

De mystieke geëngageerdheid van Søren Kierkegaard

Speling 33 (1981), 37-41

Wim Scholtens

Søren Kierkegaard wordt door Robert Hensen in het vorige nummer van dit tijdschrift zonder aarzeling een mysticus genoemd. Twee evidente piekervaringen geven inderdaad recht om in deze richting te denken. De eerste dateert uit 1838. Hij was toen net 25 jaar en juist bij zijn vader teruggekeerd na enkele jaren van studentikoze verloedering; ook kende hij toen al de zestienjarige Regine Olsen, zijn latere verloofde. In zijn dagboek noteert hij, even precies als Pascal, met dag en uur: 19 mei 1838, 's morgens half elf. Er bestaat zo iets als een *onbeschrijflijke vreugde* die ons even onverklaarbaar doorgloeit als de uitroep van de Apostel onverwacht uitbreekt: 'Verheugt u, nogmaals zeg ik: verheugt u'. Geen vreugde dus over dit of dat bepaalde, maar een jubelende uitroep van de ziel: 'Met tong en mond uit 's herten grond'. 'Ik verheug mij over mijn vreugde, door, in, met, bij, op en over mijn vreugde', -een hemels refrein dat even plotseling de rest van ons zingen afsnijdt. Een vreugde die als een windvlaag verkoelt en verfrist, een passaatstoot die waait uit het woud van Mamre naar de eeuwige woningen' (11 A 228). De biograaf Walter Lowrie denkt hierbij aan de ervaringen van Sint Paulus (de onuitsprekelijke derde hemel-ervaring, 2 Kor. 12, 4). Typerend voor beider terughoudendheid is ook dat hij en Kierkegaard zelf er verder niet over spreken en er geen direct-duidelijke conclusies aan verbinden. Merkwaardig is wel dat ds. Kolthoff, lang na Kierkegaards dood, er de samenstellers van de Dagboeken op attendeerde dat Kierkegaard op 6 juli d.a.v. op zijn eentje te biecht en ter communie is geweest in de O.L. Vrouwekerk, een vrij ongebruikelijke wijze van doen in de Lutherse Kerk. Kennelijk zocht Kierkegaard dus een sacramentele expressie van zijn radicale bekering en de verzoening met zijn vader, die kort daarop stierf, op 9 aug. 1838. Na de afronding van zijn theologische studies, de breuk met Regine Olsen, volgt dan de gigantische literair-wijsgerige explosie van 1841-1846. Een tweede piek-ervaring ligt in de Goede Week van 1848. Ook deze heeft uiteraard haar voorgeschiedenis, die begint met Kierkegaards tweede schrijversperiode in 1846. Tot dit jaar had hij zich namelijk in zijn werken bezig gehouden met individuele levensproblemen en de wijsgerige achtergrond daarvan. Dan echter, te beginnen met 'Een literaire bespreking', wordt hij veel sterker maatschappij- en kerkkritisch. Opnieuw stort hij zich in een intense geestelijke activiteit. Die resulteert in 'Daden van naastenliefde', 'De ziekte tot de dood' en het briljante 'Oefening in Christendom', drie werken waarin de kansen overwogen worden van het christendom. Of liever van de christenheid in een samenleving waarvan de structuren kraken, getuige de vele revoluties rond 1848. De vraag of God hier voor hemzelf een taak heeft weggelegd wordt storend doorkruist door eindeloos gepieker over zijn angel in het

vlees, d.w.z. de grenzenloze zwaarmoedigheid die hem van binnen uit, maar ook door de ervaringen met zijn vader en Regine Olsen, eigen was. Plotseling, in de Goede Week van 1848, komt dan een doorbraak in deze situatie, als opeens, tien jaar na die eerste 'onuitsprekelijke vreugde', een nieuwe onuitsprekelijke vervoering genoteerd wordt (VIII, 1 A 640 v). De context is hier niet onbelangrijk: er vinden betogingen van tienduizenden plaats voor het Koninklijk Paleis in Kopenhagen en kort nadien breekt een oorlog uit met Pruisen. De tekst luidt: 'NB NB Heel mijn wezen is veranderd. Mijn verborgenheid en ingeslotenheid zijn doorbroken, -nu moet ik spreken. Grote God, geef genade. Nu staat mijn besluit vast: ik moet spreken. Witte Donderdag en Goede Vrijdag zijn waarlijk heilige dagen voor mij geworden' (VIII 1 A 640, gedateerd 19 april 1848). Enige tijd eerder noteerde hij: 'Ik voel me nu gedrongen dichterbij God te komen door mezelf te begrijpen. Er is iets in mij gaande dat wijst op een metamorfose. Ik moet nu samen met God op mijn post blijven'. Het geluksgevoel dat hij hier uitspreekt betreft tegelijk de geloofszekerheid omtrent de vergeving van zijn zonden én de zekerheid over de heel bepaalde 'politieke' taak die hem, voor de rest van zijn korte leven door God gesteld is. 'Op zijn post blijven om te spreken' betekent dat hij zich, in alle deemoed, door God bestemd weet om op het juiste ogenblik, metterdaad getuigend, de Staatskerk gepeperd de les te lezen in naam van het Evangelie¹. 'In zekere zin zou ik het graag nu al wagen, een openlijke aanval op de Staatskerk, maar God heeft mij tot stilstand gebracht; eerst moet ik mijn taak in een lagere vorm opnemen'. Hiermee doelt Kierkegaard op de publicatie van 'Oefening in christendom', een boek, dat al klaar lag, maar waarvan de uitgave wegens de revoluties opgeschoven wordt naar 1850... als de bisschoppen alweer prinsheerlijkstevig in het zadel zitten van de gevestigde kerkelijke orde. Dit boek (over Jezus) zette inderdaad ook uiterst kwaad bloed bij de bisschop. Het anticipeert ruim een eeuw de christologische inzichten van onze tijd. Het is een christologie 'van onderen op' of liever 'van binnen uit', die het voorgoed onmogelijk maakt dat de goddelijkheid van Christus zo hoog wordt opgestuwd, dat het voorbeeld van de aardse Jezus daardoor 'verdampt'. Het boek verenigt de zachte stemmen van de Jesus-people en charismatici met de klemmende eis van de hedendaagse christenen voor het socialisme, om getuigend midden in de kerkpolitieke structuren te gaan staan, als een dwarsligger tegen rijken en machtigen, zoals Jezus er volgens Kierkegaard een is geweest².

Navolging als mystiek en politiek

Ondanks de schijn, vooral door Duitse interpretaties gewekt, dat 'navolging' bij Kierkegaard vooral individuele zelf-heiliging zou zijn (en in die zin al nieuw omdat zulks een onprotestants geluid is), is 'navolging' bij hem in feite dat een officieel-onbevoegde enkeling zich, gedrongen door zijn mystieke ervaringen met Jezus, zover naar buiten waagt dat hij zich

de vlerken tot op het bot zal verbranden aan het protest tegen de structuren van verstandigheid, rijkdom en macht. J.B. Metz had, meer dan hij vermoedelijk beseftte, zijn gelijk voor de dialectische spanning tussen 'Mystik und Politik' reeds bij Kierkegaard kunnen halen. Want het gaat Kierkegaard hier niet alleen om 'Kerk', maar achter (en in) die kerk ook om cultuur en politiek in burgerlijke zin³. Ook al verkeert voornoemde Paaservaring van 1848 drie dagen later alweer in een melancholische kater (zie VIII 1 A 645 van 24 april) en al heeft Kierkegaard haast alleen maar lange 'donkere nachten' gekend, de consequentie van zijn persoonlijke Jezus-ervaring náár zijn 'politiek' optreden is evident. Een van de trekken van de mysticus van de toekomst (zie Jan Peters in Speling 1981/1,32 e.v.) is dat hij met praxis, d.w.z. leven, gezondheid, reputatie, duur zijn gelukservaring moet betalen: 'Door God te zijn uitgekozen om twee, misschien wel drie eeuwen op je tijd vooruit te zijn, is ongeveer hetzelfde als wanneer je wegens krankzinnigheid door eenzame opsluiting van ieder menselijk contact bent afgesneden' (Kierkegaard in XI 3 B 199). Voorts is een diep wantrouwe deemoed tegenover eigen 'extatische' ervaringen een criterium van echtheid. Al in 'De Herhaling' van 1843 neemt Kierkegaard die gelukservaring van 19 mei 1838 humoristisch op de hak: 'Zelden is men absoluut zalig, maar eenmaal ben ik vlak bij dat absolute punt geweest, dat zwijmelend toppunt dat op geen thermometer voorkomt. Heel mijn wezen was doorzichtigheid, micrikosmische zaligheid. Net toen ik het allerhoogste vermoedde, begon er plotseling een wimperhaartje in mijn ene oog te kriebelen en op hetzelfde moment stortte ik neer als in een afgrond van vertwijfeling. Sindsdien heb ik alle hoop maar opgegeven om ooit nog tot absolute tevredenheid te geraken' (III 211). Tegelijk is dit een fraaie prik in de richting van sektarische vervoering in exclusieve bevindelijkheid van de vele (piëtistische) sekten of randkerkelijken die Kierkegaard van nabij gekend heeft. De 'Dr. Extaticus' (zoals hij zichzelf eens spottend noemt; maar hij werd razend toen zijn broer hetzelfde zei op een landelijke pastoraal contact) was dus nuchter genoeg om aan euforie geen criterium, laat staan bevoegdheid te ontnemen. Voor hem geldt alleen de eis dat een christen, gefundeerd in een diep-intieme relatie met Jezus, dwars gaat liggen op die onuitroeibare neiging van machten en mythen om zichzelf te vergoddelijken. Kierkegaards ontmaskering, reeds van het mythische in de natuurwetenschap (vooral Bd. VII van zijn Dagboeken), van het magische in de gevestigde kerkelijkheid en het volksbedrog onder de nieuwe vlaggen van liberalisme en socialisme, is precies weer een van de kenmerken die van de mystiek van de toekomst worden gevraagd. Wel wordt dit persoonlijk betaald met een nachtmystiek van een nimmer-ophoudend lijden; als weinigen in de vorige eeuw, heeft Kierkegaard dat - omwille van Jezus-. ondervonden.

Kierkegaard en de derde wereld

Het lijkt op het eerste gezicht een dwaze onderneming om Kierkegaard in verband te brengen met de actuele problemen van onze tijd. Hij leefde in de geboortedagen van het *politieke* liberalisme. Dat was toen nog een kleine idealistische pressiegroep. Pas na zijn dood gingen kapitalisme en liberalisme samen in de industrie en ontstond een nieuw conservatief machtsblok. Maar ruim een halve eeuw later delen ook de arbeiders in het ideaal van vrijheid, gekoppeld aan 'koopkracht'. Via het parlement hebben we het in de sociaal-democratische welvaartsstaat allen 'beter gekregen'. De werknemer is intussen 'sociale partner' van het kapitaal onder de wankelende koepel van de Stichting van de Arbeid. Zo is er bij ons geen wezenlijk conflict meer tussen kapitaal en arbeid. Hoogstens zijn er familietwisten over het deel van de koek. Slechts een paar halve garen van het alternatieve soort, Nieuwe Levensstijl enz., bestrijden de kwaliteit van de koek zelf. Recessie wordt 'gezamenlijk noodlot' en aller hoop is gevestigd op het herstel van de economische groei. In deze crisissituatie bestaat het gevaar dat arbeiders en kleine ambtenaren ieder rechts bewind steunen, zoals in de dagen van Hitlers opkomst. Loonarbeid, middenstand en kapitaal hebben dezelfde privileges te verdedigen. En dat betekent dat zij ook 'gezamenlijke vijanden hebben, -m.n. de hongerende Derde Wereld en misschien een paar grillige oliesjeiks. De klassenstrijd van hier is door de multinationals op wereldniveau gebracht. De ideologie van de 'sociale partners' bewijst niet alleen dat er geen feitelijke tegenstelling meer bestaat tussen kapitaal en arbeid: alle loononderhandelingen en 'immateriële waarden' verdoezelen in feite ook de immense tegenstelling tussen ons en de Derde Wereld. En wij allen verdringen dit probleem naar de periferie van ons bewustzijn. Heel de 'linkervleugel' in Europa (om van de U.S.A. niet te spreken) is alleen maar bezig met eigen problemen. Immers, westers kapitalisme, zo zegt men, is een van de voornaamste oorzaken van de mondiale armoede en daarom moet eerst hier een ommekeer tot stand worden gebracht. Maar intussen vreten onze huisdieren (ook die van Jan Modaal) twee à drie maal zoveel proteïne als voor 2.6 miljard mensen in de Derde Wereld beschikbaar is.

Wat heeft dit alles nu met Kierkegaard te maken? Zelf wist hij al te goed dat je met straatpsychologie en wat preken over barmhartigheid de scheve wereld niet rechtzet. Maar wat hij met zijn aanval op de Staatskerk beoogde, is exact hetzelfde als wat Paulo Freire's 'pedagogiek voor de onderdrukten' in Zuid-Amerika wilde. En wat Kierkegaard wou met onbegrepen boekjes als 'Het begrip angst' en 'De ziekte tot de dood' is precies hetzelfde als wat de psychiaters van Freud via Fromm tot en met Viktor Frankl nog steeds niet gelukt is: door te stoten naar die diepte van menselijk egoïsme die zich onder de schijn van medelijden afschermt tegen de ellende (K.-Dagb. X 3 A 135) (4). Dwars door alle latere ontwikkelingen heen (het klinkt als een tegenspraak) heeft reeds Kierkegaard onze westerse collectieve bezetenheid tot op de bodem

geanalyseerd: 's Mensen hoogste volkomenheid is zijn nood aan God en zijn diepste vertwijfeling (neurose, zeggen wij later) is zijn a-theïsme. Dat is in Kierkegaards termen geen toevallige of onschuldige religieeloosheid, maar een 'verwékte onwetendheid'. De problemen die daarmee cultureel en politiek-economisch zijn opgeroepen, zijn zo immens dat wij allen als 'rijken' (inclusief de vakbonden) er onze blik maar al te graag van afwenden. Wij verkeren maar al te graag in die 'verwekte onwetendheid', niet alleen omtrent God als onze oorsprong, maar ook over de honger in de Derde-Wereld.

Religie en collectiviteit

Kierkegaards sleutelbegrip in deze individueel- en socio-psychologische analyse is 'Indesluttethed' , zelfbeklemming, collectief-narcistische vertwijfeling. Deze communicatie-onmacht uit zich niet in evident wanhopig gedrag. De uiting is volgens Kierkegaard veel geraffineerder: het is een slechts halfbewuste vertwijfeling die schuilgaat achter burgerlijke zelftevredenheid en volslagen gedachteloos materialisme. Niemand heeft zo vroeg zo scherp gezien dat de analyse van individuele 'walging' (door Camus en Sartre later ook beschreven) tegelijk ook moet gelden van heel de samenleving: 'De staat is het menselijk egoïsme in grote dimensies. En hij is zo effectief en zinvol in elkaar gezet dat het individuele egoïsme daarmee zich onderling corrigerend, geheel verweven is. Door een hoger egoïsme als ideaal te stellen houdt de staat alle individuele egoïsme in toom. Daardoor begrijpt dit laatste op egoïstische manier heel goed dat het egoïstisch gezien toch maar verstandiger blijft om met de staat te blijven samenwerken. Zoals men in de wiskunde spreekt van oneindigheidsberekening, zo is de staat: de berekening van massaal egoïsme. (K.-Dagb. XI 2 A 108). Met dit citaat is het maar één stap naar de eigenlijke analyse *achter* die staat en samenleving. Maar in tegenstelling tot Karl Marx wordt bij Kierkegaard deze sociale problematiek nimmer losgehaald uit de individuele en (dus) religieuze problematiek van het zelfverstaan. De alles beheersende vraag bij Kierkegaard (ook al in zijn filosofische werken van voor 1846) luidt steeds: Wat gebeurt er met het religieuze, zelfverstaan in, met en door de (politiek-economische) veranderingen in de samenleving? Wat gebeurt er als het individu gedegradeerd wordt 'tot fluim of schimmel op de zelfkant van de Staat' en de kerk haar wezen verloochent door met de staat in compromis te gaan? Heel het denken en het oeuvre van Kierkegaard wordt, zo mogelijk nog sterker na die piek-ervaring van Pasen 1848 en de revoluties van dat jaar, beheerst door de vraag hoe hij met de aanval op de kerk, via de staat als vroegkapitalistische berekening van het egoïsme, -de aandacht weer geheel kan richten op de 'enkeling'; uiteraard zó dat deze niet in tegenstelling staat tot de gemeenschap, maar als gelijkwaardig mens tegenover elke andere enkeling. Of en in hoeverre Kierkegaard daarin zelf geslaagd is door zijn aanval op de Staatskerk in

1854-55 is in zekere zin bijzaak: hij wist wel dat het niet veel zou uithalen. Maar de poging als zodanig is uniek in de negentiende eeuw en de diepte van zijn analyses zijn tot nu toe onovertroffen. Als protestant stond Kierkegaard vrij afwijzend tegenover mystiek als deze zich opsluit in zalige isolatie; dat was zijn bezwaar tegen het middeleeuwse klooster: verliefde pubers die, God zij dank, nog verliefd kónden worden. Het lot wilde verder dat zijn eerste contact met 'mystiek' over Fichte, Schelling, von Baader en Hegel verliep. Maar dit idealisme, dat schouwend weten hoger stelde dan geloven, verwerpt hij als een pretentie, die het niet haalt bij de eerlijke bewogenheid van de oudere piëtisten.

Pas rond 1848 begint hij zich voor de Middeleeuwse mystici te interesseren en via de Vaders ontdekt hij hoe eenzijdig zijn indruk over mystiek was. Geheel alleen moest hij zijn weg vinden; zijn trieste levenservaring en een diep-persoonlijke Jezus-vroomheid brengen hem uiteindelijk het dichtste bij de golflengte van Johannes van het Kruis, die hij overigens hoogstens uit enkele citaten kende. Men diene dit als achtergrond mee te bedenken in Kierkegaards visie op de verhouding individu-gemeenschap en die tussen 'mystiek' en 'politiek'. Voor die eerste verhouding hanteert hij drie criteria die als onverbreekelijk én in hun volgorde gerespecteerd dienen te worden, t.w.: het religieuze, het persoonlijke en het sociale zelf (dat is de klassieke trits van plichten tegenover jezelf, God en je evenmens). Met die volgorde tekent Kierkegaard fel protest aan tegen de neiging om het politiek-sociale te verabsoluteren, zoals Hegel deed en in diens spoor het fascisme en het marxisme (5). De actuele keus van Garaudy, Schaff, Kolakowski e.a. ligt op een lijn die terugloopt tot Kierkegaard: dat is de lijn van een socialisme met een *zeer nadrukkelijk voorbehoud*: elk socialisme dat probeert om op louter menselijke grondslag gelijkheid te bewerken én vrijheid te sauveren *zonder religie*, maakt van broederschap een farce of een kreet die wel mooi klinkt in Beethovens Negende.

In louter aards perspectief kunnen mensen nooit voor elkaar gelijken zijn, terwijl zij het 'voor God' toch moeten wezen. Dit impliceert dat alleen in en met religie socialisme mogelijk is: geen politiek dus zonder mystiek. Het oude recept waarmee Kierkegaard de magische macht van de trits vrijheid-gelijkheid-broederschap ontzuichtert is dat van de drie evangelische raden: gehoorzaamheid-soberheid-maagdelijkheid. Wel bedoelt Kierkegaard daarmee volwassen vormen: 1. gehoorzaamheid is bovenal de kunst om jezelf naar binnen toe te beluisteren (contemplatie), waar de mens in zijn g(G)rond zijn vrijheid als opdracht ontdekt; 2. soberheid is praxis van een zekere materiële gelijkheid, maar bovenal het tegengif voor rijkdom aan macht; het is religieus respect voor ieders eigen-geaardheid; 3. pas deze twee samen kunnen de mens 'maagdelijk',

broederlijk dienstbaar aan de persoon van Jezus doen zijn. Wie buiten God om naar (politieke) gelijkheid streeft, drijft misschien wel één duivel uit, maar tegelijk opent hij volgens Kierkegaard zijn schoongeveegde huis voor zeven nieuwe demonen: massa, publieke opinie, de macht van kwantiteit, jaloezie, geestloosheid, defaitisme en godloosheid. Wie in deze opsomming alleen zijn eigen politieke of kerkelijke tegenstanders herkent, vergist zich deerlijk in Kierkegaard. Hij was niet voor communisten of tegen liberalen: hem interesseerde slechts 'dat enig-noodzakelijke' dat alle streven naar wereldhervorming moet dragen: de persoon van Jezus tegenover de geniepigste demon waarvan alle kerken en partijen bezeten blijven, zolang zij zich *collectief* fixeren op zichzelf en daarom onmachtig blijken om voor noodlijdenden open te staan.

Noten

1. Søren Kierkegaard. *Schotschriften tegen gevestigde kerkelijkheid*. Ten Have Baarn. 1980, 221 p.
2. W. Scholtens *Jezus de Dwarsligger Dagboeknotities, een keuze*. Ten Have - Baarn 1981, 159 p.
3. J.B. Metz, *Zeit der Orden? Zur Mystik und Politik der Nachfolge*. Herder, Freiburg, 1978.
4. W. Scholtens *Alle Gekheid*
5. W. Scholtens *Wilde Ganzen*