

## Selv mord – helt uten etisk legitimitet i en kristen kontekst?

Av Svein Olaf Thorbjørnsen

I kristen tradisjon har en gjennomgående hatt et negativt syn på selvmord. Objektivt sett er det blitt sett på som mord, selv det i vår tid ikke fordømmes på samme måte som tidligere. Den formildende omstendigheten er hensynet til pårørende og kunnskap om psykiske og andre forutsetninger som forklarer selvmord ut fra et sykdomsperspektiv.<sup>1</sup> En slik tenkning er i dag utfordret av en utvikling i retning av en større aksept for en rasjonelt intendert avslutning av menneskers liv, særlig i form av frivillig eutanasi og assistert selvmord. Motivene er ofte knyttet til store lidelser, men også til en opplevelse av meningsløshet, isolasjon og en følelse av å være til bry for andre.<sup>2</sup>

**Rammen for denne artikkelen er en nærmere undersøkelse og vurdering av de argumenter som ligger til grunn for en slik tradisjonell kristen etisk tenkning om selvmord. Jeg vil i den sammenheng fokusere på skapertanken, på Gud som suveren Herre og livgiver og på menneskesynet, med vekt på menneskets gudbilledlighet.**

Hvilken bærekraft har det nevnte kristne synet på selvmord i denne konteksten? Trengs det å nyanseres? Rammen for denne artikkelen er en nærmere undersøkelse og vurdering av de argumenter som ligger til grunn for en slik tradisjonell kristen etisk tenkning om selvmord. Jeg vil i den sammenheng fokusere på skapertanken, på Gud som suveren Herre og livgiver og på menneskesynet, med vekt på menneskets gudbilledlighet. I hvilken grad er disse argumenter, som setter et sterkt vern omkring menneskets liv, og som danner en viktig bakgrunn for det kristne

synet på selvmord, tilstrekkelige, både i seg selv og når det i den kristne tradisjonen finnes en viss relativisering av dette vernet? Dette er denne artikkels hovedproblemstilling.

I noen tilfeller kan det være legitimt å ofre og ta liv. Har det noe å si for synet på selvmord? Menneskets frihet utgjør i en forstand et argument mot en streng vurdering av selvmord. Finner dette gjenklang i en kristen frihetsforståelse der frihet er en viktig forutsetning for menneskets ansvarlige liv? Endelig vil jeg også spørre om en «sykdomsforklaring» av selvmordet har den tyngde det ofte tilskrives i kristen sammenheng.

De teologisk-etiske argumentene vil stå i sentrum av drøftingen. Det er samtidig tjenlig å trekke inn filosofiske perspektiver, både for å kontrastere og for på en del punkter å utfordre de teologisk-etiske argumentene. Det kan befrukte drøftingen.

Artikkelens disposisjon er som følger: Etter en avklaring av hva som menes med selvmord, og en presentasjon av noen historiske og psykiske forklaringsperspektiver til selvmord tematiseres og vurderes de nevnte teologisk-etiske perspektiver: Guds suverenitet og menneskets verdi, menneskets autonomi og prinsippet om det minste av to onder. Den oppsummerende diskusjonen drøfter hovedproblemstillingen i lys av det bearbejdede materialet.

Artikkelen representerer en prinsipiell etisk drøfting av et vanskelig og meget utfordrende etisk tema. Det er én måte å nærme seg dette temaet på. En kristen kommunikasjon omkring selvmord kan aldri begrenses til dette, men må også ta inn over seg selvmordets tragiske sider og konsekvenser og behovet for å møte de mennesker som er involvert med nærhet og omsorg.

**En kristen kommunikasjon omkring selvmord kan aldri begrenses til dette, men må også ta inn over seg selvmordets tragiske sider og konsekvenser og behovet for å møte de mennesker som er involvert med nærhet og omsorg.**

## 1. Hva er selvmord?

En vanlig definisjon av selvmord er at det dreier seg om å drepe seg selv på en direkte og intendert måte.<sup>3</sup> Handlingen er meget personlig, men samtidig oppsiktsvekkende sosialt sett. Primært angår den individet som utfører handlingen, men også samfunnet og de nærmeste pårørende.<sup>4</sup> I norsk språkbruk er «selvmord» et innarbeidet uttrykk,<sup>5</sup> så innarbeidet at en antakeligvis ikke helt tenker gjennom hvor krevende uttrykket «mord» er i mange selvmords-situasjoner. På tysk har en tatt konsekvensen av dette når en ved siden av «Selbstmord» også bruker uttrykket «Freitod».

Med et individualistisk perspektiv på selvmord skiller en gjerne mellom tre typer. Den første er å anse det som en form for eller en konsekvens av sykdom hos individet. Den andre er det overlagte selvmord, bestemt og utført på bakgrunn av nøye refleksjon og gjerne knyttet til å unngå en aktuell eller fryktet fremtidig situasjon preget av smerte, skam eller fortvilelse. En tredje variant er den målbevisste handling der et menneske tar sitt liv for å oppnå publisitet eller for å fremme en sak, eksempelvis selvmordsbombere. Denne siste formen nærmer seg selvofferet, enda mer uttalt der mennesker sulter seg til døde eller tenner på seg selv.

I sin bok fra 1897, *Selvmordet*,<sup>6</sup> skiller sosiologen Emile Durkheim på en samfunnsrelatert måte mellom tre typer selvmord. De er på ulike måter relatert til motsetningen mellom integrasjon og desintegrasjon i samfunnsmessig sammenheng. Det *egoistiske selvmord* skyldes isolasjon og svak integrasjon med fellesskapet, med svekket livsvilje som konsekvens. Det *altruistiske* er preget av en for stor og sykelig form for integrasjon i samfunnet: Personen utsletter seg selv og føler seg tvunget til å gi sitt liv for fellesskapet. I det *anomiske* selvmordet

**Nært forbundet med selvmord er også assistert selvmord og frivillig eutanasi, nevnt innledningsvis.**

bukker selvmorderen under for desintegrasjonen i samfunnet. Mangelen på sed, skikk og normer som bestemmende i et samfunn bidrar mer eller mindre til å oppløse menneskers sinn – og representerer en trussel for selvpopphelelsen.

Nært forbundet med selvmord er også assistert selvmord og frivillig eutanasi, nevnt innledningsvis. Assistert selvmord er i prinsippet det samme som selvmord i og med at den som dreper og den som blir drept, er identiske. Det er omstendighetene omkring som er forskjellige: helt på egen hånd eller med hjelp fra andre i forberedelsesfasen. Juridisk er det også en forskjell: Å assistere ved selvmord er ulovlig i Norge.<sup>7</sup> Frivillig eutanasi forutsetter at personen som skal avslutte livet, søker dette og i den forstand har en suicidal intensjon, mens altså selve handlingen utføres av andre. Slik sett er det en viktig og i realiteten prinsipiell forskjell fra selvmord. Jeg velger derfor å holde begge disse forhold utenfor denne artikkels ramme.

## 2. Noen historiske perspektiver<sup>8</sup>

Selvmord som fenomen er tematisert i antikken.<sup>9</sup> Stoicismen så på selvmord som en modig bruk av friheten, Aristoteles avviste det fordi det stred mot fornuften, mens romerne og germanerne knyttet et visst helteperspektiv til selvmord.

Bibelmaterialet har et overraskende nøytralt forhold til selvmord.<sup>10</sup> Det finnes fortellinger om selvmord både i GT og NT, men uten at det foretas en entydig fordømmelse, og uten at det kobles direkte til det som ellers preger mye bibelsk materiale, at Gud er herre over liv og død. Fortellingen om Judas er kanskje det stedet der det negative ved hans selvmordshandling er mest betont, som den negative konsekvens av hans svik og forræderi. I oldkirken ble selvmordet definitivt avvist som legitimt fra 300-tallet. Før det var det en liten åpning for å akseptere det, særlig knyttet til kvinner som i forfølgelsestider valgte døden istedenfor å bli tvunget til utukt. Augustin (354–430) hadde et meget restriktivt syn. Han anså selvmord som mord, som en ikke-autorisert dreping av en uskyldig. Det var en Judas-gjerning og direkte synd i og med at det innebar å forkaste håpet om Guds nåde.<sup>11</sup> I middelalderen kom det forbud mot å forrette kirkelige ritualer for selvmordere og mot å begrave dem i vigslet jord (561). Et unntak var martyrene. Pave Nikolai I kalte selvmord en dødssynd med evig fordømmelse som konsekvens (860). I sin avvisning av selvmord la Thomas Aquinas (1225–1274) vekt på at selvmord stred mot den naturlige lov og den naturlige kjærlighet en har til seg selv og sitt eget liv. Videre krenkes det menneskelige fellesskapet som selvmorderen er en del av og av Gud som livets giver med makt over liv og død.<sup>12</sup> I Magnus Lagabøters norske landslov (1274) omtales selvmord som «ubotamål», det vil si den synd det ikke kan gjøres bot for.<sup>13</sup> Et mer positivt syn på selvmord i en kirkelig kontekst finnes hos John Donne (1572–1631), domprost ved St. Pauls-katedralen i London: Selvmord var ikke en synd mot Gud og heller ikke unaturlig eller i strid med rasjonalitetens lover. For manges del var det en legitim følge av det økonomiske slaveri som arbeiderne ble holdt i.<sup>14</sup>

Begrunnelsen for å avvise selvmord i nyere teologisk etikk følger i hovedsak to hovedspor, et skapelsesteologisk og et frelseshistorisk.

I det første argumenteres det ut fra Gud som skaper og livets giver. Det andre sporet vektlegger Guds frelseshandling og den virkning Guds nåde skulle ha hos den troende med tanke på å oppfylle krav til livsførsel. Selvmord er da et uttrykk for vantro og ulydighet. I en norsk sammenheng har fremfor alt det første sporet vært fremtredende,<sup>15</sup> ikke minst fordi etikken i nyere tid i stor grad har vært preget av skapelsesteologiske forutsetninger. Når det gjelder spørsmålet om selvmorderens evige skjebne, avviser noen muligheten for tilgivelse (Carl F. Wisløff)<sup>16</sup>, mens andre (Johan B. Hygen)<sup>17</sup> viser til at dommen er Guds sak, og at det er viktig å si dette for de pårørendes del. På katolsk hold er det også et gjennomgående restriktivt syn på selvmord, i vår tid først og fremst «kanonisert» gjennom Johannes Paul II's encyclica *Evangelium Vitae*. Her sidestilles selvmord

**Begrunnelsen for å avvise selvmord i nyere teologisk etikk følger i hovedsak to hovedspor, et skapelsesteologisk og et frelseshistorisk.**

og mord med en argumentasjon som i stor grad står i tradisjonen fra Thomas Aquinas. Det subjektive ansvar tenkes imidlertid redusert eller fjernet om en tar hensyn til kontekstens sosiale, kulturelle og psykologiske betingelser.<sup>18</sup>

**Denne sterkt avvisende holdning til selvmord i kristen teologisk tradisjon er ikke like fremtredende i mer allmenn sammenheng. Dette gjelder særlig innen filosofien, som gjennom og med opplysningstiden frigjorde seg fra kirkens innflytelse.**

Denne sterkt avvisende holdning til selvmord i kristen teologisk tradisjon er ikke like fremtredende i mer allmenn sammenheng. Dette gjelder særlig innen filosofien, som gjennom og med opplysningstiden frigjorde seg fra kirkens innflytelse. Det skapte en større åpenhet og aksept for selvmord. I essayet *On Suicide* (1783)<sup>19</sup> angriper D. Hume (1711–1776) påstanden om at selvmord er galt fordi det er en inngripen i Guds orden og de kausallover som styrer denne. Dersom det er en plikt å følge disse, må det bety at all inngripen i Guds lover og orden, også å bøye seg unna en fallende stein for

å redde sitt liv, vil være et overgrep mot det privilegium som Gud her har. Det er urimelig, og det å ta sitt liv er derfor ikke et brudd på en plikt overfor Gud.<sup>20</sup> Selvmord er heller ikke et brudd på menneskets samfunnsplikt: Selvmorderen gjør ikke samfunnet noe vondt. Vedkommende bare slutter å gjøre godt, noe som er et meget begrenset onde. Samtidig er det nyttig, og slik sett rosverdig, om et liv som er til byrde for samfunnet, avsluttes.<sup>21</sup> J.W. v. Goethe (1749–1832) la med sin bok *Den unge Werthers lidelser* også til rette for en større toleranse for selvmord.<sup>22</sup>

For I. Kant (1724–1804) er spørsmålet: Kan maksimen eller handlingsregelen som innebærer selvmord bli en allmenn lov? Altså at jeg ut fra egenkjærlighet avslutter livet fordi en fortsettelse av det «threatens more evil than it promises pleasure»?<sup>23</sup> Men egenkjærlighetens sak er å fremme livsdriften. Her eksisterer derfor en selvmotsigelse, og maksimen kan derfor ikke gjøres til en allmenn lov. Selvmord, som et middel for å unnsnippe en problematisk situasjon, strider også mot prinsippet om alltid å behandle mennesker også som mål – og aldri bare som middel. Ved å ta sitt liv bruker en seg selv bare som et middel for å unnsnippe en problematisk situasjon.<sup>24</sup> Selvmord lar seg for Kant, til forskjell fra Hume,<sup>25</sup> heller ikke begrunne ut fra autonomitanken: Ved å ta sitt liv, fratår en seg selv friheten for alltid.<sup>26</sup> Det er en selvmotsigende måte å bruke friheten på.<sup>27</sup>

### 3. Psykiske forklaringsperspektiver

Som nevnt har psykiske forutsetninger hos selvmorderen bidratt til at den strenge kristne fordømmelsen har blitt avløst av en forklaring der sykdom er en avgjørende forutsetning. Særlig viktig har dette vært der også aktive kristne har tatt sitt eget liv.

Men kan selvmord knyttes så tett til psykiske sykdomsfaktorer som tilfellet har vært i mye kristen etisk tenkning? Fagmiljøene er her splittet.<sup>28</sup> Noen fastholder at psykiske sykdoms-forutsetninger er en dominerende årsaksfaktor, men ikke en eksklusiv. Andre avskriver ikke de psykiske faktorene, men mener det er problematisk om de får for mye oppmerksomhet. I en del tilfeller er det ikke tegn til patologisk psykisk lidelse ved selvmord. Heller er det snakk om en utholdelig psykisk smerte fordi man føler seg mislykket, skamfull og avvist i nær relasjon. Selvmordet er rasjonelt planlagt og gjennomført med stor besluttsomhet. J.L. Hewitt mener å kunne påvise at også mennesker med den alvorlige psykiske diagnosen schizofreni er definitivt autonome og rasjonelle med tanke på verdisystemer og verdivalg. Et ønske om å dø behøver således ikke med nødvendighet å være et resultat av alvorlig mental sykdom.<sup>29</sup>

I en kristen kontekst har psykiske sykdomsfaktorer fungert forklarende, men ikke legitimerende for selvmord. På denne måten skiller et slikt syn seg fra hvordan negative psykiske og eksistensielle forutsetninger spiller en rolle ved frivillig eutanasi og assistert selvmord. Der fungerer det som en viktig legitimerende faktor.

**I en kristen kontekst har psykiske sykdomsfaktorer fungert forklarende, men ikke legitimerende for selvmord. På denne måten skiller et slikt syn seg fra hvordan negative psykiske og eksistensielle forutsetninger spiller en rolle ved frivillig eutanasi og assistert selvmord.**

### 4. Teologisk-etiske perspektiver

#### a. Gud som suverene herre og menneskelivets verdi

I kristen skapelsesteologi er Gud skaper og den suverene herre over alt skapt. Som den som gir mennesket liv (1 Mos 2,7), er Gud også herre over menneskets liv. Han har en plan og en vilje for det enkelte menneskeliv, men har overlatt til mennesket å realisere den, i ansvarlighet. Menneskets liv er ikke styrt av skjebnen. Det har en ansvarlig «bruksrett» til sitt eget liv, men ikke en rett som eier med ubegrenset råderett. Råderetten er i Guds hender. Med denne måten å tenke på er Humes argument om at det å forlenge et liv er en like stor krenkelse av Guds lover og orden som det å avslutte det, utilfredsstillende. Det tar ikke hensyn til at det å avslutte et liv er mye mer konsekvensrikt enn å forlenge det. I tillegg forutsetter Hume at menneskets liv er forutbestemt, styrt av

Guds og naturens lover. En slik forutsetning får konsekvenser for menneskets ansvarlighet og mulighet til å forme sitt eget liv.

Som skapt i Guds bilde (1 Mos 1,26f) står mennesket i en særstilling sammenlignet med alt det andre skapte. Denne særstilling innebærer et særlig vern (jf. 1 Mos 9,5-6) og en enestående og fundamental verdighet for

**Denne verdighet er ikke basert på de egenskaper mennesket måtte ha sammenlignet med andre, men på den spesielle relasjon som Gud har skapt mellom seg og mennesket. Forutsetninger i menneskets empiriske liv kan ikke eliminere eller svekke denne verdigheten. Ethvert menneske har del i den. Dermed lukkes muligheten for å skille mellom verdige og uverdige menneskeliv, også med tanke på deres rett til liv.**

mennesket. Denne verdighet er ikke basert på de egenskaper mennesket måtte ha sammenlignet med andre, men på den spesielle relasjon som Gud har skapt mellom seg og mennesket. Forutsetninger i menneskets empiriske liv kan ikke eliminere eller svekke denne verdigheten. Ethvert menneske har del i den. Dermed lukkes muligheten til å skille mellom verdige og uverdige menneskeliv, også med tanke på deres rett til liv.

J. Rachels fastholder et slikt skille og knytter det til forholdet mellom en *biografisk* og en *biologisk* side ved menneskelivet.<sup>30</sup> Menneskets verdi er knyttet til det biografiske: å være bevisst, å ha ønsker, å kunne oppleve glede og smerte, å forstå og å knytte vennskap. Noen har ikke et slikt liv. De bare eksisterer på det biologiske plan, eksempelvis

mennesker med Alzheimer og med andre alvorlige mentale sykdommer. Et slikt liv har ikke noen verdi for dem det gjelder, og dermed heller ikke samme rett til liv. Da kan veien til selvmordet være kort.

Denne forskjell i synet på mennesket er grunnleggende. Det betyr likevel ikke at et kristent syn er hevet over krevende verdikonflikter når det gjelder liv. Et eksempel er valget mellom å verne om eget liv eller å redde et annet menneskes liv. Her er verdigheten og retten til liv den samme. Prinsipielt befinner en seg da et helt annet sted verdimessig enn der Rachels er. Det er likevel grunn til å spørre: Trumfer menneskelivets enestående verdi alle andre verdier, i alle situasjoner? Finnes det ikke situasjoner der en på et sekundært nivå må prioritere andre verdier, for menneskets skyld? Er et ønske om frihet fra meningsløst liv, lidelse og tunge depresjoner en slik situasjon? Er det en situasjon der angsten for å leve er sterkere enn angsten for å dø?<sup>31</sup>

Vernet om det menneskeliv som Gud på grunnleggende vis er herre over, ivaretas av det *femte bud*: Du skal ikke drepe. Det gjelder andre menneskers liv, men også ens eget. I sin form er det kategorisk, men det praktiseres ikke uten unntak. Bibelen gir mange eksempler på at det å drepe andre i noen situasjoner anses som legitimt. I den kristne tradisjonen har dette vært knyttet til krigssituasjonen, til selvforsvar og til dødsstraff. Mer indirekte, men likevel

relevant i tilknytning til selvmord, er situasjonen når døden ikke er direkte intendert, men blir konsekvensen av handlingen, eksempelvis i forbindelse med selvoffer av etiske eller religiøse årsaker. I slike tilfeller overstyres en deontologisk tilnærming av en teleologisk, der målet med handlingen eller konsekvensene av den veier opp det ondet som det er å ta/avslutte sitt liv. Med en slik tenkning nærmer en seg en situasjon der selvmord aktualiseres. Forskjellen må imidlertid ikke underkjennes. Selvmord er knyttet både til et større spekter av formål og at handlingen er intendert. Samtidig er ikke intensjonen alltid rasjonell og overveid, men påvirket av faktorer knyttet til psyke og omstendigheter som gjør spørsmålet om intensjon mer uavklart. Det femte bud er et vern om menneskets liv. Det er likevel ikke entydig at selvmord er i direkte konflikt med dette budet, sett sammen med hvordan dette er blitt tolket og praktisert i kristen tradisjon.

Vern om menneskets liv skjer også ved å vise til at *livet er hellig*. Hellig innebærer at noe er utskilt, adskilt fra alt urent og derfor noe en skal nærme seg med ærefrykt. Gud er hellig, og menneskelivet er det også fordi livet hører Gud til. Det begrunner at det er ukrenkelig. Fra filosofisk hold er en slik argumentasjon for livets hellighet blitt problematisert, blant annet av P. Singer.<sup>32</sup> På den ene side argumenterer han mot at menneskelivet er hellig i en annen forstand enn livet til andre levende vesener. Mennesket står ikke i en artsmessig særstilling.<sup>33</sup> Men i neste omgang modifiserer han dette ved å hevde at det er mer problematisk å ta livet av et individ med fornuft og bevissthet om seg selv enn av et individ bare styrt av sine sanser.<sup>34</sup> Som selvbevisst og som person har mennesket en orientering mot fremtiden, en orientering som ville umuliggjøres om livet ble avsluttet. En slik egenskapsorientert verditenkning relativiserer ulike menneskers verdi (jf. Rachels).

Singer avviser at det er noe spesielt hellig ved menneskelivet. I kristen sammenheng ivaretar hellighetstanken livets ukrenkelighet. Minst like viktig for vernet om mennesket er det at mennesket er skapt i Guds bilde. Dette gjelder *bare* mennesket, men samtidig også alle mennesker. Slik begrunnes det enestående ved mennesket og at alle mennesker er likeverdige. Indirekte peker imidlertid Singers kritikk av menneskelivets hellighet på en begrensning. Kan livet være hellig, som Gud er hellig, om det faktisk gjøres krenkende unntak som anses som legitime?

En annen begrunnelse for menneskelivets verdi i kristen sammenheng er å forstå livet som en gave fra Gud.<sup>35</sup> Fordi Gud har gitt gaven, er det bare Gud som kan ta den tilbake. Gud er altså Herre både over livets begynnelse

**Det femte bud er et vern om menneskets liv. Det er likevel ikke entydig at selvmord er i direkte konflikt med dette budet, sett sammen med hvordan dette er blitt tolket og praktisert i kristen tradisjon.**



og slutt. Men er metaforen «gave» tjenlig og entydig i denne sammenheng? M.P. Battin<sup>36</sup> påpeker at når gaven er gitt, har ikke giveren lenger noen rett på gaven. Mottakeren har vanligvis en forpliktelse til å ta vare på den, men kan det gjelde som prinsipp? I noen tilfeller kan gaven skape problemer, og det kan være nødvendig å kvitte seg med den. Har en eksempelvis en forpliktelse til å ta vare på livet som gave når smerten eller skammen blir uutholdelig, enten fysisk eller psykisk?

At gaven i en del tilfeller kan oppleves problematisk, er reelt. Omstendighetene fritar imidlertid ikke mottakeren fra de moralske forpliktelser knyttet til gaven, hverken dens egenverdi eller dens status som en gave. Samtidig reflekterer en slik måte å forholde seg til gaven på manglende respekt for giveren og mulige negative konsekvenser for forholdet dem imellom. Dessuten, om en åpner for å frasi seg livets gave i møte med det smertefulle, tar en da virkelig inn over seg menneskelivets grunnvilkår, med oppturer og nedturer, med smerte og glede? Og stenger en ikke da for å erkjenne det som kan være sant og meningskapende også i situasjoner preget av lidelse?

Hva så med tanken om *livet som et lån* fra Gud? Den som låner ut, har en eierrett til det som lånes, og låntakeren har bare en begrenset disposisjonsrett. Heller ikke kan lånet avhendes. Lånmetaforen ivaretar slik et sterkere vern om menneskelivet enn gavemetaforen. Den fremhever at livet hele tiden tilhører Gud. Menneskets rolle er å forvalte livet slik det leves, men ikke å avslutte det. M.P. Battin bruker imidlertid denne metaforen legitimerende om selvmord: Dersom et menneske ikke kan ivareta et lån på skikkelig måte, må det returneres eller innløses snarest mulig. Slik også med et liv som er truet av begynnende alvorlig sykdom, sinnssykdom eller karaktersvikt. Et slikt liv må være legitimt «å innløse».<sup>37</sup> Battins innvending peker imidlertid mer i retning av den begrensede verdi lånemetaforen har i denne sammenheng enn dens verdi som legitimering av selvmord.

**Men spørsmålet om selvmord er teologisk-etisk også blitt vurdert ut fra forløsningsplanet. Da aktualiseres spørsmål som synd, frelse, oppstandelse og evig liv.**

Så langt har drøftingen av teologisk-etiske momenter vært begrenset til skaperplanet.<sup>38</sup> Men spørsmålet om selvmord er teologisk-etisk også blitt vurdert ut fra forløsningsplanet. Da aktualiseres spørsmål som synd, frelse, oppstandelse og evig liv. I tilknytning til selvmord er det argumentert med at en slik handling stenger for angeren, omvendelsen og tilgivelsen og kaster vrak på håpet om et evig liv.

Det kan være nærliggende å tenke slik. Selvmord er en handling som strider mot Guds plan for mennesket. Som en syndig handling som er definitiv, er det ikke noe etterpå, ikke en tid der en kan angre, gjøre opp, begynne på nytt og ta imot tilgivelse for den synd som er begått.

Selv mord er en handling som er overveid. Men det er også en handling som i mange tilfeller skjer i en tilstand av fortvilelse og oppgitthet. En kan nok tenke på konsekvenser av handlingen for pårørende og andre, men neppe på de mer «evige» konsekvenser for seg selv. Mulighet for tilgivelse, oppstandelse og nytt liv er ikke det en først tenker på. Skal så denne mangel på anger og mulighet for tilgivelse være avgjørende med tanke på relasjonen til Gud? Det er kjent at mennesker som nærmer seg en naturlig død, selv om de ellers i livet har levd som kristne, i den siste fase av livet ikke er opptatt av å gjøre bot, søke tilgivelse og overgi seg til Guds nåde. Da stilles det ikke spørsmål ved deres kristne integritet, deres vilje til omvendelse eller deres del i tilgivelsen og nåden. Det er konsekvenser av situasjonen. Går det ikke an å tenke slik også om dem som begår selvmord? Det er en forskjell: En selvmorder gjør en alvorlig handling like før en dør. Likheten er at det hos begge er ikke-bevistgjort, uoppgjort synd i møte med døden, og at de befinner seg i en situasjon der særlig psykiske faktorer spiller en avgjørende rolle for hva de makter å gjøre.

#### **b. Menneskets autonomi**

Spørsmålet om menneskets autonomi er uten tvil et relevant moment i en vurdering av den etiske legitimiteten av selvmord, både i en allmenn (jf. Hume og Kant over) og i en teologisk-etisk sammenheng.

Ut fra kristen tenkning er mennesket skapt som et ansvarlig vesen. Det har ansvar for å dyrke og passe hagen (1 Mos 2,15) og for å ta vare på sitt liv. Ansvar forutsetter frihet. Menneskets autonomi er knyttet til det personlige valg. Både muligheten for personlige valg og for å leve ansvarlig er viktige verdier i menneskelivet. Denne skapelsesgitte frihet bekreftes også i NT, men gis en begrensning med tanke på hva som er til det gode, og hva som bygger opp (1 Kor 6,12; 10,23). Selv om konteksten på disse steder er henholdsvis å drive utukt og å spise avgudsofferkjøtt, har ordene også en betydning ut over dette. Friheten skal brukes på en gagnlig måte. En slik frihet er en frihet under ansvar.

**Friheten skal brukes på en gagnlig måte. En slik frihet er en frihet under ansvar. I en kristen etisk kontekst reflekteres dette forhold i spenningen mellom autonome og teonome forutsetninger.**

I en kristen etisk kontekst reflekteres dette forhold i spenningen mellom autonome og teonome<sup>39</sup> forutsetninger.<sup>40</sup> Samtidig som friheten er ansvarlighetens forutsetning, er mennesket også forpliktet på Guds skapervilje. Den viser en vei for menneskelig liv som er til det gode både for enkeltmennesket og for mennesket som del av et fellesskap. Det må tas hensyn i begge retninger. Et spørsmål som likevel reiser seg, er om det finnes noen områder som er av så grunnleggende betydning at det ene må gis forkjørsrett.

Det er i den sammenheng nærliggende å tenke at spørsmål om liv og død er et slikt område – og at Guds vilje for menneskelivet, uttrykt i det vern om menneskelivet som denne vilje ivaretar, må gis forkjørsrett. Dersom det her er en motsetning mellom det autonome og det teonome, må det teonome prioriteres fremfor det autonome.<sup>41</sup>

Blant dem som forsvarer det (relativt) legitime ved selvmordet, spiller autonomitanke en viktig og nesten avgjørende rolle. Ett perspektiv i den sammenheng er den tvang og undertrykking av friheten som en del mennesker opplever i vårt samfunn. Den reduserer muligheten for livsutfoldelse og fører mennesker inn i tunge depresjoner. I en forstand blir da selvmordet en måte å vinne tilbake friheten på. Et annet perspektiv er å tenke at friheten er en helt grunnleggende forutsetning for å være menneske. J. Améry hevder at det å kunne velge døden, ut fra en rasjonell overlegning, er privilegiet ved det å være menneske.<sup>42</sup> Det er individets eget valg som teller i denne sammenheng, ikke at det *må eksistere fordi det nå engang er slik at det eksisterer*. Et menneske tilhører grunnleggende sett seg selv og kan derfor disponere over denne «personlige» eiendommen, også med retten til å ødelegge den, gitt at det representerer en vei bort fra et liv uten verdighet, humanitet og frihet.<sup>43</sup> Slik sett er det som ytre sett ser ut som en totalt ødeleggende handling, selvmordet, i realiteten en frigjørende handling. Selvmordet er for Améry en frihetens triumf, en triumf over all den tvang som bestemmer over mennesket.<sup>44</sup>

Dette peker i retning av at friheten for Améry er et helt grunnleggende menneskelige gode. Menneskets verdighet er knyttet til realiseringen av denne friheten,<sup>45</sup> en frihet som er konstituerende for menneskets eksistens. Livet er også et slikt gode, men det er ikke overordnet friheten. I noen tilfeller må

**Selv om selvmord innebærer at en taper friheten, er det å velge døden bedre enn et liv i ufrihet med tap av menneskelig verdighet. Et slikt liv er for mennesket mindre verd enn det å ikke eksistere.**

friheten gis forkjørsrett, hevder Améry. En liknende fremheving av frihetens betydning i tilknytning til selvmord finnes hos A. Pieper.<sup>46</sup> Selvmord må være moralsk mulig, om enn ikke moralsk nødvendig. En har ikke rett til selvmord, men det må være tillatelig, som en handling utført i frihetens navn. Selv om selvmord innebærer at en taper friheten, er det å velge døden bedre enn et liv i ufrihet med tap av menneskelig verdighet. Et slikt liv er for mennesket mindre verd enn det å ikke eksistere. For Pieper

innebærer denne posisjonen at selvmord hverken kan moralsk fordømmes eller legitimeres som en rett, ei heller institusjonaliseres. Selvmord er alltid å anse som et unntak og noe som er overlatt til individets personlige avgjørelse.<sup>47</sup>

En slik filosofisk argumentasjon for det tillatelige ved selvmord ut fra menneskets frihet er ikke bare bestridt av Kant. I et intervju hevder psykolog Kim Larsen, ut fra sin praksis, at selvmord er det motsatte av autonomi.<sup>48</sup> Det gjelder i det minste de selvmord som er relatert til psykiske lidelser eller alvorlige, men forbigående livskriser og/eller tapsopplevelser. I slike tilfeller motarbeides den rasjonelle autonomi av overveldende emosjoner og irrasjonelle impulser. Evnen til problemløsning og til å se kognitive nyanser forsvinner. Resultatet er et «tunnelsyn» der det bare finnes to kategorier, liv og død. Larsen viser i denne sammenheng, der evnen til problemløsning er redusert, til grunnleggeren av den moderne lære om selvmord, Edwin Shneidmann, som hevdet at du ikke måtte finne på å ta livet av deg når du er suicidal! Dette kritiske perspektiv med tanke på å begrunne selvmord ut fra autonomi, er imidlertid ikke helt konsekvent hos Larsen. Det fremstår litt uavklart når han også hevder at selvmord kan være autonomi i praksis dersom en føler at livet er uutholdelig, eksempelvis at en lider av en forferdelig sykdom.

### c. Det minste av to onder

I etikken er prinsippet om å velge det minste av to onder velkjent, helt siden antikken.<sup>49</sup> Det dreier seg om å velge en handling som reelt sett er negativ og ond, men det negative og onde ved den er mindre enn alternativet. Derfor velges den. Krig-fred-spørsmålet er et nærliggende eksempel: Det er et mindre onde å ofre liv og ta liv i en forsvarskrig enn at grunnleggende verdier skal gå tapt – og gode menneskelige og samfunnsmessige livsvilkår skal korrumpes.

Kan dette gjøres gjeldende også når det gjelder selvmord?<sup>50</sup> Utgangspunktet må da være at en selvmordshandling er relatert til to onder, og at en velger det som samlet sett er det minste. I særlig grad aktualiserer dette seg i konflikten mellom å ta sitt eget liv og å leve et liv som oppleves håpløst, uten mening, uverdigg, uten mulighet for bedring og i en del tilfeller sterkt preget av psykisk sykdom. Noen vil da se selvmordet som et mindre onde enn et fortsatt håpløst og meningsløst liv.

Det er både forståelig og nærliggende at ondene kan veies opp mot hverandre på denne måten. Det er imidlertid noen faktorer som overses i en slik avveining. Til det ene ondet, den negative opplevelse av livet, er det knyttet usikkerhet. Det andre ondet, døden, har en mer definitiv karakter. En situasjon som synes håpløs og meningsløs, kan forandres. I øyeblikket kan den

**I særlig grad aktualiserer dette seg i konflikten mellom å ta sitt eget liv og å leve et liv som oppleves håpløst, uten mening, uverdigg, uten mulighet for bedring og i en del tilfeller sterkt preget av psykisk sykdom. Noen vil da se selvmordet som et mindre onde enn et fortsatt håpløst og meningsløst liv.**

imidlertid synes permanent, uforanderlig og reell. Det gir en viss tyngde til å bruke prinsippet om det minste av to onder som legitimering av selvmord. I den forstand er vurderingen ansvarlig. Noen hevder i tilknytning til dette at det her er subjektets valg som teller, ikke den objektive tilstand.<sup>51</sup> Men det er også en del av den etiske ansvarlighet å la alle sider av situasjonen komme til sin rett. En vanskelig livssituasjon er et onde, men det behøver ikke å være et permanent onde. Det kan også være forskjell på den opplevde situasjon og situasjonen sett utenfra. Det svekker tyngden av dette ondet. Sett sammen med det definitive i det andre ondet, er det problematisk å bruke tanken om det minste av to onder som etisk begrunnelse for å legitimere selvmord.

## 5. Oppsummerende diskusjon

Kristen tradisjon når det gjelder etisk vurdering av selvmord, har nesten gjennomgående vært negativ. Gir gjennomgangen så langt rom for i noen grad å nyansere dette standpunktet?

Tanken om Guds suverenitet som skaper og Herre legger tunge negative føringer på muligheten til å legitimere selvmord. Som skaper og livgiver er Gud herre over menneskets liv. Mennesket skal forvalte det, men det tilligger ikke mennesket å gjøre slutt på livet, hverken når det gjelder andre eller når det gjelder en selv. Dette er et grunnleggende synspunkt som gjelder selv om det kan stilles spørsmål ved den argumentasjon som noen ganger brukes for å begrunne det. Den er gjerne knyttet til metaforer som livet som gave og lån, men også til bruken av hellighetsbegrepet og det femte bud. Denne argumentative begrensningen rokker likevel ikke ved argumentet knyttet til hovedsaken: Gud er skaper og suveren herre over menneskets liv.

Betydningen av Guds suverenitet som skaper og herre henger også sammen med hvordan menneskelivet forstås i rammen av kristen etikk. Mennesket er skapt i Guds bilde, til å leve i relasjon til Gud, sine medmennesker

**Det er ingen situasjon, ingen krenking av mennesket, ingen egenskap som det har eller ikke har, som kan frata mennesket dets grunnleggende verdi. Også når det selv føler at det ikke har noen verdi, når livet føles meningsløst, eller når det lever under helt uakseptable livsforhold, så har det verdi.**

og sine naturlige omgivelser. Menneskets enestående situasjon, som den eneste levende skapning skapt i Guds bilde, er på en særlig måte knyttet til den helt spesielle relasjon som er mellom mennesket og Gud. Den er ikke knyttet til egenskaper som mennesket har sammenlignet med andre levende vesener, og dets verdi rangeres derfor ikke ut fra hvilke egenskaper det har eller hvor verdifulle disse er. Dette er viktig når det gjelder selvmord. Det er ingen situasjon, ingen krenking av mennesket, ingen egenskap som det har eller ikke har, som kan frata mennesket dets

grunnleggende verdi. Også når det selv føler at det ikke har noen verdi, når livet føles meningsløst, eller når det lever under helt uakseptable livsforhold, så har det verdi. Verdien er gitt i utgangspunktet. Da kan vanskelig en mangel på verdi prinsipielt begrunne selvmord. En selvopplevd devaluert verdi kan imidlertid det, for enkeltmennesket.

En slik devaluert verdi er noen ganger knyttet til mangel på opplevd nytteverdi der «ingen har bruk for meg». I et samfunn der nytte sterkt etterspørres, kan dette danne noe av bakgrunnen for tanken om selvmord. Det kan forsterkes av en annen følelse – følelsen av å være til bry for sine nærmeste. Slik kan nytteperspektivet snus: Det kan være nyttig at livet mitt avsluttes. Slike tanker kan skape en form for forpliktelse til å ta sitt eget liv, for egen og for andres del. Så vel nytte- som bryderitenkningen er forståelig, men ut fra kristen tenkning tar en da ikke inn over seg at uansett hvordan andre ser på meg eller jeg ser på min egen nytteverdi, så har jeg en grunnleggende egenverdi som ingen form for omstendigheter eller manglende egenskaper kan ta fra meg.

Mennesket har en fundamental verdi i kraft av å være skapt i Guds bilde. Dette setter et vern omkring menneskelivet som er grunnleggende, og som har stor betydning for en kristen vurdering av det etisk legitime ved selvmord. Det er likevel slik at det på andre områder gjøres unntak som åpner for at menneskets liv i noen sammenhenger ikke trumfer alle andre verdier eller omstendigheter. Må ikke dette da også gjelde for selvmord? I den sammenhengen blir det viktig å avklare betydningen av de verdier og omstendigheter som skal trumfe livsverdien. Det er noe definitivt over livet som verdi. De andre verdier og omstendigheter som det kan være snakk om, beveger seg på en slags verdiskala. I krig-fredsspørsmålet gjelder det verdien av demokrati og vern av grunnleggende menneskerettigheter. Ved selvmord gjelder det verdien av å unngå det som oppleves som ødeleggende og meningsløse omstendigheter. I utgangspunktet er det ikke gitt hvor en må befinne seg på denne skalaen for å kunne legitimere å ta og avslutte et menneskelig liv. Unntak er innarbeidet i kristen etikk. Det er ikke entydig at kriteriene for å tillate dreping i krig er etisk vesensforskjellig fra kriterier brukt for å legitimere selvmord. En mulig forskjell er at ved selvmord er alternative løsninger mer nærliggende enn ved krig.<sup>52</sup>

**Det er likevel slik at det på andre områder gjøres unntak som åpner for at menneskets liv i noen sammenhenger ikke trumfer alle andre verdier eller omstendigheter. Må ikke dette da også gjelde for selvmord?**

Uansett hvilken vekt en vil tillegge de allmenne og psykiske omstendigheter i en etisk vurdering av selvmord, kan det neppe være tvil om at mange selvmordskandidater er trykket ned under depresjonens, fortvilelsens og meningsløshetens harde hånd. Bakgrunnen kan være så mye, men sykdom av somatisk og psykisk karakter, fiendskap og dårlige eller brutte relasjoner står ofte sentralt. Det er da heller ikke vanskelig å forstå at vissheten om ens grunnleggende verdi som menneske uansett omstendigheter ikke er fremst i bevisstheten. Når sykdom på denne måten har et så sterkt grep om mennesket, er det ikke mulig bare å anlegge objektive kriterier for vurdering av rette handlingsvalg. Menneskets subjektive valg vil påvirkes av den negative situasjonen. En er ikke dermed fritatt fra ansvar, men det relativiseres. Slike forutsetninger gir støtte til den mer tradisjonelle kristne måte å forholde seg til selvmord på: Det er et utslag av sykdom. Samtidig kan en ikke trekke for store veksler på slike forutsetninger. Som påpekt spiller autonome rasjonelle overveielser en rolle, både helt uavhengig av negative psykiske forutsetninger og endatil i en kontekst av slike.

Det er lett å ha forståelse for den fremheving av frihet som spiller en så stor rolle hos dem som ønsker å legitimere selvmord. Som begrunnelse spiller den en viktig rolle i mange allmenne vurderinger. I den frihet som Gud har gitt mennesket, er det også et stort potensial for menneskets egne valg. Hvorfor skal ikke mennesket få velge bort undertrykkende tvang og opplevd slaveri? Er det ikke menneskelig sett noe godt når friheten blir et redskap for å slippe de dypeste depresjoner og det meningsløse liv? Om friheten er menneskets fremste kjennetegn, må den da ikke trumfe alt annet som er begrensende i

**Jeg har lov til alt, men ikke alt gagnar. Slik balanseres det autonome i forhold til det teonome. Denne balansen, som utfordrer mennesket til både selvstendighet og begrensning, faller ned på den teonome siden når det gjelder spørsmål om liv og død.**

det menneskelige liv? For noen få har friheten bare en grense, der den støter an mot andres frihet. Da er ikke selvmordet noe problem. For de fleste andre representerer også ansvarligheten en grense for friheten, ansvaret for seg selv, sine medmennesker og sine omgivelser. Det behøver ikke å utelukke selvmordet. I en kristen kontekst gis friheten og ansvarligheten imidlertid rammer som er bestemt av Guds gode vilje for mennesket og av den begrensning som ligger i Guds suverenitet som skaper og herre. Jeg har lov til alt, men ikke alt gagnar. Slik balanseres det autonome i forhold til

det teonome. Denne balansen, som utfordrer mennesket til både selvstendighet og begrensning, faller ned på den teonome siden når det gjelder spørsmål om liv og død. Friheten kan derfor vanskelig brukes som et kristent argument til støtte for selvmord.

Menneskets frihet er imidlertid en reell frihet. Det betyr at mennesket kan trosse Gud og hans skapervilje og avvise den ansvarlighet som Gud har knyttet til friheten. De fleste ganger mennesket gjør seg bruk av denne frihet – og det er ofte – tjener det til det gode. Mennesket velger imidlertid også handlinger som er av det onde med konsekvenser både for seg selv og for andre. Selv om mennesket i slike tilfeller handler uansvarlig, slår Gud likevel ikke hånden av mennesket, men inviterer til fellesskap gjennom oppgjør og tilgivelse. Det er et kjernestoff i kristendommen. Kan en ikke også forstå selvmordet innenfor denne konteksten? Det er av det onde, i likhet med mange andre handlinger som mennesket gjør. Men medfører det en uopprettelig situasjon?

Dette fører oss inn mot noe helt sentralt, muligheten for gjenopprettelse. Til forskjell fra andre handlinger som mennesket gjør, og som er relatert til dets ansvarlighet og frihet, har selvmordet en definitiv karakter. For en drapsmann finnes det en vei gjennom oppgjør til tilgivelse og oppreisning. Tilsynelatende sperrer selvmorderen med sin handling den vei Gud har åpnet for alle syndere tilbake til seg. Hvordan angre og be om tilgivelse når det ikke er noe liv? I denne situasjonen er det viktig å holde klart for seg at et menneske som gjør en handling på bakgrunn av meningsløs fortvilelse, ikke nødvendigvis vender Gud ryggen. Er det ikke i langt større grad snakk om å vende ryggen til seg selv, til det livet jeg føler helt meningsløst? Og dessuten: Våre tanker om oppreisning og fellesskap med Gud er knyttet til bekjennelse og en nådig tilgivelse. Den suverene Gud kan ha andre tanker, tanker og forutsetninger og muligheter som helt overgår våre.

**I denne situasjonen er det viktig å holde klart for seg at et menneske som gjør en handling på bakgrunn av meningsløs fortvilelse, ikke nødvendigvis vender Gud ryggen. Er det ikke i langt større grad snakk om å vende ryggen til seg selv, til det livet jeg føler helt meningsløst?**

Som nevnt innledningsvis, stiller selvmord oss overfor en dobbel utfordring. Den ene utfordringen er den faglige og teoretiske refleksjonen over legitimiteten og drøftingen av et kristent syn i forhold til andre, mer liberale og til dels applauderende syn på selvmord. Med et kristent utgangspunkt er det meget vanskelig å legitimere selvmord som en bevisst, overlagt og rasjonell handling. Det støter an mot helt grunnleggende forutsetninger knyttet til gudsbilde og menneskesyn. Andre unntakssituasjoner der menneskets liv og verd krenkes for å realisere andre verdiformål, er etisk relevant, men åpner ikke opp en legitimerende dør. Den andre utfordringen er den fortvilelse, ensomhet og meningsløshet som gjør at teoretiske etiske vurderinger kan synes mindre relevante enn vekt på tilgivelse, omsorg for pårørende og å inkludere den som er gått bort i det som er godt, også i et eskatologisk perspektiv. Her eksisterer det et spenningsforhold, ikke minst når det gjelder en kristen kommunikasjon om



selvmord. Det gjelder å finne en god balanse. Den teologisk-etiske refleksjon er definitivt nødvendig og må hele tiden ta inn over seg og bearbeide de realiteter og utfordringer som utviklingen bringer. Hensynet til selvmordets tragiske kontekst må også her komme til sin rett. Samtidig må heller ikke det tragiske bare konstateres, men alltid også bryne seg på og speile seg i de forutsetninger som er viktige for å realisere et sant og ansvarlig menneskelig liv.

Svein Olaf Thorbjørnsen

Professor emeritus, MF vitenskapelig høyskole

Svein.O.Thorbjornsen@mf.no

### Litteratur

- Améry, J. (1976). *Hand an sich legen. Diskurs über den Freitod*. Stuttgart: Klett-Kota.
- Aristoteles og Lesley Brown. (2009). *The Nicomachean Ethics*. Oxford Worlds Classics. Oxford: Oxford University Press.
- Barth, K. (2004). *Church Dogmatics. The Doctrine of Creation*. III/4, overs.: Bromiley, G.W og T.F. Torrance: Edinburgh: T. & T. Clark.
- Battin, M. P. (1994). *The Least Worst Death: Essays on Bioethics on the End of Life*. New York and Oxford: Oxford University Press.
- Baudry, P. (1985). «The sociological approach to suicide, from Durkheim to the present day», i: Pohier, Jacques og Dietmar Mieth (red.): *Suicide and the Right to Die*. Serie: Concilium Edinburgh: T.&T. Clark Ltd., 12–20.
- Biggar, N. (2004). *Aiming to Kill. The Ethics of Suicide and Euthanasia*. London: Darton, Longman and Todd Ltd.
- Bonhoeffer, D. og Eberhard B. (1949). *Ethik*. 3. utg. München: Chr. Kaiser Verlag.
- Bonhoeffer, Dietrich et al. (2005). *Dietrich Bonhoeffer works: Vol. 6: Ethics*. 1st English-language ed. with new supplementary material. utg., 6. bind. Minneapolis, MN: Fortress Press.
- Den Romersk katolske kirke, Paven (1978–2005: Johannes Paul II). (1996). *Evangelium Vitae – om menneskelivets verdi og ukrenkelighet*. Oslo: St. Olav forlag.
- Donegan, A. (1977). *The Theory of Morality*. Chicago: Chicago University Press.
- Donne, J. (2014) [1648]. *Biathanatos: A Declaration of That Paradox, or Thesis That Self-Homicide Is Not So Naturally Sin, That It May Never Be Otherwise*. Whitefish MT: Literary Licensing, LLC.
- Durkheim, É. (2001) [1897]. *Selvmordet. En sosiologisk undersøkelse*. Utvalg og innledning ved Dag Østerberg. Oslo: Gyldendal norsk forlag.
- Fairbairn, G. (1995). *Contemplating suicide: the language and ethics of self-harm*. London: Routledge.
- Goethe, J. W. (1998) [1774]. *Den unge Werthers lidelser*. Gyldendal klassiker. Oslo: Gyldendal.
- Halvorsen, P. (2020). Splittet i synet på selvmordsforebygging, *Tidsskrift for Norsk psykologforening* 57, (2), 90–95.
- Helmikstøl, Ø. (2014). Hva er galt med selvmord?, *Tidsskrift for Norsk psykologforening* 51, (3), 227–235.
- Hewitt, J.L. (2009). *Rational Suicide: Philosophical Perspectives on Schizophrenia (diss.)*. Swansea: Swansea University.

- Hume, D. (1990) [1784]. Of Suicide, i: Singer, Peter (red.): *Applied Ethics*. Serie: Oxford: Oxford University Press, 19–35.
- Hume, D. (2000) [1757 og 1783]. *Four Dissertations and Essays on Suicide & the Immortality of the Soul*. Key Texts. Classic Studies in the History of Ideas. South Bend IN: St Augustine's Press.
- Husabø, E. J. (1994). *Rett til sjølvvalt livsavslutning?* Oslo: Ad notam Gyldendal.
- Hygen, J. B. (1965). *Elementær etikk*. Oslo: Fabritius.
- Kant, I. (1964) [1785]. *Groundwork of the Metaphysic of Morals. Translated and Analysed by H.J. Paton*. Harper Torchbooks. New York: Harper & Row
- Kaplan, K. J. (2021). «Biblical versus greek narratives for suicide prevention and life promotion: Releasing hope from Pandora's Urn», *Religions* 12, (4), 1–34.
- Levinson, H. L. (2021). *The Death Wish in the Hebrew Bible. Rhetorical Strategies for Survival*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Magnus Lagabøters landslov* (1915/1962) [1274]. 3.utg. overs.: Taranger, Absalon: Oslo: Universitetsforlaget.
- McLean, G.R. (2001). Hume and the theistic objection to suicide, *American Philosophical Quarterly* 38, (1), 99–111.
- Messer, J. (2006). *Christian Ethics*. SCM Studyguide. London: SCM Press.
- Pieper, A. (1985). Ethical arguments in favour of Suicide, i: Pohier, Jacques og Dietmar Mieth (red.): *Suicide and the Right to Die*. Serie: Concilium (179). Edinburgh: T. & T. Clark Ltd., 39–49.
- Rachels, J. (1986). *The End of Life*. Oxford: Oxford University Press.
- Singer, P. (1990). All animals are equal, i: Singer, Peter (red.): *Applied Ethics*. Oxford: Oxford University Press, 215–228.
- Singer, P. (2011). *Practical Ethics*. Cambridge; New York: Cambridge University Press.
- Thorbjørnsen, S. O. og Heiene, G. (2021). *Kristen etikk. En innføring*. 2. utg. Oslo: Universitetsforlaget.
- Thorbjørnsen, S. O. (1999). *Autonomi, teonomi og heteronomi: en analyse av Torsten Bohlins teologiske etikk med vekt på den etiske autonomis betingelser*. Oslo: Det teologiske Menighetsfakultet.
- Trillhaas, W. (1970). *Ethik*. 3. nybearbejdede og utvidede utg. Berlin: Walter de Gruyter & Co.
- Wisløff, C. F. (1977). *Det kristne livet. Kortfattet kristen etikk*. Oslo: Lunde.
- Østnor, L. (1980). Etiske synspunkter på selvmord, i: Roness, Atle (red.): *Sjelesorg overfor deprimerte*. Serie: Fra sjelesorgens verden (2). Oslo: Luther forlag, 105–135.

## Noter

- 1 Lars Østnor gir uttrykk for slike vurderinger i en artikkel fra 1980. Selvmord er for Østnor i konflikt med det vern om andres og eget menneskeliv som det femte bud setter. Videre er det i konflikt med tanken om Gud som livets giver og opphavsmann og mennesket som Guds unike skapning. I dette ligger også en avvisning av at autonomitanken kan tillegges vekt i denne sammenheng. Bare selvofferet, motivert ut fra at det kan tjene andre, er legitimt. Sykdomsperspektivet gjør samtidig at en ensidig fordeling av skyld og en fordømmende holdning er forhastet. En slik situasjon må heller møtes med nærhet, solidaritet og nestekjærlighet. Jf. Østnor, 1980.
- 2 I land som Nederland, Belgia, Sveits og i noen stater i USA er frivillig eutanasi og assistert selvmord legalisert. N. Biggar peker på at denne utviklingen i noen grad også henger sammen med de teknologiske fremskritt innen medisinen. Mennesker lever lenger, men ikke alltid med forventet eller ønsket livskvalitet. For noen kan det bli en forlengelse av dødsprosessen. Kravet om effektivitet og travelhet blant personalet gir også begrensede muligheter til å ta seg av pasientene. Slik isoleres de i en kritisk livsfase samtidig som den faglige skuffelsen hos personalet over ikke å kunne helbrede også kan nå frem til pasienten og forsterke oppgittheten (Biggar, 2004 13ff).
- 3 Messer, 2006, 82. Jf. også Fairbairn, 1995, 1ff, 70ff.
- 4 Hensynet til de pårørende er et viktig aspekt ved selvmord, både i et sjelesørgerisk og i etisk perspektiv. Omstendighetene rundt selvmordet kan i en del tilfeller være nær knyttet til dette. I denne sammenheng vektlegger jeg ikke dette i vesentlig grad. Jeg fokuserer på andre etiske aspekter ved selve selvmordet. Forholdet til pårørende tas også opp i en annen sammenheng i dette temaheftet.
- 5 Noen ganger omtales et selvmord som et mysterium, noe en egentlig ikke forstår. Det kan det i mange tilfeller være. Samtidig skal en være oppmerksom på at en slik karakteristikk kan være et språklig redskap for å holde saken på avstand og fornekte de krevende realiteter som er involvert.
- 6 Durkheim, 2001 [1897]. Til det følgende, jf. Østerbergs innledning i boken, særlig 8–10. Jf. også Baudry, 1985, 12–16.
- 7 Til det juridiske, se Husabø, 1994, 271ff.
- 8 Til det historiske generelt jf. Kaplan, 2021. Se også Østnor, 1980, 106–115; Trillhaas, 1970, 206f.
- 9 Kaplan, 2021, 2–6.
- 10 Jf. Ibid., 13–16. Jf. til dette også en monografi om dødsønsketanken i GT. I tilknytning til selvmord fokuseres det her på forholdet mellom dødsønske og det suicidale. Er alle med dødsønske også suicidale? Se Levinson, 2021, særlig s. 113–118.
- 11 Biggar, 2004, 11f. Jf. her også N. Biggars drøfting av om Augustin kan legitimere et selvmord om det er befalt av Gud, f. eks. Samson i GT (Dom 16:26ff) og martyrene.
- 12 Ibid., 12.
- 13 «Saaledes og, om nogen tar livet av sig selv, det er ubotamål» (Lagabøter, 1915/1962 [1274], 45).
- 14 Donne, 2014 [1648].
- 15 Det finnes også eksempler på at en kombinerer de to spor, se Wisløff, 1977, 165. Jf. også Trillhaas, 1970, 208.
- 16 Wisløff, 1977, 165.
- 17 Hygen, 1965, 84f. Også Karl Barth, som hevdet at selvmord var å likestille med mord og ikke kunne rettfærdiggjøres, hevdet at selvmord ikke var en utilgivelig synd

- (Barth, 2004, 404f). Når det gjelder dette standpunktet, medgir Barth at han står i gjeld til D. Bonhoeffer slik han vurderer selvmord i sin etikkbok, jf. Bonhoeffer and Bethge, 1949, 111–116 og Bonhoeffer, et al., 2005, 196–203.
- 18 Den Romersk katolske kirke, 1996, 97.
  - 19 Hume, 2000 [1757 og 1783], essay I, «On Suicide», 1–22. Se også Hume, 1990 (1784)
  - 20 Hume, 2000 [1757 og 1783], essay I, «On Suicide», 11.
  - 21 Ibid., 18f, 21f. Et oppgjør med Humes argumentasjon for det legitime ved selvmord og hans kritikk av et teistisk forsvar for det, se McLean, 2001.
  - 22 Goethe, 1998 [1774] ). I tilknytning til Goethes verk taler en ikke bare om en økning i selvmord, men om en slags epidemi.
  - 23 Kant, 1964 [1785], 89.
  - 24 Ibid., 96f.
  - 25 Hume, 2000 [1757 og 1783], essay I, «On Suicide», 10.
  - 26 Kant, 1964 [1785], 98f.
  - 27 Åpner Kant likevel for unntak? A. Donegan (Donegan, 1977, 77–79) hevder at Kant i umenneskelige situasjoner (slaveri, prostitusjon, selvforing for en annens skyld) kan legitimere selvmord. Fortsatt liv vil komme i konflikt med moralloven: Mennesket kan ikke unngå å skade seg selv (umenneskelig situasjon) eller andre. Mennesket vil da bare være et middel, ikke samtidig også et mål. Livet er alltid underordnet moralloven.
  - 28 Se Halvorsen, 2020.
  - 29 Se Hewitt, 2009.
  - 30 Rachels, 1986, 5, 25, 64f. Et liknende skille finnes hos P. Singer, se Singer, 2011, 168. Jf. også N. Biggars aksept av skillet, men med et kritisk perspektiv på Rachels innholdsbestemmelse av det biografiske (Biggar, 2004, 39ff).
  - 31 Slik ordla Nils Arne Eggen seg i forbindelse med sønnen, Knut Torbjørn Eggen, sitt selvmord. Se <https://www.aftenposten.no/sport/fotball/i/9vbwGI/aapenhjertig-nils-arne-eggen-om-soennens-doeed> (hentet 21.01.22).
  - 32 Jf. Singer, 2011, 71f, 75f, 80.
  - 33 Til dette se Singer, 1990.
  - 34 Jf. Ibid., 217ff.
  - 35 Jf. Biggar, 2004, 18, 24–26.
  - 36 Til hennes kritikk, se hos N. Biggar, *ibid.*, 18f. Hennes egen fremstilling finnes i essayet «Prohibition and invitation. The paradox of religious views about suicide», i Battin, 1994.
  - 37 Jf. Biggar, 2004, 19.
  - 38 M.P. Battin kritiserer også det synet som har spilt en viss rolle i teologisk sammenheng, at mennesket er Guds tjener, så vel på skaperplanet som på forløsningsplanet, og at det å ta sitt liv er å forlate den post eller det kall som Gud har gitt oss. Battins argument er at tjener som er mishandlet eller som av andre grunner ikke er kompetente til å ivareta denne funksjonen, ikke har noen forpliktelse til å bli på post og bør overlate denne til andre. Slik legitimeres selvmordet. Se hos N. Biggar, *ibid.*, 20, 42f.
  - 39 Teonomi har sin bakgrunn i gresk (som autonomi) og er satt sammen av *theos* (gud) og *nomos* (lov) og ivaretar den tanke at en guddommelig instans leverer normative premisser for etikken. Dette er i motsetning til autonomi (autos (selv) og nomos (lov)) som forstås som at mennesket er sin egen lovgiver. Her er det da en nær kobling til menneskets frihet, mens teonomien begrenser denne frihet.

- 40 Til dette se bl.a. Thorbjørnsen and Heiene, 2021, 63, 66f og mer utfyllende i Thorbjørnsen, 1999, særlig 357ff.
- 41 En variant av dette finnes også i vurderingen av forholdet mellom pliktetiske og teleologiske argumentasjonsstrategier eller tilnæringsmåter i etikken. Begge er både nyttige og legitime, men noen har tatt til orde for at i spørsmål som på en særlig måte verner om menneskets liv, må det pliktetiske gis forkjørsrett. Det innebærer at selv om det å ta et liv, eventuelt ofre et liv, enten som befruktet egg, foster eller født liv, kan medføre gode konsekvenser enten for nærstående eller for samfunnet som helhet, eksempelvis utvikle gode medisiner, så kan slike konsekvenser vanskelig veie opp for bruddet mot plikten til å verne om menneskelivet. Se f. eks. Thorbjørnsen and Heiene, 2021, 116.
- 42 Améry, 1976, 52.
- 43 Ibid., 154.
- 44 Ibid., 140.
- 45 Frihet er da forstått som en moralsk frihet, en frihet som bare kjenner sin grense i forhold til andres frihet, altså en selv-begrenset frihet.
- 46 Pieper, 1985, 45f, jf. 43f, 47. Pieper mener å finne tilknytningspunkter for denne tenkning hos I. Kant. Hos Kant får imidlertid ikke tanken om moralsk indifferente handlinger (tillatte, men hverken forbudte eller påbudte) noen betydning da han er meget skeptisk til om de overhodet finnes. For Pieper representerer de en spesiell kategori handlinger. Selvmord er en slik handling, som et «borderline case». Til dette jf. også over Donegan (note nr. 27), som ut fra Kant ser en mulighet til å legitimere selvmord i «umenneskelige situasjoner».
- 47 Ibid., 48.
- 48 Helmikstøl, 2014
- 49 Jf. Aristoteles i hans *Nikomakiske etikk*: «For the lesser evil can be seen in comparison with the greater evil as a good, since this lesser evil is preferable to the greater one, and whatever preferable is good.» Se Aristoteles and Brown, 2009, 85–86 ( V, 1131b).
- 50 Thomas Aquinas avviste at et slikt resonnement kunne brukes i forbindelse med selvmord. I tråd med tanker fra Aristoteles hevdet han at fordi døden er det aller største onde, så kan selvmord aldri rettferdiggjøres som det minste av to onder. Jf. Biggar, 2004, 12.
- 51 Améry, 1976, 154.
- 52 Med dødsstraff er det annerledes selv om en bruker argumentet om at dødsstraff kan virke preventivt. Et slikt argument har en helt annen mangel på tyngde enn de argumenter som brukes i forbindelse med krig og selvmord.