

Leonard Loos
leo.a.loos@gmail.com
Filosofi C Internet
HT-13 Umeå Universitet

Institutionen för idé- och samhällsstudier
Umeå Universitet

Existens och autenticitet: En jämförelse av Kierkegaard och Heidegger

Leonard Loos

C-Uppsats i Filosofi



Innehållsförteckning

Inledning.....	2
Bakgrund	2
Syfte.....	5
Frågeställningar	5
Avgränsningar och begrepp.....	5
I Kierkegaard om självet, ändlighet och förtvivelse	8
Självet som ett förhållande	8
Ändlighet och oändlighet.....	8
Förtvivelse	9
Den grundläggande förtvivelsen.....	10
Autenticitet	11
II Heidegger och de grundläggande förutsättningarna för Sein	13
Seiend, Sein och Dasein	13
Tid.....	14
Att vara-i-världen	15
Andra subjekt.....	16
Autenticitet	16
Furcht och Angst	17
Döden och intet.....	18
III Summering	19
Självet och Sein	19
Ändlighet och oändlighet - Tid och möjlighet.....	20
Den yttre världen och andra människor.....	20
Förtvivlelserna - Furcht och Angst - Döden.....	21
Autenticitet	22
Sammanfattning.....	22
Litteraturförteckning	24

Inledning

Martin Heidegger och Søren Kierkegaard är två filosofer som ofta nämns i samband med traditionen som kommit att kallas för existentialismen, fast Heidegger själv aldrig gillade att kallas för en existentialist och traditionen först uppstod ett århundrade efter Kierkegaards egen tid. Bådas filosofier innehåller ändå grundläggande utgångspunkter som speglas i traditionen som skulle uppstå. Båda studerades noggrant av existentialisterna var det även måste nämnas att Heidegger själv var väl förtrodd med Kierkegaards texter¹. Gemensamt för dessa två tidiga influenser på existentialisterna är att båda presentera en beskrivning av vad det innebär för individen att existera; båda utgår ifrån en specifik struktur om hur individens varande uppstår och vilka ramvillkor detta varande har att bemöta i sin existens.

Med hänsyn till betydelsen av båda tänkare, inte bara för den existentialistiska traditionen, utan för det filosofiska och intellektuella fältet i sig, samt utifrån faktumet att båda filosofer ofta nämns i samma andetag, syns det vara av yttersta vikt att ställa båda tänkare mot varandra för att se i vad det är överens och vart de skiljer sig åt. Då båda filosofer börja vid samma startpunkt, det vill säga existensen, synes detta vara det lämpligaste ställe att påbörja en sådan jämförelse i att vi har möjligheten att följa bådas tänkande från grunden.

Bakgrund

Mellan Kierkegaard och Heidegger återfinns det naturligtvis olika ramvillkor för deras författarskap som det i förväg gäller att uppmärksamma. Samtidigt hör båda författare till några av de mest ambivalenta och svårtolkade inom filosofin, varför det även tycks rimligt att återge en kort tolkning av bådas filosofier.

Sygdommen til Døden publicerades av Kierkegaard under pseudonymen Anti-Climacus år 1849. Kierkegaard skriver i ett Danmark som nyligen hade påbörjat en radikal omvandling från ett feodalt till ett kapitalistiskt samhälle. En allmän skola, en storslagen utvandring från landet till storstäderna och en ny mobilitet innebar att gamla sociala strukturer nu höll på att förändras radikalt². Till skillnad från revolutionerna som utspelade sig i resten av Europa hade dessa dock knappast fått någon större effekt i det egna landet. Istället präglades det sociala av normaliserande strukturer som William McDonald sammanfattar i att identiteter förblev relativt homogena samt att institutionerna fick en normaliserande inverkan på individens liv³.

¹ Wheeler; <http://plato.stanford.edu/entries/heidegger>

² McDonald; <http://plato.stanford.edu/entries/kierkegaard>

³ Ibid

Det är enligt McDonald i denna tid som Kierkegaard finner sin grundläggande problematik i hur det inom en normaliserad kristendom skall vara möjlig att bli en verkliga kristen i Kierkegaards definition⁴. För Kierkegaard innebär det första inget mer än en samling av sociala normer som endast producerar människor som tillhörandes en kristlig flock⁵. Att vara del av denna flock och följa dess normer är för Kierkegaard en tillvaro utan engagemang och passion och står i stark kontrast till sin egen definition av en kristen som resultat av ett passionerad val som individen gör utifrån och för sig själv⁶. Detta passionerade val kräver enligt Kierkegaard en sann tro i att den inte refererar till vetenskap, sociala normer, eller andra punkter som det går att hålla sig fast vid, för att bli kristen behöver individen tro på ett objekt som hon inte kan känna till, utan endast tro på⁷. Att välja denna tro är för Kierkegaard den viktigaste uppgiften för individen, vilket springer ur hans teori om att individens sanna själv är intimt förknippad med det gudomliga⁸. Uppgiften som individen har att ställa sig är så med att bli sitt sanna själv, vilket samtidigt innebär att ha tro i det gudomliga. Det gudomliga har hos Kierkegaard varierande egenskaper, beroende på texten i fråga. I *Sygdommen til Døden* förknippas Gud med det oändliga som står i motsats till det världsliga ändliga. Det är mellan dessa två poler som individen behöver positionera sig via de val som hon gör. Valet är ett centralt begrepp hos Kierkegaard, då det å ena sidan belägger individen med ett enormt ansvar, samtidigt uttrycker valet även individens absoluta frihet i att kunna välja sig själv⁹. En annan egenskap av valet är att den inte görs en gång för alltid utan behöver förnyas och göras om och om igen. Detta uttrycker å ena sidan passionen och engagemanget som krävs för den sanna tron, men även föränderligheten i individens konstitution.

Kierkegaard i en relativ lugn tid, både socialt och politiskt, där samhället visserligen gick genom stora förändringar, det sociala klimatet dock istället främjade en homogen normalitet. Hans projekt liknar Heideggers i att han ger en beskrivelse av individens grundläggande existens, dock är Kierkegaards projekt till stor del ett religiöst och teologiskt projekt, där en stor del av hans kritik gäller den sociala konstruktionen av kristendomen och kristnas självbekräftelse i att följa sociala normer. 1927, nästan 80 år senare, kommer Heidegger att ge ut *Sein und Zeit* i en väldigt annorlunda tid. Fast båda tänkare kan sägas vara del av det moderna projektet, har det moderna i Heideggers tid hunnit tas upp som ett akademiskt och

⁴ Ibid

⁵ Ibid

⁶ Ibid

⁷ Ibid

⁸ Ibid

⁹ Ibid

empiriskt begrepp, vilket även visas i Heideggers ofta väldigt hårda kritik gentemot den moderna världen¹⁰. Nietzsche har vid denna tidpunkt redan konstaterat Guds död och den påföljande nihilismen. I kölvattnet av första världskriget, en chockerande upplevelse där det fabriksliknande massdödandet även underminerade hoppet man hade satt i vetenskapen och det moderna, hade det inte minst i Tyskland, präglad av politisk, ekonomisk och social ostabilitet, uppstått en upprivning av gamla mönster och världsbilder och från flera håll hade det uppstått en längtan efter ett nytt narrativ utifrån vilken det gick att tolka människan, världen och den egna existensen¹¹. Det är i denna tid av världsbilders upplösning som Heidegger väljer att ge ut en ny extensiv beskrivning av vad det innebär att vara människa. Ett sätt att påbörja en beskrivning av Heideggers filosofi är att han tidigt insåg att upplevelsen av världens objekt inte, som fenomenologikern Edmund Husserl ansåg, börjar med själva medvetenheten om världens objekt, utan med förutsättningarna som befinner sig före medvetenheten om objekten¹². Denna grundtanke spelar även en stor roll i boken *Sein und Zeit* som denna uppsats utgår ifrån. Ett annat grundelement i Heideggers filosofi är hans observation att man i det västerländska tänkandet inte har tagit hänsyn till den ontologiska skillnaden mellan varandet och betydelsen av varandet i sig¹³. Michael Wheeler beskriver denna situation i ett exempel där betydelsen av varandet har tilldelats olika namn som exempelvis tanke eller substans¹⁴. Genom att tilldela varandet dessa begrepp har varandet som sådan glömts bort.

Utifrån denna observation sätter Heidegger sig målet att undersöka varandet i sig samt den varelsen som varandet är till för. Objektet han tänker studera är därför ett relativt naturligt val; då människan är varelsen för vilken begreppet vara spelar en roll och som överhuvudtaget kan ställa sig frågan om varandet, är det utifrån det mänskliga subjektet som varandet ska analyseras. Med avstamp i att erfarenheten av världens objekt i första hand måste utgå ifrån erfarenhetens förutsättningar innanför medvetenheten, applicerar Heidegger en form av fenomenologisk metod som tar avstamp i vardagliga upplevelser. Då dessa förutsättningar dock redan finns med i erfarenheten och därför inte kan extraheras direkt, väljer Heidegger att gestalta sin fenomenologi som hermeneutisk vars mål är att ge en tolkning av varandet.

¹⁰ Zaborowski S. 98, 119, 197

¹¹ Zaborowski S. 113, 179

¹² Wheeler; <http://plato.stanford.edu/entries/heidegger>

¹³ Ibid

¹⁴ Ibid

Syfte

Denna studie syftar till att belysa förhållandet mellan Kierkegaards och Heideggers uppfattning av begreppet existens för att ta reda på vilka analogier och skillnader det finns mellan bådas teorier samt vart eventuella skillnader härstammar från. Som underlag kommer Heidegger att analyseras utifrån hans mest kända verk *Sein und Zeit*, medans Kierkegaards ståndpunkt kommer att beskrivas via hans text *Sygdommen til Døden*.

Frågeställningar

- Hur är mänsklig existens strukturerat enligt Heidegger och Kierkegaard
- Vilka skillnader och likheter finns det mellan båda tänkarnas doktriner
- Vilken roll spela författarnas religiösa respektive inte religiösa världsåskådningar

Avgränsningar och begrepp

En skillnad mellan materialet som kommer att användas för att beskriva Heideggers och Kierkegaards tänkande ligger i sättet som deras beskrivning av individen och existens manifesteras i deras skrivande. Hos Heidegger har vi fördelen att *Sein und Zeit* har som syfte att beskriva individens existens, en uppgift som Heidegger utför på mer än 400 sidor. Hos Kierkegaard däremot återfinns hans beskrivning av individens existens istället utspridd på ett flertal olika verk. En grundläggande tematik finns alltid med när Kierkegaard skriver, dock hör det till Kierkegaards pedagogiska metod att säga emot sig själv i olika texter¹⁵. Det finns inte heller någon litteratur där han explicit fokuserar på individens existens. Istället utgör hans skrivelser en mosaik, ofta präglad av motsägelser, vars helhet kanske hade kunnat tjäna som en analys lik Heideggers. Ur hans författarskap har *Sygdommen til Døden* valts ut då tematiken och begreppen i hög grad är jämförbara med Heideggers text. Att boken dock endast utgörs av lite mer än 100 sidor gör att vi har att göra med två väldigt olika omfång i material. Heideggers text kommer därför att minimeras och sammanfattas i de viktigaste punkterna vilka krävs för att göra en korrekt jämförelse. Detta innebär att vissa avsnitt i *Sein und Zeit* kommer att utelämnas helt, samt att de nivåer och lager som Heidegger arbetar med kommer att förenklas. Exempelvis kommer välkända heideggerianska begrepp som *Sorge*, vilken hör till *Furcht* och *Angst*, lämnas bort, förutsatt att i detta fall *Furcht* och/eller *Angst* räcker för att ge en adekvat sammanfattande beskrivning.

¹⁵ McDonald; <http://plato.stanford.edu/entries/kierkegaard>

På samma sätt kommer de interna förhållanden som båda författarna använder som en av sina första utgångspunkter inte kunna diskuteras och läggas ut i sin helhet. Särskilt Heidegger, men även Kierkegaard, är noggrann med att förbli i det abstrakta när det kommer till frågan hur Dasein und Sein interagera samt hur man kan kunna definiera dessa, respektive vad självets förhållande till sig själva innebär, vilket innebär att uppsatsen endast kommer att erbjuda en ytlig beskrivning av denna instans vars syfte är att ingå som en fungerande del av utlägget av bådass existensbegrepp. För att förenkla texten för läsaren så kommer varje tänkare att få behålla sina säregna begrepp när texten återger något av deras egna påståenden. Detta är särskilt problematiskt hos Heidegger då begreppen *Sein* och *Dasein* i hög grad är utbytbara mot varandra och, som vi kommer att se, referera till samma sak, fast gör detta på olika sätt. Författaren kommer i sina egna uttalanden att använda begreppen *individ* och *varande* som övergripande begrepp som sammanfattar det mänskliga subjektet och det som hon *är* respektive.

Båda författare hör till några av de mest svårlästa inom filosofin. Detta ligger bland annat i deras abstrakta sätt att skriva, dock även deras ordval. Kierkegaard använder sig i sitt författarskap av ett visst pedagogiskt grepp som enligt honom ska främja läsarens subjektivitet¹⁶. Att han gav ut flera av sina texter under pseudonymer hade inte endast en skyddande effekt, men bidrog även till att göra det svårt för läsaren att följa författaren. På samma sätt innehåller Kierkegaards olika böcker ofta motsatta positioner och motsägelser. Hela Kierkegaards sätt att skriva gick ut på att tvinga läsaren till att lägga av sig den kunskap och de svar som hon redan har och istället börja tänka på egen hand¹⁷.

Precis som Kierkegaard vill Heidegger i sin fenomenologiska hermeneutik främja individens egen interpretation, vilket leder till en liknande komplexitet i texten. Som Kierkegaard vill Heidegger kasta av de idéer som läsaren redan besitter. Då vårt sätt att tala om varandet inte räcker till för att uppfylla den uppgift han ställt sig, då vårt språk redan är präglad av sätt att förstå varandet på, som t.ex. tanke eller substans, behöver Heidegger uppfinna ett eget språk som uttrycker den gömda meningen bakom vårt vardagliga sätt att tala¹⁸. Därför utvecklar han ett eget språk bestående av en del ovanliga ord som han även använder på ovanliga sätt. Problematisk är inte endast att Heidegger skapar en helt ny terminologi, utan att sättet som

¹⁶ Ibid

¹⁷ Ibid

¹⁸ Wheeler; <http://plato.stanford.edu/entries/heidegger>

Heidegger föreställer sig begreppens inverkan kräver av läsaren en viss kunskap i det tyska språket¹⁹.

¹⁹ Ibid

I

Kierkegaard om sjælvet, åndlighed og førtvivlelse

Sjælvet som ett forhold

Kierkegaard påbörjar sin utläggning av sjukdomen till döds med en kompakt beskrivning av hur individens varande är konstituerad.

Mennesket er ånd. Men hvad er ånd? Ånd er selvet. Men hvad er selvet? Selvet er et forhold, der forholder sig til sig selv, eller er det i forholdet, at forholdet forholder sig til sig selv; Selvet er ikke forholdet, men at forholdet forholder sig til sig selv²⁰.

Redan i detta tidiga skede visar Kierkegaard att individens varande består av en mångfacetterad relation vilken riktas gentemot sig själv. Individen konstitueras för Kierkegaard inte av någon fast essens, men är inbegripen i ett ständigt pågående förhållande. Att detta förhållande riktas mot sig själv ger även tidigt uttryck för doktrinens subjektiva karaktär. Tvärt emot materialistiska teorier är relationen för Kierkegaard fram för allt av en subjektiv natur, där sjælvet inte främst skapas i relation med omvärlden, men i relationen till sig själv.

Sjælvet borde här inte förstås som analog med psykologiserande begrepp som identitet eller självuppfattning. Hellre är sjælvet för Kierkegaard ett funktionellt fördefinierat begrepp som det gäller att uppnå. Individen är för Kierkegaard varelsen som ofrånkomligt har potential för ett sjæl och sättet som detta sjæl uppfylls är via ett dialektiskt förhållande²¹.

Inte heller borde sjælvet hos Kierkegaard förstås som en fast position utan som något som är i ständig förändring, som i sin existens alltid endast är det som det ska bli till²². För egen del uppfattar jag begreppet som att bära egenskapen av ett adjektiv, mer än en nominativ.

Åndlighed och oändlighet

Den dialektiska processen som sjælvet är en del av präglas av två motsatta egenskaper i individens existens, oändlighet och ändlighet.

²⁰ Kierkegaard S.17

²¹ Ibid S.18

²² Ibid S.35

*Mennesket er en syntese af uendelighed og endelighed, af det timelige og det evige, af frihed og nødvendighed, kort en syntese. En syntese er et forhold mellem to. Således betragtet er mennesket endnu intet et selv*²³.

Ändlighet används hos Kierkegaard som synonym för inskränkthet och begränsning men även nödvändighet, medans oändlighet står för möjlighet. I hans religiösa språk blir oändlighet även synonym för Gud som just är det oändliga och eviga²⁴.

Enligt Kierkegaard är både dessa motsatta positioner lika essentiella för själens konstitution; det oändliga står för möjligheten som individen har att utveckla sig framåt i processen av självet. Samtidigt krävs det enligt Kierkegaard en förankring av det möjliga i det begränsade utan vilket möjligheten endast förblir en abstrakt position, som dock aldrig finner uttryck i individens existens²⁵.

Förtvivlelse

Utifrån självets dialektik når Kierkegaard fram till vad han kallar för förtvivlelsen, den så kallade *sygdommen til døden*. Med sin underliggande utgångspunkt i religionen observerar Kierkegaard att det för en troende kristen inte finns något att frukta vad gäller döden. För en kristen är döden endast ett till steg på vägen mot det eviga livet.

*Kun den Kristne ved, hvad der forstås ved sygdommen til døden. Han fik som kristen mod, hvilet det naturlige menneske ikke kender – dette mod fik han ved at lære frygt for det end forfærdeligere. På den måde får et menneske altid mod; når man frygter en større fare, har et menneske altid mod til at gå i en mindre; når man uendeligt frygter én fare, er det, som var de andre slet ikke til. Men det forfærdelige, den kristne lærte at kende, er ”sygdommen til døden”*²⁶.

Sjukdomen som Kierkegaard talar om, handlar om att förtvivla över *sig själv*. Dock finns det flera lager av förtvivlelse som Kierkegaard är väldigt noggrann med att avgränsa från varandra. En sorts förtvivlande exemplifieras av den härskarlystne Caesar som under alla omständigheter vill bli till denna Caesar. När denna inte uppnår detta mål står han enligt Kierkegaard inte ut med dig själv och förtvivlar²⁷. Ett annat exempel är den unga tjejen vars

²³ Ibid S.17

²⁴ Ibid S.44

²⁵ Ibid S.41

²⁶ Ibid S.51

²⁷ Ibid S.23

älskade stupat i strid eller blivit henne otrogen som nu förtvivlar över att inte blivit självet med hennes älskade vid sin sida²⁸.

En förtvivlende vil förtvivlet være sig selv. Men når han förtvivlet vil være sig selv, så vil han jo ikke af med sig selv. Ja, så synes det; men når man ser nærmere til, ser man dog, at modsigelsen er den samme. Det selv, han förtvivlet vil være, er et selv han ikke er, han vil nemlig løsrive sit selv fra den magt, som satte det. Men dette formåer han trods al förtvivlen ikke; trods al förtvivlelsens anstrængelse er hin magt den stærkere, og tvinger ham til at være det selv, han ikke vil være. Men således vil han jo dog af med sig selv, af med det selv, han er, for at være det selv, han selv har hittet på. At være selv, som han vil det, det vilde, om end i en anden forstand lige så förtvivlet, være ham al hans Lyst; men at tvinges til at være selv, som han ikke vil være det, det er hans qual, den er, at han ikke kan blive af med sig selv²⁹.

Förtvivlelse dyker här upp i tre olika former. Den förtvivlade vill inte vara det själv denne är, samtidigt som denna vill bli det eftersträvade självet. Samtidigt ligger förtvivlelse även i att den förtvivlade inte kan bli av med det efterlängta självet³⁰.

Den grundläggande förtvivlelsen

Vad Kierkegaard etablerar i dessa beskrivna förtvivlelser, är att en form av förtvivlelse uppstår obalansen mellan vad individen är och vad hon vill vara. Dock befinner sig dessa exempel för Kierkegaard fortfarande på ett relativt ytligt plan och stå inte för den grundläggande förtvivlelsen som Kierkegaard egentligen är ute efter.

Dette Selv, der, hvis det var blevet Cæsar, havde været ham al hans lyst, i en anden forstand forøvrigt lige så förtvivlet [...] Når han var blevet Cæsar, så var han förtvivlet blevet af med sig selv; men nu blev han ikke Cæsar, og kan förtvivlet ikke blive af med sig selv. [...] Væsentligen er han lige förtvivlet, thi han har ikke sit selv, han er ikke sig selv. Ved at være blevet Cæsar var han dog ikke blevet sig selv, men af med sig selv; og ved ikke at blive Cæsar förtvivler han over ikke at kunne blive af med sig selv³¹.

Även om Caesar skulle uppnå att bli Caesar, skulle detta inte tillgodose den grundläggande förtvivlelsen. Denna förtvivlelse relaterar enligt Kierkegaard till individens grundläggande

²⁸ Ibid S.24

²⁹ Ibid

³⁰ Ibid

³¹ Ibid S.23

befintlighet mellan det ändliga och det oändliga³². Den grundläggande förtvivlelsen innebär att självet inte är ett sådant som förstår eller accepterar sin existens i det oändliga (samt det ändliga), eller i Kierkegaards religiösa terminologi, antar sig Gud eller Guds plan för individens själv³³.

Fortvivlelse er en åndens bestemmelse, forholder sig til det evige, og har derfor noget af det evige i sin dialektik³⁴.

Denna relation mellan det ändliga och det oändliga innebär därför även att individen må uppnå mycket gott, som lycka, kärlek, skönhet, men samtidigt förbli förtvivlad då hon inte är medveten om hennes relation till det oändliga.

Fortvivlelse er just, at mennesket ikke er sig bevidst at være bestemt som ånd. Selv hvad der menneskelig talt er det skønneste og elskeligste af alt [...] det er dog fortvivlelse. Dette er nemlig lykke, men lykke er ingen bestemmelse af ånd, og langt, langt inde, inderst inde i lykkens skjulteste forborgenhed, der boer også angesten, som er fortvivlelsen³⁵.

Autenticitet

Som Kierkegaard har visat, beror individens grundläggande förtvivlelse på relationen till det oändliga (samt det ändliga) och därmed möjligheten till utveckling utan vilken hon tappar sitt själv.

At mangle mulighed betyder enten, at alt er blevet en nødvendigt, eller at alt er blevet trivialitet. Deterministen, fatalisten er fortvivlet, og har som fortvivlet tabt sit selv, fordi alt er for ham nødvendighed. [...] Fatalisten er fortvivlet, har tabt Gud og således sit selv³⁶.

Uppnådda mål i individens liv kan både innebära att vara förtvivlad eller att ha övervunnit förtvivlelsen, beroende på det bakomliggande förhållandet mellan ändlighet och oändlighet³⁷. Enligt Kierkegaard gäller det alltså för individen att finna det rätta, autentiska, förhållandet mellan ändlighet och oändlighet som låter självet utveckla sitt sanna varande. Därav gäller det för individen att först och främst bli medveten om sin grundläggande förtvivlelse.

³² Ibid S.35

³³ Ibid

³⁴ Ibid S.30

³⁵ Ibid S.31

³⁶ Ibid S.46

³⁷ Ibid S.30

[...] det om fortvivlelse er bevidst eller ikke, er det kvalitativt forskellige mellem fortvivlelse og fortvivlelse. [...] Overhovedet er bevidsthed, selvbevidsthed, det afgjørende i forhold til selvet³⁸.

Det gælder for individet at se forbi det triviale og begrænsende som den ordnede verden samt medmenneskene opretholder og som også den befinder sig i. For Kierkegaard er netop den sociale virkeligheden som individet finder sig i en af de store farer for hendes autenticitet, da hun alltfør let lockes til at tappe sig selv i bytte mod social erkendelse, økonomisk fremgang, og så videre³⁹. Men, som Kierkegaard allerede har vist, kommer alle disse normative lykke ikke kunne skjule faktummet at individet endda i grunden er fortvivlet over sig selv i relation til det uendelige.

Først når individet er medvetende om sin fortvivlelse som den kan begynde at forme sit forhold til uendelighed og endelighed og så med det at sin grundlæggende fortvivlelse. Sjælvets opgave er ifølge Kierkegaard at blive til sin autentiske selv, hvilket kun er muligt med hensyn til det uendelige (og det endelige)⁴⁰. At et autentisk selv kun er muligt med hensyn til spillet mellem det uendelige og det endelige, gør at selvet aldrig kan blive konkret og som vi har nævnt måske bedre defineres som en pågående proces end en fast instans.

[...] at være sig selv er at være konkret. Men at være konkret er hverken at blive endelig eller at blive uendelig, thi det der skal være konkret er jo en syntese. Udviklingen må altså bestå i uendeligt at komme bort fra sig selv i uendeliggørelse af selvet, og i uendeligt at komme tilbage til sig selv i endeliggørelsen⁴¹.

³⁸ Ibid S.34

³⁹ Ibid S.39

⁴⁰ Ibid S.35

⁴¹ Ibid

II

Heidegger och de grundläggande förutsättningarna för *Sein*

Seiend, Sein och Dasein

Det centrala begreppet hos Heidegger utgörs av det väldigt vardagliga ordet *Sein* (vara), vilket för Heidegger enda sedan de antika grekernas tid har präglats av en misstolkning gällande tingens varande, ett missförstånd i vad det egentligen betyder när vi säger att någon eller något *är*⁴². Sättet som det västerländska tänkandet hittills har förstått *Sein* kallar Heidegger för *Seiend* (varande), *det som är något* eller *det som är till*⁴³. Det är uppenbart för Heidegger att vi i varje ögonblick redan befinner oss i en förståelse för funktionen av *Sein* (Seinsverständnis), då det är utifrån denna förståelse som vi finner mening i att säga att *någoting är*, dock vet vi däremot inte vad detta *Sein* egentligen är⁴⁴. Det transcendentala *Sein*, som genomsyrar allt som är *Seiend*, förblir ett odefinierbart begrepp, vilket det för Heidegger gäller att finna en hermeneutisk beskrivning för⁴⁵. Min egen definition på *Sein* är den fortlöpande uppfattningen, förståelsen av tingen vilka är *Seiend* där *Seiend* hos Heidegger dock endast utgör en del av bakgrunden hos *Sein* vars förståelse alltid redan finns till. För det mänskliga subjektet kommer till, att hon även har ett internt system, det mentala, som kompletterar hennes världsliga befintlighet. Att Heidegger väljer att analysera begreppet *Sein* i dess relation till individen härrör så med från att många andra ting visserligen faktiskt är *Seiend*, individen dock är den enda varelsen som reflekterar över att vara *Seiend* och som har förmågan att ställa frågan om *Sein*⁴⁶. Denna individ som reflekterar över sin egen existens tillordnar Heidegger begreppet *Dasein* (att vara till, att vara där)⁴⁷. Kännetecknande för *Dasein* är så med att det likt andra ting i världen är ett *Seiend* vars *Sein* har förmågan att befatta sig med sig själv. Detta *Sein* har därmed ett förhållande gentemot sig själv, och detta specifika *Sein*, som Heidegger kallar för *Dasein*, står i ett förhållande till och förstår sig genom sitt *Sein*⁴⁸.

Att denna innersta struktur utgörs av ett förhållande uttrycker även det rörliga i individens konstitution i att den är ett av flera möjliga resultat beroende på det specifika förhållandet

⁴² Heidegger S.2

⁴³ Ibid S.4

⁴⁴ Ibid S.5

⁴⁵ Ibid S.3

⁴⁶ Ibid S.7

⁴⁷ Ibid

⁴⁸ Ibid S.12

utifrån dess *Sein*.

*Dasein som ett Seiende förstår sig själv utifrån en möjlighet, vilket den är och på något sätt förstår utifrån sitt Sein (författarens översättning)*⁴⁹.

Heideggers analys av *Daseins Sein* innebär så med en beskrivning av de olika sammanhang som *Sein* kan tänkas ingå i. Vi har kartlagt hur Heidegger definierar individens interna konstitution med *Sein* som utgångspunkt. *Sein* är för Heidegger dock inte endast ett resultat av detta interna förhållande gentemot sig själv, utan detta förhållande präglas även av intryck från den yttre världen. Det som präglar *Dasein*, utgörs av grundläggande förutsättningar som är fast förankrade i existensens beskaffenhet. Individens substans består så med inte i första hand av syntesen av kropp och själ, utan hela den samlade existensen i sig⁵⁰.

Tid

Den viktigaste beståndsdel a priori för individens existens är för Heidegger hennes befintlighet i tid. *Dasein* är *Seiendes*, som alltid är jag själv, *Sein* är alltid mitt eget. Frågan efter *vem* besvaras utifrån subjektet, självet. *Vem* är vad som förmår att förbli kvarstående och identisk genom alla upplevelser som subjektet möter under tidens lopp⁵¹. Det är över tid som utvecklingen av ett *Sein* kan följas. Substansen av vad man kallar för *jag*, utgörs för Heidegger av en individuell enhet av det förflutna, det samtida och det framtida⁵². Individens befintlighet i tid, och särskilt med referens till framtiden, är även tät hopknuten med *Daseins* konstitution som möjlighet. Enligt Heidegger befinner sig subjektet alltid bortom sig själva, i framtiden. Framtiden är horisonten gentemot vilken subjektets handlingar riktas. *Dasein*, som är möjlighet, befinner sig i ett ständigt skapande och återskapande av sig själv. Underlag för agerande utgörs av det befintliga och det förflutna⁵³. Hennes existens i tid är därmed förutsättningen för hennes föränderlighet och frihet. På grund av att subjektets *Sein* är konstituerat på detta sätt kan *Dasein* inte förstås endast utifrån sin temporära beskaffenhet vid

⁴⁹ Ibid S.43

⁵⁰ Ibid S.117

⁵¹ Ibid S.114

⁵² Ibid S.230

⁵³ Ibid S.327

en viss punkt i tiden, utan *Dasein* består alltid även vad den är på väg att bli till⁵⁴.

Att vara-i-världen

Förutom tid utgörs en av grundförutsättningarna för individens existens av att *Dasein* finner att hon existerar sig i en värld, vad Heidegger kallar för *In-der-Welt-sein* (vara-i-världen). Denna situation utgör en helhetig och ursprunglig struktur a priori och är en av de främsta ansatserna för att beskriva *Sein* av ett *Dasein*⁵⁵. Enligt Heidegger inkorporerar det inre förhållandet mellan *Sein* och *Dasein* delar av denna yttre värld som individen finner sig i. Han kallar denna funktion för *Erkennen* (igenkännande, dock betyder begreppet hos Heidegger hellre att tillägna). *Erkennen* ger möjlighet för subjektet att interagera med hennes omvärld som blir till praktiskt användbara verktyg (*Zeug*)⁵⁶. Heidegger förnekar dock påståenden om att relationen mellan människa och värld är den av ett subjekt som förhåller sig till objekt. *Dasein* är för Heidegger av en transcendent sort, det vill säga att *Dasein* förmår att lösa upp barriären mellan sig och omvärlden och dessa två positioner smälter ihop. Heidegger nämnar exemplet av en hantverkare. När en hantverkare hamrar på en spik så *transcenderar han* dessa yttre objekt, införlivar dem som verktyg i sitt *Dasein*. Hamraren och spiken blir till delar av honom, vilket gör att han inte aktivt behöver tänka på aktiviteten av att hamra. Vad detta visar är att när individen bemöter världen är dess beståndsdelar, verktygen, redan inbäddade i individens interna förhållande⁵⁷. För individen är världen alltid redan tillhands utifrån hennes egen mentala föreställning H83. Individen bemöter alltså det externa utifrån dess befintlighet i det interna. Heidegger ger oss exemplet där individen träder in ett för henne sedan tidigare känd rum som nu har mörklagts och allt som tidigare har stått på höger sida nu befinner sig på vänster sida. Individen kommer att träda in i detta rum som om de saker som nu är på vänster sida fortfarande befann sig på höger sida. Individen orienterar sig utifrån den för henne redan kända världen, hennes interna värld⁵⁸. Den ontologiska tolkningen av världen som löper genom individens interna värld är enligt Heidegger prioriterat över upplevelsen av den externa världen, just då *Dasein* inte endast befinner sig i en värld, utan utifrån sitt specifika

⁵⁴ Ibid S.145

⁵⁵ Ibid S.53,180

⁵⁶ Ibid S.177

⁵⁷ Ibid S.38, 69

⁵⁸ Ibid S.109

Sein alltid redan förhåller sig till världen⁵⁹.

Andra subjekt

En del av verkligheten som individen måste förhålla sig till i sin situation av *In-der-Welt-sein* präglas av att hon delar tillvaron med andra subjekt. Utlägget av *In-der-Welt-sein* visade att *Dasein* nödvändigtvis måste förhålla sig till en yttre värld och att det inte finns ett fullständigt internt subjekt som endast rör sig i det interna. Likaså finns det inte heller ett isolerat *Dasein* som är helt fristående från andra subjekt⁶⁰. *Dasein* förstår sig utifrån sin värld och att dela tillvaron med andra är likaså en del av den inre redan tillhanda världen som alla andra ting och verktyg⁶¹. Att individen lever i en social värld betyder inte bara att *Dasein* behöver ta ställning gentemot andra subjekt. En social värld bereder även vägen för gemensamma sätt att forma *Dasein*, det vill säga gestaltningsmöjligheter av *Dasein* som inte är individens egna utan är tagna från det allmänna subjektet, vad Heidegger kallar för *das Man*⁶². Begreppet *das Man* har sitt ursprung i hur vi uttrycker oss när vi talar om allmänna beteendemönster och normer. Vi njuter och har kul som *man* njuter och har kul; vi läser ser och bedömer litteratur och konst som *man* ser och dömer. Och så vidare⁶³.

Das Man innebär för Heidegger att *Dasein* slipper ta ansvar och välja bland de möjligheter vilka dess frihet erbjuder. Istället antas redan befintliga möjligheter. Till följd har detta även, att det specifika *Sein* blir osynlig i mängde. *Das Man*, samtidigt som den är fast förankrad i *Sein*, gör ett specifikt *Dasein* osynlig och gör den till endast en i mängden H118.

Autenticitet

Das Man innebär för Heidegger att en del av världens möjligheter redan har plockats ut i förväg och denna möjlighet antas av *Dasein* vilket rövar den dess säregenhet och släpper ner den i mängdens anonymitet. Denna tillvaro leder till att det egna *Dasein* fullständigt löses upp i ett *Sein* av de andra. Detta gör även att subjekten som ingår i denna delade tillvaro till slutet blir blinda för varandras skillnader och särdrag. Att inte kunna se särdrag och avvikelser från normen blir för Heidegger diktaturen av *das Man*⁶⁴. *Das Man* finns ständigt

⁵⁹ Ibid S.113

⁶⁰ Ibid S.116

⁶¹ Ibid S.119

⁶² Ibid S.114

⁶³ Ibid S.126

⁶⁴ Ibid

med i individens värld och löser av *Dasein* när det gäller att ta beslut då *das Man* redan håller i färdiga beteendemönster som endast behöver följas⁶⁵. Att ta åt sig dessa mönster är ett av *Daseins* möjligheter. Visserligen befinner sig individen från början i en värld präglad av *das Man*, det är dock samtidigt utifrån sin befintlighet i *In-der-Welt-sein* som även möjligheten för vad Heidegger kallar för *eigentliches Selbstsein* (egentliga självvarande, där betoningen ligger på *egen*) uppstår⁶⁶. Begreppet *eigentliches Selbstsein* kan för vårt syfte översättas till *autenticitet*, ett *Sein* som är ursprungligen ur individens egna autentiska preferenser och motivation. Detta *eigentliche Selbstsein* skall dock inte förstås som motsatsen till *Das Man*, denna är som vi har visat fast förankrad i individens existens som denna möter från och med födelsen. Det autentiska sättet att vara på är alltid istället en existentiell modifikation av *Das Man*⁶⁷. Det gäller istället för individen att välja ett autentiskt *Sein* över de bekväma sociala konventionerna som endast följs för att det är bekvämt. Följande exempel tydliggör skillnaden: Det är möjligt att en person P lever exakt samma liv vid två olika tidpunkter i tiden, den utslagsgivande skillnaden mellan dessa två liv ligger dock i att P vid tidpunkt 1 bara antagit sig ett sätt som har förts till honom via *das Man*. Vid tidpunkt 2, fast P fortfarande lever samma liv, är detta liv istället ett resultat av Ps eget beslut. Livet i sig är det ingen skillnad på, dock har de två väldigt olika ursprung. Att ta beslut, att välja spelar en stor roll för Heidegger; samtidigt som *Dasein* alltid har möjligheter är *Dasein* fri till att välja bland dessa. Som vi har sagt är *Dasein* i sin befintlighet alltid redan i en möjlighet. *Dasein* har potential att vara men har samtidigt även låtit andra möjligheter gå förbi i att den har valt. *Dasein* är ständigt på väg mot möjligheterna av sitt *Sein*, griper dem och missar dem. Detta innebär: *Dasein* besitter möjligheten, möjlighet som *Dasein* är kastat i genom sin påtvungna befintlighet i världen (*Geworfene Möglichkeit*). Därmed är *Dasein* möjlighet för att vara fri och för att välja det egna autentiska *Sein*⁶⁸.

Furcht och Angst

Heideggers *In-der-Welt-sein* är visserligen en nödvändig del av *Dasein* a priori, den är dock inte tillräcklig för att kunna bestämma dess *Sein* fullt ut⁶⁹. Heidegger menar att vi även behöver se på de existentiella grundsinnestämmningar som hör till individens *Sein*. Att individen befinner sig i världen innebär att *Daseins* relation till världen präglas enligt

⁶⁵ Ibid S.127

⁶⁶ Ibid S.181

⁶⁷ Ibid S.180

⁶⁸ Ibid S.144

⁶⁹ Ibid S.53

Heidegger av *Geworfenheit*, att *Dasein* ofrivilligt har *kastats* in världen som hon behöver hantera⁷⁰. Enligt Heidegger härleds en av individens grundläggande sinnesstämningar ur dess resulterande *Furcht* (fruktan) för denna värld som hon har blivit kastat in i⁷¹. *Furcht* riktas för Heidegger gentemot något som finns till, i detta fall världen som *Dasein* finner sig i och som ofrånkomligt klamrar om henne⁷². Vad individen dock *fruktar sig om* är det sig fruktande *Sein* i sig, *Dasein*⁷³. Denna *fruktan om Dasein* döper Heidegger till *Angst* (rädsla, ångest)⁷⁴. Denna *Angst* är central för Heideggers doktrin och utgör, som vi kommer att se, en oerhörd motiverande faktor för *Daseins* val av möjligheter.

Döden och intet

I motsats till *Furcht* riktar sig *Angst* i sin relation till de interna strukturerna av *Dasein* och *Sein* mot något som är obestämt. En del av *Angst* består av en känsla som beskrivs som *unheimlich* (den direkta översättningen lyder skrämmande/otäck, dock menar Heidegger hellre en känsla av att inte vara hemma). Denna känsla av att inte vara hemma, att inte tillhöra världen är för Heidegger den ursprungliga sinnesstämningen för *Dasein*⁷⁵. Känslan av att inte vara hemma härrör från en brist på upplevd helhet av *Dasein* då det finns egenskaper som existentiellt hör till *Daseins* existens, men som inte kan upplevas av denna. Denna egenskap är slutet av *In-der-Welt-sein*, det vill säga döden. Detta slut inskränker och bestämmer samtidigt *Daseins* helhet, då döden å ena sidan utgör en essentiell del av vad det är att vara till och allt *Dasein* egentligen endast är *Sein* till döden⁷⁶. Denna essentiella del kan dock inte upplevas då den samtidigt innebär slutet på existensen. *Angst* för Heidegger är resultatet av denna motsägelse.

Att döden är en naturlig del av existensen, samtidigt som den är dess slut och därmed nödvändigtvis ger upphov för *Angst*, innebär dock även att individen tvingas till att ta ställning till döden⁷⁷. Realiseringen av den egna döden och den skapade *Angst* kräver att individen finner ett förhållningssätt för att hantera detta problem. Realiseringen av döden blir här för Heidegger den främsta möjligheten för individen att välja ett *eigentliches Selbstsein*. I realiseringen av den egna döden måste individen välja mellan konventionella sätt som *man*

⁷⁰ Ibid S.136

⁷¹ Ibid S.140

⁷² Ibid

⁷³ Ibid S.141

⁷⁴ Ibid S.182

⁷⁵ Ibid S.189

⁷⁶ Ibid S.234

⁷⁷ Ibid S.250

hanterar och bemöter döden i det allmänna, vilket i slutändan endast gör henne till en osynlig del i mängden. Den andra möjligheten för individen är att utifrån realiseringen att hon faktiskt dör som en ej utbytbar och säregen person istället välja ett *eigentliches Selbstsein* som talar till denna individuella kraktär⁷⁸. Sättet som individen väljer att förhålla sig till döden är såmed den tillspetsade situationen där valet mellan autenticitet och inautenticitet står på spel. De val som subjektet tar har dock inte endast inverkan på det direkta förhållningssättet till döden, utan då *Dasein* alltid är ett *Sein* mot döden, gäller de sättet att leva som väljs alla instanser som ligger på vägen fram till döden.

III

Summering

Självvet och Sein

Mellan Kierkegaards *själv* och Heideggers *Sein* går det att tydligt observera ett flertal likheter. Självvet som förhåller sig till sig själv utgör ett komplext internt förhållande som utspelas inom individen. På samma sätt utgör Heideggers samspel mellan *Sein*, *Dasein* och *Seiend* ett internt förhållande mellan flera likartade positioner som konstituerar varandets grundläggande struktur inom individen. Även sättet som Kierkegaard och Heidegger beskriver sina grundläggande instanser *själv* och *Sein* präglas båda av en odefinierbarhet. Att Heidegger har utarbetat detta förhållande och försedd de olika instanser med egna begrepp är en skillnad som vid denna punkt inte har en större inverkan på vad det är som båda tänkare uttrycker, utan visar oss endast att Heideggers text, som även är av ett större omfång, till skillnad från Kierkegaard just haft till syfte att kartlägga varandets strukturer.

Subjektet som bestående av ett förhållande innebär för båda tänkare att de vänder sig från en definition av individen som bärare av en fast essens, utan hos båda intar just individens föränderlighet en central betydelse.

⁷⁸ Ibid S.266

Ändlighet och oändlighet - Tid och möjlighet

Hos Kierkegaard präglas självets process av ändlighet och oändlighet vilka är synonymer för inskränkthet, begränsning, nödvändighet och möjlighet. Ramen för vad varandet är och förmår att bli präglas av dess befintlighet mellan dessa båda poler. Kierkegaard, precis som Heidegger, framhäver här återigen varandets möjligheter till att utveckla sig. En fördel för Kierkegaard är att oändligheten för honom är synonym för Gud som den oändliga och alltomslutande instansen, den aldrig slutande horisonten vilken varandet kan rikta sig emot. Då Heidegger inte använder sig av en Gud eller annan liknande instans behöver han att skapa andra ramar inom vilka varandets möjligheter utspelas. Denna ram finner Heidegger i individens existens i tid. Konstitutionen av ett specifikt varande är enligt Heidegger endast möjlig i individens existens i tid, hennes substans utgörs av en individuell enhet av det förflutna, det samtida och det framtida. Kierkegaards ändliga ersätts hos Heidegger av det förflutna och det samtida. Horisonten, det oändliga, utgörs av framtiden som är hopknuten med *Daseins* konstitution som möjlighet i vilken individen alltid redan befinner sig bortom sig själva och väljer bland sina möjligheter genom att i det samtida ta beslut som riktas gentemot framtiden.

Den yttre världen och andra människor

Både Kierkegaard och Heidegger påbörja sina analyser av varandet via en struktur som utspelar sig inom individen, självets förhållande till sig själv samt relationen mellan *Sein* och *Dasein*. En likhet återfinns även i att båda visserligen i det första steget utgår från individens interna strukturer, dock snart även måste inkorporera den yttre världen ihop med individens rent interna liv. Hos Heidegger spelar den yttre världen flera viktiga roller. Fast individen upplever världen utifrån hennes inre föreställningar om denna är detta i hennes transcendentala natur fortfarande en värld som hon interagerar med och även världen som ligger till grund för hennes *In-der-Welt-sein*, hennes *Geworfenheit*, samt de resulterande *Furcht* och *Angst*. Den yttre världen hör per Heideggers definition till *Seins* existentiella förutsättningar som individens nödvändigtvis bemöter. Hos Kierkegaard däremot är individens koppling till den yttre världen inte lika explicit. Som visats erkänner Kierkegaard att varandet behöver fästas i det ändligen och konkreta och därmed världsliga, för att hennes varande inte endast ska förbli abstrakta möjligheter, han uttrycker dock aldrig i vilken mån det ändligen och konkreta är eller inte är manifesterat i den externa världen. Ett annat sätt som individen är ihopkopplad med den yttre världen beskrivs både hos

Kierkegaard och Heidegger i hennes relation till andra människor. Hos Heidegger utgör *das Man* en naturlig del av varandets existens. De beteendemönster och värderingar som skapas i en social värld är därför för Heidegger inget som nödvändigtvis är något negativt, i slutändan gäller det för individen att modifiera *das Man* mot sina egna preferenser. Den sociala världen hör därmed till individens struktur. Kierkegaard skiljer sig här från Heidegger. För honom är just den sociala verkligheten som individen finner sig i en av de stora farorna för hennes autentiska varande, då hon alltför lätt lockas till att tappa sig själv i byte mot social erkännelse, ekonomisk framgång, och så vidare. Fördelen för Kierkegaard är att han inte behöver det sociala, eller den yttre världen, för att förmedla möjligheter till varande till individen, då dessa möjligheter är satta i det oändliga som är Gud.

Förtvivlelserna - Furcht och Angst - Döden

Kierkegaards förtvivlelser är explicit riktade gentemot individens reflektering över sitt varande vilket kan leda till att hon på olika sätt förtvivlar. De yttre förtvivlelserna uppstår när det finns en obalans mellan individens varande och vad individen faktiskt vill vara. Redan i detta skede greppar Kierkegaard efter en struktur av autentiskt varande som det för individen gäller att uppnå, om hon vill undgå sin förtvivlelse. Kierkegaard går dock ett steg längre, under dessa yttre förtvivlelser finns det nämligen en grundläggande förtvivlelse som tär på individen så länge som hon inte är i balans med sin befintlighet gentemot det oändliga, i Kierkegaards religiösa terminologi, antar sig Gud eller Guds plan för henne, vilket är det autentiska.

Heideggers begrepp av *Furcht* och *Angst* skiljer sig från Kierkegaards förtvivlelser i att de inte lika direkt har det autentiska som målsättning. Precis som hos Kierkegaard hör dessa sinnesstämningar till individens grundläggande upplevelser, dock har de andra målsättningar. *Furcht* är fruktan för den okända världen som der gäller att göra sig tillhands, medans *Angst* uppstår i individens ofullständiga *Dasein* med hänsyn till döden, vilken ger upphov för möjligheten för *Dasein* att välja ett autentiskt varande. Liksom hos Kierkegaard, där individen först måste bli medveten om sin grundläggande förtvivlelse, gäller det för individen hos Heidegger att präglas av *Angst*. Både *Angst* och den grundläggande förtvivlelsen hör dock till existensens grundläggande stämningar. Döden spelar i samband med *Angst* en central roll för Heideggers *Sein* då det är slutlinjen för individen som, när denna en gång har uppfattats, motiverar henne till att ta tag i sitt varande och gestalta detta fritt. Hos Kierkegaard spelar döden en liknande roll. Samtidigt som den kristna inte behöver oroa sig för döden, då det

finns ett liv efter detta, behöver denna efter döden dock ställa sig frågan varför denna inte förmådd att ta vara på oändligheten som är Gud.

Autenticitet

Hos Kierkegaard är strävandet efter ett autentiskt varande explicit utskrivet och hans text kan tolkas som ett moraliserande om att bestämma sig för det autentiska sättet att vara. Individens grundläggande förtvivelse beror på relationen till det oändliga samt det ändliga och därmed möjligheten till utveckling utan vilken hon tappar sitt själv. Enligt Kierkegaard gäller det alltså för individen att finna det rätta, autentiska, förhållandet mellan ändlighet och oändlighet som låter självet utveckla sitt sanna varande. Kännetecknande för denna autenticitet är att den i en hög grad utesluter den yttre världen och främst utspelar sig mellan individens varande och Guds oändlighet. Den yttre världen agerar eventuellt endast som sätt för individen att konkretisera sina abstrakta möjligheter att vara.

autenticitet får hos Heidegger ingen normativ prägel som hos Kierkegaard. Valet för autenticitet uppstår som ett möjligt sätt att vara på, är dock inte lika fränkopplat andra sätt att vara på som hos Kierkegaard. Individens grundläggande *Furcht* och *Angst* reflekterar den höga graden som den yttre världen spelar in hos Heidegger i att denna värld utgör vissa rambetingelser inom vilka individens varande utspelar sig. Att individen är kopplat till något som inte är hon själv, innebär även att exempelvis att leva som ens medmänniskor gör inte nödvändigtvis är något dåligt, då detta levnadssätt inte kan exkluderas från individens existens. Heideggers *eigentliches Selbstsein* har dock, som hos Kierkegaard, med realisering och val att göra och utgör en av de möjligheter för varande som uppstår utifrån individens existentiella förutsättningar.

Sammanfattning

Kierkegaard och Heidegger är både i sina begrepp samt i sitt utlägg av hur individens grundläggande existens konstitueras analog med varandra. Heideggers arbete må vara mera utstuderad, vilket även ligger i arbetets omfång och fokus, ändå kan självets strukturer hos Kierkegaard läsas analogt med Heideggers struktur av *Sein* och *Dasein*. En övergripande skillnad har dock visats i att Kierkegaard gör bruk av en Gud i hans struktur, vilket får konsekvenser på ett flertal ställen där Heidegger, utan en liknande instans, behöver finna andra strukturer. Medans horisonten som individens möjligheter befinner sig i hos

Kierkegaard sätts av Gud, är det för Heidegger istället befintligheten i tid som bland annat öppnar möjligheter för *Dasein*. Individens möjligheter härstammar hos Heidegger även från den yttre världen, där möjligheterna som förmedlas via *das Man* spelar en viktig roll.

Kierkegaard har inget behov av en sådan extern förmedling av möjligheter, varken genom det sociala eller den externa världen i sig, då dessa är givna av Gud. Detta är även orsaken varför Kierkegaard slipper att ta ställning till den externa världen och doktriner som den transcendentala individen och kan avsäga sig det sociala, då positionen av Gud gör detta överflödigt.

I denna skillnad som möjliggörs via positionen av Gud mot Heideggers erfarenhet av *In-der-Welt-sein* reflekteras även deras olika slutsatser vad gäller det autentiska varandet. Enligt Kierkegaard gäller det för individen att finna det rätta, autentiska, förhållandet mellan ändlighet och oändlighet som låter självet utveckla sitt sanna varande. Kännetecknande för denna autenticitet är att den i en hög grad utesluter den yttre världen och främst utspelar sig mellan individens varande och Guds oändlighet. Autenticitet får hos Heidegger ingen sådan betydelse utan är en av individens möjligheter som även betingas av individens omgivning.

Litteraturförteckning

Heidegger, Martin - *Sein und Zeit* - Max Niemeyer Verlag, Tübingen 2006

Kierkegaard, Søren - *Sygdommen til døden* - Det lille Forlag, Helsingør 2011

McDonald, William - *Søren Kierkegaard* - *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* Summer 2012 Edition) - URL = <http://plato.stanford.edu/entries/kierkegaard>

Wheeler, Michael - *Martin Heidegger* - *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2013 Edition) - URL = <http://plato.stanford.edu/archives/spr2013/entries/heidegger>

Zaborowski, Holger - *Eine Frage von Irre und Schuld? Martin Heidegger und der Nationalsozialismus* - Fischer Verlag, Nördlingen 2010