



Universiteit
Leiden
The Netherlands

De mogelijkheid tot opbouw in een dubbelzinnige wereld: Hoe het individu op indirecte wijze een enkeling wordt binnen Kierkegaards werk

Spil, Koen

Citation

Spil, K. (2024). *De mogelijkheid tot opbouw in een dubbelzinnige wereld: Hoe het individu op indirecte wijze een enkeling wordt binnen Kierkegaards werk.*

Version: Not Applicable (or Unknown)

License: [License to inclusion and publication of a Bachelor or Master Thesis, 2023](#)

Downloaded from: <https://hdl.handle.net/1887/3775221>

Note: To cite this publication please use the final published version (if applicable).



Universiteit Leiden
Faculteit der Geesteswetenschappen

De mogelijkheid tot opbouw in een dubbelzinnige wereld

Hoe het individu op indirecte wijze een enkeling wordt binnen Kierkegaards werk

Masterscriptie ingediend tot het behalen van de titel Master of Arts (MA) in
Filosofie met als afstudeerrichting Modern European Philosophy

Onder begeleiding van Dr. J.E. de Jong

Deze scriptie wordt voorgelegd

door

Koen A. A. Spil

Leiden,
12 juni 2024

Inhoudsopgave

Introductie	3
Hoofdstuk 1: Op zoek naar Kierkegaards oogpunt in de reflectie van andermans blik	6
§1.1 Kierkegaards plan: het ontgoochelen van de christelijke enkeling	6
§1.2 Kierkegaard binnen de secundaire literatuur	10
§1.2.1 Indirecte communicatie en het mysterie zonder oplossing	10
§1.2.2 De vertrouwende lezing en de mogelijkheid tot directheid	13
§1.2.3 Indirecte opbouw door middel van existentiële ironie	16
§1.3 Conclusie	18
Hoofdstuk 2: De ogenblikkelijke beweging van de opbouw	19
§2.1 Strawser: het non-concept van opbouw en liefde	19
§2.2 Het samenplaatsen	24
§2.3 Van religiositeit A naar religiositeit B	26
§2.4 Het begin van de tijd van de enkeling	28
§2.5 Conclusie	30
Hoofdstuk 3: De weg van het zelf in een tijdelijke wereld	31
§3.1 De problematiek van het begrip ‘teleologie’	31
§3.2 De zin van doelloosheid: Kierkegaard contra de menigte	33
§3.3 Stille vertwijfeling omwille van de voorwaarde: geloven	36
§3.4 Conclusie	40
Conclusie	41
Bibliografie	44

Introductie

The main enterprise of the world for splendor, for extent, is the upbuilding of a man. Here are the materials strown along the ground. The private life of one man shall be a more illustrious monarchy,—more formidable to its enemy, more sweet and serene in its influence to its friend, than any kingdom in history. For a man, rightly viewed, comprehendeth the particular natures of all men. Each philosopher, each bard, each actor, has only done for me, as by a delegate, what one day I can do for myself.

—Ralph Waldo Emerson, “The American Scholar”¹

From day to day, second to second, the self preserves itself, clinging to that instrument: time, the instrument that it was supposed to play.

—Walter Benjamin, “The Metaphysics of Youth”²

Het werk van Søren Kierkegaard presenteert een interpretatieve uitdaging voor de lezer: niets is gegeven. Of iets gegeven kan zijn of worden hangt namelijk radicaal af van de ontvanger. En Kierkegaard schuwt het niet de ontvanger aan het werk te zetten.

Dat heeft voor een groot deel te maken met zijn schrijversmethode, die hij zelf schaaft onder de categorie ‘indirecte communicatie’. Een deel van zijn schrijverschap heeft hij niet gepubliceerd onder zijn eigen naam maar onder een pseudoniem. Dubbelzinnigheid is voor Kierkegaard een bewuste strategie om zijn boodschap over te brengen. Zoals hij aangeeft in de metareflectie op zijn eigen oeuvre, *Mijn schrijverswerkzaamheid*, is er van begin tot eind op fijnzinnige wijze een dubbelzinnigheid aangebracht binnen zijn werken (namelijk tussen het esthetische en het religieuze). Dat is ten dele zo omdat hij daarmee de lezer kan vinden waar die *is*, dat wil zeggen, hij kan er verschillende soorten lezers mee aanspreken. Het resulteert echter ook in een noodzakelijk bedrog, want Kierkegaard wil zijn lezer van het esthetische bestaan weg leiden naar het religieuze bestaan.

Dit alles doet hij, zoals hij vaak in de teksten die hij zelf ondertekent herhaalt, ‘zonder volmacht’. De vrijheid van de innerlijke subjectiviteit blijft gewaarborgd, want het ingrijpen daarin zou zijn gewenste lezer in gevaar brengen – de enkeling. In de teksten wordt die enkeling meermaals aangesproken, zonder dat het precies duidelijk wordt wie er nu mee bedoeld wordt. Ook dat is een bewuste zet: de enkeling kan eenieder zijn, ook al is er, paradoxaal genoeg, maar één. De enkeling is namelijk concreet en tijdelijk, en vormt een unieke maar veranderlijke synthese van incommensurabele elementen die ondanks alles samenkomt in de wereld. Dat wordt mogelijk gemaakt vanwege een voorafgaande Godsrelatie. Het ontstaan van de enkele mens is dus in geen enkel opzicht buiten de tijd te denken, en toch is tijdelijkheid niet genoeg om het bestaan van de enkeling te verklaren. Daardoor heeft het begrip ‘de enkeling’ iets denkbeeldigs en dubbelzinnigs.

Kierkegaard richt zich op de opbouw van het algemeen menselijke, zodat de christelijke enkeling daaruit kan ontstaan.³ Hij kan hierbij niet veronderstellen wat dat mens-zijn precies zou moeten inhouden.

¹ Ralph Waldo Emerson, “The American Scholar,” in *Selected Essays, Lectures, and Poems of Ralph Waldo Emerson*, 76.

² Walter Benjamin, *Selected Writings Volume 1 : 1913-1926*, 11.

³ Søren Kierkegaard, *Mijn schrijverswerkzaamheid*, 108.

Daarom vereist de werkelijke opbouw van de enkeling een relatie tot de eeuwigheid van God, want een conceptie van tijdelijkheid die volledig op zichzelf staat ('de tijd') is zinsbedrog, omdat het veronderstelt dat de mens zichzelf het christendom kan verschaffen.⁴ Daarentegen is er geen punt binnen Kierkegaards geschriften waarop een positief moment wordt bereikt dat waarlijk buiten de tijd en voorbij de dialectiek ligt. Wat Kierkegaard beoogt te doen is zijn lezer aandachtig maken voor de christelijk doorslaggevende categorie van de enkeling door middel van het wegnemen van illusies, zonder de lezer ergens toe te bevelen.

De vraag rijst echter op hoe deze voorbereiding mogelijk is als alle communicatie erover nooit direct en duidelijk is. Hoe weet ik als lezer of ik niet onder invloed ben van een tijdelijk gezichtsbedrog, dat mogelijk zelfs bewust is aangebracht door Kierkegaard zelf? Is er überhaupt wel één enkeling aan te wijzen die opgebouwd kan worden, als die door de dubbelzinnigheid van een tijdelijke dialectiek niet sluitend te definiëren is? Immers zegt Kierkegaard zelf dat "naar de hoogste maatstaf gemeten 'de enkeling' de kracht van een mens te boven gaat."⁵

Dat in ogenschouw nemend, ben ik daarom tot de volgende vraagstelling voor mijn scriptie gekomen: is opbouw van de enkeling mogelijk als alle communicatie erover indirect is?

In de bestaande literatuur staat de gerichtheid van Kierkegaards werk ter discussie, zoals te zien zal zijn in hoofdstuk één. De ene auteur legt meer nadruk op de christelijke aspecten van zijn werk dan de andere. Om de gerichtheid van zijn productiviteit goed te begrijpen is de notie van opbouw van de enkeling in mijn ogen essentieel. Daarom zal ik deze scriptie voornamelijk uitleggen hoe dat te werk gaat.

In het eerste hoofdstuk van deze scriptie zal ik onder de loep nemen hoe indirecte communicatie en opbouw naar voren komen binnen de door Kierkegaard zelf aangebrachte dubbelzinnigheid tussen het esthetische en het religieuze. Door vier auteurs uit de secundaire literatuur te bespreken kom ik tot de conclusie dat het gehele werk, weliswaar niet altijd op dezelfde manier, indirect en opbouwend te noemen is.

Binnen hoofdstuk twee zal ik dieper ingaan op het begrip 'opbouw'. Hier zal ik verklaren hoe de enkeling tot stand komt in de overgang tussen het pseudonieme en het werk onder eigen naam. Als het individu vanuit de eigen immanentie een relatie aangaat met iets transcendent, wat mogelijk wordt in het ogenblik, wordt het een enkeling-in-wording. Daarbij wordt duidelijk dat dit *binnen* de tijd gebeurt.

Na indirecte communicatie en de enkeling te hebben beschouwd met een speciale aandacht voor de dubbelzinnigheid van de tijd, wil ik me in het laatste hoofdstuk richten op Kierkegaards teleologie. Daarbij bekijk ik of er nog sprake kan zijn van een teleologie binnen als die gericht is op het dubbelzinnige begrip 'de enkeling'. Hoe kan er opgebouwd worden als het onduidelijk is waartoe er opgebouwd moet worden? Ik laat daar zien dat de enkeling misschien ongedefinieerd is, maar dat er duidelijkheid ligt binnen

⁴ Ibid., 115.

⁵ Ibid., 111.

het negatieve waarvan weg moet worden bewogen: de menigte en de tijdelijkheid die losgekoppeld is van eeuwigheid. Dat gebeurt door het creëren van aandachtigheid voor het zelf in de stille vertwijfeling.

Hoofdstuk 1: *Op zoek naar Kierkegaards oogpunt in de reflectie van andermans blik*

Pseudoniemen, ironie en dialectiek vormen een belangrijk wapen uit Kierkegaards arsenaal om zo door middel van indirecte communicatie tot zijn doel te komen, dat volgens hem de religieuze opbouw van de enkeling is. In mijn scriptie wil ik onderzoeken hoe opbouw kan geschieden als alle communicatie van Kierkegaard erover indirect is.

In dit hoofdstuk zal ik ingaan op de problemen die indirecte communicatie oplevert voor de interpretatie van Kierkegaard. Het is namelijk niet zo dat hij zich altijd achter een pseudoniem verschuilt: in een aanzienlijk deel van zijn productiviteit neemt hij ‘zelf’ het woord. Bijvoorbeeld in de meta-tekst *Mijn schrijverswerkzaamheid*, waar hij expliciet lijkt uit te leggen wat de bedoeling is van zijn indirecte methode van communiceren, namelijk het aandachtig maken. Hier geef ik een beknopte samenvatting van in de eerste sectie van dit hoofdstuk.

Het is echter onduidelijk of de geschriften die zijn uitgebracht onder eigen naam niet ook voorbeelden zijn van indirecte communicatie. Wat verandert er als Kierkegaard ‘zelf’ het woord neemt? Door vier secundaire posities over Kierkegaards werk (en dan met name *Mijn schrijverswerkzaamheid*) te bekijken, zal ik deze vraag nader beschouwen in het restant van dit hoofdstuk.

Aan het einde kom ik tot de conclusie dat Kierkegaard op zoek is naar de opbouw van zijn lezer, maar niet dat hij ooit de positie weet te bereiken waarin hij de scheiding tussen schrijver en lezer transcendeert en volledig oprecht, direct, ernstig en onironisch is. Dat zou alleen voor God in de eeuwigheid mogelijk zijn. Vandaar dat ik het hoofdstuk eindig met een bespreking van Michael Strawser's interpretatie. Hij zegt dat indirecte communicatie van begin tot eind aanwezig is en ook opbouwend is. Het onderscheid pseudoniem-veroniem dat Strawser maakt is behulpzaam om de werken op te delen, omdat het laat zien dat de ondertekende werken in het indirecte aspect van de pseudonieme werken delen.

§1.1 *Kierkegaards plan: het ontgoochelen van de christelijke enkeling*

Binnen de interpretatie van Kierkegaards oeuvre wordt vaak allereerst gekeken naar het onderscheid tussen de pseudonieme werken en de opbouwende werken, dat door hemzelf wordt aangebracht in zijn verzameling aan meta-teksten die gebundeld zijn in het boek *Mijn Schrijverswerkzaamheid*. Dit werk bestaat uit het onuitgegeven manuscript “Gewapende neutraliteit” (1848-1849), een hernieuwd voorwoord voor zijn als eerst uitgegeven tekst *Of/Of* (“Over mijn schrijverswerkzaamheid”, 1851) en een langere versie van deze tekst, welke postuum is uitgegeven onder de titel “Het gezichtspunt voor mijn schrijverswerkzaamheid” (1859; vanaf nu aangeduid als “Het gezichtspunt”). Alle drie de teksten zijn ondertekend door S. Kierkegaard.

In mijn scriptie zal ik me voornamelijk richten op de laatstgenoemde tekst, waar ik nu de belangrijkste punten van zal uitlichten. In de tekst maakt Kierkegaard het onderscheid tussen de esthetische en de religieuze productiviteit. Dit onderscheid vormt de dialectische dubbelzinnigheid waaronder heel het schrijverschap volgens hem moet worden gezien.⁶ Deze dialectiek tussen het esthetische en het religieuze is van begin tot eind bewust aangebracht volgens Kierkegaard. Bij aanvang van zijn schrijverschap bestond er een dubbelzinnigheid tussen deel A en deel B van *Of/Of* (waar twee verschillende pseudonieme schrijvers aan ten grondslag liggen). Tegelijkertijd bestond deze dubbelzinnigheid echter ook tussen *Of/Of* (pseudoniem) en *Twee opbouwende toespraken* (ondertekend),⁷ twee werken die ongeveer gelijktijdig gepubliceerd zijn.

Aan deze tweede vorm van dubbelzinnigheid ligt Kierkegaards overtuiging ten grondslag dat het christendom terug moet worden gebracht in de christenheid. De laatste term kan worden begrepen als de georganiseerde religie zoals die zich uit in de gebruiken en zeden van mensen, nauw verbonden met wat hij kenschetst als ‘de menigte’, die in de veronderstelling leeft dat het christendom iets is wat je *doet*, bijvoorbeeld door elke zondag naar de kerk te gaan. Kierkegaard is op zoek naar een hervorming zoals Socrates die ook voor ogen had, namelijk het loskomen van schijnwaarheden.⁸ Maar de zinsbegoocheling waar de menigte aan lijdt, is niet op te heffen door het simpelweg te benoemen. Sterker, degene die het aankaart zal worden gezien als de begoochelde, in plaats van andersom. Vandaar dat Kierkegaard uitwijkt (en stelt dit al vanaf het begin van zijn schrijverschap te hebben gedaan) naar de methode van indirecte communicatie, om zodoende zichzelf achter de begoochelde te plaatsen, in plaats van ergens daar ver voorbij.

Omdat hij van mening is dat de meesten binnen de christenheid (dat betreft niet enkel degenen die zichzelf christen noemen maar ook bijvoorbeeld atheïsten) binnen de esthetische bestaanssfeer leven, gaat hij op zoek naar de lezer door zelf een esthetische prestatie te leveren, want enkel daar kan hij in contact komen met degene die hij zoekt.⁹ Kierkegaard zegt zelf altijd al een religieus schrijver te zijn geweest, die zich met het esthetische heeft ingegeven om de zinsbegoocheling van de menigte te verhelpen. Want, schrijft hij, “alle werkelijk helpen begint met een zelfvernedering; de helper moet zich eerst vernederen voor degene die hij wil helpen, en zich er hierbij van bewust zijn dat helpen niet betekent heersen, maar dienen...”¹⁰ Het gaat erom dat de helper de ander eerst begrijpt door diegene daar op te zoeken waar die zich bevindt, en van daaruit mee te nemen naar wat werkelijk van belang is.

Daarom vangt Kierkegaards productiviteit aan met het esthetische werk *Of/Of*. De relatie tot zijn lezer behoort niet dwingend te zijn, want het inzicht dat degene die zich bevindt binnen de esthetische bestaanssfeer nog geen christen is, verkrijgt alleen diegene zelf. Overtuigingen kunnen nooit direct worden gecommuniceerd. Het enige dwingende dat Kierkegaard wél kan doen is de lezer aandachtig maken, om die

⁶ Søren Kierkegaard, *Mijn schrijverswerkzaamheid*, 19-20.

⁷ Ibid., 20.

⁸ Ibid., 31.

⁹ Ibid., 32.

¹⁰ Ibid., 34.

zo te brengen tot een oordeel.¹¹ Mogelijkerwijs is dit oordeel nog steeds niet religieus van aard, maar in ieder geval is er een bepaalde aandachtigheid gekweekt ten opzichte van de kwestie die Kierkegaard aan de kaak wil stellen (dat er geen christen binnen de christenheid is).

Aldus komt Kierkegaard tot de stelling dat vanuit het gezichtspunt van het hele schrijverschap de esthetische productiviteit, geschreven onder pseudoniemen, bedrog is. Dit komt omdat er eerst illusies moeten worden weggenomen voordat er iets kan worden bijgebracht. Eerst is er sprake van een vorm van misleiden, namelijk het anders voordoen (esthetisch in plaats van religieus) van de schrijver, waardoor de aandacht van de lezer wordt getrokken. Daarna kan deze aandachtigheid worden gevestigd op het gezichtsbedrog dat deel is van de eigen levenswereld. Dit inzicht kan leiden tot reflectie in de innerlijkheid van de lezer waardoor de mogelijkheid tot (weg)leiden ontstaat: “Wat wil dat dan zeggen, te ‘bedriegen’? Het wil zeggen dat niet *direct* begint met wat je wilt meedelen, maar begint met de inbeelding van de ander voor zoete koek aan te nemen.”¹²

Zo neemt Kierkegaard naar eigen zeggen constant een dubbele positie aan als schrijver, waartussen een dialectiek bestaat, dat wil zeggen dat de ene manier van schrijven in dialoog is met de andere manier, en dus ook in zijn tegendeel kan omslaan. Als de lezer daar aandachtig voor wordt, kan een innerlijke dialoog (o.a. met de tekst) worden voortgezet. In “Het gezichtspunt” geeft hij aan dat hij schrijven ziet als een daad van persoonlijk bestaan, iets wat tegen de tijdgeest en dus de conceptie van de menigte ingaat, die het liever ziet als iets dat abstract, onpersoonlijk en anoniem is. Deze opvatting over schrijven wordt mede veroorzaakt door massaproductiemiddelen zoals de dagbladpers.¹³ Door deze conceptuele verschuiving is Kierkegaards dubbele positie op existentieel vlak op te vatten, iets dat hij in hoofdstuk II van de tekst uitwerkt. In het openbaar werkte hij als het ware aan een zelfvernietiging – de nodige vernedering die aan het helpen ten grondslag ligt – om zo door middel van bedrog mensen aandachtig te maken. Niet om aanzien te verwerven, maar juist om een zo laag mogelijke verschijning te worden in de wereld van verschijningen. Het bedrog daarbij is juist dat hij geen nietsnut was ook al deed hij veel moeite om als zodanig over te komen.

Heimelijk was Kierkegaard niet minder bezig, geeft hij aan, met het bevorderen van zijn religieuze existentie – het worden van een christen –, maar zijn bedoeling was in eerste instantie dat de menigte dit van buitenaf niet kon zien. Alleen de enkeling die zichzelf vindt in innerlijke verbintenis met God, kan zien dat “de ironie er juist in ligt dat zich in deze esthetische schrijver en onder deze mondaine *Erscheinung* de religieuze schrijver schuilhield, een religieus schrijver die juist in die tijd tot zijn opbouwning misschien evenveel religiositeit verbruikte als anders een heel huishouden.”¹⁴ Zo vormde hij een belichaming van een esthetische (als existentieevorm, niet als stijl) schrijver door middel van zijn ironie, pseudoniemen en

¹¹ Ibid., 39.

¹² Ibid., 43.

¹³ Ibid., 46.

¹⁴ Ibid., 59.

negativiteit, zaken die al terug te vinden zijn in zijn eerste boek *Of/Of*. In de dialectiek van zijn schrijverschap is dit af te zetten tegen de ernst en positiviteit van het religieuze, dat evenals vanaf het begin aanwezig was.

De religieuze bestaanssfeer is op belangrijke wijze geassocieerd met het opbouwende. Het komt na het aandachtig worden van de lezer, dat door de esthetische, ethische, óf religieuze werken wordt bewerkstelligd, en begint met wat Kierkegaard de eerste voorwaarde noemt voor religiositeit: een individueel mens te zijn. Deze individuele mens wordt keer op keer aangesproken binnen zijn werken als ‘de enkeling’, zowel binnen het pseudonieme werk als binnen het opbouwende/religieuze werk. De menigte samen met de schijnwaarheden die ze verspreid, verhindert het vellen van oordelen door het esthetische gemak van het gezichtsbedrog waar ze aan lijdt. Dit heeft een verwarrend effect op de morele dispositie van een mens, wat alleen kan worden tegengewerkt, zo laat Kierkegaard weten in de bijlage bij “Het gezichtspunt”, “door, zo mogelijk, de mensen zover te krijgen dat ze enkeling worden – maar ieder mens is toch ook een individueel mens! Ieder ernstiger persoon die weet wat opbouwning betekent ... zal me toch wel onvoorwaardelijk gelijk geven dat het onmogelijk is om *en masse* op te bouwen of opgebouwd te worden...”¹⁵ Het wordt hier duidelijk dat het voor Kierkegaard belangrijk is dat de mens, zijn lezer, een enkeling wordt die de aanwezigheid van God ervaart in haar/hun/zijn bestaan, of in ieder geval een poging daartoe doet. Dat is waar opbouwning toe dient. Maar om dat in te zien moet de enkeling wel daadwerkelijk opgebouwd worden.

Aldus kunnen Kierkegaards positie in “Mijn gezichtspunt” bondig samenvatten:

1. Hij is op zoek (bij wijs van spreken – want afdwingen is niet mogelijk) naar de christelijke enkeling in de christenheid van de menigte. Deze christenheid zorgt ervoor dat individuen blijven steken binnen het esthetische bestaan, zonder daarbij verder de ethische en religieuze bestaanssferen door te kunnen maken. Op die manier worden individuen verhinderd in het enkeling-worden en inzien van de waarheid van het christendom: dat de menselijke existentie niet los van een Godsrelatie te denken is. Als resultaat blijft het individu betoverd door esthetisch gezichtsbedrog.

2. Kierkegaard maakt strategisch gebruik van een ‘noodzakelijk’ bedrog. Door te beginnen bij de esthetische pseudoniemen kon een lezersgroep (de menigte) worden gelokt, om vervolgens te worden ontdaan van hun illusies. Dat laatste komt voort uit de aandachtigheid die de lezer in innerlijke dialoog met zichzelf kan kweken als gevolg van de confrontatie met de dialectische, dubbelzinnige werking van de productiviteit, die hem onder andere zit in de gelijktijdige opbouwning van het religieuze bestaan door het aanspreken van de enkeling. Het is niet gegarandeerd dat dit plaatsvindt, want Kierkegaard kan niet direct communiceren met de innerlijkheid van de enkeling (het religieuze).

¹⁵ Ibid., 110.

§1.2 Kierkegaard binnen de secundaire literatuur

In de secundaire literatuur is er een discussie over de communicatieve methode die Kierkegaard hanteert. Het probleem is namelijk dat het onduidelijk is waar het werk *Mijn Schrijverswerkezaamheid* precies te plaatsen is binnen de dialectiek tussen het esthetische en het religieuze. Hijzelf stelt dat het schrijverschap van begin tot eind dialectisch is: van het esthetische gaat het via het ethische naar het religieuze. Opbouw van de lezer is hierbij het doel, zodat de lezer in diens hervonden innerlijkheid een enkeling kan worden tegenover God. Kierkegaard geeft op twee punten in “Het gezichtspunt” aan dat hij uiteindelijk de positie heeft gevonden van waaruit hij direct kan communiceren, namelijk in de inleiding en in de epiloog.¹⁶ Dit zou het einde van de hierboven beschreven dialectiek betekenen. Tegelijkertijd schrijft hij in de tekst “De gewapende neutraliteit” dat het opheffen van het dialectische moment (in dit geval van het christen-worden) een terugval is naar het esthetische bestaansdomein van de christenheid:

Iedere beslissende bepaling met betrekking tot het christen-zijn komt na iets dialectisch... De verwarring ligt erin dat men dit met behulp van dat wetenschappelijke over het opheffen van het dialectische moment helemaal vergeten is, men heeft op die manier, in plaats van zagezegd verder te komen dan het oorspronkelijke christelijke, al het christelijke teruggeschoven naar het esthetische.¹⁷

Kierkegaard kan dus helemaal niet met zekerheid en duidelijkheid communiceren wat een christen *is* en zelfs niet dat hij een christen is, iets waar hij zich in de tekst maar al te bewust van is. Hij schrijft: “Het bestaan, te bestaan (het enkele) ligt in het dialectische moment; wat de speculatie de eenheid noemt, wordt pas in de eeuwigheid bereikt, in de tijdelijkheid slechts momenteel.”¹⁸ Geduld aan de kant van de lezer is dus van belang bij zijn werken, in plaats van het willen vellen van een oordeel over de concepten, termen en gezichtspunten die constant aan subtiele verandering onderhevig zijn: “Mijn werk is van meet af aan geen haastwerk geweest, geen overijld amendement – op een totale verwarring, geen nieuwe lap op een oude mantel.”¹⁹ Indirecte communicatie doet eer aan die tendens door slechts aanwijzingen te geven die opgenomen *kunnen* worden door de enkeling. Het is niet aan Kierkegaard, of wie dan ook, om te bepalen dat dit ook echt gebeurt.

§1.2.1 Indirecte communicatie en het mysterie zonder oplossing

Dit gegeven leidt ertoe dat een aantal interpreten de ondertekenaar S. Kierkegaard van *Mijn Schrijverswerkezaamheid* beschouwen als een pseudoniem, die, hoe graag hij dit ook moge willen, niet los kan komen van indirecte communicatie en ironie. Het aanwijzen van een duidelijk omljnd doel, zoals de lezer opbouwen en zodoende aandachtig maken voor het religieuze, is tevergeefs en onverantwoordelijk in de

¹⁶ Ibid., 15, 83.

¹⁷ Ibid., 148.

¹⁸ Ibid.

¹⁹ Ibid., 149.

opvatting van deze auteurs, die Kierkegaard eerder willen lezen als proto-deconstructionist – iemand wiens geschriften een belichaming vormen van Jacques Derrida's begrip *différance* – vanwege de sterke neiging van de teksten tot verwijzing naar andere teksten binnen en buiten het oeuvre, door de subtiele differentiëring van gezichtspunten, concepten en betekenissen, en bovenal, door het onbeslisbare en ongrijpbare karakter van de teksten die nooit sluitend willen zijn over de belangrijkste termen zoals subjectiviteit, christendom, de enkeling en opbouwning.

Een van de auteurs die deze positie vertegenwoordigen is Roger Poole, die geen didactische lezing wil geven van Kierkegaards methode van indirecte communicatie. Kierkegaard en zijn werk blijft voor Poole een mysterie zonder eind en zonder oplossing²⁰, omdat zijn positie keer op keer uitgesteld wordt door middel van zijn indirectie: "His irony and his many-voiced-ness, his heteroglossia, distance him from any position that could be asserted to be finally "his" position."²¹ Ook al zijn er wel verschillen aan te wijzen tussen de pseudonieme werken en de opbouwende werken, toch zou Poole de ondertekende teksten van Kierkegaard net zo min als eerlijk, ernstig en onbedrieglijk lezen: "In spite of the dramatic and dialectical structure of Kierkegaard's texts, ... the tradition of "blunt reading" insists on interpreting him as a "serious" writer who is didactic, soluble and at bottom, "edifying." His puzzles are only seemingly so. His meaning is, by assiduous effort, capable of final solution."²² Deze traditie van de 'grove lezing' heeft volgens Poole de neiging om het indirecte karakter van Kierkegaards werk teniet te doen door uiteindelijk achter de werken een christelijke eenwording van het zelf te zoeken als uiteindelijk doel, een positie van waaruit directe communicatie mogelijk zou zijn. Het is hierbij *of* het geval dat er wordt aangenomen dat de pseudonimiteit en ironie enkel een voorstadium vormen voor de echte boodschap van Kierkegaard, *of* dat er niet of nauwelijks rekening wordt gehouden met indirecte communicatie bij het interpreteren van de werken. Bij deze in de grond unifiserende lezingen wordt Kierkegaard zelf gezien als iemand die de gehele productiviteit overziet vanuit de hoogte. Poole daarentegen vindt dat dit de pseudoniemen tekortdoet, die ondanks dat ze heterogene, unieke gedachtewerelden vormen toch worden ontdaan van de autonomie die ze eigenlijk zouden moeten krijgen. Hij beziet de werken liever van begin tot eind onder de methode van indirecte communicatie.²³

Dit is ook het geval voor Joakim Garff, die in zijn essay "The Eyes of Argus" de stelling aanneemt dat de argusogen die Kierkegaard meent op de esthetische dichter te moeten richten, net zo goed op hemzelf gericht zouden moeten zijn. Hij vraagt zichzelf aan het begin van de tekst af: "what point of view should we adopt in viewing The Point of View?"²⁴ Zijn doel is om Kierkegaards beroep op directheid te ondermijnen door het gezichtspunt van een van zijn pseudoniemen, Johannes Climacus, aan te nemen bij het lezen van de tekst, om te laten zien dat de tekst niet vrij is van pseudonimiteit, indirectie en ironie. Het

²⁰ Roger Poole, *Kierkegaard: The Indirect Communication*, 1.

²¹ Roger Poole, "The Unknown Kierkegaard", 48.

²² Ibid., 61.

²³ Ibid., 64.

²⁴ Joakim Garff, "The Eyes of Argus. The Point of View and Points of View with Respect to Kierkegaard's "Activity as an Author," 29.

probleem, geeft Garff aan, is dat er een verschil zit tussen wat een tekst zegt en wat een tekst doet. Ook al wil Kierkegaard zijn oprechte overtuiging overbrengen, toch is dit simpelweg niet mogelijk op een directe manier, omdat de woorden die de schrijver in alle bewustheid opschrijft niet kunnen bepalen wat de tekst uiteindelijk doet met een lezer. Er ligt dus een performatieve contradictie ten grondslag aan de tekst “Het gezichtspunt”. Garff laat zien dat er meerdere, van elkaar verschillende, door Kierkegaard ondertekende teksten zijn die een normatieve lezing geven van het oeuvre. Desondanks stelt “Het gezichtspunt” *het* gezichtspunt te zijn. Dat kan alleen zo zijn als schrijver en schrijversactiviteit (of, schrijverswerkzaamheid) samenkomen in de eenheid die S. Kierkegaard zou moeten zijn. Maar dit is niet het geval, want meerdere keren binnen de tekst spreekt Kierkegaard zichzelf tegen, zo wordt duidelijk in Garffs essay. Bijvoorbeeld wanneer Kierkegaard de mening van Johannes Climacus ten opzichte van de pseudoniemen afschrijft omdat hij als derde partij geen inzicht heeft in de intenties die bij de productie van de pseudonieme werken kwamen kijken, maar vervolgens zichzelf als interpreet een objectieve derde partij ten opzichte van zijn eigen werk noemt.²⁵

Het lijkt er dus op dat er nog steeds sprake is van (zelf-)bedrog binnen “Het gezichtspunt”. Kierkegaard ontkomt er niet aan, ondanks al zijn toezeggingen die kracht bij moeten zetten aan de intentioneel doorgevoerde dubbelzinnigheid van heel het auteurschap. Garff bespreekt ook het tweede hoofdstuk van “Het gezichtspunt” – waar Kierkegaard uitleg geeft van het publieke esthetische personage dat hij onderhield terwijl hij privé even toegewijd was aan zijn religieuze doel. Doordat hij de lezer er inlaat met zijn bedrog, versterkt Kierkegaard tegelijkertijd het vermoeden dat datzelfde bedrog nog steeds gaande is, schrijft Garff. Hierbij wordt het vertrouwen van de lezer op de proef gesteld: geloof ik wel of niet wat Kierkegaard hier opschrijft? De volledige openbaring van directe communicatie lijkt in ieder geval niet bereikt te worden, want het hoe en het wat van de tekst blijven gescheiden en Kierkegaard is niet helemaal eerlijk tegenover zichzelf evenals tegenover de lezer. Er zitten bijvoorbeeld verrassend veel esthetische elementen in de zogenoemd religieuze tekst. Zo komt er net na het bestempelen van de tekst als een directe communicatie in de epiloog een lofredenaar aan het woord om de tekst af te sluiten in de conclusie:

In his “Conclusion,” Kierkegaard gives the pen to “another person, my poet”, who concludes the bio-graphy and thus allows fiction to have the last word, and this is perfectly symptomatic for a revelation qua concealment. Only in the fiction, in the textual staging of the self, can the Kierkegaard who, as he candidly admits, is “not present” both before and after the book, be present. But, please notice, he is only present as the writer. As soon as he reads his bio-graphy, Kierkegaard is again “not present.”²⁶

Er zit dus voor Garff een duidelijk onderscheid tussen de empirische Kierkegaard die onbereikbaar is en de schrijver Kierkegaard die we vinden in de tekst. Deze schrijver is verwikkeld in een post hoc interpretatie van zijn eigen leven, waarbij hij een doelbewust of onbewust bedrog niet schuwt of zelfs niet kan vermijden.²⁷ Dit tekstuele personage heeft net als de pseudoniemen een bepaalde tekstuele en

²⁵ Ibid., 38.

²⁶ Ibid., 44.

²⁷ Men kan het literaire genre autofictie als voorbeeld hiervan zien, waarin een schrijver doelbewust de scheidslijn tussen het fictionele boek en diens leven probeert te vervagen of zelfs op te heffen. Zo kan het narratief over het

fictionaliserende functie, en is net zo goed betrokken bij het taalspel van fragmentarische gezichtspunten die nooit het laatste woord verkondigd hebben.

Kort samengevat vindt Garff dat wat de auteur Kierkegaard zegt over zijn werk, over zichzelf en over het religieuze niet de doorslag kan geven over de uiteindelijke betekenis ervan. Daarom moet het oordeel hierover uitgesteld worden door communicatie als indirect op te vatten. Het opbouwen van de lezer als enkeling mag dan wel voor een deel van het werk het verkondigde doel zijn, toch kan niet heel de productiviteit gelezen worden in het licht van dit geünificeerde doel. Deze rechtlijnige lezing wordt namelijk onderbroken door de kriskras georiënteerde pseudoniemen. Garff verwacht dat de lezer op zoek gaat naar de betekenis en werking van de gezichtspunten, zonder daarbij te veel op zoek te gaan naar een eindoordeel van Kierkegaard zelf, omdat hijzelf ook gefictionaliseerd, pluriform en indirect blijkt te zijn. Dit kan verenigbaar zijn met de constante nadruk die Kierkegaard in de opbouwende werken legt op zijn gebrek aan autoriteit, iets wat hij in het voorwoord van veel opbouwende toespraken aangeeft.²⁸ Daarentegen is het wel problematisch dat Kierkegaards sterke religieuze inclinaties hiermee mogelijk van de hand worden gedaan. Het feit dat hij nooit direct tot de lezer kan spreken betekent niet dat hij nergens urgentie ziet en op geen enkele positie nadruk wil leggen, iets dat ondanks de indirecte communicatie wel opgevangen kan worden door de lezer.

§1.2.2 *De vertrouwende lezing en de mogelijkheid tot directheid*

Tegenover Poole en Garff staat de lezing van Mark A. Tietjen, die in plaats van een wantrouwende lezing gebaseerd op Derrida's begrip *différance* een lezing gebaseerd op vertrouwen proponeert. Waar Poole zich tegen verzet, een lezing van Kierkegaard die in de grond opbouwend is, is precies wat Tietjen poogt te ondernemen. Hij is niet van mening dat alle aspecten en elementen van het schrijverschap door en door kunnen worden bestempeld als zodanig, dat het een netjes afgebakende eenheid is, maar wel dat de algemene samenhang van het werk opbouwend is en dat Kierkegaard daardoor als auteur wel degelijk een punt kan bereiken waarop hij direct kan zijn over zijn religieuze intenties. Dit stelt hij omdat het meer eer zou doen aan de werkzaamheid als totaliteit.²⁹ Auteurs zoals Poole en Garff doen dit niet door hun exclusievere focus op indirecte communicatie en pseudonimiteit. Hierdoor verliezen ze het religieuze aspect uit het oog volgens Tietjen, en daarmee ook het opbouwende aspect. Daardoor wordt de lezing selectief, wat opvalt omdat het

eigen leven naar de hand worden gezet of juist op chaotische wijze uiteenbarsten. Zie bijvoorbeeld Vladimir Nabokov's *Speak, Memory* (hoewel de vraag kan worden gesteld: welke schrijvers kunnen zich op de borst kloppen en zeggen dat er niets van henzelf in hun eigen boeken te vinden is? Wie van het biografische probeert weg te rennen krijgt het dubbel teruggeworpen, zoals Samuel Beckett overkomt in zijn *Trilogy*).

²⁸ Zie bijvoorbeeld: Søren Kierkegaard, *Opbouwende toespraken*, 13. Hier rept hij over het ontbreken van een volmacht tot preken en de overbodigheid van zijn toespraak.

²⁹ Mark A. Tietjen, *Kierkegaard, Communication, and Virtue: Authorship As Edification*, 3.

uiteindelijk toch een keuze is om de expliciet christelijke elementen uit Kierkegaards werk buiten beschouwing te laten.

Tietjen doet dit niet en beschouwt de totaliteit van het werk in het licht van opbouw. Hij plaatst Kierkegaard in een lange traditie van wat volgens hem deugddenkers zijn, die filosofische activiteit als een ontwikkeling van karakter zien, en van een relatie met God in het geval van christelijke denkers zoals Augustinus.³⁰ Het opbouwen en kweken van geloof, wat niet alleen bij de lezer moet gebeuren maar ook bij Kierkegaard zelf, is vanaf het begin de uitdaging geweest, wat betekent dat voor Tietjen de dialectiek van het ‘christen-worden’ in heel het oeuvre aanwezig is: “the signed *and* pseudonymous works share a philosophical interest in clarifying concepts central to and surrounding the ethical and religious life.”³¹

Tietjen duidt op Kierkegaards conceptverheldering van het essentieel christelijke. Dit is nodig om de verwarring van zijn tijd, veroorzaakt door reflectie en haar zoektocht naar dialectische opheffing, tegen te gaan door de lezer te brengen tot geloof – door middel van het eerder beschreven ‘aandachtig maken,’ waardoor de lezer een keuze moet maken. Door dit te beschrijven komt Tietjen op zijn claim dat Kierkegaard kan worden gezien als een ‘morele grammaticus’, een term geleend van Ludwig Wittgenstein. De term duidt een persoon aan die een morele gemeenschap helpt de verwaterde betekenis van de termen die ze dagelijks gebruikt beter te begrijpen.

Op de volgende manier zet hij de eerder geciteerde stelling van Poole op zijn kop: het is een vals dilemma om te stellen dat het werk enkel als indirect of opbouwend kan worden gelezen.³² De grove lezing waarvan de laatste groep wordt beticht, kan teruggekaatst worden naar de oorsprong: Poole zelf is de grove lezer, zegt Tietjen. In zijn roep om de pseudonimiteit serieus te nemen is hij zelf onnauwkeurig en laat hij alle overlap tussen verschillende pseudoniemen en Kierkegaard zelf buiten beschouwing. Het feit dat concepten verschillen in de loop van de werken maakt niet dat er niet ergens naartoe wordt gewerkt door middel van indirecte communicatie: “In the end, the problem with reading Kierkegaard as Poole advises might be due to his neglect of the stages or spheres of existence as well as a neglect of dialectic, which illuminate how one might view more serious intentions on the part of Kierkegaard.”³³ Voor Tietjen bestaat er daarentegen een teleologie in de bestaanssferen die worden uitgewerkt door Johannes Climacus, in het specifiek een teleologie die gericht is op opbouw. Deze bestaanssferen kunnen in de context van een levensontwikkeling worden opgevat³⁴, waarbij een mens per definitie altijd begint in de esthetische onmiddellijkheid van de kindertijd. Het esthetische wordt gekarakteriseerd door een gefragmenteerde zelf en onbegrip van de eigen situatie vanwege het nastreven van werelds genot of oneindige mogelijkheden. Zodra iemand dit inziet, wordt diegene een ironicus. Dan kan diegene een ethische zelf worden door een keuze te maken voor zelfbepaling ten opzichte van het oneindige en universele, bijvoorbeeld door de

³⁰ Ibid., 5.

³¹ Ibid., 8.

³² Ibid., 18.

³³ Ibid., 32.

³⁴ Ibid., 34.

huwelijksgeefte af te leggen. Als er dan wordt ingezien dat het zelf na de zelfbepaling niet terug kan komen bij haarzelf wordt ze een humorist. Dan kan uiteindelijk het religieuze bereikt worden door middel van zelfverloochening in het teweegbrengen van een relatie van de enkeling met God.

Het is niet het absolute eindwoord over hoe een mensenleven in elkaar steekt, want die waarheid is voor Kierkegaard enkel in een innerlijke relatie tot God te vinden. Maar de teleologie van de levenssferen kan wel worden gebruikt als een manier om observaties te maken over een mensenleven vanuit algemene eigenschappen die tegelijkertijd recht doen aan de uniciteit van ieder particulier leven: dat is wat de gezichtspunten van de pseudoniemen vertolken. Ieder gezichtspunt heeft zijn eigen plek binnen deze teleologie en zal zodoende ook dingen vanuit die positie begrijpen. De lezer *kán* vervolgens opvangen wat deze positie is, hoe die relateert aan andere gezichtspunten en bestaanssferen, en welke mogelijke myopie die meebrengt. Daarbij zegt Tietjen wel: “it is quite possible for an individual to remain an aesthete or a humorist. By no means are the transitions inevitable or guaranteed. Thus, although there is a teleology implicit in the spheres, the scheme is not deterministic.”³⁵ Dat Kierkegaard als auteur een bepaalde gerichtheid voorziet met zijn werk betekent niet dat de autonomie van de verschillende pseudoniemen in het geding komt, omdat de onderlinge verschillen niet radicaal zijn. Het religieuze gezichtspunt heeft echter een beter overzicht van het geheel dan het esthetische of ethische gezichtspunt, omdat het eerste een verdere ontwikkeling heeft doormaakt van conceptuele verscherping en daaropvolgende existentiële toe-eigening.³⁶

Uiteindelijk komt Tietjen daarom tot het opstellen van een vertrouwende lezing. Contra Garff kan de inhoud van *Mijn Schrijverswerkzaamheid* als oprecht gelezen worden en is er geen reden om ‘Kierkegaard’ vanuit wantrouwen te beschouwen als pseudoniem. Het feit dat er esthetiek en lyriek te vinden is in de tekst “Het gezichtspunt” betekent niet dat er geen sprake is van een tekst geschreven vanuit de religieuze bestaanssfeer, zegt Tietjen.³⁷ Er is nog steeds plaats voor het esthetische en ethische binnen het religieuze, maar niet als doel op zich. Het centrale doel, de teleologie van het werk, is morele en religieuze opbouw volgens Tietjen. Dat doel kan alleen bereikt worden door de werken vertrouwend te lezen, omdat anders de mogelijkheid tot opbouw verloren raakt. Verder verdwijnt ook niet alle indirectie en ironie uit het ondertekende religieuze werk,³⁸ net als het esthetische en ethische een plek blijft hebben. De inzet van deze middelen is echter wel gecontroleerd en strategisch, want als de lezer de *pathe* van de religieuze werken en de Christelijke concepten die daarin te vinden zijn existentieel toe-eigent, kunnen de indirectie en ironie uiteindelijk worden overstegen in ruil voor het geloof in God, het ondervinden dat God als liefde voorafging aan de relatie die de enkeling is en dat anderen ook de mogelijkheid hebben deze relatie te ondervinden.³⁹

³⁵ Ibid., 44.

³⁶ Ibid., 67.

³⁷ Ibid., 72.

³⁸ Ibid., 80.

³⁹ Ibid., 85.

§1.2.3 *Indirecte opbouw door middel van existentiële ironie*

Ironisch genoeg staat het mij vrij als lezer te stellen dat ik de laatste stap die Tietjens maakt niet overtuigend vind. Het stellen dat communicatie ooit volledig direct kan zijn is problematisch, ook voor Kierkegaard. Het zou een verbreking zijn van de dubbelzinnigheid die door de hele schrijverswerkzaamheid te vinden is, de dialectiek die in vele vormen te vinden is. Het opheffen van het dialectische moment zou een terugval zijn naar de esthetische bestaanssfeer. Met Tietjen ben ik het eens dat Kierkegaard wél op zoek is naar de opbouw van zijn lezer, maar daarbij nooit de positie weet te bereiken waarin hij in transcendentie volledig oprecht, direct, ernstig, onironisch en religieus is. Dat zou alleen in de eeuwigheid mogelijk zijn, vanuit een Goddelijk gezichtspunt.

Daarom denk ik dat de interpretatie van Michael Strawser behulpzamer is, omdat hij indirecte communicatie van begin tot eind samenbrengt met het begrip opbouw. Hij merkt op dat er tussen de esthetische werken en de religieuze werken grammatisch gezien een verschil bestaat, namelijk tussen indirecte en directe communicatie, maar dat de diepere betekenis van de werken hetzelfde is: of ze nu onder Kierkegaards naam of onder een pseudoniem gepubliceerd zijn, ze zijn gelijk in hun onderliggende indirecte communicatie door middel van existentiële ironie.⁴⁰ Hij verbindt het opbouwende met deze twee methodologische middelen die Kierkegaard gebruikt, en beziet zo dus, net als Tietjen, heel het schrijverschap in het licht van opbouw. Waar hij het dan weer niet mee eens is, is het idee dat Kierkegaard ooit direct en oprecht is, zonder enige mogelijkheid tot dialectiek, schertsen of ironie. De ondertekende werken blijven indirect en ironisch, zo zegt Strawser: “they are explicitly textual discourses, in which the goal of the indirect, maieutic method remains valid, as they accordingly petition the personal appropriation of each single reader.”⁴¹ De teksten lokken alleen een innerlijke dialoog uit binnen de innerlijkheid van de lezer, zonder dat de schrijver Kierkegaard daar direct een invloed op heeft. Daarom blijft een kritische lezing dus raadzaam: alleen op die manier is opbouw mogelijk.

De gebruikelijke dichotomieën waaronder Kierkegaards werken worden gezien, zoals tussen esthetisch en religieus, of indirect en direct, houden geen stand, zegt Strawser. Dat komt ten eerste omdat ze in een te grote mate voorschrijven hoe een tekst gelezen moet worden en ten tweede omdat ze van tevoren al vastleggen wat er in een tekst gevonden gaat worden.⁴² Daarom maakt hij het volgens hem zwakkere onderscheid tussen de pseudonieme werken en – gebruik makend van zijn eigen term – de veronieme werken.

Het is daarbij goed om te onthouden dat ook dit onderscheid van Strawser geen volmacht heeft, want het vervangen van het ene onderscheid met de andere is slechts een tijdelijke, doch inzicht-gevende, strategie voor het begrip van Kierkegaards schrijverswerkzaamheid. Op een gegeven ogenblik zal het

⁴⁰ Michael Strawser, *Both/And: Reading Kierkegaard- From Irony to Edification*, 183.

⁴¹ Ibid., 174.

⁴² Ibid., 175.

dialectische ervoor zorgen dat dit onderscheid, in vergelijking tot het ideaal, slechts als een voorlopig begrip zal toeschijnen.

Terug naar Strawser's onderscheid: de eerste categorie van pseudonimiteit heeft te maken met waarnemen, in de zin van perceptie, wat Kierkegaard door afstand te nemen beter wil leren begrijpen in reflectie. De tweede categorie van veronimiteit heeft te maken met het geloven, waar naartoe wordt gewerkt.⁴³

Maar ook vanuit de reflectieve waarneming kan een stap worden genomen richting geloof, en ook vanuit het actieve geloven kan het mooie worden waargenomen in de liefde van God. Beide bewegingen zijn nodig voor een zo vol mogelijke relatie van de enkeling met God. Dat het esthetische te vinden is in de religieuze werken, zoals Garff eerder vaststelde, is daarom niet verbazingwekkend volgens Strawser.⁴⁴ Het feit dat de wil van een kind om Christus te imiteren wordt opgewekt door een beeld – dat dient als een voorbeeld en ontstaat uit een prent van Christus én herhaaldelijke vertellingen van het verhaal – laat zien dat de esthetische waarneming (van het voorbeeld) van belang blijft binnen de religieuze bestaanssfeer.

Ook het onderscheid tussen indirecte en directe werken is niet de interpretatieve sleutel voor de werken. Strawser geeft aan dat het indirecte communicatie grammaticaal zichtbaar is binnen de pseudonieme werken, doordat Kierkegaard schrijft als iemand anders – namelijk een van zijn pseudoniemen. Verder laten de pseudoniemen zelf nog wel eens een ander aan het woord, bijvoorbeeld de verleider in *Of/Of* die binnen het discours van A optreedt.

Binnen de ondertekende werken is Kierkegaard aan het woord als ik-persoon. Maar, geeft Strawser aan, door de ironische onderlaag die in zowel de pseudonieme als de veronieme geschriften aanwezig is, is er ook hier sprake van indirecte communicatie.⁴⁵ Hij ziet dit terug in de roep binnen de veronieme werken om ze hardop voor te lezen, een poging om de lezer zelf het ritme van de tekst te laten (her)opstellen en om een gesprek op te wekken van de enkeling met zichzelf, zodoende om de auteur te vergeten.⁴⁶ Want alleen de particuliere enkeling kan opgebouwd worden, terwijl geschreven woorden universeel zijn. Daarom moeten ze eerst toegeëigend worden door de lezer, een proces waar Kierkegaard geen zeggenschap over heeft. Vandaar zijn gebrek aan autoriteit en ook de onmogelijkheid van directe communicatie. De expliciete uiting van de overbodigheid van de auteur Kierkegaard, die zichzelf daarmee verbergt, is dan ook een uiting van existentiële ironie volgens Strawser.⁴⁷ Als laatste getuigt Kierkegaards *Wat de liefde doet* ook van deze ironie, omdat het zijn eigen hoofdbegrip, de liefde, uitlegt als in essentie onbeschrijflijk.⁴⁸ Via directe communicatie gaat het niet lukken om te beschrijven wat de liefde doet, en het is aan de lezer zelf om te beslissen of het werk daadwerkelijk van liefde getuigt.

⁴³ Ibid., 176.

⁴⁴ Ibid., 180.

⁴⁵ Ibid., 182.

⁴⁶ Ibid., 186.

⁴⁷ Ibid., 187.

⁴⁸ Ibid., 191.

§1.3 *Conclusie*

In dit hoofdstuk bevonden zich aan de ene kant Roger Poole en Joakim Garff. Zij stellen dat Kierkegaard niet loskomt van zijn indirecte communicatie, of het nu onder eigen naam of onder een pseudoniem is. Voor hen is niet het religieuze maar het doelloze en experimentele karakter van de werken het belangrijkste, omdat de lezer daaraan kan leren mee te doen.

Daartegenover staat Mark A. Tietjens. Hij leest Kierkegaard liever als door en door opbouwend, met als doel de morele en religieuze verbetering van de lezer door middel van conceptuele verscherping. Omdat de ondertekende werken zich aan het eind van dit traject bevinden, kan de indirecte communicatie worden overstegen volgens Tietjens zodat er sprake is van directe communicatie tussen Kierkegaard en de lezer.

Het onderscheid tussen pseudoniem en veroniem dat Michael Strawser maakt, is behulpzaam om de valkuilen van beide posities te vermijden. Zo blijft de religieuze kiem van opbouw bewaard binnen de esthetische bestaanssfeer, en zorgt het ervoor dat de lezer niet in grote mate wordt gestuurd om (een deel van) de werken enkel als enkel esthetisch, religieus, indirect of direct te zien, en daarmee de rest van de categorieën over het hoofd te zien. De laatste categorie, directe communicatie, is overigens volledig uitgesloten binnen de werken volgens Strawser, vanwege de existentiële ironie die de gehele productiviteit doorkruist.

Poole en Garff hebben dus in zekere zin gelijk dat Kierkegaard nooit loskomt van zijn ironie, speelsheid en indirectie, en het klopt ook dat Kierkegaard als auteur incognito blijft en esthetische trucjes inzet, of er nu vanuit de pseudonieme of de religieuze geschriften beschouwd wordt. Daarentegen nemen ze de strategie van Kierkegaard niet serieus genoeg als ze de christelijke elementen en opbouw niet de belangrijkste plaats geven.

Tietjen maakt goed duidelijk wat deze elementen zijn en wat ook de beweging is die in de werken voorzien wordt, namelijk de beweging richting geloof en opbouw van de enkeling. Hij verliest echter nuance door zijn vertrouwende lezing, die te rechtlijnig Kierkegaards woorden overneemt, waardoor hij veronderstelt dat directe communicatie los van ironie op een gegeven moment mogelijk wordt. Het eindpunt van de door Tietjen beschreven teleologie kan dus bereikt worden volgens hem.

De lezing van Strawser zoals ik hem heb uiteengezet is behulpzaam om te behoeden voor de stap die Tietjen zet, het transcenderen van ironie en indirectie, het onderscheid tussen lezer en schrijver, zonder het opbouwende aspect van Kierkegaards werken los te laten. Het eerdergenoemde onderscheid dat hij maakt zal echter niet de laatste en/of belangrijkste manier zijn waarop de werken op te delen zijn.

Hoofdstuk 2: *De ogenblikkelijke beweging van de opbouwning*

In het vorige hoofdstuk heb ik een uiteenzetting gegeven van de verschillende manieren waarop Kierkegaard in de bestaande literatuur kan worden opgevat als de regisseur van zijn eigen productiviteit. In mijn lezing neem ik het onderscheid tussen pseudoniem en veroniem over van Michael Strawser, die Kierkegaards werk van begin tot eind beziet onder de methodes van indirecte communicatie en opbouwning. Dit onderscheid is behulpzaam, ook al niet gezaghebbend: het is een strategisch middel om de valkuilen van een directe lezing te vermijden. Zo valt te begrijpen dat het verschil tussen de pseudonieme en de ondertekende werken hem niet ligt in de wijze van communicatie. In beide werken kan Kierkegaard niet onverhuld mededelen *wat* er nodig is voor de opbouwning van een individu.

Daarom wil ik in dit hoofdstuk bekijken hoe het methodische begrip ‘opbouwning’ indirect tot stand komt binnen Kierkegaards werk. Ik zal specifiek kijken naar het werk *Afsluitend onwetenschappelijk naschrift*, waarin de overgang van het ethisch-religieuze (pseudonieme) bestaan naar het religieuze (veronieme) bestaan wordt aangekondigd door het pseudoniem Johannes Climacus. Als de lezer het overgankelijke aangrijpt kan een aanzet worden gemaakt tot de opbouwning van de enkeling. Daarvoor nodig is een begrip van hoe dit gebeurt: in relatie tot de existentie van het individu dat op elk ogenblik tijdelijk is. De immanentie van het individu is de aanleiding tot het ontstaan van de enkeling-in-wording.

Ik sluit het hoofdstuk af met het geven van Climacus’ blik op temporaliteit. Het zal daarbij naar voren komen dat hij een onderscheid maakt tussen de aanleiding en het ogenblik. Dit onderscheid is belangrijk omdat het naar voren brengt dat de methode van opbouwning een beweging vormt binnen de tijdigheid: het individu heeft een onpersoonlijke (pseudonieme) aanleiding nodig om een enkeling te worden. Als de aanleiding omslaat in het ogenblik, waarin de tijd persoonlijk wordt, ontstaat de enkeling-in-wording. Dan pas wordt de dubbelzinnigheid van ‘het zelf’ ingezien en wat de voorwaarde tot het worden van het zelf is: het aangaan van een relatie met God in het ogenblik van keuze. Paradoxaal genoeg is voor opbouwning een zelfverloochening benodigd, die de mogelijkheid koestert voor de enkeling-in-wording om zich te verhouden tot een eeuwige waarheid. Het hoofdstuk eindigt hier, om zo het laatste hoofdstuk in te luiden die gaat over de mogelijkheid van spreken over een teleologie van opbouwning, gezien het immer dubbelzinnige standpunt van het individu.

§2.1 *Strawser: het non-concept van opbouwning en liefde*

Het woord opbouwning suggereert twee verschillende zaken: een daad die je kunt ondernemen en een eigenschap die iets kan bezitten (opbouwend). Beide definities worden gebruikt door Kierkegaard. Belangrijk hierbij is dat het altijd te maken heeft met een activiteit: opbouwend als eigenschap beschrijft voornamelijk de werking van zijn werken, en opbouwning als daad is een mogelijkheid die ieder mens kan ondergaan: “het uitgangspunt van de opbouwende werken ligt in het opbouwende, dus in het algemeen

menselijke.”⁴⁹ De term opbouw is afkomstig uit de brieven van Paulus. In Romeinen 14:19 staat geschreven: “Laten we daarom streven naar wat vrede bevordert en naar wat opbouwend is voor elkaar.” Het gaat hierbij om een onderlinge hulpverlening aan elkaar, zodat allen in hun algemene mens-zijn omhoog kunnen stijgen richting de verheven God. Tegengesteld aan wat dit tekstfragment suggereert, geeft Kierkegaard aan dat opbouw in geen enkele zin in groepsverband kan gebeuren: “In het licht van de eeuwigheid... is het namelijk zoals Paulus zegt: “slechts één bereikt het doel... en dat wil weer zeggen dat... mens-zijn betekent verwant te zijn aan de godheid.”⁵⁰ Opbouwen heeft dus niet het wereldse als uitgangspunt. Daarom kan het ook niet rechtlijnig begrepen worden als simpelweg een kwestie van uitbreiden, groter-worden en meer *doen*. Als we enkel mensen proberen te verbeteren door ze rijker te maken – een gangbare politieke opvatting van vooruitgang: het compliceren van bezitsrelaties –, zijn we niet aan het opbouwen. In het geval van opbouw ligt het er namelijk aan *hoe* je het doet.

Om te kijken hoe opbouw dan wel gedaan zou moeten worden volgens Kierkegaard, wil ik terugkeren naar Strawser. Door middel van zijn theoretische kader kan ik uitleggen hoe het immanente aspect van de pseudonieme werken opbouwend is. Hierdoor kan ik de overgang naar het veronieme werk beter verklaren.

Strawser noemt opbouw, net als ironie, een non-concept. Dat wil zeggen dat hij het als een methode beschouwt in plaats van als een concept: opbouw is verkennend en komt tot uiting op verschillende manieren. In de pseudonieme werken is het proces van opbouw als het ware te zien in een vroeg stadium. Hierin wordt binnen de menselijke ervaringswereld gezocht naar de mogelijkheid tot opbouwen. Er wordt verondersteld, geeft Strawser aan, dat de mogelijkheid bestaat voor de openbaring van de absolute paradox, zonder hier expliciet over uit te wijden.⁵¹ Liever bekijken de pseudoniemen alles wat na deze veronderstelling komt: hoe er binnen onze eigen bestaanssfeer opbouw mogelijk is, door middel van beweging van de ene sfeer naar de andere. Het is daarbij niet zo dat de pseudoniemen aannemen dat het opbouwende puur en alleen een resultaat is van de speculatie – Johannes de Silentio weet dat hij geen sluitende verklaring kan geven voor Abrahams religieus gemotiveerde, transgressieve daad, en Johannes Climacus verzoekt de lezer “zich voortdurend te herinneren dat ik het niet als mijn taak beschouw het probleem te verklaren, maar het alleen wil presenteren.”⁵² De pseudoniemen vermoeden dat er iets transcendent voorbij hun gelimiteerde oogpunt ligt, de mogelijke bron van opbouw, maar ze kunnen dit niet veronderstellen omdat er van ‘geloven’ binnen de pseudonieme werken nog geen sprake is.

Deze indirecte manier van communiceren creëert een afstand tussen de ‘schrijver’ en de ‘lezer’. De laatste wordt enkel aandachtig gemaakt voor wat nog niet in de existentie is, voornamelijk het werkelijke christendom. Het is moeilijk te definiëren wat dat is, maar het is wel duidelijk dat er een dialectische beweging richting het christen-worden kan worden ondernomen, afhankelijk van wat de lezer met de tekst

⁴⁹ Søren Kierkegaard, *Mijn schrijverswerkzaamheid*, 108.

⁵⁰ Ibid., 98-99.

⁵¹ Michael Strawser, *Both/And: Reading Kierkegaard- From Irony to Edification*, 200.

⁵² Søren Kierkegaard, *Afsluitend onwetenschappelijk naschrift*, 582.

doet. De speculatie is echter niet geschikt om de existentie van binnenuit te begrijpen: “De speculatie kan, als de abstractie, nooit gelijktijdig worden met de existentie en kan daarom de existentie niet als existentie begrijpen, maar achteraf.”⁵³ Binnen de meervoudigheid van de immanentie waarin de pseudoniemen zich begeven, is het nog niet mogelijk om tot de subjectieve waarheid van de enkeling te komen. Degene die speculeert, of, reflecteert, kan zich weliswaar als individu⁵⁴ bewegen tussen verschillende bestaanssferen op een dialectische/maieutische wijze – het is niet mogelijk om op deze manier de eenvoudigheid van de idee waarin de enkeling gegrond is te bereiken. De speculatie kan zich enkel bezig houden met het wordende aspect van de ene enkeling, de subjectiviteit in wording.

Zoals Kierkegaard in zijn tekst “De rekenschap” te kennen geeft:

En dit is ook (in *reflectie*, zoals het in feite oorspronkelijk was) de **christelijke beweging**. Christelijk is niet het eenvoudige waar je van uitgaat, om vervolgens interessant te worden of geestig, diepzinnig, dichter, filosoof enz. Nee, juist omgekeerd; *hier* begin je, en dan word je steeds eenvoudiger, *kom je tot* het eenvoudige.⁵⁵

In de veronieme werken daarentegen is de schrijver zich vanaf het begin bewust van de absolute grondslag van opbouw die buiten de enkeling ligt, en die daarom transcendent of ideaal is. Kierkegaard bespreekt bijvoorbeeld in “De gewapende neutraliteit” zijn taak om de ideale christen weer te geven zonder zichzelf daarmee te verwarren als volgt:

dit werk is er voor mij weer de uitdrukking van dat ik zelf tot staan ben gebracht door het ideaal... niet alsof ik het had gegrepen, alsof ik het was, o, ik ben er zo ver van verwijderd het te zijn dat ik misschien het werk om het ideaal werkelijk te ontdekken en weer te geven zelfs heel mijn leven niet afkrijg.⁵⁶

De veronieme schrijver Kierkegaard is expliciet in de veronderstelling die hij maakt: het werkelijk opbouwende is geenszins in het immanente te vinden en moet daarbuiten gezocht worden. Grammaticaal gezien is hij dus direct in zijn communicatie. De ironie daarbij is dat hier eveneens sprake is van indirecte communicatie, omdat het poneren dat er een ideaal is waar we naartoe kunnen bewegen niet gelijk is aan begrijpen hoe dat ideaal in elkaar steekt. In de werken wijkt Kierkegaard nog steeds uit naar de speculatie: het geven van verklaringen en het doen van toezeggingen door verder te reflecteren. Anders gezegd kan deze paradox van de absolute onderscheiding niet direct worden gerepresenteerd (zelfs niet in de figuur Jezus Christus). Kierkegaard neemt de lezer (of, zichzelf) echter in bescherming door te verklaren dat hij zonder autoriteit – of, zoals hij zegt, ‘zonder volmacht’⁵⁷ – is, zodat de werken nergens stellen dat ze het bij

⁵³ Ibid., 583.

⁵⁴ Het individu is nog geen enkeling, omdat het nog gezien wordt onder esthetisch-ethische standaarden. Het individu is nog bezig met hoe anderen eruitzien of wat ze doen in de wereld, kortgezegd het wereldlijke dat afleedt van een werkelijke bestaansverhouding. De bedoeling is dat het individu op een punt komt waarop wordt ingezien dat het wereldlijke nu eenmaal niets te maken heeft met de steller van de eigen subjectiviteit – de eeuwige goddelijkheid. Zodoende *kan* het individu een enkeling-in-wording zijn, maar dat is niet gegarandeerd.

⁵⁵ Søren Kierkegaard, *Mijn schrijverswerkzaamheid*, 129.

⁵⁶ Ibid., 153.

⁵⁷ Zie: Søren Kierkegaard, *Mijn schrijverswerkzaamheid*, 134: “Zonder volmacht’ **de aandacht vestigen** op het religieuze, op het christelijke, is de categorie waaronder heel mijn schrijverswerkzaamheid, in het licht van het geheel gezien, valt. Dat ik ‘geen volmacht’ had, heb ik van meet af aan ingescherpt en stelselmatig herhaald; ik zie mezelf het liefst als een *lezer* van de boeken, niet als *schrijver*.”

het juiste eind hebben. Daardoor blijft de methode van ironie, indirecte communicatie en de daarmee verbonden methode van opbouw intact, ook al is de grammaticale connotatie van de werken anders: de lezer heeft het gevoel alsof Kierkegaard haar direct toespreekt – sommige werken zijn ook betiteld als *toespraken* – waardoor een illusie van (co-)presentie op de loer ligt, ondanks het gegeven dat de speculatie niet de existentie op het moment van bestaan aan kan raken.

Ditmaal wordt de lezer juist gewezen op het opbouwende buiten haarzelf, wat volgens Strawser gelegen is in de liefde van God, die elk individu nodig heeft omdat het een relatie is die eenieder voorafgaat. Het paradoxale is niet verdwenen, het is juist de taak van de veronieme werken om het zo scherp mogelijk in beeld te brengen, omdat de enkeling pas als een enkeling opgebouwd kan worden als het zich openstelt voor de behoefte aan Gods liefde. Daar komt het immanente en het transcendente samen, zegt Strawser.⁵⁸ Dit is paradoxaal omdat ze deze liefde al vanaf het begin moet bezitten in haar innerlijkheid om opgebouwd te worden.

Uit Strawser's werk wordt dus duidelijk dat er twee polen van opbouw zijn:

1. Opbouw vanuit de immanentie van het individu zelf. Gods liefde kan gevonden worden door een blik te werpen naar binnen. De pseudoniemen delen erin dat ze, door afstand te creëren tussen schrijver en lezer, aandacht vestigen op het religieuze element dat in de innerlijkheid van de existentie te ervaren is.
2. Transcendente opbouw. Als het immanente is uitgeput, is er ruimte (of: openheid) gecreëerd voor het religieuze; het absolute grondbeginsel dat geheel buiten het persoonlijk bestaan ligt, maar toch de enige voorwaarde vormt voor het werkelijk persoonlijke bestaan.

Zoals gezegd, vindt Strawser het non-concept opbouw terug in de liefde. Ik zal nu laten zien hoe Strawser de overgang maakt van het pseudonieme werk gekarakteriseerd door opbouw 1. naar het veronieme werk en opbouw 2.

1. Immanente opbouw komt al naar voren, zegt Strawser, in de preek van de Jutse predikant aan het einde van *Of/Of*. In de preek wordt het duidelijk dat de keuze tussen het esthetische en ethische niet de enige (of de belangrijkste) keuze is binnen het werk. De keuze van een individu om zich op te laten bouwen komt namelijk evenals voort uit “Het opbouwende van de gedachte dat wij tegenover God altijd ongelijk hebben”. Het gaat hier niet om het per definitie fout hebben tegenover God omdat dat noodzakelijk volgt uit het feit dat hij altijd gelijk heeft, maar om het vrijelijk (h)erkennen dat wij tegenover God altijd ongelijk hebben, omdat innerlijke liefde te vinden binnen de immanentie kan worden ondervonden als iets dat het individu voorafgaat. Als je vrijelijk kiest jezelf opgebouwd te laten worden veronderstel je dat Gods liefde je voorafgaat. Strawser wijst dit openstellen voor opbouw aan als de eerste eigenschap van het opbouwende, zoals dit in het pseudonieme werk ontwikkeld wordt door de Jutse predikant en Johannes

⁵⁸ Michael Strawser, *Both/And: Reading Kierkegaard- From Irony to Edification*, 200.

Climacus.⁵⁹ De andere twee karakteristieken zijn dat opbouwning de vertwijfeling kan stillen en dat opbouwning aanzet tot actie. Het streven is hier niet het vinden van volledige zekerheid voor het individu, maar eerder het ondervinden van de oneindige relatie tot God, wat de twijfel in toom kan houden die het individu eerder nog weerhield van actie (veroorzaakt door de oneindigheid aan mogelijkheden binnen het esthetische bestaan). Zekerheid is niet opbouwend, het zit andersom: opbouwning in vrijheid leidt tot innerlijke zekerheid.

2. Na het opbouwende binnen de pseudonieme werken te hebben behandeld, waardoor hij laat zien dat de opbouwning van liefde ook daarbinnen van belang is, schrijft Strawser verder over de opbouwende werken *Opbouwende toespraken* (OT), *Wat de liefde doet* en *Christelijke toespraken*. Hij geeft aan dat Climacus het eerste werk positioneert binnen de immanente religiositeit, ook wel bestempeld als religiositeit A.⁶⁰ Strawser zegt dat het Climacus ontbreekt aan een overzicht van het geheel, waardoor de opmerking misplaatst is. Vervolgens toont hij aan dat het Godsbegrip en de opbouwning in de *Opbouwende toespraken* wel degelijk transcendent is, en dat het daarom gaat om religiositeit B (transcendentie) en dus opbouwning 2.:

Thus, what Kierkegaard is saying is that even the knowledge of one's nothingness or annihilation must come from God... It is God who moves, who edifies, not human beings. But in order to be edified we must be willing, be open, to let God's powers form us into new human beings. In short, to be edified we must be open to love.⁶¹

Tegelijkertijd geeft de opmerking van Climacus aan dat de kloof tussen pseudoniem en veroniem niet onoverbrugbaar is. Dit stelt Strawser ook door te zeggen dat het openstellen voor Gods liefde immanentie en transcendentie verbindt.

Ik wil echter beargumenteren dat deze overgang subtieler in elkaar steekt, omdat religiositeit B wezenlijk onbeschrijflijk en onbereikbaar is. Het veronieme werk OT kan worden geplaatst binnen de dialectiek van religiositeit die is uitgewerkt door het pseudoniem Johannes Climacus. Dit laat zien dat er prominenter plaats is voor immanentie binnen de opbouwende werken, net als voor de transcendentie van de goddelijke openbaring, die uiteindelijk nodig is om welke kloof dan ook te dichten door middel van overgave en zelfverloochening. Kierkegaard probeert te begrijpen wat er nodig is voor de laatste twee begrippen, maar moet erkennen dat ze in de essentie onuitputtelijk en onbeschrijflijk zijn vanuit een immanente positie. Zo creëert hij dezelfde ironische afstand als binnen de pseudonieme werken op een andere manier: 'neem deze woorden met een korreltje zout, de schrijver ervan heeft misschien geen overzicht van het geheel.'

Om de rol van immanentie binnen de veroniemen en opbouwning beter in beeld te brengen dan Strawser doet, en zo te laten zien dat er een actievere rol van het individu benodigd is dan enkel het

⁵⁹ Ibid., 205.

⁶⁰ Ibid., 206.

⁶¹ Ibid., 209-210.

openstellen, wil ik in de volgende sectie kijken naar de dialectiek van de religiositeit. Dit zal duidelijker naar voren brengen hoe een individu een enkeling-in-wording kan worden vanuit een immanent ‘samenplaatsing’.

§2.2 *Het samenplaatsen*

De dialectiek van de religiositeit wordt door Climacus in *Afsluitend onwetenschappelijk naschrift* (AON) beschreven. Dit werk noemt Kierkegaard in “De rekenschap” het middelpunt van het schrijverschap⁶² omdat er in het pseudonieme werk wordt aangegeven dat het is uitgegeven door S. Kierkegaard, als het ware als zegel van goedkeuring. Het werk vormt een brug tussen de pseudonieme en de veronieme werken omdat het vanuit de immanentie van het esthetisch-ethische is geschreven, zonder dat er werkelijk een stap wordt gemaakt naar het religieuze. De schrijver van het werk probeert het probleem van het christendom op te stellen als iets waar naartoe wordt bewogen doorheen verschillende bestaanssferen. Climacus bekijkt het geloven en het christen-worden als het ware van buitenaf en weet daarbij goed wat het belang is van een succesvol combineren van het immanente en het transcendente, iets dat alleen voor de enkeling mogelijk is.

De schrijver die het woord neemt kan echter enkel als individu worden bestempeld. Johannes Climacus vertoont zeker tekenen van het subjectieve, religieuze bestaan (de waarheid is altijd waarheid voor *mij*), ook al komt hij niet tot een werkelijke doorbraak daartoe. Zijn beslissing wordt uitgesteld (een teken dat deze uitspraak kracht bijzet is te vinden in de lengte van het boek – het is het langste werk in Kierkegaards oeuvre, juist terwijl er in de titel aangegeven wordt dat het boek dient ter afsluiting of afwikkeling) omwille van het conceptualiseren, informeren, delibereren, wat maakt dat hij geen werkelijke relatie tot God kan vinden in de stilte van de eenvoudigheid. Climacus lijkt zich hier bewust van te zijn, omdat hij lijkt te snappen dat het niet aan hem is om de beslissende uitspraak⁶³ te doen over het transcendente aspect van het religieuze, “want de speculatie is er niet bang voor in beslissende termen te spreken, het enige waar ze bang voor is, is er iets beslissends bij te denken.”⁶⁴ Het beste dat hij door middel van speculatieve deliberatie kan bereiken, is het aandachtig maken van de lezer, en de leegte die daarbij tussen de lijnen te lezen is, *inter-esse*, kan mogelijkerwijs door de lezer worden ingevuld in het ogenblik van beslissing, onder de voorwaarde dat diegene snapt dat er meer nodig is voor het christen-worden.

In zijn artikel over het concept opbouwning brengt Søren K. Bruun de dialectiek van religiositeit in verband met de algemenere dialectiek van het ontstaan van de subjectiviteit in Kierkegaard, wat volgens

⁶² Søren Kierkegaard, *Mijn schrijverswerkzaamheid*, 131.

⁶³ Het voorzetsel ‘uit’ in uit-spraak toont dat er een onherroepelijk element van uiterlijkheid, uitzonderlijkheid en uitsluiting kleeft aan de voorlopige overeenkomst waar Climacus naartoe werkt, welke uiteindelijk niet aan de kern van innerlijkheid kan geraken. Het heeft te maken met zijn modus van ondervraging (indirecte communicatie) die juist door de limieten van het immanente te bespeuren alleen een omlijning kan bieden als resultaat ervan. Een goed besef van limieten is van uiterst belang voor het ethisch-religieuze, waarin het verstand zichzelf uiteindelijk voorbijstreeft in het besef dat er meer nodig is (een innerlijke beweging) om het gelukzalige aspect van de eeuwigheid te bereiken. Of Climacus dat lukt is de vraag, net als de kwestie of de lezer het eens is met zijn ‘onwetenschappelijkheid’ – wie weet is hij in de ban van een misverstand.

⁶⁴ Søren Kierkegaard, *Afsluitend onwetenschappelijk naschrift*, 227.

Bruun de basis biedt van Kierkegaards begrip van opbouwning.⁶⁵ Ook Bruun is van mening dat de productiviteit niet simpelweg kan worden opgedeeld in twee delen – een onmogelijke taak volgens hem. Daarom is het opbouwende doorheen de gehele productiviteit aanwezig.

Bruun beschrijft dat de eerste aanzet tot de dialectiek van religiositeit door Climacus wordt gegeven in *Filosofische krumels* (FK). Een subvraag van de drie hoofdvragen van het boek⁶⁶ is of de waarheid geleerd kan worden. Daarop volgt een beschrijving van positie A en B, waarin A het platonische proces van *anamnese* vormt, wat betekent dat een persoon de waarheid al bezit en deze enkel opnieuw moet herinneren. Omdat dit niet direct kan voltrekken is er de indirecte maieutiek nodig van de figuur Socrates die helpt met het ophalen van de innerlijke waarheid. Het punt waarop het mogelijk is voor een persoon om deze waarheid te vinden is het socratische ogenblik, dat in FK historisch gegrond is zonder dat het historische aspect significantie verkrijgt, aangezien het gaat om een innerlijke waarheid. Daarom verliest positie A haar waarheidskarakter als het wordt gezien onder positie B: herinnering is niet beslissend in het bereiken van de waarheid. Voor het binnentreden tot de eeuwigheid van de waarheid is het nodig dat de persoon ondervindt dat deze zelf onwaar is. Dit is nodig om vanuit het niet-zijn (al het veranderlijke, beschouwd vanuit het filosofische systeem van Parmenides) toe te treden tot het zijn (het eeuwige en onveranderlijke). Wat binnen positie A het socratische ogenblik wordt genoemd, verwordt vanuit de B-positie tot een aanleiding, dat wil zeggen, een toevallige historische waarheid, wat niet genoeg is om tot een persoonlijke waarheid te komen.

Het is de aporie waarin de dialogen tussen Socrates en zijn gesprekspartners nogal eens eindigen: de werkelijke les vereist meer dan Socrates zijn gesprekspartners kan meegeven. Die ligt binnen de eeuwigheid van positie B. Het is een verwarring om positie A vanuit de eeuwigheid te bekijken of positie B vanuit het historische. Alleen op het waarlijke en unieke ogenblik wordt het historische en het eeuwige gecombineerd door middel van de absolute paradox. Bruun geeft aan dat het ogenblik beslissend wordt in de incarnatie, omdat het zowel de persoon aantoonde dat deze onwaarheid is, als de persoon aantoonde dat diegene dit niet vanuit zichzelf had kunnen begrijpen (want dan zou het een historische aanleiding zoals in positie A zijn).⁶⁷ De incarnatie als ‘God in de tijd’, het temporeel-worden van God, vormt de door God gegeven voorwaarde voor een persoon om de onwaarheid van zichzelf te ondervinden, iets dat niet mogelijk is door middel van *anamnese*.

In AON neemt Climacus zijn eigen uitwerking van A en B over, maar plaatst ze daarbij in een dialectische relatie tot elkaar als twee vormen van religiositeit. Het gaat hierbij om een binnenperspectief, geeft Bruun aan, van de verhouding van de persoon zelf tot zichzelf en tot God. Hoe brengt het geloof – de voorwaarde – de persoon in de oneindigheid? Bruun geeft aan dat de relatie tot God tevoorschijn komt

⁶⁵ Søren K. Bruun, “The Concept of “The Edifying” in Søren Kierkegaard’s authorship”, 228.

⁶⁶ Door Bruun als volgt opgesteld:

- 1) Kan er een historisch vertrekpunt worden gegeven voor eeuwig bewustzijn?
- 2) Hoe kan dat vertrekpunt meer zijn dan slechts historische interesse?
- 3) Kan eeuwig geluk gegrond worden door historische interesse?

⁶⁷ Ibid., 235.

in het ‘samenplaatsen’, een voorwaarde voor het bestaan.⁶⁸ Het begin van inzicht in de existentie is het ondervinden van het zelf als een relatie tussen twee incommensurabelen, in het geval van opbouw: temporaliteit en eeuwigheid. Dit wordt concreet in het zonde- of schuld bewustzijn. De relatie tussen positie A en B en religiositeit A en B is grotendeels analoog, zo zegt Bruun, ook al krijgt de figuur Socrates een andere betekenis. In de uitwerking van positie A en B in *FK* staat Socrates aan de kant van de abstractie, het herinneren en de historische aanleiding. Als Climacus religiositeit A (immanentie) en B (transcendentie) dialectisch maakt vormt het socratische ogenblik ineens wél de mogelijkheid tot het bereiken van de samenplaatsing die anamnestic herinnering voortaan onmogelijk maakt voor de enkeling-in-wording ten behoeve van een omgang met de problematiek van religiositeit B. In dat geval is het ogenblik opbouwend.

§2.3 *Van religiositeit A naar religiositeit B*

Ik zal nu uitleggen hoe Johannes Climacus de relatie tussen beide vormen van religiositeit dialectisch maakt en hoe dat immanent te begrijpen is. Op kenmerkende wijze komt de dialectische relatie tussen de beide vormen van religiositeit het duidelijkst naar voren in het tussenvoegsel tussen een uitweiding over A (het pathetische) en B (het dialectische) in *AON*, een passage die ik hier verder toe zal lichten.

In religiositeit A gaat het om het bereiken van een verhouding tot een eeuwige zaligheid (of: geluk). Het is vaak verward, pathetisch en heeft nog geen duidelijk overzicht van het geheel. In den beginne is er sprake van een immanente bestaanstoestand waarin nog geen verhouding tot de transcendentie is ondernomen in de oneindige beweging van het ethisch-religieuze. Kortom, in religiositeit A kan er nog geen sprake zijn van het individu dat samenplaatst door het pathetisch-esthetische in een dialectische relatie te plaatsen en het daarmee pathetisch-dialectisch te maken. Daardoor wordt een verhouding met religiositeit B vermeden. Ook de speculatie kan onder religiositeit A geschaard worden, want het probleem van de existentie wordt vermeden door te abstraheren van de existentie, om zo alleen de abstractie over te houden.

Zowel degene die zich laat grijpen door vluchtige, op de emoties inspelende (pathetische) sensaties, als degene die vatbaar is voor kalme voorstellingen van de zuivere rede gaat voorbij aan de moeilijke dialectiek van het existentieprobleem: het (socratische) ogenblik van keuze dat het handelen mogelijk maakt. Climacus geeft aan dat het niet zo makkelijk is om te zeggen dat er geen enkele sprake is van dialectiek binnen religiositeit A:

de religiositeit A is geenszins ondialectisch, maar ze is niet paradoxaal dialectisch. De religiositeit A is de dialectiek van de verinnerlijking. Ze is de verhouding tot een eeuwige zaligheid, niet onder voorwaarde van een bepaald iets, maar ze is de dialectische verinnerlijking van de verhouding en dus enkel onder voorwaarde van de verinnerlijking, die dialectisch van aard is.⁶⁹

⁶⁸ Ibid., 237.

⁶⁹ Søren Kierkegaard, *Afsluitend onwetenschappelijk naschrift*, 568.

Hier doelt Climacus op zijn eerdere bespreking in *FK* van positie A als *anamnese*. In de immanente leefwereld van het individu kan de verhouding tot de eeuwigheid verinnerlijkt worden in de aanleiding. Die verhouding krijgt echter geen significantie in de verinnerlijking omdat er meer nodig is dan de dialectiek van het vinden van de eeuwigheid binnen het individu zelf, juist omdat de aanleiding enkel waarheid verstrekt op een historisch contingente manier. Hier wordt dus iets eeuwigs opgevat op een historische manier, een misvatting die afleidt van het werkelijke probleem. Op deze manier, geeft Climacus hier aan, kan het individu namelijk geen werkelijke verhouding tot het eeuwige geluk aangaan, daar is namelijk iets bepaalds (beslissends) voor nodig: de aandachtigheid die voortkomt uit het besef dat het individu zelf de onwaarheid is.

Volledig afgesloten van de eeuwigheid in haar immanentie is het niet mogelijk om een relatie tot het zelf (als relatie) aan te gaan zonder te relateren aan dat wat die relatie tot stand heeft gebracht – de transcendente God. Religiositeit B wordt dan ook gekarakteriseerd door Climacus als ‘paradoxale religiositeit’, want ondanks de absolute afstand tussen het immanente individu en de transcendente God moet er gepoogd worden een relatie aan te gaan tussen de twee, zodat het individu niet afgesloten is van de eeuwigheid, de zaligheid, en het existentiële inzicht dat een relatie tussen het tijdelijke individu en de eeuwigheid biedt – ook al vereist de weg ernaartoe lijden en zelfverloochening van het individu.

Een nieuwe dialectische relatie wordt aangegaan: die van het enkeling-worden. Climacus schrijft daarom dat het dialectische binnen de religiositeit B op de tweede plaats komt, omdat het niet gaat om een dialectische verdieping van de verinnerlijking – een verinnerlijking van iets onbepaalds met als enige voorwaarde nadere bepaling van die verinnerlijking – maar om een bepaling van een bepaald iets, het eeuwige geluk, dat de enige voorwaarde is. De voorwaarde is dus niet dat het individu deze eeuwige zaligheid kan verinnerlijken. Juist het afstotende aspect⁷⁰ drijft het pathos van religiositeit B.

Dat laat goed zien dat het pathetische binnen religiositeit B een belangrijke rol inneemt – het afstotende van het transcendente is hier de drijfveer. Existentiële pathos is in eerste instantie nodig binnen religiositeit A voor het individu om zich tot de eeuwige zaligheid te verhouden. Religiositeit A stoomt het individu dus klaar om aandachtig te worden voor de paradoxale dialectiek van religiositeit B. Waar het dialectische binnen A als het ware fungeerde ter emancipatie van het individu om de eigen waarheid te achterhalen, zegt Climacus dat het dialectische B “hem op de tweede plaats (*secundo loco*) neerstoot in het pathos van het absurde.”⁷¹ Kunnen we daarom zeggen dat religiositeit A de opbouw voorstelt die religiositeit B ongedaan maakt omwille van een vernedering van het individu?

⁷⁰ Onder andere: schuldbewustzijn.

⁷¹ Ibid., 568-569.

§2.4 *Het begin van de tijd van de enkeling*

Het is evident dat dit niet het geval is, omdat de zelfverloochening gebeurt binnen de dialectiek van religiositeit A, waar precies die dialectiek nog op de eerste plaats staat. De objectiviteit waar het individu naar streeft binnen de esthetisch-ethische bestaanssfeer (positie A van *FK*, voordat A en B in een religieuze dialectiek worden geplaatst) zit in de weg voor het individu om een relatie tot zichzelf aan te gaan (als enkeling), vanwege het zelfbedrog dat erbij komt kijken. De estheticus poogt het opbouwende te vinden binnen zichzelf door te streven naar het uiterlijke, wat niets met diens zelf te maken heeft. Daarom zit de waarheidsconceptie van de estheticus een werkelijke Godsrelatie in de weg, omdat de verinnerlijking van objectieve zaken niets met haar als individu te maken heeft: “Esthetisch is de gewijde rustplaats van de opbouwning buiten het individu gelegen. Het zoekt die plaats. In de ethisch-religieuze sfeer is het individu zelf die plaats, wanneer het zichzelf heeft vernietigd.”⁷² In het socratische ogenblik dat binnen de dialectiek van de religiositeit een voorname rol speelt wordt de relatie die het individu zelf is dialectisch gemaakt, door het bereiken van een samenplaatsing: het hoogtepunt van innerlijkheid, verinnerlijking en subjectiviteit is de negatie die een zelfvernietiging tot stand brengt. Ziehier de inleiding naar de paradoxale dialectiek van religiositeit B: de totstandkoming van de relatie tot God en het paradoxaal-opbouwende ligt nu net in het terugbewegen van het individu, (onder andere) door middel van zelfverloochening, naar een verhouding tot iets externs (maar niet wereldlijks), dat makkelijk te verwarren is met het esthetische startpunt dat ik, met Climacus, zojuist beschreven heb. Zo schrijft Climacus ‘zelf’:

Dit is het opbouwende in de sfeer van religiositeit A. Houdt men dat niet in het oog en laat men deze bepaling van het opbouwende achterwege, dan raakt alles weer in de war bij het bepalen van het paradoxaal-opbouwende, dat dan met een naar buiten toe gerichte esthetische verhouding wordt verward. In de religiositeit B is het opbouwende iets dat buiten het individu staat. Het individu vindt de opbouwning niet doordat het de godsverhouding in zichzelf vindt, maar verhoudt zich tot iets buiten zichzelf om die opbouwning te vinden. Het paradoxale ligt hierin dat deze schijnbaar esthetische verhouding, namelijk dat het individu zich verhoudt tot iets buiten zichzelf, desondanks de absolute godsverhouding is.⁷³

In deze passage is goed te zien waar de moeilijkheid van het subjectief-, christen-, en enkeling-woorden hem in zit: het eindpunt spiegelt (reflecteert) het beginpunt en vanbuiten bekeken is de ene bestaanssfeer makkelijk met de andere te verwarren. Vandaar dat we, terugdenkend aan Strawser, niet kunnen zeggen dat het verkrijgen van zekerheid over uiterlijke gegevens, gestes of gedragingen opbouwend is, vanwege de uiteindelijke, door de mogelijkheid van existentiële ironie veroorzaakte, onmogelijkheid van deze onderneming.

Eerder is het belangrijk de vraag te stellen in hoeverre een individu opgebouwd is, dat wil zeggen, in hoeverre iemand de dialectiek van de religiositeit heeft doorgemaakt in haar innerlijkheid, waar ze in vrijheid een enkeling kan worden door middel van de negativiteit van het opbouwende. Het socratische ogenblik vormt de hoogste intensificatie van religiositeit A; het vormt het punt waarop de aanleiding die op onbelangrijke

⁷² Ibid., 573.

⁷³ Ibid.

wijze (dat wil zeggen, toevallig) historisch voor het individu bestaat, omslaat in het ogenblik, waarin het individu door het inzien van de eigen geschiedenis – en de daarmee gepaard gaande confrontatie met de eigen eindigheid – een glimp krijgt van wat voorbij de eindigheid ligt, namelijk de eeuwigheid van God die de relatie die het individu is (het zelf) voorafgaat als relatie waar aan gerelateerd moet worden (om een enkeling te worden). Deze laatste stap kan worden gezet door het individu die in innerlijke stilte besloten heeft tot toewijding aan opbouw. Zekerheid van zaken leidt dus (nogmaals) niet tot opbouw. De ironie en twijfel die gepaard gaan met opbouw (1.) drijven het individu tot een zeker punt, waar zekerheid wordt gevonden door te geloven en door zo de eigen bestaansverhouding in de sfeer van het paradoxaal-religieuze (religiositeit B; opbouw 2.) te plaatsen. Een van de manieren, een begin hiertoe, is de samenplaatsende zelfverloochening die tot stand komt (door middel van negatie) binnen de dialectiek van religiositeit A. Dit is het opbouwende dat in de immanentie gevonden kan worden, want alleen het individu zelf kan de aanleiding vormen tot de opheffing van zichzelf (in het ogenblik). Hiermee verwordt *de* tijd tot *mijn* tijd.

Eerder stelde ik al dat Strawser te snel is met het afwijzen van de suggestie van Climacus dat de *Opbouwende toespraken* eveneens onder de immanente vorm van religiositeit (A) kunnen worden gezien.

In zekere zin heeft Strawser gelijk, omdat de verhandeling van Climacus nog geen expliciet religieus karakter heeft, waarvoor hij te speculatief is, wat te veel afstand schept van de existentie. De onderwerpen die hij behandelt kan hij moeilijk in werking brengen, omdat het hem (of anderen) niet helpt enkeling te worden en los te komen van het egocentrische begrip ‘het individu’. Dit begrijpt hij echter heus wel, zo schrijft hij aan/over zichzelf:

het speculeren over het christendom is niet de arbeid van de innerlijkheid. Je versmaadt dus de dagelijkse opgaven waarbij het geloof wordt ingeoeffend, met name de opgave alle zinsbedrog te overwinnen en jezelf in de paradoxale hartstocht van het geloof te bewaren. Je draait de zaak om en vergeet dat, naarmate verstand en cultuur en vorming toenemen, het steeds moeilijker wordt de hartstocht van het geloof in stand te houden.⁷⁴

Strawser veronderstelt te snel dat Climacus geen begrip heeft over de opbouwende werken/opbouw. Hij heeft in ieder geval een scherp begrip van wat nog *niet* een werkelijke christen is. Hij kent zichzelf *in abstracto*, maar weigert daar voorbij te treden in een daad van overgave, want hij is “Tevreden met de omstandigheden van het ogenblik”.⁷⁵ Hij is iemand die niet wil stoppen met het uitdiepen van de dubbelzinnigheid van de tijd, wat uiteindelijk gemakkelijker is dan het moeilijke christen-worden. Daarmee maakt hij echter wel duidelijk wat in negatieve zin de limieten zijn van het speculatieve redeneren en creëert hij mogelijk openheid van de lezer voor de transcendente opbouw (2.) van het enkeling-worden door middel van liefde voor het afstotende. Door middel van zelfverloochening wordt de religiositeit B bereikt, maar juist omdat het dialectische hierbij op de tweede plaats komt, kan het op het punt van aankomst net zo goed immanente religiositeit genoemd worden: het transcendente christelijk-zijn is onbereikbaar, en wordt in de veronieme

⁷⁴ Ibid., 619.

⁷⁵ Ibid., 631.

werken net zo goed vanuit een immanent, tijdelijk perspectief beschouwd. Het verschil is dat het immanente perspectief binnen de veronieme werken zich ontwikkelt in samenplaatsende ogenblikken, in plaats van vanuit onpersoonlijke aanleidingen. Elk van die ogenblikken koestert een mogelijkheid tot het worden van een waarheidsgetuige, en wel van de eeuwige waarheid.

§2.5 *Conclusie*

In dit hoofdstuk heb ik opbouwning gedefinieerd aan de hand van twee secundaire auteurs, Michael Strawser en Søren K. Bruun. Via Strawser kwam ik tot het opstellen van twee soorten opbouwning: een immanente en transcendente variant. Het beginpunt van opbouwning is onherroepelijk de immanentie van het esthetische waarin een individu gericht is op de genoegdoening van onmiddellijke wereldlijke zaken. Historische gegevens werken continu in op het individu in de hoedanigheid van objectieve waarheidsfragmenten, maar verkrijgen daarbij geen significantie omdat ze op afstand blijven van de subjectiviteit van het individu, die daardoor niet in een dialectische relatie kan treden (en dus niet werkzaam kan worden). Als het individu zich plaatst binnen de dialectiek van de religiositeit, zoals beschreven door Bruun, creëert diegene de mogelijkheid tot het samenplaatsen van twee absoluut gescheiden zaken *binnen* de immanente leefwereld van het individu. Daarmee opent zich een confrontatie met het probleem (de absolute paradox), en de mogelijkheid tot een immanent-transcendent ogenblik binnen de innerlijkheid van de enkeling-in-wording. Hierin wordt ondervonden dat tijdelijkheid enkel persoonlijk kan worden als het in relatie staat tot de eeuwigheid van God. Binnen de climax van de pseudonieme productiviteit, *Afsluitend onwetenschappelijk naschrift*, wordt zo aanleiding gegeven tot de veronieme productiviteit, die de onuitgewerkte godsrelatie van religiositeit B waar Johannes Climacus mee eindigt als expliciet, transcendent en onbereikbaar uitgangspunt nemen. Daarbij voeg ik een addendum/erratum toe aan Strawser's voorwerk: namelijk dat de veronieme werken nog steeds vanuit de immanentie opereren, maar nu die van de enkeling-in-wording. Een werkelijke enkeling die zich begeeft in het christendom van religiositeit B is namelijk niet te denken binnen het tijdelijke. Het laatste hoofdstuk verder beschouwen naar welke enkeling dan wél wordt toegewerkt.

Hoofdstuk 3: *De weg van het zelf in een tijdelijke wereld*

Na het non-begrip opbouwning te hebben gedefinieerd in het voorgaande hoofdstuk, zal ik in dit hoofdstuk dieper ingaan op de richting van opbouwning. Eerder heb ik laten zien dat er geen sprake kan zijn van opbouwning buiten de tijd: het individu begeeft zich in een tijdelijke structuur en schippert tussen het verleden en de toekomst, de aanleiding en het ogenblik, religiositeit A en religiositeit B, of een andere dubbelzinnigheid. Binnen het historische kader waarin een individu zichzelf *kan* vinden, vindt de dialectiek van de subjectiviteit plaats waarbinnen het door middel van samenplaatsende zelfverloochening een enkeling-in-wording wordt. De enkeling die Kierkegaards steeds groter wordende waaier aan concepten, opgesplitst door onderscheidingen, existentieel toe-eigent, komt steeds dichterbij de voorwaarde voor het worden van de enkeling, vereist voor het bereiken van het ware christendom: het geloof.

Als we over een teleologie zouden moeten spreken, lijkt het dus klip-en-klaar: de *telos* van de schrijverswerkzaamheid is religieus van aard. Het verhaal eindigt met de enkeling-in-wording die de beslissende stap maakt naar het christen-zijn. Dat voelt benauwend – waar in dit verhaal schuilt nog de mogelijkheid die de dubbelzinnigheid van begin tot eind biedt? Vervalt Kierkegaard in de door hem zo geschuwde dogmatiek door te stellen dat het eindpunt van opbouwning eenduidig en christelijk is?

In dit hoofdstuk zal ik beargumenteren dat dit eenduidige eindpunt *niet* door Kierkegaard gegeven wordt – de dubbelzinnigheid van indirecte communicatie blijft aanwezig omdat er geen eeuwig standpunt bestaat buiten de tijd. Het pseudoniem Anti-Climacus biedt weliswaar een dusdanig standpunt, maar dit kan alleen maar waarheid bieden door het terug de tijd in te werken.

Ik zal met behulp van fragmenten uit *Mijn Schrijverswerkzaamheid*, *Opbouwende toespraken*, en *De ziekte tot de dood* laten zien dat Kierkegaard naar een bepaalde vorm van eeuwigheid op zoek is, zich goed beseffend dat dit tevergeefs is. Enkel God heeft de eeuwige waarheid in pacht, buiten de beperkingen waar een mens dagelijks aan onderhevig is, één waarvan de tijd is. Bij wijze van experiment wil ik stellen dat er uiteindelijk toch van enige vorm van teleologische opbouwning te spreken is, die eindigt maar ook begint bij de enkeling. Ik noem dit een experiment omdat ik geenszins poneer dat dit werkelijk het waarheidsbegrip is van Kierkegaard zelf, omdat de Kierkegaard waar ik over schrijf niet die enkeling is waar hij zelf naar op zoek is. De hamvraag die ik zal beantwoorden luidt als volgt: hoe kan dubbelzinnigheid toch opbouwend zijn?

§3.1 *De problematiek van het begrip 'teleologie'*

We hebben al eerder (H1) gezien dat Kierkegaard ons wil behoeden voor de dogmatiek van directe communicatie, omdat het afdwingen van opvattingen alle mogelijke subjectiviteit uit de weg gaat en ervoor zorgt dat er een grote massa aan niet-denkenenden dreigt te ontstaan. Van een teleologische opvatting met een beginpunt en een eindpunt is binnen zijn productiviteit niet eenduidig te spreken, omdat het doel dat

Kierkegaard voor ogen heeft niet gemakkelijk te definiëren is. Als het doel gemakkelijk door middel van oorzaak-gevolg-redeneren te bereiken is, dan zou de dialectiek van de subjectiviteit platgeslagen worden en zou geen enkel individu meer door de werken worden aangesproken. Dit verhindert de totstandkoming van een werkelijke verhouding tot de eigen tijdelijkheid van Kierkegaards lezer.

Kunnen we daarom nog wel spreken van een teleologie in het werk van Kierkegaard? Dat wil zeggen: is het mogelijk om antwoord te geven op de vraag: waartoe dient opbouwning? Ik wil stellen dat het Kierkegaard gaat om een hernieuwde opvatting van teleologie, waarin het individu zich als enkeling vindt in de beweging van opbouwning. Omdat de enkeling binnen de tijdelijkheid altijd in wording is, is opbouwning niet doelgericht in die zin dat er duidelijke, articuleerbare stappen zijn die kunnen worden opgesteld om eenieder tot opbouwning te brengen. Zo schrijft Climacus:

daarin ligt nu juist de moeilijkheid, daarin is het lijden gelegen, dat de mens aan zichzelf moet afsterven en dat het ethische, terwijl het als kenmerk heeft dat het in zijn abstracte uitdrukking zo gemakkelijk te begrijpen is, zo moeilijk te begrijpen is *in concreto*.⁷⁶

Door het volgen van universele leefregels zou het individu alleen maar worden opgeslokt in de christenheid van de menigte, omdat er geen leefregels *kunnen* worden opgesteld die universeel geldig zijn. Als dat zo zou zijn, zou er geen bestaanssfeer voorbij het ethisch-esthetische zijn, en zou het beslissende ogenblik dat een enkeling verder brengt dan zichzelf (door middel van zelf-negatie) worden opgeheven.

Daarentegen is het nu juist Kierkegaards punt dat er binnen de tijdelijkheid geen opheffing bestaat, omdat het een ondialectisch, neutraal-wetenschappelijk oogpunt van buiten de existentie zou vereisen. Alleen al door het feit dat een tekst altijd verschillende grammaticale tijden moet bevatten om een boodschap over te brengen, wordt er een dupliciteit gecreëerd in de eenheid van het ogenschijnlijk ondubbelzinnige begrip van onmiddellijke identiteit. Methodisch gezien is schrijven dus *altijd* een vorm van indirecte communicatie, omdat er in de overdrachtelijke zin nooit één identiteit over te brengen is. Wie je was, wie je bent en wie je zult zijn – dit alles staat in communicatie met elkaar, maar is nooit in één woord, zin of zelfs werk mede te delen; het zijn drie verschillende oogpunten. Het zelf is geenszins de stabiele eenheid waar we het soms voor aannemen.

Zoals Kierkegaard in zijn opbouwende toespraak “Hij moet groeien, ik moet minder worden” aangeeft: “terwijl men zo gemakkelijk de rest van de wereld begrijpt, verandert dit begrip plotseling wanneer men zelf de betreffende is.”⁷⁷ Daarom is het aandachtig worden ook niet iets dat in het hier en nu plaatsvindt op een uitverkoren tijdstip, want het zelf dat aandachtig moet worden (als enkeling) is een knip-en-plakwerk van verschillende asynchrone tijden:

Wat hier is gezegd is gezegd over het voorbijgegaane, over wat is afgelegd, iets wat de lezer wel zal hebben gemerkt, al was het maar aan de grammaticale tijden die zijn gebruikt; en de categorie is: de

⁷⁶ Søren Kierkegaard, *Afsluitend onwetenschappelijk naschrift*, 482.

⁷⁷ Søren Kierkegaard, *Opbouwende toespraken*, 284.

aandacht te vestigen, wat ik herhaal om tot op het laatst mijn uiterste best te doen misverstand te voorkomen.⁷⁸

De enkeling kan zichzelf alleen maar innerlijk tegenkomen door zich in een concreet ogenblik van keuze (dat niet als iets eenmaligs gezien moet worden maar als iets opbouwends, d.w.z. iets dat momentum vergaart afhankelijk van hoe vaak het herhaald wordt) te verhouden tot de eigen tekortkomingen, de eigen onwaarheid en de eigen onmogelijkheid: op die wijze vormt de negativiteit van de eigen eindigheid de mogelijkheid tot iets dat voorbij de beperkingen van het temporele individu (dat zich binnen de immanente religie (God is het ego) van religiositeit A bevindt) ligt. Het individu ondervindt de relatie die haar voorafgaat, de God voor wie alles mogelijk is, door hier een relatie mee aan te gaan. Het samenplaatsende hieraan is dat door de twee incommensurabelen (temporaliteit-eeuwigheid) naast elkaar te plaatsen, en door de kloof ertussen te verdiepen, er tegelijkertijd een relatie wordt aangegaan tussen de twee, omdat die relatie er altijd al was.

§3.2 *De zin van doelloosheid: Kierkegaard contra de menigte*

... dit is bovendien het gebrek aan ernst dat verliefd wordt op de mystificatie op zichzelf, in plaats van dat deze haar teleologische waarheid zal hebben. Waar er dus mystificatie, een dialectische verdubbeling is gebruikt in dienst van de ernst, daar zal die zo zijn gebruikt dat ze slechts misverstanden en een voorlopig begrip afweert, terwijl de waarachtige verklaring te vinden is voor hem die redelijk zoekt.⁷⁹

De bovenstaande woorden van het veroniem Kierkegaard kunnen we waarschuwend lezen. De dialectische verdubbeling die ontstaat als gevolg van een samenplaatsing zorgt ervoor dat we een voorlopig begrip van wat ‘teleologische waarheid’ is waarschijnlijk nog niet in pacht hebben. Het is daarentegen niet zo dat dat waarheidsbegrip totaal afwezig is binnen welke verklaring dan ook, of het nou om een esthetische of religieuze opvatting draait. Sterker nog, het vereist veel (dialectisch) werk om tot een punt te komen waarop in ieder geval een bepaalde dubbelzinnigheid is aangetoond binnen de eigen existentie, alvorens er daarna een poging wordt ondernomen om die vervolgens ook te communiceren door middel van een tekst of een gesprek. De dubbelzinnigheid die besloten ligt in de bezigheid van het communiceren toont aan dat het werk nog lang niet afdoende verricht is; dat de simpelheid van de existëntieverhouding – het weten waar je bent en waar je naartoe beweegt – (mogelijk) nog niet in zijn werkelijke glans is overgebracht, omdat dit niet alleen gaat om de aankondiging, maar ook om de overdracht: de ontvanger is van essentieel belang.

Wie leest, luistert, ziet, en voelt de woorden, doch is het wel afhankelijk van *wie* dit langzame, tijdrovende werk verricht. Is het in ernst of in spel dat iemand de woorden tot zich neemt, of worden de ernstige woorden speels opgevat, of speelse woorden ernstig – de betekenis verandert afhankelijk hiervan. De mogelijkheid tot ironie, het dubbelzinnige, verstorende element, zoals we die eerder in deze scriptie al tegenkwamen, is immermeer aanwezig. Maar het gaat daarbij dan weer niet om mystificatie omwille van het

⁷⁸ Søren Kierkegaard, *Mijn schrijverswerkzaamheid*, 119.

⁷⁹ Søren Kierkegaard, *Mijn schrijverswerkzaamheid*, 23-24.

mystificeren, wat enkel dikdoenerij is en uiteindelijk tot lege esthetiek verwordt omdat – wederom – de mogelijkheid tot dialectiek wordt afgesneden. Zonder het aandacht(-voor-de-eigen-existentie-)opwekkende aspect van de ironie dat dubbelzinnigheid in stand houdt, is er geen werktuig meer dat de beweging van het werk van indirecte communicatie op gang brengt.

Toch lijkt het vaker dan niet alsof enige vorm van dubbelzinnigheid alle opbouw in de weg zit. Het doel van wetenschappelijk objectiviteitsstreven is veelal het zoveel mogelijk inperken van onzekerheid, omdat de waarheid duidelijk, ongemengd en neutraal (niet subjectief) is. In die opvatting zou er één universeel geldige manier van opbouw voor iedereen mogelijk zijn, als de feiten maar juist op een rijtje staan. Vandaar dat er binnen de gangbare vorm van waarheidsopheldering geen plaats is voor personaliteit: het maakt niet uit *wie* het communiceert, als het maar *waar* is. Diegene die de waarheid echter denkt te kunnen vinden binnen deze anonieme, onpersoonlijke verkondiging van meningen door de menigte – bijvoorbeeld door de pers, maar ook door ‘de auteur’, of door politici die zich beroepen op ‘het volk’, ‘de wetenschap’, of ‘de kerk’ – is onder invloed van een misverstand, schrijft Kierkegaard. Het doel is allereerst, maar niet bovenal, om dit misverstand uit de wereld te helpen, om zo eventueel te komen tot een voorlopig begrip. Hierbij komt de vergankelijkheid naar voren die eigen is aan de tijdelijke structuur waarin een individu existeert. Overmatige abstractie, intellectualisme, snelle behoeftevervulling of sensatiezucht leiden af van de taak: het enkeling-worden. Zo wordt de mens afgeleid en weggeleid van de eigen opbouw. Voor waarlijk zelfinzicht is een onderzoekende blik naar binnen benodigd, die verschaft wordt door een ontmoeting met dubbelzinnigheid, iets waar juist géén zekerheid bij komt kijken.

Het verkrijgen van een dusdanige blik naar binnen is moeilijk, stelt Kierkegaard: “ga eens bij jezelf te rade: durf je te beweren dat de mensen, *en masse* genomen, er net zo snel toe over zullen gaan naar waarheid te grijpen, die niet altijd lekker smaakt, als naar onwaarheid, die altijd lekker is klaargemaakt...”⁸⁰ Het is niet gek dat mensen in de veronderstelling leven dat de menigte kan voorschrijven wat waar en wat onwaar is: het is makkelijker meteen aan te nemen, voor lief te nemen, wat een grote onpersoonlijke massa zegt (alsof die zou kunnen spreken), dan om als enkeling de inspanning te verrichten waarmee een waarheid te vinden is die in verhouding staat tot de eigen existentie.

De schijn van directe communicatie waar het publiek zich in bezigt kan echter geen mededeling zijn, want het verkrijgen van een werkelijke existentieverhouding is hier niet aan de orde: er staat niets op het spel. Er wordt niets gecommuniceerd dat een individu helpt een beter begrip van het zelf te krijgen. Subjectiviteit, en het opbouwende dat in de verdieping daarvan te vinden is, wordt buitenspel gezet als de menigte kan bepalen wat de waarheid is, want dit is uiteindelijk de waarheid voor niemand in het specifiek, “de absoluut berouwloze menigte: niemand, een Anonymus: de schrijver, een Anonieme: het publiek, bij tijd en wijle zelfs anonieme intekenaars, aldus: niemand. Niemand!”⁸¹ Hier is geen ruimte voor individualiteit, vertwijfeling en verpozing, de langzame inwerking in stilte waarin meer kan worden gehoord

⁸⁰ Ibid., 103.

⁸¹ Ibid.

dan enkel de onmiddelijkheid van het esthetische bestaan: “Een ongeduldig politicus die haastig wat door deze teksten bladert, zal zeker maar weinig tot zijn opbouwning vinden: laat het zo zijn.”⁸² In zijn artikel over stilte in Kierkegaard (en Derrida) noemt Michael Strawser de negativiteit van stilte het ‘absolute begin van communicatie’.⁸³ De dialectiek van de subjectiviteit kan niet op gang komen als er niet in ieder geval enige sprake is van de indirecte communicatie die voortkomt uit de stilte, een voorwaarde voor *het woord*, dat geroepen wordt in de woestijn:

Als men een letter over het hoofd ziet, dan wordt daardoor het hele woord verward, en toch heeft die verwarring niets te betekenen in vergelijking met die verwarring die optreedt wanneer een mens bij het begrijpen van het mensenleven en van de geschiedenis van het menselijk geslacht een enkel mens overslaat – zichzelf. Want de afzonderlijke mens is immers niet, zoals de afzonderlijke letter, een op en voor zichzelf nietszeggend deel van het woord, maar is het hele woord.⁸⁴

Een ogenblik van aandacht voor voorlopig onbegrip is nodig voor een teleologie die tendeert naar een waarheid die moeilijk en nog onbegrepen (incognito) is. Het is van belang de toe-eigening van de mededeling, *het woord*, binnen het zelf op gang te brengen, want alle wereldse kennis wordt pas waar zodra het betrekking heeft op de afzonderlijke mens; zodra het opbouwend is en vrij van algemeenheid – daar geraken is een moeilijke zaak.

Vandaar dat de woorden in de werken van Kierkegaard radicaal afhankelijk zijn van wat de lezer met ze doet in de innerlijke beslotenheid van het ogenblik van keuze: worden ze toegeëigend in de tijdelijkheid waarin de subjectiviteit van het individu zich ontvouwt of weggecijferd in het numerieke van de menigte? De laatste stap verhindert het individu in het enkeling-worden omdat de eigen eindigheid (het einde van *mijn* tijd: de dood) niet onder ogen wordt gezien door de afwezigheid van een relatie tot God, die de vinger is die naar de mens wijst – net zoals de zonnestraal die op een zonnewijzer valt – en daarmee de tijd aangeeft:

We weten wel dat er een wijsheid bestaat die erg sterk is in het achteraf verstaan van wat al voorbij is, in het geruststellen van het gemoed van hen die al dood en begraven zijn... Een dergelijke wijsheid, die het nooit aandurft het verleden weer tot leven te roepen, omdat dan misschien zou blijken dat zij op het beslissende ogenblik niets weet...⁸⁵

Een belangrijk instrument tot het wél creëren van het hierboven genoemde beslissende ogenblik wordt gevormd door de dubbelzinnigheid. Het is niet een doel op zich, wat al te frivool en ontbrekend aan ernst zou zijn, maar het is wel van begin tot eind aanwezig in Kierkegaards schrijverswerkzaamheid. De verwarring en vertwijfeling die ze oplevert is deel van de vorming die leidt tot de totstandkoming van een werkelijke ontvanger van de mededeling – de enkeling. Dit behoedt de mens voor de bevordering van een bedrieglijke massa uit wiens handeloze handen de waarheid instantaan glipt, omdat ze de waarheid veralgemeniseert. Als dit laatste zou leiden tot een waarheidsbegrip, zou het zo zijn dat

⁸² Ibid., 95.

⁸³ Michael Strawser, “Gifts of Silence from Kierkegaard and Derrida,” 56.

⁸⁴ Søren Kierkegaard, *Opbouwende toespraken*, 284.

⁸⁵ Ibid., 295.

‘de waarheid’ zich even vlot laat begrijpen als onwaarheid, die geen voorstudie vereist, geen scholing, geen tucht, geen onthouding, geen zelfverloochening, geen redelijke zorg voor zichzelf, geen langzaam werken! Nee, ‘de waarheid’, die ook deze onwaarheid verafschuwt: als enig doel verspreiding na te streven, is niet zo vlug ter been... haar mededeler is slechts een enkeling.⁸⁶

Dat wil niet zeggen dat de enkeling geen interesse heeft in het in-praktijk-brengen (verspreiden) van waarheid, echter gaat dit veeleer niet snel genoeg voor de menigte, die behoefte heeft aan directe duidelijkheid. Voor diegene die op zoek is naar gemakkelijke oplossingen voor wereldse problemen (waar volgens Kierkegaard een misvatting aan ten grondslag ligt – het probleem is namelijk het onwereldse christelijk-worden) zal de enkeling-in-wording toeschijnen als ondoelmatig – een nietsnut.

Dat terwijl de enkeling een voorbeeld kan vormen voor wat nodig is om een werkelijke relatie met God aan te gaan. In de overgave die Kierkegaard voorziet, van zowel het boek als *zijn* lezer, schuilt de concrete gelegenheid voor de vorming van een enkeling, omdat het de mogelijkheid creëert voor toe-eigening.⁸⁷ Het boek wacht als het ware hierop in de eeuwigheid, want dat is de *telos* van de opbouw: “Alleen het religieuze kan met behulp van de eeuwigheid mensen(ge)lijkheid tot het einde doorvoeren, de godsdienstige, de wezenlijke, de niet-wereldlijke, de waarachtige...”⁸⁸ In de eeuwigheid is er geen onderscheiding meer tussen schrijver, boek en lezer, want allen hebben ze zich *zelf* volledig overgegeven.

Het domein van de eeuwigheid ligt niet in de tijd en vereist derhalve een complete zelfverloochening, iets waar de enkeling-in-wording die nog tijdelijke, relatieve voorbeelden vormt niet aan geraakt. Dit is niet verbazingwekkend, want de absolute paradox is vrijwel onmogelijk onder ogen te zien, en al helemaal onmogelijk te voorzien. Om een voorbeeld van een ontoereikend voorbeeld te geven: het *minder worden* waarmee Johannes de Doper zichzelf een wegbereider voor de onbepaalde Komende maakt, verandert een individu in een afzonderlijk mens, op den duur misschien zelfs een uitzonderlijke. Johannes de Doper is een uitzonderlijk voorbeeld van ‘oetmoedige zelfverloochening’, maar hij is ook een incompleet voorbeeld dat enkel een voorbereiding is – en op den duur afgeschaft zal worden:

Ieder mens is maar een instrument, en hij weet niet wanneer het ogenblik zal komen waarop hij opzij gezet wordt. Roept hij niet zelf soms dergelijke gedachten te voorschijn, dan is hij een huurling... die zijn heer probeert te bedriegen omtrent de onzekerheid, waarin hij zijn eigen nietigheid begrijpt.⁸⁹

§3.3 *Stille vertwijfeling omwille van de voorwaarde: geloven*

Een innerlijk inzicht in de eeuwigheid vormt de gelegenheid om de eigen nietigheid te begrijpen, en vormt dus een toe-eigening van dubbelzinnigheid: onze mensen(ge)lijkheid maakt dat wij delen in een existentiële

⁸⁶ Søren Kierkegaard, *Mijn schrijverswerkzaamheid*, 95.

⁸⁷ Søren Kierkegaard, *Opbouwende toespraken*, 413.

⁸⁸ Søren Kierkegaard, *Mijn schrijverswerkzaamheid*, 96.

⁸⁹ Søren Kierkegaard, *Opbouwende toespraken*, 290.

ziekte: de vertwijfeling. In het werk *De ziekte tot de dood* neemt het religieuze pseudoniem Anti-Climacus zich voor om uit te zoeken wat deze vertwijfeling inhoudt.

Dit pseudoniem vormt een uitzonderlijke categorie in Kierkegaards werkzaamheid: het is het enige christelijke pseudoniem. Het prefix ‘anti’ geeft niet bovenal aan dat hij zich afzet tegen Johannes Climacus, maar dat hij als het ware boven hem uitstijgt. In zijn nawoord bij *De ziekte tot de dood* geeft Karl Verstrynge aan dat het hier gaat om een hoger pseudoniem dat vanuit ideëel, of, eeuwig gezichtspunt tot de lezer spreekt.⁹⁰ Waar Climacus dus een immanente positie innam als ene uiterste, vertolkt Anti-Climacus een boven-existentiële positie als andere uiterste. Het veroniem Kierkegaard plaatst zich tussen de twee pseudoniemen in volgens Verstrynge:

Het eigene van Kierkegaards gebruik van de pseudoniemen is gelegen in de gedachte dat geen van beide (radicale) posities het afzonderlijke sluitstuk kan vormen voor een ultieme verklaring van de existentiële problematiek. Uit de dialectische spanning tussen Climacus en Anti-Climacus ontspringt het eigene van de existentie, een eigenheid die zich geenszins in directe termen laat uitdrukken...⁹¹

Het is dus belangrijk om Anti-Climacus te lezen als een vertolking van een eeuwig perspectief, dat voorbij de dialectiek ligt. De communicatie is nog steeds indirect, want Anti-Climacus’ geschrift kan alleen waarheidsgehalte verkrijgen door uit de eeuwigheid te worden geplukt, en terug in de subjectiviteit van de enkeling-in-wording te worden geplaatst, die inziet dat Anti-Climacus’ eeuwige perspectief door de verhevenheid ervan niet het laatste woord kan hebben omtrent existentiële waarheid.

Terug naar de vertwijfeling. Wat dat is, komt in de eerste paar pagina’s al expliciet naar voren: het zelf uitgedrukt als formule kan niet op zichzelf staan. Het feit dat er twee termen komen kijken bij wat het betekent om een zelf te zijn, is geen afdoende verklaring: “De mens is een synthese van oneindigheid en eindigheid, van het tijdelijke en het eeuwige, van vrijheid en noodzaak, kortom een synthese. Een synthese is een verhouding tussen twee. Zo beschouwd is de mens nog geen zelf.”⁹² Het zelf wordt pas een zelf als alle twee de termen zich verhouden tot de verhouding daartussen. Als deze verhouding zich vervolgens verhoudt tot zichzelf wordt het zelf de positieve derde in de zelf-relatie. Daarbij is het echter de vraag wie het zelf ‘gesteld’ heeft, dat wil zeggen, welke macht de verhouding in gang heeft gezet. Anti-Climacus stelt daarbij dat het zelf zichzelf niet gesteld kan hebben – dan had er enkel ondubbelzinnige vertwijfeling kunnen bestaan. Als het zelf de verhouding was geweest die zichzelf gesteld had, dan was de enige mogelijke vorm van vertwijfeling die waarin het zelf niet zichzelf zou willen zijn, “er kon dan geen sprake van zijn vertwijfeld zichzelf te willen zijn.”⁹³ Verre van onwerkelijk te zijn, is deze tweede vorm van vertwijfeling degene waar alle andere vormen van vertwijfeling uiteindelijk naar kunnen worden teruggevoerd volgens Anti-Climacus. Het drukt de afhankelijkheid uit van de zelf-relatie tot de macht die het heeft gesteld. In zichzelf is het zelf een wanverhouding: “Het kan alleen maar doordat het, in het zich tot zichzelf verhouden, zich verhoudt tot

⁹⁰ Søren Kierkegaard, *De ziekte tot de dood*, 159.

⁹¹ Ibid., 160-161.

⁹² Ibid., 25.

⁹³ Ibid., 26.

wat de hele verhouding heeft gesteld.”⁹⁴ Wat de hele verhouding heeft gesteld is iets buiten het zelf: de enige mogelijke op zichzelf staande verhouding – de onwereldse, ongelimiteerde en eeuwige God.

Het is geheel niet onmogelijk om jezelf (het zelf) te verliezen in de wereld. Zoals ik eerder besproken heb in dit hoofdstuk ligt er een massa op de loer waar subjectiviteit bijna volledig in kan worden opgelost. Het is dan niet zo dat de vertwijfeling hiermee definitief verdwijnt, echter is het wel zo dat de bewustheid van de vertwijfeling wegvaaft. Zo kan een mens hun/haar/zijn hele leven blijven vertoeven in onbewustheid van de zelf-relatie, dat als verhouding die zich verhoudt tot een verhouding (het zelf) zich tegelijkertijd verhoudt tot God: “naar alle schijn mens zijn, bezig met het tijdelijke, trouwen, kinderen verwekken, geëerd worden en aanzien genieten – en het valt dan misschien niet eens op dat hij in diepere zin een zelf mist.”⁹⁵ Het is gevaarlijk om het zelf te verliezen, want daarmee verdwijnt ook het bewuste handelen, terwijl dit verlies paradoxaal en angstaanjagend genoeg in de grootste stilte kan gebeuren, onopgemerkt en gevoelloos.

Nog paradoxaler is het dat dit dezelfde stilte is waar het woord uit voortkomt, het begin van alle indirecte communicatie, de enige manier om te communiceren (om)dat hier altijd een tussenbepaling bij komt kijken, gevormd door God, wiens liefde als relatie elk mens radicaal voorafgaat, wat ervoor zorgt dat naastenliefde mogelijk is. Zo staat de deur, ondanks dit allergrootste gevaar, altijd op een kiertje om werkelijk een enkeling te worden en te ondervinden dat God al in verhouding tot het zelf staat voordat het hier erg in heeft. Elke handeling vindt plaats binnen een dubbelzinnig speelveld, waarin een ondoorgrondelijke scheiding het vertwijfelde zelf toeschijnt, mits daar genoeg aandachtigheid voor gecreëerd is binnen de stilte van de innerlijkheid. Zo kan een zelf (enkeling-in-wording) zichzelf opbouwen vanuit de laagste vorm van vertwijfeling (bezien onder de categorie bewustzijn) naar meest intense vorm: van 1) de onbewuste vertwijfeling; de onbewustheid van het hebben van een zelf, via 2) het zelf dat bewust is van de eigen vertwijfeling (en eeuwigheid) en in vertwijfeling ervan wegrent, naar 3) het zelf dat op bewuste wijze vertwijfeld zichzelf wil zijn. Geen van deze drie strategieën is voldoende om een werkelijke relatie met God aan te gaan, en toch is het nodig om te komen tot de voorwaarde van het geloof, want de diepst uitgegraven vertwijfeling (3) is volgens Anti-Climacus ook het dichtst bij de voorwaarde van het bereiken van de beslissende christelijke categorie (de enkeling):

Wie *geloof* ziet en begrijpt menselijk gesproken zijn ondergang (bij wat hem is overkomen, of bij wat hij heeft gewaagd), maar hij gelooft. Daarom gaat hij niet ten onder. Hoe hij geholpen zal worden, laat hij helemaal aan God over, maar hij gelooft dat voor God alles mogelijk is... Wie gelooft, bezit het eeuwig tegengif tegen vertwijfeling: mogelijkheid. Want voor God is alles mogelijk, en dat op elk ogenblik.⁹⁶

Het ogenblik dat hierboven geschetst wordt, beschrijft een bijna (?) buitentijds moment, dat ligt in de ideële eeuwigheid van mensen(ge)lijkheid. Enkel hierin, in het ogenblik dat tijdelijkheid en eeuwigheid weet samen te plaatsen, ligt de mogelijkheid tot genezing van de vertwijfeling. Het valt zich te raden of dit voor de mens

⁹⁴ Ibid.

⁹⁵ Ibid., 46.

⁹⁶ Ibid., 53.

is weggelegd, want de kans is aanzienlijk dat jij, de lezer, of ik, de schrijver, tevergeefs blijft streven naar de doorzichtige grond van een eindpunt dat wordt gevormd door de macht die ‘het zelf’ gesteld heeft.

Werkelijke beslissing vindt plaats in samenspraak met God, die transcendent is en oneindig ver van ons weg staat. Het verhaal dat Anti-Climacus schetst, waarin de teleologische oplossing ligt in het genezen van de ziekte tot de dood, is te beschouwen als dat van een ideale christen. Er kleeft iets onwerkelijks aan zijn narratief, vanwege de indirectheid die eigen is aan Kierkegaards hele schrijverschap: het feit dat het boek onder een pseudoniem is gepubliceerd neemt af van zijn volmacht. Anti-Climacus is zo stellig en aanmanend in zijn claims, dat hij het belangrijkste uitgangspunt uit het oog verliest: de existentie. Voor de lezer die onherroepelijk existeert (op welke wijze blijft de vraag) schuurt zijn verhaal, dat onaangenaam en onwerkelijk is om te horen, want het voelt alsof tijdelijkheid een vloek is die over ons is afgeroepen.

Wat is het punt als we hoe dan ook vervloekt zijn? Laat het Kierkegaard zelf benoemen, vanuit zijn ‘eigen’ oogpunt:

Wat de tijd *éist* – tja, wie zou dat allemaal op kunnen sommen, nu er door een zelfontsteking, waarvan de oorzaak en aanleiding de wereldlijke wrijving van wereldlijkheid tegen wereldlijkheid was, brand is uitgebroken in wereldlijkheid. Wat de tijd daarentegen in diepste zin *nodig* heeft – dat laat zich geheel en al in één enkel woord zeggen, er is behoefte aan: eeuwigheid.⁹⁷

Natuurlijk weet Kierkegaard dat niets in één enkel woord te zeggen valt, niets in één enkel boek, zelfs niets in één enkel oeuvre – al helemaal niet de oneindige, onuitsprekelijke stilte van de eeuwigheid, de voorwaarde voor de zelf-relatie. Alle communicatie is indirect en dubbelzinnig, daar is hij zich bewust van. Het opbouwende voor een tijdelijk wezen is daarom niet dat de vertwijfeling oplost in de eeuwigheid maar het tegenovergestelde: dat de vertwijfeling eeuwig tijdelijk is. De eeuwigheid is het Komende, dat losstaat van alle tijdelijke zaken die dubbelzinnig zijn in hun existentiële waarheid, zoals de ervaring van een zinderend welbehagen tijdens het laatste potje verstoppertje, het geroddel van een schoolklas, de nachtelijke groeipijnen van een kind, de prangende behoeften die een constante bron vormen van afleiding, het vertroebelende maar onderhoudende wensdenken, dagdromen, de (on)zichtbare transformatie van (mijn en dijn) kleinood in prullaria (of andersom), de rusteloze gebrekkigheid van het veranderlijke zelf, de roes van prille liefde – rennen! –, uitstapje naar wie-weet-waar, die ene aha-erlebnis, onvergetelijke herinneringen of avonden waarvan het narratief verloren is gegaan, zielensmart, overpeinzingen, euforie, verdwazing, hervinden, uitvinden, ondervinden, en uiteindelijk, dan toch, de nietsontziende dood. De mens is door en door tijdelijk, waardoor het einde van diezelfde tijdelijkheid (dat buiten de tijd moet zijn) niet in onze grammatica te passen is. En dat blijft zo, totdat de eeuwige waarheid door het ‘mijn en dijn’ heen breekt – de rest is stilte. Althans, zo zegt de ‘dichter der dichters’⁹⁸. “Maar helaas, hij die in vele opzichten uitgerust is om gepromoveerd te worden naar de klas van de eeuwigheid – er is maar een klas beschikbaar, die van de tijdelijkheid, waar hij misschien lang moet blijven.”⁹⁹

⁹⁷ Søren Kierkegaard, *Mijn schrijverswerkzaamheid*, 96.

⁹⁸ Søren Kierkegaard, *De ziekte tot de dood*, 52.

⁹⁹ Søren Kierkegaard, *Mijn schrijverswerkzaamheid*, 89.

§3.4 Conclusie

In dit hoofdstuk heb ik onderzocht wat de teleologische inslag kan zijn van een schrijver die zijn eigen geschriften bijna radicaal ongedetermineerd laat door de afwezigheid van enige vorm van directie. Kierkegaards doelen of intenties zijn uiteindelijk leeg, in die zin dat ze oningevuld voor je blijven liggen, in de vorm van een boek dat volledige overgave vereist, maar niet afdwingt. De dubbelzinnigheid die van begin tot eind aanwezig is binnen elk van zijn boeken is noch het probleem noch de oplossing. Het enkelingworden is het probleem, en mogelijk de oplossing. Om te weten of dit werkelijk zo is, zou het tijdelijke figuur Kierkegaard (of de lezer) een punt moeten vinden dat buiten de tijd ligt: de eeuwigheid. Mogelijk kan de mens komen tot een dergelijk punt, maar dat is het hem nu juist, het is enkel mogelijk. Wellicht klopt het verhaal dat Anti-Climacus ons voorlegt punt voor punt. *Als* dat zo zou zijn, zou het verbreken van de vertwijfeling waar hij het over heeft geschieden.

Toch blijft het onduidelijk wat daarvoor nodig is, en zou menig lezer direct de vraag stellen: *wanneer?* Wat Anti-Climacus ons voorlegt behoeft namelijk een aandachtigheid voor de eigen existentie, een zelfinzicht in de relatie die het zelf is, welke gesteld is door een hogere macht. Maar dat is het hem nu juist: als aandachtigheid voor de eigen existentie nodig is, *moet* er wel een tijdelijke structuur aan de orde zijn. Het stellen is anders dan het doen, en het werkelijk ondervinden van een relatie met God gebeurt pas als alle mogelijkheden uitgeput zijn, als de vertwijfeling tot zijn diepste intensiteit is doorgevoerd, als je door middel van zelfverloochening je eigen nietigheid zo scherp weet te weerspiegelen dat de spiegel zichtbaar wordt. Daar ligt het voorbeeld, daar vind je de enkeling: in het ogenblik waarop God alle mogelijkheid vormt. Maar zekere kennis *of* je dit ogenblik ervaren hebt bestaat niet, want zekerheid heeft niets met de eigen existentie te maken. Mocht het ogenblik er geweest zijn, dan toch moet de wordende enkeling verdergaan, en wel *in de wereld*. Voor hoe lang nog, dat is geheel onvoorspelbaar.

Conclusie

Is de tijd rijp om een oordeel te vellen? Kunnen wij in onze tijd Kierkegaard nog wel begrijpen? Een deel van mij zegt: zeker! Niemand weet wat het precieze moment is waarop de enkeling zich aandient. Immers kan het iedereen zijn, werkelijk iedereen, van het begin tot het einde van de mensengeschiedenis. De mogelijkheid is altijd daar.

Wat Kierkegaards werk kan doen is het aanspreken, het zorgen voor een teruggaande beweging, niet naar het verleden maar juist naar de toekomst, waar de opgebouwde enkeling de kans heeft de mense(nge)lijkheid te aanschouwen. Jezelf opbouwen betekent anderen opbouwen, want het zorgt ervoor dat de menigte in kracht afneemt, minder tijd heeft om enkel om te gaan met het slechts tijdelijke. Om de stille vertwijfeling te bereiken, waarin het zelf een enkeling kan worden door een Godsrelatie aan te gaan, moet eerst veel worden leeggemaakt, uitgeput – bovenal het begrip van het zelf, dat zeer waarschijnlijk slechts tijdelijk is, zonder dat het zich werkelijk tot de eeuwigheid van God verhoudt. Vandaar dat Kierkegaard erop aandringt dat hij geen vorm van autoriteit heeft: “leraar ben ik niet, slechts medeleerling.”¹⁰⁰

Dat sluit aan op de hoofdvraag van mijn scriptie, waarin ik mij afvroeg of opbouw van de enkeling mogelijk is als alle communicatie erover indirect is. Nu deze scriptie op zijn eind loopt wil ik zeggen van wel, omdat het precies het indirecte aspect van Kierkegaards werk is dat zorgt voor een verdere opbouw van de enkeling, wat eveneens een dubbelzinnig begrip is.

Als volgt kwam ik tot deze conclusie: in hoofdstuk een heb ik door middel van een bespreking van de secundaire literatuur aangetoond dat Kierkegaard nooit direct communiceert wat er nodig is om een christen te worden, zodat 1) hij verschillende soorten lezers aandachtig kan maken voor het religieuze, dat alles te maken heeft met henzelf, en 2) hij het voorkomt dat de lezer denkt dat haar eigen opbouw door iemand anders kan worden gedaan of voorgeschreven.

De indirecte dubbelzinnigheid blijkt een stuwende kracht te zijn achter het wordende aspect van het zelf, dat tot stand komt in de dialectiek van de subjectiviteit. Die dialectiek heb ik in hoofdstuk twee beschreven om in meer detail te treden over hoe de opbouw van de enkeling werkelijk op gang kan komen. Hiervoor vereist is een persoonlijk-worden van de tijd. De werking daarvan wordt beschreven door Johannes Climacus' dialectiek van religiositeit. Hierin is het samenplaatsende ogenblik van keuze, een actieve daad waartoe besloten wordt in de innerlijkheid van het individu, beslissend. Het samenplaatsende eraan is dat de transcendente eeuwigheid toeschijnt vanuit de immanente tijdelijkheid van het individu. Zo begint de dialectiek van het enkeling-worden, die aanvangt met een zelfverloochening, en wordt de overgang van het pseudonieme naar het veronieme werk gemaakt. Daarmee is indirecte communicatie niet verdwenen, en een nieuwe vorm van dubbelzinnigheid blijft aanwezig.

¹⁰⁰ Søren Kierkegaard, *Mijn schrijverswerkzaamheid*, 69.

In hoofdstuk drie heb ik onderzocht hoe opbouwning mogelijk is in een wereld waarin alles dubbelzinnig is. Het begrip teleologie heeft nog steeds een plaats binnen Kierkegaards werk, omdat dubbelzinnigheid en dialectiek op zichzelf niet het doel zijn. Kierkegaard geeft aan dat hij de christen zoekt binnen de christenheid, dat is dan ook voor wie hij schrijft. Hij wil de christelijke enkeling, wie iedereen kan zijn, emanciperen uit de menigte, die geen oog heeft voor de eigenheid van het bestaan. De immer uitdiepende dubbelzinnigheid van zijn methode van communiceren roept vertwijfeling in stilte op, waardoor mogelijk aandacht voor de eigen existentie, de eigen vertwijfeling, en het belang van een relatie met de eeuwigheid van God wordt opgewekt, omdat alleen daar de enkeling *is*. Omdat dat punt buiten de tijd ligt, heeft Kierkegaards dialectiek geen teleologisch eindpunt vanuit ons perspectief, omdat dit perspectief altijd tijdelijk is (een eind wordt immers ook opgevat als tijds punt). Zijn gebruik van indirecte communicatie behoedt de lezer ervan te denken dat dit eindpunt voor ons werkelijk te denken is in wereldse termen.

Mijn scriptie helpt met het situeren van het Kierkegaards pseudoniemen, zowel de esthetische als de religieuze, zodat tussen die twee zijn eigen vertwijfeling doorschijnt. Dit maakt duidelijk wat het gevaar is van het gelijkstellen van de pseudoniemen aan Kierkegaard zelf: het ondubbelzinnig maken. Uiteindelijk zijn de pseudoniemen naamloos en ontbreekt het ze aan een werkelijke bestaansverhouding: die is of te immanent en tijdelijk, of te transcendent en eeuwig. Voor de enkeling-in-wording die Kierkegaard *mogelijk* was, is dit niet anders: ook voor hem dreigde constant het gevaar zijn zelf (de lezer) te verliezen door te pretenderen dat het een of het ander zeker was. Doordat er echter pseudoniemen boven én onder hem zijn die niet volledig losstaan van Kierkegaard, evenals de constante nadruk op zijn gebrek aan autoriteit, behoedt hij zijn lezer voor het stellen dat Kierkegaard het één of het ander *vindt*.

het verwarrende in deze dubbelzinnigheid prikt de aandacht dialectisch; en, zoals gezegd, dat dubbele is juist de gedachte van 'de enkeling'. Toch geloof ik dat men de aandacht vooral op 'de enkeling' van de pseudoniemen heeft gevestigd, en mij zonder meer heeft vereenzelvigd met de pseudoniemen – vandaar al dat gepraat over mijn trots en mijn hoogmoed, met welk oordeel men eigenlijk alleen heeft bereikt zichzelf bloot [te] geven.¹⁰¹

De werkelijke Kierkegaard blijft veroniem en onmogelijk binnen een stroming te situeren. Om een tegenvoorbeeld te geven: Theodor Adorno en Walter Benjamin hebben dit wel gedaan. Zij zien Kierkegaard als een van de laatste idealisten, die het bestaan onderbouwt door middel van een domein aan absolute betekenis: "All the arrogant pretensions of his existentialist philosophy rest on his conviction that he had found the realm of "inwardness," of "pure spirituality," which had enabled him to overcome appearance through "decision," through existential resolve-in short, through a religious stance."¹⁰² Dit toont hoe Kierkegaard-interpretatie scheef kan lopen: de werkelijke beslissing waar Benjamin het hier over heeft, waarmee tijdelijke schijn wordt overkomen, is namelijk niet direct te vinden in de teksten.

De naam Kierkegaard is een tekst-functie, die 'het zelf' dialectisch opdeelt en leegmaakt, verloochent, zodat de interpretatie van de lezer op gang kan komen. De beslissing die daaraan ten grondslag

¹⁰¹ Ibid., 109.

¹⁰² Walter Benjamin, *Selected Writings: Volume 2, part 2, 1931–1934*, 704.

ligt is onzichtbaar, en blijft dat waarschijnlijk tot de dood. Dat is de vertwijfeling van de tijd, waarin het moeilijk al dan niet onmogelijk is in te zien dát een interpretatie tijdelijk is. Het inzien van dit laatste is geen oplossing van het probleem, maar leidt wel tot een mogelijke verhouding ertoe: er valt altijd iets tegenover te plaatsen. Dat maakt het werk van indirecte communicatie – een aspect van filosofisch schrijven – essentieel om de gangbaarheid van de tijd te problematiseren.

Bibliografie

- Benjamin, Walter. *Selected Writings : Volume 1, 1913-1926*. Bewerkt door Marcus Bullock en Michael W. Jennings. Cambridge: Harvard University Press, 1996.
- Benjamin, Walter. *Selected Writings : Volume 2, part 2, 1931-1934*. Vertaald door Rodney Livingstone, bewerkt door Michael W. Jennings, Howard Eiland en Gary Smith. Cambridge: Harvard University Press, 1999.
- Bruun, Søren K. "The Concept of »The Edifying« in Søren Kierkegaard's Authorship." *Kierkegaard Studies Yearbook* 1997, no. 1 (1997), 228–252. <https://doi.org/10.1515/9783110243994.228>
- Emerson, Ralph Waldo. "The American Scholar." In *Selected essays, Lectures, and Poems of Ralph Waldo Emerson*, bewerkt door Robert E. Spiller, 63–80. New York: Simon & Schuster, 1965.
- Garff, Joachim. "The Eyes of Argus. The Point of View and Points of View with Respect to Kierkegaard's "Activity as an Author."" *Kierkegaardiana* 15, no. 1 (1991), 29–54.
- Kierkegaard, Søren. *Afsluitend onwetenschappelijk naschrift*. Eindhoven: Uitgeverij Damon, 2021.
- Kierkegaard, Søren. *De ziekte tot de dood*. Eindhoven: Uitgeverij Damon, 2018
- Kierkegaard, Søren. *Mijn schrijverswerkzaamheid*. Eindhoven: Uitgeverij Damon, 2015.
- Kierkegaard, Søren. *Opbouwende toespraken*. Eindhoven: Uitgeverij Damon, 2011.
- Poole, Roger. *Kierkegaard : The Indirect Communication*. Charlottesville: University of Virginia Press, 1993.
- Poole, Roger. "The Unknown Kierkegaard." In *The Cambridge Companion to Kierkegaard*, 48–75. Cambridge: Cambridge University Press, 1997. <https://doi.org/10.1017/CCOL0521471516.003>
- Strawser, Michael. *Both/ And : Reading Kierkegaard : from Irony to Edification*. New York: Fordham University Press, 1997.
- Strawser, Michael. "Gifts of Silence from Kierkegaard and Derrida." *Soundings: An Interdisciplinary Journal* 89, no. 1/2 (2006): 55–72. <http://www.jstor.org/stable/41179141>.
- Tietjen, Mark A. *Kierkegaard, Communication, and Virtue: Authorship as Edification*. Bloomington: Indiana University Press, 2013.