

a) Existentiële dialectiek

Ook voor Kierkegaard bestaat er dus een vorm van dialectiek, maar niet in Hegeliaanse zin, die de tegenstellingen methodisch gebruikt om ze speculatief 'aufzuheben', op te heffen, en zodoende te verzoenen. De dialectiek van Kierkegaard is volledig gericht op de existentiële dimensies van de mens, en deze vertonen zich altijd in een 'gelijktijdigheid'. Want in het concrete leven van de individuele mens (Kierkegaard spreekt hier graag van de 'enkeling') zijn gevoel, verstand en fantasie gelijktijdig en gelijkwaardig. Daarom bestaat de menselijke taak er niet in via een speculatief proces het mindere tot het hogere te verheffen, maar alle menselijke vermogens te ontwikkelen en vorm te geven; dan pas kan er een ware eenheid in de tijdelijke existentiële voortgang ontstaan. Deze existentiële gelijktijdigheid blijft echter een nooit volledig te verwezenlijkende opgave, maar als taak is zij daarom niet minder verplichtend. Ook de verschillende leeftijden van de mens worden daarbij betrokken: "Jong geweest, dan ouder geworden, en tenslotte te sterven, is een vrijmatige existentie [...]. Maar de momenten van het leven in een gelijktijdigheid samen te voegen, dat is juist de opgave." (UN II,52). Deze subjectieve denker van Kierkegaard is eveneens een dialectische denker, die echter de nooit volledig op te heffen tegenstellingen van de menselijke existentie actief tegemoet treedt, en tegen alle ontkenningsspogingen vasthoudt. Dit is zowel mogelijk in een zogenaamd '**esthetisch**' stadium – de momenten van het leven die gericht zijn op het gevoel en de zintuigelijke waarneming – als ook tegelijk in een '**ethisch**' stadium – de momenten van verwezenlijking van het zelf in de zelfgekozen praktijk van het handelen. Met de woorden van Kierkegaard: "Men moet er van uit gaan dat elke mens wezenlijk dat bezit wat wezenlijk bij het mens-zijn hoort. De taak van de subjectieve denker is nu, om zelf een instrument te worden, dat duidelijk en welbepaald het menselijke in existentie uitdrukt." (UN II, 60).

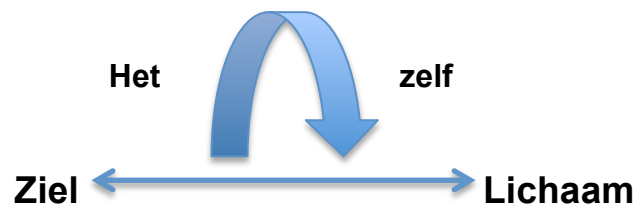
Deze existentiële dialectiek vindt bij Kierkegaard haar hoogtepunt in de bepaling van wie de mens is. Daarbij grijpt hij formeel terug op de begrippen van Hegel, maar vult hij ze in vanuit het besef dat de tegenstellingen niet moeten worden opgeheven, maar moeten worden 'beleefd' en 'ervaren'. In zijn werk 'de ziekte tot de dood' geeft hij aan het begin een omschrijving van de mens:

"De mens is geest. Maar wat is geest? Geest is het zelf. Maar wat is het zelf? Het zelf is een verhouding die zich tot zichzelf verhoudt, of is in de verhouding

het feit dat de verhouding zich tot zichzelf verhoudt. Het zelf is niet de verhouding, maar dat de verhouding zich tot zichzelf verhoudt. De mens is een synthese van oneindigheid en eindigheid, van het tijdelijke en het eeuwige, van vrijheid en noodzaak, kortom een synthese. Een synthese is een verhouding tussen twee. Zo beschouwd is de mens nog geen zelf.”

“In de verhouding tussen twee is de verhouding het derde als negatieve eenheid, en de twee verhouden zich tot de verhouding, en in de verhouding tot de verhouding. Zo is onder de bepaling ziel de verhouding tussen ziel en lichaam een verhouding. Verhoudt daarentegen de verhouding zich tot zichzelf, dan is de verhouding het positieve derde, en dat is het zelf.”

Het ‘zelf’ is Kierkegaards aanduiding voor het wezen van de mens; hij karakteriseert het allereerst als een verhouding. Maar een verhouding als zodanig is nog geen zelf. Tot een ‘zelf’ wordt de verhouding pas wanneer zij zich tot zichzelf verhoudt, wil zeggen, wanneer het als zelfbewustzijn tot zichzelf in relatie staat.



In deze bepaling over wie de mens is komen dan ook de tegengestelde momenten in het menselijke leven bij elkaar, zoals ‘eindigheid-oneindigheid’, ‘tijdelijk-eeuwig’, ‘vrijheid-noodzakelijkheid’. Een dergelijke eenheid tussen de tegenstellingen noemt Kierkegaard – met de Hegelse terminologie – een ‘synthesis’. Dit is in zijn ogen een nog beter begrip dan ‘verhouding’. Daarom ook wordt er in ‘het begrip angst’ gezegd: “De mens is een synthesis van ziel en lichaam. Maar een synthesis is niet denkbaar als die twee niet verenigd zijn in een derde. Dit ‘derde’ is de geest.” (BA, 41). Daarbij moet worden gelet op het feit dat de geest nu niet een ‘bijkomend’ derde is, dat ‘buiten’ of ‘naast’ de antithetische momenten bestaat; veel meer is de geest de op zichzelf gerichte activiteit, die de tegenstellingen verenigd en – ze tevens doordringend – uit elkaar houdt. Als een geest-wezen is de mens het ‘Ertussen-Zijn’.

Excursie: korte aantekening over de mens als een ‘tussenwezen’

Reeds in de scholastieke filosofie werd de mens als een ‘tussenwezen’ aangeduid, maar dan in een meer ‘**ontologische**’ context. De mens staat in de hiërarchie, de rangorde van alle zijnde dingen tussen het louter materiële en het louter geestelijke zijn. De entiteit van de mens is immers juist gekarakteriseerd door zijn compositie uit lichaam en geest, en zodoende in de scheppingsorde verheven boven de materiële werkelijkheid, maar ondergeschikt aan de immateriële werkelijkheid van pure geestwezens en God.

Wanneer nu ook Kierkegaard de mens als een zodanig ‘tussenwezen’ interpreteert grijpt hij echter niet op dit oudere ontologische concept terug, maar verplaatst de mogelijke verschillen en tegenstellingen naar het binnen-menselijke zelf. De mens als zodanig is niet alleen één entiteit tussen vele anderen in de wereld, maar is reeds een wereld op zichzelf, een ‘wereld in het klein’. Dat betekent echter niet dat deze kleine wereld van elke concrete enkeling nu volledig versmald tot een onbeduidend radertje in het wereldgebeuren, maar dat in tegendeel in elke individu de grote tegenstellingen van deze wereld samenkomen, en feitelijk het wereldtoneel als komedie en tragedie in elke mens met een dramatische ernst – in ‘vrees en beven’ (één van de titels van zijn werken) - opgevoerd wordt.

b) Kierkegaards focus op ‘individualiteit’ in plaats van ‘individualisme’

Kierkegaards kritiek op Hegel ligt vooral in het feit dat deze grote denker vergeten is dat hij zelf een mens is. Hegel vergeet zich zelf als degene die de hele theorie bedacht heeft en wordt zo een fantast; daardoor doet hij met zijn constructie van de geschiedenis tekort aan de enkeling. Natuurlijk hoort volgens Kierkegaard de enkeling ook thuis in de samenleving, en dat gebeurt in de instanties van gezin, Kerk en staat, maar uiteindelijk “**staat de enkeling hoger dan het Algemene.**” (FZ, 59). **Bij Hegel** is het de taak van het individu de eigen particuliere wil zover te krijgen zich aan te passen aan de universele wil, maar **voor Kierkegaard** geldt de prioriteit van het individu, zowel op het morele als op het godsdienstige niveau. De mens staat

tenslotte alleen voor een ethisch besluit, en hij staat alleen voor een persoonlijke God. Niemand kan hem bepaalde beslissingen uit handen nemen.

Hier wordt echter reeds duidelijk dat er een groot **verschil** bestaat tussen **'individualiteit' en 'individualisering'**. Dit laatste begrip wordt in onze huidige tijd veelal als één van de meest in het oog springende kenmerken van onze samenleving aangeduid. 'Wij zijn een individualistische maatschappij geworden, waarin iedereen vooral ogen heeft voor zichzelf; en uiteindelijk in een 'struggle for life' voor zichzelf vecht om de beste plaats, het meeste geld, het mooiste huis, de grootste macht en invloed', zo luidt niet zelden het verwijt. Deze vorm van individualisering wordt door sommigen als een onontkoombare weg gezien, waarin onze maatschappij verzeild is geraakt, maar die door haar voortdurende economische concurrentie als het ware ook de motor is geworden van onze samenleving, en daarom ook niet stopgezet mag worden, want anders dreigt het systeem in elkaar te storten. Door anderen echter wordt deze individualisering met grote zorg beschouwd, omdat juist de harde concurrentie en de voortdurende mentaliteit van zich met elkaar meten en vergelijken, een verruwing en ont-solidarisering van de mensen in de hand werkt. De ander is niet meer langer mijn buurman/buurvrouw, laat staan mijn naaste, maar enkel nog mijn concurrent die op de terreinen van de arbeidsmarkt, de consumentenmarkt, de vrije-tijd-markt en de partnermarkt mijn zelfontplooiing in de weg staat en daarom 'bevochten' moet worden. Samengevat zou men waarschijnlijk **drie vormen van individualisering** kunnen aanduiden:

- (1) individualisering wordt gelijk gesteld met een **ego-cultuur**: de enkeling kijkt weinig terug of vooruit, maakt voor zijn gevoel geen deel uit van een keten van generaties, maar leeft voor zichzelf en voor het moment, volledig zelfgenoegzaam; hier heeft in de negatieve zin van het woord de spreuk 'carpe diem' zijn plaats; bovendien laat men zijn behoeften bepalen door experts en marketing, waarbij men vaak verbaasd is, dat deze onvervuld en onbevredigd blijven.
- (2) Individualisering als een type kapitalisme dat vanaf de tachtiger jaren van de vorige eeuw werd aangeduid als **'de graaicultuur'**. Individuele vrijheid wordt gereduceerd tot de mogelijkheden onbelemmerd winst te maken en zichzelf (vaak ten koste van anderen) te verrijken.

- (3) Individualisering als een houding van **volledige afzondering** ('robinsonades'), in zoverre het individu ook heel goed alleen op de wereld zou kunnen zijn, onopgevoed, onopgeleid, zonder autoriteit.

Deze vormen van individualisme vergeten hun achtergrond en geschiedenis en brengen uiteindelijk de calculerende consument voort, "die de maat van zijn handelingen primair legt in zijn individuele welzijn, dat in termen van maximale behoeftebevrediging wordt uitgelegd." (Ad Verbrugge, Tijd van onbehagen, 2004, 32). **Verbrugge tekent het individualisme als "de totalitaire ideologie"** die de moderne mens oplegt bovenal de eigen behoeften optimaal te bevredigen, waarbij vergeten wordt dat die behoeften zelf cultureel bepaald zijn.

Ook al plaatst Kierkegaard de enkeling op de voorgrond, toch is hij helemaal geen voorstander van dit soort individualisme. Integendeel – hij onderkent in de reflexieve houding van de enkeling dat het 'zelf' altijd deel uitmaakt van een grotere geschiedenis, cultuur en traditie. Kierkegaard pleit niet voor een losgerukt individualisme, maar voor een **reflexieve individualiteit van het 'zelf'**. Daarbij ontkent het individu niet dat het door en door sociaal is, zich nooit en te nimmer compleet los kan maken van zijn tradities, dat het individu er goed aan doet ook voor zichzelf, relaties aan te knopen, zich in anderen te verplaatsen, te communiceren, gemeenschappelijke ondernemingen aan te gaan, of – zoals Kierkegaard zelf – als een vereenzaamde schrijver altijd een publiek voor ogen te hebben en de lezers als enkeling aan te spreken.

Deze zicht op individualiteit is een **bevrijdend perspectief**, doordat haar interesse juist het meest aan de tweevoudige momenten **van 'concreet gebonden te zijn in een groter geheel'** (zo heeft bij voorbeeld niemand zelf gekozen in welke familie of in welk volk of deel van de wereld hij/zij geboren wordt) en van **'op zichzelf teruggeworpen te worden in kwesties van de persoonlijke existentie'** (bij voorbeeld ziekte, dood, angst, Godsrelatie, partnerschap etc.) recht doet. Deze individualiteit van Kierkegaard is heel iets anders dan een (post-)modern individualisme. Terwijl het bij een individualisme steeds om een keuze en instelling van behoeftebevrediging en egocentrische zelfverwerkelijking gaat ten opzichte (en soms ten koste) van anderen, is individualiteit gericht op een **zelfontplooiing van de (biologisch en mentaal) meegekregen vermogens van de enkeling**. Dat mensen

in een christelijke context hier denken aan de evangelische parabel van de 'verleende talenten', die gegeven worden om ermee te 'woekeren', is uiteraard niet toevallig. Kierkegaard zelf ziet de godsdienstige verhouding van de enkeling ten opzichte van God als het meest in het oog springende voorbeeld van deze 'zelf'-verwezenlijking. Juist in deze relatie, maar ook in andere relaties tot mensen en goederen, vraagt Kierkegaard de enkeling om de keuze voor individualiteit, om deze te aanvaarden en tegelijk waar te maken.

De Deense denker zou het bekende gezegde van '**mens, wordt wat je bent**', nog volmondig kunnen onderschrijven; pas een eeuw later wordt het fundament waarop ook Kierkegaard zijn **mensbeeld** bouwt, namelijk een '**natuur**', een '**wezen**' van de **mens**, onderuit gehaald, en niet voor niets door de stroming die zich zelf 'existentialisme' gaat noemen (daarover later misschien meer). - "De mens is door God 'gesteld'." Naar aanleiding van deze woordkeuze van Hegel is voor Kierkegaard heel helder dat de mens door God in het leven en de kosmos geplaatst is.

Wij mensen van de 21^e eeuw zijn – misschien al te - snel geneigd deze visie als een naïef of achterhaald standpunt te zien, maar anderzijds moet iedereen zich (laten) vragen waarom men niet met even veel recht het begin van alles plaatst in een persoon dan in een onbekend 'iets'. Er is geen enkel 'bewijs' geleverd van de voorkeur van een atheïstisch standpunt ten opzichte van een theïstisch standpunt, en omgekeerd evenmin. Maar het meest problematisch lijkt in deze discussie sowieso het concept van 'bewijs', dat wij immers in een onbewust op de achtergrond altijd meespelend natuurwetenschappelijke context, zeer vanzelfsprekend op 'empirisch' (dus op zintuigelijk waarneembaar of meetbaar) bewijs reduceren. Voor Kierkegaard zou deze moderne vraagstelling een schitterend voorbeeld zijn van het feit hoe de enkeling staat in een verhouding ten opzichte van zijn eigen bestaan: namelijk om een beslissing te moeten nemen om voor het ene of het andere standpunt (in dit geval een theïstisch of een atheïstisch begin van de kosmos en de mens) te kiezen, en – wil men aan de ontplooiing van het zelf recht doen – in ieder geval een keuze **moet** maken, en er zich niet goedkoop mee uit de voeten maken, door helemaal niet te kiezen (want ook dat is immers een keuze, zij het dan ook de meest zwakke!). Het bestaan van de mens wordt door Kierkegaard in ieder geval niet met een korreltje zou genomen, maar is de meest extreme 'Ernstfall'.