

LA VERITÀ E IL SINGOLO
KIERKEGAARD AI TEOLOGI

(Chieti, Università, Quaestio Quodlibetalis 5 Marzo 2010)

di

+ Bruno Forte

Arcivescovo di Chieti-Vasto

Uno spartiacque del pensiero: così Karl Jaspers giudica Kierkegaard: “Nostro compito, per noi che non siamo l’eccezione, è di pensare di fronte all’eccezione”¹. Ispirandosi a questo giudizio Paul Ricoeur² si chiede: “Come è possibile filosofare dopo Kierkegaard?”. L’interrogativo risulta non meno inquietante se trasposto in campo teologico, soprattutto considerando l’opinione severa che Kierkegaard formula sui teologi: “La cosa divertente - scrive in un testo dei *Papirer* - è e resta la teologia scientifica. Essa è veramente sotto un fuoco di fila, e lo sarà sempre di più, a causa delle scienze naturali. Perché la teologia scientifica è incredula, manca di franchezza davanti a Dio, è in malafede di fronte alla Sacra Scrittura... Una opinione potente, una cultura mondana renderà i teologi pavidi, così anch’essi non osano altro che di darsi l’apparenza di avere una patina di scienza... Ciò di cui ci sarebbe bisogno è *vis comica* e coraggio personale: *vis comica*, per mostrare quanto la protesta è ridicola, poiché essa, per quanto le scienze naturali dal punto di vista della scienza abbiano ragione, sbaglia la *pointe* della religione; e poi coraggio personale, per osar di temere Dio più degli uomini” (*Diario X*, 3754: X⁵ A 73)³. Un po’ più di umorismo, un po’ più di audacia nella fede sembra chiedere Kierkegaard ai teologi.

1. *Un po’ più di “vis comica”*: “Tutta la confusione dei tempi moderni... consiste nell’aver abolito l’abisso immenso della *differenza qualitativa* (*qualitativ forskjel*) fra Dio e l’uomo” (*Diario IV*, 1578: VIII¹ A 414). Questa appassionata denuncia, che Kierkegaard rivolge soprattutto contro il monismo hegeliano dello Spirito, percorre come una sorta di filo rosso l’intera sua opera, ispirandone gli orientamenti e le scelte di fondo⁴. È l’“aut-aut” fra la mediazione idealistica, che risolve ogni cosa nell’unità totalizzante del processo dell’idea, pensato dal “sistema”, e la dialettica dell’esistenza, che non salta sulle rotture, non banalizza le crisi, ma proprio mantenendo alto e puro il senso dell’abisso che c’è fra il singolo e il Trascendente, rispetta la dignità e la libertà dei due termini in tutta la loro irriducibile asimmetria. In un universo culturale dominato dal concetto di “sistema”, qual era l’Ottocento idealistico tanto nel suo volto borghese, quanto in quello rivoluzionario, Kierkegaard non esita a presentarsi come “uno scrittore fuori ruolo che non scrive il sistema né fa promesse di dare un sistema, che non si dà al sistema né scrive *per* il sistema”

¹ K. Jaspers, *La filosofia dell’esistenza*, Milano 1967, 138.

² P. Ricoeur, *Kierkegaard. La filosofia e l’“eccezione”*, Brescia 1995, 8.

³ La terza edizione italiana del *Diario* di S. Kierkegaard, a cura di C. Fabro, Brescia 1980ss, comprende 12 volumi: i pensieri sono numerati progressivamente. Per citarli basta dunque dare l’indicazione del numero, premettendo per comodità di consultazione l’indicazione in numero romano del volume. L’ulteriore referenza è alla seconda edizione integrale danese di 16 volumi in 25 tomi, *Søren Kierkegaard Papirer*, a cura di N. Thulstrup, København 1968-1970 (il numero romano indica il volume; quello arabo in apice il tomo; la lettera indica la sezione). Riprendo sinteticamente in questo contributo alcune idee espresse nel mio volumetto *Fare teologia dopo Kierkegaard*, Morcelliana, Brescia 1997.

⁴ Le *Opere* di Kierkegaard sono citate dalla traduzione a cura di C. Fabro, pubblicata in un volume da Sansoni, Firenze 1972. Di questa raccolta la Piemme ha fatto un’edizione in tre volumi, Casale Monferrato 1995, con l’aggiunta di due scritti di Kierkegaard sulla propria attività di scrittore e di un Aggiornamento bibliografico a cura di A. Giannatiempo Quinzio.

(*Timore e tremore*, 42). In maniera esattamente opposta “Hegel, nonostante tutte le sue qualità eccellenti e la sua enorme erudizione, nei suoi scritti ci ricorda sempre di nuovo ch’egli fu, nel senso tedesco, un professore di filosofia in grande stile, il quale *à tout prix* deve spiegare tutto” (*Il concetto dell’angoscia*, 117). Nel sistema tutto va compreso: perciò in esso non c’è posto per la Trascendenza né è prevedibile alcuna eccedenza.

La critica al “sistema” tocca precisamente quella che ne era la pretesa ultima: voler abbracciare tutto, per tutto comprendere e dominare in una serie di congiunzioni tranquillizzanti, senza salti o fratture: “Qual è l’origine del male? Cos’è successo, non solo a qualche singolo individuo, ma a tutta l’umanità? È l’intelligenza che ci ha sedotti e ha capovolto il punto di vista del cristianesimo... Come per tutto il resto, si è avuto un ‘e-e’, un ‘nello stesso tempo’: si è *e* una certa cosa - *e* cristiani... E cos’è ora ciò di cui ci sarebbe bisogno? Nient’altro che della disgiunzione: di un *aut-aut* (*enten - eller*), per sbrogliare tutta questa matassa... E questo era probabilmente il mio compito” (*Diario*, IX, 3705: X⁴ A 665). Certo, la ripresa onesta del senso dell’abisso, e quindi dell’“aut-aut” che esso porta con sé, non avviene a buon mercato, ma a caro prezzo: vivere lo spezzamento significa pagare il prezzo dell’*angoscia*, per sfuggire alla quale i pensatori preferiscono l’abbraccio asfissiante del sistema, che a tutto dà ordine.

Solo *la fede* è in grado di superare l’angoscia, senza togliere il senso dell’abisso: qui si vede la vera differenza che c’è per Kierkegaard fra il pensiero dell’idealismo, che elimina l’abisso risolvendo tutto in immediatezza indiscreta, e la fede, che mantiene la distanza infinita nell’atto stesso in cui l’attraversa in un affidamento senza condizioni. La fede è dare il primato alla relazione assoluta con l’Assoluto: di un tale comportamento è esempio altissimo Abramo nel suo rapporto a Isacco. Solo la fede è rottura della continuità, paradosso che mantiene l’alterità abissale nell’atto stesso in cui la supera, e proprio così è irriducibile alla cattura dell’identità: “La fede non è una commozione estetica... non è l’impulso immediato del cuore, ma il paradosso dell’esistenza” (*Timore e tremore*, 61). Ed è così che la fede dà sommamente a pensare, “perché il paradosso è la passione del pensiero, e i pensatori privi di paradosso sono come amanti senza passione: mediocri compagni di gioco” (*Briciole di filosofia*, 219).

È la fede che fa cogliere lo spessore infinito della differenza qualitativa, perché, proprio nell’atto di unire a Dio, rivela la profondità del peccato della separazione da Lui: “Come peccatore l’uomo è separato da Dio dalla profondità più abissale della qualità. E, naturalmente, Dio è separato dall’uomo dalla stessa profondità abissale della qualità, quando rimette i peccati... Qui è il punto della massima concentrazione dello scandalo” (*La malattia mortale*, 687). Lo scandalo non è che il riscontro nell’esperienza dell’infinita differenza qualitativa, e perciò la misura della percezione autentica della realtà. Pertanto, la fede non solo non elimina, ma suppone lo scandalo: “ ‘Scandalo’ è una categoria specificamente cristiana che si rapporta alla fede. La possibilità dello scandalo è una specie di bivio ovvero è ciò che pone davanti a un bivio. Da questa possibilità si partono due vie, l’una porta allo scandalo e l’altra alla fede, ma non si giunge mai alla fede senza passare attraverso la possibilità dello scandalo” (*Esercizio del cristianesimo*, 730).

La comicità del sistema sta proprio nella sua pretesa di comprendere e spiegare ogni cosa: questo sforzo non ha nulla di diverso da quello di un nano che voglia abbracciare un gigante, o dall’ingenuo tentativo di riversare il mare in un secchiello! Kierkegaard lo rileva con ironia sferzante: “Come pensatori positivi si è perfettamente al corrente sulla storia universale e sulle faccende privatissime di Domineddio” (*Postilla conclusiva non scientifica alle “Briciole di filosofia”*, 304). Ed è qui che la teologia dovrebbe scuotersi contro la malia, che l’ha ridotta a semplice pensiero di questo mondo, estranea al senso

dell'abisso che ci separa da Dio e che solo la fede attraversa senza eliminarlo. Una teologia, che sia obbediente alla fede di cui è strumento, non avrebbe mai dovuto smettere di sorridere delle presunzioni del sistema. Quando invece è divenuta seria ed austera per piacere all'interlocutore moderno, ha raggiunto come unico effetto la totale insignificanza. Ecco perché la "vis comica" non dovrà mai mancare a una teologia consapevole di sé, memore dell'infinita differenza qualitativa, che la fede attraversa senza abolirla: la teologia ne dovrà essere, anzi, tanto più fortemente dotata, quanto più dovrà parlare a nani, che presumono di comportarsi da giganti. Come Kierkegaard, essa non dovrà temere di rivolgersi a tali interlocutori smascherandone col sorriso l'inconsistenza della pretesa assoluta rispetto alla fragilità della realtà: "Ahimé, mentre l'illustre speculante "Herr Professor" spiega tutta l'esistenza, egli ha dimenticato per distrazione il proprio nome..." (*ib.*, 335).

2. *Un po' più di coraggio!* All'universale, quale l'idealismo presume di comprenderlo, Kierkegaard contrappone la categoria del *singolo*: il singolo non è un caso dell'universale, ma l'irripetibile, l'unico, in cui si gioca nella concretezza dell'"hic et nunc" il tutto dell'esistenza umana, in aperta eccezione rispetto ad ogni sistema presuntuosamente totale: " 'Il Singolo' (*Enkelte*) è la categoria attraverso la quale devono passare - dal punto di vista religioso - il tempo, la storia, l'umanità... Con questa categoria, quando qui tutto era sistema su sistema, io presi polemicamente di mira il sistema, ed ora di sistema non si parla più" (*Diario IV*, 1616: VIII¹ A 482). La centralità del singolo è per Kierkegaard la caratteristica del cristianesimo: " 'Il Singolo': con questa categoria sta o cade la causa del cristianesimo, dopo che lo sviluppo del mondo ha raggiunto il grado attuale di riflessione... Come 'Singolo' ogni uomo è solo: solo in tutto il mondo, solo - al cospetto di Dio - e certamente allora non gli costerà l'ubbidire" (*ib.*).

Secondo la fede cristiana Dio stesso si è fatto Singolo per salvare ogni singola persona umana: "L'oggetto della fede è la realtà di Dio nell'esistenza, cioè come singolo, cioè che Dio è esistito come un singolo uomo" (*Postilla*, 438). Di conseguenza, la stessa verità del cristianesimo si misura sul Singolo: essa non è qualcosa che si possiede, fosse pure l'idea universale, ma Qualcuno che ci possiede, un concretissimo, l'unico: "Dal punto di vista cristiano, la verità non consiste nel conoscere la verità, ma nell'essere la verità. Contro tutta la filosofia moderna, c'è su questo punto una differenza infinita, come si vede benissimo nel comportamento di Cristo con Pilato; poiché egli non poteva rispondere alla domanda 'Che cos'è la verità?' senza deviare dalla verità, e proprio perché non era colui che sapesse ciò che è la verità, ma egli era la verità" (*Esercizio del cristianesimo*, 793). È questa la ragione imprescindibile per cui il cristianesimo non può essere ridotto a una dottrina, accessibile mediante una comunicazione diretta: esso è e resta l'esperienza sempre nuova di attraversare l'abisso senza violarlo, così come avviene precisamente e solo nella fede mediante la decisione del singolo davanti a Dio.

All'astratta universalità della verità Kierkegaard ritiene dunque che vada contrapposta la *singularità del vero*: per il cristianesimo la storia non sta fuori della verità, ma ne costituisce il luogo, la sola forma accessibile all'esperienza umana: "Il cristianesimo è l'unico fenomeno storico il quale, non malgrado la sua realtà storica, anzi precisamente grazie alla sua realtà storica, ha voluto essere per l'individuo il punto di partenza della sua certezza eterna" (*Briciole di filosofia*, 257). Si avverte qui la polemica contro il pregiudizio illuministico, che da Lessing in poi aveva opposto le "verità di ragione" ("Vernunftwahrheiten"), universali e necessarie, alle "verità di fatto" ("Geschichtswahrheiten"), contingenti e caduche, e aveva spinto così a cercare la verità nell'immanenza dell'idea: "La

fede è questo paradosso, che cioè il Singolo come Singolo è più alto del generale... (perché) sta in un rapporto assoluto all'Assoluto" (*Timore e tremore*, 66).

L'appello che ne viene alla teologia potrebbe essere formulato alla maniera di Kierkegaard, facendo uso di una categoria a lui cara: *il coraggio*. Il riconoscimento della singolarità del vero sconvolge infatti le certezze rassicuranti dell'ideologia e proietta il singolo nel mare aperto del rischio personale, della decisione ineludibile, del coraggio, appunto, di credere senza vedere: "Occorre avere un coraggio umile e paradossale per poter afferrare tutta la realtà temporale in virtù dell'assurdo e questo è il coraggio della fede" (*Timore e tremore*, 62). "Che questo singolo uomo esiste davanti a Dio e può parlare con Dio in qualunque momento, sicuro di essere ascoltato... Che per amor di quest'uomo, Dio viene nel mondo, nasce, soffre, muore; e questo Dio sofferente prega e quasi supplica l'uomo di accettare l'aiuto che gli viene offerto! In verità, se c'è qualcosa da far perdere il cervello è certamente questo! Chiunque non abbia il coraggio umile per osare di credervi si scandalizzerà" (*La malattia mortale*, 666).

Crederci esige coraggio: e lo esige anche perché "rende la vita enormemente ardua. Dappertutto dove c'è Dio, ogni mezz'ora è d'importanza infinita" (*Postilla*, 508), con tutto il peso di responsabilità che ne consegue. È il coraggio di una decisione esistenziale in cui si gioca tutto: "La decisione sta nel soggetto, l'appropriazione è l'interiorità paradossale, ch'è specificamente diversa da ogni altra interiorità. L'essere cristiano non si determina mediante il 'ciò' del cristianesimo, ma mediante il 'come' del cristiano. Questo 'come' non si può adattare che a un'unica cosa, al paradosso assoluto" (*La malattia mortale*, 666). Alla teologia Kierkegaard non esita a chiedere un'analoga decisione di fondo: ciò di cui ci sarebbe bisogno per essa è per lui appunto "coraggio personale, per osare di temere Dio più degli uomini" (*Diario X*, 3754: X⁵ A 73). Ma essa dovrebbe ben sapere che è questo coraggio a donare dignità e significato alla vita: "Chi ha imparato che l'esistere come Singolo è la cosa più terribile di tutte, non deve aver paura di dire che questa è anche la cosa più grande" (*Timore e tremore*, 75).

Soffrire per la propria convinzione, essere pronto a pagare di persona e a compromettere di continuo la propria vita per ciò in cui si crede dovrebbe essere la condizione onesta di ogni pensatore, ma tanto più di chi, come il teologo, sa di poter contare sulla franchezza che viene dall'alto: "Secondo la natura del pericolo ci è concessa anche, questa è la nostra speranza e la nostra fede, la franchezza dall'alto... Cerca la franchezza davanti a Dio... se infatti il fuoco della convinzione ha avuto il tempo di incendiare lentamente un uomo fino a che egli, quand'è venuto il momento, con un profondo sospiro appicca il fuoco alla franchezza: allora la franchezza sofferente... è in grado di sottrarre al mondo il potere e di trasformare l'onta in onore, la sconfitta in vittoria" (*Vangelo delle sofferenze*, 898). La vera posta in gioco è la salvezza eterna: e mai chi parla di Dio dovrebbe dimenticarsene: "È una stoltezza... tranquillizzare gli uomini nell'affare della loro beatitudine, poiché il massimo che un uomo può fare per un altro, in cose in cui ogni singolo non ha a che fare che con sé, è di renderlo inquieto" (*Postilla*, 472). A questa inquietudine salutare e al coraggio che essa richiede Kierkegaard non cessa di invitare tutti, specialmente chi vuole essere discepolo del Signore Crocifisso per amore di tutti.