

- Ohlsson, Lars-Åke: *Teodicéproblemet* (D-uppsats i praktisk filosofi), stencil, Filosofiska institutionen, Lund 1978.
- Raven, J E: *Platons tankevärld. En studie i den platonska metafysikens utveckling*, Halmstad 1968.
- Ross, Sir David: *Aristotle* (University Paperbacks U P 65), London & New York 1964.
- Singer, Charles: *Naturvetenskapens historia*, Lund 1972
- Taylor, A E: *Plato. The Man and his Work* (University Paperbacks U P 9), London 1963.
- Thomas Aquinas: *Summa theologiae. Pars prima* (= Parmaupplagan I).
- Thomas Aquinas: *De veritate catholicae fidei Contra gentiles seu Summa philosophica* (= Parmaupplagan V).

Richard Matz

Heideggers 'Varat och tiden' — ett äkta misslyckande?

När Martin Heidegger (1889–1976) gav ut sitt arbete *Sein und Zeit*, medförde detta omgående en grundlig scenväxling inom den tyska filosofin, och snart nog blev boken i fråga till århundradets väl mest omskrivna filosofiska verk, "existentialismens bibel".

Sein und Zeit, och Heideggers tänkande i gemen, kom huvudsakligen att slå igenom i länder med "kontinental" filosofisk tradition, främst Tyskland och Frankrike. Mest uppskattade torde hans skrifter dock ha blivit i Japan; ehuru alltigenom "västerländskt", anknyter hans tänkande nämligen ändå till taoistisk och zen-buddhistisk tradition, på ett sätt som den "anglosaxiska", positivistiska etc tankeskolan inte gör. I regioner präglade av detta senare tänkande, såsom USA, Storbritannien och Skandinavien (i synnerhet Sverige) har Heidegger länge förblivit tämligen okänd, eller ansetts farlig, obegriplig, eller rentav ond.

En positivare syn på Heidegger och på det "kontinentala" tänkandet över lag är dock i full färd med att växa fram, särskilt i USA, och nu markeras en liknande förskjutning också i vårt land, i och med att *Varat och tiden* år 1981 utkommer i svensk översättning (Doxa, Lund). Såsom

verkets översättare, ska jag här redovisa några huvuddrag i detta märkliga arbete, och även ge några synpunkter på Heideggers tänkande i stort.

Heideggers avsikt var att, utifrån den av hans lärare Edmund Husserl (1859–1938) grundade *fenomenologin*, systematiskt bearbeta *frågan efter varat*, och därmed, i strid mot positivistisk och empiristisk tradition, och delvis även mot Husserl själv, inaugurera en ny "fundamentalontologisk" era inom tänkandet; sedan länge försummade frågor skulle ånyo komma till heders. Arbetet står rätt allena i sitt slag inom europeisk tanketradition, och förebilderna till det ska jag här inte gå in på. Det står emellertid inte innehållsmässigt för sig självt, utan innebär, liksom så mycket i Heideggers tänkande över lag, en inträngande uppgörelse med tidigare tänkande från antiken och framåt.

Hela verket var från början avsett att omfatta sex avsnitt fördelade på två delar. Heidegger ansåg sig emellertid vid denna tid ej "vuxen" uppgiften att fullfölja arbetet efter den ambitiöst uppgjorda planen, varför de återstående fyra avsnitten aldrig blev utgivna. *Sein und Zeit* blev en torso.

1. Varat och det varande. Tillvaron

Det första avsnittet har titeln "Förberedande fundamentalanalys av tillvaron".

Heidegger gör en grundläggande distinktion mellan det *varande* och *varat*, annorlunda uttryckt mellan det som han kallar det *ontiska* och det han kallar det *ontologiska*. Det varande är allt som förekommer, abstrakt som konkret. Med det varandes vara åsyftar Heidegger dess mening, dess "poäng"; Husserl talade på motsvarande sätt om tingets "väsen". En distinktion motsvarande den heideggerska mellan det varande och varat görs i det spanska språket, nämligen mellan *estar* och *ser*.

Med *tillvaron* (das Dasein) menar Heidegger människotillvaron, "det varande för vilket det i dess vara rör sig om detta vara", dvs för vilket "meningen med livet" är ett problem. Med Heideggers terminologi är det bara tillvaron (människan) som *existerar*, dvs förhåller sig öppen till sitt vara, existensen. Så som existerande (ek-sisterande) är hon alltid *i förväg framför sig* (sich-vorweg).

När det gäller att utreda varats mening, måste själva frågandet självfallet genomföras av ett visst varande, nämligen tillvaron (människan). Men dessutom antar Heidegger som det "exemplariska varande", på vilket varats mening i första hand ska utrönas, inte materien, naturen, föremå-

let eller tinget, utan just människotillvaron, som alltså är såväl frågare som tillfrågad. Här ligger ett grundläggande brott mot den cartesianska dualism, som alltjämt är normgivande för vetenskapen, ja för hela vår "världsbild".

2. Tillhandshet och förhandenhet

Tingens "i-sig-varo" finner Heidegger i linje härmed inte i någon blott "utsträckt materia" (Descartes) utan i stället i något skenbart trivialt som han kallar *tillhandshet* (Zuhandenheit), tingens användbarhet till Det är alltid "bevänt" med det tillhandsvarande i förhållande till, "hos", något "verk". Det är sålunda något bevänt med ett don (Zeug) som en hammare, i och med att det duger till att spika med, och med spikandet ifall det tjänar exempelvis till att laga ett tak, som i sin tur skänker tillvaron skydd mot nederbörd. Själva "existentialen" "låta-det-vara-bevänt" är förutsättning för att det alls ska kunna vara, eller inte vara, något bevänt med något, dvs för att det varande ska kunna vara "till hands". Inte bara verktyg, materiel och div material kan vara till hands; själva solen är "till hands" som don för verket att mäta tiden. Hon är den ursprungliga klockan.

I sista hand härleds beväntheten från något yttersta kriterium, som det inte är något bevänt med i förhållande till något annat och överordnat. Detta yttersta kriterium finner Heidegger i (människo)tillvaron, och befinner sig därmed fortfarande inom ett antropocentriskt (metafysiskt) betraktelsesätt. Men han driver detta tänkande till dess yttersta spets, och syftar i grunden fram mot ett tänkande, ett sätt att vara, där (som inom det traditionella östasiatiska tänkandet) den dualistiska motsättningen mellan subjekt och objekt är upphävd. Hans senare skrifter (t ex de uppsatser som har publicerats på svenska under titeln *Teknikens väsen*, Rabén & Sjögren 1974) innebär en fortsatt framryckning mot denna icke-dualism.

Vetenskapens ting- och föremålsbegrepp utmärks av något som Heidegger kallar *förhandenhet* (Vorhandenheit), motsvarande det klassisk-filosofiska begreppet *existentia*. Medan tillhandsheten avser allt varande såsom användbart resp oanvändbart – och förutsätter ett tingens och människans kringsynta inlemmande i en värld, som ingalunda blott är ett tredimensionellt rumskontinuum, utan något konstitutivt för tillvaron i egenskap av dennas 'vari?' – antar varaförståelsen av förhandenhetens modell människan såsom objektiv (vetenskaplig) iakttagare av (speci-

alistiskt, icke-kringsynt) isolerade föremål, urkunder, preparat, för-sökspersoner.

Genom sofistikerade metoder och forskningsmateriel, anser sig vetenskapen kunna komma den "egentliga" verkligheten på spåren på ett sätt som är gemene man förmenat. För vetenskapen är hammaren inte något don, inlemmat i världens betydelsefullhet, utan ett avskilt föremål behäftat med mätbara egenskaper, såsom rörelse och tyngd. Här har världen, som tingets fält, bländats av. Heidegger ser alltså tillhandsheten som en ursprungligare varaförståelse (dock ej att förväxla med den "primitiva", som han inte närmare går in på), och ser (den "vetenskapliga") förhandenheten en nerdämpning, en "privation" av ett ursprungligare och *kringsynt* sätt för tillvaron att vara i världen.

3. Kritiken mot Descartes. I-världen-varon

Heideggers kritik mot förhandenheten såsom universalnyckel till "världen", innebär en ofta högst ironisk polemik mot Descartes' typiskt "västerländska" dualism mellan människan (*materia cogitans*) och världen, varvid världen uppfattas som rent tredimensionell (*materia extensa*). Enligt Descartes, kan alla egenskaper hos tingen föras tillbaka på längd, bredd och höjd samt rörelse.

För Kant, som härvidlag byggde på Descartes, är det en "skandal för filosofin" att den inte har lyckats bevisa "de tings tillvaro (dvs förhandenhet) som är utanför oss". För hela denna "kunskapskritiska" tradition inom filosofin, är det ett problem hur jaget alls kan ta sig ur sitt skal, där det i första hand är inkapslat, och ut i en redan förefintlig "utsträckt" värld.

För Heidegger är världen däremot inte något sekundärt, som människan först måste forska och bevisa sig ut till, utan den ingår i tillvarons själva grundförfattning, *i-världen-varon* (*das In-der-Welt-sein*). Världen är det 'vari?' som är förutsättning för att något tillhands- eller förhandenvarande alls kan påträffas, användas, kasseras, utforskas. För Heidegger är problemet i stället hur det kan komma sig att tillvaron/människan, i vars väsen ligger en redan-i-världen-varo, har råkat få för sig att hon prompt måste mekaniskt *bevisa* sin "yttervärld", den som ingår i den primära *i-världen-varon* och därmed är förutsättning för att något missriktat "bevisande" av världen alls ska kunna bli tänkbart.

4. I-världen-varon som ombesörjande. Mannet

Medan tillvarons befattning med det tillhandsvarande (donen) kallas

bestyr (Umgang), kallas motsvarande befattning med medmänniskorna för *omvårdnad* (Fürsorge). Tillvaron innebär ju väsensenligt inte bara hantering av ting, utan också *medvaro* (Mitsein) med andra.

I tredje kapitlet frågar sig Heidegger hurudant det "själv" är beskaffat som dagligdags lever i världen. Han behandlar här, ofta på ett högst ironiskt sätt, människans "alldaglighet".

Alldaglighetens själv är mestadels och i första hand ingalunda tillvarons (individens) eget själv, utan i stället "man-själv". Genomsnittlighetens nivellerande, konventionaliserande makt, ofta nog diktatur, utövas av "*manner*" (das Man): "Vi njuter och roar oss likadant som *man* njuter och roar sig; vi läser, ser på och bedömer litteratur och konst, likadant som *man* läser, ser och bedömer; men vi drar oss också undan från den "grå massan", likadant som *man* drar sig undan från den; vi finner dét upprörande som *man* finner upprörande. . . . Denna genomsnittlighet . . . vakar nogsam om varje undantag som tränger sig fram. Varje förrangsställning hålls i all tysthet tillbaka. Allt nytt och ursprungligt slipas av över en natt och gäller för sedan länge bekant. Allt tillkämpat blir lättvunnet. Varje hemlighet förlorar sin kraft. . . . Mannet håller sig överallt framme, dock med den modifikation, att det alltid påpassligt har hunnit smita undan, så snart tillvaron kräver ett avgörande. . . . Mannet kan kosta på sig att "man" ständigt återoppar sig på det. Det kan med största lätthet ta ansvar för vad som helst, eftersom det ändå aldrig finns något som behöver stå till svars". Heideggers framställning erinrar om La Rochefoucaulds "Maximer" och om Sandemoses "Jantelag".

Alldagligheten (oegentligheten) är för Heidegger inte något beklagansvärt tillstånd som borde kunna övervinnas allteftersom framsteget går vidare, utan den är en grundläggande dimension i tillvaron, en "existential". Inte ens i sina högsta yttringar är människotillvaron fri från dylika drag.

5. Omsorg, fruktan, ångest

När lundaprofessorn Alf Nyman (i Sv uppslagsbok, andra uppl) i en minimal artikel söker sammanfatta Heideggers tänkande, säger han: "Tillvarons väsen finner han i sorgen" – en obegriplig fras. Men med *Dasein* menas ju människotillvaron, och *Sorge* betyder på tyska inte sorg (det heter Trauer) utan *omsorg*, latinets *curax* – omsorg om i-världenvaron. En omsorg, ett ansvar, som också kan svikas; endast den potentiellt ansvarsfulle kan svika.

Ifall människan, som hon vanligen gör, helt går upp i och låter sig ledas av mannets konventionella göranden och låtanden, sviker hon sitt vidare

egna ansvar, omsorgen, och hamnar i oegentlighet. Men omsorgen kan göra sig påmint i "stämningen", "befintligheten", som på ett vida mer direkt sätt än det teoretiska utrönandet ger besked om "hur det står till med en". Men stämningspsykologin har stått och stampat på stället sedan Aristoteles.

När det gäller stämningar ("befintligheter") skiljer Heidegger bla mellan *fruktan* och *ångest*. Medan fruktan fruktar något inomvärdsligt varande som hotar en, ängslas ångesten för själva i-världen-varon; mannens alldagliga, förtrogna värld sjunker ihop, blir ovidkommande, "intig". Det blir kusligt (unheimlich). Det är såsom en flykt undan denna avgrund av allvar som tillvaron kastar sig in i "världens" mångahanda; jfr Blaise Pascals term "divertissement", förströelse. I själva sitt 'inför vad?' pekar flykten på den *egentlighet* som är oegentlighetens pendang som existential.

Härmed är vi inne på det andra avsnittet, "Tillvaro och tidslighet".

6. Skuld, samvete, beslutsamhet

Ett belägg för tillvarons möjliga "helvaro" finner Heidegger i *samvetet*. "Samvetet ropar (kallar) tillvaron själv upp ur förloradheten i mannen". Samvetet är omsorgens rop; roparen är tillvaron själv i sin kastadhets ångestfyllda kuslighet, den tillvaro som ängslas för sitt kunna-vara-i-världen. Det egentliga samvetet är "dåligt"; det talar i första hand inte om några specifika försummelse som kunde förhandlas om på mannens vis, utan i *tigandets* modus. Samvetet talar om *skuld*, men skulden innebär inte någon specifik skuldbelastning, utan ligger i människovars struktur, nämligen såtillvida att själva beslutet för en viss möjlighet alltid förutsätter att mängder av andra möjligheter "hänsynslöst" *ominretgörs*. Omsorgen – tillvarons vara – är "genomsatt av intighet".

7. Tilldödenvaron. Beslutsamheten. Upplåtenheten

Liksom Heidegger, när det gäller rummet, kritiserar Descartes, kritiserar han, när det gäller tiden, *Hegel*. Han kritiserar det konventionella tidsbegreppet, enligt vilket "egentligen" bara nuet "existerar", medan framtiden och det förgångna strängt taget inte gör det. Människan liksom hoppar jämfota från det ena momentet till nästa. Detta tidsbegrepp – tiden som oändlig – kallar Heidegger vulgärt, vilket här ingalunda betyder blott "folkligt" eller liknande, utan utmärkande såväl för alldagligheten som för den konventionella vetenskapen.

Heidegger nalkas problemet med tiden ut ifrån frågan efter människotillvaron helhet, "helvaro" (Ganzsein). Tiden är ändlig, och för indivi-

dens del *sträcker* den sig från födelse till död. Av dessa två "slut" på tiden, uppehåller sig Heidegger mest vid döden. Men det han behandlar är inte själva avlidandet, utan just det att människan, för att kunna fylla sin helhets mått, måste i sitt liv, sin omsorg, inbegripa även döden, såsom "tillvarons innerligaste egna, förbehållslösa, vissa och såsom sådan obestämda, oförebikomliga möjlighet". I denna existentiella mening dör (stirbt) människan "hela livet". Heidegger kallar denna "tidsbegränsade" relation till döden för *tilldödenvaron* (Sein zum Tode).

Tilldödenvaron kan mycket väl utformas på mannets oegentliga vis, och tar då formen av en flykt inför och en konventionaliserande avskärmning av döden: "Självdör man förstås också någon gång, men inte på ett bra tag ännu". Döden är ett störande men sorgfälligt avfasat moment i den lugnade, förtrogna alldagligheten.

Gentemot detta sätter Heidegger den *egentliga* tilldödenvaron, som är "förelöpande", och som innebär en "lidelsefull, från mannets illusioner lösgjord, faktisk, om sig själv viss, sig-ängslande *frihet till döden*".

Den egentliga tilldödenvaron innebär alltså inte att människan ständigt skulle gå och gruva sig över sin "förestående bortgång", utan att insikten i "huru få våra dagar äro" skänker ett *sant perspektiv* på människans möjligheter.

Detta perspektiv tillämpat i människotillvaron kallar Heidegger för *förelöpande beslutsamhet* (vorlaufende Entschlossenheit). Här finner han tillvarons egentliga existentiella möjlighet.

Termen *Ent-schlossenheit* är viktig. Översättningen beslutsamhet tar inte vara på ett viktigt drag i denna term, nämligen att *ent-schliessen* ännu på senmedeltiden, efter sammansättningsledens innebörd, betydde lösgöra m m. Först på 1500-talet började verbet få den numera så gott som allennarådande betydelsen besluta. Denna motsägelsefulla härledning illustrerar vad Heidegger menar med *Entschlossenheit*, nämligen att denna inte är något alternativlöst klamrande vid en gång klubbade beslut, utan att den ständigt måste vara *öppen* för att ompröva en gång fattade beslut, ett memento för mången "principfast" politiker.

En besläktad term är *Erschlossenheit*, av mig översatt med upplåtenhet. Medan det varande till sin beskaffenhet kan ontiskt *upptäckas*, kan varat (meningen i, "fältet" för det som är) ontologiskt *upplåtas*. *Världens upplåtenhet är sanningens förutsättning*. Sanningen är människans öppenhet och "upptäckandevero". Heidegger finner den gängse (kantska) definitionen av sanningen som utsagans överensstämmelse med sitt objekt vara sekundär i förhållande till den ursprungliga sanningen, upplåtenheten.

8. Tidslighetens tre ”ekstaser”

Likaväl som det egentliga inrymmandet av rummet inte är blott en inprickning av likgiltiga ting i ett tredimensionellt kontinuum, utan ingår i ett förtroget boende, likaväl är varat ”i tiden” inte något jämfotahopande från moment till moment, utan en tillvarons *sträckning* genom tidslighetens tre ”ekstaser”: *Gewesenheit*, *Gegenwart* och *Zukunft*, av mig översatta med *varighet* (jfr förgångenhet), *nuvaro* (nutid) och *tillkommelse* (framtid). De tre ekstaserna är inga strikt avgränsade tidsområden, utan existentiella dimensioner i tillvaron.

Varigheten innebär att det ”förgångna” lever med i fortsättningen, såsom något som ständigt måste ”återhämtas” (Wiederholung), men inte för att vi pedantiskt ska kunna upprepa det förgångna eller vända tillbaka till det, utan därför att minnena från det som har varit är det enda som kan förhjälpa oss till att alls få perspektiv på vårt nu. Återhämtningen innebär *tillgodogörande bearbetning av möjligheter*, deras ställande till förfogande (som efterföljansvärda respektive avskräckande exempel) för nuet och framtiden. För att illustrera tillvarons förgångna såsom ständigt ”med” i nuvaron, säger Heidegger att tillvaron är ”varitande” (gewesend).

Risken med *nuvaron* är att tillvaron på mannens vis hemfaller åt det ”aktuella”, och därmed mister perspektivet på sig själv och sin värld. Den sanna nuvaron ”ögonblicket”, implicerar såväl varigheten och dess återhämtning som ansvaret för tillkommelsen.

Det tyska ordet *Zukunft* har jag alltså översatt med *tillkommelse*. Den hänger ihop med tillvarons specifika i-förväg-framför-sig-varo. I och med tillkommelsen kommer tillvaron fram till sig själv, sina möjligheter. Just i egenskap av omsorg är tillvaron mån om sin värld och dess framtid, en månhet som strängt taget sträcker sig längre än den individuella döden.

Tidslighetens tre ekstaser sammanhänger alltså inbördes i ett enda komplex av ”sträckthet” och omsorg genom tiden.

9. Historiens problem

Härmed är vi inne på det kanske mest lättåtkomliga kapitlet i *Varat och tiden*, det som handlar om *historien*. ”Den egentliga tilldödenvaron, dvs tidslighetens ändlighet, är den förborgade grunden för tillvarons historiskhet”.

Själva ordet historia är tvetydigt, och betyder ju såväl själva skeendet som den orienteringsskapande (resp avskärmande och konventionaliserande) aspekt av detta som består i historieskrivning och historieveten-

skap. Här har tyskan två skilda termer, *Geschichte* för "skeendehistorien" och *Historie* för historievetenskap etc. Jfr engelskans *history* resp *historiography*.

Medan dagens empiristiska historieforskning eftersträvar att bli en exakt vetenskap, i rang jämförbar med den avgudade teoretiska fysiken, och därvid betraktar det förgångnas händelser som sitt föregivna revir, och källkritisk kartläggning av dem som sin metod, ser Heidegger däremot historieskrivningens uppgift väsentligen motiverad av tillkommelsen, framtiden. Historismen, den historiska empirismen, ser Heidegger snarast som ett "vetenskapligt" försök att beröva människorna insikt i sitt förgångna, och att göra den historiska kunskapen till en exklusiv, "respektabel" hantering för experter, en tendens som är omisskännlig i vårt land, och som bl a innebär något slags självdestruktivt förakt för "populariseringen", som ju dock är historiens "pedagogiska" slutprodukt.

I sitt historiska tänkande bygger Heidegger delvis på Nietzsches märkliga "otidsenliga betraktelse" "Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben" (1874).

Heideggers tredelning av tidsligheten (dess ekstaser), har sin motsvarighet hos Nietzsche. Den *monumentalska* historieskrivningen motsvarar möjligheternas statuering i tillkommelsen, "CLARIS MAIORUM EXEMPLIS", med stöd av fädrens lysande efterdöme, som det står på Riddarhusets fris. Den nutida historikern känner sig väl mest hemma i det som Nietzsche kallar *antikvarisk* historieskrivning, alltså pietetsfullt tillvaratagande av minnena från det förgångna; här återfinner vi varieteten och dess återhämtning, som förutsättning för statueringen av det monumentalska. Det som Nietzsche kallar *kritisk* historieskrivning innebär en tillvarons fortlöpande uppgörelse med sig själv, sitt förgångna och sina möjligheter, nämligen ut ifrån nuvaron.

Särskilt positivt ställer sig Heidegger till Wilhelm Diltheys brevvän, greve Paul Yorck von Wartenburg. Han ser historieskrivning som en *pedagogisk* uppgift, syftande till att frigöra individerna från den "allmänna opinionens" konventionaliteter, alltså från "mannet".

Det sista, något abrupt avbrutna kapitlet i *Varat och tiden* innehåller bl a den ovan i korthet berörda uppgörelsen med Hegels tidsbegrepp. Den provisoriska slutsatsen i boken är att tiden själv är varats horisont.

Ingen senare tänkare har verkligen tagit upp varafrågan; Heideggers inflytande har sitt ursprung i andra och för honom kanske mer underordnade aspekter av hans tänkande.

I en artikel i *The Review of Metaphysics* 1964/65, s 411–29 framhåller John Wild att Heidegger aldrig klart redovisar relationen mellan varat

och världen. Det är ju att märka att världen, *kosmos*, och dess välgång var det yttersta kriteriet för mer ursprungliga civilisationer som den egyptiska och den kinesiska; *maat* (sanningen) resp *tao* (vägen). I *Sein und Zeit* har världen däremot något omisskännligt "världsligt" över sig, en tendens som dock slår om i Heideggers senare tänkande. Kanske kan Heideggers "vara-tänkande" bäst fullföljas genom något slags sakralt "världs-tänkande".

10. Slutord. Kättaren Heidegger

En avslutande fråga är på sin plats: Hur kan det komma sig att denna tänkare har blivit så till den grad *kontroversiell*? Ömsom är han hatad som pesten, och uttryckligen eller effektivt förbjuden, ömsom höjs han till skyarna och betraktas som "1900-talets viktigaste filosof, kanske 1900-talets *Filosof*" (C-F von Weizäcker). Mellanlägen i bedömningen har varit mer tunnsådda (Jaspers, Löwith).

Hans (ofta starkt överdrivna) *svårbegriplighet* kan inte vara den avgörande orsaken till kampanjen mot honom; det finns ju många dunklare auktorer som får vara fullkomligt i fred. Inte heller hans, låt vara kortvariga (ett knappt år 1933/34), *engagemang för Hitler-regimen* som universitetsrektor i Freiburg duger som förklaring, ehuru hans agerande hade vissa komprometterande aspekter, och ådagalade mindre tilltalande drag i hans karaktär (Se K Jaspers, *Notizen zu Martin Heidegger*, Piper, München/Zürich 1978). Det frenetiska avståndstagandet från honom var nämligen fullt utbildat redan före våren 33 (Carnap, Husserl), och bland nazismens medlöpare var Heidegger avgjort bland de föga komprometterade. Beträffande Heidegger och nazismen hänvisar jag till min bok *Sammanbrott och gryning* (Norstedts 1978), s 94–105.

Den djupare bakgrunden till antagonismen mot honom antyder Heidegger själv i en intervju år 1966 (publicerad, efter hans död, i *Spiegel* 1976:27), nämligen att hans tänkande rör vid så ömtåliga och fundamentala punkter i vår civilisation, att kampanjer mot honom, vid minsta förevändning, ideligen kommer att blossa upp på nytt.

Inget samhälle tolererar helhjärtat och godvilligt att dess grundvalar blottläggs och ifrågasätts – fastän sådan fortlöpande kritik i själva verket är en förutsättning för samhällets överlevnad och förkovran, och den rätta boten mot förstening

Det är ju inte heller perifera ting som Heidegger drar upp och skärskådar. Just i *varafrågan* problematiseras den allmänna tesen att världen är blott kvantitativ som självklart objekt för forskning, exploatering, teoretisering och "förändring". *Människan* ("tillvaron") blir härmed hos Heidegger inte blott ett förnuftigt levande väsen, kanske rentav en

maskin, inte blott en verktygsbärare eller en naturbehärskare, utan för honom är människotillvarons väsen omsorgen, och dess grundförfattning i-världen-varon.

Härmed kommer ytterligare en "fungerande gudom" in i skottfältet, nämligen *vetenskapen* (den ständiga strykpojken i *Varat och tiden*); vetenskapen bygger ju just på den nyssnämnda dualistiska varaförståelsen, och dess grundvalar är ingalunda så evidenta som det antas. Heidegger tar också upp sådana försummade ämnen som *stämmningarna* och *döden*, döden som skänkare av adekvat perspektiv och orientering för i-världen-varon, döden som störande moment i mannens konventionella "värld". Senare i sitt författarskap tog Heidegger också itu med ett par "gudomar" som i dag är lika hyllade inom kapitalismens "fria" värld som inom socialismens, nämligen *industritekniken* och *humanismen*.

Nej, Heidegger är *snarare förgriplig än obegriplig*. Han är en kättare, en hädare av vår civilisations icke-ifrågasatta grundvalar, en sökare efter alternativ. Sådana "enfants terribles" är aldrig välkomna för "etablissemanget", utan obekväma på samma sätt som det uppriktiga lilla barnet i Andersens saga "Kejsarens nya kläder". Heidegger är också kusligt provokativ, såtillvida att det han skriver aldrig är platt och "självklart"; mysteriet, det outgrundliga finns alltid med tätt under ytan.

Sein und Zeit var ett misslyckande, är en torso; Heidegger förmådde ju aldrig formulera och lösa varafrågan, och därmed fanns det ingen grundval för den nya fundamentalontologiska vetenskap han hade föresatt sig att grunda.

Men ur det stringenta myllret av inträngande frågande och oförfärade bedömningar och slutsatser, har det utgått, och utgår det fortfarande, så märkliga *impulser*, att detta verk, som förfelade sitt uppsatta syfte, ändå var ett *äkta* misslyckande (ein echtes Scheitern), ett fall framåt; det är i dag en av de omistliga utgångspunkterna och inspirationskällorna för det besinningsfulla *alternativa tänkande* som måste växa fram, för att vi ska kunna rädda en redlös värld, en av oss själva hotad Jord.