



Døden hos Heidegger og Kierkegaard

**Bacheloropgave af
Signe Thorup Elmelund**

Vejleder: Jakob Valdemar Olsen

Fjellhaug International University College

15. maj 2018

[203]



Indledning

Relevans

Døden er måske det mest almenmenneskelige tema, man kan tænke sig. Lige så vel som alle mennesker er blevet undfanget, kan alle mennesker forvente at dø.

Mennesker gennem tiden har set forskelligt på døden og dens forhold til livet. Døden er blevet betragtet både som meningsfrarøver og meningsformidler.

Menneskets dødelighed har måske altid spillet en rolle som motivation til at varetage livet ret.

I Platons Phaidon lyder det, at sande filosoffer "ikke beskæftiges med andet end at dø og være døde".¹

I den kristne middelalder vandt et nyt fokus på livets korthed frem. Dette manede til besindelse på dødeligheden og den kommende dom, undertiden gennem mantaet *Memento Mori*.²

I dag minder den yngre generation hinanden om dødeligheden i en lettere tone med det lomme filosofiske motto YOLO – you only live once.

I efterkrigstidens eksistentialisme fik døden en afgørende betydning som bibringer af livets meningsløshed og absurditet, men dermed også som det modstykke hvorved det blev klart, at mennesket selv måtte skabe mening.

George Pattison mener, at Søren Kierkegaards tale *Ved en Grav* blev et skjult omdrejningspunkt for den senere eksistentialisme gennem Martin Heideggers dødsanalyse i *Væren og tid*.³ Hermed er vi fremme ved opgavens indskrænkede emne.

Indskrænkning

Opgaven vil undersøge og sammenligne synet på døden hos Martin Heidegger (1889-1976) og Søren Kierkegaard (1813-1855).

De primærtekster, som vil blive undersøgt, er indskrænket til henholdsvis Martin Heideggers §§ 46-53 i *Væren og tid* og Søren Kierkegaards tale *Ved en Grav*.

Begrundelsen herfor er den umiddelbare lighed mellem de to teksters behandling af døden. I forskningen er teksterne ofte blevet sammenlignet, og flere fortolkere påpeger, at *Ved en Grav* er det mest oplagte sted at starte, hvis man ønsker at sammenligne Heidegger og Kierkegaards syn på døden.⁴

¹ Platon, Phaidon 64a (egen oversættelse); Theunissen 2006: 323-324.

² Boas 2006.

³ Pattison 2007: 182.

⁴ Marino 2011: 150; Buben 2013: 973.



Metode

Emnebehandlingen er bygget op omkring to hovedafsnit, der består i en kronologisk gennemgang og fortolkning af de to tekster.

Forud for hver af disse fortolkninger er placeret et afsnit, som har til hensigt at etablere en baggrundsforståelse for læsningen af teksten.

I Heideggerafsnittet er det tale om en kort indføring i de mest centrale tankerækker fra første afsnit af *Væren og tid*. I Kierkegaardafsnittet er det en mere generel indføring i Kierkegaards forfatterskab og liv.

Herefter følger en samlæsning af Heidegger og Kierkegaards dødsanalyse. Denne ser først på baggrunden for Heideggers mulige afhængighed af Kierkegaard. Dernæst kastes et blik på eventuelle grundlæggende forskelle imellem de to filosoffers tankesæt og metode. Endelig fremdrages fællesstoffet de to dødsanalyser imellem.

I omtalen af *Sein und Zeit* følger jeg den fordanskede begrebsbrug fra Christian Rud Skovgaards oversættelse.⁵

Begreber hentet fra henholdsvis Heidegger og Kierkegaard er ved første forekomst i opgaven markeret med *kursiv*.

⁵ Heidegger 2017.



Heidegger: væren og død

En grundlæggende undersøgelse af værensspørgsmålet

Væren og Tid udkom april 1927, og står som Heideggers hovedværk. Her lægger han fundamentet for sin fremtidige tænkning.⁶

§§ 1-4 i *Væren og Tid* lægger Heidegger an til et stort projekt. Han vil undersøge og beskrive værens mening, altså hvad som gør virkeligheden meningsfuld. Han vil udforme en fundamentalontologi.⁷ Han mener, at den hidtidige filosofihistorie har forsømt værensspørgsmålet. Den klassiske epistemologi har ifølge Heidegger været låst fast i en subjekt/objekt-tankegang, hvor mennesket er det undersøgende subjekt, der søger en mening, som er indlejret i verden. Hans eget projekt handler i stedet om, hvordan menneskets væren hænger sammen med intelligibiliteten af verden. Derfor kalder han ikke sin tænkning for epistemologi, men ontologi.⁸ Heidegger vender om på René Descartes 'cogito sum' og tager sit udgangspunkt i undersøgelsen af væren.⁹

Denne undersøgelse starter med at adspørge det specifikke værende, som spørger angående værens mening. Dette er mennesket, som Heidegger betegner *dasein*, på dansk: tilstedeværen.¹⁰ Tilstedeværen bliver undersøgelsens udgangspunkt, fordi den har den særlige karakteristiske væremåde, at den forholder sig til sin egen væren og deri har en forforståelse af sin væren. Denne selvfortolkende væremåde kalder Heidegger for eksistens. I denne eksistens ligger altså en iboende forståelse for det at være. Mennesket kan derfor, qua sin eksistens, være udgangspunkt for en analyse af væren i det hele taget.¹¹

De generelle mulighedsbetingelser for tilstedeværen kalder Heidegger for det ontologiske/eksistentiale plan. På dette plan karakteriseres tilstedeværen ved en række strukturer, som Heidegger kalder for eksistentialer. Den mest grundlæggende af disse er omhuen, der kan karakteriseres som det at drage bekymring omkring sin eksistens. Det enkelte menneskes liv, som en specifik konkretisering, kalder Heidegger det ontiske/eksistentielle plan. Det ontiske plan er tæt forbundet med det ontologiske, idet ethvert konkret forhold har sin grund i tilstedeværens forhold til væren.¹²

⁶ Nicolaisen 2007: 47.

⁷ Heidegger 2017: 58; Tollefsen, Syse, og Nicolaisen 2012a: 528.

⁸ Dreyfus 1991: 3.

⁹ Heidegger 2017: 44–45; Dreyfus 1991: 3; Heidegger 2004: 70.

¹⁰ Heidegger 2017: 27.

¹¹ Heidegger 2017: 31–34; Dreyfus 1991: 14–15.

¹² Heidegger 2017: 32–33; Nicolaisen 2007: 140–141; Guignon 2011: 186–187; Dreyfus 1991: 20. Begrebsparet ontisk/ontologisk anvendes om alt som 'er'. Begrebsparet eksistentiel/eksistential anvendes om tilstedeværen.



Tilstedeværen er karakteriseret ved at være et forhold til en meningsfuld helhed. Det udtrykkes ved at betegne den som en i-verden-væren. Verden er altså en del af tilstedeværens væremåde. Verden åbner sig som et meningsfuldt livsrum, når tilstedeværen forholder sig til sine muligheder, dvs. potentielle livsudfoldelser. På den måde har tilstedeværen ikke en essens, men er, hvad Heidegger kalder en værenkunnen.¹³ Karakteren af værenkunnen beskrives også ved at betegne tilstedeværen som et hermeneutisk væsen, hvis valg er en fortolkning, og hvis liv og forståelse er et udkast, der kan danne grundlag for nye fortolkninger.¹⁴

Tilstedeværens muligheder er dog ikke ubegrænsede. De bestemmes af de udkast, som det enkelte menneske har udført hidtil, og de bestemmes af det forhold, at mennesket er kastet ind i verden. Kastetheden betyder, at den enkelte er født under nogle konkrete omstændigheder, som bl.a. binder vedkommende til en bestemt familiemæssig og historisk sammenhæng og tradition. Disse omstændigheder er med til at afgrænse hvilke valg, man kan og bør tage. Verden er altså ikke en privat størrelse, hverken i erkendelsesmæssig eller moralsk forstand.¹⁵

Med til kastetheden hører også det, at vi hver især er blevet til, og dermed har fået væren som vores egen byrde. Væren er en byrde, fordi den påtvinger tilstedeværen at skulle træffe valg, som den står til ansvar for, og som den ikke kan omgøre. Valget indbefatter en endelighed, som gør, at ikke alt er muligt, men at den enkelte må gå i en særlig retning. Dette er en angstprovokerende byrde, som mennesket kan forsøge at tildække, og dermed forholde sig uegentligt til sin egen eksistens.¹⁶ Uegentligheden er en slags tingsliggørelse af livet, hvor den enkelte overgivet sig til man'et, fortrænger endeligheden og frakaster sig ansvaret.¹⁷

Man'et er en historieløs og overfladisk udgave af den offentlighed, som er med til at danne grundlaget for tilstedeværens fortolkningsmønstre.¹⁸ Man'et er dog ganske almindelig, og beskrives både som dagligdagshedens selv og tilstedeværens hvem.¹⁹ Deraf kommer at fortrængningen også er meget almindelig. Den kan dog overvindes gennem angsten. Angsten afslører nemlig døden og dermed den enkeltes eget ansvar for at eksistere og vælge.²⁰

Heidegger forsøger at give den mest muligt oprindelige beskrivelse af mennesket og dets forhold til verden. Herved nedbryder han også skellet mellem teori og praksis. Det betyder

¹³ Nicolaisen 2007: 125–138; 156; Heidegger 2004: 71.

¹⁴ Nicolaisen 2007: 22–23.

¹⁵ Nicolaisen 2007: 135–137; 149–150; 194–195.

¹⁶ Nicolaisen 2007: 143; 180.

¹⁷ Nicolaisen 2007: 183–184.

¹⁸ Nicolaisen 2007: 188.

¹⁹ Heidegger 2017: 284; 152.

²⁰ Nicolaisen 2007: 184–185.



at filosofien får betydning for både ontologien og etikken. Menneskets valg og engagement i verden giver nemlig livet mening både epistemologisk og eksistentielt.²¹

Væren og Tid er de første 2/6 dele af et ufuldstændigt værk, fordi Heideggers fundamentalontologi også forblev ufuldstændig. Første afsnit af det foreliggende værk beskæftiger sig med tilstedeværens grundstruktur.

Andet afsnit Tilstedeværen og tidslighed har til formål at beskrive tilstedeværens forhold til tiden.²²

Dødsanalysen (§§ 46-53) udgør første kapitel af bogens andet afsnit, og den kan ikke forstås udenom det større ontologiske projekt.²³ Trods dette kan Heideggers betragtninger i §§ 46-53 også bidrage med interessante perspektiver for en behandling af det mere snævre emne, døden, som det her er tilfældet.²⁴

Tilstedeværens mulige helværen og væren hen imod døden

§ 45 går forud for første kapitel af *Væren og Tids* andet afsnit. Her opsummeres pointerne fra første afsnit og undersøgelsens fremgangsmetode skærpes. Det bliver her klart, at en holdbar fortolkning af tilstedeværens væren kræver, at denne kan betragtes som en helhed. Tilstedeværens karakter af værenkunnen, der synes altid at have udestående muligheder, rejser dog spørgsmålet, hvorvidt dette overhovedet er muligt.

Det foreløbige svar på dette spørgsmål lyder, at enden hører med til tilstedeværens udestående. Denne ende "begænses og bestemmer" tilstedeværens helhed. Enden udspecificeres som døden. Tilstedeværens helværenkunnen kommer således til udtryk i en væren hen imod døden.²⁵

Hermed er scenen sat for den mere dybdegående behandling af "tilstedeværens mulige helværen og væren hen imod døden", som er navnet på første kapitel og vores primære analyseinteresse.

Der gribes i § 46 tilbage til den umiddelbare umulighed af at påvise muligheden for tilstedeværens helhed. Helheden synes at bryde med den uafsluttethed, som konstituerer selve eksistensen. Heidegger skriver: "Afviklingen af værensudestændet vil sige en

²¹ Nicolaisen 2007: 21; 191–192; Heidegger 2004: 53–54; 76–80.

²² Nicolaisen 2007: 198–200. Tiden er udgangspunktet og horisonten for tilstedeværens værensforståelse. Forstået på den måde at den gør det muligt for tilstedeværen at rette sig mod det fremtidige ud fra det fortidige (Heidegger 2017: 37; Nicolaisen 2007: 179).

²³ Guignon 2011: 197.

²⁴ Wind 1974: 68.

²⁵ Heidegger 2017: 264–265.



tilintetgørelse af tilstedeværens væren”.²⁶ Før helhedsbestemmelsen af tilstedeværen kan skubbes til side, må han dog se nærmere på denne til-ende-væren, som døden er.

Den andens død

I § 47 antages, hvad vi kunne kalde en epikuræisk tilgang til døden. Den respektive tilstedeværen vil ikke kunne erfare sin egen død. Derfor kommer den andens død i betragtning. Den synes at være objektivt tilgængelig og dermed et godt grundlag for en ontologisk indkredsning af tilstedeværenshelheden.²⁷

Den afdøde har forladt verden. Dog vedbliver de efterladtes erfaring af den afdøde på sin vis, idet vedkommende fortsat er et omdrejningspunkt for dem. Den døde er ikke en livløs materiel ting for dem, men anledningen for mindet om den afdøde.²⁸ De erfarer deres eget tab, men ikke den andens egentlige død. Dermed siger de efterladtes erfaring ikke noget om døden som værensmulighed.²⁹

Der er ellers en substituerbarhed knyttet til den strukturbestemmelse for tilstedeværen, som Heidegger kalder medhinandenværen. Det kunne forlede til at tro, at den andens død også er en erfaring af min egen død. Det ville dog være en forkert slutning. Døden adskiller sig nemlig fra dagligdagsheden og er i sit væsen knyttet til den enkelte. ”Ingen kan påtage sig den andens død”, skriver Heidegger.³⁰

Der er altså endnu ikke fundet en ontologisk forståelse af døden. Det er dog blevet antydnet, at tilstedeværens ende ikke er identisk med enden hos andre levende organismer, som forgår. Om tilstedeværens ende lyder det: ”Det at dø er ingen begivenhed, men derimod et fænomen, der skal forstås eksistentielt [...]”.³¹

Udestående, enden, helhed

I § 48 arbejder Heidegger videre med en ontologisk karakteristik af de tre fænomener udestående, ende og helhed.

Hidtil er det antaget, at tilstedeværen har et bestandigt udestående. Det gendrives dog nu ud fra den betragtning, at tilstedeværens endnu-ikke er en del af dens allerede. Hvad dette vil sige illustreres med to analogier: en tiltagende måne og en modnende frugt. Tilstedeværens fremtidige værensart er en del af dens væren generelt.³²

²⁶ Heidegger 2017: 268; Lübcke 1980: 65.

²⁷ Heidegger 2017: 269.

²⁸ Der skelnes her mellem den afdøde person og den døde krop.

²⁹ Heidegger 2017: 270.

³⁰ Heidegger 2017: 271.

³¹ Heidegger 2017: 271–272.

³² Heidegger 2017: 273–275.



Angående enden er den umodne frugt og tilstedeværen dog forskellige. Frugtens modenhed er dens fuldendelse. Tilstedeværens død er dens ende, men ikke nødvendigvis ankomsten til et positivt mål, hvor tilstedeværen fuldbyrdes.

Desuden kan ende forstås på flere måder. Hvis regnvejret ender, betyder det, at det ikke længere er forhånden. Enden på en vej er omvendt med til at bestemme denne som netop forhåndenværende.³³ Døden er hidtil blevet betragtet som en ikke-væren-tilstede-længere. Dette gendriver Heidegger nu. Døden er ikke som enden hos frugten, vejen eller regnvejret, den er i stedet en væremåde, som tilstedeværen altid befinder sig i, en væren hen imod enden. Heidegger citerer K. Burdach: »Så snart et menneske træder ind i livet, er det straks gammelt nok til at dø«. ³⁴

En ontologisk død

§ 49 udspecificerer denne dødens væremåde i modsætning til andre begreber om død. En ontologisk bestemmelse af døden behandler ikke den fysiologisk-biologiske død dvs. at afgå ved døden, men den bagvedliggende ontologiske forståelse, som en sådan ontisk videnskab benytter sig af.³⁵

Charles Guignon forklarer det således, at fokus ikke er på den eksistentielle død, men det eksistentiale at være dødelig.³⁶ Her er det vigtigt at fastholde en anden forståelse af 'dødelig' end den måske mest gængse, som betegner den naturvidenskabelige forsikring om, at alle mennesker dør. Dødeligheden af tilstedeværen handler i stedet om muligheden for at dø, som tilstedeværen ikke kan undvige.³⁷

Heidegger fastholder på sin vis det epikuræiske aksiom, idet han påpeger, at tilstedeværen ikke oplever sin afgang ved døden. Samtidig ender han dog et helt andet sted end Epikur, idet tilstedeværens eksistens på sin vis altid har døden i sig. Døden er foregrebet af eksistensen.³⁸

Hubert L. Dreyfus læser Heidegger således, at den fysiske død udelukkende tjener som en analogon, altså et konkret eksempel på noget, som ellers ikke kan udtrykkes.³⁹ Dreyfus gør ret i at pointere Heideggers separation af 'døden som en væremåde' og 'det at afgå ved døden', men Dreyfus synes at gå længere udi denne separation, end Heidegger selv gør. Heidegger anerkender, at døden kan betragtes som en fysiologisk-biologisk ende.⁴⁰ Denne fysiske død illustrerer hos Heidegger ikke et vilkårligt analogt forhold til tilstedeværens væren hen imod døden. Det er snarere sådan, at den ontologiske død forholder sig til den principielle mulighed, og hvad denne betyder for tilstedeværen og udtrykker om

³³ Heidegger 2017: 276.

³⁴ Heidegger 2017: 277.

³⁵ Heidegger 2017: 278–279.

³⁶ Guignon 2011: 195.

³⁷ Lübcke 1980: 73.

³⁸ Heidegger 2017: 279; Buben 2013: 976.

³⁹ Dreyfus 1991: 310–313. Immanuel Kants brug af begrebet.

⁴⁰ Heidegger 2017: 271–272.



tilstedeværen. Den ontiske/fysiologiske tilgang til døden forholder sig til derimod til den konkrete aktualisering.

§ 49 afsluttes med en behandling af et eventuelt efterliv. Heidegger mener ikke at tage stilling til dette spørgsmål i sin analyse, ligesom han ikke tager stilling til dødens indtræden i verden og andre metafysiske problemstillinger, der karakteriseres som ontiske anliggender. Analysen beskæftiger sig i stedet med det dennesidige, som har forrang på grund af sin ontologiske karakter. Den afsluttende note i § 49 krediterer dog den kristne antropologi for netop at have betragtet døden som bestemmende for livet.⁴¹

En karakteristik af dødens mulighed

I § 50 udfolder Heidegger, hvordan døden kan forstås som et forestående, frem for et udestående. Forestående skal her forstås som den enkeltes foregribelse af dødens værensmulighed, dvs. muligheden for ikke længere at være.

Når døden er muligheden for ikke at eksistere, følger det også jf. Heidegger, at døden er: "[...] den egne særegne, relationsløse, upassérbare mulighed".⁴² Koblingen ligger i, at døden angår den enkeltes væren, som den vil udelukke, hvis den realiseres. Den er altså dybt individuelt bundet, og den kan ikke undslippes. Der er her ikke fokus på en statistisk sikkerhed for, at ethvert menneske dør. I stedet er anliggendet at beskrive, hvordan muligheden for at dø altid vil reflekteres tilbage på menneskets eksistens.

Tilstedeværen er kastet ind i dødens mulighed. Dette er tilstedeværen dog ikke automatisk opmærksom på. Det udtrykkes gennem en grundlæggende angst, som knytter sig til tilstedeværens eksistens. Angsten er åbningen mod dødens mulighed. Der er ikke tale om en konkret frygt, som rammer den enkelte, når vedkommende skal dø, men et menneskeligt altid præsent grundvilkår. Dog et vilkår, som den enkelte oftest forsøger at tildække for sig selv.⁴³ Tildækningen leder os frem til man'ets forhold til døden, altså den umiddelbare og folkelige forståelse af døden.

"Man dør"

§ 51 behandler anskuelsen af døden fra dagligdagens/man'ets perspektiv. Her fører observationen af andres dødsfald til konklusionen, at "man dør". Døden er her tandløs og udenfor personlig rækkevidde. Heidegger beskriver indbildningen: "dog ikke lige netop jeg; for dette man er et ingen". Døden bliver en tilbagevendende begivenhed, som rammer tilstedeværen generelt, men ikke mig.⁴⁴ I udfoldelsen af denne beskrivelse ser vi en skarp

⁴¹ Heidegger 2017: 279–281.

⁴² Heidegger 2017: 282.

⁴³ Heidegger 2017: 283; Lübcke 1980: 65.

⁴⁴ Heidegger 2017: 284–285.



kritik af de konsekvenser, som det epikuræiske aksiom omkring døden fik for epikuræernes mening om, hvordan man i livet skal forholde sig til sin død.

I forsøget på at berolige og fremmedgøre den enkelte overfor døden, udskammer man'et det at tænke på døden, som sortseerisk og frygtssom verdensflugt. Reelt set er det dog man'et, som er på flugt.⁴⁵

Poul Lübcke fremsætter i sin fortolkning af §§ 46-53 den anskuelse, at Heidegger ikke ønsker at udtale sig om, hvordan mennesket bør forholde sig til sin død.⁴⁶

Behandlingen af uegentligheden i § 51 er dog beskrevet i klart negative vendinger som fordrejet, fristelsen, tildækkende undvigelse, hårdnakket, bilder ind. Egentligheden beskrives derimod som den rette holdning.⁴⁷

Lübcke udfolder sin anskuelse i et forsvar for ikke at læse Heideggers dødsanalyse eksistensfilosofisk eller antropologisk, selvom han indrømmer, at Heidegger selv er skyldig i at åbne for sådanne tolkningsmuligheder.⁴⁸ I *Et brev om 'humanismen'* gør Heidegger det rigtig nok klart, at forskellen på at være egentlig og uegentlig ikke er antropologisk eller moralsk-eksistentiel.⁴⁹ Hermed afskriver han dog ikke, at det egentlige/uegentlige kan have eksistentielle konsekvenser. I samme værk kan Heidegger netop beskrive sin værensfilosofi som "den oprindelige etik".⁵⁰ Lübcke gør altså ret i at fastholde den værensfilosofiske dagsorden, men han er mere konsekvent i denne retning end Heidegger selv er. Desuden må analysen have konsistens som filosofisk antropologi, hvis den skal have ontologisk gyldighed, som Paul Ricoeur rigtigt påpeger.⁵¹ Dermed får analysen også antropologiske og eksistentielle konsekvenser, selvom de ikke er dens primære formål.

§ 52 behandler dødens vished og ubestemthed og tildækningen af disse i dagligdagshedens væren hen imod døden. Man'et medgiver dødens vished, men kun som en empirisk vished, der negligerer den mulighed, som den enkelte ikke kan undvige, nemlig muligheden for ikke længere at være til, altså væren hen imod døden. Visheden tildækkes i øvrigt ved den almindelige antagelse, at selvom alle mennesker dør, så dør jeg nok ikke lige foreløbig. Dette er en tilsløring af den side af dødens vished, som Heidegger kalder ubestemtheden, altså at tidspunktet for dødens indtræden er uvist.⁵²

En egentlig væren hen imod døden

⁴⁵ Heidegger 2017: 286–287.

⁴⁶ Lübcke 1980: 64.

⁴⁷ Heidegger 2017: 285–286.

⁴⁸ Lübcke 1980: 81.

⁴⁹ Heidegger 2004: 51.

⁵⁰ Heidegger 2004: 79; Nicolaisen 2007: 191–195.

⁵¹ Ricoeur 1984: 61.

⁵² Heidegger 2017: 287–290.



Efter i § 52 at have set på den uegentlige væren hen imod døden, undersøges det nu i § 53, om en egentlig væren hen imod døden er mulig, dvs. en væren med en utildækket og sand erkendelse af ens egen død, som en ufravigelig mulighed.⁵³

At forholde sig egentligt til sin død er ikke at søge at konkretisere den, ved at tænke på eller fremskynde dens indfrielse, men i stedet fastholde dens muligheds karakter. Dette afslører karakteren af døden, som eksistensens umulighed, netop ved at den enkelte ikke kan handle på den.⁵⁴

Lübcke påpeger, at hvis tilstedeværen ignorerer dødens muligheds karakter, reducerer den sig selv til en faktisk begivenhed, hvilket medfører en lukket ontologisk situation, hvor tilstedeværen er uvidende overfor sin egen væren og sin omverden.⁵⁵ Hermed følger også en lukket eksistentiel situation.

Den egentlige måde at forholde sig til dødens mulighed er i en fremløbning. Med Heideggers ord betyder det: "at forstå sig selv i den værenkunnen, som afslører sig i udkastet". Dermed kan ethvert menneske, ved at forholde sig ret til dødens mulighed, få indblik i den reelle eksistensforfatning: Altså forstå sig selv og livet bedre. Det er dette K. E. Løgstrup sigter til, når han i sin læsning af Heidegger beskriver døden som den ultimative måde at være forud for sig selv på.⁵⁶

Dødens værenkunnen er karakteriseret ved at være egen, særegen og relationsløs. Fremløbningen hertil indbefatter en afsløring af den irreelle dagligdagshed, som man'et opretholder. Det fordres hermed af den enkelte at forstå sig selv uafhængig af massen og blive et selv, eller mere populært sagt: blive selvstændig.⁵⁷

Desuden er dødens værenkunnen karakteriseret ved at være upassérbar. Deri ligger opgivelsen af tilstedeværen selv. At forstå sig selv fremløbende hertil vil sige at forstå sig selv som endelig. Denne endelighed sætter den enkelte i stand til at forholde sig aktivt til de øvrige muligheder, vedkommende møder. Mulighederne er nemlig ikke længere uanede. De har en grænse i døden, som er muligheden for ophævelsen af alle andre muligheder. Heri ligger altså også en byrde på den enkelte i form af opgaven at eksistere. Døden bliver således en slags horisont, som de øvrige værensudkast kastes op imod.⁵⁸

Fremløbningen ind i upassérbarheden viser altså, at dødens grænsedragende karakter gør det muligt at eksistere som en hel værenkunnen.⁵⁹

I § 46 syntes døden, for en umiddelbar betragtning, at kompromittere forståelsen af tilstedeværen som en eksistens, der forholder sig til muligheder. Heidegger har dog nu påvist, at det forholder sig ganske omvendt. Væren hen imod døden er nemlig væren hen

⁵³ Heidegger 2017: 292–293.

⁵⁴ Heidegger 2017: 293–294.

⁵⁵ Lübcke 1980: 84.

⁵⁶ Løgstrup 2017: 50.

⁵⁷ Heidegger 2017: 295; Nicolaisen 2007: 185.

⁵⁸ Heidegger 2017: 296; Nicolaisen 2007: 185.

⁵⁹ Heidegger 2017: 296; Wind 1974: 67.



imod en mulighed. Dermed påvises det, at tilstedeværens væsen ikke er essens, men bevægelse.⁶⁰

Det er nu klart, at tilstedeværen, som enkelt og endelig, står fri overfor dens muligheder. Dette er, hvad Heidegger mener, når han noget kryptisk skriver, at fremløbningen giver tilstedeværen fri til døden.⁶¹

Fremløbningen ind i dødens vished består i at holde dødens mulighed for sand, altså at være vis på den værenkunnen, som den åbner for. Fremløbningen og visheden bekræfter altså hinanden positivt. Dødens vished åbner dermed for en vished om tilstedeværens i-verden-væren, som jo netop består i, at den *enkelte* forholder sig til sine *endelige* muligheder.⁶² At forholde sig ret til døden, i en reel væren hen imod døden, er således både en ontologisk oplysning og en eksistentiel udrustning.

Fremløbningen ind i dødsmulighedens karakter af ubestemthed holder truslen om udslettelse stadigt åben.

Angsten gør det muligt at fastholde denne ubestemthed, og hermed åbner den for væren hen imod døden i sin helhed.⁶³

Gennem karakteristikken af fremløbningen er det i § 53 ontologisk anskueliggjort, at en egentlig væren hen imod døden er mulig. Tilstedeværens egentlige helværenkunnen er dermed også påvist som en ontologisk mulighed.⁶⁴

Delkonklusion

Umiddelbart synes tilstedeværens karakter af værenkunnen at gøre det umuligt at betragte den som en helhed. Dette problem blev udgangspunktet for Heideggers dødsanalyse.

Ved at se nærmere på døden blev det klart, at bevidnelsen af andres død fortæller noget om at miste, men ikke noget om døden som værensmulighed. Dødens værensmulighed er nemlig muligheden for den enkeltes eget eksistensophør.

Det blev klart, at døden er en del af selve den måde, tilstedeværen er på. Døden er altså ikke en begivenhed, men en mulighed, som reflekteres tilbage på menneskets eksistens.

⁶⁰ Guignon 2011: 197; Nicolaisen 2007: 172.

⁶¹ Heidegger 2017: 296; Guignon 2011: 199.

⁶² Heidegger 2017: 297.

⁶³ Heidegger 2017: 298.

⁶⁴ Dog mangles en ontisk undersøgelse af hele sagen, altså en konkret påvisning af, at det faktisk forholder sig sådan på det eksistentielle plan. Det vil Heidegger beskæftige sig med i det kommende (Heidegger 2017: 298–299).



Vi så, at dette dødens grundvilkår ofte tildækkes, ved at parkere døden hos det upersonlige 'man'. Den flugt er en uegentlig væren hen imod døden. En egentlig væren hen imod døden fastholder omvendt døden som en ufravigelig mulighed. Dette gøres ved, at angsten foregriber den væren, som dødens mulighed afslører, nemlig at hvert menneske er enkelt og endeligt. Hermed skubbes den enkelte til at forholde sig til sine øvrige eksistensmuligheder, og der åbnes for muligheden for at eksistere som en hel værenkunnen.



Kierkegaard: Dødens alvorlige tanke

Overgivelsens filosofi

Kierkegaards forfatterskab beskæftiger sig med den menneskelige eksistens. Kierkegaards grundsigte kan måske beskrives som en kamp for at blive et selv, der forholder sig egentligt til sig selv, sin tilværelse og ikke mindst til Gud. Denne kamp beskrives bl.a. gennem pseudonyme karakterer, der gennem deres refleksioner udfolder forskellige livssyn, som læseren kan spejle sig i og reflektere med på. Her kommer Kierkegaards skarpe blik for den menneskelige psykes bevægelser til udtryk. Denne litterære metode ser dagens lys i *Enten-Eller* (1834), men følger med i hele det pseudonyme forfatterskab.

Den mest oprigtige livsmåde og den sandeste indsigt i eksistensen fås gennem overgivelsen til Gud i troen. Dette bliver klart som forfatterskabet udfolder sig, men ses allerede i *Frygt og Bæven* (1843) og i anslagsform i prædikenen *Det opbyggelige, der ligger i den tanke, at mod Gud have vi altid Uret*, som afslutter *Enten-Eller*.

Selvom det menneskelige valg får afgørende betydning hos Kierkegaard, så er mennesket ikke bare selvbestaltet eksistens, men har en gudgiven bestemmelse formidlet gennem skabtheden. Dette udfoldes bl.a. i *Sygdommen til Døden* (1849).

Der ligger en fordring på mennesket fra Gud: et kald til at blive sig selv og et kald til at overgive sig i kristusefterfølgelse. Denne eksplicit kristne del af Kierkegaards tænkning udfoldes særligt i den senere del af hans forfatterskab. Kierkegaard mener dog selv, at sigtet altid har været opdragelse til kristendom, hvilket han udtrykker i *Synspunktet for min Forfatter-Virksomhed*, som udgives efter hans død i 1859.

I januar 1846 udkommer *Corsaren* med sine første latterliggørende indlæg om Kierkegaard. Hånen rammer Kierkegaard hårdt, og i hans sidste leveår formes en selvopfattelse som martyr for kristendommen.⁶⁵ Denne står i kontrast til den magelige kristendom, der efter Kierkegaards opfattelse forkyndes i den danske kirke af bl.a. biskop J. P. Mynster og hans efterfølger H. L. Martensen, trods Kierkegaard også i mange henseender havde stor respekt for Mynster.⁶⁶

Døden bliver et stort tema for Kierkegaard bl.a. foranlediget af hans far, Michael Pedersen Kierkegaard. Faderen forestiller sig, at der skulle hvile en Guds straf over familien, pga. hans personlige synd, som skulle betyde, at han ville overleve sine syv børns død. Ingen af dem skulle være fyldt 34. Denne forestilling er i øvrigt koblet med en formodning om, at der skulle husere en dødelig sygdom i familien. Dødsprofetien har været med til at forme Kierkegaards person og tankeunivers. Familien så rigtignok mange dødsfald, hvilket gjorde stort indtryk på Søren. Profetien gik imidlertid ikke i opfyldelse. Søskendeflokkens nr. 4 og 7, Peter Christian og Søren Aabye, overlevede faderens død i august 1838. Søren kalder da også sin debutbog fra september 1838 *Af en endnu Levendes Papirer*. Trods faderens død

⁶⁵ Kierkegaard 2012: 184.

⁶⁶ Jansen 1979.



kommer det bag på Søren, da både Peter Christian og han selv runder 34 år.⁶⁷

Tre Taler ved tænkte Leiligheder udkommer d. 29. april 1845, dagen før det pseudonyme *Stadier paa Livets Vei* og et lille år efter *Begrebet Angest*. Talerne tilegner Kierkegaard mindet om sin afdøde far. Oprindeligt havde han endda dateret forordet til d. 9. august, faderens dødsdag.⁶⁸

Ved en Grav

Tre Taler ved tænkte Leiligheder forholder sig til tre konkrete anledninger, men er ikke lejlighedstaler i helt almindelig forstand. *Ved en Grav* retter sig heller ikke efter det almindelige kodeks for en begravelsestale. Den tager sit udgangspunkt i et foregivet dødsfald, men udvikler sig til en mere universel behandling af temaet, som lejligheden kommer med, nemlig døden.⁶⁹ Kierkegaard leger i sit forord med begrebet lejlighed. Det er nemlig hiin Enkelte, der har til opgave at bringe talens lejlighed med sig: Altså at tilegne sig stoffet selv.⁷⁰

Den døde erindrer intet

Talen indledes, som titlen angiver, ved en grav. Vi står der sammen med en efterladt, som efter en kort tale fra præsten, vil være er alene tilbage på stedet. Vedkommende står overfor dødens realitet, han kan erindre den døde, men den døde erindrer ikke ham, for vedkommende er død!⁷¹

Vi hører nu en prædiken, som ser tilbage på den afdødes liv.⁷² Han var en beskeden mand, som var trofast i det daglige og mod sine nærmeste, og nok så vigtigt: han vandrede for Guds åsyn, ligesom troshelten Abraham.⁷³ Han vidste, at han måtte erindre Gud, mens han levede, for heller ikke Gud kan den døde erindre. Der er noget meget definitivt over døden. Det prædikes, at den afdøde er vandret hjem til Gud, men det er døden, som en definitiv afslutning på livet, som talen i øvrigt forholder sig til. I den trefoldige jordpåkastelse efter prædiken er forkyndelsen af opstandelsen udskiftet med et "og saa er det forbi".⁷⁴ Julia

⁶⁷ Garff 2005: 122–123; 306–308; Stokes 2015: 365.

⁶⁸ Garff 2005: 289.

⁶⁹ Pattison 2007: 169–170; Theunissen 2006: 321.

⁷⁰ Kierkegaard 1963a: 245.

⁷¹ Det anføres, at de efterladte nu står tilbage med gerningen at erindre den afdøde. Dette udfolder Kierkegaard i *Kjerlighedens Gjerninger* som en uselvsk kærlighedsgerning, der afslører hvor genuin den enkeltes kærlighed er (Kierkegaard 1963b: 329–341).

⁷² Kierkegaard 1963a: 296–298.

⁷³ Gen. 17,1; 24,40.

⁷⁴ Kierkegaard 1963a: 296–298.



Watkin mener, at der heri ligger et angreb på den kristne vished om udødelighed.⁷⁵ Der henvises da også på s. 308 til en lys udsigt, som ikke må blive den enkelte til en tryk besiddelse.⁷⁶ Dog er der her snarere sigtet til, at Guds dom først afgøres efter det levede liv. Dermed handler det om at erindre Gud og forvalte livet ret, inden døden fratager denne mulighed. Talen fokuserer på endeligheden, men døden spilles ikke ud mod udødeligheden. Flere gange i talens forløb omtales et ansvar, som venter, hvilket formentlig sigter til dommen, der indleder det evige liv.⁷⁷ Denne læsning underbygges af den christelige tale *De Dødes Opstandelse forestaar, de Retfærdiges – og de Uretfærdiges*. Her er det tydeligt, at udødeligheden på ingen måde skal betvivles. Den skal tværtimod tros uden tvivl og herved indjage en frygt overfor det ansvar, der hviler på den enkelte i mødet med Guds dom.⁷⁸ Således er udødeligheden vis og formidler vægt til det levede liv.⁷⁹ I det følgende skal vi se, at også døden har denne virkning.

En spøg om døden >< dødens alvorlige tanke

Talen sætter nu et modforhold op mellem det at tænke på sin egen død og at tænke på døden generelt: at anse døden for mit vilkår eller slægtens vilkår. Det første er alvor det andet er spøg.

Spøgen beror på at den almene betragtning, at døden er ufarlig, fordi den i epikuræisk forstand ikke rammer nogen. Hermed kan den enkelte distancere sig fra sin død.

Dog fanger det epikuræiske aksiom også grundlaget for dødens alvor, nemlig at alt vitterligt er forbi med døden, og at den for så vidt aldrig erfares. Derfor kan Kierkegaard skrive, at "Døden derimod er ikke i den forstand noget virkeligt". Derfor handler dødens alvor heller ikke om selve begivenheden et dødsfald, det være sig en andens eller mit eget, men om at tænke sig selv død, mens man lever. Denne anerkendelse af ens egen dødelighed kalder Kierkegaard for dødens alvorlige tanke.⁸⁰

Den andens dødsfald vækker mismod, men dette er ikke den alvor, Kierkegaard sigter til. Dette mismod er blot en stemning, og det uanset hvor nær den anden stod dig. Alvoren drejer sig nemlig ikke om en ydre nedtrykthed, men om det at se alt tabt, altså at foregribe sin egen død, og derfra kastes tilbage i livet med nyt mod. I denne forstand kan Kierkegaard kalde døden for Alvorens Læremester.⁸¹ I det følgende vil vi se på, hvordan Kierkegaard beskriver denne læremester og dens undervisning, og på hvilke måder undervisningen

⁷⁵ Watkin 1989: 6.

⁷⁶ Kierkegaard 1963a: 308.

⁷⁷ Kierkegaard 1963a: 301; 306; 311; 323.

⁷⁸ Kierkegaard 1963c: 194–196. Kierkegaard udtrykker også et personligt lyst håb til efterlivet i salmeverset af Brorson, som han valgte til sin gravsten (Garff 2005: 701).

⁷⁹ Stokes 2015: 377; Buben 2013: 984. Se også Kierkegaard 1963d: 146.

⁸⁰ Kierkegaard 1963a: 298–299; Guignon 2011: 189–190.

⁸¹ Kierkegaard 1963a: 298–300.



undviges.

Søvnens formildelse >< livets læremester

Døden kan være læremester, fordi den er stærk og stabil. Den er afgørende, altså definitiv. Den tager ikke hensyn til, hvilke forestillinger du gør dig om den. Den kommer hverken hurtigere eller langsommere af, at du frygter den eller længes efter den. Den tager ikke hensyn til, hvorvidt den kommer belejligt, eller hvorvidt du forsøger at undvige den. Den kommer med en upartisk sikkerhed, og så er det forbi.

Med tanke på Joh. 9,4 beskriver Kierkegaard døden som en nat. Når den kommer, så afvæbner og afslutter den livet med alle dets gøremål, bekymringer og forhåbninger. Døden viser sin hensynsløshed.⁸²

At anskue døden som en nat kan anspore til formildende at kalde den for en søvn. Dette gør J. P. Mynster i sin prædiken til 24. søndag efter trinitatis Døden under billedet af en søvn. Her beskriver Mynster døden som en trøstende hvile efter livets slid.⁸³ Dette anser Kierkegaard for at være en tungsindig forskydning af fokus, som negligerer, at der er andet at frygte end livet. Den, som ikke frygter døden, har blot ikke turdet påtænke sin egen død. Det er opsminket mod. Det er en stemning og en forherligelse af døden. Den døde har ingen glæde af, at det er forbi – vedkommende rådner jo bare i jorden.⁸⁴

Alvor er altså ikke en sentimental tilbagelænethed. Kierkegaard skriver "Alvor [...] afhandler ikke, men handler". Dermed forstår han, at hvis døden er natten, så er livet dagen, hvor der netop skal handles!⁸⁵

Døden tilskynder måske den sanselige til at hengive sig til lysten, den dybsindige måske til en stemning af afmagt, men den alvorlige tilskyndes til at hengive sig til livet. For den alvorlige virker den forestående ende tilbage på livet og gør tiden dyrebar, og selv de mindste ting får nu betydning. En dag kommer enden, men den er ikke endnu, og dermed er der ingen tid at spille. Når døden er Alvorens læremester, kan man altså sige, at den er livets læremester.⁸⁶

Lighedens formildelse >< troens læremester

Efter at have behandlet dødens afgørende karakter behandler Kierkegaard i en parallel tankerække afgørelsens ubestemmelighed ved ligheden. Herved forstår han det, at døden

⁸² Kierkegaard 1963a: 302–304.

⁸³ Cappelørn 1998: K5:456–458.

⁸⁴ Kierkegaard 1963a: 304–306.

⁸⁵ Kierkegaard 1963a: 306.

⁸⁶ Kierkegaard 1963a: 307–308; Stokes 2015: 373; Guignon 2011: 190–191.



rammer høj og lav og på den måde gør dem lige. Uanset dine vilkår i livet, din forvaltning af dem og hvilke tanker, du har om alt dette, ja så skal du dø.⁸⁷

Ligesom dødens resolute afgørelse kunne formildes, så kan også dens ubestemmelighed det. Ligheden kan nemlig være en trøst for den, der er misundelig over livets forskellighed, altså at vedkommendes livsvilkår ikke synes lige så gunstige eller lykkelige som andres. Dette er en stemning, ja endda et oprør mod Gud.⁸⁸ Med henvisning til Matt. 16,25 kalder Kierkegaard dette for et afmægtigt had, hvor den misundelige plager sig selv ved at holde fast i forskelligheden, som om den skulle være det vigtigste. Den misundelige overser dog, at den døde ikke erindrer forskelligheden. Ligesom med søvnens analogi er der tale om en fej sammensværgelse med døden mod livet.⁸⁹

Alvoren derimod danner forlig med livet. Den forstår, at når døden gør alle lige, så er det en lighed overfor Gud: Gud, som er menneskets mål, og fra hvem mennesket er uendeligt forskelligt - det i særdeleshed i døden. Dermed bliver ligheden en ydmyg ulighed med Gud frem for en selvbestaltet alliance med døden motiveret af misundelse.⁹⁰ Kierkegaard skriver om den, der har påtænkt den alvorlige tanke om dødens lighed: "Du lærte at kjende Dig selv, og at ville være kjendt for Gud".⁹¹ For den alvorlige bliver tanken på døden altså også en hjælp til at forstå sig selv i relation til Gud. Således bliver døden også en slags troens læremester.⁹²

Fortrolighedens formildelse >< tilegnelsen

Søvnens og lighedens formildelse har begge noget til fælles med den tredje formildelse, som Kierkegaard kalder fortrolighedens formildelse. Denne søger stadigt at beskæftige sig med døden, det være sig som lykke eller vemod, alt imens livet forsømmes. Den er tirret af dødens ubestemmelighed: at den er vis og dog uvis. Dette kunne være anledning til alvor, men det bliver i stedet en anledning til forundring. Denne drømmende betragtning er en åndelig bedøvelse, der hindrer den enkelte i at forholde sig alvorligt til døden, og dermed også ret til livet.

Den alvorlige er ikke optaget af døden, men af det liv, som døden ville afbryde, hvis den kom i dag.⁹³ Alvoren beror på visheden om, at døden med sikkerhed kommer. Alvoren tilegnes ved uvisheden om, hvornår dette sker. Det kan være i hvert et øjeblik.⁹⁴ Den som har tilegnet sig alvoren er derfor beskæftiget med at gøre det, som er godt, uanset hvor i livsløbet,

⁸⁷ Kierkegaard 1963a: 308–309.

⁸⁸ Kierkegaard 1963a: 309–311.

⁸⁹ Cappelørn 1998: K5:460; Kierkegaard 1963a: 310–311.

⁹⁰ Kierkegaard 1963a: 311; Guignon 2011: 192.

⁹¹ Kierkegaard 1963a: 312.

⁹² Marino 2011: 154.

⁹³ Kierkegaard 1963a: 314–315.

⁹⁴ Kierkegaard 1963a: 316–317; 321.



vedkommende befinder sig. Kierkegaard skriver: "Saa bliver Alvoren den at leve hver dag som var det den sidste og tillige den første i et langt Liv[...]".⁹⁵

Dyrkelsen af det gådefulde kan også udformes som en trang til at løse dødens gåde, altså et forsøg på at bemægtige sig døden ved at kunne forklare den. Dette er dog en blindgyde. Kierkegaard skriver om døden "[...] den er Intet [...]". Dermed mener han, at den er enden på eksistensen, og ikke nogen mystisk formidling af et skjult budskab. Det er derfor ikke klogt at forsøge at forklare døden, for den er uforklarlig.⁹⁶ Eventuelle forklaringsforsøg vil blot virke tilbage på det levede liv og forme dette. Det er nemlig ikke døden, men den levende, som har interesse for forklaringen. Hermed opnår den, der søger forklaringen, ikke andet end at spille sit liv på at hengive sig til døden på en meningsløs måde. Måske blev det tilfældet for Michael Pedersen Kierkegaard. I stedet skulle vedkommende respektere dødens vished og uvished, og dermed lade alvoren virke tilbage på livet.⁹⁷

Det er efterhånden anskueliggjort, at der findes mange undvigelsesmanøvrer, hvis man ønsker at distancere sig fra dødens alvorlige tanke. Det er karakteristisk for disse krumspring, at de behandler døden med tanken, men de lader det ikke blive til handling i livet. Det er denne betragtnende dovenskab, som Kierkegaard har forsøgt at blotte. Han skriver: "Ak, og dog er det saa let, saa saare let, at faa en sand Mening, ak, og dog er det saa vanskeligt, saa saare vanskeligt, at have en Mening, og have den i sandhed." Selv hvis den betragtnende skulle komme frem til en kløgtig teoretisering over døden, så er det intet værd, for det, som er afgørende, er, at den sande erkendelse også er tilegnet i sandhed, altså udtrykt i det levede liv. Dette vil den sande tilegnelse af alvoren altid være, fordi den kaster mennesket tilbage i livet. Dermed afslører al den megen spekulation omkring døden også sin fallit, idet den forbliver passivt optaget af døden i stedet for livet.⁹⁸

Døden er en læremester, der gives enhver ved fødslen, og dermed er tilgængelig for alle, som lader den undervise. Derfor vil også alle mennesker indkaldes til eksamen, når døden kommer. Da afgøres det, om den afdøde har lyttet på undervisningen og tilegnet sig den. Det bliver klart, om træet bar god eller dårlig frugt. Her drejer det sig ikke om at have spekuleret ret om døden, men at have forvaltet livet ret.⁹⁹

Denne alvorens prøve kan fortolkes som en timelig konstatering, der er mulig på bagkanten af den nu afdødes liv. Der henvises dog også til den dom, som Gud afgør på baggrund af det levede liv, og hvorvidt den afdøde hér erindrede ham.

⁹⁵ Kierkegaard 1963a: 317.

⁹⁶ Kierkegaard 1963a: 317–318.

⁹⁷ Kierkegaard 1963a: 318–321.

⁹⁸ Kierkegaard 1963a: 320–321.

⁹⁹ Kierkegaard 1963a: 322–323; 308; 315.



Ligesom døden, så talen: den er ikke noget i sig selv, men den bliver det ved tilegnelsen, og hermed dannes en fin linje tilbage til bogens forord.¹⁰⁰

¹⁰⁰ Kierkegaard 1963a: 245; Mjaaland 2008: 95.



Delkonklusion

Ved en Grav tager udgangspunkt i dødsfaldet af en beskeden og trofast mand, som erindrede Gud, mens han levede. Nu er han død og erindrer intet.

Døden er definitiv. Derfor gælder det om at påtænke dens alvor, mens man lever dvs. at foregribe den.

I alvoren forholder den enkelte sig til sin egen død. Dette står i kontrast til at betragte døden som slægtens vilkår og at betragte andres død, hvilket blot er stemning.

Alvor skal ikke forveksles med nedtrykthed. Den er i stedet en erkendelse, som kaster mennesket tilbage i livet med nyt mod.

Døden kan være en alvorens læremester. Den underviser dog kun, hvis den får lov og ikke tilsløres af formildende afledningsmanøvrer.

Døden er afgørende og kommer uanfægtet af, hvem du er, hvad du synes om den, og hvor meget du har grublet over den. Dette kan du forsøge at formilde ved at kalde døden for en søvn, ved at længes efter, at den skal udligne mellemmenneskelige forskelligheder, ved at hensætte dig i forundring over den eller ved at forsøge at blive klog på den.

Den alvorlige giver sig ikke af med dette, men lærer i stedet af døden, at tiden er dyrebar. Derfor forholder den alvorlige sig aktivt til livet. Desuden lærer den alvorlige, at dødens lighed er en ulighed med Gud. Dermed lærer vedkommende sig selv at kende i relation til Gud.

Alvoren tilegnes ved dødens uvished, som sørger for, at døden altid er præsent for den enkelte. Denne tilegnelse udtrykkes i det levede liv.

Når døden kommer, kan det afgøres, om den enkelte har taget imod dødens undervisning.



Livet set i dødens lys

- en samlæsning

Der er en række iøjnefaldende ligheder mellem Kierkegaards og Heideggers behandling af døden i de gennemgåede tekster. Inden vi ser nærmere på disse, vil vi kaste et blik på, i hvilken grad sammenfaldet de to imellem kan forklares ved, at Heidegger har hentet tankegods direkte hos Kierkegaard.

Heideggers læsning af Kierkegaard

Heidegger skriver selv i sine 1928-forelæsninger *Metaphysische Anfangsgründe der Logik*, at han konfronterede Kierkegaards værker før den dialektiske litteraturs opkomst.¹⁰¹ I forordet til 1972 udgivelsen af hans tidligere skrifter udspecificerer han det og skriver, at han læste Kierkegaard fra 1910-1914.¹⁰²

Kierkegaards samlede værker, var næsten alle udkommet på tysk i 1914 (10 af 12 bind), dog eksklusiv de opbyggelige skrifter. Disse begyndte i 1914 at forekomme i tidsskriftet *Der Brenner*, som Heidegger læste. *Ved en Grav* forekom der i 1915.¹⁰³

I en note til Heideggers forelæsninger *Ontologie. Hermeneutik der Faktizität* fra 1923 henviser han til Kierkegaard angående netop døden: "the death of Christ – the problem! Experience of death in any sense, death – life – Dasein (Kierkegaard)".¹⁰⁴ Henvisningen er ganske kryptisk, men viser, at Heidegger har forholdt sig til Kierkegaards syn på døden, inden *Væren og Tid* udkom i 1927.

Heidegger har dog kun tre sparsomme referencer til Kierkegaard i *Væren og Tid*.¹⁰⁵ Flere faktorer kan ligge til grund herfor.

Heidegger havde en iver angående at holde fokus på sagen. Umiddelbart efter den førromtalte Kierkegaard reference fra 1923, udtrykker han selv, at dette har ledt ham til ikke at bruge tid på "nytteløse" referencer.¹⁰⁶

Desuden havde Heidegger en åbenlys antipati for sin samtidige Kierkegaardreception, både den dialektiske og den eksistentialistiske.¹⁰⁷

Endelig påpeger Noreen Khawaja, i sin dybdegående artikel om Heideggers forhold til Kierkegaard, at Heideggers Kierkegaarlæsning var præget af en stadig tvetydighed, som havde sin grund i Heideggers tvetydige forhold til kristendommen og dens rolle i hans eget

¹⁰¹ Buben 2013: 970.

¹⁰² Guignon 2011: 184.

¹⁰³ Buben 2013: 967-969.

¹⁰⁴ Engelsk oversættelse bragt af Buben (Buben 2013: 969).

¹⁰⁵ 1:Heidegger 2017: 220; 2:Heidegger 2017: 266; 3:Heidegger 2017: 273.

¹⁰⁶ Buben 2013: 971-972.

¹⁰⁷ Khawaja 2015: 299; 303; Kisiel 1995: 316; 541.



nybrud, som betød en afstandtagen fra metafysikken.¹⁰⁸ Stilheden kan dermed tydes som en usikkerhed.¹⁰⁹

Trods få eksplicitte referencer i *Væren og tid* er der altså god grund til at antage, at Heideggers tænkning er blevet formet af Kierkegaard, både i bred skala og specifikt angående døden.

Ved afslutningen af *Væren og Tid*'s § 45 kommer anden henvisning til Kierkegaard. Her fremhæves kvaliteten af de opbyggelige skrifter frem for de teoretiske. Udtalelsen kommer umiddelbart før dødsanalysen og leder hermed tanker hen på *Ved en Grav*. Sammen med de mange indholdsmæssige lighedstræk imellem de to tekster øger dette sandsynligheden for, at *Ved en Grav* har øvet en central indflydelse på Heideggers dødsanalyse.¹¹⁰

Inden vi fremstiller lighedstrækkene, vil vi dog overveje, om der også er nogle grundlæggende forskelle på spil.

En eksistential analyse?

I slutnoten til § 45 giver Heidegger en interessant beskrivelse af Kierkegaards forfatterskab. Det har givet en gennemtrængende eksistentiel behandling af eksistensproblemet, men ikke formået at behandle det eksistentiale aspekt.¹¹¹ Denne vurdering har, jf. Guignon, sin begrundelse i, at Kierkegaard beskæftiger sig med teologien, som er en ontisk videnskab, der kun lejlighedsvis beskæftiger sig med ontologi indenfor sit eget fagområde, men aldrig med fundamentalontologien. Derfor siger Kierkegaard ikke noget om mennesket generelt, men kun om det at være kristen.¹¹² Guignon tilføjer desuden, at Kierkegaard kun ønsker at sige noget om det personlige, i hvert fald i hans religiøse ikke-pseudonyme skrifter.¹¹³ Vi ved ikke, om Heidegger selv ville uddybe det således, men i hvert fald parkerer han Kierkegaard i det eksistentielle.

Det er klart, at *Ved en Grav* ikke er en del af en systematisk fremstilling af en fundamentalontologi. Dermed kan vi dog ikke konkludere, at Kierkegaard ikke ønsker at sige noget om det eksistentiale. Det kristne i Kierkegaards forfatterskab er ikke noget partikulært, det er noget alment. I én forstand strider kristendommen markant mod den menneskelige natur, som det også udtrykkes i *Ved en Grav*, nemlig ved at Gud er uendeligt forskellig fra mennesket. Samtidig er hele menneskets eksistens bestemt ud fra at være skabt af og til Gud. Det ses udfoldet i *Sygdommen til Døden*, hvor menneskets psyke og liv

¹⁰⁸ Khawaja 2015: 314–317.

¹⁰⁹ Guignon overvejer om Heidegger overhovedet har læst noget centralt af Kierkegaard inden 1927, eller blot hviler på Jaspers læsning (jf. tredje henvisning til Kierkegaard i *Væren og tid* (Guignon 2011: 184–185; 201). Det er dog utænkeligt, da denne læsning angiveligt først foregik i 1919–1921, og da Heidegger selv er kritisk overfor Jaspers læsning (Guignon 2011: 201; Khawaja 2015: 303).

¹¹⁰ Theunissen 2006: 328–329.

¹¹¹ Heidegger 2017: 266.

¹¹² Guignon 2011: 185–188; Heidegger 2017: 29–30.

¹¹³ Guignon 2011: 200–201; 203.



beskrives ud fra den grundsten, at det er et forhold, der er sat af Gud. Der er endda en slående lighed mellem definitionen af mennesket i henholdsvis *Sygdommen til Døden* og *Væren og Tid*. Hos Kierkegaard er mennesket "[...] et Forhold der forholder sig til sig selv, og i at forholde sig til sig selv forholder sig til et Andet". Hos Heidegger er mennesket særligt fordi "[...] det for dette værende i dets væren drejer sig om denne væren selv".¹¹⁴ Kierkegaard går måske ikke ud i lige så mange af ontologiens kroge, men det er fejlagtigt at sige, at han kun forholder sig til det eksistentielle. Det er tværtimod en grundlæggende forudsætning hos ham, at kristendommen har noget at sige om det eksistentiale.

Dette kommer da også tydeligt til udtryk i *Ved en Grav*. Når Kierkegaard skriver, at alle er lige for Gud, så er det ikke en personlig opfattelse, som kun vedrører den kristne. Det er en påstand om noget helt grundlæggende ved den menneskelige eksistens.¹¹⁵ Det tidligere fremhævede citat "Du lærte at kjende Dig selv, og at ville være kjendt for Gud" synes da også næsten at være en tidlig formulering af den helbredtes tilstand i *Sygdommen til Døden*.¹¹⁶ Mod disse betragtninger kan det anføres, at Heideggers kritik stadig har sin ret, hvis vi forstår den som en kritik af, at Kierkegaard sætter mennesket i fokus i stedet for væren. I så fald synes Heidegger dog at være i overhængende fare for selv at rammes af denne kritik. Hans projekt er nok det mest ambitiøse i ontologisk henseende, men han fuldfører det heller ikke. Han indser, at dets fuldførelse ville føre ham tilbage i den metafysik, han flygtede fra.¹¹⁷ Derfor kan man med rette overveje, om deres beskæftigelser ender med at minde meget om hinanden.

Mod denne betragtning kan man igen indvende, at Kierkegaard jo beskæftiger sig med det subjektive og personlige. Dog har det personlige hos Kierkegaard jo netop noget at sige om det almenmenneskelige. Fordringen at blive enkeltstående ligger på ethvert menneske.¹¹⁸ Ligeledes må det påpeges, at Heidegger også selv anfører, at det eksistentiale undersøges gennem det eksistentielle.¹¹⁹ Spørgsmålet er vel dermed, om den eksistentielle analyse også får sagt noget om det eksistentiale. Det mener jeg, at den gør hos Kierkegaard. Altså er de to ikke så langt fra hinanden, om end deres litterære metoder fremstår noget forskellige.

I forlængelse af disse overvejelser melder der sig et spørgsmål. Er Kierkegaards gudsbegreb måske det samme som Heideggers værensbegreb?

I § 6 kritiserer Heidegger Descartes for ikke at have løsrevet sig fra skolastikkens værensbegreb, hvormed res cognitans anskues som et skabt værende, mens Gud er det uskabte værende.¹²⁰ Denne kritik vil også ramme Kierkegaard. Det står dog uklart, hvorledes Heideggers eget værensbegreb adskiller sig fra et værensbegreb, som tager udgangspunkt i skabelse. Hos Heidegger står tilstedeværen i et forhold til væren. Dette forhold er

¹¹⁴ Kierkegaard 1963e: 73–74; Heidegger 2017: 31; Guignon 2011: 185.

¹¹⁵ Kierkegaard 1963a: 310–311.

¹¹⁶ Kierkegaard 1963a: 312; Kierkegaard 1963e: 74.

¹¹⁷ Nicolaisen 2007: 46–47; 198–200.

¹¹⁸ Her ses i øvrigt en tanke fra Kierkegaard, som går igen i netop Heideggers dødsanalyse (Heidegger 2017: 33).

¹¹⁹ Heidegger 2017: 33; Guignon 2011: 188; Albinus 2013: 278.

¹²⁰ Heidegger 2017: 44–45.



definerende for tilstedeværens eksistens. Hos Kierkegaard står mennesket i et forhold til Gud og er bestemt af dette forhold. Heidegger skriver eksplicit i *Væren og Tid*, at væren er transcendent og i *Et brev om 'humanismen'* skriver han om værens "[...] givende væsen, som skænker sin sandhed".¹²¹ Væren giver altså selv væren.

Heidegger afgrænser sig dog selv fra den konklusion, at væren skulle være Gud, dels ved at påpege at væren ikke selv er et værende, og dels ved at slå fast at han ikke i *Væren og Tid* tager stilling til spørgsmålet om Gud.¹²² Dog synes væren tilnærmelsesvis at have den samme rolle som Gud, som giveren af væren.

Vi ser dog den forskel, at den alvorlige hos Kierkegaard peger ud over sig selv i overgivelse, mens den egentlige hos Heidegger peger ind mod sig selv. Skaberen er nemlig væsensforskellig fra det skabte.¹²³ Det samme kan ikke siges om forskellen mellem væren og tilstedeværen.¹²⁴ Alligevel er tilstedeværen på sin vis underlagt samme begrænsninger som det skabte i form af kastetheden og endeligheden.¹²⁵

I undersøgelsen af forskelligheder imellem Heidegger og Kierkegaard har vi allerede opdaget en række ligheder. Vi vil nu se nærmere på deres fællesstof.

Fællesstof

Dødens uomgængelige mulighed

Hos Heidegger såvel som Kierkegaard er dødens mulighed under betragtning. Fokus er på dødeligheden frem for dødsbegivenheden.

Når Heidegger omtaler døden, er det ikke den fysiske død, men tilstedeværens forhold til muligheden for at dø.¹²⁶ Ordet død er hos Kierkegaard fortsat en betegnelse for den fysiske død, men det aspekt ved den, som han behandler, bliver det samme som hos Heidegger, nemlig hvordan den uomgængelige død påvirker det levede liv.¹²⁷

I centrum af begge dødsanalyser står døden som den ultimative ende.¹²⁸ Hos Heidegger er døden muligheden for eksistensens ophør.¹²⁹ Hos Kierkegaard er døden intet.¹³⁰ Her ser vi, at de begge er i samtale med Epikur. De er fælles om at godkende hans grundaksiom, at den døde ikke erfarer døden. Ligeledes er de fælles om at kritisere den epikuræiske betragtnings næste konklusion, nemlig at så skal vi ikke bekymre os om døden. Både Heidegger og

¹²¹ Heidegger 2017: 59; Heidegger 2004: 53.

¹²² Heidegger 2004: 54; 72–74.

¹²³ Her kommer også behovet for åbenbaring og tro i spil hos Kierkegaard.

¹²⁴ Albinus 2013: 280; 284–285; 289–290.

¹²⁵ Christiansen 2003: 355.

¹²⁶ Heidegger 2017: 272.

¹²⁷ Buben 2013: 975; 981.

¹²⁸ Guignon 2011: 194.

¹²⁹ Heidegger 2017: 282.

¹³⁰ Kierkegaard 1963a: 318.



Kierkegaard drager den modsatte konklusion, nemlig at dødens definitive afslutning har enorm betydning for livet.¹³¹

Døden er handlingens og livets grænse. Den er muligheden for ophøret af alle andre muligheder. Hos både Heidegger og Kierkegaard er denne grænsedragning meningsgivende for livet.¹³² I *Ved en Grav* gør enden tiden dyr, og døden virker som en læremester i alvor.¹³³ I *Væren og Tid* reflekteres dødens mulighed tilbage på mennesket, sådan at den egentlige fremløbning ind i dødens upassérbarhed gør det muligt at betragte den enkeltes værenkunne som en helhed. Hermed bliver vedkommende istandsat til at forholde sig til sine øvrige muligheder i livet.¹³⁴

Hos dem begge bliver det at forholde sig til sin død altså en nøgle til dels at forstå og dels at leve livet. Heidegger har fokus på den forståelse, som døden bibringer, og Kierkegaard fokus på den aktive varetagelse af livet, som døden opfordrer til. Jf. ovenstående diskussion af det eksistentiale hos Kierkegaard, mener jeg dog, at dette primært er et spørgsmål om vægtlægning og vinkling. Forståelsen og handlingen hænger sammen hos Heidegger såvel som hos Kierkegaard.

Det er dog relevant at overveje, om Heidegger alligevel falder for Kierkegaards kritik af den, som vil forklare døden. Heidegger er i hvert fald mere optimistisk, når det gælder en ontologisk indkredsning af døden.¹³⁵

Trods forskelligheder er der store ligheder mellem Kierkegaards beskrivelse af døden som en læremester og Heideggers beskrivelse af døden som en væremåde.¹³⁶ Begge dele handler nemlig om, hvordan døden medtænkes i livet, sådan at livet ses i dødens lys.

Kierkegaard har i modsætning til Heidegger et kristent verdensbillede. Alligevel er de enige om, at man ikke skal vie spekulation til et eventuelt efterliv. Hos Heidegger fordi det ikke er et ontologisk anliggende, hos Kierkegaard fordi den enkelte skal fokusere på det liv, som det har til ansvar at forvalte.¹³⁷ Dermed står Heidegger og Kierkegaard sammen om at fastholde døden som den grænse, mennesket må forholde sig til.

Dødsangst

Der er en frygt/angst knyttet til døden, og den skal fastholdes, mener både Heidegger og Kierkegaard.¹³⁸

Heidegger skelner mellem den frygt, som den enkelte kan rammes af i mødet med den

¹³¹ Buben 2013: 976; 982–983.

¹³² Buben 2013: 977.

¹³³ Kierkegaard 1963a: 307–308.

¹³⁴ Heidegger 2017: 296.

¹³⁵ Mjaaland 2008: 104.

¹³⁶ Buben 2013: 977.

¹³⁷ Heidegger 2017: 279–280; Kierkegaard 1963a: 308–309; Stokes 2015: 377.

¹³⁸ Buben 2013: 983–984.



konkrete død, og den angst, dødens mulighed medfører, som er en grundtilstand.¹³⁹ Til grund herfor ligger Kierkegaards beskrivelse af angsten i værket *Begrebet Angest* fra 1844, som Heidegger også selv henviser til.¹⁴⁰ Her er frygten knyttet til et objekt, mens angsten er knyttet til selve eksistensen.¹⁴¹ Kierkegaard selv bruger ikke eksplicit denne skelnen i sin tale, men giver udtryk for at fraværet af frygt for døden blot er indbildning.¹⁴² Dette er formodentlig et udtryk for, at den frygt, Kierkegaard omtaler her, er en konkret manifestation af den grundlæggende angst. I hvert fald står den i modsætning til den frygt, som er umiddelbart skrækkindjagende, og den er et udtryk for mødet med dødeligheden, som ovenfor beskrevet.¹⁴³

Hverken Heidegger eller Kierkegaard forsøger at forherlige frygten/angsten, men peger på at en anerkendelse af den er en anerkendelse af dødens uomgængelighed. Derfor skriver Heidegger: "Væren hen imod døden er væsensmæssigt angst" og Kierkegaard at alvoren "[...] veed at frygte Døden".¹⁴⁴ Dermed har de en fælles front mod Epikurs neddrosling af dødsangsten.¹⁴⁵

Vis og uvis

Endnu en ting, de to tænkere har til fælles, er deres bestemmelse af døden som vis og uvis. Begge arbejder de med to slags vished.¹⁴⁶ Den ene vished er en viden om døden som et alment vilkår, den anden er en vished om dødens uomgængelige mulighed for den enkelte, som Heidegger formulerer det, eller at se sig selv i døden, som det lyder hos Kierkegaard.¹⁴⁷

Ligesom visheden kan forstås parallelt i de to tekster, sådan kan også Heideggers ubestemthed og Kierkegaards uvished det. I *Væren og tid* er fremløbningen ind i ubestemtheden en åbning af dødsmulighedens trussel.¹⁴⁸ I *Ved en Grav* er uvisheden undervisningen.¹⁴⁹ Det er altså i begge dødsanalyser usikkerheden om dødens komme, der gør dens alvor altid nærværende.

Egentlighed og alvor

¹³⁹ Heidegger 2017: 283; Heidegger 2017: 298.

¹⁴⁰ Heidegger 2017: 220; 266; Safranski 1998: 172.

¹⁴¹ Grøn m.fl.: 19–20.

¹⁴² Kierkegaard 1963a: 305.

¹⁴³ Kierkegaard 1963a: 300; Kierkegaard 1963a: 311.

¹⁴⁴ Heidegger 2017: 298; Kierkegaard 1963a: 311.

¹⁴⁵ Buben 2013: 983–984.

¹⁴⁶ Buben 2013: 975.

¹⁴⁷ Heidegger 2017: 287–289; Kierkegaard 1963a: 298.

¹⁴⁸ Heidegger 2017: 298.

¹⁴⁹ Kierkegaard 1963a: 316.



De to slags vished afspejler to grundlæggende forhold til døden. Det ene kalder Heidegger for det egentlige og Kierkegaard det alvorlige. Det andet forhold kalder Heidegger for det uegentlige eller tildækning, mens Kierkegaard kalder det for spøg, stemning eller formildelse.¹⁵⁰

Den som er egentlig i væren hen imod døden, forholder sig sandt til døden og til sig selv. Dermed forstår vedkommende sig selv som enkeltstående og endelig.¹⁵¹ Tilsvarende foregriber den alvorlige sin egen død.¹⁵² Det egentlige/alvorlige forhold til døden er altså, at den enkelte anerkender sin egen død/dødelighed og forstår sit liv med udgangspunkt i denne.

Modpolen hertil er den almindelige betragtning af døden. I Heideggers dødsanalyse er det døden set fra man'ets perspektiv, hvor den enkelte fremmedgøres over for døden.¹⁵³ I Kierkegaards dødsanalyse er det den, som ikke vil lære alvor af døden og ikke vil betragte den som *sin*.¹⁵⁴ Den enkelte er altså her i et upersonligt forhold til døden. Dette istandsættes hos Heidegger ved tildækning, mens metoden hos Kierkegaard er formildelse.

Grundlæggende er det de samme mekanismer, som de to peger på. Det drejer sig om en fokusforskydning, eller med Kresten Nordentoft kunne vi sige et flugtmotiv, hvor den enkelte forsøger at fordunkle sin tilstand.¹⁵⁵

Heidegger såvel som Kierkegaard afviser, at bevidnelsen af andres død kan hjælpe med tillæringen af alvor/egentlighed.¹⁵⁶ Det, som erfares, vil nemlig blot være en stemning eller et tab, og ikke din egen dødelighed.

¹⁵⁰ Guignon 2011: 193. Her må vi huske, at egentlighed og uegentlighed i første omgang er eksistentialt begreber hos Heidegger (Heidegger 2004: 51).

¹⁵¹ Heidegger 2017: 295–297.

¹⁵² Kierkegaard 1963a: 300.

¹⁵³ Heidegger 2017: 284–287.

¹⁵⁴ Kierkegaard 1963a: 298.

¹⁵⁵ Nordentoft 1995: 211.

¹⁵⁶ Heidegger 2017: 270; 297; Kierkegaard 1963a: 299–300; Buben 2013: 973.



Hovedkonklusion

Døden behandles i høj grad parallelt hos Heidegger og Kierkegaard, og det er tydeligt, at Heideggers læsning af Kierkegaard har påvirket hans dødsfilosofi.

Heidegger behandler døden eksistentielt, men anklager Kierkegaard for blot at være eksistentielt beskæftiget. Deres primærfokus er rigtignok forskelligt, men Kierkegaards eksistentielle betragtninger får også sagt noget om det eksistentiale.

Deres forskelligheder skyldes bl.a. Kierkegaards gudstro, som dog har fællestræk med Heideggers værensforståelse.

I læsningen af de to dødsanalyser bliver lighederne tydelige.

Døden er livets ultimative ende. Den virker tilbage på livet, hvormed den gør tiden dyrebar og giver vægt til den enkeltes valg. Dermed bliver døden en væremåde hos Heidegger og en alvorens læremester hos Kierkegaard.

Det er dog ikke selve dødsfaldet, der er væsentligt. Det opleves nemlig ikke af den, som dør, ligesom de efterladte heller ikke her oplever dødens alvor. Det er i stedet visheden om døden, som ens egen ufravigelige mulighed, der er afgørende.

Denne mulighed er altid nærværende, fordi dødens komme samtidig er uvis/ubestemt.

Den forestående død kan dog tildækkes/formildes, ved at den enkelte distancerer sig selv fra den. Denne undvigelsesmanøvre har mange skikkelser, som alle forsøger at gøre døden uhåndgribelig og ufarlig i stedet for personlig og angstprovokerende. Alt dette er uegentlighed.

Det, som Heidegger kalder en egentlig væren hen imod døden, og som Kierkegaard kalder for at betænke dødens alvor, er derimod den enkeltes anerkendelse af sin egen død. Her får mennesket en sand erkendelse af sig selv og istandsættes til at varetage livet.

Heidegger har hermed også påvist, at tilstedeværen kan eksistere som en hel værenkunnen. Samtidig har Kierkegaard tydeliggjort, at dødens alvorlige tanke kan hjælpe den enkelte til at forholde sig aktivt til livet og erindre Gud i tide.



Litteraturliste

- Albinus**, Lars. 2013. "Tro og beslutsomhed - Et religionsfilosofisk blik på forskellen mellem Kierkegaard og Heidegger". *Dansk Teologisk Tidsskrift* 76. årgang (nr. 4): 276-290 (15 sider).
- Boas**, Kirsten. 2006. "Memento Mori". *kristeligtdagblad.dk*. <https://www.kristeligtdagblad.dk/liv-sj%C3%A6l/memento-mori>. Set d. 08-05-2018. (1 side).
- Buben**, Adam. 2013. "Heidegger's Reception of Kierkegaard: The Existential Philosophy of Death". *British Journal for the History of Philosophy* 21. årgang (nr. 5): 967-988 (22 sider).
- Cappelørn**, Niels Jørgen, red. 1998. *Kommentarbind til "Opbyggelige taler 1843", "Opbyggelige taler 1844", "Tre taler ved tænkte leiligheder"*. Bd. K5. Søren Kierkegaards Skrifter. København: Søren Kierkegaard Forskningscenteret. 447-465 (19 sider).
- Christiansen**, Lars. 2003. *Metafysikkens historie*. København: Museum Tusculanum. 355-358 (4 sider).
- Dreyfus**, Hubert L. 1991. *Being-in-the-World: A Commentary on Heidegger's Being and Time, Division I*. Massachusetts: MIT Press. 1-16; 305; 309-313 (23 sider).
- Garff**, Joakim. 2005. *SAK - Søren Aabye Kierkegaard - En biografi*. København: Gads forlag. 117-124; 289-290; 299-308; 701-703 (23 sider).
- Grøn**, Arne, Jørgen Husted, Poul Lübcke, Stig Alstrup Rasmussen, Peter Sandøe, og Niels Christian Stefansen. *Politikens filosofi leksikon*. Red. Poul Lübcke. 4. bogklubsoplag. København: Politiken. 19-20; 264-265; 427; 432 (6 sider).
- Guignon**, Charles. 2011. "Heidegger and Kierkegaard on Death: The Existentiell and the Existential". I *Kierkegaard and Death*, red. Patrick Stokes og Adam Buben. Bloomington, Indiana: Indiana University Press. 184-203 (20 sider).
- Klausen**, Søren Harnow. 1997. *Metafysik: en grundbog*. København: Gyldendal. 190-198 (9 sider).
- Heidegger**, Martin. 2004. *Et brev om "humanismen"*. Overs. Søren Gosvig Olesen og Karin Wolgast. København: Informations Forlag. 51-57; 70-81; 87-88 (21 sider).
- . 2017. *Væren og tid*. Overs. Christian Rud Skovgaard. Aarhus: Klim. 7-60; 152; 206; 262-299; 477-479; 482 (98 sider).
- Hohlenberg**, Johannes. 1948. *Den ensommes Vej*. København: H. Hagerup. 197-193 (5 sider).
- Høffding**, Harald. 1989. *Søren Kierkegaard som filosof*. Det danske Forlag. 61-76 (16 sider).



- Jansen**, F.J. Billeskov. 1979. "Søren Kierkegaard". *Dansk Biografisk Leksikon*. København: Gyldendal. denstoredanske.dk/index.php?sideId=292554. Set d. 16-04-18. (18 sider).
- Khawaja**, Noreen. 2015. "Heideggers Kierkegaard: Philosophy and Religion in the Tracks of a Failed Interpretation". *The Journal of Religion* 95. årgang (nr. 3): 295-317 (23 sider).
- Kierkegaard**, Søren. 1963a. "Tre Taler ved tænkte Leiligheder: Ved en Grav". I *SV3*, 6, red. H. O. Lange. Søren Kierkegaard: Samlede Værker. København: Gyldendal. 245; 296-323 (29 sider).
- . 1963b. "Kjerligheden Gjerninger". I *SV3*, 12, red. H. O. Lange. Søren Kierkegaard: Samlede Værker. København: Gyldendal. 329-341 (13 sider).
- . 1963c. "Christelige Taler". I *SV3*, 13, red. H. O. Lange. Søren Kierkegaard: Samlede Værker. København: Gyldendal. 194-196 (3 sider).
- . 1963d. "Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift - første halvbind". I *SV3*, 9, red. A. B. Drachmann. Søren Kierkegaard: Samlede Værker. København: Gyldendal. 146 (1 side).
- . 1963e. "Sygdommen til døden". I *SV3*, 15, red. A. B. Drachmann. Søren Kierkegaard: Samlede Værker. København: Gyldendal. 65-180 (116 sider).
- . 2012. "Journal NB8: 96". I *SKS* 21. SKS-E 1.7. Søren Kierkegaards Skrifter. København: Søren Kierkegaard Forskningscenteret. <http://sks.dk/NB8/txt.xml>. Set d. 13-05-18. 184 (1 side).
- Kisiel**, Theodore J. 1995. *The Genesis of Heidegger's Being and Time*. Berkeley, California: University of California Press. 275; 316; 397; 541, 550 (5 sider).
- Lübcke**, Poul. 1980. "En fortolkning af »Sein und Zeit« §§ 46-53". *Filosofiske studier* (nr. 3): 63-88 (26 sider).
- Løgstrup**, K. E. 2017. *Martin Heidegger & Heideggers kunstfilosofi*. Århus: Klim. 13-14; 46-51; 85-86 (10 sider).
- Marino**, Gordon D. 2011. "A Critical Perspective on Kierkegaard's 'At a Graveside'". I *Kierkegaard and Death*, red. Patrick Stokes og Adam Buben. Bloomington, Indiana: Indiana University Press. 150-160 (11 sider).
- Mjaaland**, Marius G. 2008. *Autopsia: self, death, and God after Kierkegaard and Derrida*. Red. Niels Jørgen Cappelørn. Overs. Brian McNeil. Monograph Series 17. Berlin: Walter de Gruyter. 90-133 (44 sider).
- Nicolaisen**, Rune Fritz. 2007. *At være undervejs: introduktion til Heideggers filosofi*. Overs. Joachim Wrang. Århus: Klim. 13-52; 125-200 (117 sider).
- Nordentoft**, Kresten. 1995. *Kierkegaards Psykologi*. København: Hans Reitzels Forlag. 159-267 (109 sider).



- Pattison**, George. 2007. "Tre Taler ved tænkte Leiligheder". I *Den udødelige: Kierkegaard læst værk for værk*, red. Tonny Aagaard Olesen. København: Reitzel. 169-174; 180-182 (9 sider).
- Platon**. 1995. *ΠΛΑΤΩΝΟΣ ΦΑΙΔΩΝ*. Oxford University Press.
repository.edulll.gr/edulll/retrieve/7048/1874_platophaedo.pdf. Set d. 11-05-2018.
s.7 (1 side).
- Ricoeur**, Paul. 1984. *Time and Narrative Vol. 1*. Overs. Kathleen McLaughlin og David Pellauer. Chicago: The University of Chicago Press. 60-64; 86-87 (7 sider).
- Safranski**, Rüdiger. 1998. *En mester fra Tyskland: Heidegger og hans tid*. København: Samlerens Bogklub. 172 (1 side).
- Stokes**, Patrick. 2015. "Death". I *The Oxford Handbook of Kierkegaard*, red. John Lippitt og George Pattison. Oxford: Oxford University Press. 365-382 (18 sider).
- Theunissen**, Michael. 2006. "The Upbuilding in the Thought of Death: Traditional Elements, Innovative Ideas, and Unexhausted Possibilities in Kierkegaard's 'At a Graveside'". I *International Kierkegaard Commentary "Prefaces and Writing Sampler" and "Three Discourses on Imagined Occasions"*, red. Robert L. Perkins, overs. George Pattison. International Kierkegaard Commentary 9 og 10. Macon, Georgia: Mercer University Press. 321-358 (38 sider).
- Thielst**, Peter. 1999. *Kierkegaards Filosofi - En indføring*. København: DET lille FORLAG. 7-158 (152 sider).
- Thulstrup**, Marie Mikulová. 1991. *Kierkegaard i kristenlivets historie*. København: C.A. Reitzels Forlag. 180-183 (4 sider).
- Tollefsen**, Torstein, Henrik Syse, og Rune Fritz Nicolaisen. 2012a. *Tenkere og ideer: filosofiens historie fra antikken til vår egen tid*. Oslo: Gyldendal Akademisk.
- . 2012b. *Tenkere og ideer: filosofiens historie fra antikken til vår egen tid*. Oslo: Gyldendal Akademisk. 434-456; 528-537 (33 sider).
- Vestergaard**, Søren Brinch. 1999. "Selvets indre afgrund - død, meningsfravær og religiøsitet - En metaforbaseret læsning af centrale elementer i Søren Kierkegaards tænkning". Speciale, København: Københavns Universitet. 99-103 (5 sider).
- Watkin**, Julia. 1989. "Synet på Døden som Livssyn". *Kristeligt Dagblad*, 23. januar. 6-8 (3 sider).
- Wind**, H. C. 1974. *Erkendelse og eksistens: hovedlinjer i Heideggers filosofi*. København: Gyldendal. 64-69 (6 sider).





Abstract

The title and theme of this bachelor's essay is 'Death as treated by Heidegger and Kierkegaard'. The specific texts under examination are § 46-53 in Martin Heidegger's *Being and Time* (1927) and Søren Kierkegaard's speech *At a Graveside* (1845).

The essay offers an interpretation of both texts.

Preceding each interpretation is an introduction that serves to provide background information that is helpful when trying to understand the text. In the case of Heidegger, this is an overview of the most important concepts in the first part of *Being and Time*. In the case of Kierkegaard, this is an overview of his life and writings.

After the interpretations, follows a comparison of the two texts, which also considers the question of Heidegger's dependence on Kierkegaard and the possible difference in the general approach taken by the two authors.

The examination shows that the analysis of death provided by Heidegger and Kierkegaard corresponds to a high degree.

Both Heidegger and Kierkegaard describe death as the definitive end. This means that death limits life, whereby time becomes valuable and each person is stirred to make choices. This makes Heidegger describe death as a way to be, which is similar to Kierkegaard's description of death as a teacher in earnestness.

Both authors stress that the urgent aspect about death, is not the specific event of passing away, instead it is the always present knowledge of your own mortality.

One can try to hide this knowledge, and there are several ways to do so, all concentrating on making death impersonal, vague and unharmed.

In contrast to this, the right approach to death is, to face your own mortality. This is the source of true knowledge about yourself and to a proper life equipment.

Through this analysis, Heidegger shows, that it is possible for a human to exist as a whole. This is an important result for his further analysis of being.

It is of specific importance to Kierkegaard that the analysis shows how the earnest thought of death can motivate the individual to engage with life and think of God while still living.

From the similarities of the two death analyses, it is evident that Heidegger was influenced by Kierkegaard when writing on death.

Heidegger's analysis of death is of an existential character; however, he considers Kierkegaard to be dealing only with the existentiell. It is true that their primary focus differs, nevertheless, Kierkegaard also makes existential claims.

Their differences are, among other things, due to Kierkegaard's belief in God, which however has characteristics in common with Heidegger's concept of being.