

De existentiële horror van Kierkegaard

Ook wij zijn bezeten

Door: Ivo Slangen

Ruim 150 jaar na publicatie wordt *Vrees en beven* van Kierkegaard een legitimatie van het moderne terrorisme genoemd. Maar geeft Kierkegaard niet in de eerste plaats een analyse die voor iedereen geldt?

Toen *Filosofie Magazine* vorig jaar een enquête hield over de gevaarlijkste boeken uit de westerse wijsbegeerte, zette rechtsfilosoof Paul Cliteur *Vrees en beven* van Søren Kierkegaard bovenaan zijn lijst. Dit negentiende-eeuwse werkje - niet veel meer dan honderd pagina's - is een minutieuze analyse van het verhaal van Abrahams beproeving wanneer God hem beveelt zijn eigen zoon Isaac te offeren. Kierkegaards schokkende boodschap - en het gevaar volgens Cliteur - is dat de religieuze plicht van een hogere orde is dan de universele ethische plicht, zelfs als dat betekent dat je je eigen zoon moet doden. Volgens Cliteur, uitgesproken liberaal en atheïst, vinden we hier een 'legitimatie van religieus gemotiveerd terrorisme en fundamentalisme'.

Cliteurs keuze heeft natuurlijk alles te maken met de wereldwijde opkomst van moslim-fundamentalisme en de dreiging van terreuraanslagen. Maar zelfs Cliteur had in zijn zwartste dromen niet kunnen vermoeden dat vlak na zijn nominatie van *Vrees en beven* een religieuze moord zou worden gepleegd in de Amsterdamse Linnaeusstraat, waar op klaarlichte dag Theo van Gogh werd afgeslacht in naam van Allah. Als Cliteur gelijk heeft en *Vrees en beven* inderdaad een blauwdruk is voor religieuze terreur, dan moet Kierkegaard ons honderdvijftig jaar na zijn dood nog steeds kunnen helpen iemand als Mohammed B. te begrijpen, zonder de zaak af te doen met kreten als 'geestesziek', 'jihad' of 'eerwraak'.

Vervloekt

Vrees en beven verschijnt in 1843 in Kopenhagen, temidden van een stroom andere publicaties, waaronder Kierkegaards eerste en tegelijk bekendste werk *Of/of*. Deze enorme productie is de vrucht van zijn zelfgekozen isolement; twee jaar eerder verbrak hij de verlovings met zijn jeugdliefde Regine Olsen om zich volledig te kunnen wijden aan zijn levenstaak. Die loodzware ernst heeft Kierkegaard niet van een vreemde. In 1813 werd hij geboren als zoon van een vader die, zo luidt de legende, zichzelf zijn leven lang kastijde omdat hij eens als kleine jongen in een onbewaakt ogenblik God had vervloekt. Op zijn eenentwintigste heeft Kierkegaard zijn moeder, twee van zijn broers en alle drie zijn zussen verloren - volgens zijn vader een straf van God. Het is niet zo verwonderlijk dat Kierkegaard begint na te denken over wat het betekent te geloven. De christelijke kerk, die het openbare leven in het provinciale Kopenhagen nog volledig beheerst, beschouwt hij als een façade voor leegte en geklets, een veilig onderkomen waar de burgerij zichzelf al te gemakkelijk kan overtuigen van religieuze vroomheid. Waarachtiger is de persoonlijke relatie met God, niet de gedeelde saamhorigheid op een zondagmiddag.

Kierkegaards nadruk op het individuele geloof was zelfs voor die tijd unzeitgemäß. Niet alleen is de onttovering van de wereld halverwege de negentiende eeuw al begonnen - de Industriële Revolutie is in volle gang en het kapitaal grijpt om zich heen -, het is ook de tijd dat de filosofie van Hegel bezig is aan haar opmars. Hegel had, naar eigen zeggen, begrepen dat de hele werkelijkheid redelijk is; religie is in zijn systeem slechts een tussenfase op weg naar absolute kennis. Kierkegaard verzet zich tegen Hegels dwingend-logica: wie denkt dat alles in de wereld rationeel te verklaren is, heeft niets begrepen van de kracht van van religie, voor Kierkegaard het hoogste stadium van menszijn.

In Vrees en beven onderzoekt Kierkegaard de betekenis van geloof aan de hand van de bijbelse Abraham en Isaac. Het verhaal is bekend: God beveelt Abraham zijn enige zoon Isaac te offeren om zijn toewijding aan God te bewijzen. Als Abraham echter op het punt staat Isaac te doden, verschijnt een engel die hem tegenhoudt. In plaats van Isaac mag Abraham een ram offeren. Eind goed, al goed, zou je kunnen zeggen, maar zo ergaar je volgens Kierkegaard niet wat er op het spel staat. Stap voor stap neemt hij ons mee met Abraham en schetst hij tot in het kleinste detail de onmogelijke taak waar Abraham voor staat. De verschrikking van Gods extreme eis is niet alleen dat Abraham zijn zoon moet doden, maar ook dat diezelfde zoon hem eerder door God gegeven was. Abraham zou de vader worden van een groot nageslacht, zo had God hem beloofd, en daartoe had Hij zijn vrouw Sara op veel te hoge, biologisch onmogelijke leeftijd een kind bezorgd. En nu zou Hij diezelfde zoon weer afnemen! Kan het wreder?

De volstrekte doelloosheid van Gods eis maakt dat we Abraham op geen enkele manier kunnen vergelijken met de held uit Griekse tragedies, zo bewonderd door Hegel, die altijd een offer brengt om zijn polis te helpen. Agamemnon offert zijn dochter Iphigeneia als de ontstemde Olympische goden dat als voorwaarde stellen om de Griekse oorlogsvloot naar Troje te laten vertrekken. Deze eis is net zo extreem als in Abrahams geval, maar 'redelijk': het offer dient een collectief doel - de schepen te laten uitvaren. Agamemnon is voor Hegel het voorbeeld van de hoogste vorm van menszijn, omdat hij het individuele welzijn opzij zet voor het algemene belang van de staat.

Volgens Kierkegaard verdient Agamemnon minder bewondering: Agamemnons opdracht is even verschrikkelijk, maar het is geen echte beproeving, omdat bij hem de vertwijfeling niet kan toeslaan. Agamemnon heeft immers geen keuze, hij kan zijn manschappen toch niet in de steek laten? Zoals het een Griekse held betaamt doet hij zijn plicht en voor dit heroïsche offer zal hij eeuwig worden geroemd. Maar Abraham valt roem noch medeleven ten deel. Kierkegaard stelt het mooi: we kunnen huilen met Agamemnon, maar niet met Abraham. Abraham is voor ons onbegrijpelijk, omdat zijn offer geen enkel algemeen belang dient. Hoe zou Abraham ooit kunnen uitleggen dat hij de zoon die hem was geschonken door God nu voor diezelfde God weer gedood had? Abraham kan alleen maar zwijgen, omdat zijn opdracht tegen de universele moraal indruist en louter en alleen dient als proeve van zijn geloof. Daarom kunnen we Abraham alleen maar benaderen met een horror religiosus volgens Kierkegaard: met een vrees en beven dat de verschrikking van de eis uitdrukt en tegelijk de grootsheid van Abraham, omdat hij zijn zoon gaat doden en desondanks God blijft vertrouwen.

Roeping

Ruim anderhalve eeuw na Vrees en beven is de religieuze moord een feit waar de wereld bijna dagelijks mee geconfronteerd wordt. Tegelijkertijd zijn religieus geïnspireerde daden voor gesecculariseerde samenlevingen als de onze nog moeilijker te begrijpen. Dat valt alleen al af te leiden uit het aantal verklaringen voor het motief van Mohammed B., die uiteenlopen van psychologische (geestesziek, pathologisch), politieke (jihad tegen het Westen), culturele (tribale hang naar eerwraak), tot sociaal-economische (gediscrimineerde, achtergestelde minderheid). Maar dat iemand zich zou kunnen laten leiden door 'een stem uit de hemel', of minder metaforisch gezegd door een roeping, wordt nauwelijks serieus genomen. Toch is geloof de enige rechtvaardiging die Mohammed B. zelf heeft gegeven. Uit zijn slotverklaring in de rechtbank blijkt dat Mohammed B. geen politiek doel had, noch zich persoonlijk beledigd voelde door Theo van Gogh: 'En ik ben niet hier om een politiek statement met een religieus tintje te geven. Wat ik wel wil dat u weet, is dat ik uit overtuiging heb gehandeld, en niet omdat ik uw zoon haat, omdat hij een Nederlander is of omdat hij mij heeft beledigd als Marokkaan. Ik heb mij nooit beledigd gevoeld.' Evenmin kunnen we zeggen dat zijn motief - vanuit Kierkegaardiaans perspectief - inferieur is aan dat van Abraham. Mohammed B: 'En ik heb zelfs aangegeven

dat als het mijn vader was geweest of broertje, had ik precies hetzelfde gedaan. Dus u kunt mij echt niet verdenken van enige sentimentaliteit.'

Moeten we Vrees en beven dan inderdaad beschouwen als een legitimatie voor religieus terrorisme, zoals Cliteur stelt? Stel nu dat Abraham zijn zoon inderdaad had vermoord, dat God hem niet had tegengehouden? Zou Kierkegaard dan nog steeds de grootste bewondering hebben voor Abraham? Uiteraard niet, want in dat geval zou het verhaal geen illustratie meer zijn van de paradox van het geloof. Kierkegaard bewondert Abraham, omdat hij de verschrikkelijke, onmogelijke eis van God inwilligt, zonder het vertrouwen in God op te zeggen, niet omdat hij een kindermoordenaar is. Maar deze nadruk op het vertrouwen van Abraham is op zijn minst eenzijdig: God beloont dat vertrouwen immers door Abraham ervan te weerhouden zijn zoon te doden. Het is opmerkelijk dat Kierkegaard alleen maar oog heeft voor de verschrikkelijke beproeving die Abraham wordt opgelegd. Is het tweede moment waarop de stem klinkt, die hem vertelt dat hij een ram mag offeren in plaats van zijn zoon Isaac, niet minstens zo belangrijk? Vereist deze tweede roep niet eenzelfde uitgebreide analyse, naast een Vrees en beven een tweede deel Vreugde en verzoening?

Voor de joodse denker Emmanuel Levinas (1906-1995) is de tweede roep juist essentieel. De tweede roep doorbreekt de ban van de eerste, die hem vroeg zijn zoon te doden. Alleen komt deze tweede roep niet meer van boven, maar van de ander, die maakt dat Abraham zichzelf tot de orde roept. Op het moment dat Abraham zijn hand heft om de dolk in zijn eigen zoon te stoten, realiseert hij zich dat hij en niet God verantwoordelijk is voor de moord die hij op het punt staat te plegen. De smekende ogen van zijn zoon werpen Abraham terug op zichzelf - niet omdat hij zich plots het universele, ethische gebod herinnert: 'Gij zult niet doden!', maar omdat hier voor hem een mens ligt wiens lot hij in handen heeft. Voor Levinas is Abraham niet de hoogste invulling van het menszijn omdat hij de moed heeft Gods bevel te volgen, maar juist doordat hij op het moment suprême is getroffen door het appél van zijn medemens. Een inzicht dat niet voortkomt uit een machteloos moralisme, maar uit het naakte leven van de ander, dat ons doet herinneren aan een gedeelde menselijkheid. Dat is wat Theo van Gogh zelfs nog probeerde, terwijl hij zijn moordenaar in de ogen keek en smeekte voor zijn leven.

Terreur

Moeten we Kierkegaard nu postuum met pek en veren overladen omdat hij religieus terrorisme legitimeert? Neen, zegt Levinas. Kierkegaard vertelt misschien de helft van het verhaal, maar hij heeft het niet verkeerd begrepen. De roep die ons vraagt het onmogelijke te doen, is geenszins iets dat we moeten afzweren of wegedeneren; hij geeft ons juist een *raison d'être*, en daarom zijn we zelfs bereid er offers voor te brengen. Als we de roep als motivatie voor religieuze terreur zien, zoals liberalen als Cliteur plegen te doen, beperken we de onrustbarende boodschap van Vrees en beven tot een kleine groep godsdienstwaaninnigen. In plaats van de roep af te doen als waanzin presenteert Kierkegaard hem namelijk niet slechts als een godsdienstig probleem, maar veeleer als een existentieel probleem - het is onze *condition humaine* dat wij ons handelen legitimeren op basis van iets dat zelf geen legitimatie heeft. Daarom volstaat morele verontwaardiging niet: de roep gaat altijd voorbij aan goed en kwaad. Ook wij, geseculariseerde westerlingen, doen voortdurend dingen in naam van iets of iemand: we handelen in naam van een geliefde, in naam van een politiek ideaal, in naam van wetenschap of kunst. Ook wij raken bezeten van iets dat ons handelen rechtvaardigt: een overrompelende verliefdheid, een revolutionaire beweging, een wiskundige stelling aan de oplossing waarvan we ons verdere leven wijden of het ongeëvenaarde kunstwerk dat wij willen maken. In deze 'wereldse' gevallen van roeping kan onze opoffering eveneens desastreuze, gewelddadige gevolgen krijgen: een crime passionnel, een bloedige opstand, een frankensteiniaanse uitvinding die zich tegen de mensheid keert of kunst die alleen maar provoceert en kwetst - het zijn de schaduwkanten van de bezetenheid, maar ze zijn onlosmakelijk verbonden met de inspiratie en passie die eruit voortvloeien.

We doen Kierkegaard geen recht als we hem terzijde schuiven als religieus fanaticus, daarvoor is zijn nadruk op het individu en zijn innerlijke verscheurdheid te modern: wellicht heeft de moderne mens de wereld verklaard, maar de manier waarop hij vorm geeft aan zijn eigen bestaan zal hij nooit rationeel kunnen rechtvaardigen. Dat is inderdaad, in Kierkegaards eigen woorden, een schandaal. Maar die spanning tussen iets waar wij ons leven voor op het spel zetten, omdat het ons in de greep houdt, en het alledaagse samenleven met de ander blijft precies daarom onverminderd actueel: het ligt in de aard van de roep dat we er nooit mee in het reine komen.