vidare, där kvinnan associerats med det lägre värderade begreppet.³ Denna argumentationslinje har fördjupats av filosofen Fanny Söderbäck, som menar att Beauvoirs tidsfilosofiska tänkande är inriktat mot att kvinnor ska ges tillträde till den linjära tiden, men att hon inte förmår ifrågasätta den moderna linjära förståelsen av tid.⁴ Filosofen Penelope Deutscher, som presenterat en ingående analys av Beauvoirs förståelse av upprepning, menar att hon är mer nyanserad än vad kritikerna hävdar, men anser att hon trots allt är “inclined to find homogeneity, sameness and imitation in repetition, disinclined to allow the differentiations embedded in repetition to disturb the overriding diagnosis of repetition”.⁵

Det andra könet är central i debatten och Beauvoirs tidsfilosofi diskuteras utifrån feministiska överväganden. I den här artikeln kommer jag istället att ta min utgångspunkt i essäerna *Pyrrhus och Cinéas* (1944) och *För en tvetydighetens moral* (1947).⁶ Beauvoir debuterade 1943 och de två essäerna är de filosofiskt mest systematiska texterna som föregår publiceringen av *Det andra könet* 1949. Där utvecklar Beauvoir en tidsfilosofi som aktualiserar begrepp som står i fokus för läsningen av *Det andra könet*: framtiden, det förflutna, upprepningen och deras betydelse för en fe-

2 Tove Pettersen, “Moralsk frihet og situasjon: Simone de Beauvoir,” *Norsk filosofisk tidskrift*, 41, no. 4 (2006): 284-295; Andrea Veltman, “Transcendens and Immanence in Beauvoir’s Ethics,” i *The Philosophy of Simone de Beauvoir*, red. Margaret A. Simons (Bloomington och Indianapolis: Indiana University Press 2006), 128.

3 Eva Gothlin, “Simone de Beauvoir’s Existential Phenomenology and Philosophy of History in *Le deuxième sexe*,” i *The Existential Phenomenology of Simone de Beauvoir*, red. Wendy O’Brien och Lester Embree (Dordrecht: Kluwer, 2001); Genevieve Lloyd, *Det manliga förnuftet: “Manligt” och “kvinnligt” i västerländsk filosofi*, öv. Elisabeth Stjernberg (Stockholm: Thales 2005); Iris Marion Young, “Humanism, Gynocentrism and Feminist Politics,” *Women’s Studies Int. Forum*, 8, no. 3 (1985): 173-183.

4 Fanny Söderbäck, *Revolutionary Time: On Time and Difference in Kristeva and Irigaray* (Albany: State University of New York Press, 2019), 29-33.

5 Penelope Deutscher, *The Philosophy of Simone de Beauvoir: Ambiguity, Conversion, Resistance* (Cambridge: Cambridge University Press, 2008), 108.

6 Simone de Beauvoir, *För en tvetydighetens moral*, öv. Mats Rosengren (Göteborg: Daidalos 1992); “Pyrrhus och Cinéas,” i *Simone de Beauvoir och lolitasyndromet. Essäer*, öv. Anna-Petronella Fredlund (Stockholm: Modernista, 2012).

ministisk analys av förtryck och förändring. En läsning av de filosofiska essäerna har därför, menar jag, stor potential att bidra till forskningen om Beauvoir och till en feministisk diskussion om tid.

Beauvoirs filosofiska och skönlitterära texter har undersökts i relation till flera traditioner. På tids- och historiefilosofins område har i synnerhet dialektiska tänkare lyfts fram. Eva Gothlin och filosoferna Nancy Bauer och Kimberley Hutchings har påvisat betydande influenser från G. W. F. Hegel och Karl Marx och situerat Beauvoir i relation till den franska receptionen av de två filosoferna under mitten av 1900-talet.⁷ Den fenomenologiska traditionens betydelse för Beauvoir har uppmärksamrats av flera forskare, där såväl Edmund Husserl och Martin Heidegger, som Maurice Merleau-Ponty och Sartre har lyfts fram.⁸ Bauer och Gothlin har undersökt relationen mellan Hegels och Heideggers ontologier i Beauvoirs filosofi.⁹ Filosofen Ulrika Björk tar kortfattat upp Heidegger i sin avhandling om Beauvoir.¹⁰ Filosoferna Manon Garcia och Charlotte Knowles berör Beauvoir och Heidegger utifrån samtida frågeställningar, men utan att beakta den idéhistoriska kontexten.¹¹ Representationen av tid i Beauvoirs romaner och självbiografier har undersökts av litteraturvetarna Annlaug Bjørnsnøs och Ursula Tidd.¹² Tidd nämner både Husserl

7 Nancy Bauer, *Simone de Beauvoir, Philosophy, & Feminism* (New York: Columbia University Press, 2001); Eva Lundgren-Gothlin, *Kön och existens: Studier i Simone de Beauvoirs Le Deuxième sexe* (Göteborg: Daidalos, 1991); Kimberly Hutchings, *Hegel and Feminist Philosophy* (Cambridge: Polity Press, 2003); Kimberley Hutchings "Beauvoir and Hegel," i *A Companion to Simone de Beauvoir*, red. Nancy Bauer och Laura Hengehold (Oxford: Wiley Blackwell, 2017).

8 Deutscher, *The Philosophy*; Sara Heinämaa, *Toward a Phenomenology of Sexual Difference: Husserl, Merleau-Ponty, Beauvoir* (Oxford: Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 2003).

9 Nancy Bauer, "Beauvoir's Heideggerian Ontology," i *The Philosophy of Simone de Beauvoir: Critical Essays*, red. Margaret A. Simons (Bloomington och Indianapolis: Indiana University Press, 2006); Eva Gothlin, "Reading Simone de Beauvoir with Martin Heidegger," i *The Cambridge Companion to Simone de Beauvoir*, red. Claudia Card (Cambridge: Cambridge University Press, 2003).

10 Ulrika Björk, *Poetics of Subjectivity: Existence and Expressivity in Simone de Beauvoir's Philosophy* (Helsingfors: University of Helsinki, 2008).

11 Manon Garcia, *On ne naît pas soumise on le devient*, (Paris: Climats, 2018), 74 ff.; Charlotte Knowles, "Beauvoir on Women's Complicity in their Own Unfreedom," *Hypatia* 34 no. 2 (Vår 2019): 242-265.

12 Annlaug Bjørnsnøs, "Representing Time: On the Experience of Temporality in The Mandarins," i *Simone de Beauvoir: A Humanist Thinker*, red. Annlaug Bjørnsnøs och Tove Pettersen (Brill: Leiden, 2015); Ursula Tidd, "For the Time Being: Simone de Beauvoir's Representation of Temporality," i *The Existential phenomenology of Simone de Beauvoir*, red. Wendy O'Brien och Lester Embree (Dordrecht: Springer, 2001).

och Heidegger och jag ska återkomma till hennes läsning. Även om influenser från fenomenologin lyfts fram är dess betydelse för Beauvoirs tids- och historiefilosofi underutforskad. Forskning som relaterar tids- och historietemat i Beauvoirs filosofiska essäer till Heidegger saknas helt.

Den här artikeln bygger vidare på den forskning som visar på fenomenologins betydelse för Beauvoir och bidrar med nytt genom att kontextualisera Beauvoirs tidsfilosofi i relation till Heidegger. I artikeln kommer jag att ta fasta på begreppen ögonblick och *upprepnig*. Om Beauvoirs förståelse av upprepnig är mycket omdiskuterad, har ögonblicket hittills inte uppmärksamats inom forskningen. Båda begreppen är centrala i en existensfilosofisk och fenomenologisk förståelse av tidsligheten som tematiserar den enskilda människans levda erfarenhet av tid.¹³ I artikeln visar jag hur Beauvoirs förståelse av begreppen ögonblick och *upprepnig* sätter henne i samtal med Heideggers filosofi. Därmed synliggör jag hur hennes tänkande går bortom influenserna från dialektiska filosofer som Marx och Hegel *också på tids- och historiefilosofins område* och vidare hur hon med utgångspunkt i sin förståelse av tidslighet utvecklar en kritik av den moderna framstegstanken. Slutligen gör jag en omtolkning av innebörden i begreppet upprepnig. Jag visar hur hennes förståelse av begreppet uppkommer i en analys av förtryck och hur hennes negativa syn på upprepnigen kan tolkas som en beskrivning av hur tidsligheten levs under inautentiska och förtryckande villkor, snarare än som ontologiska utsagor om vad upprepnigen är.

I artikelns första del situerar jag Beauvoirs tidsfilosofi i skärningspunkten mellan den franska receptionen av Hegel och fenomenologin i 1940-talets Paris. I andra delen analyserar jag ögonblicksbegreppet i Beauvoirs texter utifrån Heideggers förståelse av en *ekstatisk* tidslighet. I tredje delen visar jag vad det betyder för Beauvoirs förståelse av framtiden och det förflutna. I fjärde delen analyserar jag upprepningsbegreppet hos Beauvoir och jämför det med Heidegger. I avslutningen sammanfattar jag resultaten av min analys och pekar mot framtida forskning.

13 Koral Ward, *Augenblick: The Concept of the 'Decisive Moment' in 19th and 20th Century Philosophy* (Aldershot: Ashgate, 2008).

BEAUVOIR OCH FILOSOFIN I FRANKRIKE

När Beauvoir under 1940-talet debuterar på den intellektuella scenen i Paris, sker det i ett sammanhang där frågor om tid och historia ställs på sin spets i ljuset av erfarenheterna från andra världskriget. Under 1920-talet hade den franska filosofin vid universiteten dominerats av rationalism och nykantianism, som utmärktes av en optimistisk historiefilosofi. I Hegel fann den nya generationens filosofer en större känslighet för historiens tragiska dimensioner. Det som kännetecknar den franska läsningen av Hegel är dess antropologiska och existentiella inriktning.¹⁴ Filosofen Jean Wahl, som 1929 publicerade den första längre studien om Hegel i Frankrike, fokuserade på Hegels beskrivning av det olyckliga medvetandet i *Andens fenomenologi* (1807). Vad Hegel förstod som ett övergående stadium i varats historia, omvandlades i Wahl läsning till en tolkning av den enskilda människans existentiella villkor. Under 1930-talet höll också den ryska filosofen Alexandre Kojève sina berömda föreläsningar om *Andens fenomenologi*.¹⁵ Kojève fokuserade på negativitetsbegreppet och kampen för erkännandet, samtidigt som han också betonade möjligheten till negativitetens upphävande vid Historiens slut, när alla konflikter skulle vara över och varje människa skulle uppnå en stabil identitet och bli erkänd i sitt särskilda vara.¹⁶

Från den franska läsningen av Hegel hämtar Beauvoir i sina 1940-talstexter negativitetsbegreppet, förståelsen av människan som brist och erkännandematiken.¹⁷ Däremot är hon kritisk till vad hon menar är en hegelsk föreställning om att historien kan förstås som en förnuftig totalitet. Hon tar fasta på människans tragiska belägenhet, där det inte är möjligt för henne att återfinna sig själv vid slutet av historien. I *För en tvetydighetens moral* är den grundläggande frågan hur människan i avsaknad av en sådan räddning trots allt ska kunna ge sig själv skäl att

14 Gary Gutting, "French Hegelianism and anti-Hegelianism in the 1960s: Hyppolite, Foucault, Deluze," i *The Impact of Idealism vol. 1*, red. Karl Ameriks (Cambridge: Cambridge University Press, 2013).

15 Alexandre Kojève, *Introduction à la lecture de Hegel* (Paris: Gallimard 2008).

16 Victoria Fareld, *Att vara utom sig inom sig: Charles Taylor, erkännandet och Hegels aktualitet* (Göteborg: Glänta, 2008), 139, 184 ff.

17 Bauer, *Simone*; Lundgren-Gothlin, *Kön och existens*.

leva. Beauvoir förespråkar att människan bejakar negativiteten, den egna grundlösheten, vilket hon kallar en "existentialistisk omvändelse".¹⁸

Människan gör sig till en brist, men hon kan förneka bristen såsom brist och bekräfta sig som en positiv existens. Då har hon påtagit sig misslyckandet. Och den handling, som förkastas såsom strävan att vara, återfår sitt värde som ett uttryck för existensen. Här rör det sig dock snarare om en omvändelse än ett hegelskt överskridande. Hos Hegel finns de överskridande termerna kvar endast som abstrakta moment, medan vi anser att *existensen förblir negativitet även då den bestämmer sig själv som positiv*. Och den framträder inte heller som en del i en senare syntes; misslyckandet överskrids inte, det accepteras.¹⁹

Det tillfälle när människan accepterar sig själv som negativitet är det transformativa momentet i Beauvoirs filosofi. I citatet märks också hur Beauvoir positionerar sig i förhållande till Hegel: å ena sidan tar hon avstamp i hans negativitetsbegrepp, å andra sidan särskiljer hon sin egen ståndpunkt genom att insistera på att negativiteten inte kan upphävas.

Till den kritiska approprieringen av Hegel lägger Beauvoir även en läsning av den fenomenologiska traditionen, i synnerhet Heideggers tänkande. Fenomenologin träder på allvar in franskt intellektuellt liv under 1930-talet. 1929 gav fenomenologins grundare Husserl två inflytelserika föreläsningar vid Sorbonne, som sedan gavs ut 1931.²⁰ 1938 publicerades Henry Corbins översättning av Heideggers *Qu'est-ce que la métaphysique?*, som utöver titeltexten innehöll utdrag ur *Vara och tid*.²¹ I sina memoarer beskriver Beauvoir hur hon och Sartre studerade Heidegger både i Corbins översättning och i original.²² Liksom i receptionen av Hegel, rör sig den franska tolkningen av Heidegger i en antropologisk och existentiell riktning. Corbin översatte Heideggers *Dasein*, tillvaro eg. därvaro, med *réalité humaine*, den mänskliga verkligheten. Vad Heidegger förstod som en utläggning av varat, i för-

18 Beauvoir, *För en*, 27.

19 Beauvoir, 27, min kursiv.

20 Edmund Husserl, *Méditations cartésiennes*, red. Emmanuel Levinas och Gabrielle Peiffer (Paris: Armand Colin, 1931).

21 Gothlin, "Reading", 46.

22 Simone de Beauvoir, *De bästa åren*, öv Anne-Marie Edéus (Stockholm: AWE/Geber, 1984).

hållande till vilken *Dasein* stod i en privilegierad position, framstod i den franska kontexten en utläggning av det mänskliga varat. Både Hegel och Heidegger kom därmed att läsas som filosofer som uttalade sig om människans vara, vilket öppnade upp för en läsning som förenade element från båda tänkarna.

I den tidsfilosofi Beauvoir utvecklar i sina moralfilosofiska essäer finns flera referenser till Heidegger. I *Pyrrhus och Cinéas* skriver hon: "Människan är ett fjärran varande" säger Heidegger, 'hon är alltid *annorstädes*'.²³ Hon fortsätter strax därefter:

'En människa är ständigt oändligt mycket mer än hon skulle vara om man reducerade henne till det hon är i nuet', säger Heidegger. Varje tanke, varje blick, varje böjelse är transcendent. Det var detta vi såg då undersökte njutningen: den innesluter det förflutna, framtiden, världen i dess helhet.²⁴

Här aktualiseras flera dimensioner av Heideggers tänkande filtrerade genom den franska antropologiska läsningen. En central aspekt är föreställningen att människan utmärks av transcendent, överskridande. Människan anses inte kunna fixeras till en specifik punkt i rummet eller tiden; istället måste hennes sätt att vara förstås i termer av relation, både rumsligt och tidsligt. Med avseende på tiden betyder det att det för människan inte finns något isolerat "nu", tvärtom inbegriper nuet ett utkast både mot det förflutna och mot framtiden.

I Heideggers tänkande är tiden och begreppet tidslighet fundamentala.²⁵ Tidsligheten avser en ursprunglig "upplevd" tid som inte ska förstås som tidsförlopp eller process. Tidsligheten skiljer sig därmed från den "inomtidsliga" eller objektiva tid vi vanligen talar om i termer av förflutet, nu och framtid. Som ursprunglig äger tidsligheten inte rum och går inte att lokalisera, utan beskrivs som "'utanför-sig' i och för sig självt".²⁶ Heidegger talar om tiden som "ekstatisk" eller utkastande (från grekiskans *ekstasis*, "utträde", att vara "utom sig"). Enligt Heidegger präglas tillvaron av att ständigt stå i relation både till det förflutna, nuet och framtiden.²⁷ I Heideggers

23 Beauvoir, "Pyrrhus och Cinéas," 31.

24 Beauvoir, 31.

25 Heidegger, *Vara och tid*, öv. Jim Jakobsson, (Göteborg: Daidalos, 2013), § 6, 33. Alla sidhänvisningar sker till pagineringen i den tyska originalutgåvan.

26 Heidegger, § 65, 362.

27 Heidegger, § 6, 36.

förståelse av tidsligheten har emellertid framtiden företräde, där den “ursprungliga och egentliga [autentiska] tidslighetens primära fenomen är framtiden”.²⁸ Tidsligheten är också utgångspunkten för distinktionen mellan autenticitet och inautenticitet, vilket är tillvarons två grundläggande sätt att existera.²⁹ Det som utmärker den autentiska existensen är bejakandet av den egna grundlösheten och en ändlig framtid, vilket enligt Heidegger sker i en konfrontation med döden. Tillvaron öppnar sig för framtiden och möjligheterna i den situation där den befinner sig.³⁰ Den inautentiska existensen, vilken är det modus som tillvaron enligt Heidegger mestadels befinner sig i, utmärks istället av obeslutsamhet och tvetydighet. I tidsligt hänseende är inautenticiteten inriktad mot nuet och förhåller sig till framtiden på ett inväntande sätt.

ÖGONBLICKET OCH DEN EKSTATISKA TIDSLIGHETEN

Ögonblicket är ett begrepp som bär den moderna temporalitetens prägel i kraft av att det tematiserar nuet. I tyska språket gick ordet *Augenblick* från att ha betytt “i närvaro av” till att runt 1800 få en mer explicit temporal bestämning i form av “nu”.³¹ Antika förlagor finns i begreppen *exaiphnes* och *kairos*, som i korthet kan beskrivas som det plötsliga respektive den rätta tiden för avgörande.³² Inom den moderna filosofin aktualiseras begreppet inom en existensfilosofisk och fenomenologisk tradition hos tänkare som Søren Kierkegaard, Friedrich Nietzsche och Karl Jaspers. I Heideggers tänkande är ögonblicket knutet till nuet, nuvaron i Heideggers terminologi, och underbyggs av ett autentiskt förhållningssätt till tidsligheten. “Den i den egentliga tidsligheten hållna, således *egentliga nuvaron* kallar vi *ögonblicket*. Denna term måste förstås i aktiv mening, som ekstas.”³³ Ögonblicket beskriver samtidigt en viss utsträckning i tiden och markerar en öppenhet inför den situation där tillvaron befinner sig, till skillnad från det nuet i oegentlig bemärkelse, där nuet

28 Heidegger, § 65, 362 f.

29 Heidegger, § 9, 60; § 12, 71; § 61, 336; § 65, 357, 362.

30 Heidegger, § 62, 338. Se också § 74, 419.

31 Reinhart Koselleck, *Sediments of Time: On possible histories*, öv. Sean Franzel och Stefan Ludwig Hoffman (Stanford: Stanford University Press, 2018), 83.

32 Ward, *Augenblick*; Hans Ruin, *Enigmatic Origins* (Stockholm: Stockholms universitet, 1994), kap 5.

33 Heidegger, *Vara och tid*, § 68, 338.

snarare framstår som en station på vägen till framtiden. Ett inautentiskt förhållningssätt till nuet kallar Heidegger *nuvarandegörandet*, och det är det "oegentliga, ögonblickslösa-obeslutsamma som åsyftas".³⁴

För Heidegger är det genom en konfrontation med döden som tillvaron förstår sin egen ändlighet och därmed förmår utveckla ett autentiskt förhållningssätt och den attityd till tidsligheten som är förbunden med den. Beauvoir kritiserar Heidegger på denna punkt och med hänvisning till Sartre menar hon att döden inte kan uppenbara något högre syfte med existensen.³⁵ En annan avgörande skillnad är begreppet *tvetydighet*. Heidegger använder sig av termen för att beteckna inautenticiteten, vilket kontrasteras mot den beslutsamhet som han menar hör autenticiteten till. Hos Beauvoir betecknar ordet den dubbelhet som hon menar utmärker människans villkor, varför en autentisk attityd hos Beauvoir inbegriper ett bejakande av tvetydigheten. Som jag strax skall visa, finns en temporal aspekt av tvetydigheten.

Beauvoirs tidsfilosofi kan också läsas som stående i en kritisk dialog med en hegelsk förståelse av historien. I en viktig formulering skriver hon att medvetandet inte "måste välja mellan det diskontinuerligas möjliga absurditet och det kontinuerligas nödvändiga rationalitet".³⁶ Jag läser det som att Beauvoir försöker skriva fram en mellanposition mellan det rena ögonblickets slumpmässighet och den föreställningen om historien som en rationell totalitet som formuleras i Kojèves läsning av Hegel. I *Pyrrhus och Cinéas* skriver hon:

[...] ett livs successiva ögonblick [*moments successifs*] bevaras inte i deras överskridande, de skiljs åt; för individen liksom för mänskligheten är tiden inte framsteg utan söndring [*le temps n'est pas progrès, mais division*] [...] Det finns inte något ögonblick [*instant*] i livet då alla ögonblick [*instants*] försonas.³⁷

Denna passage har tidigare diskuterats av Tidd, som också refererar till Chantal Moubachirs läsning från 1971.³⁸ Tidd instämmer med Moubachirs omdöme att det

34 Heidegger, § 68, 338.

35 Beauvoir, "Pyrrhus och Cinéas," 55

36 Beauvoir, *För en*, 101.

37 Beauvoir, "Pyrrhus och Cinéas," 63.

38 Tidd, "For the time being," 110.

rör sig om en kritik av Hegels dialektiska historiefilosofi, liksom av Husserls förståelse av tiden som ett flöde, men menar att Beauvoir genom narrativet i sina självbiografier visar att det är möjligt att överskrida de temporala brotten och upprätta en tidslig följd i relationen mellan författare och läsare. Jag menar emellertid att innebörden av Beauvoirs tidsfilosofi kan fördjupas om den läses i relation till Heideggers ekstatiska temporalitet och distinktionen mellan autenticitet och inautenticitet.

I *För en tvetydighetens moral* återkommer Beauvoirs diskussion av människans temporala villkor. Den tidens söndring som hon beskriver i *Pyrrhus och Cinéas* framstår här som ett problem. Spontaniteten hos medvetandet liknas med Epikuros förståelse av *climamen*, atomen som uppnådde en form av frihet när den slumpmässigt rörde sig åt vilket håll som helst.

Detta förutsätter att [friheten] förverkligas som en enhet i den uppstyckade tiden [*le morcellement du temps*]. Man undkommer inte *climamens* absurditet annat än genom att undkomma det rena ögonblickets absurditet [*l'absurdité de l'instant pur*]; en existens skulle inte kunna grunda sig om den ögonblick efter ögonblick [*instant par instant*] störtades ner i intet.³⁹

Ur betoningen av det isolerade ögonblicket uppstår därmed frågan om hur människan tvärsigenom de övergående ögonblicken kan upprätta varaktiga sammanhang över tid. Tidens kontinuitet beskrivs av Beauvoir som något människan måste upprätta själv.

Sålunda skulle jag idag inte autentiskt kunna vilja ett mål utan att vilja det via hela min existens, både som framtida i förhållande till detta närvarande ögonblick [*ce moment présent*] och som förflutet i förhållande till kommande dagar.⁴⁰

Människans tvetydiga villkor inbegriper för Beauvoir därmed också en temporal aspekt; ontologiskt är ögonblicken separerade; genom att grunda sin existens åtar hon sig att i nuet förlänga det förflutna och projicera det in i framtiden. Denna temporala enhet är inte något som är givet utanför det mänskliga projektet, utan är del av det och måste aktivt affirmeras.

39 Beauvoir, *För en*, 36.

40 Beauvoir, 36.

Som jag visade ovan, är ögonblicket hos Heidegger ett ord som hör till den autentiska tidsligheten, medan han använder ordet "nuvarandegörande" för att beteckna det inautentiska nuet. Beauvoir gör inte på samma sätt en terminologisk markering utan använder i original omväxlande orden "instant" och "moment" för att beteckna ögonblicket. Jag tolkar det som att Beauvoir genom sin beskrivning av människans temporala villkor, ändå rör sig med en ekstatisk förståelse av tidsligheten och en distinktion mellan autenticitet och inautenticitet som kan förstås i relation till Heidegger. Ordet ögonblick har således en dubbel innebörd hos Beauvoir; å ena sidan fångar det nakna absurda ögonblicket som inte når bortom sin egen enskildhet; å andra sidan är det i det autentiskt affirmerade ögonblicket som det förflutna och framtiden förenas i den skapande människans projekt.

FRAMTIDEN OCH DET FÖRFLUTNA

Även om både Beauvoir och Heidegger betonar den ekstatiska tidslighetens förening av nuet, framtiden och det förflutna, står framtiden i särskilt fokus.⁴¹ Enligt Beauvoir framstår nuet i ljuset av framtiden, samtidigt som framtiden vinner sin bestämning utifrån den situation där människan befinner sig i nuet. Framtiden definieras som "den bestämda meningen hos en särskild transcendens och den är så intimt förknippad med nuet att de båda tillsammans bildar en enda tidslig form. Det är denna framtid Heidegger betraktar som en i varje ögonblick given realitet".⁴² Beauvoir skiljer mellan två innebörder i ordet framtid: en som berör dimensionen av framtid som konstituerar människans autentiska villkor som utmärks av negativitet och ändlighet och en annan som återspeglar människans inautentiska dröm om att uppnå ett stabilt vara som positivitet. När människan intar en autentisk attityd till tiden, får framtiden en bestämd innebörd som inte kan separeras från nuet. Framtiden utgör då en förlängning av nuet och liksom innebörden i nuet bestäms i ljuset av framtiden, får framtiden sin bestämning av nuet.

Om människan istället lever inautentiskt, präglas förhållandet mellan framtiden och nuet av diskontinuitet. Ur en inautentisk synvinkel är framtiden drömmen om ett förverkligande av ett slutgiltigt tillstånd av ära, lycka eller rättvisa, där män-

41 Beauvoir, 96-105.

42 Beauvoir, 96.

niskan en gång för alla återvänder till sig själv som positiv identitet. Där framstår framtiden "både som obegränsad och som totalitet, som en talföljd och som en försoningens [*conciliation*] enhet. Den är upphävandet av det negativa, den är fullhet och lycka".⁴³ För att beteckna fantasin om den gränslösa framtiden, talar Beauvoir om "myten om framtiden" och tar upp en rad olika filosofiska strömningar genom historien som enligt henne underbyggs av denna förståelse av tiden. Hon nämner det kristna tänkandet som förlade en återlösning av människans vara i en värld efter denna, modernitetens framstegstanke, liksom August Comtes positivism och föreställningen om den socialistiska statens fullbordan.

Liksom människan oavbrutet står i relation till framtiden, är det enligt Beauvoir en del av människans villkor att "ha ett förflutet".⁴⁴ Hon understryker också att om "det förflutna angår oss, så är det inte som något givet utan som något som har en mänsklig betydelse".⁴⁵ På samma sätt som i analysen av människans förhållande till framtiden, finns olika sätt att relatera sig till det förflutna, som också är knutna till distinktionen mellan autenticitet och inautenticitet.

Beauvoir menar att det är omöjligt att betrakta historien neutralt, med en "ren blick".⁴⁶ Som ett exempel på en dylik hållning nämns den "estetiska attityden", där betraktaren tror sig stå utanför historien och därmed abdikerar från nuet. Beauvoir tar också upp situationer där det förflutna tillskrivs ett absolut värde och där dyrkandet av historien sker på bekostnad av samtidens människor.⁴⁷ Hon skiljer mellan ett "ceremoniellt" respektive ett "spontant" förhållningssätt.⁴⁸ Det förstnämnda utmärks av ett inautentiskt reproducerande av det förflutna i form av en ritual, medan det sistnämnda är autentiskt och består av ett spontant förhållningssätt till det förflutna som samtidigt integrerar det i nuet.

Människans förhållande till det förflutna får en särskild innebörd i relation till frågor om förtryck. Istället för att naket försvara sin rätt att förtrycka, rättfärdigar förtryckaren ofta sin position genom att framställa sig som bevarare av en tradition.

43 Beauvoir, 97, modifierad översättning.

44 Beauvoir, 81.

45 Beauvoir, 81.

46 Beauvoir, 69.

47 Beauvoir, 69.

48 Beauvoir, 82.

I namn av "civilisationens, institutionernas, monumentens och dygdernas skull", ställs ett givet förflutet mot en osäker framtid som ännu inte är avgjord.⁴⁹ I Beauvoirs analys är detta något som utmärker en konservativ position. Den ska förstås som inautentisk eftersom den inte vidkänner att det är genom ögonblickets projekt mot framtiden som det förflutna får sin innebörd, utan föreställer sig att det finns en given tradition och framtid bortom den enskilda människans avtäckande rörelse.

Beauvoir tar slutligen också upp förhållningsätt till det förflutna som finns hos progressiva rörelser. Hon nämner att vissa revolutionära projekt förnekar det förflutna helt och hållet och enbart syftar till att överskrida det. Hon ställer sig emellertid avståndstagande till en sådan inställning.

Att överge det förflutna i fakticitetens natt är ett sätt att avfolka världen. Jag skulle misstro en humanism som var alltför likgiltig inför de ansträngningar som tidigare epokers människor gjort. Om inte våra förfäders avtäckande av varat alls rör oss varför då bry sig så mycket om det som sker i dag eller så ivrigt önska framtida förverkliganden? Att bekräfta människans rike är att erkänna människan i det förflutna så väl som i framtiden.⁵⁰

Hon framhåller renässanshumanismen och dess studier i det antika arvet som ett exempel på hur en förankring i det förflutna kan ge upphov till en rörelse mot befrielse, även om hon betonar att det inte finns ett nödvändigt samband. Hon skriver inte uttryckligen att det är omöjligt eller inautentiskt att överskrida det förflutna, däremot tycks hon inte betrakta det som önskvärt.

UPPREPNING OCH FÖRTRYCK

I artikelns avslutande del, ska jag genom upprepningsbegreppet fördjupa analysen av relationen mellan förtryck och tid. Beauvoir betonar intersubjektiviteten i människans existens och är, som Bauer och Gothlin visat, influerad av Hegels erkännandebegrepp, liksom av Heideggers begrepp *mitsein*.⁵¹ I *För en tvetydighetens moral* menar Beauvoir att jag "angår de andra och de angår mig. Detta är en odelbar

49 Beauvoir, 80.

50 Beauvoir, 81.

51 Bauer, "Beauvoir's"; Gothlin, "Reading".

sanning: relationen mig-andra är lika oupplöslig som relationen subjekt-objekt.”⁵² Människor är ömsesidigt beroende av varandra, något som “förklarar dels hur förtryck är möjligt, dels varför det är avskyvärt”.⁵³

Detta synsätt har också avgörande implikationer för analysen av förtryck och inbegriper temporala dimensioner. I en nyckelformulering skriver Beauvoir:

[M]in frihet kräver att få utmytna i en öppen framtid för att fullborda sig: Det är de andra människor som öppnar framtiden för mig, när de bygger morgondagens värld definierar de min framtid. Men om de inte låter mig delta i denna skapande rörelse utan tvingar mig att förgäves förbruka min transcendens, om de håller mig på en lägre nivå än den som de har erövrat och genomför nya erövringar ifrån, då avskär de mig från framtiden och gör mig till ett ting.⁵⁴

Om Beauvoir tidigare talade om den enskilda människans temporala villkor, märks här hur hon börjar tala om inautenticitet som är en effekt av hur människan blir behandlad av andra. När en människa under förtryckande villkor är avskuren från framtiden, faller hennes temporala existens ner i en simpel upprepning av nuet.

Förtrycket delar upp världen i två klaner: det finns de som bygger mänskligheten genom att inrikta den bortom sig och det finns de som är dömda att stå och stampa utan hopp, bara för att vidmakthålla kollektivet. Deras liv är en ren repetition av mekaniska gester, deras fritid räcker precis till för att de skall återfå sina krafter.⁵⁵

Deutscher har tidigare visat hur Beauvoirs förståelse av repetition och upprepning är influerad av en marxistisk tradition.⁵⁶ Där är innebörden i upprepningsbegreppet hämtad från det repetitiva arbetet vid maskinerna som uppkommer i och med industrialismen och det har tydligt negativa konnotationer. I *För en tvetydighetens moral* märks hur upprepningen och framtiden på begreppslig nivå separeras från

52 Beauvoir, *För en*, 67-68.

53 Beauvoir, 74.

54 Beauvoir, 74.

55 Beauvoir, 75.

56 Deutscher, *The Philosophy*, kap 3.

varandra. Om upprepningen är en repetition av nuet, är det just framtiden som inte kan komma till stånd.

Detta synsätt kan jämföras med den existensfilosofiska och fenomenologiska traditionen, där upprepningsbegreppet laddas med positiva konnotationer. Hos Heidegger tematiseras upplysningen i en analys av *Daseins* förhållande till det förflutna och liksom i hans förståelse av ögonblicket, upprättas en dubbel struktur, där upprepningen av det förflutna kännetecknar ett autentiskt förhållningssätt till tidsligheten. Den ekstatiska temporaliteten "gör det möjligt för tillvaron att beslutsamt överta det varande som det redan är [...] Den egentliga havande-varit-varon kallar vi återupptagandet [*Wiederholung*]."⁵⁷ Det tyska ordet *Wiederholung*, i den svenska översättningen "återupptagande", kan också förstås som upprepning. Vad Heidegger menar är att en autentisk tidslighet även inbegriper en aktiv relation till det förflutna. Med filosofen Hans Ruins ord kommer den egentliga tidsligheten "tillbaka ur framtiden i form av en upprepning".⁵⁸

Beauvoirs diskussion av upprepningsbegreppet uppkommer i en analys av förtryckets temporala dimensioner. Trots att hon refererar till Heideggers tidsfilosofi i samband med begrepp som ögonblick och framtid och när det gäller förståelsen av det förflutna på en övergripande nivå formulerar ett tänkande som ligger i linje med Heidegger, finns ingen explicit diskussion av hans förståelse av upprepning. Samtidigt skriver Beauvoir vid ett tillfälle att livet inbegriper "både en strävan efter att bevara sig och att överskrida sig".⁵⁹ De kan läsas som att Beauvoir betonar både och när det gäller människans temporala villkor, där människan å ena sidan förstås som överskridande, samtidigt som en bevarande aspekt å andra sidan alltid vidlåder överskridandet. Under gynnsamma villkor är dessa aspekter sammanlänkade med varandra och nuet, framtiden och det förflutna är integrerade med varandra. När förtryck råder skiljs de emellertid åt och en grupp människor lägger beslag på överskridande och framtiden, medan den andra gruppen reduceras till ett upprepande av nuet. Ett sätt att tolka Beauvoir är att själva uppdelningen mellan framtid och den form av "nu" som framträder som upprepning i denna negativa bemark-

57 Heidegger, *Vara och tid*, § 68, 339.

58 Hans Ruin, *Kommentar till Heideggers Varat och tiden* (Huddinge: Södertörn 2005), 94-95.

59 Beauvoir, *För en*, 74.

kelse kan betraktas som en effekt av den förtryckande situationen. Frågan är om en autentisk förståelse av upprepningen är möjlig inom ramen för Beauvoirs filosofi?

AVSLUTNING

I den här artikeln har jag situerat Beauvoirs tidsfilosofi i skärningspunkten mellan den franska receptionen av Hegel och en fenomenologisk tradition. Beauvoir utvecklar i linje med Heidegger en ekstatisk förståelse av tidslighet, där framtiden och det förflutna förenas i nuet i det autentiskt bejakade ögonblicket. Människans tvetydiga temporala villkor beskrivs som att människan både måste grunda sig över tid genom att överskrida det enskilda absurda ögonblicket, samtidigt som det inte får slå över i en mytisk framtid som inte förmår vidkänna den enskilda människans tidslighet. Beauvoirs analys opererar både på en individuell och kollektiv nivå. När en grupp förtrycker en annan, lägger de beslag på överskridandet mot framtiden och reducerar den förtryckta gruppen till att upprepa nuet.

Beauvoirs förståelse av tid har varit omdiskuterad inom feministisk filosofi och hon har kritiserats för att reproducera en modern linjär förståelse av tid. Som jag har visat i artikeln, utvecklar emellertid Beauvoir i de moralfilosofiska essäerna med utgångspunkt i en ekstatisk förståelse av tidslighet en kritik av den framstegstanke hon menar underbygger moderniteten och som tar sig uttryck i positivismen och kristendomen, liksom olika former av socialistiska utopier. I ett vidare idéhistoriskt perspektiv bör *Pyrrhus och Cinéas* och *För en tvetydighetens moral* placeras in i en tradition av tänkare som kritiskt skärskådar modernitetens framåtorienterade temporaliteter och det sätt på vilket de uttrycks i totalitära politiska projekt.

När det gäller upprepningsbegreppet har Beauvoir kritiserats för att inte se skillnaden i upprepningen. Här menar jag att synliggörandet av den ekstatiska tidslighetens betydelse, har potential att fördjupa läsningen av Beauvoir. I hennes moralfilosofiska essäer finner vi inte den form av uttrycklig positiv värdering av begreppet som utmärker Heidegger. Däremot öppnar det faktum att Beauvoir diskuterar upprepningen i samband med en analys av förtryck upp för en tolkning där hennes utsagor om upprepning inte ska betraktas som ontologiska, utan som en *beskrivning av hur temporaliteten levs under inautentiska villkor*. Framtida forskning bör undersöka vad det innebär för läsningen av *Det andra könet*.

I vår samtid är frågor om människans framtid och ändlighet akuta genom klimatkrisens ständiga närvaro. Här framstår Beauvoirs essäer som ett intressant exempel på hur en tematisering av den enskilda tillvarons tidslighet både kan ligga till grund för en problematisering av utopiska visioner om framtiden som riskerar att slå över i totalitära politiska projekt, men samtidigt formulera kollektiva förståelser av tid. Beauvoirs tänkande förblir aktuellt också i vår senmoderna tid.

BIBLIOGRAFI

- Bauer, Nancy. "Beauvoir's Heideggerian Ontology." I *The Philosophy of Simone de Beauvoir: Critical Essays*, redigerat av Margaret A. Simons, 65-91. Bloomington och Indianapolis: Indiana University Press, 2006.
- . *Simone de Beauvoir, Philosophy, & Feminism*. New York: Columbia University Press, 2001.
- Beauvoir, Simone de. *De bästa åren*. Översatt av Anne-Marie Edéus. Stockholm: AWE/Geber, 1984.
- . *Det andra könet*. Översatt av Adam Inzcèdy-Gombos och Åsa Moberg. Stockholm: Norstedts, 2002.
- . *För en tvetydighetens moral*. Översatt av Mats Rosengren. Göteborg: Daidalos 1992.
- . "Pyrrhus och Cinéas". I *Simone de Beauvoir och lolitasyndromet. Essäer*. Översatt av Anna-Petronella Fredlund, 21-92. Stockholm: Modernista, 2012.
- Björk, Ulrika. *Poetics of Subjectivity: Existence and Expressivity in Simone de Beauvoir's Philosophy*. PhD avhandling, University of Helsinki, 2008.
- Bjørnsnøs, Annlaug. "Representing Time: On the Experience of Temporality in The Mandarins." I *Simone de Beauvoir: A Humanist Thinker*, redigerat av Annlaug Bjørnsnøs och Tove Pettersen, 147-168. Brill: Leiden 2015. https://doi.org/10.1163/9789004294462_011
- Deutscher, Penelope. *The Philosophy of Simone de Beauvoir: Ambiguity, Conversion, Resistance*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511490507>
- Fareld, Victoria. *Att vara utom sig inom sig: Charles Taylor, erkännandet och Hegels aktualitet*. Göteborg: Glänta, 2008.
- Garcia, Manon. *On ne naît pas soumise, on le devient*. Paris: Climats, 2018. <https://doi.org/10.1093/oso/9780190608811.001.0001>
- Gothlin, Eva. "Reading Simone de Beauvoir with Martin Heidegger." I *The Cambridge Companion to Simone de Beauvoir*, redigerat av Claudia Card, 45-65. Cambridge: Cambridge University Press, 2003. <https://doi.org/10.1017/CCOL0521790964.003>

- . “Simone de Beauvoir’s Existential Phenomenology and Philosophy of History in *Le deuxième sexe*.” I *The Existential Phenomenology of Simone de Beauvoir*, redigerat av Wendy O’Brien och Lester Embree, 41-52. Dordrecht: Kluwer, 2001. https://doi.org/10.1007/978-94-015-9753-1_3
- Gutting, Gary. “French Hegelianism and anti-Hegelianism in the 1960s: Hyppolite, Foucault, Deleuze.” I *The Impact of Idealism vol. 1*, redigerat av Karl Ameriks, 246-271. Cambridge: Cambridge University Press, 2013. <https://doi.org/10.1017/CBO9781139626675.011>
- Heidegger, Martin. *Vara och tid*. Översatt av Jim Jakobsson. Göteborg: Daidalos, 2013.
- Heinämaa, Sara. *Toward a Phenomenology of Sexual Difference: Husserl, Merleau-Ponty, Beauvoir*. Oxford: Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 2003.
- Hutchings, Kimberly. “Beauvoir and Hegel.” I *A Companion to Simone de Beauvoir*, redigerat av Nancy Bauer och Laura Hengehold, 187-197. Oxford: Wiley Blackwell, 2017. <https://doi.org/10.1002/9781118795996.ch15>
- . *Hegel and Feminist Philosophy*. Cambridge: Polity Press, 2003.
- Husserl, Edmund. *Médidations cartésiennes*, redigerat av Emmanuel Levinas och Gabrielle Peiffer. Paris: Armand Colin, 1931.
- Knowles, Charlotte. “Beauvoir on Women’s Complicity in their Own Unfreedom.” *Hypatia* 34, no. 2 (vår 2019): 242-265. <https://doi.org/10.1111/hypa.12469>
- Kojève, Alexandre. *Introduction à la lecture de Hegel*. Paris: Gallimard, 2008.
- Koselleck, Reinhart. *Sediments of Time: On possible histories*. Översatt av Sean Franzel och Stefan Ludwig Hoffman. Stanford: Stanford University Press, 2018.
- Lloyd, Genevieve. *Det manliga förnuftet: “Manligt” och “kvinnligt” i västerländsk filosofi*. Översatt av Elisabeth Stjernberg. Stockholm: Thales, 2005.
- Lundgren-Gothlin, Eva. *Kön och existens: Studier i Simone de Beauvoirs Le Deuxième sexe*. Göteborg: Daidalos, 1991.
- Petterson, Tove. “Moralsk frihet og situasjon: Simone de Beauvoir.” *Norsk filosofisk tidsskrift* 41, no. 4 (2006): 284-295. <https://doi.org/10.18261/ISSN1504-2901-2006-04-03>
- Ruin, Hans. *Kommentar till Heideggers Varat och tiden*. Huddinge: Södertörn, 2005.
- Söderbäck, Fanny. *Revolutionary Time: On Time and Difference in Kristeva and Irigaray*. Albany: State University of New York Press, 2019.
- Tidd, Ursula. “For the Time Being: Simone de Beauvoir’s Representation of Temporality.” I *The Existential phenomenology of Simone de Beauvoir*, redigerat av Wendy O’Brien och Lester Embree, 107-126. Dordrecht: Springer, 2001. https://doi.org/10.1007/978-94-015-9753-1_7

- Veltman, Andrea. "Transcendens and Immanence in Beauvoir's Ethics." I *The Philosophy of Simone de Beauvoir*, redigerat av Margaret A. Simons, 113-131. Bloomington och Indianapolis: Indiana University Press, 2006.
- Ward, Koral. *Augenblick: The Concept of the 'Decisive Moment' in 19th and 20th Century Philosophy*. Aldershot: Ashgate, 2008.
- Young, Iris Marion. "Humanism, Gynocentrism and Feminist Politics." *Women's Studies Int. Forum* 8, no. 3 (1985):173-183. [https://doi.org/10.1016/0277-5395\(85\)90040-8](https://doi.org/10.1016/0277-5395(85)90040-8)