

IL POSTO DI KIERKEGAARD NELLA STORIA DELLA FILOSOFIA

Marco Antonellini

Uno degli errori in cui più sovente cade lo studioso che voglia affrontare in maniera critica il pensiero occidentale è senza dubbio quello di entrare in competizione con un avversario sul terreno che a quest'ultimo è più favorevole. È il caso di Hegel, come giustamente ha fatto notare Gilson, che è stato duramente combattuto proprio sul terreno a lui più congeniale, quello appunto della filosofia dello spirito^[1] ed è il caso di molti altri, che qui sarebbe troppo lungo citare, ma che comunque rappresentano una parte considerevole di quella storia delle idee che troppo spesso viene accettata come l'unica possibile dalle ristrette visioni di un lettore contemporaneo inconsapevolmente chiuso nelle ideologie delle mode correnti. Viste sotto quest'ottica le schermaglie della filosofia assumono veramente un altro aspetto divenendo non solo più vitali, ma anche e soprattutto più attuali. Le scoperte molto spesso sono casuali, dettate da circostanze più che dal desiderio di verità e l'autore dimenticato nella polvere degli archivi viene quasi sempre ripescato quando si ricerca tutt'altro. Se noi oggi possiamo ancora bearci dell'ascolto della musica di Bach lo dobbiamo a Schumann il quale giudicò "romantiche" alcune pagine de "La passione secondo S. Matteo". Il destino, è risaputo, è beffardo e la storia della filosofia lo è di più e con ogni probabilità Nietzsche non crederebbe ai suoi occhi di fronte a tutto lo stupore -postumo- che hanno suscitato e continuano tuttora a suscitare le sue opere. Ciò che non è casuale, e Nietzsche a questo proposito è uno degli esempi più eminenti, è che dalla

contrapposizione di due autori nascano in molti casi sfide tanto affascinanti da non poter essere più dimenticate.

La storia del duello di Kierkegaard con Hegel è una di queste, ma è anche un caso in cui il primo ha cercato di spodestare il secondo con i suoi stessi mezzi. Per chiarire meglio quest'aspetto è necessario rifarsi a quella parte della sconfinata e quasi ininterrotta opera di Kierkegaard che più strettamente si rifà alla teoretica e cioè a quelle *Briciole di filosofia* che tanta perplessità avevano destato in coloro (a dire il vero pochi) che le avevano lette e alla *Postilla conclusiva non scientifica* che nelle intenzioni dell'autore aveva il compito di chiarire le questioni più oscure di quella parte del suo pensiero, ma anche di portare a compimento la critica all'idealismo hegeliano. *Fino a che punto la verità può essere oggetto d'insegnamento?*^[2] La questione che Kierkegaard riporta sin dal primo capitolo delle *Briciole* è la domanda a cui vanamente si cercherebbe di rispondere con esito positivo. Se infatti il problema dell'uomo è il suo rapporto con Dio e di conseguenza la salvezza eterna, può esistere un sapere a partire dal quale sia possibile divenire cristiani? Ora l'unica questione che per Kierkegaard abbia rivestito un qualche interesse è la questione religiosa. In questo senso dunque non ci si interroga kantianamente su che cosa sia possibile conoscere né tanto meno sulla oggettività della verità del cristianesimo. Il problema è un problema meramente soggettivo e dunque la formulazione più corretta della domanda è se sia possibile salvarsi partendo dalla semplice conoscenza del cristianesimo. Per capire quanto questa domanda sia attuale basterebbe osservare quanto il cristianesimo sia oggi ridotto dalla maggior parte degli uomini ad una serie di dottrine che poco o nulla hanno a che fare con la vita e di come la Chiesa sia vista come un gruppo di persone che si sono messe più o meno d'accordo su ciò che è vero e ciò che è falso. La separazione di dottrina e vita così come abilmente era stata architettata dal sistema hegeliano era precisamente il bersaglio polemico di Kierkegaard. A lui infatti va ascritta quella confusione

in cui versava, (e io aggiungerei versa tuttora), la cristianità perché nel suo grandioso tentativo di razionalizzare tutta la realtà ogni elemento esterno ad esso viene inglobato per divenire un momento della propria verità. Ora se per lo storico della filosofia questo appare come un problema secondario, dacché il suo compito è quello di registrare la storia del pensiero nel suo svolgersi, per un cristiano una simile affermazione è la sfida più insolente alla quale sia mai stato chiamato a rispondere. E non serve controbattere che in Hegel anche la religione ha un suo non trascurabile ruolo perché chi facesse una simile affermazione cadrebbe in quell'errore capitale di cui facevo menzione all'inizio di questo scritto. Asserire che la religione ha un ruolo importante, anche facendo astrazione dal sistema di Hegel, sarebbe poi allo stesso modo grave perché il cristiano sa bene che la fede che professa ha la pretesa di essere una verità che spiega tutta la realtà. Ciò era ben chiaro anche a Kierkegaard e se si cercasse nella storia del pensiero un autore che abbia eletto un siffatto problema ad unico motivo di tutte le sue premure questi è proprio lui. Ma per capire quanto la sua posizione sia allo stesso tempo chiara, ma anche oscura basterebbe rileggersi *Il punto di vista sulla mia attività di scrittore* in cui lo stesso Kierkegaard afferma che

... tale consacrazione, che risale assai indietro nel tempo, comportava che anche se io non fossi mai pervenuto ad essere cristiano, avrei impiegato per Dio tutto il mio tempo e tutto il mio zelo, almeno per mettere in piena luce la natura del cristianesimo e il punto in cui regna la confusione nella cristianità.^[3]

L'importanza di questo passo è vitale perché in essa è racchiusa la duplice natura della speculazione del filosofo danese. Da un lato infatti si evidenzia l'umiltà di un autore che non può mai dirsi completamente cristiano e che coglie nella fede quell'aspetto in fieri che è tipico del discepolo che non può sentirsi mai arrivato, dall'altro colpisce al cuore l'errore nel quale Hegel, e con esso

buona parte della cristianità, è caduto e cioè di considerare la religione alla stregua di un sapere superato dalla filosofia. In queste brevi righe abbiamo in buona sostanza il Kierkegaard cristiano e il Kierkegaard filosofo. Se noi dovessimo scrivere una storia del pensiero e dunque trovargli una posizione nella storia delle idee è al secondo che dovremmo guardare tralasciando momentaneamente il primo, ma dopo poco ci accorgeremmo che una simile operazione è praticamente impossibile perché il Kierkegaard filosofo non si dimentica mai di essere cristiano ed anzi la sua filosofia ha la sua sola giustificazione proprio nel problema del cristianesimo. Allo stesso modo non potremmo guardare solo al primo perché molti degli scritti del Kierkegaard cristiano s'infiammano della polemica che è propria delle opere filosofiche. Ci si deve arrendere in buona sostanza all'evidenza del fatto che ogni qual volta venga posto il problema dell'esistere esso debba necessariamente essere posto a partire da lui perché se oggi possiamo parlare con disinvoltura di esistenzialismo lo dobbiamo proprio a Kierkegaard che lo ha saputo portare all'attenzione degli studiosi proprio grazie a questa unione particolarissima di fede e filosofia. E che questa sia un'unione indissolubile appare evidente nel momento in cui cercheremo di rispondere a quella domanda che Kierkegaard pone nella *Postilla*. Infatti divenire cristiani in seguito alla conoscenza della dottrina cristiana, quand'anche questa la si fosse ottenuta con uno sforzo ed una passione infiniti, non è assolutamente possibile. A tale conclusione giunge l'autore nella *Postilla* ma ciò lo può fare chiunque abbia almeno un po' chiari i termini del problema. Una conoscenza oggettiva della scienza del cristianesimo non può in alcun caso dare la fede perché la natura di un tale studio, come di qualunque altro studio che abbia per obiettivo la conoscenza oggettiva di una scienza, è per forza di cose disinteressata. Il problema che pone Kierkegaard riguarda infatti l'appropriazione soggettiva dell'oggetto, quella trasformazione vitale, cioè, che il soggetto deve necessariamente compiere quando intende divenire l'oggetto che occupa il suo desiderio. Il cristianesimo per sua essenza è interiorizzazione e soggettività e dunque il problema della

conoscenza del cristianesimo essendo esso esclusivamente soggettivo dovrà essere risolto solo ed esclusivamente per questa specifica via. È bene notarlo, perché se noi escludessimo la via soggettiva il problema non si potrebbe più porre visto che il cristianesimo cesserebbe di esistere essendo i termini della propria esistenza determinati dal soggetto che se ne vuole appropriare, infatti:

Oggettivamente il cristianesimo non si lascia osservare , perché vuole spingere la soggettività all'estremo; quando così la soggettività è posta in modo esatto, essa non può legare la propria salvezza eterna alla speculazione. La contraddizione fra il soggetto infinitamente interessato nella sua passione e la speculazione, quando essa gli possa servire di aiuto, mi sia permesso ora di chiarirla con un'immagine sensibile. Chi vuol segare, la regola è che non deve premere troppo forte sulla sega: più leggera è la mano di chi deve segare e meglio va la sega. Se qualcuno preme sulla sega con tutta la forza, la sega non gira più. Altrettanto dicasi per lo speculante: egli deve rendersi oggettivamente leggero: ma colui che nella sua passione è infinitamente interessato per la salvezza eterna, egli si rende soggettivamente pesante quant'è possibile. È proprio con questo ch'egli si rende soggettivamente impossibile di arrivare a speculare. Se ora il cristianesimo esige dal soggetto singolo questo interesse infinito (ciò che si suppone perché è in questo che consiste il problema), allora si vede facilmente che è impossibile al soggetto trovare nella speculazione quel ch'egli cerca. Questo si può anche esprimere dicendo che la speculazione non permette affatto al problema di presentarsi: quindi tutta la sua soluzione non è che una mistificazione.^[4]

Uniti come sono l'aspetto religioso e la questione esistenziale pongono all'attenzione un problema di non secondaria importanza perché la personale esperienza di Kierkegaard lo porta a non separare mai l'esistenza in generale dalla *sua* esistenza. Nel

momento in cui si cercherebbe di raggiungere il piano dell'ontologia questo sarebbe impossibile perché una tale operazione comporterebbe un'astrazione. E se il problema e il posto di Kierkegaard in una storia dell'ontologia è quello di riuscire a pensare l'essere solo ed esclusivamente partendo dal soggetto si è costretti a metterlo al di fuori dell'ontologia stessa. Infatti mettere alla berlina Hegel non significa solamente contestarlo apertamente ma significa criticare il suo sistema e, in buona sostanza, criticare la nozione stessa di sistema. Con ogni probabilità l'obiettivo di Kierkegaard non fu quello di costruire una metafisica e non gli si può contestare di aver portato fino alle estreme conseguenze il concetto di esistenza. Così Gilson:

Se Kierkegaard merita e meriterà sempre che lo si studi, è perché come ogni pensatore di gran classe, egli raggiunge qui sotto i nostri occhi una posizione pura, vale a dire un nec plus ultra in una linea speculativamente definita. È ordinariamente in questo modo che tali pensatori agiscono sullo spirito di coloro che li seguono, e il modo stesso in cui tale azione si esercita è fatto proprio per mettere in evidenza il senso autentico del messaggio lasciato dal maestro ai suoi discepoli. In una dottrina in cui “il come della verità è precisamente la verità”, v'è certamente posto per la più intensa delle vite spirituali e, per riprendere il linguaggio dello stesso Kierkegaard, la soggettività etico-religiosa può sicuramente dispiegarsi a proprio agio. Essa vi si trova presso di sé di pieno diritto. Il pensatore non manca allora di assomigliare a quegli eroi della vita interiore, come se ne incontrano tanti nel medioevo, per i quali la conoscenza è pura ascesi. Solo che quegli eroi della vita cristiana potevano disinteressarsi tanto più liberamente di ogni speculazione “oggettiva” su Dio, in quanto questo genere di conoscenza era per loro regolato dall'accettazione di un insieme di dogmi sottratti a ogni discussione. Essi potevano attendere a “realizzare” la loro fede, perché avevano una fede. In Kierkegaard, invece, la fede deve necessariamente sciogliersi da ogni rapporto a un oggetto definito, poiché essa non può consistere che nel “come”

di questo stesso rapporto. Indubbiamente essa ha un oggetto, ma precisamente in quanto fede, ne resta radicalmente ed essenzialmente indipendente.^[5]

Se dunque le conseguenze del percorso esistenziale di Kierkegaard sono queste la sua posizione all'interno della storia del pensiero, o meglio, all'interno della storia dell'ontologia risulta chiara. Le essenze che il suo pensiero produce sono di una categoria tutta particolare e più di altre non amano compromessi. La sua sarà dunque una posizione che si collocherà al di fuori della grande storia della metafisica e che in certi casi toccherà in maniera tangenziale la grande architettura tomista. Ma ogni qual volta capiterà questo caso dovrà fuggirsene di nuovo per evitare che l'esistenza non venga contaminata in nessuna parte dalla speculazione. Sarebbe necessaria un'immagine che ne chiarisse meglio la dinamica. Nel finale della *Vita nova* Dante ci offre un meraviglioso sonetto nel quale mostra come Amore deleghi il sospiro, potenziato dall'intelligenza, all'ascesi:

*Oltre la spera che più larga gira
passa'l sospiro ch'esce del mio core:
intelligenza nova, che l'Amore
piangendo mette in lui, pur su lo tira.*

La spera che più larga gira è il Primo Mobile, Nono cielo, o cielo Cristallino che possiede più degli altri velocità per quell'appetito fervente di essere congiunto all'Empireo che si trova appunto oltre a questo. Se mi è concesso trovare una posizione tra le stelle del firmamento metafisico con ogni probabilità Kierkegaard occuperebbe questa. Non dunque nell'Empireo ma di poco fuori, e fuori di quel tanto che basta per non contaminarsi con la speculazione. Se infatti è necessario negare ogni tipo di ontologia al pensatore danese e una qualsivoglia conversione al cattolicesimo come afferma il Wahl in quei meravigliosi *Etudes kierkegaardienne*

(libro del 1938, ma che non ha mai avuto una traduzione italiana!), è anche vero che *Kierkegaard ridà alla fede la sua ripida altezza e restituisce all'uomo il contatto autentico con Dio.*^[6] Non è poco, soprattutto se si considera l'ambiente e la cultura nel quale Kierkegaard crebbe e si formò e che forse oggi andrebbe maggiormente approfondito di quanto non sia stato fatto in passato. Questa "ripida altezza della fede" è forse l'aspetto per cui il pensatore danese dovrebbe essere amato e studiato ed è appunto il contesto entro il quale sempre maggiormente si dovrebbe cominciare, o meglio, ricominciare a discutere di esistenzialismo senza cedere, come negli anni sessanta, alle mode e senza comprometersi con una trascendenza dubbia o peggio arbitraria che non coincida con quel Dio che egli sempre ha ricercato.

[1] E. Gilson *L'essere e l'essenza* Massimo, Milano, 1988, tr. it. di L. Frattini e M. Roncoroni, p. 214.

[2] S. Kierkegaard *Briciole di filosofia* in *Opere* Sansoni, Firenze, 1993, tr. It. di C. Fabro p. 204.

[3] Cfr E. Gilson, op cit. p. 217

[4] S. Kierkegaard *Postilla conclusiva non scientifica alle "Briciole di filosofia"*.op. cit. p. 290.

[5] E. Gilson op. cit. p. 229.

[6] H. De Lubac *Il dramma dell'umanesimo ateo* Milano, Jaca Book, 1992, tr. It. di A. Tombolino, p. 85.

[indietro](#)