

Liefde doodt de angst voor het zelf
enkele toepassende gedachten van Kierkegaard
op existerende verloren zonen en een liefdevolle Vader



‘Als men zich een huis voorstelt met kelders, begane grond en een bovenetage
en men vergelijkt de mens daarmee,
dan is het even bedroevend als belachelijk
dat de meesten bij voorkeur in de kelder wonen.’

Masterscriptie - Encyclopedie en Filosofie van het Recht
Universiteit Leiden
scriptiebegeleider: Dr. Slootweg
maart 2011

Willem Kieviet – S0559334
06- 23737690
w.j.m.kieviet@umail.leidenuniv.nl
aantal woorden: 16.008

LIEFDE DOODT DE ANGST VOOR HET ZELF
enkele toepassende gedachten van Kierkegaard
op existierende verloren zonen en een liefdevolle vader

Inhoudsopgave

§1. Stemming – Opmaat tot exercitie	3
§2. Prelude op Kierkegaard: Een preliminaire opmerking bij de paradoxale filosofie van deze anti-filosoof	4
§3. De parabel van de ‘verloren zoon’	7
§4. <i>‘Niet lang daarna pakte de jongste zoon alles bij elkaar en vertrok naar een ver land’</i>	8
4.1 Stemming	8
4.2 Angst voor het zelf?	9
4.3 Angst voor het zelf!	9
4.4 Existerende angst; de zoektocht naar het zelf	12
§5. <i>‘Toen kwam hij tot nadenken, toen kwam hij tot zichzelf’</i>	15
5.1 Stemming	15
5.2 Tot nadenken komen is vertwijfeld zijn?	15
5.3 Tot nadenken komen is vertwijfeld zijn!	16
5.4 Existerende vertwijfeling; de waarheid subjectief toe-eigenen	19
§6. <i>‘Ik ga weer naar mijn vader’</i>	21
6.1 Stemming	21
6.2 Geloven in de mogelijkheid van de mogelijkheid; navolging	21
§7. <i>‘Zijn vader snelde op hem toe, viel hem om de hals en kuste hem hartelijk’</i>	23
7.1 Stemming	23
7.2 Liefde verbergt de veelvuldigheid van de zonden	24
§8. <i>‘Al zoveel jaren dien ik u en nooit heb ik uw geboden overtreden’</i>	27
8.1 Stemming	27
8.2 ‘Wij hebben een wet’	27
§9. Coda – Opmaat tot existentie	29
9.1 Stemming – Uitleiding	29
9.2 Liefde doodt de angst voor het zelf	29
Geraadpleegde literatuur	33

Liefde doodt de angst voor het zelf enkele toepassende gedachten van Kierkegaard op existerende verloren zonen en een liefdevolle Vader¹

'Het heden is wezenlijk de verstandelijke, reflecterende, hartstochteloze, oppervlakkig in geestdrift ontvlammende en diepzinnig in indolentie uitrustende tijd'
Søren Kierkegaard – Een Literaire Recensie (1846)²

§1. Stemming – Opmaat tot exercitie

Wat betekent het om mens te zijn?
Wat beduidt menselijk leven?
Hoe verhoud jij, concrete mens, je tot je mens-zijn?

Een trio levende vragen. Uit alle tijden resoneren ze alle tijden in.
Ze sluiten een oneindig lijkende, menselijke zoektocht in. Die naar vereeuwiging en zingeving van bestaan. Een opgave die gesteld wordt aan het individu.
Ze betreft het zelf, en wordt *eo ipso* al dan niet vrijwillig door het zelf aan het zelf gesteld.
Al dan niet – 'Gedachten zijn immers vrij' – zo oreert de mens zijn zelfgestelde wet. Maar hoe vrij is deze zelfgestelde wet eigenlijk? Of dieper: hoe vrij is de mens die in vrijheid na mag denken?

Nader bezien betreft het een tweetal 'wat'-vragen, vervolgt door een 'hoe'-vraag.
De drie vragen naderen het zelf vanuit verschillende gezichtspunten (*topoi*).

Wat betekent het om mens te zijn? Een vraag (naar esthetiek) die alleen vanuit het subject zelf beantwoordt kan worden – 'voor mij betekent...' – maar in een algemeen gedeeld, objectief, wetenschappelijk antwoord eindigen kan. Datgene waar je het woord voor weet, hoef je immers nog niet zelf te kennen.

Wat beduidt menselijk leven? Een (ethische) objectieve, wetenschappelijke vraag.³

Hoe verhoudt jij, concrete mens, je tot je mens-zijn? Een (existentiële) subjectieve vraag, die slechts in subjectieve waarheid beantwoordt kan worden.

Waarom deze wat cryptische inleiding? Wel, omdat ze ons naar de exercitie van deze scriptie leidt.

¹ Let op de onvoltooid tegenwoordige tijd!

² De Deense filosoof en theoloog Søren Kierkegaard (1813 – 1855) analyseert zijn tijd.
Cf. Een literaire recensie (1846), (vertaling: G. Rasch, in: Denken en zijn, Boom Meppel, Amsterdam):
1982, p. 119.

³ In onze tijd zou men kunnen verwijzen naar de Universele Verklaring van de Rechten van de Mens (UVRM). Volgens deze definitie leeft men een 'menselijk leven' ingeval de staat en alle overige instanties of individuen deze rechten van en voor elk individu respecteert.

§2. Prelude op Kierkegaard:

Een preliminaire opmerking bij de paradoxale filosofie van deze anti-filosoof

Søren Kierkegaard (*Kopenhagen 1813 - †Kopenhagen 1855) noemde zijn tijd, het Denemarken van midden 19^e eeuw, in een woord: 'passieloos'.

Alle drie gestelde vragen vonden in zijn tijd een objectief, wetenschappelijk antwoord. De hoofdmoot van de filosofie van zijn tijd had immers de objectieve kennis op het paard gehesen. Als ware dat de verwerkelijking van de vrijheid.

Tegelijkertijd was de religie, het christendom, verworpen tot dat wat in de Deense staatskerk – (what's in the name?!) – werd gepreekt. Deze 'christenheid' had het christendom in een 'echte uitverkoop' gedaan. Bij wijze van inleiding – het hoe of waarom van deze pregnante stelling wordt in het vervolg vanzelf duidelijk – volsta ik met het volgende citaat uit een dagboek van Kierkegaard.:

'In de prachtige Slotkerk (van Kopenhagen – WK) verschijnt statig de hofpredikant, de uitverkorene van het beschaafde publiek, prekend over het woord van de apostel: "God heeft het geringe en verachte uitverkoren." En er is niemand die lacht.'⁴

Het Christendom wordt ook wel de 'religie van de vrijheid' genoemd. Onder invloed van voornamelijk deze religie is de westerse mensenrechtencultus geworden tot wat zij nu is.⁵ Onze set vragen zouden we in dit opzicht christelijke vragen kunnen noemen. Betekent het mens-zijn niet de vrijheid? Kan menselijk leven anders geleefd worden dan in (innerlijke) vrijheid? Kan de mens zich anders tot zijn zelf verhouden dan als dit 'zelf' onderdeel uitmaakt van een vrij wezen?

Mensen moeten hun leven niet verknoeien maar 'zichzelf' zijn ten overstaande van de ander. Alleen dan is het mens-zijn gegarandeerd. Bondig samengevat is dat de idee van Kierkegaard Dit 'idee om voor te leven en te sterven' beschreef Kierkegaard in zijn dagboek als volgt.:

'Waar het op aankomt is te begrijpen wat mijn bestemming is, te zien wat God wil dat ik zal doen; waar het op aankomt is een waarheid te vinden, die waarheid voor mij is; de idee te vinden waarvoor ik wil leven en sterven. Wat zou het mij baten als ik een zogenaamde objectieve waarheid zou ontdekken; als ik mij door alle filosofische systemen heen werkte en er, desgevraagd, kritieken over kon schrijven; dat ik in elk systeem de inconsequenties zou kunnen aanwijzen; - wat zou het mij baten als ik een staatsvorm zou kunnen ontwerpen en de her en der vandaan gehaalde onderdelen tot een eenheid kon samensmelten, een wereld construeren, waarin ik niet leefde, maar die ik alleen aan anderen voorhield; - wat zou het mij baten als ik de betekenis van het christendom uiteen zou kunnen zetten, de talloos geïsoleerde fenomenen zou kunnen verklaren, als die voor mijzelf en voor mijn leven niet van diepere betekenis zouden zijn? Wat zou het mij baten als de waarheid koud en naakt voor mij stond, al dan niet door mij aanvaard, en eerder een bang huiveren zou bewerkstelligen dan een overgave vol zelfvertrouwen? (..) 'Wat ik ontbeerde was de volledigheid van het menselijk bestaan, ik wilde niet een bestaan van weten alleen leiden, opdat ik de ontwikkelingsgang van mijn denken niet op iets – ja, op iets dat men objectiviteit noemt – zou baseren, niet op iets dat niet van mij is, maar op iets dat verbonden is met de diepste wortels van mijn existentie, waardoor ik zo te zeggen in het goddelijke ben geïmplanteerd en waar ik me aan vasthoud ook al zal de hele wereld vergaan.

⁴ Zie noot 6. (Dit citaat is gekozen uit: Met Kierkegaard het jaar rond, uitgeverij Kok, Kampen: 2004)

⁵ Verwezen kan worden naar de idee van scheiding tussen kerk en staat (cf. Mattheüs 22,21), de idee dat mensen als gelijken geschapen zijn, en daaruit voortkomend een opwaardering van de gewone man. Deze ideeën vinden haar concrete uitwerking in de moderne westerse democratie. Cf. D. D'Souza, What's so great about Christianity, (vertaling: J. de Berg, Het Christendom is zo gek nog niet, Nieuw Amsterdam Uitgevers, Amsterdam): 2009

Ondanks het feit dat ik er nog lang niet in slaag mijzelf innerlijk te begrijpen heb ik, uit diepe eerbied voor wat dit zelf inhoudt, geprobeerd mijn individualiteit te handhaven –de onbekende God te aanbidden.’⁶

In deze dagboekantekening polemiseert Kierkegaard overduidelijk met de hoofdmoot van de filosofie van zijn dagen: Hegel (1770 – 1831), en zijn aanhangers; de hegelianen. Hegel had op zijn beurt zijn levenstaak gezien in de vervaardiging van ‘het systeem’. Een filosofisch concept – product van het Duitse Idealisme van de 19^e eeuw – waarin al de bestaande wetenschappen gebundeld samenkwamen. Om via steeds hogere niveaus van reflectie de menselijke geschiedenis deel te laten nemen aan de ‘absolute rede’. Deze absolute rede biedt de absolute objectieve waarheid. Voorwaarde voor deelneming aan de absolute rede voor het individu is om (juist) zijn eigen bijzonderheid ‘op te heffen’. Op die wijze kan hij in de algemeenheid van staat en maatschappij tot (gedeelde) identiteit komen.

Voor Kierkegaard offert Hegel daarmee de mens ‘op het altaar van de abstractie’. Niet de abstracte algemeenheid van een bedacht systeem maar juist het concrete bestaan (de existentie) van de individuele mens moet vooropstaan in elke vorm van wijsbegeerte.:

’ “de massa” is het eigenlijk, die ik polemisch op de korrel genomen heb(..). Ik wil de mensen opmerkzaam maken op het feit, dat zij hun leven niet moeten verknoeien of verspillen.’⁷

Met deze stelling vormt Kierkegaard een paradox met Hegel. Doel van veel van zijn geschriften is dan ook om de lezer (de enkeling) duidelijk te maken wat de valse beginselen van de idealistische filosofie zijn. Dat de mens, in plaats van zich te ‘verliezen’ in een abstract systeem, op zoek moet gaan naar de werkelijkheid van en voor zichzelf. Alleen die werkelijkheid geeft zin aan leven en dood. De paradox tussen de visies van Hegel en Kierkegaard valt mijn inziens samen met een wereldhistorische paradox van het mens-zijn. Welke?

De paradox die bestaat tussen het persoonlijk vrij willen zijn aan de ene zijde, en aan de andere zijde de vlucht van die ‘vrije’ mens in de massa van gedeelde ‘bezighouderij’.

In deze scriptie wil ik die paradox behandelen. ‘Het zelf’, ‘de vrijheid’, en ‘het christendom’ zijn de vaten die in de filosofie van Kierkegaard met elkaar communiceren. We proberen enkele grondlijnen van deze filosofie te doorlichten. Daar is een venster voor nodig.

De parabel van Jezus Christus die te boek staat als ‘het verhaal van de verloren zoon’ willen wij hiervoor gebruiken. Dit verhaal is – naar mijn weten – niet behandeld in het door Kierkegaard achtergelaten oeuvre. Omdat zijn filosofie uitgaat van het concrete menselijke bestaan, van existentie, en zij tevens – weliswaar vanuit allerlei verschillende gezichtspunten – haar wortels vindt in het evangelie van Christus zijn dat twee goede aanknopingspunten om deze exercitie te doorlopen.

Op de levensweg die de jongste zoon uit deze gelijkenis maakt komen we immers typische existentiële begrippen als ‘angst’, ‘vertwijfeling’, ‘geloof’ en ‘liefde’ tegen. Deze zullen daarom achtereenvolgens de paragrafen vier, vijf, zes, en zeven beslaan en behoren volgens Kierkegaard het ware christenleven toe.

⁶ Zo licht Kierkegaard op 1 augustus 1835 – hij is dan tweeëntwintig jaar oud - zijn levensopdracht in een dagboek toe. Kierkegaard hield zijn hele leven dagboeken bij. Hij putte tijdens zijn levenslange werk als schrijver volop uit deze ‘papieren’ – zoals hij deze gedachten zelf noemde. Ik hanteer: ‘Kierkegaard, een keuze uit zijn dagboeken’, Prisma boeken, vertaling: dr. H.a. van Munster, Het Spectrum: 1957. Achter elk gebruikt citaat vermeld ik de vindplaats waar vanuit de citaten te vinden zijn in uit twintig banden bestaande klassieke Deense uitgave: S. Kierkegaards papirer, (P.A. Heiberg og V. Kuhr, Kopenhagen): 1909. Hierna te noemen als: ‘Papieren’. In dit geval is de vindplaats: I A 75.

⁷ Cf. Papieren, VIII A 23

Hierna zullen wij tevens trachten de reactie van de oudste zoon in een achtste paragraaf te articuleren. Waarna in een afsluitende 'coda' een paar uitleidende opmerkingen kunnen worden gemaakt.

Rest nog slechts de lezer opmerkzaam te maken op de existierende hoofdrolspeler uit onze gelijkenis; de jongste verloren zoon. Geprobeerd is om vanuit de geest van Kierkegaard te schrijven, en zodoende de existentie de existentie te laten. Zoals Kierkegaard een legio aan pseudoniemen hanteerde. Niet om daarachter 'weg te kruipen'. Maar om verschillende figuren en daarin levenswijzen uit te beelden. Om daarachter de lezer te laten bestaan. Bij de verloren zoon impliceert het proces van zelfwording een steeds dieper gaande zelfbewustheid waar de in de scriptie toegepaste filosofie zich op toespitst.

Getracht wordt deze filosofie niet slechts als een beschouwing te presenteren. Geprobeerd wordt veeleer (ook) via de (voor het eerste gezicht) beschouwing de lezer een indirecte mededeling toe te reiken. Waardoor de lezer niet lui als een toeschouwer (achterovergeleund) de film 'de verloren zoon' gaat kijken, maar zichzelf gaat verhouden tot 'de verloren zoon'. Om in die houding tot zelfonderzoek te komen. Alsof de lezer het oude Delphi betreedt en zich daar geplaatst weet voor de aloude opdracht: 'Gnothi seauton'; Ken uzelf!
Een plaats waar hij het Christendom niet als dogma, maar als geloofsmogelijkheid ('mogelijkheid van de mogelijkheid') kan overwegen

De filosofie heeft met andere woorden een (objectief) dialectisch karakter. Zij ontwikkelt zich. De gebruikte begrippen worden uitgediept. Al veranderen ze van klankkleur als (het ogenblik) de existierende Climax zich omkeert en Anticlimax wordt. Dit is de ambiguïteit van het Christendom, die enkeling is geworden in de vleesgeworden Christus en praxis vraagt in de navolging van deze God-mens.

Elke paragraaf begint – naar voorbeeld van ondermeer Kierkegaards 'Vrees en Beven' – met een bondige 'stemming'. Na die stemming volgt coherente filosofie van Kierkegaard. Alleen daar waar het de luciditeit ten goede komt wordt deze filosofie aangevuld met secundaire literatuur. Citaten uit de Bijbel zijn meesttijds afkomstig uit de Willibrordvertaling (derde druk, 1978, hierna: KBV). Bij afwijking wordt dit middels een voetnoot aangegeven.

§3 De parabel van de 'verloren zoon'

Lucas 15

1. Telkens kwamen tollenaars en zondaars van allerlei slag bij Hem om naar hem te luisteren.
2. De Farizeeën en de Schriftgeleerden morden daarover en zeiden: 'Die man ontvangt zondaars en eet met hen.'

11. Hij sprak:

“ ‘Een man had twee zonen. 12. Nu zei de jongste van hen tot zijn vader: ‘Vader, geef mij het deel van het bezit waar ik recht op heb’. En hij verdeelde zijn vermogen onder hen. 13. Niet lang daarna pakte de jongste zoon alles bij elkaar en vertrok naar een ver land. Daar verkwiste hij zijn bezit in een losbandig leven. 14. Toen hij alles opgemaakt had, kwam er een verschrikkelijke hongersnood over dat land en hij begon gebrek te lijden. 15. Nu ging hij in dienst bij een der inwoners van dat land, die hem het veld in stuurde om varkens te hoeden. 16. En al had hij graag zijn buik willen vullen met de schillen die de varkens aten, niemand gaf ze hem. 17. Toen kwam hij tot nadenken (toen kwam hij tot zichzelf - SV⁸) en zei: Hoeveel dagloners van mijn vader hebben eten in overvloed, en ik verga hier van de honger. 18. Ik ga weer naar mijn vader en ik zal hem zeggen: Vader, ik heb misdaan tegen de hemel en tegen u; 19. ik ben niet meer waard uw zoon te heten, maar neem mij aan als een van uw dagloners.

20. Hij ging dus op weg naar zijn vader. Zijn vader zag hem al in de verte aankomen, en hij werd door medelijden bewogen; hij snelde op hem toe, viel hem om de hals en kuste hem hartelijk.

21. Maar de zoon zei tot hem: Vader, ik heb misdaan tegen de hemel en tegen u; ik ben niet meer waard uw zoon te heten. 22. Doch de vader gelastte zijn knechten: Haal vlug het mooiste kleed en trek het hem aan, steek hem een ring aan zijn vinger en trek hem sandalen aan. 23. Haal het gemeste kalf en slacht het; laten we eten een feestvieren, 24. want deze zoon van mij was dood en is weer levend geworden, hij was verloren en is teruggevonden. Ze begonnen dan feest te vieren. 25. Intussen was zijn oudste zoon op het land. Toen hij echter terugkeerde en het huis naderde, hoorde hij muziek en dans. 26. hij riep een van de knechten en vroeg wat dat te betekenen had. 27. Deze antwoordde: Uw broer is thuisgekomen en uw vader heeft het gemeste kalf laten slachten, omdat hij hem gezond en wel heeft teruggekregen. 28. Maar hij werd kwaad en wilde niet naar binnen. Toen zijn vader naar buiten kwam en bij hem aandrong, 29. gaf hij zijn vader ten antwoord: Al zoveel jaren dien ik u en nooit heb ik uw geboden overtreden, toch hebt gij mij nooit een bokje gegeven om eens met mijn vrienden feest te vieren. 30. En nu die zoon van u is gekomen die uw vermogen heeft verbrast met slechte vrouwen, hebt ge voor hem het gemeste kalf laten slachten. 31. Toen antwoordde de vader: ‘Jongen, jij bent altijd bij me en alles wat van mij is, is ook van jou. 32. Maar er moet feest en vrolijkheid zijn, omdat die broer van je dood was en levend is geworden, verloren was en is teruggevonden.’ “

⁸ SV staat voor: Bijbel in Statenvertaling (1637)

§4. 'Niet lang daarna pakte de jongste zoon alles bij elkaar en vertrok naar een ver land'⁹

'Diep in ieder mens woont toch de angst, dat hij alleen op de wereld is, vergeten door God (...). De angst is er dat men daar nauwelijks aan durft te denken, hoe men zich zou voelen, als dat alles weggenomen werd.'¹⁰

§4.1 Stemming

Zie hem gaan, de jongste zoon. Met de zak geld – het zakgeld¹¹ – onder zijn arm de wijde wereld in. Een esthetische¹² zoektocht naar de zin en beheersing van de hem omringende dingen ligt klaar. Zijn keuze voor deze tour d'horizon impliceert een vertrek van wat geweest is. Een afscheid van thuis. Laten we eens kijken naar de wijze waarop deze jongeling zijn afscheid voorbereid.

Om in de bekostiging te voorzien schenkt zijn vader het aan hem toegewezen deel van de erfenis. Zijn vader schept voor de zoon de mogelijkheid om te kiezen. En dat ook bij voorbaat! Alsof zijn vader al overleden was.¹³ Lucas gebruikt voor het woord 'vermogen'¹⁴ het Griekse 'bios' (leven). De opoffering van de vader blijft niet bij het direct beschikbare chartale geld.¹⁵ Integendeel, het 'zakgeld' betreft hier het derde deel van het totale vermogen van de vader. De opbrengst van alle in eigendom zijnde onroerende goederen inclusief. Zijn vader neemt de wens van zijn zoon au sérieux. Neemt zijn eigen verlies (zijn zoon) op de koop toe. Biedt hem het geld – de feitelijke keuzevrijheid – aan. De zoon ontvangt. Neemt het – leven – over in eigen hand.

De zoon gaat op pad. Als hij het 'pluk de dag'¹⁶ van Horatius zou kennen zou hij het kunnen fluiten.

⁹ Cf. Lucas 15, 13

¹⁰ Cf. Papieren, p. 62 (VIII A 363).

¹¹ Kierkegaard noemt het geld: 'valuta'. In de maatschappij levert het de burgerij het gevoel van eigenwaarde en verleent ze om die reden aan het bezit van materiële goederen een positieve waarde. Dit leidt tot vervlakking, geld treedt als surrogaat op, is uitsluitend 'representatief'. Geld representeert de existentiële waarden van het bestaan. Het is een surrogaat omdat het de neiging heeft de mens eendimensionaal (oppervlakkig) te maken. Dit gebeurt als het geld als doel en niet als middel voor de existentiële waarden (vrijheid) in een mensenleven optreedt. Jezus zegt daarom over de 'valuta': 'verkoop alles wat ge bezit en deel het uit aan de armen; daarna zult ge een schat bezitten in de hemel. En komt dan terug om Mij te volgen.' Cf. Lucas 18, 18-30. Cf ook. Marcus 10, 13-31 en Mattheüs 19, 13-30.

¹² In Of/Of (1843) illustreert Kierkegaard ondermeer het esthetische stadium. Hier is de mens speelbal van zijn directe aan de oppervlakte komende begeerten. Hij volgt zijn zintuigen, is zonder koers, doolt rond in een geestelijke droomsituatie.

¹³ Naar Nederlands recht kan een kind ex. art. 4: 36 BW een eenmalige som geld krijgen ingeval hij: 'in de huishouding van de erflater of in het door hem uitgeoefende beroep of bedrijf gedurende zijn meerderjarigheid arbeid heeft verricht zonder een voor die arbeid passende beloning te ontvangen'.

¹⁴ Cf. Lukas 15, 12

¹⁵ Cf. T. Keller, *The prodigal God – Recovering the Heart of the Christian Faith*, (vertaling: A. Smilde, De vrijgevege God, Recht naar het hart van het christelijk geloof, Van Wijnen, Franeker): 2009, p. 22

¹⁶ Horatius (65 – 8 v. Chr.) schreef het *Carpe Diem* als onderdeel van zijn *Oden* (*Carmina*), en wel in nummer elf. De hele versregel luidt: 'carpe diem quam minimum credula postero' (pluk de dag, vertrouw zo weinig mogelijk op de volgende). Of, een expliciete aansporing tot 'het goede leven', de esthetische levenswijze bij Kierkegaard. Aristoteles (384 – 322 v. Chr.) geeft in zijn *Ethica* de estheticus ruim baan. Elk mens is als moreel dier op het goede gericht. Elk zijnde is an sich goed. Het hedonisme (*hèdonè*) is

Hij is klaar om zichzelf te ontplooien, om man(s) te worden.

Op hetzelfde moment veegt de oudste zoon de kamer van waaruit zijn broer is vertrokken nog maar eens schoon. ('Opgeruimd staat netjes'). Hij kan zijn vader niet verlaten, voelt zich veilig, thuis. De ethische verantwoordelijkheid roept hem op: 'Eert uw vader' (en uw moeder). Aan deze dienstplicht koppelt de oudste zoon met genoeg het vervolg: 'Dan zult ge lang leven en gelukkig zijn op de grond die Jahwe uw God u schenkt'.¹⁷

§4.2 Angst voor het zelf?

De mens heeft een angstige natuur. Kinderen zijn bang in het donker, slapen het liefst met licht aan. Volwassenen herhalen deze angst (voor het onbekende) in hun nader niet te bepalen angst voor de onbestemde toekomst, in dat wat hen toekomt. Een angst die culmineert in de vrees voor hun (onverwachte) dood¹⁸.

De mens is dus van nature angstig. Waarom? Omdat een mens van nature niet een zelf is, niet zichzelf is zo zegt Vigilius Haufniensis in het begrip Angst.¹⁹ Een mens is dus van nature niet bij zichzelf thuis. Maar verhoudt zich – al dan niet opzettelijk – als een vreemdeling tot zichzelf. Wie vreemd is van zichzelf moet eerst een zelf worden, om zichzelf te kunnen zijn. Et voilà!

De levensopdracht is geformuleerd.

Bij zulk een gewichtige vaststelling volgt nogal eens een waarom: Waarom is een mens in beginsel niet zichzelf? Waarom kent hij angst voor zichzelf? En hoe kan hij zichzelf worden?

Deze vragen kunnen alleen besproken worden als eerst over de achtergrond van Haufniensis' antropologie licht valt. Deze gaat terug op het klassieke christelijke scheppingsverhaal dat in Genesis is opgetekend.²⁰ Dit oorsprongsverhaal vertelt immers iets wezenlijks voor onze concreet gestelde vragen omtrent het mens-zijn.

§4.3 Angst voor het zelf!

God schiep als kroonjuweel van zijn schepping de mens. De vrije mens. Deze mens, Adam, genoot samen met zijn vrouw Eva de vrijheid om te leven in de paradijselijke, harmonische gelijktijdigheid met zijn schepper.

Schepper en schepsel vielen in een staat van natuurlijke theologie ineen.

een van de opties voor de mens om zijn telos in het leven te vinden, de gelukzaligheid; het gelukkig zijn (eudaimonia). Deze gelukzaligheid is vindbaar als het juiste midden tussen gevoel en verstand (phronesis) wordt gehanteerd. Omdat de mens ook een politiek dier is vind hij het Goede Leven (het geluk) in de samenkomst met anderen, gelijkgezinden. De Rooms-katholieke Thomas van Aquino (1225 – 1274) borduurt later verder op deze door Aristoteles tot ontwikkeling gebrachte (deugd)ethiek. Cf. Aristoteles, *Ethica Nicomachea*, I.1.1, (vertaling: C. Hupperts en B. Poortman, Damon, Budel): 2005, p. 79

¹⁷ Dit gebod, onderdeel van de tien woorden (decaloog), is het enige waarop een dergelijke concrete belofte volgt. Cf. Exodus 20, 12. In Deuteronomium 5, 16 is deze belofte ietwat gemoduleerd naar: 'dan zult gij lang leven op de grond die Jahwe uw God u schenkt'. Cf. ook Jezus Sirach 3.

¹⁸ Kierkegaard maakt in tegenstelling tot bijvoorbeeld Kant en Hegel onderscheidt tussen angst en vrees. Laatstgenoemde heeft betrekking op de concrete objecten, terwijl de angst zoals in het vervolg besproken gaat worden betrekking heeft op de (on)vrijheid waarvoor de mens gesteld is.

¹⁹ Vigilius Haufniensis (letterlijk: waakzame van Kopenhagen) is het pseudoniem dat Kierkegaard gebruikt als auteur voor Het begrip Angst. Cf. S. Kierkegaard (Vigilius Haufniensis), *Het begrip Angst* (1844), (vertaling en inleiding: J. Sperna Weiland, Erven J. Bijleveld, Utrecht): 1958

²⁰ Cf. Genesis 1-2

De vrijheid werd gesymboliseerd en bekrachtigd in de overeenstemming die God met Adam sloot, waarin aan de mens een vrijbrief werd gegeven om te eten van elke boom uit het paradijs. Met uitsluiting van 'de boom der Kennis van Goed en Kwaad'.

Welnu, Adam kon vrij kiezen om God gehoorzaam te zijn – niet te eten van de boom – of om zijn oren naar de slang en zijn vrouw te laten hangen en de tot dan toe onbekende vrucht te nemen.²¹ Op het eten van de vrucht van deze enkele boom stond de doodstraf.²²

God hield deze regel Adam voor om zijn schepsel de keuzevrijheid te geven die hoort bij de dienaar van Gods schepping. Die past bij de creatie van de God van de vrijheid. De boom op zich zelf beschouwd was als onderdeel van de volmaakte schepping dus niet iets kwaads. Of zonde. (Augustinus: 'Arbor ila non erat mala'). De vrucht was slechts verboden omdat God het verbood, om zo in Adam een afspiegeling van de Goddelijke vrijheid te realiseren.²³

Adam zondigde. Bracht daarmee de zonde de wereld in: hij vluchtte voor het gezicht van God weg²⁴. Ziedaar: de uitwerking van de angst.

De zonde kwam in de wereld doordat de onschuld – de onwetendheid, het niet kennen van het kwaad, en daarmee onderscheid tussen goed en kwaad – werd opgeheven. Dit geeft schuld. (Onschuld wordt opgeheven door de tot ontwikkeling gekomen schuld). Hoe kunnen we deze overgang verklaren? Hoe kan de eerste zonde tot stand gekomen zijn?

Adam was vrij, onschuldig. Onwetend. Dat betekent dat de mens nog niet bepaald is als 'geest'. Wat is geest? Geest is het zelf dat zich van zichzelf bewust is als een samenstelling (synthese) van het lichamelijke en het psychische.²⁵

In de onwetendheid was Adam evenwel in een eenheid met zijn natuurlijkheid. Dát was de duiding van het paradijs. Niet alleen gelijktijdig zijn – maar als onderdeel van de schepping – bovenal harmonisch één zijn met de Schepper. De geest is in deze staat dromende in de mens. Er bestaat weliswaar een verhouding tussen het lichamelijke en het psychische, maar de mens is zich er (nog) niet van bewust een 'zelf' te hebben. Omdat het 'zelf' harmonisch opgaat in het Zelf van de Schepper.

De angst is nu datgene dat deze conditie van onwetendheid verstoort. In deze rustige toestand van onwetendheid is er namelijk toch iets: het niets.

'Dromend ontwerpt de geest zijn eigen werkelijkheid: die werkelijkheid is niets, maar dat niets ziet de onschuld altijd buiten zich.'²⁶

²¹ Kierkegaard staat in de traditie van Luther en de Reformatie. De Reformatie die in tegenstelling tot 'de leer van Rome' de volkomen antithese tussen 'God en mens' aannam, hiermee de natuurlijke theologie – en impliciet hiermee ook het natuurrecht – resoluut afwees. Hierover in dit bestek later meer. Als verdediger van de menselijke vrijheid verkiest Kierkegaard echter Erasmus en zijn vrije wil, waartegenover Luther zijn 'knechtelijke wil' plaatste. Cf. M. Luther, De knechtelijke wil verklarende dat er geen vrije wil is, (vertaling: C.C. van der Geer – de Ruiter, Tolle Lege, Bleiswijk): 1973. Bij Kierkegaard is de wil van de mens vrij, staat de mens ten tijde van een historisch ogenblik voor de keuze om de mogelijkheid (het geloof) aan te nemen dan wel in ergernis te verwerpen. Dat deze 'vrije wil' van Kierkegaard echter nogal wat nuances kent wordt in het vervolg wel duidelijk.

²² Cf. Genesis 2, 17, cf. Romeinen 6, 29

²³ Cf. T. Slootweg (red). In de schaduw van de Boom der Kennis, (Damon, Budel): 2005, p. 56

²⁴ Cf. Genesis 3

²⁵ Wat dit inhoudt wordt in het vervolg duidelijk.

²⁶ Cf. Het begrip Angst, p. 49

Haufniensis maakt duidelijk dat de angst een angst betreft voor het 'niets'. Onderscheidt wordt gemaakt tussen de angst en de op een concreet object betrokken vrees. Dit wil niet zeggen dat de angst in het geheel geen object heeft. De angst is veeleer betrokken op een onbepaald iets; een nog niet concreet geworden iets. Niets is (nog) niet bepaald zijn. Het niet-zijn van het zelf is het zelf dat niet is, maar dat (wellicht) nog in de toekomst ligt, om daar te zijn.

Angst is daarmee de 'werkelijkheid van de vrijheid als mogelijkheid vóór de mogelijkheid' ²⁷.

Wat betekent dat?

Duidelijk is de verbinding die gelegd wordt tussen angst en vrijheid. De angst plaatst je voor de werkelijkheid van de vrijheid. Angst an sich leidt niet tot vrijheid. Een angstig mens voelt zich immers juist onvrij. Angst is niet de vrijheid, maar bepaalt je bij de mogelijkheid van de vrijheid. De werkelijkheid van de vrijheid wordt in de angst dus zichtbaar, maar eerst slechts als mogelijkheid.

Er is echter nog een tweede 'mogelijkheid' (mogelijkheid vóór de mogelijkheid). Deze tweede mogelijkheid is het individu zelf. De mogelijkheid voor het individu om vrij te zijn.

De angst omvat dus de mogelijkheid van de vrijheid die zich aan het individu opdringt. Het individu dat bovendien zelf de mogelijkheid bezit om vrij te zijn. Het mens-zijn is daarom meer dan je feitelijk bent. Je bent ook wat je worden kunt (uitwerking van de vrijheid). Angst is daarmee altijd angst voor jezelf: de angst onder ogen te zien dat je een vrij wezen bent.

De angst voor de mogelijkheid om jezelf en je toekomst vorm te geven. 'Angst is een sympathetische antipathie en een antipathetische sympathie'. Ze trekt aan, is aantrekkelijk maar schrikt tegelijk ook af, omdat ze de mens een grote verantwoordelijkheid toebedeelt.

Terug naar Adam en zijn vrijheid. Juist de vrije mogelijkheid tot zondigen werd Adam fataal en bracht hem ten val. Haufniensis vergelijkt de angst met het duizelen, de duizeligheid. 'Wie neerziet in een diepe afgrond – de onbepaalde vrijheid waartoe de mens (hier: Adam – WK) gesteld was – wordt duizelig, in die duizeling valt de vrijheid neer. (...) Wanneer de vrijheid zich weer opricht ziet ze dat ze schuldig is' ²⁸

Angst is dus het duizelen van de vrijheid. Adam keek neer in zijn eigen mogelijkheid, dat hij het leven in eigen hand kon nemen en God de rug toe zou kunnen keren. Adam koos op die tweesprong verkeerd. Hij gebruikte de vrijheid om onvrij te worden

Nu Adam van de boom gegeten heeft, gebeuren er immers een aantal dingen:

De zonde is in de wereld gekomen, en daarmee de dood. ²⁹ De oneindige mens wordt eindig. Immers zo had God gezegd: 'het loon van de zonde is de dood'. Een uitwerking van de angst – de vrees – manifesteert zich na de zondeval openlijk in het wegvluchten van de mens Adam voor het gezicht van God. De harmonie van het paradijs is verdwenen. Na Adam komt het hele mensengeslacht buiten het paradijs op aarde. De zonde van Adam maakt de zonde – de angst – tot een menselijke universaliteit. Had de angst voor de zondeval betrekking op de mogelijkheid van de onvrijheid (de vrucht van de vrucht). Ná Adam heeft ze betrekking op de werkelijkheid van een wereld in de zonde.

'Adam zondigde, en veroorzaakte zo dat de zonde op de wereld is gekomen, als Adam en Eva geen zondaren waren geworden zouden ook wij nu geen zondaars zijn', zo luiden de stemmen die nu kunnen opgaan en zich scharen in de traditionele uitleg van wat men wel de 'erfzonde' noemt. (Waardoor de mens ná Adam automatisch deelneemt aan het noodlot, de zonde, die een ieder

²⁷ Cf. Het begrip Angst, p. 49

²⁸ Cf. Het begrip Angst, p. 67

²⁹ Cf. Romeinen 5, 12

treft).

Haufniensis nuanceert deze visie, in zoverre dat zij Adam 'fantastisch' buiten de geschiedenis probeert te houden. Zij probeert de zonde af te wentelen door te wijzen op de door Adam gecreëerde universaliteit.³⁰ Het noodlot (de erfzonde) slaat voor ieder mens toe!

Ieder individu is in plaats van erfgenaam aan de erfzonde vrij en veroorzaakt in vrijheid zijn of haar eigen zondeval zo zegt Haufniensis. De val is dus iets wat zich telkens opnieuw voordoet(!) Door de zonde van Adam is alleen voor Adam zijn zondigheid in de wereld gekomen. Voor de wereld is, op haar plaats, de mogelijkheid tot zondigen ontsloten. De zonde ontstaat dus niet door een externe oorzaak – ('de vrouw die U mij gegeven heeft'³¹-Adam, 'de slang'³²-Eva) als een erfzonde. De schuld ligt niet buiten het concrete individu, maar betreft altijd een eigen zonde. Het begrip 'eerste zonde' duidt daarom niet alleen op Adams daad maar is op ieder mens van toepassing die zijn persoonlijke eerste zonde begaat.

Bestaat het begrip 'erfzonde' dan uit niet meer dan een lege huls? Haufniensis: geenszins! Ieder mens neemt deel aan de wereldgeschiedenis, en belichaamt derhalve als mens tegelijk de mensheid. Iedere zondaar neemt deel aan de geschiedenis van de zonde: het op de wereld zijn van de zonde. De zondigheid van de mensheid (de wereld) wekt zonde op bij het individu; alleen in deze zin is er sprake van erfzonde. (Het latere individu verschilt daarom alleen kwantitatief van Adam). Elke 'eerste' zonde van elk mens komt echter door een kwalitatieve sprong tot stand.³³ Elke zonde heeft in die zin niets met Adams schuld van doen, ze scheidt een nieuwe persoonlijke schuld, die niet op Adam af te wentelen valt.

Tenslotte is met de zonde van Adam niet alleen de mens, maar de hele natuur – de kosmos – in de zonde gevallen. Haufniensis onderscheidt daarom de objectieve (natuur), en de subjectieve (mens) angst. De natuur is door de zonde misvormt met een gebroken wereld als gevolg. Het is de natuur die 'kreunt en barensweeën lijdt'.³⁴ (Omdat het door een afgrond van het absolute is gescheiden. Als schepsel een eeuwig bestaan en eeuwige toekomst ongeboren in zich draagt, maar in de tijd nooit zou kunnen baren – Barth³⁵). God is eo ipso niet meer direct (immanent) – als in het paradijs – aanwezig in de schepping. De eenheid tussen Schepper en schepsel is gebroken.

Genesis verhaalt echter meer dan de zondeval. God opende een nieuwe weg naar de Oneindigheid.³⁶ God werd zelf mens (de God-mens, Jezus Christus) om de individuele mens te doen verzoenen met God.

³⁰ Cf. In de schaduw van de boom der kennis, p. 151

³¹ Cf. Genesis 3, 12

³² Cf. Genesis 3, 13

³³ Een sprong in onvrijheid, die kwalitatief is omdat zij buiten de in vrijheid en tot vrijheid geboren mens ligt maar in de angst wel gegrepen kan worden.

³⁴ Cf. Romeinen 8,22

³⁵ Cf. K. Barth (1886 – 1968), De brief aan de Romeinen (1922), (vertaling: M. Wildschut, Boom, Amsterdam): 2008, pp. 288-293

³⁶ Cf. Genesis 3, 15 Cf. ook Johannes 1, 9-14

§4.4 Existerende angst; de zoektocht naar het zelf

De mens ná het paradijs is er een die samengesteld is uit verschillende tegenstellingen, paradoxen. Hierdoor is hij in werkelijkheid een probleem voor zichzelf. In werkelijkheid(!).

(De mens kan in de onwerkelijkheid opgaan).

Welke tegenstellingen komen we tegen in de mens? Haufniensis noemt: de eindigheid, die zich aftekent in het sterfelijke lichaam, de oneindigheid, de oneindige menselijke ziel, en de psyche; de geest.

De mens, die dus een spanningsvolle samenstelling is, moet zichzelf zo samennemen dat er een verbinding tot stand komt tussen deze tegenstellingen. Het geloof dat hiervoor nodig is noemt Kierkegaard meestal 'hartstocht, passie'. Dit begrip duidt niet enkel op de emotie of gevoel, het sluit ook het verstand en de wil in. In deze hartstocht houdt de existerende mens het eindige, het oneindige, het tijdelijke, en het eeuwige, het lichamelijke en het psychische samen zonder het een in het ander te laten opgaan.³⁷

De existerende mens staat nu dus voor de opgave zich te verhouden tot de tegenstelling die hij zelf is: zich 'thuis' te voelen bij zichzelf. Zoals we al zagen gaat het hier dus niet om een statisch iets dat al gegeven is in de wording van de mens. Maar vormt de 'thuiskomst' een proces – een wording – die duidelijk maakt dat een mens van zijn begin af zichzelf nog niet is. (Hij valt vrijwillig, al is het zonder 'lijden', voor de angst).

Omdat de mens uit tegenpolen bestaat moet er iets zijn dat deze uitersten bij elkaar brengt; de geest. De geest die, 'gesteld moet worden'. Als deze geest eenmaal gesteld is, wordt de mens zichzelf, het 'tweede zelf'³⁸

Wat is het 'tweede zelf'? 'Het (tweede) zelf is een verhouding – de verhouding tussen de tegenpolen (WK) – die zich verhoudt tot zichzelf, of is datgene in de verhouding waardoor de verhouding zich tot zichzelf verhoudt'.³⁹

Nu deze synthese gevonden moet worden gaat de jongste zoon op weg. Nu, bij zijn vertrek uit het huis van zijn vader, is hij zich hiervan nog onbewust. Hij is immers geesteloos, onwetend over zichzelf. De geest is immers nog niet gesteld.

Zijn geest bestaat wel maar is nog dromende, als bij Adam voor de zondeval.

Toch is er angst. Die angst voor het niets, voor de eigen toekomst die als een open onbeschreven boek voor hem ligt. Deze angst die in de onschuld gegeven is, is (nog) geen drukkende last en ook geen lijden. Omdat de jongste zoon – juist omdat hij in de onschuld leeft, geen notie heeft van de angst, en de schuld, die er wel is. De schuld die in het weggaan van zijn vader gelegen is. Hij gaat op pad, in de naïviteit die bij de jeugd hoort, dat de wereld hem esthetisch vormen zal. In de wereldse harmonie, welke niet aan die van het paradijs gelijk kan staan.⁴⁰ Hij is estheticus, leeft het onmiddellijke leven als een 'eerste zelf'.⁴¹

³⁷ Cf. P. de Vos, Søren Kierkegaard lezen, (Kok, Kampen): 2010, pp. 117-118

³⁸ Kierkegaard onderscheidt het 'tweede zelf' van het 'eerste zelf'. De laatste is het 'zelf' wat men van nature is. Cf. 1 Korintiërs 2, 11

³⁹ Cf. S. Kierkegaard, Over de Vertwijfeling, (vertaling: H.A. Van Munster en A.P. Klaver, Het Spectrum, Utrecht): 1963, p. 23

⁴⁰ Cf. N. Berdyaev, Slavery and Freedom, (translated from the Russian by R. French, Robert Maclehose and Company Ltd, University Press, Glasgow): 1944, pp. 87-89

⁴¹ Kierkegaard onderscheidt het 'tweede zelf' van het 'eerste zelf'. De laatste is het 'zelf' wat men van nature is. Dit 'eerste zelf' verhoudt zich dus nog niet tot zichzelf. De verhouding tussen de

Dit leven leeft uit de directe bevrediging van eigen behoeftes. Ze ziet in de wereld naar een massa esthetici, en probeert zichzelf daarin op te laten lossen. Om als onderdeel van deze grote anonieme groep betekenis te krijgen en bestemming te vinden.

'Elk mens is de synthese van ziel en lichaam, die naar het geest zijn uitstaat. Dat is het gebouw. Maar hij geeft er de voorkeur aan om in de kelder te wonen, dat wil zeggen: in de sfeer van het zinnelijke.'⁴²

Toch is hij gelukkig. Geluk is het samenvallen van twee dingen die bij elkaar horen. De verloren zoon – Don Juan – is gelukkig in het onmiddellijke zintuiglijke begeren. In de puurheid van zijn zinnelijke begeren is hij volmaakt gelukkig. Hij valt als persoon immers samen met zijn begeren. Er is geen afstand, geen dubbelhartigheid. De onbepaalde behartiging van zijn begeren – van wie hij zelf is – maakt hem zo gelukkig.

Kierkegaard beschrijft onder de naam Victor Eremita⁴³ in 'Of/Of, een levensfragment'⁴⁴ het standpunt van de jongste zoon in de wereld. Don Juan is de persoon in dit werk – als equivalent van de jongste zoon – degene die de ongecompliceerde, directe levenswijze van de estheet belichaamt. Hiertegenover wordt echter 'Johannes de Verleider' opgevoerd. Ook een estheet, maar iemand die reflecteert en zo (ongewild) in enige afstand leeft tussen het esthetische directe leven waarop hij zelf reflecteert. Hij lijdt aan deze spanning tussen zijn uitwendige (reflectieve) leven en zijn inwendige verwachting van de (esthetische) werkelijkheid. Om deze kloof te kunnen dichten zoekt hij naar indirecte – reflexieve – middelen om het gelukkige esthetische leven te kunnen genieten. Hij zoekt het in ondermeer poëzie en muziek. Door het luisteren naar Mozarts 'Don Giovanni' (!) is het voor hem mogelijk deelgenoot te worden van het gelukkige zinnelijke leven van Don Juan.⁴⁵

verschillende tegenpolen is immers nog niet aanwezig – de geest is nog niet gesteld. De verschillende tegenpolen blijven in hun verhouding van elkaar gescheiden.

⁴² Cf. Over de vertwijfeling, p. 23. Dit citaat afkomstig uit 'over de vertwijfeling', is afgeleid van het citaat op de voorpagina van de scriptie dat Kierkegaard opnam in zijn dagboek. Het is een voorbeeld van hoe Kierkegaard te werk ging; zijn 'papieren' gebruikte hij als voedingsbron voor later uit te brengen werk.

⁴³ (letterlijk: Hij die wint in eenzaamheid)

⁴⁴ Cf. S. Kierkegaard (Victor Eremita), *Of/Of* (1843), (Boom, Amsterdam): 2007

⁴⁵ Let wel: 'door te luisteren naar'.

§5. 'Toen kwam hij tot nadenken, toen kwam hij tot zichzelf'⁴⁶

'De aardse vader is gebonden aan een natuurverhouding. Hij is vader of hij wil of niet. Met God is het anders, want Hij is louter geest. Als je niet zo wilt zijn, dat God je Vader kan zijn, dan is God helemaal je Vader niet. Hij kan het dan niet zijn en Hij wil het ook helemaal niet zijn.'⁴⁷

§5.1 Stemming

Verwildert de mens niet, daar waar het visioen ontbreekt?⁴⁸ Kan decadentie anders geleefd worden als in een aan begeerten verslingerd slavenbestaan?
Is de mens vrij als hij zichzelf niet kent?

Allemaal vragen die de jongste zoon zichzelf zou kunnen stellen nu hij in de goot ligt. Het besef komt dat de mogelijkheid tot bevrediging van direct genot eindig is. Dat levensgeluk dat zich ophangt aan geld opraakt. En uitleven haar tijd kent. Deze tijd is dan ook de grootste esthetische vijand. Bevrediging van (telkens opnieuw te blijken) tijdelijk genot moet voortduren om levenswijze te kunnen zijn. Is het nu angst voor het onbekende dat hem vastpakt?

Er gebeurt iets onbepaalds, iets wat zich niet 'verder' onder rationeel begrip laat brengen. Wat? Dit: het geweten spreekt. De zoon raakt vertwijfeld. Over zijn zelf, over zichzelf, over de eeuwigheid.

§5.2 Tot nadenken komen is vertwijfeld zijn?

Anti-Climacus heeft in 'Over de vertwijfeling – ziekte tot de dood'⁴⁹ 'de vertwijfeling' uiteengezet.

De jongeling is vertwijfeld. Een mens kan immers vertwijfelen, hij kan in vertwijfeling 'vastlopen'. Vertwijfeling bestaat uit een wanverhouding tussen de verschillende tegenpolen – die we bij de angst bespraken. Vertwijfeling is daarmee iets anders dan twijfelen. Twijfel bestaat als er ruimte bestaat voor een keuze, heeft daarmee betrekking op een concreet subject. Vertwijfeling duidt veel meer op de mogelijkheid om jezelf te worden; een abstractie die geconcretiseerd kan worden. Wat is nu de relatie van de vertwijfeling ten opzichte van de angst?

De angst is de achtergrond van waaruit de mens zich in de zonde werpt, zich in de onvrijheid stort. De vertwijfeling nu is de intermediaire zone – die zich in de tijd ontwikkelt, en bij de mens op een climax uitloopt – tussen de persoonlijke (zelf)bewustheid van de (eigen) angst met haar (eigen) onvrijheid en de (eigen) mogelijkheid tot persoonlijke vrijheid die de mens aangereikt wordt.

Anti-Climacus onderscheidt verschillende gradaties van vertwijfeling. Zo kan een mens vertwijfeld zijn over de vertwijfeling – hij is zich in dit geval in het geheel niet bewust van zijn eigen vertwijfeling. En omdat de vertwijfeling ('de wanverhouding is in de verhouding van een synthese – de

⁴⁶Cf. Lucas 15, 17 KBV, SV

⁴⁷Cf. Papieren, p. 129 (X, 3 A 792).

⁴⁸Cf. Spreuken 29, 18. Verschaalt de mens niet, daar waar hij het zicht op de oneindigheid verduistert?

⁴⁹Cf. S. Kierkegaard (Anti-Climacus), Over de Vertwijfeling (1849)

geest (WK) - die zich tot zichzelf verhoudt'⁵⁰) een ziekte is van de geest, is hij zich in het geheel niet bewust van zijn eigen, persoonlijke zelf.

Een mens kan zich bewust zijn van een eigen zelf maar moedwillig vertwijfeld niet zichzelf willen zijn.

Tenslotte kan een mens vertwijfeld zichzelf willen zijn.

De jongste zoon is als estheet in eerste instantie zich niet bewust van zijn eigen vertwijfeling. Hij was in de onwetendheid over zijn zelf volkomen in de macht van de zonde (de angst en daarmee de eerste vorm van vertwijfeling). 'Deze onwetende mens staat het verst van het bewustzijn af dat hij geest is. Maar juist dat men zichzelf niet als geest bewust is, is de vertwijfeling die geesteloosheid is'. De zoon voelt zich goed, zelfs uitstekend. Hij houdt zich volkomen gezond, vooral wanneer de ziekte (de vertwijfeling) het gevaarlijkste is. Het karakteristieke van deze ziekte is namelijk dat men geen besef van vertwijfeling en daarmee van de ziekte heeft. De zoon denkt dat hij zichzelf is, maar omdat hij ten diepste geest is, staat hij in zijn geesteloosheid het verste af van zijn ware zelf.⁵¹ Desondanks was hij volkomen gelukkig in het leven dat hij leed.

Nu is zijn wisselgeld voor deze climax opgebraakt en ligt hij vertwijfeld in de goot. Alleen, als een enkeling. Toen hij de wereld liefhad, de wereld hem liefhad – (als ergens geld gestrooid wordt loopt iedereen te hoop⁵²) – was hij nooit enkeling. Maar altijd in de naamloze massa.

§5.3 Tot nadenken komen is vertwijfeld zijn!

De jongeling is niet meer van waarde nu zijn ruilmiddel voor het esthetische leven, de valuta, opgebraakt is. Nu hij in de voederbak ligt, lijkt de lichamelijke dood erg dichtbij.

Lucas merkt echter op dat hij 'tot zichzelf komt' – (eis heauton). De jongeling belijdt tegenover zijn zelf, dat hij zichzelf niet was. Dat zijn geest dromende was. Dat hij in de angst voor het onbekende, zichzelf als enkeling verloochende en de angst en vertwijfeling van een algemeen doorsnee, massamens overnam. Met gevolg: een leven in de angst, en in de vertwijfeling van de massa esthetici. Een eindelijk 'leven' als doorsnee mens; een leven in zonde. Zonde is immers, niet zichzelf zijn. Niet een geest (willen) zijn. Geesteloos zijn. Terwijl – in deze tijd valt het niet genoeg te herhalen – de mens juist gesteld is om geest te zijn. Omdat hij ten diepste geest is. Kierkegaard: 'De bepaling van de geest is: de enkeling. De bepaling van het dier is: de massa'.⁵³

De dood wenkt. De ziekte leidt tot de dood, maar de ziekte is juist dat hij niet kan sterven. 'Deze ziekte voert niet tot de dood' zei Christus⁵⁴, en toch stierf Lazarus. Zijn tijdelijke leven. Anti-Climacus noemt de vertwijfeling 'de ziekte die leidt tot de dood'. En juist de bewustwording van het lijden aan deze ziekte is voor de mens van een oneindig, eeuwig geluk. Dat is de paradox van de vertwijfeling. Zelfwording kan immers niet zonder vertwijfeling, zoals vertwijfeling niet kan zonder de angst.

Besef van vertwijfeling is winst: gave en opgave, maar in de werkelijkheid vooraleer een kwelling. De vertwijfeling van de jongeling is zijn ziekte. Een dodelijke ziekte, en toch kan hij niet sterven. De dood is immers niet het einde van de ziekte, de ziekte is juist dat hij niet kan sterven. Deze vertwijfeling ligt al het hele leven opgeslagen in de jongeling. Zelfs toen hij als vertwijfelde geen

⁵⁰ Cf. Over de vertwijfeling, p. 26

⁵¹ Cf. Over de vertwijfeling, pp. 56-58

⁵² Cf. <http://www.nu.nl/algemeen/2447419/kind-strooit-met-geld-schoolplein.html>

⁵³ Cf. Papieren, (XI, 1 A 370, augustus 1854), p. 173

⁵⁴ Cf. Johannes 11, 4 Cf. ook 1 Johannes 5, 16

weet had van de vertwijfeling, vertwijfelde hij.⁵⁵

Toen hij de wereld liefhad had, de wereld hem liefhad, ging hij vertwijfeld op in de beperktheid van het extensieve, algemeen gedeelde wereldse leven.

In dit zondebewustzijn komt het geloof in de menswording te voorschijn. De zoon ontdekt zijn zelf in de onvoldane ongenoegzaamheid. In onvrijheid. Hij kan zichzelf nu niet vrij maken. Het menselijke ik is als schepsel, stof, as, eindig en vergankelijk, gebrekkig en schuldig.⁵⁶

Immers is er 'nooit en te nimmer iets geweest dat mens en maatschappij minder verdragen dan de (werkelijke – WK) vrijheid!'⁵⁷ Maar alleen de vrijheid impliceert de zelfwording van de mens. De mens is immers gesteld om in vrijheid zichzelf te zijn. Wat een paradox!

De jongeling ging (letterlijk) op in de massaliteit van een wereld waarin hij zijn directe begeertes kon behartigen. Maar hoe zelfgericht hij ook was, hij was geen zelf. Geen zelf voor God. Fatalistisch is zijn vertwijfeling. Noodzakelijk de vernieuwing.

En nu ligt hij hier, en doet zich de mogelijkheid voor om terug te gaan naar zijn vader.

Geloof in die terugkeer is een categorie van de vertwijfeling. Vertwijfeling is de *conditio sine qua non* voor de bekering, het omkeren, het teruggaan naar huis om bij jezelf thuis te komen.⁵⁸ Dit geloof roept de mens echter op tot het absurde! Het roept op te geloven dat hij als jongste zoon, en niet het algemene – zijn familie, de positie van zijn vader, het recht van zijn broer - voorop staat maar hij met zijn individuele ziel!

Het geloof is de paradox dat de mens zelf, de enkeling⁵⁹ als deze enkeling hoger is dan het algemene, dat hij er tegenover in zijn recht staat, er niet aan ondergeschikt is, maar erboven staat.

De jongeling kan in zijn vertwijfeling zijn blik werpen op 'Abraham', die hij als Joodse jongen in ieder geval rationeel kent.⁶⁰

Abraham kreeg krachtens het absurde – waarop zijn geloof was gevestigd – zijn zoon Izak terug. Hij is niet als moordenaar het Boek ingegaan maar is (later) opgenomen in een zwerm van geloofsgetuigen, als geloofsheld. Als vader van het geloof.⁶¹ Voor de estheticus is de waarheid objectief, een objectief voorwerp. Het gaat er om af te zien van zichzelf en te leven in een met de wereld gedeeld objectief leven.

Het geloof dwingt de jonge estheticus er echter toe dit onpersoonlijke objectieve leven af te

⁵⁵ Cf. Over de vertwijfeling, p. 31

⁵⁶ Cf. G. De Ru, Over de vrijheid, (H. Veenman & Zonen N.V, Wageningen): 1967, p.31

⁵⁷ Cf. F.M Dostojewski (1821 – 1881), gebroeders Karamazow, boek V, V, (vertaling: J. van der Eng, G.A. van Oorschot, Amsterdam): 1958, p. 313

⁵⁸ Cf. De Ru, Over de vrijheid, p. 153

⁵⁹ Kierkegaard verstaat onder de 'enkeling' niet iets als 'een paar mensen' maar ieder mens afzonderlijk. Als de mens als enkeling ten opzichte van God staat, heeft hij zichzelf gevonden en herkent als een schepsel dat in de tegenwoordigheid van God zelf leeft. Een besef dat God altijd alleen met jou als concreet individu van doen heeft.

⁶⁰ Cf. Genesis 22

⁶¹ Cf. S. Kierkegaard (Johannes de silentio), Vrees en Beven (1843), (vertaling: A. Visser, Damon, Budel): 2006. Cf. Hebrreeën 11, 17-19. In Vrees en Beven beschrijft Kierkegaard hoe het geloof de ethiek teleologisch suspendeert (opheft). Het waarom Abraham geen moordenaar werd. Cf. §8, noot 124.

werpen, en de waarheid als subject toe te eigenen!⁶²

Nu de jongste zoon in het algemene – in zijn geval esthetische – leven⁶³ geweest is, isoleert hij zichzelf van dat algemene in het hogere.⁶⁴ De paradox is nu juist dat de enkeling zich in een absolute – subjectieve direct persoonlijke – verhouding tot dat absolute (God) gaat plaatsen. Dit recht heeft hij krachtens het feit dat hij enkeling is geworden.⁶⁵ Het objectieve denken nu maakt van de enkeling iets toevalligs, iets van verdwijnende aard (Hegel), en daarmee van de waarheid die in het subject ligt iets onbetekenends. Door het beschouwen ga ik in het voorwerp op; ik word objectief. Maar ga ik van mijzelf vandaan of weg; ik houd op met subjectief te zijn.⁶⁶

Het objectieve denken maakt Abraham abstract, een geschiedenisfiguur waar objectief over gedacht kan worden (de beschouwing). De subjectiviteit maakt Abraham tot een hartstochtelijk gelovige.

Maar wat betekent dat? Toch niets anders dan teruggaan naar de vader? Zo overweegt de zoon. Dat houdt zelfverloochening in. Dat er vergeving mogelijk is bij de vader is iets waar het ethische rationele geweten van de jongen niet aankan.⁶⁷ Het geweten klaagt hem aan, maar het geloof overwint in de suspensie van het ethische, deze aanklacht van het geweten. Het menselijke ik is niet met God verbonden door deel te zijn van diens geest of 'redelijkheid', maar door berouw, geloof en overgave.⁶⁸

Rationeel kan de jongeling 'Abraham' kennen. Het geloof van Abraham is in de beschouwing echter niet te doorgronden. Het geloof is rationeel niet te verstaan. Uit de geschiedenis – of uit dat wat men rationeel 'kent' – kan men nooit iets van 'de weg' (Christus) tot God leren kennen. Wat voorwerp van het geloof is, kan slechts gekend worden door persoonlijk geloof.⁶⁹

Teruggaan naar de vader is het kruis door de eigen esthetische trots en een persoonlijk antwoord op het aanklagende ethische – algemeen gevormde – geweten. Het is het ogenblik van de bekering waarin de jongen het geloof ontvangt. Het geloof vraagt te geloven tegen de rationele ethiek in.⁷⁰ Het beslissende geloofspunt is dat voor God alles mogelijk is⁷¹. Deze mogelijkheid van

⁶² Cf. S. Kierkegaard (Johannes Climacus), Afsluitend onwetenschappelijk naschrift bij de filosofische kruimels (1846), (vertaling: G. Rasch, in: Denken en zijn, Boom, Meppel): 1982, p. 44.

⁶³ Het algemene beduidt de opdracht dat men zijn bijzonderheid opheft om zodoende aan het algemene te participeren; het dialectische ideaal van G.W.F. Hegel (1770 – 1831) en de hoofdmoot van de filosofie ten tijde van Kierkegaards leven (zie §2). Hegel stelt dat de menswording van Jezus Christus het symbool is voor 'het onder de mensen komen' van het Goede, van de verenging van het Goede met de mensheid (God immanent in de werkelijkheid van de gemeenschap). Kierkegaard polemiseert met Hegel door duidelijk te maken dat de vlucht in het algemene, objectieve, juist de zonde is. Immers de mens 'verkleint' zich in het algemene, als hij zich als enkeling tegenover slechts het algemene wil laten gelden. Hij verschuilt zich voor de mogelijkheid van de mogelijkheid, zoals Adam zich in de eindigheid 'vastbeet'. Cf. T. Slootweg, Soevereiniteit, ironie en het goddelijk gebod, (in: G. Molier en T. Slootweg, Soevereiniteit en recht, Boom, Den Haag): 2009, p. 274

⁶⁴ Cf. Vrees en Beven, p. 60

⁶⁵ Cf. Vrees en Beven, p. 67

⁶⁶ Cf. S. Kierkegaard (Anti-Climacus), Oefening in Christendom (1850), (vertaling: P. van Reenen, Erven J. Bijleveld, Utrecht): 1981, p.187

⁶⁷ Cf. Exodus 20, 12 Cf ook. Deuteronomium 5,16

⁶⁸ Cf. G. De Ru, Over vrijheid, p. 31

⁶⁹ Cf. Oefening in Christendom, p.27

⁷⁰ Cf. Papieren, p.194 (XI, 2 A 380)

de mogelijkheid, is de gezondheid die het geloof aanreikt.⁷² De paradox is dat deze mogelijkheid naar de mens gesproken zijn ondergang betekent – de gemiddelde Joodse vader zou een wedergeboorte van zijn weggelopen zoon niet op prijs stellen, aangezien hij zijn vader zelf de dood in heeft verloochent.⁷³ Maar desondanks voor hem in een weg van persoonlijk engagement mogelijkheid is.

De jongeling grijpt in het ogenblik die mogelijkheid van de mogelijkheid! Dit is het ogenblik van de hoogste menselijke hartstocht. Die naar God, die naar de vader.

§5.4 Existerende vertwijfeling: de waarheid subjectief toe-eigenen

Wie tot zichzelf komt wordt als enkeling geplaatst voor God. God is oneindig subjectief. Dit klinkt de e(s)th(et)icus vreemd in de oren. Subjectief? Was God slechts objectief (een object), dan was Hij afgekaderd, beperkt tot de sfeer van betrekkelijkheden. Slechts in zichzelf zichzelf. God is subjectief, maar verhoudt zich objectief ten opzicht van zijn eigen subjectiviteit. Dat is de verdubbeling⁷⁴ – de oneindigheid – van zijn subjectiviteit. God is persoonlijk voor de enkeling die zich in geloof – in innerlijke zekerheid, die de oneindigheid anticipeert⁷⁵ – tot Hem richt. Dezelfde God is objectief ten opzichte van de wereld die zich objectief – met slechts de wetenschappelijke bewijslast – tot Hem richt. Wie dus enkeling voor de (voor hem) subjectieve God wordt, vindt God in de innerlijkheid van de hartstocht. Zijn innerlijk ontwaakt, zijn geest ontsluitert.

De objectieve Godzoeker wil God echter tevoorschijn roepen. Als een kunststukje. Om hem te kunnen bepalen als wetenschappelijk object. Dat is geen geloof maar idolatrie, afgodendienst.⁷⁶ God laat zich – door de zondeval die een kloof creëerde – niet meer direct in de natuur vinden. Niet meer immanent maar transcendent als de Ganz Andere (Barth) van de mens.⁷⁷

De jongeling wordt voor de mogelijkheid van de mogelijkheid geplaatst – de teruggang naar God. Dát is existentie – niet als objectieve Godzoeker God tevoorschijn willen halen, met bewijzen uit de wetenschap God in deze menselijke immanente wijze tevoorschijn roepen. Maar tevoorschijn komen voor het gezicht van God. Zoals Adam, zich geplaatst weten voor God.

Nu voor de jongeling alle wegen zijn afgesloten vindt het geloof zijn weg. Zonder risico geen geloof. Als ik objectief God zou kunnen grijpen – Hem beheers op de menselijk immanente, wetenschappelijke wijze – dan geloof ik niet. Juist omdat de jongeling Hem niet grijpen kan moet hij wel geloven⁷⁸.

Dit beduidt een kwalitatieve sprong, een sprong buiten het zelf – de ontsluitende geest, om

⁷¹ Cf. Mattheüs 19, 26, Lucas 1, 37

⁷² Cf. Over de vertwijfeling, p. 51

⁷³ Hier maakt de 'vergeving' zijn entree. Cf. Marcus 14, 53-72, cf. Johannes 21, 15-17

⁷⁴ de 'verdubbeling' is een belangrijk begrip bij Kierkegaard dat altijd met het concreet maken van doen heeft. Het goede moet niet alleen bedacht worden maar ook gedaan. De verdubbeling maakt van de mens een oneindig, boven de tijd staand wezen.

⁷⁵ Cf. Angst, p. 160

⁷⁶ Cf. Papieren, pp. 182-183 (XI, 2 A 97), pp. 185-186 (XI, 2 A 175)

⁷⁷ De 'Grieken' hadden een onbegrensd geloof in de macht van de rede, die immers onderdeel was van de goddelijke rede in de kosmos. De zin van het leven viel voor de Griek samen met de rationele verstaanbaarheid ervan.

⁷⁸ Cf. Afsluitend onwetenschappelijk naschrift, p. 56

daarmee dit zelf te verdubbelen; de sprong van het geloof schenkt de mens de geest. De waarheid wordt daarmee subjectief, zij is in de gelovige. De innerlijkheid.

Doordat de geest 'gesteld' is verhoudt hij zich tot zijn eigen subjectiviteit. Is hij zichzelf. Maar erkent hij op het zelfde ogenblik dat hij de waarheid niet in zichzelf (subjectief) kan vinden, maar buiten zichzelf. In de Subjectiviteit; de Waarheid.

Waarheid volstaat niet in kennis, in een weten over allerhande zaken, waarover objectieve (algemeen gedeelde) kennis mogelijk is. Bij waarheid gaat om de waarheid waar de mens in kan rusten en waarop hij zijn leven bouwen kan. (Het gaat daarom om waarheid voor en over het subject; de buiten het subject gevonden subjectieve waarheid!)

Wat is waarheid? Pilatus vroeg deze objectieve vraag aan Jezus. Climacus: Had hij de vraag subjectief gesteld, dan had de geestdrift van de innerlijkheid in hetgeen hij in de voor hem staande beslissing (het al dan ter dood veroordelen van de Waarheid – WK) in waarheid moest doen, hem verhinderd onrecht te doen.' ⁷⁹.

De weg van het geloof – de sprong over de kloof die ligt tussen geweten en God in – is de weg terug naar de vader. De sprong is daarmee niet een sprong naar het geloof – het geloof wordt gegeven, maar ligt in de existentie in het geloof. De tocht terug naar huis. De overgang van mogelijkheid voor de mogelijkheid (geloof) naar daadwerkelijk geloven (existeren), dat is de sprong, en daar ligt de vrije wil. Het probleem van de zonde – de sprong in de onvrijheid – wordt nu geen probleem van onwetendheid, maar van de wil. Het probleem is geen kwestie van kennis, maar van willen. De Socratische definitie van de zonde 'zonde is onwetendheid': als ik het goede ken, wil ik het ook, en doe ik het dus ook, wordt hier gelogenstraft. De mens is vrij, maar 'moet' om in vrijheid te leven slecht dat ene goede willen: in het geloof existeren.⁸⁰

Het geloof van de jongen kan dus niet beperkt blijven tot innerlijkheid. Hij kan niet slechts God bewonderen in de innerlijkheid van zijn waarheid. Zoals men mensen kan bewonderen, op consequenteloze afstand. God vraagt niet om objectieve bewonderaars. Hij wil subjectieve navolgers.

'Ik ben de weg', zegt Christus; de weg waarop de jongeling nu de Vader naderen gaat. In navolging.⁸¹

⁷⁹ Cf. Johannes 18, 38 Cf. Afsluitend onwetenschappelijk naschrift, pp. 200-203. Cf. T. Slootweg (2009), p. 293

⁸⁰ Cf. D. D'Souza, Het christendom is zo gek nog niet, pp. 80-81, Cf. over de vertwijfeling, pp. 100-108

⁸¹ Het Hebreeuwse denken is – en zij vormt daarin een paradox met de Griekse filosofie – geen verheerlijking van de menselijke rede, maar een oproep tot de menselijke wil, en daarmee op de totale mens. Hierover meer in §7.

§6. 'Ik ga weer naar mijn vader'⁸²

'Het hoogste, wat een mens vermag, is toe te laten, dat God hem kan helpen.'⁸³

§6.1 Stemming

Geloven is de overgave aan de beweging. Zonde – de angst – is datgene waarin de beweging stopt. Nu de zoon neergevallen is, de doodsteek gegeven is aan de waan dat hij zichzelf was, noopt het geloof hem tot opstappen, tot beweging. De gelovige heeft de subjectieve waarheid, het eeuwig zekere tegengif voor iedere vertwijfeling: de mogelijkheid! De mogelijkheid is het geloof. Het geloof is het besef dat bij God in ieder ogenblik alles mogelijk is.⁸⁴ En dat dit geloof alleen subjectief beoefend kan worden.

§6.2 Geloven in de mogelijkheid van de mogelijkheid; Navolging

Het ergste wat een tot besef gekomen vertwijfeld mens kan overkomen is om zijn vertwijfeling te trotseren, in de trots van de zelfhandhaving de vertwijfeling te willen overwinnen.⁸⁵ Tegenover deze zelfhandhaving staat de zoon nu in zijn keuze om te geloven in een terugkeer naar zijn vader.

Geloof is een vrije beweging van de geest. Het is een gave die de geest 'stelt', maar kan alleen in vrijheid aangenomen worden. God vraagt geen slaven, geen bewonderaars, maar in vrijheid – en tot vrijheid – geroepen navolgers.

Het verstand weersprekt dit geloof en het geweten klaagt slechts aan. Maar wat is er erger dan jezelf bedriegen als er een uitweg mogelijk is? Wat is er erger dan om in de waan verstandig te zijn, te blijven bij het verstandige, objectieve leven? Verstandig is het te weten dat een terugkeer naar de vader – die zijn erfenis al uitgekeerd heeft, eigenlijk in de dood gewenst is – uitgesloten is. De ratio beseft dat ook die weg doodloopt. De estheticus heeft immers door de erfenis op te eisen God doodgewenst.

Maar wie de geest gesteld heeft, moet terug naar de Geest. Voor de jongeling zijn alle wegen uitgesloten, de enige weg gaat - krachtens het geloof - terug naar de vader. Om daar in berouw de liefde voor zijn vader te tonen. Over geloof in liefde gesproken! Geloof blijft absurd. Het waarschijnlijke of het vrijwel waarschijnlijke – ('mijn vader zou mij verstoten') – dat de objectieve, reflectieve, verstandige overweging, dat wat de wereld hem ingeeft, dat wat hij vrijwel zo goed als kan weten, maakt het onmogelijk te geloven. Wat te weten valt, kan niet geloofd worden. Daarom moet het voorwerp van het geloof het absurde zijn. Dat is het enige wat immers te geloven valt.⁸⁶ Zijn innerlijkheid beveelt: 'geef gehoor aan de waarheid – de innerlijkheid (WK) – geef niet langer toe aan de lusten die uw leven beheersten in de tijd van uw onwetendheid'⁸⁷

Navolging, de door Christus gebaande weg volgen, kan dus niet volstaan in bewondering. Bewondering is immers een esthetische wijze van (afstandelijke) beschouwing. Terwijl God juist de afstand tussen Hem en zijn zoon in een weg van geloof wil dichten. Geloven vraagt dus om navolging. De zoon kiest op deze splitsing de weg terug naar huis.

⁸² Cf. Lucas 15, 18

⁸³ Cf. Papieren, p. 41, (VB 198)

⁸⁴ Cf. Over de vertwijfeling, p. 51. (Cf. Mattheüs 19, 26; Lucas 1, 37)

⁸⁵ Kierkegaard definieert dit als vertwijfeld zichzelf te willen zijn. Cf. Over de vertwijfeling, pp. 79-87

⁸⁶ Cf. Afsluitend onwetenschappelijk naschrift, p. 62

⁸⁷ Cf. 1 Petrus 1, 14

Dit vergt een eenduidigheid in zijn hart. ⁸⁸

Navolging betekent voor de zoon afsterven van het aardse. Hier is de 'vrije wil' bij Kierkegaard in gegrondvest. Al heeft de jongeling niet veel 'aards geluk' meer over, de navolging en het daartoe geëiste afsterven van zijn oude leven blijft een vrije daad.

God kan noch wil de mens dwingen om af te sterven. Hij kan hem behulpzaam zijn met lijden, met tegenspoed – met het bankroet raken – om daarin de mens 'tot zichzelf te laten komen'.

Waar God echter op wacht, is een vrije daad van de mens; het afsterven! De bereidheid om het aardse te laten schieten, om het niet vast te willen houden. ⁸⁹ Waardoor hij aan de vertwijfeling kan sterven, de gezondheid van het geloof kan aandoen.

Navolging, en daarin het afsterven, sluit de hele mens in. Hij kan niet dubbelhartig zijn.

Tweeslachtig nog wat geld – als hij dat nog had – op de wereld zetten, is geen mogelijkheid als men de mogelijkheid van de mogelijkheid aangrijpt.

Hij moet omkeren om thuis te kunnen komen. Slechts één ding willen, thuis komen. Waar de waarheid betreffende zichzelf wacht. Zelfs de bezorgdheid om de reactie van zijn vader moet hij laten varen. Hij mag zich slechts eenduidig op het ene goede richten, dat thuis wacht: de ontmoeting met zijn vader. ⁹⁰

⁸⁸ Cf. Jakobus 4, 8

⁸⁹ Cf. Papieren, (X, 5 A 25)

⁹⁰ Cf. S. Kierkegaard, Reinheid van hart is slechts een ding te willen (1847), (translated in English: Purity of heart is to will one thing, Wilder publications, Radford): 2008.

§7. 'Zijn vader snelde op hem toe, viel hem om de hals en kuste hem hartelijk'⁹¹

'Volmaakte liefde is hem beminnen door wie men ongelukkig geworden is. Geen enkele mens heeft het recht om te eisen, dat hij zo bemind wordt. God kan het eisen.'⁹²

§7.1 Stemming

Nu de zoon de vader nadert, nadert de vader de zoon. Geloof is een gave van de geest. De vader nadert zijn zoon in een existentiële ontmoeting. Het is een ontmoeting onderworpen aan de wil van God. Het geloof kan alleen door God gegeven worden. Niet de dialectische speculatieve reflectie van Hegel of de herinnering van het Platonisme brengen de mens tot God. God brengt de jongeling tot zijn mens-zijn. Het geloof is niet een potentieel dat de mens al bij geboorte in zich draagt: Niet de retrospectie van een in zichzelf terugkerende zoon brengt hem tot de vader (Socrates).⁹³ Of de rede: Niet via een vernuftig dialectisch kenproces komt jongeling op de weg naar het Goede (Hegel).⁹⁴ God is niet te vinden binnen de (objectieve) kaders van de rede wist Kant⁹⁵, maar is een vader die staat te wachten op zijn verloren zoon: God is Liefde.⁹⁶ Iets wat niet in een mensenhart kan opklimmen (Anti - Climacus)⁹⁷.
Geen mens kan het zich voorstellen, al wat God bereid heeft voor die hem liefhebben.⁹⁸

⁹¹ Cf. Lucas 15, 18

⁹² Cf. Papieren, p. 113 (X, 3 A 68)

⁹³ In 'de herhaling' (1843) komt Kierkegaard onder het pseudoniem Constantin Constantius tot een verhandeling waarin de vraag centraal staat of een 'herhaling' van het zelf, een authentiek zelfbesef wel op immanente wijze mogelijk is in het menselijk zelfbewustzijn van de menselijke herinnering. Kan een mens zichzelf zijn ten overste van (slechts) zichzelf, of kan zij slechts zichzelf vinden op transcendente wijze? Constantius antwoord: 'De herinnering is een prachtige oude vrouw, waar je echter in het heden niets aan hebt'. Door alles te verliezen en in de eenzaamheid de mogelijkheid van de mogelijkheid aan te grijpen, moet de vrijheid niet zoals bij Grieken achteruit maar juist vooruit gezocht worden. De sprong in het onbekende (toekomstende), in de overgave aan de transcendentie en dus voor de mens tot dan toe Onbekende God. De toekomst wordt daarmee niet alleen een 'wat mij van Godswege toekomt', maar vooraleer 'God die naar mij toekomt'.

Zoals Job alles verloor en toch het geloof aangreep waarin hij alles tweevoudig (de herhaling) terugwon, wint de mens door het geloof in God zijn zelf die hij in de zondeval verloor terug.
Cf. S. Kierkegaard (Constantin Constantius), *De herhaling*, (vertaling: A. van Hees, Damon, Budel): 2008.

⁹⁴ Cf. T. Petersen, inleiding op afsluitend onwetenschappelijk naschrift. (in: *Denken en Zijn*), pp. 19-22.

⁹⁵ Cf. I. Kant (1724 – 1804), *Kritiek van de zuivere rede* (1788), (Boom, Amsterdam): 2004.

Cf. Kant, *de religie binnen de grenzen van de zuivere rede* (1793), (Boom, Amsterdam): 2004

⁹⁶ Cf. 1 Johannes 4, 8

⁹⁷ Cf. 1 Korintiërs 2, 9. Let op het fijnbesnaarde onderscheid in de pseudoniemen! Waar Kierkegaard onder het pseudoniem Johannes Climacus ondermeer schreef over de waarheid als subjectieve toe-eigening, wat een climax beduidt in het mens-zijn, de geest wordt immers gesteld. Beschrijft het pseudoniem Anti-Climacus de 'anti-climax', die de andere zijde van het geloof weerspiegelt. Licht valt op de navolging die niet immanent – als een Griekse herinnering – beleefd kan worden maar gezocht moet worden in de transcendente God. Ergo: Buiten het zelf om, wordt het zelf tot Christelijke navolging geroepen, slechts daar wordt de mens zichzelf, ontdekt hij zichzelf als vrij persoon.

⁹⁸ Cf. 1 Korintiërs 2, 9

§7.2 Liefde verbergt de veelvuldigheid van de zonden

De vader omhelst zijn zoon. Zijn zoon omhelst de vader. Want zoon blijft hij. God is immers voor hem subjectief en persoonlijk!⁹⁹ Dát is de rechtvaardiging voor de terugkeer én brengt de heiliging: Liefde verbergt de veelvuldigheid van de zonden, het drijft de vrees uit¹⁰⁰. Wat de liefde is dat doet ze, en wat ze doet dat is ze; God is liefde! Denken en zijn weerspiegelen de liefde. Nu de zoon als enkeling tot zijn vader gekomen is, is de vrees voor een verdiende straf geweken.

In het geloof, door de sprong in het geloof, is de mogelijkheid van de vrijheid – de liefde – gerealiseerd. Want wie liefheeft is werkelijk vrij. Dit is de Christelijke liefde die niet opstijgt naar de hemel – zoals elke esthetische menselijke opvatting van liefde (waar Don Juan alles van weet) toch enigszins zwevend en vol voorkeur is. Maar is de Liefde die juist uit de hemel – Senkrecht von Oben (Barth) – komt en de hemel meebrengt op aarde.¹⁰¹

In *Wat de Liefde doet*¹⁰² omschrijft Kierkegaard deze christelijke liefde als een persoonlijke plicht tot (naasten)liefde, zoals Christus die in het Evangelie prononceert:

'Gij zult de Heer uw God beminnen met geheel uw hart, geheel uw ziel en geheel uw verstand, Gij zult uw naaste beminnen als uzelf.'¹⁰³

Wie lief wil hebben, wie wil beminnen en bemint wil worden moet eerst zichzelf kennen. Wie zichzelf kent heeft zichzelf lief. Wie zichzelf liefheeft kent de Liefde. Wie zichzelf liefheeft kent zichzelf als geest. De zelfwording omsloot de gehele mens zoals we al zagen. De mens die de tegengestelde polen in zichzelf moet 'samen nemen' om daarin zichzelf te kunnen zijn krijgt in het gebod van de Liefde concreetheid, of: levensvormend leven.

Als de liefde plicht is staat de mens altijd in de schuld bij zijn naaste. Deze liefde laat zich niet objectiveren, kent geen voorkeuren is immers dood voor de reflectie. Leeft in liefde. Als de liefde plicht is, en als het de plicht is iedere naaste lief te hebben dan komt erbij dat ze oneindig is.¹⁰⁴ Deze naastenliefde heeft God als tussenbepaling nodig: mens-God-mens. Wie zijn naaste lief

⁹⁹ God is subjectief, en daarom vader van de enkeling. Cf. §5.4

¹⁰⁰ Cf. 1 Petrus 4, 8 en Jakobus 5, 20 alsook 1 Johannes 4, 18. Cf. J. Calvijn, *Institutie III*, 16, 1. Calvijn noemt dit 'arcana renovatio', een geheime vernieuwing van de innerlijke mens, die aan onze (objectieve) waarneming ontsnapt en alleen door het geloof begrepen wordt. Kierkegaard: 'Toch is dit verborgen leven van de liefde aan zijn vruchten te kennen, en de liefde heeft er behoefte aan dat ze aan haar vruchten gekend kan worden'. Cf. S. Kierkegaard, *Wat de Liefde doet*, (Damon, Budel): 2007, p. 19

¹⁰¹ Cf. S. Kierkegaard, *Wat de Liefde doet*, p. 190, p. 39. De zoon kende als esthetische mens slechts de menselijke, onmiddellijke liefde, die toch eigenlijk slechts zelfliefde is. (Maar met eigenlijke liefde voor het zelf onbekend is). De Goddelijke Liefde, die liefde als plicht voorschrijft, kan dat wat geen liefde wekt, de egoïstische esthetische mens, toch liefhebben. Wie als mens aangeraakt is door deze liefde, krijgt de liefde als plicht voorgeschreven en kan op zijn beurt dat wat geen liefde wekt toch liefhebben. Cf. C.S. Lewis, *The Four Loves*, (vertaling: D. van Wijnen, *De vier liefdes*, van Wijnen, Franeker): 1992, pp. 131-133.

¹⁰² Cf. S. Kierkegaard, *Wat de Liefde doet* (1846)

¹⁰³ Cf. Mattheüs 22, 34-40

¹⁰⁴ Juist de natuurlijke mens is angstig voor de mogelijkheid van zijn eigen vrijheid, zie §5. In de naastenliefde gebiedt Christus de mens om de oneindige naaste oneindig lief te hebben. Dit beduidt een herhaling van het mens-zijn, een verdubbeling van wie hij als enkeling is, en daarmee de christelijke overwinning op de angst, de zonde. Cf. *Wat de Liefde doet*, pp. 39, 63, 69.

heeft, heeft immers God lief. Wie God lief wil hebben kan niet blijven hangen in bewondering maar ziet de mens naast zich. Om hem niet wat weëige liefde te brengen, hem weekhartig te maken – maar paradoxaal genoeg, hem op zijn eigen vrijheid te wijzen. Om ook hem ‘tot zichzelf te laten komen’. Dát is uiteindelijk teleologie van de plicht tot naastenliefde.

Mensen verschillen onnoemelijk van elkaar. Dit feit vindt haar uitwerking in ieder mens. Om elkaar te verstaan – ja dieper, om in liefde elkaar op te bouwen – is zelfverloochening nodig. Niet de zelfhandhaving moet je fier in handen houden, maar deze handen moet je juist de ander toereiken, ook al moet jij je daarvoor buigen of rekken. Vervolgens moet jij hem leren zelf in evenwicht te blijven – zonder jouw hulp – om hem zo in vertwijfeling zijn eigenheid te laten vinden. Dit is de opofferingsgezinde Christen die Paulus voor ogen had toen hij schreef: ‘de liefde zoekt het hare niet’.¹⁰⁵ De wereld in zichzelf begrijpt deze eeuwige liefde niet, in plaats hiervan legt ze zich toe op dwaasheden die de tijdigheid niet kunnen ontstijgen – op het suum cuique. Wie echt liefdevol is zoekt echter dit zijne niet.¹⁰⁶ (liefde zoekt het hare niet). Eigenheid is namelijk eigen aan Gods gave in de schepping, een meerdere eigenheid in de mensheid vertolkt eo ipso een grotere glorie van Gods gave.

De wereld begrijpt dit niet, zij verbindt zich hier op aarde liever met soortgelijken. Luidt een bekend gezegde niet: ‘Soort zoekt soort?!’ Een duidelijk voorbeeld van de wereldse zelfliefde; relaties aangaan waarbij het ten diepste enkel gaat om de bevrediging van eigen belangen. Waarbij centraal staat wat men van zichzelf in die ander herkent. De Christelijke liefde vindt die ander juist met haar eigen eigenheid, en als ze hem gevonden heeft, helpt ze hem alleen te staan, zichzelf te worden, zelfstandig te worden.¹⁰⁷

Stelt u anders eens het volgende voor: God zegt in de eeuwigheid tegen een ‘enkeling’ – die in dit geval dus (voor zichzelf) niet werkelijk zelfstandig is, want een zelfstandige is ten diepste onafhankelijk van andere schepselen en daarmee een waarachtige enkeling – ‘Ik heb u – als enkeling, als eigen eigenheid – nooit gekend’. ‘Ga weg van Mij’¹⁰⁸. Hoe zou de enkeling dan ooit kunnen zeggen ‘Maar God, ik leunde mijn leven op de schouders van een ander schepsel en leende voor een deel zijn eigenheid. Hij kende U, ook voor mij’. Hoe zou dit ooit mogelijk zijn, nu God ieder mens apart heeft geschapen, met een eigen eigenheid en eigen ziel als toegang tot de oneindigheid?!

De liefdevolle mens begrijpt dit, het is zijn taak de andere werkelijk een enkeling te maken. Door hem zijn zelfstandigheid en daarmee zijn eigen eigenheid te ‘geven’, lees: te leren verstaan. Hij zal dit doen door die ander zelf in het (ontdekkende) licht te zetten – dus niet zichzelf – waardoor die ander zichzelf zal zien, zal merken dat hij zijn eigenheid gevonden heeft, zonder dat hij bedenkt dat die ander dit gedaan heeft.¹⁰⁹

Dit gaat tegen de wereld in. Zij wil juist dat anderen hen prijzen (bewondering) voor wat zij – hoe nobel wellicht ook – voor die anderen hebben gedaan. Dit tekent echter enkel maar de koude menselijke zelfliefde, de tijdelijke liefde die geen eeuwigheid kent.

¹⁰⁵ Cf. 1 Korintiërs 13, 5

¹⁰⁶ Cf. Wat de liefde doet, p. 292

¹⁰⁷ Cf. Wat de liefde doet, p. 301

¹⁰⁸ Cf. Mattheüs 8, 23

¹⁰⁹ Cf. Wat de liefde doet, p. 298

Met de wet van Mozes, de decaloog, kreeg de natuurwet (lex naturalis) – de ‘wet’ die als van nature in het paradijs gold – haar codificatie in de Goddelijke wet van tien geboden (lex Divina). Omdat de mogelijkheid om te zondigen echter een menselijke universaliteit werd was deze wet niet volmaakt. Ze bond immers wel ‘de hand’ maar niet de innerlijkheid. Nafolging van deze wet was mogelijk krachtens vrees – (angst) – voor de straf op overtreding. Onvolmaakt: in dwang is immers geen vrijheid.¹¹⁰

Liefde is vrijheid. In het liefdesgebod – (merk de paradox op) – schreeft de Godmens Christus – (de paradox) – de eis hoger op. Niet de hand maar de vrije innerlijkheid moet richtsnoer zijn. Door liefde te ‘eisen’ eist Christus dat de mens zichzelf, zijn innerlijkheid, aan God geeft.

Waar komt de liefde vandaan, waar heeft ze haar oorsprong en aanvang, waar is de plaats waar ze verblijf houdt, vanwaar ze uitgaat? Verborgene is die plaats, in het verborgene. Het is een plaats in het binnenste van een mens. Van deze plaats gaat het leven van de liefde uit, want van het hart gaat het leven uit.¹¹¹

Door de liefde te eisen, eist God (de Liefde) dat de mens hem gelijk wordt – als in het paradijs. Dat de mens Hem nadert. Christus zelf heeft door zijn leven op aarde de onbaatzuchtige Goddelijke naastenliefde – de Liefde – een gezicht gegeven. Christus zegt zelf: ‘Ik ben de weg’, de weg waarop de mens de Vader naderen kan, immers: ‘niemand komt tot de vader, dan door mij’¹¹² Niemand heeft ooit God gezien, maar Christus heeft Hem doen kennen.¹¹³ Wie de liefde doet kent de Vader.¹¹⁴ Wie de liefde doet is vrij; alles is hem geoorloofd.¹¹⁵ Wie in vrijheid de liefde doet vervuld iedere wet, omdat ze de naaste geen kwaad kan doen.¹¹⁶

¹¹⁰ Cf. 1 Johannes 4, 18

¹¹¹ Cf. Wat de liefde doet, p. 17. Cf. Spreuken 4, 23

¹¹² Cf. Johannes 14, 6

¹¹³ Cf. Johannes 1, 18

¹¹⁴ Cf. Johannes 14, 7, Cf. 1 Johannes 4,7-16

¹¹⁵ Cf. 1 Korintiërs 6, 12. ‘Alles is mij geoorloofd, alles mag ik, maar ik moet mij door niets laten knechten’

¹¹⁶ Cf. Romeinen, 13, 8-10

§8. 'Al zoveel jaren dien ik u en nooit heb ik uw geboden overtreden'¹¹⁷

§8.1 Stemming

Nu de jongeling de liefde gevonden heeft, vindt hij zijn broer op zijn pad. Deze valt uit tegen de vader die onethisch handelt. Niet rechtvaardig is jegens hem, ethische zoon.

§8.2 'Wij hebben een wet'¹¹⁸

'Toen de mens zondigde werd hij ethicus', schreef Barth ergens.¹¹⁹ De angst voor het onbekende noopt de mens ertoe zelf zijn (tot vrijheid geroepen) leven af te bakenen, door het aan regels te onderwerpen (regulering). Ieder het zijne (suum cuique) te geven, om zodoende aanspraak te kunnen maken op het door ieder te eerbiedigingen 'mijne'. Cicero merkt haar, deze gerechtigheid van de wereld, als de hoogste deugd. In haar is de glans van de deugd het grootst. Dit oordeel is een gemeenplaats voor de hele antieke filosofie.¹²⁰ Ieder het zijne geven (en krijgen) dus. Cicero zegt er ook nog bij dat deze deugd het samenleven van mensen (societas hominum) het beste doet verlopen. Daarom is zij de hoogste.

De voorchristelijke liefde (eros), de menselijke op zichzelf wijzende eisende liefde wordt door deze rechtvaardigheid ethisch gekanaliseerd. En met recht geconstitueerd. Eeuwen later noemt Hobbes het recht daarom ook een 'heilige constitutie'. Zij moet rust en orde scheppen in de chaos die de zelfzuchtige mens in de wereld aanricht. Zij moet! De natuurtoestand kan alleen overwonnen worden door de instelling van een hogere macht waaraan een ieder zich conformeert door de vrijheid van de natuurstaat op te geven en een overheid te accepteren. Zij zou in het eerste beginsel van 'ieder het zijne geven' het tiende gebod van de wet van Mozes constitueren.

Voor Kierkegaard zijn deze 'rust en orde' in de zin van een 'stil en gerust leven' niet beter dan een van buiten komende aandrang die de mens trachten objectief te maken. 'Toen de mens zondigde werd hij immers ethicus'.

Nu wordt deze ethiek van 'rust en orde' als een goddelijk iets gepresenteerd, en slokt zij in dit geloof de hele christen- en mensheid in zich op. Vergeten wordt dat het recht tot een noodzakelijkheid is geworden. Een 'noodzakelijk kwaad' (Luther).

Een kwaad, omdat het beantwoordt aan de natuurlijke bijgelovigheid van de mens die meent dat de wet hem rechtvaardigt. Deze natuurlijke bijgelovigheid correspondeert met 'de vertwijfeling jezelf te willen zijn'.¹²¹ Te blijven gronden in iets wat aards, menselijks is (de wet). In deze volstreekte autonomie jezelf te willen zijn, kom je nooit bij je ware jezelf. Het eeuwige in het zelf (een van de tegenpolen) kan zich immers niet thuis voelen in het recht. Het verstikt, omdat het snakt naar Liefde. Daarom wordt ook wel gezegd dat 'de ziel' en daarmee het oneindige in de

¹¹⁷ Cf. Lucas 15, 29

¹¹⁸ Cf. Johannes 19, 7

¹¹⁹ Cf. K. Barth, Kirchliche Dogmatik IV, (geciteerd in: T. Slootweg, red., In de schaduw van de Boom der Kennis, Damon, Budel), 2005: p. 5

¹²⁰ Cf. Cicero, De officis (over de plichten). Zo heeft bij voorbeeld het hoofdwerk van Plato, Politeia, de rechtvaardigheid als onderwerp, zo ook het magnum opus van Aristoteles, Ethica Nicomachea.

¹²¹ Cf. §5.2

mens dat zoekt naar de Oneindigheid niet bestaat.¹²²

Wordt de jongste zoon niet door zijn broer bij de vader aangeklaagd op grond van de geschonden rechtvaardigheid? Wordt hiermee niet de Liefde in een kwaad daglicht gesteld? Met de wet in de hand werd de Liefde zelf gekruisigd. Zo wordt met de wet in de hand ook de plicht tot de (naasten)liefde uit het blikveld verdoezeld. Wat is waarheid?, vroeg Pilatus aan Christus en vervolgde vervolgens de Waarheid in iure tot aan de kruisdood. ('Wij hebben een wet, en naar onze wet moet Hij – de Liefde, de Waarheid (WK) – sterven!'¹²³)

De oudste zoon nu veroordeelt de Liefde door zich te beroepen op het recht. Hij ergert zich aan het gegeven dat de naar enkelingen uitgaande religieuze Liefde uitstijgt boven het algemene van de ethiek, waar de maatschappij zich op beroept¹²⁴. Waar de Liefde aankomt, ontmoet zij de ergernis.¹²⁵ (In Gods wijsheid heeft de wereld met al haar wijsheid God niet gevonden.)¹²⁶ In die zin is het existierende christendom a-sociaal en atypisch van de zo natuurlijk gewenste objectieve regelmaatschappij.

Waarom nu die ergernis? De ergernis ontstaat krachtens het feit dat zij grondt in de paradox, die op zichzelf weer haar oorsprong heeft in een andere paradox. Het Christendom handelt in 'wat niet voor ogen is'. (Vormt daarmee een paradox op 'het eerste zelf' van de mens). Christus zei als de God-mens dat hij God was, en er was ergernis – hij zag er niet uit zoals de mensen God gemaakt hadden. Iemand zegt God te zijn, terwijl hij de zoon is van de timmerman. De ergernis maakt duidelijk dat de rede de paradox niet ontdekt of herkent. Daarom ergert het verstand zich.¹²⁷ Het verstand wil het ondenkbare denken, maar komt er niet aan. (Anders zou de tegenstelling God – mens niet kunnen bestaan). Daarom moet God zich zelf bekend maken – om het onkenbare kenbaar te maken. Maar dan is er ergernis. De God-mens correspondeert niet met de rationeel gedachte God. De ergernis echter maakt de paradox (op zich zelf) wel tot waarheid.

Zo correspondeert de Liefde niet met het recht – de rationeel gedachte God van de nieuwe tijd. En correspondeert de abstracte mathematica van de ethicus niet met de onberekende en onberekenbare Liefde.¹²⁸ Alleen geloof rechtvaardigt, alleen geloof vormt de mogelijkheid tot correspondentie met de transcendentie in het zelf.

De eeuwigheid eist immers van een mens dat hij zelfstandig – in zijn eigenheid – voor God kan leren (be)staan. Dat hij zichzelf gevonden heeft. Daarom is het voor de liefdevolle mens ook zo van belang dat hij als hij de ander opzoekt hem leert zelfstandig te zijn. Het ware christendom maakt zichzelf daarmee niet a-sociaal maar veeleer 'ultra-sociaal'.

¹²² Kierkegaard reageert op deze aantijging van de moderne tijd door te verwijzen naar de Griekse oudheid – waar wij de nu heersende ideologie, het hedonisme (Aristoteles) van erven. Socrates 'bewijst' in 'Politeia' het bestaan van de ziel. Cf. Plato, Politeia, X, 610. Kierkegaard: 'Indien de mens niet absoluut naar God zou verlangen, dan zou hij immers: a) niet zichzelf kennen – zelfkennis, b) niet onsterfelijk zijn.' Cf. papieren, p. 41, VB 196

¹²³ Cf. Johannes 19, 7

¹²⁴ Dit is de teleologische suspensie van het ethische door het religieuze, zoals door Kierkegaard uiteengezet in 'Vrees en Beven'. Cf. noot 61.

¹²⁵ Cf. Mattheüs 10, 34-36

¹²⁶ Cf. 1 Korintiërs 1, 21 Cf. 1 Korintiërs 3, 19-20

¹²⁷ Cf. P. Vos, Søren Kierkegaard lezen, p. 173

¹²⁸ Cf. Mattheüs 19, 16-30. Cf. Lucas 14, 1-6. Cf. Lucas 10, 38-42

§9. Coda – Opmaat tot existentie

'Er moet feest en vrolijkheid zijn, omdat die broer van je dood was, en levend is geworden.'¹²⁹

§9.1 Stemming – uitleiding

Nu de jongste zoon in Liefde thuisgekomen is, toont zijn broer vertwijfeling, en ergernis. Het verhaal van de 'verloren zoon' blijkt een verhaal van 'verloren zonen'. In deze afsluitende paragraaf willen we de getrokken lijnen bij elkaar brengen.

Nu de jongste zoon de Liefde gevonden heeft, vindt hij zijn broer op zijn pad. De naastenliefde gebiedt een ieder lief te hebben. De eerste die hij tegenkomt is deze verharde broer. Wie als mens aangeraakt is door de Liefde, krijgt de liefde als plicht voorgeschreven en kan dat wat geen liefde wekt toch liefhebben (C.S. Lewis).

§9.2 Liefde doodt de angst voor het zelf

Als Kierkegaard in zijn oeuvre iets duidelijk heeft willen maken, is het dat de existentie van de waarheid zelf in de wereld onderdrukt wordt. Vervolgd wordt. De waarheid moet nagevolgd worden, moet existentieel uitgedrukt worden. Maar in een wereld vol abstractie leidt deze navolging nogal eens tot lijden (en vervolging).

Dat de lijdende waarheid onderdeel is van het Christendom, het leven in vrijheid, het jezelf zijn, is volgens Kierkegaard in de 'christenheid' volledig vergeten. 'Het christendom is geworden: humaniteit'¹³⁰. De leus werd: 'het menselijke en het christelijke zijn een en hetzelfde'. Dat is een heel juiste zegswijze voor: 'het christendom is afgeschaft'.¹³¹ Voor: christendom spelen – Christus bewonderen, echter zonder een weg van persoonlijk engagement, zodat de gevaren ervan achterblijven.

Het wereldverbreide christendom is verworden tot een leer, en meer bepaald tot een bepaalde vrijheidsleer die het in 'de massa gelijk behandeld worden' als praxis stelt. Een attitude die we terug zien in de oudste zoon.

De oudste zoon had in iure natuurlijk gelijk.¹³² Zou voor de rechtbank zijn gelijk krijgen. 'Ieder het zijne...zo zal de rechter argumenteren.' De gezindheid van waaruit de aanklacht wordt geplaatst verraad evenwel de onvolmaaktheid van zijn ethiek: een op eros gebaseerde eigengerechtigheid. Zoals iedere ontwikkelde moraal in zekere zin een schild is van eigengerechtigheid

'Dat liefde de vervulling van de wet is, daarover zijn God en de wereld het eens. Het verschil is alleen dat de

¹²⁹ Cf. Lucas 15, 32

¹³⁰ Cf. Papieren, p. 133, (X, 4 A 164, januari 1851).

¹³¹ Cf. Papieren, p. 134, (X, 4 A 258, april 1855).

¹³² De zoon heeft natuurlijk gelijk, hij beaamt het *sum cuique*. Hij verwoordt hiermee echter ook dat het christelijke natuurrecht niet bestaat. De Liefde wordt niet in de natuur (massa) gevonden maar slechts dan als de enkeling zich krachtens het geloof ten overstaande van de Eeuwigheid plaatst. Liefde kan niet voorgeschreven en geleerd worden, zij is een praxis die slechts krachtens de genade van God beoefend kan worden.

Het idee van de natuurwet is via de Stoa (o.a. Epictetus, Cicero en Marcus Aurelius) en de Romeinse rechtsfilosofie de Christelijke ethiek binnengekomen. Bij de Stoa is de natuurwet inderdaad gelijk aan de goddelijke wet. In verhouding met het gebod van de christelijke Liefde is het *sum cuique* echter altijd relatief en van een kwalitatief ander, menselijk niveau.

wereld iets onder wet verstaat wat zij zelf verzint.¹³³

Alleen het persoonlijke geloof rechtvaardigt, en brengt de gelovige in een relatie tot de Liefde die hij niet zelf op kan wekken. Niet kan beschouwen, of berekenen. Dit geloof kan hij als mogelijkheid in vrijheid aannemen. 'Dat God vrije wezens naast Zich heeft kunnen scheppen, is het kruis, dat de filosofie – en de eigengerechtigde mens (WK) – niet kan dragen, maar waaraan zij is blijven hangen.'¹³⁴

Ieder mens roept dat liefde de vervulling van de wet is, en het ware zelf, 'het jezelf worden' het hoogste ideaal is.: 'Dat is echter leuterpraat, illusie of huichelarij. Elke mens kent de waarheid altijd een heel stuk verder dan hij haar in zijn bestaan tot uitdrukking brengt. Waarom gaat hij dan niet verder? Ja, daar zit 't hem juist in. Ik voel mij te zwak om zo ver te gaan. (...) Men ziet iets waars, maar durft het existentieel niet zo ver te wagen – de angst (WK). Zo krijgt iedereen schuld voor God.'¹³⁵

'Met betrekking tot iets, waarvan men weet dat het Gods wil is – hoe zou een mens het durven wagen om te zeggen: 'ik wil niet!' Daarom hebben wij, mensen, uitgevonden om te zeggen: 'ik kan niet'. Is dat minder oproerig? Als het Gods wil is, dat je het moet, hoe is het dan mogelijk, dat je het niet kunt? Zo komt het toch weer neer op een: 'ik wil niet'.¹³⁶

Het ware christendom staat slechts in betrekking tot de enkeling, de geest. Geest is existentie, beweging en dus onrust die zich vastklampt in het geloof. 'Voor God – de oneindige Geest – vormen al die miljoenen die leven immers niet een massa; hij ziet slechts afzonderlijke mensen.'¹³⁷
De christenheid nestelt zich echter liever in het warme bad van het christelijke sociale bindmiddel, waarin een ieder elkaar accepteert rond het voor de massa uitgedachte gelijkheidsbeginsel, en zegt: 'opdat we het leven echt kunnen genieten.'¹³⁸

Hoe moet nu die enkeling (liefde) zich tot de massa (recht) verhouden? Gewetensvoll!

De Nederlandse rechtsgeleerde Scholten¹³⁹ heeft diepgaand over deze verhouding geschreven. Hij schrijft over onze parabel: 'Liefde is meer dan gerechtigheid. De gerechtigheid is rationeel, zij weegt af, berekent precies, zoekt evenredigheid, angstig, nauwkeurig – plotseling breekt de liefde door en het he(e)le spelletje van het consciëntieuze afmeten en aanpassen wordt omgeworpen. Dan licht alleen háár zon.'¹⁴⁰

Het natuurlijke geweten van een mens klaagt slechts aan. Om het geweten te sussen wordt de mens ethicus. Het geweten vindt aansluiting in het recht. De Liefde evenwel kan als Hij toegelaten wordt het geweten vormen. Liefde is immers een zaak van een geweten hebben; een gewetenszaak, zo overweegt Kierkegaard¹⁴¹. Het geweten is volgens Kierkegaard niet – zoals de katholieke traditie; bijvoorbeeld Thomas van Aquino wel stelt – een orgaan dat de weg naar God kan banen (als in een climax). Onterecht wordt wel gewezen op een tekst in Paulus' brief aan de Romeinen die hierop zou wijzen.¹⁴² God is immers niet (meer) immanent in de natuur aanwezig. In het ogenblik klaagt het geweten dus aan; het stelt dat de waarheid niet in de enkeling gelegen is

¹³³ Cf. Wat de liefde doet, p. 144

¹³⁴ Cf. Papieren, p. 25, (II A 751, 20 augustus 1838)

¹³⁵ Cf. Papieren, p. 134, (X, 4 A 247, april 1851)

¹³⁶ Cf. Papieren, p. 147, (X, 4 A 656, zomer 1852)

¹³⁷ Cf. Papieren, p. 122, (X, 3 A 476, september 1850)

¹³⁸ Cf. Papieren, p. 192, (XI, 2 A 317 1854)

¹³⁹ P. Scholten (1875 – 1946) is in zijn 'christelijk personalisme' van persoonlijke existentie, sterk beïnvloed door Kierkegaard.

¹⁴⁰ Scholten, Recht en Liefde (in: T. Slotweg (red), Dorsten naar gerechtigheid, Kluwer, Deventer): 2010, p. 195

¹⁴¹ Cf. Wat de Liefde doet, p. 151

¹⁴² Cf. Romeinen 2, 14-16

(subjectieve waarheid) maar buiten het zelf in God gevonden moet worden (de waarheid, is deze subjectieve waarheid).

Tot God in relatie staan betekent *eo ipso* evenwel een geweten hebben. Zij maakt van elke menselijke relatie immers een gewetensrelatie, waarin God de positie van het geweten inneemt. Mens-God-mens. Of: Enkeling-God-Naaste.

De ware Christen existeert (is bij zichzelf thuis, is geest). Leeft in gelijktijdigheid met zichzelf en is daarin gelukkig. Ongelukkig is immers iemand die afwezig is bij zichzelf. De ware Christen is daarom niet afwezig in de toekomst, hij vertwijfelt niet met betrekking tot dat 'niets' – de vrees voor de onbestemde toekomst – 'al dat soort zaken zoeken de heidenen'¹⁴³. Hij is niet afwezig in het verleden – is niet in de herinnering. Is niet zwaarmoedig, vertwijfelt niet over hoe het zou kunnen zijn. Maar leeft in het nu! Geeft duiding aan de waarheid die in hem leeft, door de Liefde te doen. In vrijheid. Want Liefde is vrijheid. Bij waarheid gaat om de waarheid waarin de mens kan rusten en waarop hij zijn leven bouwen kan. Nu; Liefde bouwt op!¹⁴⁴

Zoals de vogel niet door dromen wordt geplaagd – zoals de volgende dag een hardnekkige droom is, die steeds terugkomt. En de vogel geen onrust kent – zoals de dag van morgen de onrust is van alledag. Een Christen kwelt zichzelf niet. Een zelfkweller heeft de dag van vandaag niet, de Christen leeft bij de tijd. Wil de mens echt zichzelf zijn, dan moet hij ermee beginnen de volgende dag kwijt te raken. Omdat hij nu al in de eeuwigheid leeft. Het geloof keert het eeuwige de rug toe, juist om het nu, vandaag helemaal bij zich te hebben. Om present (*praesens*) te zijn in *presence*.¹⁴⁵

Dit geloof nu moet elk moment opnieuw geëxisteerd worden, de mens moet elk moment opnieuw thuis zien te komen. Om in waarheid dit geloof uit te kunnen drukken. Geheel gelukkig wordt de mens echter niet hier op aarde, zijn (vrije) wil is immers niet volmaakt. Komt hier op aarde nooit geheel los van de angst. 'Ik doe niet het goede dat ik wil, maar het kwade dat ik niet wil'.¹⁴⁶ Daarom komt hij thuis – en loopt hij weg van huis. En komt weer thuis.

Daarmee wordt de levensopdracht van de mens: geheel gelijktijdig te zijn met jezelf in het heden, met behulp van het eeuwige. Dat is de levensopdracht van de gelovige. En bevrijdt hem in het ogenblik van de angst; Liefde doodt de angst voor het zelf!

Komen we aan bij onze beginvragen..¹⁴⁷

Wat betekent het om mens te zijn?

Wat beduidt menselijk leven?

Hoe verhoud jij, concrete mens, je tot je mens-zijn?

Wat betekent het om mens te zijn? Mens-zijn beduidt een ontwikkeling. Die geneigd is tot een climax. Een opklimmen tot de hemel. Wie zichzelf wordt, de geest stelt, zal bekend worden met zijn eigen zelf. Met de onvolmaaktheid. In dit 'ogenblik' zal hij tevens de mogelijkheid van de mogelijkheid – de mogelijkheid tot vrijheid – aangereikt krijgen. In vrijheid kan hij deze

¹⁴³ Cf. Mattheüs 6, 34

¹⁴⁴ Cf. 1 Korintiërs 8,1

¹⁴⁵ Cf. S. Kierkegaard, Aanmerkt de leliën des velds en de vogelen des hemels 1847, (vertaling: H.H. Barger, J.M. Bredée, Rotterdam): 1893

¹⁴⁶ Cf. Romeinen 7, 19

¹⁴⁷ Nader bezien betreft het een tweetal 'wat'-vragen, vervolgt door een 'hoe'-vraag. In het religieuze bestaan gaat het immers – zoals we gezien hebben – om het 'hoe van het wat'. Om de synthese tussen denken en zijn, het eenkennig zijn in de Liefde, die in navolging de vrijheid bestendigt.

aannemen (het geloof, de hoogste hartstocht). Hij kan zich ook ergeren, in trotsheid zijn eigen onvolmaaktheid suspenderen.

En kiezen voor een gedeeld, massaleven; hij kan vertwijfeld zichzelf willen zijn: Als burgerman bekrompen - zoals iedereen leeft - leven, of als estheticus het genotvolle achterna rennen.

Wat beduidt menselijk leven? Een mens is geroepen om vrij te zijn. Vrijheid is leven in Liefde. Deze gaat voorbij aan de menselijke maat die in de het recht gehouden wordt. Alleen in de Liefde wordt het zelf bestendigt en kan zij gelukkig zijn.

Hoe verhoud jij, concrete mens, je tot je mens-zijn?

Kierkegaard: "Eigenlijk ben ik een schrijver voor schrijvers; ik heb geen rechtstreekse verhouding tot een publiek; neen, ik breng als schrijver anderen tot productiviteit." ¹⁴⁸

U, existierende lezer bent nu aan het woord.

¹⁴⁸ Cf. Papieren, (X 2 A 242)

Geraadpleegde literatuur¹⁴⁹

Bijbel, Willibrordvertaling, 1978
Bijbel, Statenvertaling, 1637
Bijbel, Nieuwe Bijbelvertaling, 2004

Primaire literatuur - werken van Kierkegaard:

S. Kierkegaard / Victor Eremita, Of/Of ,	1841
S. Kierkegaard / Johannes de silentio, Vrees en Beven,	1843
S. Kierkegaard / Constantin Constantius, De herhaling	1843
S. Kierkegaard / Vigilius Haufniensis, Het begrip Angst,	1844
S. Kierkegaard / Johannes Climacus, Afsluitend onwetenschappelijk naschrift (bij Wijsgerige kruimels),	1846
S. Kierkegaard, Een literaire recensie,	1846
S. Kierkegaard, Wat de Liefde doet,	1847
S. Kierkegaard, Aanmerkt de leliën des velds en de vogelen des hemels (in: Opbouwende toespraken),	1847
S. Kierkegaard, Purity of heart is to will one thing /Reinheid van hart is één ding te willen (in: Opbouwende toespraken),	1847
S. Kierkegaard / Anti-Climacus, Over de vertwijfeling – ziekte tot de dood,	1849
S. Kierkegaard / Anti-Climacus, Oefening in Christendom,	1850
S. Kierkegaard, Papieren	

Secundaire literatuur:

Plato, Politeia,	380 v.Chr.
Aristoteles, Ethica Nicomachea,	330 v.Chr.
A. Augustinus, Confessiones,	489
T. van Aquino, Over de tien geboden,	1273
T. van Aquino, Summa Theologica I-II, qq.90-97 (in: Over de wet),	1274
F. Dostojevski, Gebroeders Karamazow,	1880
K. Barth, Der Römerbrief, (2 ^e editie)	1922
N. Berdyaev, Slavery and Freedom,	1934
C.S. Lewis, Abolition of man,	1943
C.S. Lewis, The Four Loves,	1960
G. de Ru, Over vrijheid,	1967
T. Slootweg (red.), In de schaduw van de boom der kennis,	2004
A. Kinneking, Geografie van goed en kwaad,	2005
A. Kinneking & R. Wiche (red.), Van kwaad tot erger,	2007
D. d'Sousa, What's so great about Christianity	2009
G. Molier & T. Slootweg (red.), Soevereiniteit en recht,	2009
T. Slootweg (red.), Dorsten naar Gerechtigheid,	2010
P. de Vos, Søren Kierkegaard lezen,	2010

¹⁴⁹ Bibliografische gegevens zijn in de scriptie in voetnoten verwerkt, hier beperk ik mij tot de vermelding van het jaartal bij oorspronkelijke uitgave.

