

Bedankt voor het downloaden van dit artikel. De artikelen uit de (online)tijdschriften van Uitgeverij Boom zijn auteursrechtelijk beschermd. U kunt er natuurlijk uit citeren (voorzien van een bronvermelding) maar voor reproductie in welke vorm dan ook moet toestemming aan de uitgever worden gevraagd.

# Boom

Behoudens de in of krachtens de Auteurswet van 1912 gestelde uitzonderingen mag niets uit deze uitgave worden verveelvoudigd, opgeslagen in een geautomatiseerd gegevensbestand, of openbaar gemaakt, in enige vorm of op enige wijze, hetzij elektronisch, mechanisch door fotokopieën, opnamen of enig andere manier, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgever.

Voor zover het maken van kopieën uit deze uitgave is toegestaan op grond van artikelen 16h t/m 16m Auteurswet 1912 jo. Besluit van 27 november 2002, Stb 575, dient men de daarvoor wettelijk verschuldigde vergoeding te voldoen aan de Stichting Reprorecht te Hoofddorp (postbus 3060, 2130 KB, [www.reprorecht.nl](http://www.reprorecht.nl)) of contact op te nemen met de uitgever voor het treffen van een rechtstreekse regeling in de zin van art. 16l, vijfde lid, Auteurswet 1912.

Voor het overnemen van gedeelte(n) uit deze uitgave in bloemlezingen, readers en andere compilatiewerken (artikel 16, Auteurswet 1912) kan men zich wenden tot de Stichting PRO (Stichting Publicatie- en Reproductierechten, postbus 3060, 2130 KB Hoofddorp, [www.cedar.nl/pro](http://www.cedar.nl/pro)).

*No part of this book may be reproduced in any way whatsoever without the written permission of the publisher.*

[info@boomamsterdam.nl](mailto:info@boomamsterdam.nl)  
[www.boomuitgeversamsterdam.nl](http://www.boomuitgeversamsterdam.nl)



## Vrijheid en angst

# Over Kierkegaards angsttheorie

Willem Ietswaart

*'Tussen mogelijkheid en werkelijkheid ligt de angst.'*

**Kierkegaards existentiële denken is relevant voor theorie en praktijk van de psychoanalyse. Deze these wordt concreet uiteengezet aan de hand van zijn angsttheorie. Het betoog is mede van belang vanwege huidige discussies rondom de identiteit van de psychoanalyse.**

### Inleiding

Waarin onderscheidt de psychoanalyse zich van andere disciplines? Rondom deze oude vraag woeden steeds weer nieuwe controversen. Te midden van andere vakwetenschappen of takken van kennis is de psychoanalyse betrekkelijk zeldzaam omdat de identiteit en de legitimiteit van de discipline zelf tot verhitte discussies leiden, zowel onder buitenstaanders als onder ingewijden.

Een interessant recent voorbeeld van zulk een discussie is de gedachtewisseling tussen André Green en Robert Wallerstein in *International Psychoanalysis* (1996). Greens these is: de crisis in en het dreigend verval van de psychoanalyse vinden hun oorzaak in de verwaarlozing en neergang van wat hij noemt 'the spirit of psychoanalysis, the specific mental state which inhabits the psychoanalyst during his work and thinking' (p. 14). De kritieke fase waarin de discussie rondom het distinctieve van de psychoanalyse en de identiteit van de psychoanalyticus zich thans bevindt, inspireert ook in ons land tot diepgaande reflectie. Ik denk met name aan het artikel van Antoine Mooij (2000), waarin hij crisis en verval van de psychoanalyse veroorzaakt ziet door de verwaarlozing van 'de innerlijke band van de psychoanalyse met de filosofie'. Het zou interessant zijn de diagnose van Green en die van Mooij naast elkaar te leggen en na te gaan waarin zij overeenstemmen en waarin zij verschillen.

De invalshoek van mijn artikel is echter een andere. Mijn primaire doel is de belangstelling van de lezer te wekken of te versterken voor Kierkegaards niet makkelijk toegankelijke angsttheorie, waarbij het mij in de eerste plaats niet om zijn filosofisch denken, maar om zijn psychologische theorie gaat.

Dr. W.L. Ietswaart, psycholoog/psychoanalyticus, is opleider en supervisor van de NVPA, werkzaam in eigen praktijk.

Correspondentieadres: Moddermanlaan 22,  
9721 GN Groningen.

Verweven met deze doelstelling is mijn intentie de relevantie van Kierkegaards existentiële denkwijze voor de psychoanalyse te accentueren. In die zin loopt er een lijn van mijn artikel naar de huidige discussie rondom het distinctieve van de psychoanalyse, de identiteit van de analyticus en de huidige crisis in de psychoanalyse. Ik meen namelijk dat Kierkegaards existentiële denken nauwe verwantschap heeft met het distinctieve en de 'geest' (vgl. Green) van de psychoanalyse. Een van de ongelukkige ontwikkelingen in de psychoanalytische traditie is geweest, dat deze verwantschap, veelal stilzwijgend, geloochend is (en merkwaardigerwijze wel bij dissidente stromingen en psychoanalytische ketteren vruchtbaar is gebruikt). Existentiële ideeën, die dicht bij het beste van Freuds denken liggen, zijn door de klassieke psychoanalyse – onder andere uit angst voor identiteitsverlies – buiten de deur gehouden. Deze houding heeft bijgedragen aan de tendens tot verarming, verstarring en verschraling van niet onbelangrijke delen van de psychoanalyse. Hier maakt mijn artikel verbinding met dat van Mooij, die wijst op de inkrumping van het blikveld van de psychoanalyticus en op de onderdrukking van de creatieve filosofische dimensie.

Met Kierkegaards existentiële denken maken wij op frappante wijze kennis in diens boek *Het begrip angst* (1844, 1958). Algemeen wordt dit als een van Kierkegaards belangrijkste, maar ook moeilijkste boeken beschouwd. Hier komen mijn twee doelen samen: zijn angsttheorie meer toegankelijk te maken en op het belang van zijn existentiële denken te wijzen.

Een kenmerk van Kierkegaards onderhavige boek is dat hij angst bespreekt zowel op het niveau van de verschijnselen, puur empirisch, als op het niveau van zijn originele antropologische ontwerp. Door dit laatste stelde hij zich de vraag: wat voor wezen is de mens dat hij angst kan hebben? Anders gezegd: als wij klinisch over angst spreken, wat veronderstellen wij dan onuitgesproken of ook onbemerkt? Kierkegaards lapidaire antwoord is: wij veronderstellen *vrijheid*. Zonder vrijheid is er geen angst.

## **Vrijheid en mogelijkheid**

Over de betekenis van het begrip vrijheid bij Kierkegaard kunnen wij niet spreken zonder direct al het begrip *mogelijkheid* erin te betrekken. Vrijheid wordt gekenmerkt door het zien, het bedenken en het kunnen verwerkelijken van mogelijkheden. Vrijheid, mogelijkheid en angst zijn distinctief menselijk. Kierkegaard besteedt slechts enkele zinnen in zijn boek aan het onderscheid tussen angst en vrees en in samenhang hiermee aan het onderscheid tussen mens en dier. Ik moet dit hier echter wel noemen, omdat het wezenlijk is voor het begrijpen van de angst. Kierkegaard is bij mijn weten de eerste geweest die een structureel onderscheid tussen vrees en angst heeft gemaakt en hij is hierin door vele twintigste-eeuwse denkers gevolgd. Volgens Kierkegaard kennen dieren wel vrees, maar geen angst. Vrees is er voor een aanwezig gevaar in de werkelijkheid. Angst is er voor de vrijheid en haar mogelijkheid. Omdat dieren

biologisch volledig zijn uitgerust, kennen zij vrees, maar omdat zij geen vrijheid hebben, kennen zij geen angst. Dieren blijven in de ban van de hen omringende werkelijkheid. De mens springt uit die ban door het ontdekken en verwerklijken van mogelijkheden. Slechts terloops zij er in dit verband eveneens op gewezen dat dieren niet schuldig zijn en niet ter verantwoording kunnen worden geroepen. Zij kunnen wel onheil aanrichten, maar zij doen geen kwaad of goed. Daartoe missen zij de vrijheid. Angst nu is het volstrekt nieuwe fenomeen dat pas bij de mens kan optreden, omdat deze met zijn vrijheid en zijn mogelijkheid niet meer gevangen is in de werkelijkheid. Kierkegaards kortste formulering hieromtrent luidt aldus: 'Angst is de mogelijkheid van de vrijheid.'<sup>1</sup> Om deze abstract lijkende begrippen te verduidelijken schetst hij een scène. Iemand kijkt in een afgrond en wordt duizelig. De duizeling ontstaat pas door de combinatie van zijn oog met de afgrond. Immers, als hij niet gekeken had, was hij niet duizelig geworden. Kierkegaard vervolgt dan: 'Zo is angst de duizeligheid van de vrijheid, die ontstaat, wanneer... de vrijheid neerziet in (de afgrond van) haar eigen mogelijkheid en dan de eindigheid grijpt om zich daaraan vast te houden.'

Ter toelichting van vrijheid als mogelijkheid geef ik nog twee andere citaten: 'De mogelijkheid van de vrijheid kondigt zich aan in de angst' en 'Angst is het verschijnen van de vrijheid voor zichzelf in de mogelijkheid.' De crux is nu: voor deze duizelingwekkende vrijheid betaalt de mens met zijn angst.

## Het oneindige

Naast vrijheid en mogelijkheid blijkt nog een derde begrip in de hierboven beschreven scène tot uitdrukking te komen: het *oneindige*. Wanneer Kierkegaard zegt dat de vrijheid neerkijkt in de afgrond van haar eigen mogelijkheid en dan de eindigheid vastgrijpt, bedoelt hij dat de vrijheid neerkijkt in de oneindigheid van haar mogelijkheden. Deze oneindigheid maakt duizelig. Mogelijkheid betekent dus: oneindigheid van mogelijkheden. Dit strookt met Kierkegaards dictum: 'De vrijheid is oneindig.' Elke poging de vrijheid te vereindigen is vergeefs. Als men de vrijheid vereindigt krijgt men iets anders dan de vrijheid. Men krijgt dan bijvoorbeeld kracht of een kwantitatief voortschrijden of men krijgt natuurnoodwendigheid. In één samenvattende zin gezegd: de mogelijkheid van de vrijheid is oneindig. Hoe treedt nu deze idee van het oneindige in zijn betoog op? Ik begin met aan te sluiten bij een merkwaardige uitspraak van Kierkegaard. Hij noemt mogelijkheid 'de zwaarste van alle categorieën'. En werkelijkheid noemt hij een lichte categorie. Op welke wijze moeten wij dit begrijpen? In de context waarin hij dit bespreekt, vat hij werkelijkheid op als de eindige, brokstukkige wereld van de-mensen-met-elkaar in hun sociale realiteit. De posities van deze werkelijkheid zijn voortdurend relativeerbaar: het kan altijd wel beter, maar ook veel erger of slechter. De werkelijkheid is betrekkelijk en daarmee kunnen wij ons geruststellen. Posities van de eindigheid

laten steeds ontsnapping toe. Men hoeft nooit tot het uiterste te komen. Een mens kan de werkelijkheid altijd om de tuin leiden, slinkse uitwegen vinden, met de eindigheid marchanderen of er zich van afmaken en buiten spel blijven.

Dit alles nu ontvalt ons wanneer de angst in de leerschool van de mogelijkheid komt. Het individu (Kierkegaard spreekt bij voorkeur van de enkeling) die deze school doorloopt, leert 'dat het schrikwekkende, de ondergang en de vernietiging voor ieder mens naast de deur wonen'. En nu komt het cruciale punt: mogelijkheid werkt namelijk met het oneindige. Ook in een positie, waarin – vanuit de eindigheid gezien – niet veel aan de hand is, werpt de angst, geleerd door mogelijkheid, 'de troef van de oneindigheid, van de categorie, op tafel, en die kan de mens niet aftroeven'. In de mogelijkheid namelijk is alles in gelijke mate mogelijk, zoals dat in de werkelijkheid nooit het geval is. Mogelijkheid als het oneindige speurt de eindige posities af waarin een mens zich heeft verschanst en verdrijft hem uit de toegankelijkheid van die relativeerbare posities. Mogelijkheid is een kuur, waarin angst 'de ziel binnengaat en alles doorzoekt en het eindige en kleine uit hem wegjaagt'. Alleen mogelijkheid kan een mens radicaal vormen. Eindigheid kan dit niet. Mogelijkheid als leermeester doet angst de ziel doorzoeken, schoonvegen en opruiming houden onder de wereldwijsheden, slimmigheden en trucs die de sociale wereld van de-mensen-met-elkaar de enkeling heeft aangeleerd. De in eindigheid bedreven mens is er daarentegen op uit de mogelijkheid op allerlei manieren te bedriegen en zo de angst te vermijden, waardoor hij echter ook niet van de angst bevrijd kan worden. Op de weg naar bevrijding is mogelijkheid de zware categorie en werkelijkheid de lichte.

Reeds in de summiere beschrijvingen die ik hier gegeven heb, schijnt iets van de tweeledigheid van het oneindige door. De oneindigheid van de mogelijkheid is verschrikkelijk. De enkeling deinst ervoor terug. Tegelijk echter is het oneindige schoon schip makend en bevrijdend. Wie de weg van het oneindige niet opgaat, zal niet van angst bevrijd worden. In dit werk van Kierkegaard over de angst ligt de nadruk op het productieve, creatieve en bevrijdende karakter van het oneindige. Op slechts enkele plaatsen wijst Kierkegaard op de gevaarlijke, destructieve kant van het oneindige, bijvoorbeeld daar waar hij spreekt over het reddeloze zinken in de afgrond van het oneindige. Wanneer de enkeling aan het begin van zijn vorming de angst verkeerd begrijpt, 'loopt hij één groot gevaar, dat van de zelfmoord'. Dan neemt het oneindige het karakter aan van een verzwelgende baaierd. Wie echter het reddende zinken in de oneindigheid heeft doorgemaakt, wordt niet meer in het nauw gebracht door de dreigingen van de eindigheid.

Ik noem in dit verband, slechts in het voorbijgaan, dat Kierkegaard in het grote boek *Of- of* (1843, 2000) en in *Vrees en beven* (1843, 1983) zeer uitvoerig op de gevaarlijke kant van het oneindige ingaat. Hij beschrijft hierin hoe de enkeling kan verdwalen in het oneindige, en erin verdwijnen en door de

omgeving als vermist wordt opgegeven. Ook kan ik op deze plek slechts aanduiden dat het in het boek *Angst* vooral gaat over de existentiële angst en in die andere werken voor een belangrijk deel over neurotische angst. Opnieuw slechts aanduidend merk ik ten aanzien van de tweeledigheid van het oneindige op, dat deze pas begrepen kan worden als wij Kierkegaards dialectische wijze van denken goed in het oog houden. Het productieve, bevrijdende, creatieve karakter van het oneindige kan niet worden losgemaakt van het gevaarlijke en het destructieve. Het creatieve proces van de bevrijding van angst beweegt zich heen en weer tussen de beide polen. Hiermee rond ik de bespreking van het oneindige af. Bij onze exploratie van Kierkegaards begrip angst zijn wij tot nu toe de nauwe samenhang nagegaan van drie concepten: vrijheid, mogelijkheid, het oneindige. Tot deze constellatie hoort nog een vierde concept, zoals reeds duidelijk wordt uit Kierkegaards lapidaire dictum: 'De vrijheid is oneindig en ontstaat uit het niets.' Dit vierde begrip, het niets, vraagt thans onze aandacht.

## Het niets

In een passage die gaat over het noodlot zegt Kierkegaard het aldus: 'Vragen we nu wat het voorwerp van de angst is, dan moet hier als overal het antwoord luiden: het is niets. Angst en niets staan altijd in correlatie met elkander. Zodra de werkelijkheid van de vrijheid en van de geest gesteld is, is de angst opgeheven.' Dit citaat laat twee stadia van de vrijheid zien, die wij in onze bespreking nog impliciet gelaten hebben. Het is nu tijd deze tweeledigheid te expliciteren. Tot nu toe hebben wij gesproken over vrijheid in het stadium van mogelijkheid, dat wil zeggen van nog niet verwerkelijktte vrijheid. Het oneindige en het niets horen tot de vrijheid in dit stadium. En nu komt het cruciale punt ten aanzien van de angst. De zojuist geciteerde zin (die met een veelvoud van soortgelijke uitspraken te vermenigvuldigen zou zijn) geeft aan dat voor Kierkegaard angst uitsluitend behoort tot het stadium van de vrijheid als mogelijkheid. Wanneer de werkelijkheid van de vrijheid zich voltrokken heeft, is de angst voorbij. Angst is niet betrokken op de werkelijkheid. Dat dit geen triviale of vrijblijvende uitspraak is, moge uit het vervolg van mijn weergave van Kierkegaards betoog blijken. De samenhang tussen angst en mogelijkheid loopt uit op wat Kierkegaard 'de paradoxie van de verbinding angst - niets' noemt. Deze paradoxie, zegt hij, komt het duidelijkst aan het licht ten aanzien van de schuld. Schuld is op zichzelf wel iets. Maar zolang de schuld voorwerp is van angst, is zij niets. Zodra de schuld een feit (d.w.z. werkelijkheid) is geworden, is de angst voorbij en is er bijvoorbeeld berouw.

Deze overwegingen omtrent het niets, in verband met de dialectiek van onschuld en schuld, geven ons gelegenheid zo goed mogelijk te verduidelijken, wat Kierkegaard zich bij het niets gedacht heeft. Hiertoe gaan wij uit van de oerscène, waarmee Kierkegaard zijn betoog over de angst begint. De versie van de oerscène, die voor hem een leidraad was, vinden wij in het

derde hoofdstuk van het bijbelboek *Genesis*: het verhaal van Adam en Eva in het paradijs. Ik volg nu Kierkegaards tekst zo letterlijk mogelijk. In de toestand van onschuld is de mens (Adam) in onmiddellijke eenheid met zijn natuurlijkheid. De geest is dromende in de mens. De mens Adam is wel vrijheid, maar de vrijheid is nog in de fase van pure mogelijkheid. Er is nog geen werkelijkheid, want de vrijheid heeft zich nog niet verwerkelijk:

‘In deze toestand is er vrede en rust; maar er is tegelijkertijd iets anders. Dit andere is geen onvrede of strijd, want er is niet iets om mee te strijden. Wat is het dan? Niets. Maar wat heeft Niets voor uitwerking? Het roept angst op. Dit is het diepe geheim van de onschuld: zij is tegelijk angst. Dromend projecteert de geest zijn eigen werkelijkheid, maar deze werkelijkheid is Niets, maar de onschuld ziet dit Niets voortdurend buiten zich.’

Zodra de dromende geest in de toestand van onschuld naar zijn projectie wil grijpen is er ‘een niets, dat slechts angst kan wekken’. Zolang de geest zichzelf buiten zichzelf heeft, is de onschuld ‘een door geest bepaalde onwetendheid, die juist angst is, omdat zij weet van ... niets. Hier is geen weten van goed en kwaad enz.; maar heel de werkelijkheid van het weten projecteert zich in de angst als het reusachtige Niets van de onwetendheid’. Door deze confrontatie met Niets ‘is de onschuld tot het uiterste gebracht’. Nu ‘hoeft er alleen nog maar een woord te klinken, dan is de onwetendheid gericht’. In de paradijsmythe – die Kierkegaard hier volgt – klinkt dan ook een woord: het verbod om van de boom der kennis van goed en kwaad te eten. Natuurlijk – aldus Kierkegaard – kan Adam dit woord niet begrijpen. Het onderscheid tussen goed en kwaad kan hij pas begrijpen doordat en nadat hij werkelijk van de vrucht gegeten heeft. Wat is het dan waardoor dit woord hem toch angstig maakt? Kierkegaards antwoord is: ‘Het verbod maakt hem angstig, omdat het in hem de mogelijkheid van de vrijheid wekt.’ Door het woord is ‘het niets (dat voorheen voorbijgleed) nu in hem gekomen en is weer een niets: de angstwekkende mogelijkheid van het kunnen’.

Eén opmerking, zij het terzijde, lijkt mij van belang te maken. Vanuit ons huidige denken treft ons het volgende. In die hier zojuist geciteerde passages hanteert Kierkegaard (zonder dit te noemen) twee betekenissen van het niets. Enerzijds is het niets een *conditie* die constitutief is voor de vrijheid en voor de angst. Het niets is met de structuur van het menselijk zijn gegeven. Het niets is er, ongeacht of iemand het ervaart of niet. Anderzijds is het niets de *ervaring* van een conditie. De onschuld *ziet* het niets en huilt. Even later is het niets, dat voorheen langs de onschuldige gleed, in hem gekomen en wordt gevoeld. In de angst wordt het niets ervaren. Ik wijs op deze twee (conditie en ervaring) omdat zij, veelal impliciet, in psychoanalyse (praktijk en theorie) telkens door elkaar heen lopen én elkaars tegenstelling zijn; immers: dat wat buiten ons is, is niet de ervaring en wat ervaren wordt is niet buiten ons.

Met deze opmerking sluit ik het gedeelte over het niets af. Hiermee zijn wij tevens aan het einde gekomen van het eerste stadium van de vrijheid. Vrij-

heid, mogelijkheid, het oneindige en het niets, deze vier vormen tezamen de eerste constellatie van begrippen die ik bespreken wilde. Zij betreffen alle vier de vrijheid in het stadium van de mogelijkheid.

### **Vrijheid als werkelijkheid**

Wij gaan nu in de richting van de vrijheid als werkelijkheid. Om iets van de relevantie van de zojuist besproken begrippen uit de eerste constellatie voor die van de nu volgende tweede constellatie aan te geven, duid ik anticiperend het volgende aan. De laatste fase die aan de verwerkelijking van de vrijheid voorafgaat, wordt door Kierkegaard beschreven als 'het zich aan zichzelf ontdekken van de vrijheid in de angst van de mogelijkheid, of in het niets van de mogelijkheid of in het niets van de angst'. Het voorwerp van de angst is nooit een iets. Als 'iets' het voorwerp van de angst zou zijn, dan zouden wij niet de verwerkelijking van de vrijheid krijgen, maar een kwantitatieve geleidelijke overgang van het één in het ander. De vrijheid komt niet voort uit iets anders dan de veronderstelling of voorganger van de vrijheid zou zijn. Noch de vrijheid als mogelijkheid, noch de vrijheid als werkelijkheid ontstaat uit iets van buitenaf. Kierkegaard drukt dit uit op vele wijzen, onder andere in de uitspraak: 'Dit is het hoogste van de vrijheid, dat zij altijd alleen met zichzelf te maken heeft.' Straks zal in mijn verhaal blijken dat dit alles samengevat wordt in één woord: de sprong. Na deze anticiperende opmerking keer ik thans echter meteen terug naar het begin van de weg die voert naar de vrijheid als werkelijkheid. Ik leid deze weg in door Kierkegaards cruciale these betreffende de angst in herinnering te roepen. Ik doel op de uitspraak dat angst niet betrokken is op de werkelijkheid, maar alleen op de mogelijkheid. Dit roept de vraag op: welk verband is er dan wél tussen angst en werkelijkheid? Om verwarring te voorkomen lijkt het me belangrijk meteen te beginnen met twee verschillende betekenissen van het woord 'werkelijkheid' te onderscheiden. Er is de externe werkelijkheid en er is, ten tweede, de werkelijkheid van de vrijheid. Deze tweede werkelijkheid is die van de enkeling en zijn innerlijk. De tweede werkelijkheid kan het best begrepen worden door deze te plaatsen in de context van de eerste werkelijkheid. Wij krijgen dus eerst oog voor het bestaan van angst in verband met de externe werkelijkheid.

### **Angst en externe werkelijkheid, kwantitatieve voortgang**

Een geschikte benadering, liggend in de lijn van Kierkegaards gedachtegangen, is dat wij uitgaan van de meest pure vorm van mogelijkheid en dan de weg van de angst volgen met als gezichtspunt de externe werkelijkheid. Om deze pure vorm uit te beelden heeft Kierkegaard gebruikgemaakt van de paradijsmythe, die even hiervoor in verband met het niets ter sprake kwam. Het paradijs is pure mogelijkheid, omdat zich nog geen enkele werkelijkheid voltrokken heeft. Welke complicaties zulk een paradijstoestand voor ons den-



ken en ons voorstellingsvermogen meebrengt, laat ik nu terzijde. Ik duid alleen aan dat in het paradijs de mens volledig onschuldig is, hetgeen wil zeggen, dat hij het verschil tussen goed en kwaad nog niet kent, en dat hij niet weet van lijden, schuld en dood, kortom dat hij nog niet in de werkelijkheid leeft.

Ter verheldering leid ik één specifieke betekenis van de paradijsmythe uit Kierkegaards betoog af. Hoewel hij zelf deze betekenis niet expliciet formuleert, past zij wel geheel in zijn gedachtegang. Wij kunnen namelijk de paradijsmythe onder andere opvatten als een poging tot uitbeelding van de allerprilste fasen van het jonge kind. Dit betekent dat wij hier dan behalve aan een eventueel fylogenetische aan een ontogenetische betekenis van de mythe denken. Dat er vanaf de geboorte frustratie en pijn is, geeft aan dat de mythe niet een weergave van de werkelijkheid is. Wat is zij dan wél? De paradijsmythe verbeeldt onze noties van pure onschuld, van nog niet gekozen hebben tussen goed en kwaad en van onwetendheid omtrent de werkelijkheid. Deze noties nu zijn het best toepasbaar op en worden het treffendst belichaamd door het kind in de allervroegste fasen van zijn bestaan. Zonder het ontogenetische te noemen of het kind als focus te nemen gaat Kierkegaard namelijk na zijn beschrijving van de paradijstoeestand voort met zijn analyse van de vrijheid (en de daarmee samenhangende angst) in die fasen die volgen op de verstoting uit het paradijs. Hij spreekt dan van de 'lijn der geslachten' en van het 'historisch milieu'. Hij introduceert hierbij een begrip dat voor hem uiterst belangrijk en voor ons wellicht wat moeilijk toegankelijk is. Ik doel op het begrip kwantitatief in contrast met kwalitatief. Hij spreekt veelvuldig van het kwantitatieve voortschrijden of de kwantitatieve vermeerdering in contrast met de kwalitatieve sprong (waarover later). Dat Kierkegaard deze gedachtegangen plaatst in het kader van het begrip erfzonde laat ik rusten. Als wij voor zonde de noties van existentiële (normale) schuld, menselijk tekort en onmacht lezen, kunnen wij met zijn analyse heel redelijk uit de voeten. Zijn gedachtegang kan ongeveer als volgt worden weergegeven. Vanaf het prilste begin wordt de angst in het mensenkind mede gedetermineerd door erfelijkheid en milieu. Bij erfelijkheid kunnen we denken aan versterking van bepaalde disposities in de lijn der geslachten. Bij milieu denken wij in de eerste plaats aan de opvoeding door de ouders. Kierkegaard heeft in zijn betoog over de kwantitatieve vermeerdering kennelijk aan beide gedacht. Determinering heeft de aard van een kwantitatief voortschrijden. Het erfelijke ontvouwt zich en in het milieu komt er steeds meer werkelijkheid om het kind heen. Deze externe werkelijkheid heeft de tendens het kind alsmaar verdergaand te beïnvloeden. Het weten van de volwassenen werkt in, of beukt zelfs in, op de onwetendheid van het kind. De schuld van de volwassenen maakt inbreuk op de onschuld van het kind en legt daar beslag op. Hoezeer Kierkegaard hiervan onder de indruk kwam, blijkt uit de passages waarin hij de spanning opvoert die in het woord kwantitatief ligt opgeslo-

ten. Hij brengt de kwantitatieve toename het sprekendst ten tonele ten aanzien van wat hij zinnelijkheid noemt (seksualiteit en erotiek). Erfelijkheid en milieu kunnen aan de zinnelijkheid een werking verlenen die de angst in het kind steeds sterker maakt. In deze context nu introduceert hij een codewoord, namelijk de term 'het ontzettende'. Ik noem dit een codewoord, omdat Kierkegaard een mysterieuze lading aan dit woord meegeeft en bovendien aan de lezer de hint geeft, dat hier veel meer over te zeggen zou zijn (hetgeen hij in zijn dagboeken dan ook doet). Bij biografen en andere Kierkegaardgeleerden en ook in het notenapparaat van de vele vertalers van dit boek kan men nalezen naar welke gebeurtenissen met betrekking tot zijn vader deze woorden verwijzen. Ingaan op dit autobiografische zou de opzet en ruimte van dit artikel te buiten gaan. Ik volsta met de weergave van een enkele cruciale passage in het boek zelf. Als voorbeeld van 'het ontzettende' noemt hij het geval van een kind voor wie de kwantitatieve determinering een maximum heeft bereikt. Dit kind is namelijk 'vanaf de schemering van het bewustzijn zo bewerkt, dat zinnelijkheid voor hem met zondigheid identiek is geworden... In heel zijn omgeving vindt hij geen enkele steun.' Dit kind raakt 'terwijl hij vergaat van angst' in de dubbelzinnige positie dat hij nog onschuldig is (omdat de vrijheid zich nog niet heeft verwerklijkt en hij dus het kwade nog niet van binnenuit kent) én dat hij schuldig is, omdat van de omgeving de suggestie uitgaat dat hij al schuldig is. Het kind verwacht de suggestie door de omgeving met zijn eigen innerlijke werkelijkheid. Tussen haakjes: naar mijn idee grijpt Kierkegaard hier vooruit op de latere inzichten omtrent de *double bind*, zoals die door Bateson, Watzlawick en anderen zijn ontwikkeld. Dit klopt ook met het gegeven dat Kierkegaard leed aan een praktisch onontwarbare verwevenheid van zijn eigen leven met dat van zijn vader.

Hij vervolgt de hier aangehaalde passage dan aldus. Het maximum van dubbelzinnigheid en daarmee het ontzettende bestaat hierin, 'dat de mens in angst niet om schuldig te worden, maar om voor schuldig te worden gehouden, schuldig wordt', of – zoals hij het even eerder formuleert – 'dat de angst voor de zonde de zonde doet ontstaan'.

Kierkegaard leidt deze passages over de dubbelzinnigheid van onschuld en schuld in met de geladen zin: dat niemand het zou wagen over 'dit ontzettende' in ernst en met empathie na te denken, als hij er niet volstrekt zeker van was, 'dat nooit ter wereld zulk een méér (i.e. maximale kwantiteit) gevonden is of gevonden zal worden, dat het met een rechtstreekse overgang het kwantitatieve in het kwalitatieve verandert'. Hij zegt hiermee, dat hoe verregaand de determinerende werking (het kwantitatieve) van de omgeving ook moge zijn, er geen overgang bestaat tussen dit kwantitatieve en de werkelijkheid van de enkeling. De werkelijkheid van de vrijheid in de enkeling treedt alleen tevoorschijn in de kwalitatieve sprong. Hiermee zijn wij gekomen bij wat ik het wellicht moeilijkste begrip in Kierkegaards boek noem.

**De sprong** Ter verheldering van de begrippen ‘kwantitatief’, ‘kwalitatief’ en ‘de sprong’ wil ik een tweetal opmerkingen maken.

De eerste is dat voor de huidige lezer het begrijpen van Kierkegaards betoog gecompliceerd wordt door het gegeven dat diens these van de tegenstelling tussen de kwantitatieve voortgang en de kwalitatieve sprong kennis van de filosofie van Hegel veronderstelt. Hegel opereerde met deze begrippen en Kierkegaard polemiseerde met Hegel, terwijl hij het gebruik van de begrippen overnam. Waar het ons thans om gaat is het volgende. De begrippen ‘kwantitatief’ en ‘kwalitatief’ en de begrippen ‘overgang’ en ‘voortschrijdende beweging’ worden door Hegel gebruikt in de sfeer van de abstracte, speculatieve ideeën, de essenties der dingen en mensen, afgezien van hun concrete actualisering in de werkelijk-levende individuen. In deze abstracte sfeer is de overgang van kwantiteit in kwaliteit geen probleem; er is een geleidelijke overgang tussen beide. Hiertegen komt Kierkegaard in het geweer. Echte overgang en echte beweging, zegt hij, vinden niet plaats in de sfeer van speculatief denken met zijn abstracte ideeën en essenties, maar in de existentie, dat wil zeggen, in het werkelijke leven van deze ene enkeling in zijn concrete tijd en ruimte.

Hegel en Kierkegaard: hier staan twee filosofische werelden – ik zou haast zeggen wederzijds onbegrepen – tegenover elkaar. Voor Hegel was de werkelijkheid: het boven-individuele, universele bewegen van de Geest, dat de hele natuur en de geschiedenis betreft en omvat. Voor Kierkegaard was de werkelijkheid de existentie van de enkeling: hoekig, scherp, ethisch, afgrondelijk, zonder directe verbinding met het algemene, abstracte of universele. Daarom was er voor Kierkegaard geen overgang tussen het kwantitatieve (het algemene) en het kwalitatieve (de existentie van de enkeling). Hier geldt alleen de sprong, die niet vanuit het algemene kan worden afgeleid of verklaard.

Als wij ons de zojuist voorafgaande discussie nog eenmaal te binnen brengen, kunnen wij deze toespitsen in de volgende bewering: in de externe werkelijkheid is er wel een kwantitatieve voortgang (bv. de toename van determinerende werkelijkheid), maar er is geen overgang. Beslissend is namelijk dat de externe werkelijkheid, met haar kwantitatieve voortgang, voor deze ene enkeling slechts mogelijkheid is en dat angst betrokken is op deze mogelijkheid. Voor de enkeling vindt werkelijkheid pas plaats op het ogenblik dat de vrijheid van mogelijkheid tot werkelijkheid wordt, dat wil zeggen: in de sprong. Overgang vindt alleen in de sprong plaats. Alles wat hieraan voorafgaat blijft in de sfeer van de mogelijkheid. Omdat angst aan de werkelijkheid en de sprong voorafgaat, blijft angst betrokken op mogelijkheid. De samenhang is dus deze: angst wordt wel mede *gedetermineerd door werkelijkheid*, maar angst is niet *betrokken op werkelijkheid*. Hiermee is een antwoord gegeven op de bij de aanvang van dit gedeelte gestelde vraag naar het verband tussen angst en werkelijkheid.

Met deze these omtrent het verband tussen angst en werkelijkheid ontkent Kierkegaard dus niet het aandeel dat de externe werkelijkheid in het ontstaan van angst heeft. Kwantitatief gezien komt er steeds meer werkelijkheid om het kind heen. Van deze kwantitatieve werkelijkheid gaat een determinerende werking uit. Door maximale kwantiteit kan de angst maximaal versterkt worden. Maar hoezeer de angst ook gedetermineerd wordt, dit leidt nooit tot de werkelijkheid van de vrijheid. Hier gaapt de kloof. Hier geldt het: 'geen overgang', non sequitur. De werkelijkheid van de vrijheid kan niet uit determinerende factoren worden afgeleid. Naar deze stand van zaken verwijst Kierkegaard met zijn term 'de sprong'.

### Schuld

Mijn tweede opmerking ter verheldering van de idee van de kwalitatieve sprong (in contrast met het kwantitatieve) betreft het begrip schuld. Dit sluit aan bij die elementen in Kierkegaards betoog, waarin de sprong benadrukt wordt in de context van de overgang van onschuld naar schuld. Aandacht voor het begrip schuld ligt in het verlengde van onze overwegingen tot nu toe. Wij zijn Kierkegaards theorie van de ontwikkeling van de vrijheid nagegaan. Eerst kreeg vrijheid als mogelijkheid uitvoerige aandacht. Vervolgens hielden wij ons bezig met de verwerkelijking van de vrijheid. Vrijheid als mogelijkheid is onschuld. Vrijheid als werkelijkheid betekent kennis van goed en kwaad. Zodra vrijheid werkelijkheid is en zodra er kennis van goed en kwaad is, is er schuld. Schuld ontstaat niet pas door het doen van een of andere schuldige daad. Schuld ontstaat op het ogenblik dat de enkeling van binnenuit onderscheid tussen goed en kwaad maakt én onderscheid maakt tussen het kwade dat hem van buitenaf overkomt én zijn, innerlijk ervaren, eigen kwaad en goed.

Ik ga nu over tot een interpretatie. Naar mijn idee was Kierkegaards intentie met het begrip 'sprong' aan te geven, dat schuld de oorsprong (oersprong) van mens-zijn is. Deze uitspraak slaat op het ontstaan van de mensheid als geheel, maar slaat evenzeer op de menswording van het jonge kind. De mens onderscheidt zich van de overige dieren hierin dat hij het schuldige dier is (kennende het kwade en het goede). Kierkegaard had een scherp oog voor deze paradox: dat de mens in alles net als de dieren is én door zijn schuld in alles anders dan de dieren is. Ten aanzien van het jonge kind geldt de hiermee samenhangende paradoxale dubbelzinnigheid, dat hij én mens is én nog mens moet worden, dus het nog niet is. Mens word je door schuldig te worden. Je kunt als kind nog zozeer door het kwade in de wereld, door de schuld van andere mensen gedetermineerd worden, daardoor word je niet schuldig. Schuldig word je alleen doordat je van binnenuit het kwade en het goede (h)erkent als zijnde jouw eigen individuele schuld. Een aspect hiervan wordt psychoanalytisch wel aangeduid met de term 'separatie': het kunnen onderscheiden dat de schuld van anderen niet mijn schuld is en dat mijn schuld alleen mijn schuld is en niet die van ande-

ren. Deze stand van zaken is ingrijpend in zijn implicaties. Hij betekent onder andere de natuurlijke eenzaamheid van elk mens als enkeling. Hij betekent ook dat er geen collectieve schuld bestaat. Er bestaan wel collectieve gevolgen van schuld. Vervolgens betekent het dat met het schuldig worden (mens worden) van een jong kind de mensheid iedere keer opnieuw begint en dat dit gebeuren zich aan de greep van de gemeenschap onttrekt. Ik vermoed dat Kierkegaard met zijn idee van de sprong op deze implicaties van schuld heeft geduid. Mens worden immers betekent dat je een bestaan leidt dat niet afgeleid is van dat van anderen, maar dat oorspronkelijk is, van binnenuit kennende goed en kwaad.

Dit is mijn interpretatie van de draagwijdte van Kierkegaards ideeën omtrent sprong en schuld. Kierkegaards eigen betoog wordt namelijk gecompliceerd en onhelder doordat hij enerzijds spreekt over de natuurlijke menselijke conditie, anderzijds echter deze natuurlijke conditie belast met het orthodox-christelijke zondebegrip (in een door het piëtisme beïnvloede vorm), namelijk zonde als: dat wat er niet behoort te zijn. Als wij ons niet door Kierkegaards problematische zondebegrip laten afleiden, kan de conclusie geen andere zijn dan dat schuld de normale menselijke zijnswijze is, zoals onschuld die van de dieren is. Vrijheid functioneert in de werkelijkheid nooit anders dan als schuld. Zolang een mens het kwade als slechts van buiten komend kent, is hij nog niet-wetend en heeft zijn vrijheid zich nog niet gerealiseerd.

Met deze overwegingen rond ik deze bespreking van de diverse begrippen in Kierkegaards angsttheorie af.

### Samenvatting

Mijn weergave van Kierkegaards angsttheorie kan als volgt worden geresumeerd. Vrijheid als mogelijkheid is angst, vrijheid als werkelijkheid is schuld en schuld is van de enkeling, zij is zijn zijnswijze. Impliciet in deze volzin zijn de begrippen, die ik in het voorafgaande gepoogd heb te expliciteren. Ik heb daartoe twee constellaties van begrippen onderscheiden. De eerste constellatie betreft vrijheid in het stadium van mogelijkheid. Hier kwamen vier begrippen aan de orde: vrijheid, mogelijkheid, het oneindige en het niets. Om de tweede constellatie op het spoor te komen zijn wij de weg opgegaan die leidt tot de verwerkelijking van de vrijheid. Het bleek dat op deze weg de angst in toenemende mate gedetermineerd wordt (Kierkegaards term: het kwantitatieve) door de externe werkelijkheid, al blijft onveranderd gelden dat voor de angst de externe werkelijkheid slechts mogelijkheid is. Aan de signatuur van de angst die wij in de eerste constellatie leerden kennen, wordt in de tweede constellatie een kenmerk toegevoegd: angst heeft een geschiedenis, een verloop, namelijk de hier genoemde toenemende determinering. Stap voor stap wordt de angst tot een uiterste gebracht. Angst in zijn meest pregnante betekenis is de laatste positie die aan de sprong voorafgaat: wanneer de werkelijkheid

van de vrijheid op het punt staat door te breken. In deze zin noemt Kierkegaard angst ook wel de tussenschakel. Angst ligt tussen onschuld en schuld, tussen mogelijkheid en werkelijkheid. Eén ding is hierbij echter cruciaal: 'tussenschakel' betekent niet dat er een geleidelijke overgang zou zijn. Mogelijkheid gaat nooit geleidelijk in werkelijkheid over. Determinering door de externe werkelijkheid gaat niet over in de werkelijkheid van de vrijheid. (In Kierkegaards termen: kwantitatief gaat nooit over in kwalitatief.) Hier is de sprong. De sprong wordt door niets buiten zich (dus ook niet door de angst) bepaald of verklaard. Het enige relevante weten bestond voor Kierkegaard hierin: dat de sprong voorafgegaan wordt door angst. Deze uitzonderlijke plaats van de angst in Kierkegaards denken heb ik uitgedrukt in het motto boven mijn artikel. Het gaat om het mysterie van de overgang van de mogelijkheid naar de werkelijkheid en de aparte plaats van de angst hierbij. De som van dit alles luidt aldus: 1. Vrijheid brengt angst voort. 2. Angst gaat vooraf aan de sprong, zonder deze te bepalen of te verklaren. 3. In de sprong verwerkelijkt zich de vrijheid. 4. Vrijheid als werkelijkheid is schuld, en schuld is de normale conditie van de mens. In deze vier begrippen (vrijheid, angst, de sprong en schuld) is de menselijke ontwikkeling en daarin de centrale plaats van de natuurlijke (existentiële) angst zo gaaf en eenvoudig geconcipieerd, dat mij in gedachte komt de vier tezamen een gulden snoer te noemen om hiermee de schoonheid van de conceptie in een beeld tot uitdrukking te brengen.

### **Enkele gevolgtrekkingen**

De implicaties van Kierkegaards angsttheorie (zoals hier weergegeven) zijn met betrekking tot de psychoanalyse, denk ik, aanzienlijk. Een poging deze implicaties in het beperkte bestek van dit artikel aan te geven, kan niet anders dan zeer selectief, globaal en allusief zijn. Ik moet dus beginnen met een beroep te doen op het spontane denken en associëren van de lezer om de diverse implicaties op het spoor te komen. Ik hoop dat mijn weergave daarvoor toereikend is geweest. Om toch, aanduidenderwijs, iets in te vullen omlijn ik twee aandachtspunten.

1. Wanneer wij bijvoorbeeld onze gedachten laten gaan over psychoanalytische begrippen als 'onbewuste fantasie', 'het geïdealiseerde zelfbeeld' (o.a. in grootheidsfantasieën) of vormen van het Ik-ideaal casu quo super-ego, dan wel over de aard van het primaire proces, kunnen gedifferentieerde noties omtrent de begrippen 'mogelijkheid' en 'het oneindige' (tegenover het eindige) bevruchtend op ons denken werken. Bij conceptualisering van onbewuste fantasie et cetera wordt het begrip 'mogelijkheid' voorondersteld, vaak zonder dat de betrokkene zich hiervan rekenschap geeft. Ook bijvoorbeeld het realiteitsprincipe veronderstelt het vermogen van het opgroeiende kind om mogelijkheid en werkelijkheid van elkaar te onderscheiden. Het zich verwerven van de notie 'mogelijkheid' is de grote sprong die het kind maakt. De distantie tussen het Ik en het Es (onbewus-

te) veronderstelt de ruimte die de fantasie heeft om dankzij mogelijkheid te spelen met de werkelijkheid. Mogelijkheid schuift zich als een vrij makende, creatieve wig tussen de eigen persoon en de omringende werkelijkheid. Dankzij mogelijkheid als wig vinden een splijting en een onderscheiding plaats tussen Ik en wereld, innerlijke en externe werkelijkheid.

Op analoge wijze kan de rol van het begrip 'het oneindige' worden aangegeven. Bijvoorbeeld, dankzij het oneindige vindt de mens zijn aanpassing aan de eindige werkelijkheid, maar kan hij ook onder andere in groothedsideeën en in het fantastisch geïdealiseerde zelfbeeld vervreemd raken van de eindige werkelijkheid. De lang niet altijd benoemde vooronderstelde onderscheiding tussen het goede oneindige en het kwade oneindige speelt algemeen in psychoanalyses een rol van betekenis.

Hierbij is het van belang ons te realiseren dat Kierkegaards begrippen 'mogelijkheid' en 'het oneindige' direct voortkwamen uit zijn concrete existentiële ervaringen en dat zij naar die ervaringen verwijzen. Het kan ons als merkwaardig voorkomen dat deze begrippen met een hoge abstractiegraad zo bruikbaar en vruchtbaar zijn in de concrete psychoanalytische situatie, maar vreemd is het in werkelijkheid niet. Dit is namelijk bij verscheidene abstracte begrippen het geval.

Een korte opmerking over het niets sluit hierbij aan. Wanneer wij bijvoorbeeld bezig zijn met castratieangst (een gaping waar voorheen iets kostbaars was) of met depersonalisatie ('ik voel mijzelf niet', 'het leeft niet') of met belevingen van het uiteenvallen en óndergaan van het Ik dan wel met het duizelig worden en in een leegte wegdrijven of het vallen in een diepte of gat, dan kan een genuanceerde theorie van het niets een hulpmiddel zijn om de ander en daarin ook onszelf beter te begrijpen.

Te noemen valt voorts nog dat het begrip overgang (bij de sprong) in mijn weergave voor een goed deel impliciet is gebleven, maar wel degelijk belangrijk is met betrekking tot psychoanalytische reflectie, met name voor de angst: angst als passagefenomeen.

2. Nu nog een tweede aandachtspunt. Door de normale, existentiële angst van de mens theoretisch zo genuanceerd uit te werken, heeft Kierkegaard een bijdrage geleverd aan psychoanalytisch denken. De verhouding tussen normaliteit en pathologie is een, in de psychoanalyse, bekend maar ook lastig en daardoor onaangenaam probleem. Het is voor psychoanalytici verleidelijk zich als techneuten van ziekte te profileren, daaraan pretenties te ontnemen en daarbij niet veel acht te slaan op de verbindingen met het normale. Dit wordt mede in de hand gewerkt doordat psychoanalytici gewend zijn geraakt fenomenen (bv. angst) exclusief te concipiëren in termen van neurotisch onbewust conflict en neurotische dan wel psychotische afweer. Ziekte wordt dan een geheel in zichzelf samenhangend, geïsoleerd gebied van exclusieve vakkennis. Vaag weet men wel dat neurotische vormen ver-vormingen van normaliteit zijn, maar men is het zicht op de grotere samenhang kwijt. Kierkegaards angstbegrip nu vormt een uit-

daging, doordat hij een theorie van de normale, existentiële angst ontwierp, van waaruit het ontstaan van pathologie juist begrijpelijker wordt. Dit houdt in dat de mens, als het enige wezen dat normalerwijs angst kent (existentiële angst), bij uitstek kwetsbaar is voor het ontwikkelen van neurotische angst. De vormen van neurotische of psychotische angst kunnen beter begrepen worden, als wij een heldere conceptie hebben van de structuren van de normale angst. Neurose wordt dan gezien als onder andere een falen, een desorganisatie en misvorming van existentiële angst. Centraal staat hierbij de idee dat de precare menselijke vrijheid kan verkeren in onvrijheid, dat mogelijkheid wordt geblokkeerd en dat het oneindige en het niets hun productieve karakter verliezen en verlamd gaan werken. In de sprong gaat dan iets fundamenteel mis, waardoor het voor de neuroticus onmogelijk wordt existentiële schuld te laten zijn wat zij is, hij verwart haar dan met neurotische (of ergere) schuldgevoelens. Het inzicht dat schuld de normale menselijke positie is, lijkt mij belangrijk. Het (h)erkennen van normale, existentiële schuld werkt bevrijdend en gezond makend ten opzichte van neurotische schuldgevoelens.

Dit zijn enkele summiere aanduidingen. In dit verband wil ik er slechts nog op wijzen dat het begrip 'psychisch lijden' niet alleen het distinctieve van de psychoanalyse tegenover onder andere filosofie aanduidt (zie bv. Mooij 2000). Het werpt ook het probleem op in hoeverre dit psychisch lijden tot de pathologie hoort dan wel tot het normale, d.w.z. tot de menselijke existentie, en dan de betekenis heeft van 'de zwaarte van het bestaan': zie Mooijs (en Lacans) 'douleur d'exister'. Hier heerst onvermijdelijk dubbelzinnigheid, maar ook uitdaging voor de psychoanalyse. Relevant bij deze uitdaging is, dat Kierkegaard beide betekenissen van psychisch lijden (de existentiële en de pathologische) op het oog heeft gehad en in verhouding tot elkaar heeft gezet. Kierkegaard was uitzonderlijk in deze zin, dat hij én filosoof én een geboren pathopsycholoog was. Bij hem zijn het pathopsychologische (c.q. het psychoanalytische) en het filosofische heel origineel verweven. Als weinig anderen heeft Kierkegaard de 'douleur d'exister' geanalyseerd. Naast observator van anderen was hij vooral als 'dokter' zichzelf tot patiënt (zie het autobiografische en het zelfanalytische). Hier liggen vérgaande overeenkomsten met Freud (zie o.a. diens *Traumdeutung*, 1900). Mijn these van de nauwe verwantschap tussen Kierkegaards existentiële denken en de psychoanalyse heeft zeker ook hiermee te maken. In dit laatste deel heb ik proberen aan te geven: het existentiële is niet het pathologische, maar de existentie-idee verheldert wel de voedingsbodem waaruit het pathologische zich geredelijk kan ontwikkelen.

Eén opmerking nog ter afsluiting. Van Freud hebben wij geleerd bij onze bestudering van normaliteit en pathologie uit te gaan van het lichamelijke, het instinctieve, het primaire: de ons determinerende drift. Van het positivisme leerde Freud de ons determinerende externe werkelijkheid. Een dimensie die Kierkegaard aan ons denken toevoegt is: de dialectiek van



determinering en vrijheid, waarbij accent komt te liggen op het ingewikkelde samenspel van en het onderscheid tussen de externe en de innerlijke werkelijkheid. Verre ervan determinering gering te schatten voegt Kierkegaard wel de vrijheid eraan toe. Een kenmerk van Kierkegaards dialectische denkwijze is dat door het optreden van de vrijheid juist het gedetermineerd-zijn van de mens zijn pregnante betekenis krijgt. Vrijheid maakt ons menselijk en is daarmee tegelijk de bron van onze angst.

### Noot

1. De citaten in dit artikel zijn uit de vertaling van Sperna Weiland (1958). Hier en daar wijk ik van deze vertaling af op grond van de Deense tekst of van een vergelijking met andere vertalingen. Een meer recente, eveneens zeer goede

(Engelse) vertaling is die van Thomte (1980). Omdat de citaten slechts uit één tekst afkomstig zijn is er (m.n. vanwege de leesbaarheid) van afgezien bij elk citaat de vindplaats te vermelden.

### Literatuur

Freud, S. (1900). *Die Traumdeutung*. Londen: Imago Publishing Co Ltd.

Green, A. (1996). What kind of research for psychoanalysis? *International Psychoanalysis Newsletter IPA*, 5 (1), 10-14.

Hohlenberg, J. (1949). *Søren Kierkegaard*, Vertaald door S. Ferwerda. Utrecht: Erven J. Bijleveld.

Kierkegaard, S. (1843, 2000). *Of- of*. Amsterdam: Boom.

Kierkegaard, S. (1843, 1983). *Vrees en beven*, vertaald door W.R. Scholtens. Baarn: Ten Have.

Kierkegaard, S. (1844, 1958). *Het begrip angst*, vertaald door J. Sperna Weiland. Utrecht: Erven J. Bijleveld.

Kierkegaard, S. (1844, 1980). *The concept of anxiety*, vertaald door R. Thomte. Princeton: Princeton University Press.

Lowrie, W. (1938). *Kierkegaard*. Londen: Oxford University Press.

Lowrie, W. (1942). *A short life of Kierkegaard*. Princeton: Princeton University Press.

Mooij, A. (2000). De innerlijke band van de psychoanalyse met de filosofie. *Tijdschrift voor Psychoanalyse*, 6, 54-67.

### Summary

This article expounds, first, Kierkegaard's theory of anxiety, discussing the concepts of freedom, possibility, the infinite, nothingness, anxiety and reality, quantitative determination versus the qualitative leap, and finally guilt. The author then considers the relevance of Kierkegaard's thought to psychoanalysis. He indicates how the concepts just mentioned may be fruitfully used both in doing psychoanalytic work and in theorizing. Insight into existential anxiety helps towards a clearer understanding of neurotic or psychotic anxiety. The concept of freedom yields insight into external and psychic determinism. Finally, the author seeks to illuminate the kinship between psychoanalysis and Kierkegaard's existential way of thinking, the idea of psychic suffering being one of its key aspects.

Manucript ontvangen: 6 juli 2001

Definitieve versie: 14 maart 2002