

KIERKEGAARD

Kierkegaard, spreken en zwijgen, Tijdschrift voor Filosofie, 63ste jaargang, nr. 1 – eerste kwartaal 2001, Leuven, Hoger Instituut voor wijsbegeerte.

Het *Tijdschrift voor Filosofie* heeft enkele essays over de problematiek van de communicatie bij Søren Kierkegaard gebundeld. De auteurs van deze essays zijn binnen het Nederlands taalgebied inmiddels bekend als 'Kierkegaard-specialisten': Johan Taels publiceerde in 1991 *Søren Kierkegaard als filosoof, de weg terug naar het subject*; Van Cyril Lansink verscheen in 1997 *Vrijheid en Ironie*, een boek over Kierkegaards ethiek van de zelfwording; eind vorig jaar verscheen van Karl Verstrynge *De Hysterie van de geest*, een boek over de melancholie en zwaarmoedigheid bij Kierkegaard en van Paul Cruysberghs verschenen de voorbije jaren talrijke artikelen over diverse aspecten van Kierkegaards denken.

Zoals Paul Cruysberghs zelf in de inleiding aangeeft, is het niet verwonderlijk dat dit thema van de communicatie om aparte aandacht vraagt. Het behoort immers tot de harde kern van Kierkegaards oeuvre. Niet alleen heeft Kierkegaard de problematiek van spreken en zwijgen voor het eerst als existentieel-ethisch probleem doordacht, maar is zijn hele pseudonieme oeuvre tot stand gekomen vanuit een heel eigen opvatting over taal, reflectie en mededelen, en dat is iets wat in de vroegere interpretaties van de filosoof vaak werd vergeten. Waarin Kierkegaards opvatting over de taal precies bestaat en waar ze vandaan komt, licht Johan Taels toe in het eerste artikel. Vervolgens problematiseert Karl Verstrynge Kierkegaards ideeën door deze op zijn eigen werk toe te passen. Dit artikel wordt verder commentarieerd door Arie J. Leijen. In het derde artikel gaat Paul Cruysberghs nader in op de existentiële problematiek van spreken en zwijgen binnen de esthetische, ethische en religieuze levenswijzen, waarna Cyril Lansink tenslotte – jammer genoeg een beetje terzijde van de vooropgestelde thematiek – een artikel wijdt aan de betekenis van de onthechting bij Kierkegaard en Schopenhauer. Tot slot voegen Karel Th. Eisses en Paul Cruysberghs een zeer uitgebreide bibliografie aan deze bundel toe voor al wie geïnteresseerd is Kierkegaard grondig te bestuderen.

In het eerste artikel 'Spreken in eigen Naam' plaatst Johan Taels Kierkegaards opvattingen tegen de achtergrond van de deconstructie van het identiteitsdenken. Sinds de hernieuwde belangstelling voor Kierkegaard in de jaren negentig is er immers een tendens ontstaan om Kierkegaard als voorloper van het postmoderne denken te beschouwen. Op zich is dat niet zo verwonderlijk: niet alleen geeft Kierkegaard rekenschap van de onzekerheid en de onbeslistheid van het bestaan, maar tevens reageert hij fel tegen de moderne manier van denken die de existentie op een wetenschappelijk-filosofische manier wenst te benaderen. Maar, argumenteert Taels, hoewel er misschien wel raakpunten kunnen gevonden worden, berust de postmoderne recuperatie van Kierkegaard op een instructief misverstand, eenvoudigweg omdat ze aan de essentie van Kierkegaards denken voorbij gaat. Met zijn kritiek op de moderniteit wou de Deense filosoof immers zicht krijgen op de oorspronkelijke moeilijkheid van het bestaan en dat is iets waarin een postmodern denker onmogelijk kan geloven. Zelfs al is Kierkegaards opvatting over de existentie dynamisch, hij houdt vast aan de wezenlijk ethisch-religieuze dimensie van zijn bestaan.

Johan Taels' punt is uitermate duidelijk. Vooreerst plaatst hij Kierkegaards oeuvre tegen de achtergrond van diens kritiek op de moderniteit: de moderne mens leeft in een zijnsvergetelheid, omdat hij een concreet besef van zijn 'ik' niet toelaat of zelfs ontvlucht. We leven volgens de eisen van de tijd, maar we weten niet meer wat het is werkelijk 'mens' te zijn. De moderne, objectiverende stijl van spreken en denken bevestigt dat alleen maar. Om de aard en de gevolgen van de spraakverwarring tussen authentieke en oneigenlijke communicatie aan het licht te brengen en om de moderne lezer terug naar de werkelijkheid van zijn existentie te leiden, staat Kierkegaard stil bij het probleem hoe er over de existentie kan en moet gesproken worden en hoe ze op een eigenlijke wijze kan meegedeeld worden. Nadat Taels heeft laten zien waarin de samenhang bestaat tussen Kierkegaards opvatting over de existentie en diens opvatting over existentiële taaldaden, toont hij aan waarin de onoverbrugbare verschilpunten tussen Kierkegaard en het postmoderne gedachtegoed gelegen zijn. Uiteindelijk blijkt zelfs dat we met Kierkegaard de limieten van het postmoderne levensfeer en filosofie kunnen laten zien. Zo komt Taels tot een conclusie die diametraal staat tegenover de filosofen als John D. Caputo die Kierkegaard in hun kamp willen situeren.

In het tweede artikel 'Met Kierkegaard tegen Kierkegaard' trekt Karl Verstryngne echter de omgekeerde kaart. Waar Johan Taels Kierkegaard gebruikt om de grenzen van één van de postmoderne basisgedachten te laten zien, neemt Verstryngne een postmoderne basisredenering ter hand om Kierkegaards eigen opvattingen over taal te ondergraven. Verstryngne heeft hiervoor het minder bekende 'boek van Adler' ter hand genomen waarin Kierkegaard onder het pseudoniem Petrus Minor een scherp onderscheid maakt tussen de essentiële en de 'premissie-auteur', of anders gezegd, tussen eigenlijk en oneigenlijk schrijverschap. Waar de premissie-auteur schrijft zonder een allesomvattend grondprincipe en zonder een welbepaalde (intentionele) gerichtheid, schrijft de essentiële auteur vanuit één welbepaalde levens- en wereldbeschouwing die hij zich subjectief heeft toegeëigend en waarmee hij de modes van zijn tijd weet te transcenderen. In het tweede hoofdstuk brengt Verstryngne deze opvatting over het essentiële (of lees: subjectieve/existentiële) auteurschap terecht in verband met Johannes Climacus' analyse van de subjectieve denker die er eveneens om bekommerd is om zichzelf in zijn levensbeschouwing te begrijpen. Vervolgens laat Verstryngne zien hoe het bewustzijn van de principiële kloof tussen de eigen existentie en de existentie van de ander, moet leiden naar de methode van de indirecte mededeling en het hele pseudonieme oeuvre van Kierkegaard. Tot slot argumenteert hij waarom Kierkegaards oeuvre toch geen aanspraak kan maken op het essentiële karakter dat hij er zelf aan toeschrijft: de vermeende autonomie en transparantie blijft door een niet te recupereren rest aangetast, omdat de 'doelgerichte lijn' in het schrijverschap pas in de terugblik waarneembaar wordt en omdat ook Kierkegaard – eenvoudigweg gesteld – oorspronkelijk ook niet goed wist waar hij aan begon toen hij zijn eerste gedachten neerschreef. Met andere woorden de transparantie van de essentiële auteur wordt zelf constitutief geschraagd door datgene wat haar aantast en dat geldt, aldus Verstryngne, ook voor de compromisloze Kierkegaard.

Zonder deze analyse op zichzelf te willen betwisten, heb ik hierbij wel een kritische bemerking. Als de thematiek van het essentiële auteurschap in wezen een ethische kwestie is – en dat is het volgens Kierkegaard –, dan kunnen we – vanuit diens logica – de vraag naar het essentiële auteurschap ook niet zuiver filosofisch-speculatief stellen. Mijn vraag is dan ook of Verstryngne deze kwestie hier niet op een 'verkeerde' manier behandelt. In *Stadia op de Levensweg* maakt Kierkegaard bij monde van Frater Taciturnus een

onderscheid tussen de vraag van de ethiek en de vraag van de wetenschap, een onderscheid dat perfect aansluit bij Climacus' onderscheid tussen de subjectieve en de objectieve denker. Taciturnus schrijft: "De ethische mens vraagt twee zaken: (1) Is wat gezegd mogelijk? En (2) Kan ik het doen? Geesteloos is het echter te vragen: (1) Is het werkelijk? En (2) Heeft mijn buurman het gedaan?" Verstrynges kritiek op Kierkegaard ligt mijns inziens volledig in het verlengde van deze laatste 'geesteloze' vraagstelling. Verstrynge vraagt immers: (1) Bestaat er *werkelijk* zoiets als een essentieel schrijverschap? En daarbij aansluitend (2) Was de schrijver *Kierkegaard* zelf wel een essentieel auteur? Op beide vragen antwoordt Verstrynge negatief. Mijns inziens zou Kierkegaard Verstrynges kritiek niet ontkrachten, maar zou hij er eerder op wijzen dat de vraag naar het essentiële schrijverschap oneigenlijk wordt gesteld. Vanuit een ethisch-existentieel perspectief – en dat is het perspectief van waaruit Kierkegaard schrijft – zou je eerder moeten vragen: (1) Is een essentieel schrijverschap *mogelijk*? – en dat is het zeker, want het gaat om een na te streven idealiteit en niet om een realiteit en (2) kan *ik* een essentieel schrijver worden? – en dat is ook mogelijk, want het gaat hier om oneindige opgave, dat wil zeggen om een persoonlijk, intentioneel streven dat zich nooit laat voleindigen. De vraag naar de prestaties van de ander worden daardoor volkomen irrelevant. Eigenlijk moet men de kwestie van het essentiële schrijverschap dan ook helemaal vanuit die kierkegaardiaanse logica interpreteren: namelijk als een 'posse' dat in de ethische existentie tot een 'esse' wordt, zodra je ervoor *kiest* deze in de eigen existentie te realiseren. De 'werkelijkheid' van het essentiële auteurschap wordt dan niet bepaald door zijn objectief bestaande feitelijkheid (dat is onmogelijk), maar door de keuze van de auteur om het zich subjectief toe te eigenen. Bij wijze van conclusie zouden we in het verlengde van Johan Taels kunnen stellen dat dit eveneens een werkelijkheid is waar de postmoderne denker weinig rekening mee weet te houden of waarvan hij de werkelijkheid gewoon ontkent.

In het derde artikel plaatst Paul Cruysberghs de problematiek van het spreken en zwijgen terug midden in de drie existentiefere en gaat hij specifiek in op het fenomeen van de *esthetische en demonische geslotenheid*. Om toe te lichten waarin die precies bestaat, plaatst Cruysberghs de esthetische geslotenheid van de verleider tegenover de morele openbaarheid van de ethicus Vilhelm (een thematiek die hoofdzakelijk in *Of/Of* voorkomt) en vervolgens tegenover de geslotenheid van Abraham (een tegenstelling die Kierkegaard voornamelijk in *Vrees en Beven* behandelt). Als leidraad gebruikt Cruysberghs het verhaal over Agnete en de meerman dat uitvoerig in *Vrees en Beven* aan bod komt: de meerman is een mededogenloze verleider die meisjes verleidt en vervolgens meesleurt naar de diepten van de zee. In deze gedaante komt de meerman overeen met de cynische verleider Johannes, die Kierkegaard in *Of/Of* ten tonele voert: de verleider is een figuur die de heimelijkheid cultiveert en weigert dat het esthetisch-erotisch liefdesspel teloor gaat in een algemene openbaarheid van een reëel engagement als het huwelijk. De ethiek eist echter dat je de moed hebt om te tonen wie je in waarheid bent en dat je je on dubbelzinnig overgeeft aan een gemeenschappelijk bewustzijn met de ander.

In *Vrees en Beven* ontwikkelt Kierkegaard nu een gedachte-experiment waarbij de verleider diep door een meisje (Agnete) geraakt wordt met als gevolg dat hij zich verplicht voelt zijn levenswijze te herzien. Kierkegaard stelt zich de vraag of hij dan moet zwijgen of spreken? Indien de estheet hardnekkig vasthoudt aan de zwijgzaamheid, wordt zijn esthetische geslotenheid demonisch en is hij hoe dan ook schuldig, aldus de ethicus. Maar Kierkegaard maakt het probleem complexer dan dat: het leven kan immers zo

ingewikkeld zijn dat het zich niet kán openbaren. Of er kan een situatie bestaan waardoor de verborgenheid onvermijdelijk of zelfs verantwoord wordt. Of hij kan berouw hebben, maar tegelijk een zondige angst voor het goede te ontwikkelen waardoor hij niet durft te spreken (omdat hij niet gelooft in de werkelijkheid van de vergeving). Op welke manier kan hij zich dan toch van zijn angst bevrijden? Om op dit probleem te illustreren confronteert Kierkegaard in *Vrees en Boven* de demonische geslotenheid van de meerman met de religieuze geslotenheid van Abraham die aan niemand vertelt dat hij zijn zoon zal offeren; hij stelt zich de vraag of je als enkeling hoger kan staan dan het algemene. Bestaat er een religieuze suspensie van het ethische? Vrij analytisch volgt Cruysberghs Kierkegaards redenering ten einde en legt hij uit op welke manier de meerman dan toch zou kunnen verlost worden, want – en dat is het originele punt van Cruysberghs interpretatie – het is Kierkegaard niet zozeer te doen om de verering van de uitzonderlijke ridder van het geloof, maar eerder om het zoeken naar een ‘existentiële oplossing’ voor de zondige mens die zich met schuld geconfronteerd ziet.

In het laatste artikel tenslotte verwijderen we ons een beetje van de problematiek van de communicatie en vergelijkt Cyril Lansink *Schopenhauers en Kierkegaards begrip van de zelfonthechting*. Vanwaar deze vergelijking? Beiden zijn denkers die ongeveer in dezelfde tijd leven, tegen de stroom van hun tijd indenken en die de heerschappij van de ratio tegenover de hartstocht (Kierkegaard) en de drift (Schopenhauer) hebben ondermijnd. Tevens laten beiden zich leiden door één en dezelfde gedachte over het wezen van de mens. Hun respectievelijk verschillende antwoorden op de vraag naar wat de mens is, leidt hen logischerwijs ook tot verschillende antwoorden op de vraag hoe de mens dient te leven en dus tot een ander begrip van de zelfonthechting.

Indien twee filosofen met elkaar vergeleken worden, rijst echter onmiddellijk de vraag wat de epistemologische relevantie is van een dergelijke vergelijking. In zijn inleiding vraagt Lansink zich af of dit gearrangeerde ‘gesprek’ niet gewoon zal eindigen in een ofwel-ofwel. En inderdaad, de vergelijking tussen beide denkers brengt ons niet veel verder dan een explicitering van ieders gedachtegoed. Toch vraag ik me af of Lansink niet verder had kunnen gaan. Het verwondert mij immers dat hij Schopenhauers ideeën niet probeert te interpreteren vanuit de filosofie van Kierkegaard zelf (en/of omgekeerd). Vanuit Kierkegaard gezien blijft Schopenhauer immers hangen binnen een esthetische opvatting van het leven: hij ziet de wil als de essentie van de mens en interpreteert het menselijke streven vanuit zuiver aardse categorieën zoals lust/onlust of spanning/verveling. Ook Schopenhauers ideaal van de zelfonthechting blijft binnen de esthetische sfeer hangen en zou Kierkegaard interpreteren als een poging om zichzelf als (contradictorisch) zelf te ontkennen. Indien we echter vanuit de esthetische levensopvatting een kritiek zouden willen formuleren op Kierkegaard, dan vermoed ik dat Schopenhauer niet de juiste gesprekspartner is omdat hij zelf de ethisch-religieuze problematiek nooit echt tot thema heeft gemaakt.

Deze bundel is interessant voor al wie zich in Kierkegaard zou willen verdiepen, omdat alle artikelen op een vrij heldere manier een aantal essentiële aspecten van Kierkegaards gedachtegoed uit de doeken doen. Er blijft echter een nog weinig doordachte vraag: moeten we ons ook niet afvragen hoe we ons als *lezers* tot het oeuvre van Kierkegaard dienen te verhouden? Of anders gesteld, bestaat er naast een essentieel auteurschap ook iets als een essentieel *lezerschap*? Dit is een ingewikkelde vraag die de vinger legt op de oorspronkelijke moeilijkheid om een existentieel auteur (als Kierkegaard) te lezen. De lezer die Kierkegaard *eigenlijk* leest zou – vanuit de logica van

de schrijver – niet alleen op zoek moeten gaan naar wat Kierkegaard nu allemaal heeft bedoeld, maar zou vooral op zoek moeten zijn naar het verwerven van een inzicht in ‘zichzelf’ en (daarbij aansluitend) naar het wezen van ‘de mens’ in het algemeen. Het probleem is nu dat in het verwerven van dat inzicht een objectief en een subjectief luik schuilt, waarbij de zoektocht naar het één (objectieve kennis van Kierkegaard) de zoektocht naar het ander (subjectieve zelfkennis en ontwikkeling van een eigen filosofie) voortdurend belemmert. In deze zin zouden we kunnen argumenteren dat Kierkegaards methode van de indirecte mededeling om de mens naar zichzelf te leiden, niet helemaal lukt (1) omdat we als lezers zelf verplicht worden te begrijpen wat Kierkegaard allemaal heeft bedoeld en (2) omdat we ook willen weten of hij wel in objectieve zin gelijk heeft. We kunnen met andere woorden bijna niets anders doen dan ons ook op een ‘intellectueel-kritische’ manier te verhouden tot zijn werk, hoewel hij er bijna alles aan heeft gedaan om dat te vermijden. Zo komen we als lezer in een contradictorische verhouding te staan tot een oeuvre dat wezenlijk contradictorisch is. Uiteraard bestaat deze paradox alleen als we er ook van uitgaan dat er naast een essentieel auteurschap ook zoiets als een essentieel lezerschap bestaat, maar op deze vraag kunnen we binnen het bestek van deze recensie geen antwoord geven, we laten deze vraag dan ook open aan de Kierkegaardlezer zelf.

Peter KRÜGER

* * *