

Södertörns högskola | Institutionen för kultur och lärande
C-uppsats 15 hp | Filosofi | Vårterminen 2014

Mannet och egentligheten

Av: Gunnar Bäck
Handledare: Hans Ruin

Abstract

Mannet och egentligheten (*das Man* and Self-ownership)

The essay deals with understanding two key concepts from *Sein und Zeit* (SZ), including a debate on the issue of *das Man* in *Inquiry: an Interdisciplinary Journal of Philosophy*.

It is noted that reading SZ involves being simultaneously written by the work in a process of reciprocity; this entails a questioning of alleged “possession” of this or any work, it having been made accessible to the public by its publication.

Das Man, as a concept for inauthenticity, needs a counterpart for authenticity, which in SZ is provided by *Eigentlichkeit*, Self-ownership. This comes into existence via “being-towards-death”, where the caring being, as a being of possibilities, encounters its ultimate possibility death which is also the end of possibilities.

The *Inquiry* debate, the main contenders of which were Hubert Dreyfus and Frederick Olafson, hinges on the question whether *das Man* should be understood primarily as “at bottom a deformation of *Mitsein*” (Olafson) or “the conformity necessary for the institution of collectively intelligible social practices” (Dreyfus, in the words of his advocate in the debate, Taylor Carman). Both sides, however, give evidence of misreadings of SZ of a kind that call for an explanation. The proposal is that this could be given in an analysis of such a rhetoric of polemics that transforms SZ into a state of *Vorhandenheit* when making it an object of investigation by the contenders rather than such a tool for being-changed that is mentioned above.

The relation between the two aspects of *das Man*, as oppressive know-all or as forms of established truth for *Dasein*, remains unsolved, however. At the end of the essay, *das Man* is understood primarily as established truth. It is argued that it should be seen as involved in a process of change as its immobility must be challenged by the living/dying, a challenge that is being recuperated into *das Man* in order to re-establish itself as undisputed truth and thereby changing it. This change involves technical developments, including the threat of these to the living.

(Key words: Heidegger, *das Man*, *Vorhandenheit*, rhetorics of polemics, *Eigentlichkeit*)

Gunnar Bäck

Mannet och egentligheten

Innehåll

1. Inledning.....	4
1.1 Begreppet <i>das Man</i>	4
1.2 Översättningar.....	5
1.3 Läsning och skrivning.....	6
1.4 Parafraiseringar och missuppfattningar.....	7
1.5 Noteringar till strategin i <i>Sein und Zeit</i>	10
1.6 Mannet och egentligheten.....	12
2. En debatt.....	13
2.1 Diskussionen.....	13
2.2 Definitionen av <i>das Man</i>	15
2.3 Frågan om självmotsägelser i begreppet <i>das Man</i>	16
2.4 Felläsningarnas metodik.....	17
2.5 Boedeker.....	21
3. Avslutning.....	23
3.1 Att förstå mannen.....	23
3.2 Mannets utveckling.....	26
Litteraturförteckning.....	29

Mannet och egentligheten

1. Inledning

Begreppet ”*das Man*” (mannet) är centralt i Martin Heideggers *Sein und Zeit* (SZ). Det kopplas till ”förfallande” som även det i SZ ses som en av tillvarons existentialer, grundläggande egenskaper (SZ 335 ff)¹. Begreppet *das Man* är omdiskuterat och har ansetts vara flertydigt, bland annat i en debatt i tidskriften *Inquiry: an Interdisciplinary Journal of Philosophy* som jag ska återkomma till.

Föreliggande arbete inleds med en kort presentation av begreppet *das Man* och en skiss av dess plats i SZ varpå följer några anmärkningar: först vad gäller den översättning jag använt mig av, sedan några anteckningar om skrivsätt efter läsningen av SZ. Därefter görs några noteringar kring SZ:s arkitektur som bakgrund till den därpå följande behandlingen av debatten i *Inquiry*. De inledande anmärkningarna är föranledda av arbetet med debatten i avsnitt 2 och är tänkta att tjäna som bakgrund till ståndpunkten att debattörernas själva utgångspunkter till en del är oförenliga med det verk, dvs SZ, som debatten avser att belysa.

Avslutningsvis försöker jag göra en egen framskrivning av begreppen *das Man*, förfallandets nödvändighet och egentlighetens förutsättningar under katastrofhotets tecken.

1.1 Begreppet *das Man*²

Mannet introduceras i SZ:s första avsnitt, kapitel fyra. Dessförinnan har begreppet ”Dasein,” tillvaro, presenterats som ersättning för de missvisande ”människan”, ”jaget” eller ”subjektet”, missvisande eftersom de inte tar i beaktande hur tillvaron

¹ Sidhänvisningarna är till den tyska utgåvan enl markeringar i marginalen till Matz’ översättning. Förkortningen SZ kommer ju från den tyska titeln men citerade partier ur verket kommer från Matz’ översättning.

² Referatet är infört i förhoppningen att det ska öka läsbarheten i föreliggande text. Frågor kring referat och refererande återkommer i 1:4.

just präglas av sitt ”da”, hur den ”mestadels och i första hand är fascinerad (benommen) av sin värld” (SZ 113); i sin alldagliga gärning har Dasein sin uppmärksamhet ”där” utifrån en odefinierad placering.

”Tillvaron är ett varande som jag själv i varje särskilt fall är, varat är varmitt” (SZ 114). Men detta varande har som sitt särskilda kännetecken reflektionen över sig självt, varför föreställningen om jaget som något förhandenvarande, vilken ligger implicit i en gängse cartesiansk uppfattning,³ genom själva sin undersökningsform leder fel: ett jag som likt en substans undersöks av ett annat jag, vilket kännetecknas av sin artskildhet från det undersökta (trots att detta rimligen inte kan vara fallet) leder till ett antal tankemässiga svårigheter (SZ 114 ff). Det är också oklart huruvida tillvaron alltid är ”min”; SZ reser frågan ”vem” som avses när det talas om tillvaron. I SZ § 26 avhandlas hur tillvaron alltid också är en medvaro med andra där en omvårdnad ingår, som en pendang till den omsorg (Sorge) som visas tingen i det alldagliga sysslandet. Omvårdnaden liksom medvaron kan yttra sig och yttrar sig ofta i deficiente modi, som förtryck eller likgiltighet. Tillvaron har också ett behov av markering i medvaron, en omsorg om det avstånd den behöver bibehålla i förhållande till ”de andra”, till vilka den dock alltid behåller ett beroende (SZ 126). Detta bibehållande är emellertid ett ömsesidigt bibehållande i en allmänlig anonymitet. ”Mannet - som inte är någonting bestämt och som alla, dock inte såsom summa, ändå är - föreskriver alldaglighetens varaart.”

Det problem som sedan kan sägas uppta SZ är hur den oegentlighet som skapas i och genom mannets herravälde, kan brytas igenom och en tillvaro i egentlighet kan uppstå. Denna fråga återkommer nedan i 1:5.

1.2 Översättningar

Jag har lärt känna *Sein und Zeit* i Richard Matz’ översättning *Varat och tiden* från 1981. Översättningen har blivit kritiserad, bl a för sin karaktär av utkast till översättning där olika möjligheter till svensk återgivning ofta anges, också

³ Jfr nedan, s 10.

parallellt med originalets lydelse på tyska. I förordet till sin nya översättning skriver Jim Jakobsson att detta leder uppmärksamheten i onödig grad till det språkliga ytplanet och bort från meningsbyggandet i verket.⁴ Samtidigt bör det sägas att de otympligheter som detta kan föra med sig i läsningen, också understryker i hur hög grad SZ är ett *språkligt* arbete med tyskans olika förgivettaganden. Inför det föreliggande arbetet skärps uppmärksamheten för svenska uttryckssätt och för hur begreppsvärlden i SZ förs över till engelska.⁵

1.3 Läsning och skrivning

I det följande ämnar jag, utom i avsnitt 2, avstå från personliga pronomen, särskilt i första person singularis, av respekt för opersonligheten i de påståenden som ska refereras och göras samt som en markering av att förhållandet mellan text och författare inte självklart ska antas vara det mellan produkt och producent.⁶ I allmänhet kommer då att användas substantiveringar och passivformer eller, där det är ofrånkomligt, pronomen i första person plural, ”vi”. Detta ska tolkas som ett markerande, å ena sidan av att resonemangen genom sitt offentlighöjande tillhör just allmänheten, å andra sidan av påståendet att de tankegångar som presenteras är giltiga intill dess det kan visas var de brister: ett argumentets maktanspråk, till skillnad från det anspråk som ligger bakom frågan ”vem” som ”har” ”rätt”. Uppsatsen är ett försök att röra sig i och genom det universum som öppnas i SZ. Denna rörelse behöver vara trogen sin ambition att hålla sig i sin avsedda rymd. Ett användande av Heideggers namn i genitiv är därvid redan ett kunskaps-teoretiskt ställningstagande som anger SZ som produkten av Heideggers ansträngningar. Detta definierar i sin tur ramarna och möjliggör undersökningen av SZ som ett sätt att förstå ”Heideggers tänkande” - dvs en sammanhållande subjektivitet förläggs till en plats bakom och utom texten. I denna process tenderar SZ att

⁴ *Vara och tid*, s 515.

⁵ Senare i framställningen återkommer vi till översättningen av begrepp som ”verfallen” och ”Gewissen”. Översättningar till engelska får ingen explicit behandling i denna framställning.

⁶ Undantaget referatet av debatten i *Inquiry*, eftersom debatten som form har tanken på personers uppfattningar som sin förutsättning.

ges den egenskap förhandenhet som verket till stor del är ägnat åt att undersöka och relativisera; missförståndet byggs då in i läsarten.

Att som kontrast till detta använda SZ som tillhandshet innebär då att låta verket skriva den egna medvetenheten. Detta ska givetvis inte förhindra läsandet av andra verk av Heidegger - men Heidegger i denna betydelse innebär inte primärt att ”förstå Heidegger” utan snarare att förstås och formas av denna beteckning för en samling verk. Ett verk kan då ses som ett universum med fri tillträdesrätt, i samband med sin tillkomst förknippat med ett eller annat namn men alltså tillgängligt, läsbart och vistelsebart för den som underkastar sig disciplinen att orientera sig bland dess bokstäver i enlighet med existerande regler för sådant tillträde.⁷

Genitivet antyder vidare att det vore fullt ut möjligt att tänka sig andra ”personers” positioner i motsvarande frågor - men eftersom möjligheten till andra positioner berörs av den undersökning som är SZ, kan det bli vilseledande att presentera den som ”Heideggers” position eller fråga; snarare bör talet föras om *Sein und Zeit* som ett utarbetat påstående om/i tillvaron, vilket alltså vid tillägnandet ställer krav på själva tillägnandeprocessens modifierande hos läsaren; försåvitt påståendet är giltigt, bevisar det sig med andra ord självt, som ett provande.⁸ Tillägnandet fungerar då vid läsningen som ett skrivande, eller omskrivande, av en läsande tillvaro som ju alltid redan utgår från en förståelse. I den mån läsandet följer framställningen, förändras dess förutsättningar i samma mån som SZ berör och modifierar sätten att förstå den tillvaro som läsandet är ett inslag i. Förhållandet mellan läsande och läst behöver alltså förstås som reciprokt. Detta gäller all läsning men på ett särskilt sätt med ett verk som likt SZ berör förståelsens grunder.

⁷ Gadamer, *Sanning och metod*, ägnar sig åt frågeställningar som dessa.

⁸ Dock inte så att SZ skulle stå utom logik och rimlighet; det sluter an till gängse regler för logik i framställningen. På detta plan är det således legitimt, som sker i den debatt jag ska återkomma till, att peka på självmotsägelser i SZ som argument. Försvaret måste i sådana fall gå ut på att försöka upplösa de påstådda självmotsägelseerna. Se också not 11.

1.4 Parafraiseringar och missuppfattningar

För att lära känna SZ är det nödvändigt att läsa och ”förstå” verket i dess helhet.⁹ Refererat och utdrag utsätter ofrånkomligen verket för tolkningar, vilka blir förenklingar och val mellan möjliga aspekter som förskjuter och förändrar verkets innebörder. Man kan inte säga allt utan att citera allt; distinktionen mellan referat och parafraas kan svårligen upprätthållas. I fallet SZ är de svårigheter som detta för med sig ett nödvändigt inslag i verkets projekt, att omformulera själva ontologin. Verket låter sig inte sammanfattas försåvitt inte läsningen åstadkommit denna omformulering-förändring och även då med vederbörlig hänsyn tagen till hur sammanfattningar förvränger det sammanfattade.

Samtidigt torde det, vilket vi återkommer till, vara möjligt att påvisa existensen av missuppfattningar och feltolkningar, bland annat genom att påvisa hur specifika förenklingar kan vara otillåtliga - i vilket fall det blir nödvändigt, alltså på ett referande/parafraiserande sätt, att hänvisa till sammanhang och tankegångar i den tolkade texten. Detta hänger alltså samman med att SZ binder sig till regler för framställningars följdriktighet, vilket är en nödvändighet för att något påstående alls ska kunna formulera sig.

Å andra sidan riskeras i kontroverser kring tolkningar ett ytterligare problem, som har med frågan vad ”Heidegger” ”egentligen” menade, dvs en kamp mellan proselyter om tolkningsrätten till auktoritetens (i detta fall inte längre tillgängliga) röst - en återkomst av genitivet som maktkamp som snarare bör förstås sociologiskt än epistemologiskt. Vad ”Heidegger” menade vid tiden för koncipierandet av *Sein und Zeit* kan emellertid bara förstås som: verket *Sein und Zeit*, också i den meningen att verket även formulerade ”Heidegger”.

Läsningen av verket äger rum som ett inträde och orientering varvid alltså tillvarons *sätt* att orientera sig konfronteras och modifieras; läsningen modifierar sig själv *qua* läsande, blir en läsning varvid själva läsandet skrivs om, vilket innebär att en andra läsning måste skilja sig från den första. Detta innebär också att beteckningen ”samma verk” sätts i fråga, eftersom läsande är den enda sättet

⁹ Till detta kommer komplikationen kring det faktum att denna helhet blott förverkligas i specifika läsprocesser - vi återkommer strax något till detta.

att orientera sig i SZ.¹⁰ Eftersom temat för SZ just är förståelsens karaktär av något inledningsvis alltid redan givet, blir beskrivningen av denna sorts vandring som förändrar såväl gångart som underlag och landskap också en metafor för verket i dess verkan - och det är först i sin verkan som verket aktualiseras,¹¹ får existens. Läsningen sker vidare, försåvitt den följer anvisningarna, i en ordning där slutet hägrar samtidigt som det är hela tiden förefintligt; dock enligt sina förutsättningar inte begripligt förrän dessa förutsättningar fattats.¹²

Verkets verkan visar sig i kommenterande/diskuterande texters ordval och skrivsätt men behöver distansera sig från bokstavstrohet; det rör sig djupare om förändring i producerandets former, skrivandets paradig, än om korrekt återgivning.¹³ Metaforiken behöver då utvecklas och gå från orientering i en (snår)skog med gläntor och vattenhål till färdighet att orientera sig i sådan okänd terräng som samtidigt uppstår vid orienteringen, att ha skaffat sig en kompass i utvidgad mening, att förstå som ett antal grundläggande begrepp i förståelsen av den tillvaro som kännetecknas bland annat just av förstående. Förståelse av SZ som tillhandshet yttrar sig alltså snarast som en *färdighet* där SZ ingår som redskap i fortsatt tänkande. Samtidigt, eftersom SZ är en så komplex väv av sammanhållna resonemang, kan det i många fall vara tvivel underkastat huruvida detta redskap vare sig approprierats eller används till fullo; det kan finnas skäl att upprepat underkasta sig verkets inskrivning - verket skriver ett mig som i sin jag-form skriver vidare, i analogi med SZ:s schema det kastat kastande.

När något likväl skrivs med SZ som referens, vilket är fallet i föreliggande arbete, kan det alltså inte förstås och bedömas på annat än sina *egna* meriter, där

¹⁰ Jfr Gadamer, a. a, s 141.

¹¹ Termen "aktualisera" (som pol i polariteten potentialitet-aktualitet) aktualiserar i sin tur Aristoteles' begreppspår *dunamis* och *energeia*. Denna distinktion är verksam i föreliggande framställning och vore värd en egen undersökning.

¹² Beteckningen "volym" för den form i vilken bl a diskursiva framställningar bevaras, går enligt NE:s ordbok tillbaka till latinets volumen, bokrullen, där slutorden inte framträdde förrän bokstavsräcken fram till dem hade passerats. Dock låg de där och väntade.

¹³ Vilket inte ska föra med sig bristande akribi vad gäller referenser m m; påpekandet är att frågor om tolkning, hermeneutik, kompliceras på ett så grundläggande sätt av olika faktorer, att frågan vad "Heidegger" "egentligen" menade inte blir möjlig att besvara. Däremot kan man, i poppersk anda, försöka fastställa vad som *inte* är förenligt med SZ, vilket är avsikten här. För detta krävs givetvis stor noggrannhet.

krav på sammanhang och följdriktighet i resonemangen kombineras med (uppfattad) rimlighet i slutsatserna, sådana de framgår vid läsandet - vilket även här måste fattas som *erfarenhet*. Håri delar föreliggande text förutsättningar med SZ och varje annan text: den måste bära ansvaret för sitt eget påstående.

Det bör också noteras att varje kommentar till SZ bär med sig ett implicit anspråk på att ha förstått och *överskridit* SZ; först från en sådan position blir kommentaren möjlig. Detta gäller följaktligen, trots det övermaga i anspråket, också denna framställning som vill ge uttryck för en *uppfattning* av SZ. Det uppstår då två skilda men relaterade frågor: en som har med det föreliggande resonemangets giltighet att göra sådant det presenteras och en annan som har att göra med frågan om *denna* framställnings eventuella felläsning av SZ.

Varje resonemang skapar sin egen ram, vilken gör det möjligt att säga något utan att säga *allt*. Men invändningar behöver hänvisa till en fullständigare kunskap vilken i sin tur, likväl, behöver hänvisa till ett sådant imaginärt "allt."¹⁴ Det torde inte vara möjligt att tala om ett sådant "allt" i termer av greppbar sanning; antagandet är att osanningar eller missförstånd går att påvisa med belägg i den undersökta texten och hänvisningar till diskursivitet, logik, grammatik med mera, vilka då behöver betraktas som högre sanningar.

1.5 Noteringar till strategin i *Sein und Zeit*

Den "tilldödenvaro" som är central i andra delen av SZ och har strategisk betydelse i verket som grundval för möjligheten till "egentlighet" eller sanning, också vad gäller verket självt, förbereds i den första delen genom sättet att koncipiera begreppen.¹⁵ SZ gör en inledande distinktion mellan tingens tillhandshet och deras förhandenhet (SZ § 14). Med tillhandsheten får tingen del i ett sammanhang av bevänthet som medverkar i att konstituera tillvaron, vilken genom användandet av tingen som don/verktyg lär känna den värld som genom detta öppnar sig, medan tingen i förhandenheten definieras som avskilda från sina

¹⁴ Jfr Gadamer, *ibid*.

¹⁵ Jfr SZ 370.

betraktare och därigenom kan bli föremål för undersökning som sådana. Ett sådant betraktande-avskilt förhållningssätt förutsätter dock en i-världen-varo där det undersökta *redan är bekant*: ”Det här förnimmande behållandet av en utsaga om... är självt en form (Weise) av i-världen-varo, och får inte tolkas som något ’förlopp’, varigenom ett subjekt lägger sig till med vissa föreställningar om något, vilka, sedan de väl tillgodogjorts, förblir förfarade ’därinne’, och rörande vilka vid tillfälle den frågan kan uppstå, på vad sätt de ’överensstämmer’ med verkligheten” (SZ 62). Här framgår radikaliteten i SZ: det är åtskiljandet mellan tanke och verklighet som här och fortsättningsvis sätts på spel. I kontrast till ett betraktande undersökande förhållningssätt till världen, vilket konstituerar dess förhandenhet, betonar SZ att tillhandsheten är mera ursprunglig till sin karaktär och att den förhandenhet som (åtminstone) sedan Descartes setts som primär, måste förstås som härledd ur tillhandsheten. ”En donhelhet är alltid upptäckt redan innan de enstaka donen har blivit upptäckta” (SZ 69) - *användandet* av olika don som hammare, synål osv är det som sätter tillvaron i förbindelse med världen, och detta användande förutsätter en ändamålsenlighet, ett åsyftat verk av något slag, en bevänthet hos donen.

En egenskap i SZ:s begreppsvärld som i denna framställning ska kallas ”relationalitet” blir här tydlig, en genomförd avsaknad av punktvisa eller atomära begrepp i SZ:s tankestruktur. Detta gäller som framgått även begreppet tillvaro, Dasein, som ersätter ordet människa och ändrar denna företeelses innebörd, där tyskans ”da” kan syfta på både här och där och genom vilket uppmärksamheten fästs på hur detta vara kännetecknas av att i första hand vara uppmärksam på något annat än den kropp ordet människa brukar förknippas med, som ett beslutsamt försök att avlänka förståelsen av tillvaron från (den i sedvanlig språklighet uppmuntrade) tendensen att se en människa i analogi med andra (från varandra avskilda) ting. Denna uppmärksamhet är en aspekt av tillvarons medvetande, dess egenskap varande som kännetecknas av att veta om sig och världen - den värld in i vilken tillvaron är kastad och i vilken den gör egna utkast.

Denna tillvarons relationalitet kan också beskrivas i termer av spänningsförhållanden mellan bl a avsikter, handlingar och resultat och tillvaron själv som även

konstitueras i denna struktur av tillblivelser. SZ markerar att ”världen”, ”tillvaron” och, längre fram i verket, ”tiden”, bildar en sammanhållen struktur; detta sker, som redan antytts, i avståndstagande från Descartes’ uppdelning mellan *res cogitans* och *res extensa* (SZ s 89 ff och 234 ff).

Mot slutet av SZ:s del I introduceras begreppet kunna-vara som karakteriserande för tillvaron (§ 31, s 143 ff). Det hålls alljämt levande bland begreppens utvecklingar som primär bestämning av tillvarons vara i § 65 och hänger som begreppet antyder samman med ekstasen¹⁶ tillkommelse. Om Dasein står för en relationalitet i rummet, bildar kunna-vara en relationalitet i tiden.

I verkets andra del belyses tidens ekstaser ytterligare som nödvändiga funktioner i tillvaron/Dasein, vilken utvidgas från rum till tid-och-rum: genom att ”där” också blir ”då” och ”sedan” förfrämligas även ”här” och ”nu”, varvid uppstår/skapas ett icke-där som ger upphov till tidslighetens olika aspekter tillkommelse, varighet och nuvarandegörande (SZ 326).¹⁷

Dessförinnan har verket öppnat för en möjlighet till ”egentlig” förståelse av tillvaron genom det som betecknas som ”beslutsamt förelöpande” och ”till-döden-varo” - att tillvaron möter och övervinner sin ångest inför möjligheten döden som samtidigt är nödvändighet och upplösning av teleologi och tänkandets ändamålsenlighet inför det otänkbara som ändå måste tänkas. Konfrontationen med detta möjliga-nödvändiga som samtidigt är möjligheternas upplösning bildar ett framställningens fundament, utifrån vilket det blir möjligt att framställa en ny polaritet, mellan ”egentlighet” och ”oegentlighet” i tillvarons uppfattning av sig själv vilken bildar grund för och projiceras till den tidigare delen av verket - begreppsparet egentlig-oegentlig introduceras redan i SZ § 9 men får alltså sin begrundning i andra avdelningens första kapitel. Härigenom möjliggörs också framställningen av ”*das Man*” (mannen) som beteckning för ”alldaglighetens ’subjekt’” (SZ 114) och sedermera för det oegentliga livet.

¹⁶ Också ett relationellt begrepp som betecknar varats tidliga förhållanden. Ek-stasis: ställande ut ur (Matz’ glossarium).

¹⁷ Jag tar inte här ställning till frågan om ”tidens förrangställning” i förhållande till rummet, ett påstående som en senare Heidegger tog avstånd från i föredraget ”Tid och vara” (i *Till tänkandets sak*), utan nöjer mig med påpekandet att man i tillhandshetens förståelse ”tillryggslägger” en ”sträcka”, varvid alltså rummets utsträckning är en kroppslig angelägenhet och ett skeende i tiden.

Det okända, okännbara och egentligen onämnbare som likväl benämnes, förelöpan-det-till-döden som är kunna-varats innerligaste möjlighet i en relationalitet som både är nödvändig och omöjlig, bildar alltså en grund-utan-grund som rubbar världen. Med omöjlig ska förstås ovetbar, obeskrivlig; tillvarons förståelse av sin existens vilar således mot en obegriplighet - som emellertid behöver ses som oundgänglig, i analogi med tanken att tänkandet inte kan genomskåda sig självt medan det pågår; det befinner sig då på en okänd plats som inte låter sig definieras och i detta kan ställas i analogi med tilldödenvaron.

1.6 Mannet och egentligheten

Förelöpan-det-till-döden bildar förutsättning för all egentlig förståelse och all tillvaro i egentlighet. Döden som ohörbart upphörande ligger före all förståelse, även den som representeras av mannen, också i dess aspekt tvärsäkert larmande. Tillvarons mål slutet bildar förståelsens början. Detta är inte alltför märkligt, eftersom upphörande, början och kontinuitet betingar varandra och en tillvaro utan upphörande själv bleve omöjlig. Mannets säkerhet kommer sig av ett undvikande, det tyskans *verfallen* som på svenska återges med förfalla, med termen hemfalla som alternativ tolkning. Detta hemfallande är del i den omsorg som tillvarons alla åtgärder ingår i - vilket antyder att begreppet *das Man* och förfallandet, såsom existentialer, också måste ges andra innebörder bredvid det undanskymmande och förytligande konventionsstyrda tänkande som SZ så påfallande vänder sig mot. Det är denna, åtminstone ögonskenliga, kluvenhet i begreppet som bildar grund för den debatt som närmast ska behandlas.

2. En debatt

Den debatt i *Inquiry*¹⁸ som vi närmast ska ägna oss åt gällde flera frågor relaterade till tolkningen av *Sein und Zeit*, bland vilka de som berör begreppet *das Man* ska ägnas särskild uppmärksamhet här. Inläggen är i publiceringsföljd:

¹⁸ Hela titeln är *Inquiry. An interdisciplinary Journal of Philosophy*, med säte i London och Herman Cappelen som redaktör. Tidskriften grundades av Arne Naess 1958 och har nu en "board of editors" dominerad av transatlantisk engelskspråkighet.

- Frederick A. Olafson: "Heidegger *à la* Wittgenstein or 'Coping' with Professor Dreyfus" (*Inquiry* 37, 1994);
 Taylor Carman: "On Being Social: A Reply to Olafson" (1994);
 Frederik A. Olafson: "Individualism, Subjectivity, and Presence: A Response to Taylor Carman" (1994);
 Hubert L. Dreyfus: "Interpreting Heidegger on *Das Man*" (1995);
 Edgar C. Boedeker: "Individual and Community in Early Heidegger: Situating *das Man*, the *Man*-self, and Self-ownership in Dasein's Ontological Structure" (2000).

Eftersom det här rör sig om kritik av namngivna personers ståndpunkter, delvis i polemisk form¹⁹ vilket är en stor del av debattens poäng, lämnar vi tillfälligt den ovannämnda ambitionen att undvika att identifiera ståndpunkter med personer. Frågan om genitiv användning och äganderätt i förhållande till uppfattningar återkommer dock i ett försök att karakterisera debatten. - Det kan påpekas att genomgången av debatten ju är förutsättning för det resonemang som förs i föreliggande text, dvs. texten har debatten som sin förutsättning; ur textens synpunkt kan debatten därmed inte vara "dålig", inte heller när den kritiserar.

2.1 Diskussionen

Olafson angriper Dreyfus vad gäller den senares syn på *das Man* som inbegrepp för socialitet, också i dess innebörd samlat vetande och normer för mänskligt beteende. Mot detta ställer han tesen att "*Das Man* is at bottom a deformation of *Mitsein*" (s 59); som stöd för detta anför han ett citat ur en föreläsningsserie som Heidegger höll 1925, *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs* där denne säger att "a genuine understanding cannot be reached on the basis of the understanding of one another that we already have; and understanding is constantly repressed in a certain average mode of being of *Dasein* itself." (ibid). Olafson behandlar vidare några textavsnitt i SZ som skulle kunna åberopas som stöd för Dreyfus hållning men avvisar dem med argumentet att om det finns en möjlighet för *Dasein* till autenticitet, vilket hävdas i SZ del II, finns den "in a state of resoluteness (*Entschlossenheit*) in which we accept our true situation in a freedom we could hardly claim if *Das Man* were writing the story of our lives." (s 63)

¹⁹ Grekiskans "polemos" översätts krig och en svensk synonym till polemik är således ordkrig. Man kan erinra sig att filosofins grekiska uppkomst ägde rum i en tid då kriget var en levande erfarenhet. Sålunda var Sokrates, enligt Alkibiades i *Gästabudet*, (Platon, *Skrifter I*, s 208) inte att leka med på slagfältet. - Krigsmetaforiken betyder: att den namngivna motståndaren ska besegras. Segern, som i det krig som gett upphov till metaforiken definieras av dödande eller trovärdigt dödshot, blir i sin tur belägg för motståndarens kunskapsteoretiska status. Makten som begrepp ligger i förståendets grundvalar, jfr nedan s 19.

Olafson pekar också på en motsägelse han ser i Heideggers presentation av *das Man*, en motsägelse som Dreyfus i sitt svar liksom Carman i sitt är överens om och vilken Boedeker försöker lösa upp.

Olafson 1993, s 58, hävdar att Heidegger är oklar i frågan om prioritet "between *Das Man* and the 'I'" och att "Heidegger gave more than one answer to the question of which of these derives from which":

In one passage, he says that what is contrasted with the 'I' as the 'Not-I' - that is, *Das Man* - "is not something that simply lacks 'I-hood' altogether but rather a certain mode of being of the 'I'"; and this assigns a prior status to the 'I'. In another, he says that "Dasein is first *Das Man* and for the most part remains so" and again "authentic selfhood is... an existentiell modification of *Das Man*" (citaten från *Being and Time* resp s 152, 167 o 168, motsvarande s 116, 129 o 130 i tyska utgåvan).

Dreyfus, s 423:

In *Being and Time* Heidegger says both that "authentic self-being is an existentiell modification of *the one* . . . as an essential existentielle", i.e. that the individual supervenes on an impersonal, structural feature of human being, and that "the oneself is an existentiell modification of the authentic self", i.e. that the individualized self is basic, and the impersonal supervenes on it (citaten från *BT* s 168 o 365, *SZ* s 130 o 317).

Dreyfus försvarar i övrigt sin uppfattning om *das Man* som en samling konventioner varje människa måste förhålla sig till, en konformitet hon måste respektera och inordna sig i vare sig hon regeras av slavisk konformism eller fattar självständiga beslut. Men han medger att det finns täckning i *SZ* för flera tolkningar vilket hänger samman med motsägelser i texten: "Heidegger cannot consistently claim both that *the one* is a privative form of *Mitsein*, and that *the one* belongs to *Dasein*'s positive constitution." (s 428)

Carman (s 213) har redan hänvisat till samma ställen och dessförinnan försökt precisera motsättningen:

Das Man is, so to speak, Heidegger's anti-personification of the anonymous normativity that he thinks governs and in fact tyrannizes so much of *Dasein*'s everyday understanding of itself and its world. But whereas for Dreyfus *das Man* represents above all the conformity necessary for the institution of collectively intelligible social practices, Olafson considers *das Man* a negative emblem of conformism, and in the end essentially "a distorted modality of *Mitsein*" (being-with).

2.2 Definitionen av *das Man*

Bland dessa tre råder enighet om att *SZ*:s definition av *das Man* är tvetydig, även om beläggen för denna bedömning varierar något; debatten rör sig om det

lämpliga i att välja endera av två ståndpunkter som båda anses ha stöd i SZ:s text. Emellertid kan en något annorlunda bild framträda om man granskar de anförda ställen från vilka citaten hämtats.

Olafsons första citat ovan hämtas ur ett förberedande resonemang i SZ för introduktionen av *das Man*, där ett bärande tema är kritiken av ett konventionellt uppfattat jagbegrepp: ”’Jaget’ får förstås blott i betydelsen av ett icke-bindande *formellt indicium* på något som (...) kanske avslöjar sig som detta jags ’motsats’” - ”en viss bestämd varaart för ’jaget’ självt, såsom exempelvis att ha förlorat sig själv” (SZ s 116). I SZ nämns alltså ännu inte begreppet *das Man*, vilket gör Olafsons likställande av ”not-I” med *das Man* ogrundat. Vidare ingår alltså passagen i en för SZ genomgående kritik av ett konventionellt uppfattat jagbegrepp, vilket ju är anledningen till att beteckningen *Dasein*, tillvaron, lanseras i verket.

De andra och tredje citaten är hämtade ur ett sammanhang där en preliminär karakterisering av hur tillvaron kan lösgöra sig från mannet görs (vilket ju även är en förutsättning för att SZ ö h t kan skrivas, eftersom beskrivningen av mannet förutsätter en hållpunkt utanför dess herravälde). Den i det tredje citatet citerade meningen lyder i sin helhet: ”Den *egentliga självvaron* är inte beroende av något från mannet lösgjort undantagsmässigt tillstånd för subjektet, utan *är en existentiell modifikation av mannet såsom väsensenlig existential.*” (SZ 130) Detta resonemang utvecklas genom verket med preciseringar vad gäller förfallande/hemfallande, egentlighet m m. Poängen är att det är själva jagbegreppet som osäkras, vilket Olafson inte tycks lägga märke till. Den avgörande distinktionen hänför sig inte till ”jag” utan till frågan om tillvarons möjliga egentlighet i en situation där själva förfallandet till *das Man* är en av de grundläggande funktionerna.

2.3 Frågan om självmotsägelser i begreppet *das Man*

Dreyfus anför citat ur SZ som mera omedelbart förefaller självmotsägande; det första är hämtat från samma ställe som ett av Olafsons, medan det andra kommer ur ett senare parti i SZ som inleder behandlingen av fenomenet tidslighet. Det

senare citatet med omgivning: ”Det visade sig att tillvaron mestadels och i första hand *inte* är sig själv, utan har förlorat sig i man-självet. Detta är en existentiell modifikation av det egentliga självet” (SZ 317).

Boedeker, som vi återkommer till nedan, gör en distinktion mellan *das Man* och man-självet som kan komma till användning här. Man-självet betecknar enligt B en tillvaro som domineras av mannen (*Inquiry 44*, s 87)²⁰, vilket innebär att mannens ställning som existentiell inte behöver beröras - det egentliga jaget, tillvaron i egentlighet, kan vara en existentiell modifiering av mannen samtidigt som man-självet kan vara en modifikation av det egentliga självet - SZ skiljer också mellan ”jag” och ”själv” tidigare i den citerade paragraf 64. Med detta kan vi sägas ha räddat SZ från nesan att säga mot sig själv: man-självet hänvisar till den tillvaro som alltid är var-min men dominerad av mannen, medan mannen som sådant tolkas som den instans som förmedlar allmänt omfattade uppfattningar och tillhör det allmänna, socialiteten. I SZ betingas dock skillnaderna av hur begreppet utvecklas genom de 150 sidor i framställningen som skiljer citaten; den senare formuleringen bör då ges företräde. Gemensamt för båda formuleringarna är dock hur SZ förmår ge begrepp för en situation där det som brukar kallas individ saknar individualitet.

*

Carman gör ett försök att hyfsa debatten men ställer sig på Dreyfus' sida när han i huvudsak hänför begreppet *das Man* till sådana normer som ”constitute a pervasive feature of everyday understanding” (*Inquiry 37*, s 219). Fortsättningsvis håller han sig till en sådan förståelse; som ett sätt att närma sig frågan hur individer kan uppstå, tar han fasta på SZ:s begrepp *Abständigkeit* som han översätter standoffishness (Matz: avståndstagande; SZ 126) och ser det som ”one of the conditions for the emergence of a sense of self.” Detta framstår som egendomligt med tanke på hur tydligt det framgår i SZ att detta avståndstagande är del av medvarandravaron som oegentlighet (i motsats till den typ av omvårdnad som

²⁰ SZ s 267: ”Tillvarons ’vem?’ är mestadels *inte jag själv* utan man-självet.”

”hoppas före” den omvårdade, en omvårdnad i egentlig mening (SZ s 122); Abständigkeit förs uttryckligen samman med *das Man* (SZ s 126). Avslutningsvis ansluter sig Carman så till Dreyfus men med ett erkännande av det i SZ:s text grundade och därmed tänkbara också i Olafsons ställningstaganden.

Till detta gör Olafson ett ganska skarpt hållet genmäle som vi inte ska uppehålla oss särskilt vid men dock notera slutklämmen där Olafson, egendomligt nog, tycks *avsäga sig* förståelse för begreppet *das Man*: ”Why should it be a condition of the intelligibility for me of the things in the world that I (or anyone) should have to play games with the distinction between myself and other people or that there should be, as Carman puts it, an ‘undifferentiated sense of community’ (p 218)” (*Inquiry 37*, s 336). Mot detta kan ställas formuleringen i SZ s 126: “Detta ‘vem?’ är varken den ene eller den andre, inte man själv, inte några vissa och heller inte summan av alla. Det ‘vem?’ det här gäller är ett neutrum, *mannet (das Man)*.” I detta ligger just ”an undifferentiated sense of community” - vilket för med sig just att distinktionen mellan ”mig” och ”andra” blir oklar - ett förhållande som i sin tur bildar en av förutsättningarna för SZ:s problemställning.

2.4 Felläsningarnas metodik

Det är påfallande hur samtliga dessa tre gör sig skyldiga till vad som svårligen kan kallas annat än lapsusar i sina läsningar av SZ. Det finns fler. Carman hävdar (*Inquiry 37*, sid 214) att ”the term *Dasein* itself applies only to individual human beings.” Längre ner på samma sida skriver han att Heidegger ”leaves open how and to what extent human beings show up for themselves as distinct or discrete individuals” - när det just är denna fråga, den om *villkoren* för tillvarons egentlighet och dess därmed sammanhängande distinkthet inför sig själv, som ligger som ett grundackord i verket. Strax konstaterar han åter att “Dasein is always a particular individual.” - när det just är begreppet individ som sätts i fråga i SZ.

På följande sida påpekar han att min existens är min “in more than the trivial sense that there is only one of me” (a.a, s 215). Men komplikationerna kring att

det bara finns ”en av mig” bör ses som en av utgångspunkterna för SZ. Det görs i verket tydligt att tillvaron är var-min (SZ s 42 ff) - men i denna var-min-het är tillvaron just tillvaro *och värld*, just den värld som upplåtes för den i dess egenskap utkastat-kastande - och relationen till andra tillvaror kan inte, som torde ha framgått, vara oproblematisk. Varje tillvaro kännetecknas av kastadhet in i en alltid redan förefintlig värld vari ingår en given förståelse av denna värld som förmedlas på ett flertal sätt, bland dem språkliga. Tillvaron är därmed en social produkt och även en värld, den värld vari tillvaron med sina insatser också blir kastande. Med begreppet *das Man* och dess motpol egentligheten kompliceras förhållandena eftersom det då också uppstår en distinktion mellan kastande i egentlig och oegentlig mening där det senare är man-självet handlande, att förstås som vanehandlingar av olika slag (jfr nedan, s 25).

*

Det tycks inte som om debattörerna fullt ut förstått²¹ SZ vilket är märkligt med tanke på den noggrannhet med vilken de går till väga, den beläsenhet de lägger i dagen och den ställning de har/hade i offentligheten²² - så märkligt i själva verket att det söker egna förklaringar.²³ Sådana kan sökas efter något olika linjer. Om vi till att börja med vänder tillbaka till de inledande anmärkningarna kring ”verk” och ”upphovsman” och det missledande i förgivetta ganden om verket som upphovsmannens produkt (ovan, 1:2 - ett resonemang som i sig förorsakats av sysslandet med debatten kring begreppet *das Man* som är uppsatsens ämne), blir det redan i rubriken till Olafsons inledande artikel uppenbart att detta ska handla

²¹ Se ovan, avsnitt 1, för kvalificeringar av detta begrepp. Det rör sig i föreliggande text om ett försök att frilägga ett sätt att diskutera och hur detta strider mot tänkandet i SZ, dvs snarast att försöka påvisa ”felanvändningar” av SZ.

²² De är (eller var - Olafson är avliden) alla professorer i filosofi vid respekterade amerikanska universitet.

²³ Framställningen här knyter an till Bourdieu, *Kultursociologiska texter*. Det bör, i förhållande till ett avslöjande-ironiskt drag i Bourdieus analyser av det kulturella fältet, noteras att det försök till friläggande av polemikens retorik som följer, har de ovan redovisade sakliga svagheter i debattörernas läsningar av SZ som sin förutsättning, dvs en bas av icke-ironi. - En återstående fråga är i vad mån även uttrycket ”saklig svaghet” bygger på en uppfattning av texten som förhandenhet. Möjligen är en sådan uppfattning ofrånkomlig och även oundgänglig som inslag i textförståelse - förhandenhet som tillskapad möjlighet till saklighet i motsättning till den slags tillhandshet som argument får i polemiska sammanhang. Samtidigt kan en sådan förhandenvaro inte, vilket framgått, ge full förståelse av fenomenet läsning.

om personers uppfattningar. Rubriken, ”Heidegger *à la* Wittgenstein or ‘Coping’ with Professor Dreyfus”, innehåller inte mindre än tre egennamn, där uppgiften anges vara ”’coping’ with professor Dreyfus.” Även om citationstecknet kring ”coping” hänger samman med att Dreyfus använder termen i sin återgivning av Heideggers tänkande (i en argumentation för nödvändigheten att handskas med tillvaron, se Olafson s 50) och Olafson alltså gör en ironisk poäng genom att förskjuta denna användning, kungör Olafson här sin avsikt att hantera eller handskas med en kollega. Detta hanterande avser vad man kan förstå inte något lekamligt; egennamnet syftar till upphovsmannen till den bok Olafson avser att polemisera mot. I detta ligger redan ett avsteg från SZ (enligt tolkningen ovan) som sedan återkommer i debattens svårighet att skilja begreppet tillvaro från olika föreställningar om individer och individualiteter (jfr ovan). Professor Dreyfus blir med denna rubrik en identifierbar entitet med bestämda uppfattningar som man kan polemisera mot snarare än (en) kastat-utkastande tillvaro vari även professor Olafson ingår.

Man kan se att en debattens retorik förutsätter individer som kan ställas till svars för sina uppfattningar, vilka är möjliga att sammanfatta i några meningar och beläggas med utvalda citat. Eftersom detta inte är möjligt och referatet följaktligen blir missvisande, ser den angripne sig tvungen att försvara sig, varigenom diskussionen hålls vid liv, vilket just var avsikten. Sådana meningsutbyten kan självfallet vara upplysande i olika sammanhang och även nödvändiga - det man bör vara uppmärksam på är just sådana förgivettaganden som hänger samman med de ovan påtalade missförstånden av SZ. Debattens retorik förutsätter något att diskutera; när det rör sig om en text, görs texten till föremål för undersökning, i SZ:s språk: förvandlas till något förhandenvarande. Även om detta kan vara ett *sine qua non* för diskussion av texter (se not 23), ligger i detta redan början till ett misskännande av texten och ett upphöjande av läsaren; den senare förutsätts kunna ha eller skaffa sig full överblick av den undersökta texten och utsätta den för bedömning. Men läsarens position borde, och i synnerhet vad avser SZ, snarare vara vittnets än domarens, en som vittnar om vad läsandet gjort i

tillvaron, hur läsandet inneburit nya inskriptioner enligt ovan, i den mån sådana redogörelser alls är möjliga.

Debattens retorik, i Bourdieus terminologi, är led i ett spel mellan aktanter om dominans på ett fält. Detta spelfält kan upprättas bara om vissa regler iakttas; till dessa hör identifiering och definition av spelare i analogi med krigare/polemiker där orden är vapen och den är segrare som dödar motståndarens argument (jfr not 19), besätter slagfältet och dominerar den offentliga debatten på ett bestämt område. Det rör sig om ett upphöjande av personer vilka skapas i och genom kampen; deras existens erkänns följaktligen.

Kampen om fältet - som kamp - får med andra ord stora kunskapsteoretiska följder. Detta är en sida av tanken att maktfrågan inte är möjlig att skilja från rättsfrågan annat än analytiskt.²⁴ I fallen Dreyfus, Olafson och Carman har anpassning till debattens retorik fört med sig att den betydelseresor som SZ erbjuder inte kan accepteras - vilket i sin tur medför att den dramatiska tillspetsning av resonemangen i SZ som inträdet av Döden på scen innebär, i stort sett tycks gå dem förbi - detta trots att detta, till dödenvaron med tillhörande resonemang, som framgått måste ses som det som ger bäring och stadga åt verket: att lyssna till det tysta anropet från samvetet/vissheten²⁵ angående Intet är förutsättningen för all egentlighet och även grund till SZ:s eget sanningsanspråk.

På så vis blir deras inlägg också *exempel* på mannets sätt att etablera sig, mannen förstätt främst i den betydelse etablerad kunskap som vi återkommer till i avsnitt 3.²⁶ Även det avståndstagande (*Abständigkeit*) som vi med Carman

²⁴ Emellertid innebär det faktum att frågan om makten kan ställas också existensen av en ort där den inte är allenarådande.

²⁵ Tyskans *Gewissen* översätts med "samvete" både hos Matz och Jakobsson. Detta är i enlighet med ordboken men samtidigt aningen förvirrande, eftersom "der Ruf des Gewissens" (SZ 272) kommer ur tillvarons innersta visshet snarare än ur den gemenskap som ordet samvete antyder. Visshetens tysta anrop betecknar i SZ, till yttermera visso, den förutsättning som ger en möjlighet till *utträde* ur den (falska) gemenskap som getts beteckningen *das Man*, där det är själva ropet, i dess tysthet, som ger grund för att beteckna *das Man* som falskt.

I detta sammanhang kan det också noteras att det är ur "det kusliga" som visshetens tysta rop stammar (SZ 280). På tyska är ordet "unheimlich", vilket har konnotationer både till "heim" (hem) och "heimlich" (hemlig) - vilket i sin tur ger ytterligare anledning att använda "hemfalla" som svensk översättning av "verfallen" - där man behåller konnotationen missbruk (att hemfalla åt alkoholmissbruk) samtidigt som det görs begripligt att tillvaron faller för det hemlika och undviker det hemska.

²⁶ Hit hör den inte ovanliga funktionen i samtal att göra allt till "pieces of conversation", vilket som vi sett kräver att det som avhandlas förvandlas till/betraktas som förhandenvaro.

berörde ovan får sin belysning i ett litet men bjärt exempel när Dreyfus gör ett utelämnande i ett citat ur SZ, s 169 (*Inquiry* 38, s 426): ”in no case is a *Dasein* untouched ... by the [everyday] way in which things have been interpreted ...”²⁷. Det utelämnade ordet är ”unsexuated” (unverführt i SZ) och det pejorativa inslaget ville Dreyfus inte ha med, eftersom det skulle gett ett ytterligare exempel på oförsonligheten i SZ:s ställningstaganden *mot* mannets olika anspråk, vilket skulle ha försvagat Dreyfus’ argument i förhållande till Olafson enl ovan. Utelämnandet kan inte förstås på annat sätt än som att avsiktligt låta polemikens lagar styra framställningen, dvs fokus förskjuts från sakfrågan till önskan att segra i polemiken.

2.5 Boedeker

Boedeker skiljer sig från de tre ovannämnda i det att han understryker den avgörande skillnad som görs i SZ mellan egentlig och oegentlig tillvaro, där egentligheten kräver ett förhållande till döden som det innerst egna, det som möjliggör att lämna underkastelsen inför *das Man*. Han försöker vidare lösa upp motsättningen mellan Olafsons och Dreyfus’ respektive tolkningar genom att betona den distinktion vi behandlat ovan mellan *das Man* och *Man-self* (man-själv i Matz’ översättning), där han alltså låter *das Man* motsvara den samling konventioner Dreyfus skriver om medan *Man-self* är det *Dasein* som domineras av *das Man*. Som vi sett hjälper oss denna distinktion att bemöta anklagelsen för självmotsägelse i SZ.

Boedeker gör också ett stort arbete med att grafiskt och på andra sätt definiera begreppsvärlden i SZ. Men i sin strävan att överskrida den motsättning som definierats av Dreyfus och Olafson, faller han samtidigt till föga för den logik som polemiken mellan dem byggs på och producerar en mening som ”In Heidegger’s terms, *das Man*, and hence ’publicness’ is one of the existential horizons in terms of which our lives have meaning.” (*Inquiry* 44, s 91) eller ”For the world and our own deaths are horizons of possibility that are just as ordinary as that of *das*

²⁷ Citatet berör hur tillvaron i sin egenskap kastadhet aldrig kan se världen sådan den ”i sig” är utan alltid redan har en betydelse.

Man.” (*ibid* - här anknyter han snarast till Dreyfus’ uppfattning). Poängen med begreppet *das Man* är att det ingår i den värld in i vilken vi kastas - och att vi hemfaller åt denna kända värld vilken vi, tack vare möjligheten till egentlighet genom beslutsamt förelöpande till-döden-varo, kan karakterisera som *oegentlig*. Likställandet av egentligt med oegentligt, vilket Boedeker tydligtvis gör här, blir hans bidrag till desarmeringen av *Sein und Zeit*. Man kan se denna desarmering i linje med hur debatten och meningsutbytet, i enlighet med den retorik vi tidigare har berört, tenderar att förvandla SZ till något förhandenvarande som kan bli föremål för rättvisande utredning - vilket blir ett hemfallande-avstående i förhållande till den utmaning till egentlighet som SZ innebär när den förstås som tillhandshet.²⁸

*

Det finns en egenartad ”normalisering” av SZ och Heidegger i de här behandlade artiklarna, som ett inkorporerande av tankegodset i normalt akademiskt liv eller i det akademiska mannet²⁹ vilket styrs av andra aspirationer än att klarlägga (eller låta sig läsas av) SZ. Det gäller också Boedeker som kan drabbas av egendomliga tankestopp: ”For if we were immortal, then there would be virtually no limit to the number of possibilities of ourselves that we could actualize.” (*ibid*, s 81) - ett plötsligt utslag av icke-förståelse vad gäller dödens betydelse såväl i SZ som för alla former av förståelse och särskilt vad gäller den form som i SZ kallas tillvaron. Mannets påstådda odödlighet *är* ett utslag av dess oegentlighet även om odödligheten framställs som tankeexperiment - eftersom även detta experiment vilar mot tillvarons tilldödenvaro - som *är* förutsättningen för dess egentlighet.

²⁸ Jfr dock igen not 23.

²⁹ Det kanske bör påpekas att även detta man är en nödvändighet: framställningar behöver förutsättningar som inte ifrågasätts (förrän i nästa framställning).

3. Avslutning

3.1 Att förstå mannen

När nu några tillkortakommanden i en debatt kring begreppet *das Man* har påvisats, är det likväl på sin plats att erkänna att begreppet förblir svårhanterligt och att dess båda aspekter existentiell och förfallande framstår som svårförenliga. SZ kring individualitet eller "själv": "*Omsorgen behöver inte funderas i något själv, utan i stället ger existentielliteten, såsom något för omsorgen konstitutivt, besked om tillvarons själv-ständighets författning, till vilken - såsom led i omsorgens fullständiga strukturinnehåll - hör /även/ den faktiska förfallenvaron in i osjälv-ständigheten*" (SZ 323); möjligheten till osjälvständighet är del i begreppet omsorg, vilket motiverar att de reflektioner som avslutar detta arbete, inleds med frågan om mannens relation till begreppet omsorg.

Mannen kan, som i *Ett drömspel*, förstås som "de rättänkande" (- Vilka äro de rätt-tänkande? - Ja, säg det, den som kan. Alla rätt-tänkande är oftast bara en person. Idag är det jag och de mina, i morgon är det du och de dina.³⁰) - en tvärsäker enfald utan personligt ansvar som behärskar eller tycks behärska världen. Samtidigt är mannen en benämning på den förståelse av världen in i vilken tillvaron kastas, vilket förefaller vara en betydligt bredare definition än den inskränkta visdom som benämningen "de rättänkande" leder tanken till.

Om döden i sin obegriplighet är all förståelses början³¹ och förståelse är konstitutiv för tillvaron, så är en annan tillvarons inriktning tvärtom att förlänga sig själv, att dra omsorg om försörjning och överlevande, att klara vintern. För varje tillvaro är detta en fråga om samordnade handlingar och liv i medvaro; samhället är till väsentlig del en kollektiv försörjningsinrättning vilken kräver sammanhållning också i förståelsen av vad som behöver göras, när och av vem.

³⁰ Lewan, *Världsdramatik 2*, s 148.

³¹ Begreppsbildningens samband till döden visar sig också i dess strävan att orörliggöra genom greppande och fastställande. Själva bildningen av begrepp måste dock innefatta en rörelse och begreppen kan även visa en egen rörelse i förhållande till varandra. Jfr not 19.

Detta är en förståelse av *das Man* som i viss mening går utöver SZ, som är skriven med frågan om *förståelsens* villkor i sitt fokus, men som dock impliceras i begreppen omsorg och omvårdnad. Omsorg i meningen klara livhanken genom målmedvetna och med andra människor samordnade handlingar är en nödvändig förutsättning för mänskligt liv vilket ger en ytterligare bakgrund till dess centrala plats i SZ, liksom till varför hemfallandet är ofrånkomligt och förstående i egentlig mening något alltid prekärt. Intet kan inte vara ledstjärna för det dagliga livet, trots att det alltså ligger som tyst förutsättning och ledsagare i samma liv; blott som tystnad kan det uppfattas, men omsorgen behöver tal.

Mannet ska förstås i samband med omsorgen. Denna står i sin tur i samband med tillvarons överlevande, vilket kräver organisation och handlande i medvaro, en form av socialitet som även ger en bakgrund till den nästintill förkrossande kraft som mannen har över tillvaron, en kraft som grundas i ett *undvikande av undergången* och sträcker sig in också i förståelseformerna. Det är som nämnts först den städse närvarande (o)möjligheten döden som ger förutsättningar för en annan förståelse - men eftersom omsorg och omvårdnad föranleds just av en önskan att undvika och mota döden/intet, kan inte denna befinna sig i fokus för uppmärksamheten utan måste tvärtom förskjutas in bland skuggor som endast tillfälligt kan belysas.

*

SZ:s analys av tidsligheten leder fram till en möjlighet för tillvaron att i egentlig nuvaro ha sin tid i ögonblick (SZ 338) och handla efter eget gottfinnande i detta. Även om det senare i verket talas om en "ständighet" som "är ögonblicklig för det världs-historiska i sin rådande situation" (SZ 391; jfr not 33 nedan), antyder valet av termen ögonblick att möjligheten till egentlig nuvaro kan förstås i termer av intermittens snarare än som något stabilt tillstånd - medvaro och hemfallande är som framgått oundvikliga inslag i varje tillvaro och, med tanke på omsorgens grund i strävan efter försörjning och överlevande, inte heller något helt icke-önskvärt.

I SZ 122, där begreppet omvårdnad introduceras som en medvarons motsvarighet till omsorg och som tillvarons sätt att förhålla sig till andra tillvaror, anges temat ”att gemensamt sätta in sina krafter på samma sak bestämt av varje tillvaros möjlighet att gripa tag i sitt egentliga vara. Denna *egentliga* sammanhållning (Verbundenheit) möjliggör först den rätta sakligheten, den som frigör den andre i hans frihet för /till/ sig själv.” Härur framgår en möjlig frigörande socialitet, i kontrast till SZ:s ofta nedgörande kritik av mannets enfaldiga välde. Också i medvaron kan det alltså enligt SZ finnas ett möjligt frö till frihet, inte bara för de redan fria utan också som frigörande omvårdande handlingar gentemot andra, som en hjälp för denna andra tillvaro att finna sin egentlighet. Denna egentlighet är samtidigt tillvarons insikt om egenvaro och ensamhet inför dödens kuslighet som samtidigt är led i tillvarons uppnående av det man kan kalla individualitet, en process som svårligen kan ses som kollektiv - även om *begreppet* individualitet är ett språkligt-kollektivt fenomen.

Samtidigt är även publiceringen av *Sein und Zeit* varur resonemang som detta har hämtats, en social tilldragelse och verket utvecklar sig som vi sett i språket med hänsynstagande till vedertagna regler för såväl meningsbyggnad som koherens. Även om läsningen av den oftast är ett sådant förlopp i ensamhet som berördes inledningsvis (ovan s 6 f), kan offentliga läsningar tänkas med en förståelse som i viss utsträckning vore kollektiv.

Det finns andra tilldragelser i gemenskap som kan bryta genom mannets herravälde och även har det syftet - i synnerhet de olika konstformerna, i en med SZ parallell strävan efter ögonblick som samlar tiden. Men även medvaron själv kan ses som ett ständigt slag mellan *das Man* och ett levandets/döendets uppror mot detta i en strävan efter genombrytningar av mannets välde. Detta är förknippat med *risktagande* i eller utan medvetenhet om att det levande äger rum i dödens närhet. Detta gäller de flesta sociala sammanhang och manifesterar sig exempelvis i skämtande som är desto roligare ju farligare det är, eller i sådana samtal som inte förs i färdiga (trygga) formler.

Men det upprepade skämtet är inte roligt och den väl kända tanken väcker ingen eftertanke. Det behövs därför begrepp även för *rekuperation*, återtagande

och omvandling av det oväntade till välkänt, kontrollerat och inordnat i mannen. Men detta för också med sig en *föränderlighet* och villkoradhet också i det senare begreppet; tillvaron blir ett drama kring genombrott och återtagande, där återtagandet förändrar mannen i dess beståndsdelar, dock utan att det tappar sin funktion självklarhet.

Som vi sett måste i mannen också innefattas handlingar av vanemässig karaktär (ovan, s 18), vilket försvårar en förståelse av mannen i schemat potentialitet-aktualitet: det skapas (till att börja med) oegentliga aktualiseringar lika väl som oegentligt tänkande, det som i var-min tillvaro är man-självets rutinerade värld. Begreppet egentlighet däremot är svårt att förstå utom i termer av *verksamhet*, i en för sig säregen form varav en aspekt består i att öppna tillvaron mot dess egenskap tilldödenvaro.

*

I denna förståelse blir tillvaron alltså i varje enskilt fall ett drama kring genombrott och återtagande, där båda måste ses som delar av det nödvändiga. Kunskaper tillhör det redan definierade men tillägnandet-appropriering av kunskap ändrar definitionen hos den som lär sig och kan formas till ett omskapandets ögonblick så som SZ förstår ögonblick (SZ 338). Tillvaron längtar efter och fruktar det nya i dess okändhet. Den fruktan som utan närmare undersökning och omedelbart förvandlar okänt till känt, blir *das Man* i den föraktliga mening som återkommer i SZ:s beskrivningar. Den kunskap som etablerats på annat sätt ses, *qua* etablerad uppfattning, i denna framställning även den som del av mannen.

3.2 Mannets utveckling

Till svårigheterna³² med begreppet *das Man* hör hur det ska avgränsas gentemot en vetenskaplighet som SZ tillerkänner visst värde (SZ t ex s 11f) men som ändå

³² Det rör sig om svårigheter som ligger i sakens natur och alltså inte i sig implicerar något ifrågasättande av perspektiven i SZ. En ändring av vetandets ontologiska grundvalar medför konsekvenser för allt vetande som skulle behöva utredas för varje vetenskap - ett arbete som SZ inleder men inte kan avsluta eftersom det inte är möjligt att säga "allt".

kännetecknas av sin bristande grundning ontologiskt sett. Det uppstår frågor huruvida man då måste tala om kunskaper i ”oegentlig” mening och vad det i så fall skulle bära med sig. SZ kan ses som en utredning av ontologins grundfrågor (även om verket som bekant förblev oavslutat) och behandlar även historiskhetens och historievetenskapens problem med någon utförlighet i andra avsnittets kap 5 - men den häpnadsväckande teknifiering av lantbruk och hantverk som ägt rum under 1900-talet, alltså en omsorgens teknifiering som ju är en alltjämt vidaregående utveckling - ligger till stor del utanför SZ som skrevs när denna utveckling ännu befann sig i sin början.

I denna framställning ses världen som mannets värld i den mån den är ansamling av kunskaper och vanor i omsorgens tjänst. Samtidigt är den³³ stadd i accelererande förvandling med hjälp av dessa kunskaper. Den fortgående omdaning av teknikalitet och samhälle från jordbruk via ångkraft och industrialisering till informations-, kommunikations- och genetikrevolutioner med ty åtföljande styrning av tillvarons uppmärksamhet är i denna förståelse mannets yttringar och en bild av hur mannets välde oavbrutet förstärks, som en aspekt av hur den ”männliga kontrollen” över levnadsvillkoren ökar och växer (och hur därmed gränserna för denna kontroll accentueras, jfr nedan) - samtidigt som den förväntade fortsatta revolutioneringen kräver utträden ur detta herravälde, in i tillvarons ännu ogjorda, dess möjligvaro. Dramat kring genombrott och återtagande upphör inte.³⁴

Dramat har också en mera uppenbar nattsida. *Sein und Zeit* publicerades 1927, efter det stora kriget men före atombomben. Med den och dess efterföljare vätebomben säkrades tanken på möjlig utplåning av den mänskliga rasen som helhet, dvs den död som i SZ måste vara var-min kan numera hävdas som en generell möjlighet. Det är en apokalyps med tankemässigt gamla anor, som

³³ I denna skrivning antas alltså ”världen” som något stadigvarande oberoende av tillvarons konstitution. Men tillvaron kan endast förstås som till-döden-varo som är var-min (SZ II kap 5) och den värld som här målas upp kan ses som ett exempel på mannets värld av odödlighet - som inte låter sig undflys på annat sätt än till den icke-plats som grundar möjligheten till egentlighet (jfr ovan, s 12). SZ II:5 uppehåller sig vid historievetenskapens definition och framhåller att det är tillvaron själv som är ursprungligt historisk, även världshistorisk (s 393); den värld som funnits har sin enda plats i tillvaron som det som har varit-till. - Denna frågeställning behöver vidare utredning.

³⁴ Inte heller upphör frågan vad som krävs för att det som brukar kallas kreativitet ska kunna hänföras till egentlighetens domän i SZ:s mening. Det är dock svårt att betrakta upptäckandets intensitet och värme som annat än utslag av det egentliga.

Götterdämmerung eller Yttersta dom, men numera framställd i teknikalitetens förståelse med övertygande exemplifieringar i Hiroshima och Nagasaki, vilka genom sin ovedersäglighet samtidigt etablerar Mannets odödlighet fastare.

Döden som kollektiv möjlighet har genom detta också blivit del av mannets klokskap och gett anledning till sådana förfasanden som tillhör hemfallandets mekanismer eftersom de skyddar man-själv från tanken på den egna bortgången, som dock förblir var-min. Själva berättelsen om upphörande kräver ett förutseende medvetande som också behöver förstås som överlevande, eftersom det påstår sig ha överblicken att kunna tala post factum. I detta skiljer sig dock inte förståelsen av en kollektiv död från aporierna generellt i förståelsen av fenomenens motvikt döden-intet. Däremot har den återinfört tanken på det otänkbara in i mannets sfär, som en avgränsning av det möjliga och en påminnelse i det allmänna medvetandet om att det existerar pris också för mannets optimism. Detta förändrar inte tanken att all egentlig förståelse är avhängig en förelöpande tilldödenvaro som är var-min - men det antyder en genväg för tanken till denna insikt samtidigt som det ger hållpunkter för vad ett liv i egentlighet har att förhålla sig till. Vissa värden som för mannen (i betydelsen konventionell visdom) framstår som omistliga, som karriär och uppnådd samhällsposition, modifieras inte bara av en glimtvis framskymtande visshet om var-min existens' nödvändiga upphörande, utan även av ekologiska överväganden vad gäller produktions- och levnadsformer; levandet i den kollektiva dödens närhet kan med detta bidra till dess egentlighet.

Litteratur

- Boedeker, Edgar C: "Individual and Community in Early Heidegger: Situating *das Man*, the *Man*-self, and Self-ownership in Dasein's Ontological Structure", *Inquiry: an Interdisciplinary Journal of Philosophy* 44:1 London: Routledge 2000.
- Bourdieu, Pierre: *Kultursociologiska texter*, Stehag: Brutus Östlings bokförlag Symposion 1993 (översättning och urval Donald Broady och Mikael Palme).
- Carman, Taylor: "On Being Social: A Reply to Olafson" *Inquiry: an Interdisciplinary Journal of Philosophy* 37:2 London: Routledge 1994.
- Dreyfus, Hubert L.: "Interpreting Heidegger on *Das Man*" *Inquiry: an Interdisciplinary Journal of Philosophy* 37:4, London: Routledge 1995.
- Gadamer, Hans-Georg: *Sanning och metod i urval*, Göteborg: Daidalos 1997 (översättning, urval och inledning: Arne Melberg).
- Heidegger, Martin: *Being and Time*, New York: Harper & Row 1962 (översättning J. Macquarrie och E. Robinson).
- Heidegger, Martin: *Sein und Zeit*, Tübingen: Max Niemeyer Verlag 2006 (1927).
- Heidegger, Martin: *Till tänkandets sak*, Stockholm: Bokförlaget Thales 1998 (översättning Daniel Birnbaum och Sven-Olov Wallenstein).
- Heidegger, Martin: *Vara och tid*, Göteborg: Bokförlaget Daidalos 2013 (översättning Jim Jakobsson).
- Martin Heidegger: *Varat och tiden*, Göteborg: Bokförlaget Daidalos 1992 (översättning Richard Matz, först publicerad på Doxa Press 1981).
- Olafson, Frederick A: "Heidegger à la Wittgenstein or 'Coping' with Professor Dreyfus", *Inquiry: an Interdisciplinary Journal of Philosophy* 37:1 London: Routledge 1994.
- Olafson, Frederik A: "Individualism, Subjectivity, and Presence: A Response to Taylor Carman", *Inquiry: an Interdisciplinary Journal of Philosophy* 37:3 London: Routledge 1994.
- Platon: *Skrifter I*, s 208, Stockholm: Atlantis 2000 (översättning Jan Stolpe).
- Popper, Karl, *Logik der Forschung*, Tübingen: Max Niemeyer Verlag 1973.
- Strindberg, August, *Ett drömspel*, i: Lewan (red) *Världsdramatik 2. Drama i borgerlighetens värld*, Lund: Studentlitteratur 1990.