

Briciole di filosofia

di S. A. Kierkegaard

Capitolo primo - IPOTESI IDEALE

Kierkegaard inizia la sua riflessione ponendo immediatamente la domanda attorno alla quale ruota l'intero scritto: “Fino a che punto la verità può essere oggetto d'insegnamento?”. È questa una questione tipicamente socratica, o che è divenuta tale grazie alla questione posta da Socrate circa la possibilità per la virtù di essere oggetto d'insegnamento: ed è proprio in riferimento – e in contrapposizione – alla posizione socratica che Kierkegaard precisa la propria posizione riguardo alla questione posta.

Prima ipotesi – La posizione socratica

Socrate aveva affermato che:

1. è impossibile per l'uomo cercare quello che egli sa, perché già lo sa, ed è impossibile cercare quello che egli non sa, perché non sa quello che deve cercare;
2. di conseguenza, la verità non può essere cercata, ma essa è già posseduta dall'uomo, sebbene di norma in uno stato di non consapevolezza: **la verità deve essere**, quindi, **ricordata, perché ogni uomo la possiede e la porta dentro di sé** (dottrina dell'anamnesi);
3. se è così, la verità non può essere introdotta dall'esterno, ossia dal maestro, nel discepolo, o più in generale da un uomo in un altro: Socrate aiutava semplicemente a generare la verità da parte del discepolo, proprio come la levatrice aiuta la madre a generare il figlio che è dentro di lei. “Egli era e rimase un ostetrico [...] perché intravide che quel rapporto era il più alto che un uomo possa intraprendere con un altro. E in questo egli continuerà ad aver ragione per tutta l'eternità [...]”.

L'uomo, per Socrate e per il mondo greco in generale, è **ancorato alla verità**.

Quali sono le conseguenze delle affermazioni socratiche?

1. “[...] ogni punto di partenza nel tempo è *eo ipso* qualcosa di accidentale, di dileguantesi, una occasione”: **viene svaloriata la dimensione del tempo**, in quanto il “momento” è semplicemente l'**occasione** che ci permette di ricordare la verità che è già dentro di noi, e alla quale siamo ancorati. Il tempo non ci porta alla verità, ma è semplicemente la dimensione onirica dell'apparenza, come qualcosa di irreali. La storia non porta nulla di nuovo: è ciclica, tutto si ripete;
2. “[...] Socrate aveva coraggio e prudenza abbastanza, non solo per se stesso ma anche per essere rispetto agli altri soltanto l'occasione[...]”: l'incontro del maestro con il discepolo, di un uomo con un altro uomo è un fatto occasionale nel rapporto con la verità. **Nessuno è determinante**, ma tutti possono essere maestri, tutti possono aiutare a generare, tutti possono essere ostetrici, tutti possono essere occasioni per ciascuno. “Se questa è la situazione per insegnare la verità, allora il fatto che io l'ho saputa da Socrate o da Prodicò o da una servetta, mi può interessare soltanto dal punto di vista storico oppure [...] poetico”;
3. **la salvezza eterna è data all'indietro**, nel possesso di quella verità che avevo fin dall'inizio a mia insaputa, e non dal maestro.

Seconda ipotesi – La posizione di Kierkegaard

Kierkegaard propone, tuttavia, un'altra ipotesi: quella in cui l'uomo non sia ancorato alla verità, non sia radicato in essa, ma si trovi nell'errore, ossia nella non-verità. Come può uscirne? Evidentemente la dottrina dell'anamnesi non è più sufficiente, e anzi non ha alcun significato: è necessario che qualcun altro che non sia un uomo – altrimenti sarebbe nella stessa situazione – ci dia la condizione di poterci rapportare alla verità. Ecco i passaggi fondamentali:

1. lo stato anteriore: “[...] bisogna supporre che colui che cerca non abbia, fino a questo momento, avuto la verità; neppure nella forma di nescienza [...]. Il cercante deve allora essere determinato come fuori della verità [...], ovvero come non-verità. Egli è allora la non-verità”. L'uomo è la non-verità, è polemicamente contro la verità, e lo è per propria colpa: questo stato di essere è definito da Kierkegaard come **peccato**;
2. il maestro: “Se ora il discepolo deve ricevere la verità, allora bisogna che il maestro gliela porti; non solo, ma bisogna che gli dia anche la condizione per comprenderla [...]. Ma questo non è possibile ad alcun uomo: se ciò si potesse fare, dovrebbe essere per opera di Dio stesso”. Questo maestro non è solo l'occasione: **Dio è Salvatore, Redentore, Riconciliatore, perché dà la verità e la condizione per comprenderla**;
3. il discepolo: quando il discepolo, che è la non-verità, riceve la condizione per comprendere la verità, il suo cammino assume la direzione opposta, ossia **si converte**, provando **pentimento** per il suo stato anteriore di peccato. Quando poi riceve la verità, si opera in lui un mutamento, un passaggio come dal non-essere all'essere: diventa un uomo nuovo attraverso una **rinascita** dall'alto e “[...] il rinato non deve nulla a nessuno, ma tutto a quel divino Maestro [...]”.

Si comprende come, in questa seconda ipotesi, **la dimensione temporale, il momento rivesta un'importanza fondamentale**: “Un simile momento è di una natura del tutto peculiare. Certo esso è breve e temporale, com'è ogni momento; è transeunte, com'è ogni momento; è passato, com'è ogni momento nel momento dopo. Eppure esso è il momento decisivo, eppure esso è riempito dall'eternità”. Quel momento non è casuale e fortuito, ma talmente centrale da non poter essere dimenticato. “Mentre il pathos greco si concentra sul ricordo, il pathos del nostro progetto si concentra sul momento”. “Il momento appare precisamente mediante il rapporto della risoluzione eterna all'occasione ineguale”, nel senso che l'eternità di Dio incontra l'uomo nella temporalità.

Secondo Kierkegaard, per passare dallo stato ipotetico allo stato di verità è necessaria la scelta, la decisione, l'adesione come atto di libertà, che porta l'uomo a comprendere la sua dipendenza da quell'Altro che sorregge ogni cosa, che è Dio. La scelta libera è centrale: la salvezza viene solo da Dio, ma Egli non salva contro voglia, se l'uomo non fa la sua parte. Questa è la sofferenza di Dio: creando l'uomo libero, si è messo nelle sue mani, considerandolo non come cosa ma come persona capace di scegliere – cioè di avere fede o di scandalizzarsi di Dio.

Capitolo secondo - DIO COME MAESTRO E SALVATORE

Una volta esposto il suo progetto, Kierkegaard definisce il modo in cui Dio, che è Maestro e Salvatore, possa entrare in rapporto con l'uomo peccatore per comunicargli la verità. Ma per quale motivo Dio vuole entrare in rapporto con l'uomo e vuole rivelarsi e comunicarsi a lui? “È per amore quindi che Dio si è deciso a questo passo fin dall'eternità; ma come il suo amore è la causa, parimenti l'amore deve essere il fine [...]. Bisogna allora che l'amore s'indirizzi al discepolo e il fine sia quello di guadagnarselo”. Tuttavia, tra Dio e l'uomo vi è una differenza abissale, come tra infinito e finito: “[...] quest'amore è fondamentalmente infelice, perché essi son tanto dissimili l'uno dall'altro; e quel che sembra tanto facile, la possibilità cioè per Dio di farsi comprensibile, non è tanto facile, se Egli non deve annientare la differenza”.

Dio, in definitiva, che considera l'uomo come degno del suo amore, deve fare in modo che l'uomo possa comprendere questo amore e possa a sua volta amarlo e rapportarsi alla verità: se Dio non annienta la differenza e non si porta su un piano di uguaglianza con l'uomo, essi non si

intenderanno mai, e l'amore di Dio resterà infelice. Certo, Dio potrebbe mostrarsi all'uomo in tutto il suo splendore, imporsi con la sua divinità, ma l'uomo non sarebbe in grado di portarne il peso: "Ci fu un popolo molto esperto nella conoscenza della divinità [N.d.R.: il popolo ebraico]: questo popolo pensava che vedere Dio era morire". Inoltre, la libertà dell'uomo non sarebbe rispettata. Non è pertanto per questa la via che l'amore di Dio diventa felice: bisogna ristabilire l'unità in un altro modo.

Come? **Dio deve porsi sullo stesso piano dell'uomo, deve abbassarsi, chinarsi sull'uomo, fino al punto di diventare Egli stesso un uomo: è la via dell'Incarnazione**, attraverso la quale Dio Padre si incarna nel Figlio, Gesù Cristo, ossia nella figura del servo sofferente che ha condiviso tutto – eccetto il peccato – della condizione umana. **Questa è la condizione per cui l'uomo possa rapportarsi alla verità: e questa è la grandezza dell'amore di Dio.**

Capitolo terzo - IL PARADOSSO ASSOLUTO

Ma l'Incarnazione di Dio, l'Infinito che si fa finito, l'Eterno che entra nel tempo, è anche il **paradosso assoluto**. Kierkegaard sostiene che non si deve fuggire il paradosso, perché "[...] il paradosso è la passione del pensiero [...]. Ma la potenziazione estrema di ogni passione è sempre di volere la propria fine: così la passione più alta della ragione è di volere l'urto, benché l'urto possa in qualche modo segnare la sua fine. È questo allora il supremo paradosso del pensiero, di voler scoprire qualcosa ch'esso non può pensare".

Lo stesso Socrate, che meglio di ogni altro conosce l'uomo, ad un certo punto ha dovuto confessare di non sapere se l'uomo sia un essere divino o mostruoso. **C'è qualcosa che sfugge alla comprensione razionale**: allora l'uomo non è la verità, non è radicato nella verità. Socrate si imbatte nell'Ignoto, e non sa dire che cosa esso sia. Socrate è l'incarnazione della ragione che ha come obiettivo la conoscenza della verità, la scoperta della struttura razionale del reale. Ma **la ragione che si imbatte nell'Ignoto, nel limite deve confessare il suo scarto**. "Ma cos'è allora questo sconosciuto contro il quale l'intelletto va a sbattere nella sua passione paradossale e che confonde all'uomo la sua conoscenza di sé? È l'Ignoto. Esso però non è qualcosa di umano, per quanto noi conosciamo l'uomo, e neppure qualche altra cosa che noi conosciamo. Questo sconosciuto, chiamiamolo allora *Dio*". Pensare significa uscire da sé, e Socrate è per Kierkegaard colui che ha scoperto questo carattere della ragione.

In sostanza, l'uomo non è la verità, ma si scopre non-verità, nel senso che scopre il limite davanti al quale la ragione si imbatte sempre, e che è **l'Assoluto-diverso, l'Alto dall'uomo, che la ragione non è in grado di definire**, in quanto lo ridurrebbe a se stessa e alle proprie categorie concettuali. La ragione, quindi, desidera la sua fine: **l'uomo è sintesi di temporalità e di esigenza di eternità**. Il limite è costitutivo dell'essere umano: essere nella temporalità significa avere davanti il futuro e dover scegliere, scartando le altre possibilità.

Aggiunta - Lo scandalo del paradosso

Kierkegaard precisa che **lo scandalo non è causato dalla ragione, ma dal paradosso**: se fosse la ragione l'origine del proprio scandalizzarsi, gli elementi di scandalo sarebbero interni ad essa, la quale sarebbe l'ultima istanza, capace di giudicare il vero dal falso, il bene dal male. "Se il paradosso e l'intelletto s'incontrano nella comune comprensione della loro diversità, l'incontro sarà felice come l'intesa dell'amore [N.d.R.: e questa è la fede] [...]. Se lo scontro non è di comune intesa, il rapporto è infelice, e questo amore infelice – se posso dirlo – dell'intelligenza [...] noi possiamo chiamarlo con un termine più specifico: **scandalo**". Il limite è esterno alla ragione, lo scandalo è originato al di fuori di essa, ma per una sorta di illusione acustica la ragione crede di essere la fonte dello scandalo. Neppure Socrate può determinare questo limite: può solo riconoscere che è esterno alla ragione.

In definitiva, **la passione felice tra ragione e paradosso è la fede, la passione infelice è lo scandalo.**

Capitolo quarto – IL DISCEPOLO CONTEMPORANEO

Il filosofo Lessing aveva sostenuto che solamente i contemporanei di Cristo avevano avuto gli elementi sufficienti per credere. Kierkegaard, in questo e nel successivo capitolo, si propone di smantellare le argomentazioni di Lessing: a suo giudizio, **la scelta di credere o di scandalizzarsi è molto di più che vedere con visione autoptica.**

Chi è il discepolo contemporaneo? È colui che ha potuto vedere e ascoltare direttamente Gesù Cristo. Ma siamo certi di poter affermare con certezza che questi, rispetto al discepolo di seconda mano, sia irrimediabilmente avvantaggiato nella scelta di credere? “**Il discepolo contemporaneo può con tutta facilità procurarsi qualsiasi informazione storica. [...] se vogliamo accentuare la necessità assoluta della scienza storica, non ci sarà che un’unica persona perfettamente informata a riguardo [N.d.R.: della natività di Dio], cioè la donna che lo ha messo al mondo. Quindi benché un discepolo contemporaneo possa facilmente diventare un testimonia oculare storico, il guaio è che la conoscenza di qualche circostanza storica, o anche la conoscenza di tutte le circostanze storiche con la sicurezza del testimonia oculare, non fa per nulla di tale testimonia oculare un discepolo: lo si vede dal fatto che tale conoscenza si riduce per lui a pura storia. Qui si vede subito che la storia, nel senso più concreto, è indifferente [...]. [...] la fede non è una conoscenza, perché [...] nessun conoscere può avere per oggetto quest’assurdo che l’eterno è la realtà storica**”.

Per Kierkegaard, **il discepolo contemporaneo e il discepolo di seconda mano sono nella stessa condizione: il punto, infatti, non è il vedere o l’ascoltare, ma il credere o non credere che Gesù Cristo sia Dio. Ecco il paradosso assoluto, che costituisce l’oggetto adeguato della fede: una entità finita si dice infinita, afferma di essere l’Infinito, cioè Dio. In rapporto all’Incarnazione tutti gli uomini sono nella stessa condizione: ciò che conta è la scelta, sollecitata dalla stranezza del modo d’essere di Gesù. La fede, allora, è dono, ma anche decisione di credere. “[...] Dio ha dato la condizione al discepolo per vederlo, aprendogli l’occhio della fede. [...] Se il credente è il credente, cioè colui che conosce Dio per aver ricevuto da Dio stesso la condizione, allora i posteri devono ricevere, del tutto nello stesso senso, la condizione da Dio stesso e non possono riaverla di seconda mano [...]. Ma se il postero riceve la condizione da parte di Dio stesso, allora egli è il contemporaneo, il vero contemporaneo ch’è soltanto il credente e ogni credente**”.

La contemporaneità immediata può essere soltanto occasione: questo è l’unico vantaggio del discepolo contemporaneo.

Intermezzo. È forse il passato più necessario del futuro?

In questa sezione dello scritto Kierkegaard muove una decisa critica alla concezione hegeliana della storia, caratterizzata da una intrinseca necessità: possibile e necessario sono categorie che si escludono a vicenda. Kierkegaard procede in questo modo.

1. Che cos’è il divenire? È il mutamento, inteso come **passaggio dal non-esistere all’esistere, ossia dalla possibilità alla realtà**. Il necessario non può diventare, non può cambiare, perché si rapporta a se stesso sempre nello stesso modo: è immutabile e eterno, non ha storia.
2. Di conseguenza, nulla diviene con necessità, né qualcosa col diventare diventa per ciò stesso necessario: **ogni divenire si compie e si realizza nella libertà**. La storia non ha alcuna necessità, ma è sorretta dalla libertà. Il possibile, per il fatto di essere diventato reale, non diventa necessario, ma resta tale, ossia possibile realizzato, e come tale contingente.
3. Ciò che è accaduto non si può cambiare, ma questa immutabilità non è quella della necessità: il passato è tale perché è diventato. L’immutabilità del passato è l’invariabilità del “così come è avvenuto”, ma da questo non segue che il “come” non poteva essere diversamente. La contingenza, la possibilità vale per il passato come per il futuro.
4. Il contemporaneo non vede la necessità di ciò che diviene: il problema sorge quando fra ciò che è divenuto e l’osservatore si interpongono i secoli, perché spunta la necessità. Ma “**Se l’oggetto compreso si cambia col comprenderlo, la comprensione finisce per essere un malinteso**”.

In definitiva, **la libertà è divenire nel divenire, e questa è la peculiarità dell'uomo**: egli diviene nella natura che diviene, ma che non è libera e non sceglie. Hegel ha operato questa assimilazione dell'uomo e della sua storia alla natura e alla storia naturale.

Appendice. Applicazione

Kierkegaard applica le considerazioni appena svolte all'ipotesi da cui è partita la sua riflessione, ossia che Dio è stato, si è incarnato, è entrato nel tempo. **Tale fatto storico presenta una contraddizione: quella di non avere nessun contemporaneo immediato, per cui esso è oggetto di fede.** “Non si tratta della verità del fatto, ma di ammettere la proposizione che Dio è divenuto, per cui l'essenza eterna di Dio s'inflexe nelle determinazioni dialettiche del divenire”.

Capitolo quinto - IL DISCEPOLO DI SECONDA MANO

Il discepolo contemporaneo ha il vantaggio di trovarsi il più vicino possibile alla scossa prodotta dal fatto storico dell'Incarnazione. Questa scossa e le sue vibrazioni giovano a svegliare l'attenzione: questo è realmente l'unico vantaggio della contemporaneità. **Il carattere storico nella sua immediatezza è l'occasione per il contemporaneo di ricevere la condizione e la verità da Dio stesso, mentre la notizia fornita dal contemporaneo è l'occasione per i posteri di ricevere la condizione e la verità da parte di Dio stesso.** “Non c'è un discepolo di seconda mano. Dal punto di vista dell'essenza della fede il primo discepolo è uguale all'ultimo: l'unica differenza è che la generazione contemporanea presenta la notizia come occasione alla generazione dei posteri, mentre essa ha la notizia nella sua contemporaneità immediata e in questo non deve nulla a nessuna generazione. Ma questa contemporaneità immediata è soltanto l'occasione [...]”.

In definitiva, **diventa discepolo solamente colui che riceve la condizione per potersi rapportare alla verità da parte di Dio stesso**: chi non l'ha da Dio, costui non è discepolo.

Morale

“Il progetto di questo saggio porta al di là della posizione socratica, come si può vedere a ogni punto. Se poi esso sia più vero della posizione socratica, questa è un'altra questione, che non si può decidere in un baleno, poiché qui si è assunto un organo nuovo: la fede; e un nuovo presupposto: la coscienza del peccato; e una nuova decisione: il momento; e un nuovo maestro: Dio nel tempo”.