

EERSTE KIERKEGAARDLEZING
(IN HETMASEREELHUIS TE GENT OP 28 JUNI 2007)

Kopenhagen, 2 oktober 1855. - Na een uitputtende intellectuele strijd tegen de Deense staatskerk zakt Kierkegaard ineen op straat, en overlijdt enkele weken later in een hospitaal op amper 42-jarige leeftijd. Over deze tragische strijd (die een existentieel vervolg was van zijn filosofische *werkzaamheden*) zal ik het vanavond niet hebben. Evenmin zal ik spreken over zijn inmiddels legendarisch geworden liefdesperikelen met Regine Olsen (die zijn werkzaamheden als *filosoof* evenveel stimuleerden als camoufleerden).

Kierkegaard werd door vele stadsgenoten ‘de Socrates van Kopenhagen’ genoemd. Niet zozeer omdat hij in 1841 promoveerde op een proefschrift over Socrates met als titel *Het begrip ironie, met een onafgebroken blik op Socrates*. Wel omdat hij, zoals Socrates, een echte straatloper was, die bijna elke dag urenlange wandelingen maakte door de binnenstad van Kopenhagen, om praatjes te maken met iedereen, zijn dagelijks ‘mensenbad’ zoals hij dit noemde. De observaties die hij gedurende deze wandelingen maakte legde hij bij zijn thuiskomst onmiddellijk vast in een dagboek. Deze notities bevatten een schat aan fenomenologische waarnemingen van hoe mensen, uit de meest diverse lagen van de bevolking, in hun dagdagelijkse bezigheden functioneren.

Tegenover wat men wel eens de ‘monumentale armoede aan gedachten’ bij Kierkegaard heeft genoemd, staat zijn even indrukwekkend als scherpzinnig vermogen alle menselijke levensmogelijkheden te beschrijven. Een vermogen dat hem toeliet zichzelf zonder schroom de eerste experimenterende psycholoog te noemen.

Kierkegaard hoopte destijds met zijn publicaties het volgende te bereiken: “een dusdanige scherpe tekening van het christelijke en de verhouding daarvan tot de wereld na te laten, dat elk jong en edel mens hiervan over een zo nauwkeurige kaart van de feitelijke verhoudingen kan beschikken, als geen topografie van het beroemdste instituut hem kan verschaffen. Daartoe kon ik op geen enkele voorgaande auteur terugtasten; zelfs niet op de Kerkvaders want hun ontbrak de ene pool: zij kenden de wereld niet” (Malantschuk, 84-85).

Niettemin moet Kierkegaard in bescherming genomen worden tegen de conformistische recuperatie van zowel de katholieken als de protestanten. Het is de verdienste van de Vlaamse existentiële filosoof Leopold Flam (1912-1995), vanuit een vrijzinnig en atheïstisch gezichtspunt Kierkegaard op te voeren als de denker die het christendom tot het nulpunt doordacht en voorbij sprong als de authentieke existierende enkeling die tegen elke aliënatie of vervreemding van zijn enkelheid protesteerde.

Door de provocerende colleges van Flam aan de VUB eind jaren zeventig, heb ik als student Kierkegaard leren kennen als het vleesgeworden protest, als de echte

protestant in de letterlijke betekenis van dit woord, die van zijn eigen denken zei dat het geheel is geconcentreerd op die ene gedachte, 'de enkeling', de categorie waarvan zal blijken, dat zij hét 'point de vue' van de toekomst worden zal, zowel politiek, ethisch en religieus; de categorie waar in religieus opzicht de tijd, de geschiedenis, de generatie dwars doorheen moet. Hij zag zijn eventuele historische betekenis geheel verbonden met deze categorie. Hij schrijft: "Misschien zullen mijn geschriften spoedig vergeten zijn, zoals die van vele andere auteurs. Maar als die categorie juist was, als ik dat goed heb gezien, als ik goed begrepen heb dat dit mijn allesbehalve gemakkelijke opgave is geweest, dan zal ik overeind blijven staan en mijn geschriften met mij". Eind jaren tachtig schreef de Nederlandse filosoof Bernard Delfgaauw dat Kierkegaard als schrijver (forfatter) nog steeds onbegrepen is, maar dat hij meer dan wie ook het denken van de 21^{ste} eeuw zal beïnvloeden, meer dan Kant, Hegel of Marx, meer dan Heidegger of Wittgenstein. Gezien de huidige enorme belangstelling voor Kierkegaard is men in ons taalgebied alvast begonnen met een geheel nieuwe vertaling van zijn volledige werken.

Was Hegel nog de laatste grote Europese filosoof, dan overdrijf ik niet wanneer ik Kierkegaard de eerste grote psychoanalyticus van het Westen noem, die voor het eerst een volwaardige filosofische antropologie heeft ontworpen, die rechtstreeks vooruitloopt op Heideggers hermeneutiek van de factische levenservaring, op Sartre's filosofie van de vrijheid en op Jaspers project van menselijke bestaansverheldering.

De positie van Kierkegaard in de westerse filosofiegeschiedenis is ambivalent. Hij keert zich tegen Socrates, terwijl bovenal zijn werken ademen van de socratische ironie. Hij keert zich tegen Hegel, terwijl hij de denker is die de hegeliaanse dialectiek waarschijnlijk het meest consequent heeft verdergedacht.

Kierkegaard is de eerste, en waarschijnlijk de enige existentialist die zichzelf noch een filosoof noch een theoloog wil noemen. De zuiver theoretische idealen van de filosofie en de theologie stellen hem teleur, ze doen hem levensvreemd aan. De filosofen verduisteren meer de realiteit van ons zieleleven dan dat ze haar verhelderen.

De bronnen van zijn denken liggen dus elders. Behalve de reeds genoemde straatwandelingen, zijn de voornaamste bronnen: het Oude Testament en de werken van Shakespeare (omdat men volgens hem hier tenminste voelt dat er *mensen* aan het woord zijn). Ook een bijna dagelijkse lectuur van sprookjes en volksverhalen, als erfenis van vorige generaties, was voor Kierkegaard 'een voortdurend bad van verfrissing'.

In zijn dagboek staat de volgende aantekening: "Het is beslist waar, zoals de filosofen zeggen, dat het leven naar achteren moet worden begrepen. Maar ze vergeten de andere kwestie, dat het leven naar voren moet worden geleefd". Een uitspraak die Kierkegaard met zijn eigen levensloop, zeker in het licht van zijn pathologische verloving, bepaald geen eer aandoet (maar dit terzijde).

Een filosofisch leven. - Reeds van heel jongs af heeft een gedachte zich in Kierkegaards ziel genesteld, waarvan de oorsprong hem onbekend was, maar waarvan hij wist dat die gedachte in Socrates een voorbeeld vond, een man met wie hij zich heel verwant voelde, reeds lang voordat hij Plato begon te lezen. Deze gedachte luidt als volgt: hoe is het te verklaren dat iedereen die de waarheid oprecht heeft gediend, het zolang hij leefde, volgens zijn tijdgenoten altijd bij het verkeerde eind heeft gehad, maar dat zo iemand zodra hij gestorven is, verafgoed wordt.

De verklaring is simpel: eenmaal dood 'leeft' men voort als een illusie, op een veilige verbeeldingsafstand. Maar het is in onze verbeelding en met behulp van illusies waardoor we het gemakkelijkst in verbinding staan met het ware, het goede, etc. Anderzijds, wie de illusies afwijst is een onruststoker, en wordt door de goegemeente bespot en vertrappt. En dat is wat feitelijk gebeurde met de levende Socrates en met de levende Kierkegaard. Maar evenzeer dat beiden thans - als een illusie - verafgoed worden.

Deze verklaring mag inderdaad simpel lijken, in werkelijkheid hebben we hier te maken met een existentieel drama.

Ik licht dit toe met de volgende notitie uit zijn dagboek (1846), waarin Kierkegaard reflecteert over zijn taak als schrijver:

“Ik ben een in de diepste zin ongelukkige persoonlijkheid, ben vanaf mijn vroegste jeugd vastgeklonken geweest aan een, aan waanzin grenzend, lijden, waarvan de diepere oorzaak moet liggen in de verhouding tussen mijn ziel en mijn lichaam, want (en dit is de wonderlijke en voor mij tevens oneindig bemoedigende gedachte) mijn geest staat hierbuiten, integendeel, die heeft misschien door de gespannen verhouding tussen ziel en lichaam een spankracht gekregen zoals men die slechts zelden aantreft. (...)

Ik heb aan mijn arts gevraagd of hij van mening is dat de wanverhouding in mijn structuur tussen het lichamelijke en het psychische opgeheven zou kunnen worden, zodat ik het algemene zou kunnen realiseren. Hij betwijfelde het; ik heb hem gevraagd of hij van mening was dat de geest in staat is door wilskracht deze wanverhouding te veranderen of te transformeren; hij betwijfelde het; hij wilde me zelfs niet aanraden al mijn wilskracht, waarvan hij enig idee heeft, voor dit doel aan te wenden, omdat alles dan wel eens zou kunnen exploderen.”

Kierkegaard noemde deze droeve wanverhouding zijn doorn in het vlees, zijn grens, zijn kruis, de reden waarom hij, net als Paulus, geen gewone relaties kon aangaan.

Hij heeft echter het advies van zijn arts niet gevolgd, en maakte de voor zijn leven even beslissende als catastrofale sprong in het zuivere leven van de geest, die hij trouwens voor zichzelf een 'salto mortale' noemde, en waardoor een volstrekte heterogeniteit met de mensen in het algemeen ontstond, een heterogeniteit die soms grenst aan de waanzin.

Het was ook de reden waarom hij op de beslissende momenten in zijn leven nooit door anderen begrepen werd. Hij beschouwde zichzelf als een 'nar in de gevestigde orde', als 'het onkruid in de Deense literatuur', een 'outcast', als 'Einzelgänger' steeds 'onderweg' in dienst van de gedachte om een hogere vorm van menselijke idealiteit te verwerkelijken, maar tegelijk een verworpene der aarde, zonder existentiële geborgenheid.

Kierkegaard kiest uitdrukkelijk voor de eenzaamheid en het misverstand, dat voor hem de voorwaarde is voor een authentiek geestelijk leven dat zich distantieert van de publieke opinie.

In zijn dagboek schrijft hij: "Zolang ik leef, wil en kan ik niet worden erkend, precies omdat ik de helft van al mijn krachten gebruik om dat te verhinderen. Op hetzelfde moment dat ik in levenden lijve zou worden erkend, een autoriteit dreig te worden, is het gedaan met mijn zending" (WG, p. 25).

Deze individueel-psychologische wanverhouding was niet enkel de angel in eigen vlees, Kierkegaard zag deze pathologie ook weerspiegeld in de crisis van het Europese mensdom. Rationalisme en romantisme, idealisme en positivisme zijn volgens hem de symptomen van een fatale geesteloosheid waaraan de westerse mens is overgeleverd. Hij anticipeert daarmee de nihilismekritiek van Nietzsche, en de levensfilosofie van Ludwig Klages, waarin de geest tot absolute vijand van de ziel wordt verklaard (wat overigens net het tegenovergestelde is wat Kierkegaard daarmee bedoelt).

Anti-filosofie of een nieuwe filosofie? - Naast zijn literair meesterwerk *Of-Of*, schreef en publiceerde Kierkegaard zijn existentialistische manifesten in de woelige jaren veertig van de 19^{de} eeuw. In Denemarken was de invloed van Hegel toen nog zeer groot.

Het is het decennium waarin Hegels leerlingen hun voornaamste werken publiceren, in welke ze zich merkwaardig genoeg tegen de meesterdenker keren: *Grondbeginselen van de filosofie van de toekomst* van Ludwig Feuerbach, *De enige en zijn eigendom* van Max Stirner, Karl Marx' *Kritiek op de Hegeliaanse rechtsfilosofie* en zijn *Duitse Ideologie*. Het zijn de jaren waarin Marx en Engels met hun *Communistisch manifest* Europa op zijn grondvesten doen daveren. Het is ook de periode dat Marx zijn *Parijse manuscripten* schrijft, manuscripten die pas in 1932 zullen verschijnen, maar eveneens een zekere invloed zullen hebben op het existentialisme van de 20^{ste} eeuw.

Al deze geschriften hebben dezelfde gemeenschappelijke tegenstander, met name Hegel, en vormen daarom de doodsteek voor iedere (ook toekomstige) kathedersfilosofie. Deze doodsteek betekende tegelijk het gloren van een geheel nieuwe filosofie, waarvan het succesverhaal pas geschreven zal worden door de existentialisten van de twintigste eeuw.

Dit decennium betekent in meerdere opzichten een revolutionaire breuk in het denken van deze eeuw, want voor het eerst zijn het filosofen die tegen de filosofie zèlf in opstand komen. Maar deze opstand is niet zuiver filosofisch gemotiveerd, en heeft bijvoorbeeld in het geval van Feuerbach materialistisch-antropologische, in het geval van Marx sociaal-economische en in dat van Kierkegaard individueel-religieuze drijfveren.

Ofschoon van Kierkegaard naar Marx geen weg leidt, zijn beiden zich bewust van de noodzaak van een ondergang van de bestaande werkelijkheid.

Bij Marx is dit de klassenmaatschappij, bij Kierkegaard de christenheid en de gevestigde kerkelijkheid. Beiden verzetten zich tegen de burgerlijke maatschappij en haar filosofische rechtvaardiging in het Duitse idealisme. Marx' protest is politiek, in naam van de arbeidersgemeenschap. Kierkegaards protest is existentieel, in naam van de enkeling. Toch gaat het niet op Kierkegaard een apolitiek subjectivisme te verwijten. Zijn 'waarheid van de subjectiviteit' richt zich, zoals trouwens ook de boodschap van Jezus, tot iederéén.

Net zoals de links-hegelianen ondergraaft Kierkegaard de klassieke grondslagen van de burgerlijke filosofie. Ook hij ontroont zijn grote voorganger Hegel, en zet de mens op de enige plaats waar hij thuishoort: *déze* wereld.

De radicale afbraak van het huis van de filosofie zal tenslotte plaatsvinden nog in dezelfde eeuw, met name door Nietzsche, die zichzelf daarom terecht de filosoof met de hamer noemde.

Deze afbraak was nodig opdat de mens voortaan zou kunnen *existeren*, verstikt als deze was onder de heerschappij van een cartesiaans-hegeliaans ongenaakbaar super-ego.

In een, voor de fenomenologische grondslagenkritiek van onze tijd, heel belangrijke lezing uit 1959, getiteld *Het wijsgerig mensbeeld in de filosofie der XIXe eeuw*, wijst de Gentse filosoof Rudolf Boehm erop dat in het Duitse idealisme de mens slechts op een pseudonieme wijze ter sprake wordt gebracht, waardoor het vraagstuk van de mens zelf min of meer op de achtergrond geraakte. Daarom zou het volgens hem “niet zo verkeerd zijn te zeggen, dat de opstand van Kierkegaard, Marx en Nietzsche tegen het wijsgerig mensbeeld van het Duits idealisme de betekenis heeft van een *conflict van de wijsbegeerte zelf met de mens*”. Deze drie denkers “ontkennen aan de wijsbegeerte als dusdanig het recht vanuit een zuiver wijsgerig standpunt te bepalen wat de mens eigenlijk is of zou moeten zijn”. “Zij willen in de plaats van de filosofie zelf iets anders zetten. Bij hen vinden wij op deze plaats zelf waarop altijd de filosofie heeft aanspraak gemaakt, een Niet-filosofie en een Anti-filosofie”, tot zover Boehm.

De filosofische auteur. - Met betrekking tot zijn schrijverschap moeten we in Kierkegaard minstens drie auteurs onderscheiden:

1. Kierkegaard die filosofische werken schrijft onder pseudoniem, waarin hij zich altijd onrechtstreeks tot de lezer wendt.
2. Kierkegaard die tegelijkertijd onder eigen naam opbouwende of stichtelijke redevoeringen schrijft waarin hij zijn tijdgenoten rechtstreeks toespreekt.
3. Kierkegaard die dagelijks notities neemt en brieven schrijft waarin hij de lezer en bezinner is van zijn eigen werk.

Kierkegaard zal zichzelf minstens vijftien pseudoniemen toekennen. Al zijn *filosofische* werken verschijnen echter onder slechts één pseudoniem. Dit wil niet zeggen dat hij zelf het auteurschap van deze werken weigert. Kierkegaard is wel degelijk de filosoof die spreekt. Dat hij enkel als pseudoniem spreekt, betekent dat hij als filosoof incognito wil blijven. Incognito betekent letterlijk niet-gekend-zijn, en heeft als gevolg dat een publieke erkenning uitblijft.

Ook Socrates en Jezus leefden incognito, zodat ze door hun tijdgenoten niet begrepen, miskend en vervolgd werden. Hun integere levenswandel hebben ze met de dood bekocht. Zelfs god, zegt Kierkegaard, wandelt ‘incognito’ op aarde rond – ondoorgrondelijk voor elk medeweten.

De titel van zijn eerste filosofische verhandeling uit 1842, met name *Johannes Climacus ofwel Men moet aan alles twijfelen (De omnibus dubitandum est)* bevat het pseudoniem waaronder zijn twee latere filosofische hoofdwerken zullen verschijnen, met name de *Filosofische kruimels of een kruimeltje filosofie* uit 1844, en het twee jaar daarna hierop geschreven *Afsluitend onwetenschappelijk naschrift*.

De openingszin van zijn eerste geschrift benadrukt al meteen het incognito van de schrijver: “In de stad Havnia (= Lat. naam van Kopenhagen) leefde voor enige jaren een jong student, met name Johannes Climacus, wiens verlangen er geenszins op gericht was in de wereld te worden opgemerkt, omdat het veeleer zijn vreugde was verborgen en in stilte te kunnen leven”.

Het pseudoniem Johannes Climacus ontleent Kierkegaard aan de Griekse ascetische monnik Ioannes Klimakos, die in de 7^{de} eeuw gedurende 40 jaar als kluizenaar leefde op de berg Sinaï.

Hij ontving zijn bijnaam ‘de klimmer’ vanwege zijn geschrift *Ladder naar het paradijs (Klimax tou paradeiso of Scala paradisi)*, waarin hij in dertig trappen de weg van de ziel naar God beschrijft.

Bij Kierkegaard staat het beeld van de ladder ter illustratie van het strakke verloop van een logische redenering, het is de ladder van de dialectische beweging.

Het pseudoniem Johannes Climacus is de ‘pure hartstocht van de consequent-formele logica’ (Scholtens), of zoals Kierkegaard hem karakteriseert: een ‘I.Q. op poten’ dat het denken *existentieel* op de spits wil drijven.

Hij wil zelf ondervinden hoe hoog een mens kan vluchten op de ladder van logische gevolgtrekkingen; hij wil achterhalen waar de hoogste ‘sport van de ladder’ (Gr. ‘klimaktèr’) van de verstandelijkheid zich bevindt. En zoals we weten, hoe hoger men klimt, des te dieper men valt. Op existentieel vlak valt er met logica alleen niets te bewijzen.

De filosofische interesse. - Het pathos van Kierkegaards filosoferen is niet te vereenzelvigen met wat de Grieken het eerste begin van filosoferen noemden, namelijk zich over de werkelijkheid verwonderen.

Voor Kierkegaard is de verwondering, zoals trouwens ook de twijfel, weliswaar datgene wat tot beginnen aanspoort, maar datgene waarmee eigenlijk begonnen wordt is niet de verwondering, en evenmin de twijfel, wel het *besluit*.

Beslissen is geen zaak van denken alleen, het veronderstelt een concreet ethisch-religieus engagement. En engagement impliceert steeds, behalve de eigen innerlijke overtuiging van een individu, de niet-vrijblijvende weerslag daarvan op de gemeenschap.

Door een besluit geef ik echter mijn vrijheid op nog langer keuzes te maken. Beslissen is een bepaald standpunt innemen. Eenmaal beslist, is de keuze definitief gemaakt. Ik ga eronder gebukt dat ik heb gekozen voor het éne, en al het andere laat voor wat het is. Zoals Sartre later zal zeggen: “les jeux sont faits” - de teerling is geworpen.

Beslissen is een waagstuk, beslissen houdt risico's in, en is daarom voor Kierkegaard in zekere zin het tegenovergestelde van de redelijkheid, want de redelijkheid blijft een zoeken naar een vergelijk, een compromis, een verzoenende synthese van zowel het ene als het andere. Teveel redelijkheid heeft daarom een verlamdend effect op de besluitvorming. Hij noemt zijn eigen tijd smalend de 'reflecterende tijd', waarin de apathie geleid heeft tot een existentiële obstructie en een verschrikkelijke demoralisering, die ten slotte is uitgemond in een in zijn ogen evenzo verschrikkelijke catastrofe als die van 1848. Catastrofisch is dit revolutiejaar volgens Kierkegaard, omdat overal in Europa opstanden uitbreken die leiden tot grondige liberale hervormingen van de bestaande politieke systemen. Hervormingen die op hun beurt hebben geleid tot een communistisch gelijkheidsideaal, dat in zijn ogen neerkwam op een *nivellering* van de menselijke individualiteit, een reductie van de menselijkheid tot het louter-sociologische (WG, p. 273).

In tegenstelling tot de verzoenende synthese van Hegel die zich conformeert aan de werkelijkheid, ontsluit het besluit '*een existentieel protest*' (zoals trouwens de ondertitel van zijn *Naschrift* gedeeltelijk heet) tegen de catastrofale werkelijkheid. Vooreerst gaan we na wat we met Kierkegaard onder werkelijkheid verstaan, en vooral ook hoe we de werkelijkheid moeten verstaan.

Het inter-esse van de filosoof. - De slotparagraaf van zijn eerste filosofisch werk *Johannes Climacus of De omnibus dubitandum est* dient men te lezen als een fenomenologische beschrijving van het bewustzijn, waarin het menselijke bestaan wordt blootgelegd als een inter-esse, als een tussen-zijn tussen idealiteit en realiteit, tussen essentie en existentie. De existierende mens is het midden tussen denken en zijn. De existentie *spatieert* het denken van het zijn. Existeren is letterlijk zich inter-esseren. Het menselijke bestaan is het enige hermeuneutisch veld van waaruit de werkelijkheid kan worden verstaan.

Daarom, zegt Kierkegaard, denkt God niet, hij scheidt; God existeert niet, hij is eeuwig. De mens denkt en existeert, en de existentie onderscheidt denken en zijn, houdt ze voortdurend uit elkaar. De mens is nooit denken alleen, maar een sterfelijk lichaam dat voelt en wilt (Delfgaauw, 37-38).

Kierkegaard noemt zijn bezinning op de mens een ‘anthropologische contemplatie’, die de mens eindelijk eens het existentieel soortelijke gewicht toekent dat hem in werkelijkheid toekomt.

Johannes Climacus wil niets meer dan eindelijk eens in de praktijk brengen wat de filosofen hem steeds voorhouden waarmee in de filosofie begonnen moet worden, wil zij aanspraak maken op enige waarheid. Zo gezegd zo gedaan begint hij werkelijk aan alles te twijfelen. Hij twijfelt echter in zulke mate dat hij ieder houvast in zijn bestaan verliest en bodemloos vertwijfeld geraakt. Zijn leven, zegt hij, heeft geen zin gekregen en dit alles is de schuld van de filosofen, die van een mens het onmogelijke eisen.

Maar wat is dat eigenlijk: twijfelen?

Was bij Descartes de twijfel nog beperkt tot een methode om tot zekerheid te komen over een *denkend* bestaan (cogito), bij Kierkegaard wordt de twijfel het medium die de mens tot zijn hoogste potentie voert, te weten dat hij als zelf-bewust-zijn *existeert*.

Kierkegaard is de eerste filosoof die de constitutie van de twijfel als het wezen van het bewustzijn bepaalt, en daarmee de twijfel als een hogere vorm van bewustzijn verheft boven iedere vorm van objectief weten. Om dit aan te tonen doet hij een beroep op de formerende rol van de taal.

Ofschoon het woord ‘twijfel’ (dubito) etymologisch in verband staat met ‘twee’ (duo), dan is daarmee enkel nog maar de verhouding tussen het ene, bijvoorbeeld de realiteit, en het andere, bijvoorbeeld de idealiteit gegeven. Met een dergelijke tweeheid is nog niet de twijfel zèlf gegeven, maar enkel een verhouding die slechts de vooronderstelling van de twijfel is. De *mogelijkheid* van een dergelijke verhouding of tweeheid is wat men doorgaans reflexie noemt.

Een reflexieve verhouding bestaat uit twee bepalingen, bijvoorbeeld ziel-lichaam, god-wereld, idealiteit-realiteit. De structuur van de reflexie is dus steeds dichotomisch. Volgens Kierkegaard is Hegel, ondanks al zijn vernuftige constructies, in een reflexieve structuur blijven steken, wat de reden is waarom hij het bewustzijn nooit als een primair *existentieel* gegeven kon begrijpen.

Het is een onzalige verwarring, zegt Kierkegaard, dat men in de moderne filosofie de tastbare werkelijkheid in de logica heeft binnengehaald en zo in verstrooidheid vergeet, dat 'werkelijkheid' in de logica alleen maar 'gedachte werkelijkheid' is, dit wil zeggen louter mogelijkheid (WG, nr. 56).

In tegenstelling tot de reflexie zijn de bepalingen van het bewustzijn niet dichotomisch, maar trichotomisch. Wordt er in het bewustzijn iets gedeeld, dan wordt het altijd tot drie, en nooit tot twee. Daarom spreekt men volgens hem juister van 'trijfelen' dan van 'twijfelen'. Zeg ik bijvoorbeeld – "ik word mij van deze zinnelijke indruk bewust", dan geef ik een drieheid te kennen, zoals dit wordt uitgedrukt in het woord zelf-bewust-zijn, dat een analogon is van de trias waarnemen-denken-existeren.

Het bewustzijn is de 'plaats' waar realiteit en idealiteit met elkaar botsen. Het bewustzijn zelf is die tegenspraak of de contradictie. Op het ogenblik dat ik de realiteit onder woorden breng, is de tegenspraak een feit; want datgene wat ik onder woorden breng, is de idealiteit.

De 'werkelijkheid' bij Kierkegaard is steeds een gebroken orde, waarvan een 'catastrofische werking' uitgaat. De bewustwording van de werkelijkheid gaat daarom steeds gepaard met een crisis. Existeren is leven in de verscheurdheid, waarbij een totale verzoening uitgesloten is.

Heel de filosofie van Kierkegaard culmineert in de formule dat de werkelijkheid moet groeien uit de dialectische koppeling van noodzakelijkheid en mogelijkheid.

Wat Kierkegaard onder *noodzakelijkheid* verstaat valt samen met wat wij thans onder contingentie verstaan, dit is alles wat ons toevalt, onze 'genialiteit', en 'geniaal' betekent letterlijk alles wat een mens met zijn geboorte gegeven is, zijn talenten en neigingen als originele gaven.

Onder *mogelijkheid* verstaat Kierkegaard het vermogen deze gegeven noodzakelijkheid als een te verwerkelijken *opgave* op zich te nemen, het leven een persoonlijke kwaliteit te verschaffen. De *mogelijkheid* is dus niet het tegenovergestelde van de noodzakelijkheid; zij is alles wat *méér* is dan noodzakelijk; zij verleent de noodzakelijkheid een zin.

De mogelijkheid is veeleer de *idealiteit* van ons bestaan, die samen met de noodzakelijkheid als de ons toegeworpen *genialiteit*, de *werkelijkheid* van ons bestaan uitmaakt. Deze *idealiteit* mag er ons echter niet toe verleiden Kierkegaard te beschouwen als een idealist.

Want de werkelijkheid wordt bij Kierkegaard niet synthetisch gedacht als een met zichzelf verzoend objectief geheel (zoals bij Hegel); zij wordt gedacht vanuit een feitelijke crisis die de existentiële waarheid van de subjectiviteit is.

De eigenste stelling van Kierkegaard luidt: de waarheid is de subjectiviteit.

Deze stelling moeten we kaderen in zijn polemische verhouding tot het Duitse idealisme. Kierkegaard bekritiseert vooral de onpersoonlijke *objectiviteit* van Hegels systeem, dat de enkeling oplost in de anonimiteit van het geheel. Deze kritiek is op haar beurt dikwijls de aanleiding geweest Kierkegaard een bekrompen subjectivist en burgerlijk individualist te noemen, die navelstaart op zijn innerlijkheid, en geen rekening houdt met de maatschappelijke en historische verhoudingen waarin hij is ingebed. Een verwijt dat niet terecht is.

De waarheid is de subjectiviteit. - In een filosofisch-taalkundig gangbare betekenis is een subject dat wat aan iets anders (onderliggend of) onderworpen is. Traditioneel stelt de subjectiviteit zich als een onderworpen-zijn aan het algemene. Het bijzondere wordt dan ontologisch afhankelijk, bepaald en opgeslokt door het algemene. Zo bij Spinoza en Hegel, voor wie de waarheid de objectiviteit is.

Bij Kierkegaard daarentegen verschijnt de subjectiviteit als de hartstochtelijke en onvervreembare innerlijkheid van een enkeling, die zich verzet tegen de algemeenheid, haar als het ware overtreft, waardoor de enkeling niet langer een golfje op de oceaan, maar een 'uitgezonderde' wordt.

Kierkegaards begrip van subjectiviteit betreft de 'innerlijkheid' die existentieel moet worden gedacht. Subjectiviteit heeft hier niets te maken met egocentrisme of narcistische zelfbespiegeling, maar alles met de innerlijke overtuiging en de hartstocht waarmee ik mij als enkeling voor de zaak van het leven, ook die van anderen (!) inzet.

Ofschoon volgens Kierkegaard de meeste mensen afgestompte ikken zijn, die zich tot elkaar verhouden als een objectieve kudde (DBN, nr. 309), blijft het een misverstand als zou hij, met zijn stelling dat de enkeling boven het algemene staat, de gemeenschap de rug toekeren. Kierkegaard maakt een scherp onderscheid tussen de *massa* en de *gemeenschap*.

In de massa is de enkeling niets, bestaat er eigenlijk geen enkeling, omdat het getal, het aantal het bepalende is. Maar in de gemeenschap *is* hij *déze* enkeling – kwalitatief-wezenlijk. De enkeling gaat aan de gemeenschap vooraf, en staat hoger dan het algemene. De enkeling is zelfs voorwaarde om van gemeenschap te kunnen spreken. Hij kan zelfs méér dan de gemeenschap zijn, namelijk als de anderen ontrouw aan het idee van de gemeenschap zouden worden. Het bepalende voor een gemeenschap is dat iedereen 'enkeling' is en vervolgens het idee verwerkelijk. In een gemeenschap staat iedere enkeling in voor het geheel (WG, nr. 83). Daartegenover bestaat de *massa* of het *publiek* slechts bij de gratie van de optelsom.

Eigenlijk komt het 'enkeling-zijn' neer op de vraag: hoe kan ik mij maatschappelijk verhouden zonder mijn eigenheid te verliezen, zonder opgeslorpt te worden door de grote massa? De enkeling van Kierkegaard is dus allesbehalve een protest tegen de mens als een gesocialiseerd wezen. Zijn dieren slechts individuele exemplaren van de groep, dan is wezenlijk voor de menselijke waardigheid dat mensen zich als enkelingen maatschappelijk verhouden.

Dat ik een 'subjectiviteit' ben, betekent dat ik mijn 'ik' permanent overschrijd; het betekent ook dat ik niet samenval met mezelf zoals een steen een steen is, in zichzelf gelijk en niets anders. Subjectiviteit veronderstelt een 'zelf' waartoe ik mij verhoud. De innerlijkheid drukt een verhouding uit, namelijk: *hoe* verhoud ik mij tot mezelf en de anderen? En wie van verhouding spreekt, neemt afstand. Mijn 'zelf-bewustzijn' is altijd ruimer dan mijn 'ik', een verdubbeld bewustzijn. Kierkegaard spreekt hier van een verdubbeling van de subjectiviteit of een subjectiviteit in de tweede macht.

Daarom ook het belang dat Kierkegaard hechtte om de straat op te gaan, dat voor hem een 'zich in verhouding plaatsen tot iemand anders' was, en ook de voorwaarde was om tot zelfinkeer en zelfrelativering te kunnen komen.

De subjectiviteit of de innerlijkheid heeft, behalve met de wijze waarop iemand zich verhoudt, ook te maken met de standvastigheid van de eigen overtuiging en in overeenstemming daarmee beslissingen kunnen en durven te nemen.

De innerlijkheid heeft daarom minder met de *reflexie*, maar veeleer met het *handelen* te maken. Het is de vraag naar de oprechtheid, de waarachtigheid of integriteit van woord en daad (het tegenovergestelde dus van wat Sartre de *mauvaise foi* noemt).

Dat *de subjectiviteit de waarheid* is, betekent niet dat een bekrompen en asociaal subjectivisme of een ascetische wereldvlucht de norm worden. Volgens Kierkegaard betekent het dat de waarde van het menselijke bestaan bepaald wordt door de *wijze* van bestaan, dat er een 'hoe' is, dat de eigenschap bezit ook het 'wat' daarmee geheel tot werkelijkheid te brengen. Met andere woorden, dat de innerlijkheid op haar maximum precies weer heel de objectiviteit constitueert.

En dat is geheel het tegenovergestelde van subjectiviteit als loutere onderworpenheid, waarom hij zijn stelling een variant van het subjectiviteitsbeginsel noemt dat, bij zijn weten, nooit eerder zo is toegepast en uitgevoerd (DBN, nr. 76).

Dat *de waarheid de subjectiviteit* is, betekent dat de subjectiviteit instaat voor de onwaarheid of waarheid van iets. Een waarheid door iedereen, de eeuwen door, aanvaard is daarom niet waar, ze is alleen waar door de beproeving van de subjectiviteit (Flam, OP, 128). Dit betekent ook dat niet een of andere instantie buiten mezelf, maar ikzelf als enkeling de initiatiefnemer en architect ben van mijn woorden en daden, en vooral dat ik handel in overeenstemming met wat ik denk en zeg.

De waarheid van de subjectiviteit is niet objectief vaststelbaar, want de subjectief existierende denker leeft in de onzekerheid, in de verbrokkeling.

Zolang er 'objectief' naar de waarheid gevraagd wordt, wordt er naar het object of het voorwerp gevraagd. Het gaat er dan om af te zien van de subjectiviteit, waardoor de existentie vervluchtigt tot iets onverschilligs, iets verdwijnends (DZ, 45).

Wordt er 'subjectief' naar de waarheid gevraagd, dan wordt er zo gevraagd dat er tot in het innerlijk van het subject dat in de onzekerheid leeft, teruggedaan wordt.

De waarheid die de existentie ten diepste raakt is objectief gezien een 'niets'. Het afstoten van de objectiviteit is de spankracht van de innerlijkheid. Kierkegaard noemt het bestaan een 'objectieve onzekerheid', en daarom een 'ontzaglijke tegenspraak'. De waarheid van de existentie is de paradox. Er is geen objectieve maatstaf die ons toont hoe we op een authentieke wijze kunnen leven in deze wereld.

Kierkegaard laat de Pilatusvraag 'wat is waarheid?' achter zich, en verwijst voortdurend naar Shakespeare's Hamletvraag als de enig legitieme vraag die een existierende denker kan raken.

Het is het besef dat de mens als contingent wezen nooit de integriteit of heelheid van zijn bestaan kan waarmaken, tenzij in de dood.

Filosofie als een gelovig nihilisme. - In de manier waarop Kierkegaard 'de ontstellende leegte en zinloosheid' van dit leven aan de kaak stelt, anticipeert hij de filosofie van het absurde van Albert Camus. In zijn boek *De herhaling* (1843) schrijft Kierkegaard:

“Mijn leven is tot het uiterste geraakt; ik walg van het bestaan, het is smakeloos, zonder zout en zin. Het is een gebruik om de vinger in de aarde te steken, om te ruiken in welk land men is. Zo steek ik mijn vinger in het bestaan, maar het ruikt naar *niets*. Waar ben ik? Wat wil dat toch zeggen: de wereld? Wat betekent dat woord? Wie heeft mij dit bestaan binnengeluisd en bedrogen, en laat mij daar nu verder alleen? Wie ben ik? Hoe ben ik in de wereld gekomen? Waarom hebben ze me tevoren niet gevraagd of ik wel wou? Waarom ben ik niet eerst ingelicht over zeden en gewoonten, maar domweg in het gelid gezet, alsof ik was opgekocht door een slavenhandelaar? Hoe ben ik aandeelhouder geworden in heel deze onderneming die men 'werkelijkheid' noemt? Waarom zou ik trouwens medeaandeelhouder zijn? Mag ik dat zelf soms uitmaken?”

Iedereen wordt in zijn leven wel eens geconfronteerd met vragen waarop geen enkele bibliotheek een bevredigend antwoord weet te geven. En ieder mensenleven kent wel eens problemen die dwingen tot heel persoonlijke keuzes en beslissingen die onherroepelijk en catastrofaal blijken te zijn, en eveneens problemen die bijna noodgedwongen altijd onbeantwoord en onbeslist zullen blijven.

Zo bijvoorbeeld noemt Kierkegaard de existentiële vertwijfeling, of de weigering zichzelf te kiezen, een 'ziekte tot de dood'. Aan de onzekerheid en de angst die met deze ziekte gepaard gaan, ontsnapt niemand, zelfs de platste materialist niet, die uiteindelijk alleen maar een zielig slachtoffer is van zelfmisleiding en zelfverloochening.

Beginnt men volgens de Grieken te filosoferen van zodra men zich verwondert, voor Kierkegaard neemt de filosofie een aanvang in de wanhoop. In zijn werk staat de filosofische rede voor een afgrond. Hij maakt daarom de sprong in het absurde dat het geloof is. Geloven betekent dat god en de waarheid niet objectief kunnen gegrepen worden. Wil ik in mijn geloof blijven, zegt Kierkegaard, dan moet ik er steeds op letten dat ik de objectieve onzekerheid vasthoud, dat ik in de objectieve onzekerheid 'op 70.000 vadem diepte' ben, en toch geloof (DZ, 56).

De waarheid van het geloof is te leven in de paradox.

De absolute paradox ligt in de stelling dat god in een menselijke gedaante op aarde heeft rondgelopen, dat het eeuwige en een existierende enkeling bijeen worden gebracht (DZ, 70). Het ter wereld komen van het christendom is daarom eveneens een paradox.

De dialectische ontplooiing van de existentie kan nooit door het verstand of de rede aan het licht worden gebracht. Haar waarheid is objectieve, hartstochtelijk vastgehouden onzekerheid.

De hartstocht van het geloof begint waar het verstand tekortschiet; daarom is religiositeit wezenlijk irrationeel (Pascal: le coeur a des raisons que la raison ne connait pas).

Wat te denken van een filosoof die de rede wantrouwt, zich daartegen verzet, en al zijn pijlen schiet op de paradox van het geloof? De paradox dat het eeuwige effectief tot aanzien komt in de tijd, of het geloof in de menswording van god, dat is begripsmatig onbewijsbaar en daarom aanstootgevend en absurd.

Want absurd is het feit dat Christus op aarde ging in de gestalte van een vernederde dienstknecht, die zichzelf de vriend van de zondaars noemde (Matth. 11:19).

Christus is de paradox die tegen de rede ingaat en door de geschiedenis nooit verteerd kan worden, de paradox die werkelijkheid is voor het geloof. Over deze paradox kan men niets 'weten'; men kan in Hem slechts geloven of zich ergeren. De geschiedenis, zegt Kierkegaard, kan wel overvloedig 'weten' mededelen, maar met dit 'weten' verdwijnt Jezus Christus als sneeuw voor de zon.

Men is op een ongeoorloofde en onwettige wijze *wetend* geworden over Christus. De bestaande christenheid heeft het christendom afgeschafte zonder het zelf goed te weten (Oef., 28-36). Christelijk gezien is de bestaande kerkelijke orde een oneerlijke zaak, een schijnheilige aanfluiting. Het leven van Christus stond in een negatief-polemische verhouding tot kerk en staat. Een authentiek christendom kan volgens Kierkegaard nooit een staatsgodsdienst worden. Christen kan men alleen maar zijn in een tegenstelling, op de wijze van oppositie. Daarom is het punt waar het christelijke in het N.T. telkens op uitloopt, een diepe, ongeneeslijke breuk met de wereld.

Kierkegaard ziet het geloof als een 'sprong' (Lessing) in het irrationele, dat zoals een wonder, voor het verstand ondoorzichtig en onbegrijpbaar blijft. Het geloof, zegt Kierkegaard, is de tegenspraak tussen de oneindige passie van de innerlijkheid van het individu en de objectieve onzekerheid (Gardiner, 123).

Het feit dat Kierkegaard de rede, en met haar een redelijk gefundeerde orde verwerpt, zijn zogenaamd anti-intellectualisme, heeft later aanleiding gegeven tot het verwijt dat hij in feite een irrationalist en nihilist is.

Indien de nihilist zich keert tegen de gevestigde mythologie en ideologie, maar ook tegen de filosofie, omdat er voor hem geen objectief gefundeerde orde bestaat, dan is Kierkegaard nihilist bij uitstek.

Ook zijn beeld van het goddelijke is somber en onverzoenbaar: "God scheidt alles uit niets – en alles wat god gebruiken wil, maakt hij eerst tot niets" (DB, nr. 426). Een god die het niets scheidt en het niets wil, omdat hij anders de mensen niet vangt, werpt de mens terug in een bodemloze afgrond.

Over deze verpletterende onrust noteert hij in zijn dagboek het volgende:

"Zoals de visser, wanneer hij het net heeft uitgezet, in het water rumoer maakt om de vissen zijn weg op te jagen en des te meer te vangen; zoals de jager met de schare der drijvers het hele terrein omsingelt en het wild in menigte opjaagt naar

de plaats waar het moet worden geschoten: zo jaagt God, die bemind wil worden, met behulp van *onrust* op de mens.

Het christendom is de meest intensieve, de grootst mogelijke onrust; er laat zich geen grotere denken; het wil (zo heeft Christus' leven immers gewerkt) het mensenbestaan verontrusten vanuit de diepste grond, alles uit elkaar doen spatten, alles breken" (Heiss, 272).

Niet enkel als psychoanalyticus die vertrekt vanuit de bodemloosheid van het menselijke 'zelf', maar eveneens als religieus atheïst is Kierkegaard de eerste 'constructieve en radicale' nihilist van Europa. God als een 'niets' is het alfa en omega van Kierkegaards filosofisch 'geloof'. Overbrugt Hegel de afgrond die het weten van het geloof scheidt, Kierkegaard springt erin – een salto mortale – en ziet, zoals Pascal, het niets in de ogen. Een sprong die niet enkel het Duitse idealisme, maar tevens het hele Europese mensdom een fataal hartinfarct bezorgde. Maar dit verhaal van de voor de enkeling noodlottige gevolgen van deze beschavingscrisis, wordt dan geschreven door de enkele weinige 'kopstukken filosofie' die na Kierkegaard nog overblijven.