

LA FILOSOFIA COME SERVIZIO

STUDI IN ONORE DI GIOVANNI FERRETTI

a cura di Roberto Mancini e Maurizio Migliori

V&P

Il presente volume è stato pubblicato con i contributi del Rettorato e del Dipartimento di Filosofia dell'Università di Macerata.

www.vitaepensiero.it

Le fotocopie per uso personale del lettore possono essere effettuate nei limiti del 15% di ciascun volume dietro pagamento alla SIAE del compenso previsto dall'art. 68, commi 4 e 5, della legge 22 aprile 1941 n. 633.

Le riproduzioni effettuate per finalità di carattere professionale, economico o commerciale o comunque per uso diverso da quello personale possono essere effettuate a seguito di specifica autorizzazione rilasciata da AIDRO, Corso di Porta Romana n. 108, 20122 Milano, e-mail: segreteria@aidro.org e sito web www.aidro.org

© 2009 Vita e Pensiero - Largo A. Gemelli, 1 - 20123 Milano
ISBN 978-88-343-1847-8

DONATELLA PAGLIACCI

«La bella vertigine dell'Infinito».
Prossimità e alterità negli «Atti dell'amore»
di Søren Kierkegaard

La vita segreta dell'amore è nell'intimità, insondabile ed a sua volta in una connessione insondabile con tutta l'esistenza

(S. Kierkegaard, *Atti dell'amore*)

«La prossimità non è uno stato, una quiete, ma, precisamente, inquietudine, non-luogo, fuori luogo della quiete che sconvolge la calma della non-ubiquità dell'essere che diviene quiete in luogo, sempre, di conseguenza, insufficientemente prossimità, come un abbraccio»¹. L'altro interroga e sconvolge l'orizzonte della soggettività. Il rapporto con il prossimo può divenire talmente problematico da trasformarsi in un legame ossessivo, dove l'«ossessione», come è stato opportunamente rilevato, «vuole evidenziare che il soggetto che si approssima ad altri non può impadronirsi di lui con il proprio pensiero, riportarlo nell'ambito del proprio potere razionale, bensì, in totale impotenza, è come "posseduto" dall'altro, e, di conseguenza, come pervaso da "un seme di follia" che ribalta la sua stessa struttura di soggetto»².

A questa ossessione per l'altro e alla ricerca di un equilibrio che sia in grado di mantenere salda l'equidistanza tra me e altri è dedicato questo nostro studio, nel quale proveremo a declinare la questione dell'approssimarsi sintonizzandoci sulla lunghezza d'onda di un pensiero ricco e fecondo come quello di Søren Kierkegaard, il quale ha saputo riflettere, non senza qualche difficoltà, sul tema della prossimità articolando in modo originale e attuale libertà e necessità, temporalità ed eternità. Il nodo da cui si

¹ E. LEVINAS, *Altrimenti che essere o al di là dell'essenza*, trad. it. di S. Petrosino - M.T. Aiello, Jaca Book, Milano 1983, p. 102.

² G. FERRETTI, *La filosofia di Levinas. Alterità e trascendenza*, Rosenberg & Sellier, Torino 1996, p. 231.

dipinano i fili che intrecciano la riflessione sulla dimensione etica della relazione con l'altro è costituito, secondo Kierkegaard, dall'amore.

Senza pretendere di svelare «la vita segreta dell'amore»³, proveremo a distinguere, nel mormorio della sorgente, il fresco zampillare di un pensiero che a tratti si lascia intendere, ma che per poter essere autenticamente assaporato ha bisogno soltanto, per dirlo con Ricoeur, di essere lasciato essere ciò che è⁴. In tal senso, nel compiere questo percorso limitato agli *Atti dell'amore*⁵, ci soffermeremo lungo alcuni tornanti che conducono alla meta nella convinzione che già l'approssimarci all'insondabile costituisca guadagno speculativo irrinunciabile.

Una prima sosta concerne la messa in questione della vocazione dell'amore nell'intento di decifrarne l'essenziale rapporto con l'eternità. Da qui proveremo a ricostruire l'ipotesi del radicamento antropologico dell'amore, come condizione indispensabile per approfondirne poi l'apertura intenzionale verso l'altro che, nella sua diversità rispondente al disordine della temporalità, dice della comune uguaglianza nell'ordine dell'eternità. Un quarto e conclusivo momento è dedicato al tema dell'amore verso i nemici e alle trappole messe in campo dalla distanza che tenta di separare e ostacolare la completa visuale dell'amore che, tuttavia, resiste perché la sua proprietà fondamentale è l'indipendenza del rimanere.

Da tutto ciò emerge un quadro ricco e complesso che trova nella singolarità il proprio riferimento essenziale, da cui dipende anche un più qualificato e significativo apprezzamento per la dignità di ciascun essere umano che viene, mediante l'amore, accolto nella sua fragilità e vulnerabilità.

³ S. KIERKEGAARD, *Atti dell'amore*, trad. it. di C. Fabro, Bompiani, Milano 2003, p. 161.

⁴ Cfr. P. RICOEUR, *Kierkegaard. La filosofia e l'eccezione*, trad. it. di I. Bertoletti, Morcelliana, Brescia 1996², p. 44.

⁵ «Gli *Atti dell'amore* occupano una posizione centrale nell'opera di Kierkegaard, in equilibrio, come sono, tra un'interiorità nascosta, rappresentata dai discorsi edificanti, e la più radicale chiamata a una pubblica testimonianza della verità – una testimonianza che, come il tardo Kierkegaard sembra suggerire, deve culminare nella persecuzione e nel martirio» (G. PATTISON, *La testimonianza socratica dell'amore*, in I. ADINOLFI (a cura di), *Il religioso in Kierkegaard*, Atti del convegno di studi organizzato dalla Società Italiana per gli Studi Kierkegaardiani tenutosi dal 14 al 16 dicembre 2000 a Venezia, Morcelliana, Brescia 2002, p. 149).

1. Un abisso spalancato per l'eternità

Per riuscire ad articolare un discorso sull'amore senza scadere nella banalità o nell'esaltazione, come vorrebbe anche Ricoeur⁶, è necessario fare chiarezza sulla sua natura e sui frutti che esso produce. Con questa convinzione Kierkegaard, nel primo dei discorsi della prima serie degli *Atti dell'amore*, cerca di smascherare la fallacia della saggezza comune che, per difendersi dall'inganno, si affida unicamente a ciò che è visibile e in questo modo perde di vista l'amore che è invisibile. Così, per paura di essere ingannato, l'uomo si inganna da solo e pensa di poter fare a meno dell'amore non solo nella vita presente, ma anche nell'eternità. «Ma nell'eternità egli non può fare a meno dell'amore, non può non accorgersi di aver perduto tutto»⁷.

Di fronte al rapporto tra amore ed eternità prende forma l'impotenza umana. Non potendo resistere dinanzi all'invincibile e impegnativa realtà dell'amore, l'uomo cerca di sbarazzarsene e si abbandona al godimento delle cose materiali che, essendo più effimere dell'autentico amore, hanno la capacità di distoglierlo e distrarlo da un impegno tanto gravoso. Si determina, in tal modo, uno scarto incolumabile tra la dimensione tragica dell'esistenza, logorata «da una incolpevole colpevolezza ed insieme da una colpevole incolpevolezza»⁸, e l'amore che permane, nonostante l'eroscersi della temporalità. Dire il permanere dell'amore significa ribadire la trascendenza costitutiva, come spiega la riflessione circa la sua genesi profonda e la sua natura. L'amore scaturisce da una fonte segreta che lo sostiene occultamente e incessantemente, affinché non si esaurisca la corrente e l'intenzione ultima; è l'ulteriorità che alimenta la tensione e dona senso a ogni gesto e a ogni movimento verso l'altro. Spiega Kierkegaard: «Se non ci fosse nessuna sorgente nel fondo, se Dio non fosse l'amore, non ci sarebbe il piccolo lago, né l'amore dell'uomo»⁹. Ne deriva un'incertezza invincibile circa il raggiungimento del *luogo*, ossia la ve-

⁶ «Parlare d'amore è troppo facile, o troppo difficile. Come non cadere nell'esaltazione o nella banalità emotiva?» (P. RICOEUR, *Amore e giustizia* (1990), trad. it. di I. Bertoletti, Morcelliana, Brescia 2000, p. 7).

⁷ KIERKEGAARD, *Atti dell'amore*, p. 151.

⁸ V. MELCHIORRE, *Saggi su Kierkegaard*, Marietti, Genova 1987, p. 47.

⁹ KIERKEGAARD, *Atti dell'amore*, p. 161.

ra dimensione da cui scaturisce l'amore. Ciò per due ragioni: sia perché l'idea di poter raggiungere, mediante la ragione, l'essenza dell'amore è un'illusione, dal momento che nella sua profondità l'amore è inaccessibile, sia perché arrestarsi dinanzi alla manifestazione dell'amare, ovvero gli atti dell'amore, nonostante rappresenti l'unica via per avvicinarsi all'amore, fa perdere di vista ciò che veramente conta, ovvero l'intenzionalità, il «come l'atto si compie»¹⁰.

Da qui sembra schiudersi l'orizzonte del *credere* che, superando la dimensione della pura razionalità, si incentra nell'affidarsi all'amore e nel mantenersi saldamente ancorato ad esso dal momento che «solo colui che permane nell'amore, può conoscere l'amore, così come il suo amore può essere conosciuto»¹¹. In verità l'amore, disprezzando la diffidenza e l'inganno, ha il coraggio e la forza di credere tutto¹². Dire che esso crede tutto non significa che sia ingenuo, anzi «è proprio credendo tutto che ci si difende dagli inganni, che si lotta per conservarsi nel vero amore»¹³; si tratta solo di riconoscere che il vero amore aspira a qualcosa di più elevato della reciprocità¹⁴ e in questo modo non c'è alcuna possibilità di trarlo in inganno. Così, occorre ammettere che l'amore amando non rischia mai né di cadere in errore, né di essere tratto in inganno. Dice Kierkegaard: «Se l'amore è il Bene supremo e la più grande beatitudine, se l'amoroso proprio col credere tutto permane nella beatitudine dell'amore: come potrebbe nel tempo e nell'eternità essere ingannato!»¹⁵.

Un'importante puntualizzazione concerne, inoltre, il senso del comandamento dell'amore. L'eternità, che fonda l'imperatività dell'amare, garantisce l'indipendenza e la vittoria¹⁶ dell'amore e lo protegge da ogni possibile degenerazione fino a quella più estrema e definitiva che è la disperazione, la quale «consiste nel rapportarsi con passione infinita a qualcosa di particolare; poiché

¹⁰ *Ibi*, p. 169.

¹¹ *Ibi*, p. 177.

¹² «Amorosamente credere tutto è una scelta in forza dell'amore» (*ibi*, p. 681).

¹³ *Ibi*, p. 687.

¹⁴ «Amare è il Bene supremo; ma allora solo l'amore che esige reciprocità, quindi l'amore non vero, può essere ingannato se non sa che l'oggetto è indegno» (*ibi*, p. 697).

¹⁵ *Ibi*, pp. 701-703.

¹⁶ Cfr. *ibi*, p. 707.

con passione infinita, se non si è disperati, ci si può rapportare soltanto all'eterno»¹⁷. Il *devi* imposto dall'amore corrisponde al suo essere *per sempre*, da cui dipende anche la speranza che non conosce tramonto¹⁸, che spera tutto dando senso al presente dell'esistenza in vista del suo compimento¹⁹.

Solo diventando un dovere l'amore ha la certezza di non trasformarsi nel suo opposto²⁰; quando l'amante perde il suo amato diventa infelice, mentre quando l'amore perde l'eternità sfocia nella disperazione (*Fortviulelse*), perché «la disperazione è mancare dell'eternità»²¹. L'amore immediato (*umiddelbare Kjerlighed*), dunque, soggiace alla mera possibilità, quasi girasse a vuoto senza mai realizzare pienamente se stesso, mentre il vero amore (*sande Kjerlighed*) si rapporta a un possibile già teleologicamente orientato all'eternità²²; in questo senso può assumere «la qualità dell'eternità diventando dovere»²³. Tutto ciò porta Kierkegaard a concludere che l'amore del prossimo porta in sé il «marchio del-

¹⁷ *Ibi*, p. 235. Come sottolinea anche Cantoni: «Lo sforzo di Kierkegaard è quello di provare l'universalità della categoria disperazione e di descriverne la ricca fenomenologia. Disperato è anche l'uomo immediato, l'esteta, il pagano che vive al di fuori della propria intimità, rovesciato nel mondo esterno e sensibile. La sua disperazione sarà quella, inconsapevole, di aver smarrito il proprio io, di aver perduto l'eterno. È la disperazione di voler essere un altro» (R. CANTONI, *La coscienza inquieta. Søren Kierkegaard*, Il Saggiatore, Milano 1976, p. 195).

¹⁸ «No, la speranza del Cristianesimo è l'eternità, e perciò ci sono luce e ombra, bellezza e verità e soprattutto la lontananza della trasparenza nel segno dell'esistenza. La speranza del Cristianesimo è l'eternità e Cristo è la via; il suo abbassamento è la via, ma anche quando ascende al cielo Egli è la via» (KIERKEGAARD, *Atti dell'amore*, p. 709).

¹⁹ «Spera tutto è esattamente lo stesso di *sperare sempre*. A prima vista sembra che sperare tutto sia qualcosa che si fa una volta per tutte, poiché il "tutto" raccoglie il molteplice in unità, e pertanto si potrebbe parlare di un istante eterno come se la speranza fosse in quiete, in tranquillità. Ma non è così. Infatti lo sperare è composto di eternità e di tempo, quindi l'espressione del compito della speranza nella figura dell'eternità è di sperare tutto, nella figura del tempo è di sperare sempre» (*ibi*, p. 711).

²⁰ «L'amore immediato può mutarsi in se stesso, può mutarsi nel suo opposto, in odio. L'odio è un amore che è diventato il suo opposto, un amore ch'è andato a fondo» (*ibi*, p. 221).

²¹ *Ibi*, p. 237.

²² «Nella possibilità, l'eternità, a ben capirla, non pone sempre che un pezzetto per volta. L'eternità mediante il possibile è sempre vicina abbastanza da essere a portata di mano, ed è però lontana abbastanza da spingere l'uomo a muoversi verso l'eternità [...]. La speranza non consiste senz'altro nella possibilità, poiché nella possibilità ci può essere anche il timore» (*ibi*, p. 721).

²³ *Ibi*, p. 223.

l'eternità»²⁴. L'autenticità dell'amore si qualifica come un'apertura infinita dell'io verso il prossimo, nel segno della speranza²⁵, in vista dell'eternità²⁶.

2. Un punto fuori dal mondo

Fin dall'inizio Kierkegaard chiarisce che il destinatario delle sue considerazioni sull'amore è «Quel Singolo» (*Hiin Enkelte*)²⁷, cifra dell'intimo raccoglimento dell'essere umano nell'intimità della propria coscienza, a cui si rivolge il cristianesimo con il suo annuncio di salvezza. In quest'ambito, il radicamento antropologico dell'amore attribuisce all'interiorità un valore centrale. La riflessione di Kierkegaard ruota attorno all'idea secondo la quale l'amore è fondamentalmente «affare di coscienza»²⁸, volendo con ciò ribadire l'intenzione essenziale del cristianesimo che «non vuole mai fare mutamenti all'esterno, non vuole neppure abolire l'istinto e l'inclinazione: vuole operare soltanto una mutazione infinita nell'interno»²⁹.

Per definire con maggior chiarezza la relazione tra l'amare e l'essere dell'uomo occorre tener presente qual è, secondo Kierkegaard, il fondamento dell'esistenza umana, la sua struttura costitutiva e la sua destinazione essenziale. L'amore si iscrive in questa cornice di senso, qualificandosi non come un semplice istinto, inclinazione e nemmeno come un sentimento, ma come l'espressione più propria dell'essere umano, nel suo essere intimamente

²⁴ *Ibi*, p. 351.

²⁵ «Allora l'amore, benché più grande della speranza, si assume come suo servizio e suo atto il portare speranza» (*ibi*, p. 737).

²⁶ «Sperare tutto *con amore* indica il rapporto dell'amoroso verso gli altri uomini, cioè ch'egli, sperando sempre rispetto ad essi, mantiene la possibilità aperta con infinita predilezione per la possibilità del bene» (*ibi*, p. 723).

²⁷ «Queste riflessioni cristiane, che sono il frutto di molta meditazione, vogliono essere comprese lentamente, per poterlo essere facilmente; mentre di certo rimarranno molto difficili per chi le leggesse di sfuggita e per pura curiosità. "Quel singolo" che anzitutto riflette per suo conto se voglia leggerle o non, se poi sceglie di leggerle, rifletta amabilmente se la difficoltà o la facilità, una volta che siano messe accuratamente sulla bilancia, non si equilibrino» (*ibi*, p. 145).

²⁸ *Ibi*, p. 461.

²⁹ *Ibi*, p. 465.

«legato»³⁰ a Dio. Questo legame che guida e sorregge l'umana esistenza si rinnova altresì grazie a una invincibile e indicibile fiducia che trova nell'amore il proprio coronamento³¹.

Il radicamento antropologico dell'amore consente di conseguire un interessante guadagno dal punto di vista speculativo e morale. In tal senso Kierkegaard ammette: «L'amore è così profondamente radicato nella natura umana da appartenere all'uomo essenzialmente»³². Tale riconoscimento consente anche di compiere un passo ulteriore nell'apprezzamento della fragilità e vulnerabilità dell'uomo. L'amore rende possibile il «piccolo miracolo del riconoscimento»³³ dal momento che, come avverte Kierkegaard, «poter amare un uomo nonostante le sue debolezze, i suoi errori e le sue imperfezioni, non è ancora la perfezione, lo è invece trovarlo amabile nonostante e con le sue debolezze, i suoi errori e le sue imperfezioni»³⁴. L'amore consente all'uomo di sviluppare tanto la pazienza, quanto la mitezza: esso è sostanzialmente una benevola dedizione³⁵, perché tiene gli occhi chiusi dinanzi alla fragilità e all'infermità dell'altro³⁶. È proprio mediante l'amore, dunque, che l'uomo aspira a raggiungere la propria perfezione consistente nel continuare ad amare in modo assolutamente gratuito e disinteressato. L'amore ama ancor più radicalmente anche quando si trova dinanzi alle mancanze e agli errori del prossimo, perché pur vedendo e sentendo tutto, è come se non vedesse e non sentisse, fino a diventare cieco e tacere dinanzi al male del-

³⁰ Kierkegaard si preoccupa di esporre le condizioni che consentono il realizzarsi dell'amore secondo la prospettiva cristiana. Prima fra queste è l'avere un cuore puro. Ora egli ammette anche che «un cuore puro non è in questo senso un cuore libero, ossia non è questo aspetto ciò che ora vogliamo considerare; poiché anzitutto e soprattutto un cuore puro è un cuore legato» (*ibi*, p. 485).

³¹ Un'interessante puntualizzazione concerne l'idea di fiducia intesa come raddoppiamento: «Il concetto di fiducia contiene in sé un raddoppiamento, ed è questo: colui col quale ha il rapporto più intimo, quindi il rapporto più adatto per essere oggetto della fiducia ovvero della comunicazione con fiducia, in fondo solo con lui l'uomo può confidarsi, avere fiducia, comunicare con fiducia» (*ibi*, p. 493).

³² *Ibi*, p. 505.

³³ P. RICOEUR, *Percorsi del riconoscimento* (2004), trad. it. di F. Polidori, Raffaello Cortina, Milano 2005, p. 142.

³⁴ KIERKEGAARD, *Atti dell'amore*, p. 507.

³⁵ «L'amore è pertanto dedizione» (*ibi*, p. 749).

³⁶ «L'amoroso, come in un gioco, pur tenendo gli occhi aperti, non vede ciò che accade davanti a lui; la cosa grandiosa è il fatto ch'egli non può vedere il male» (*ibi*, p. 803).

l'altro³⁷. Queste condizioni rendono possibile, anche se non comprensibile, il perdono³⁸, che «elimina il peccato perdonato»³⁹. Il perdono appartiene alla semantica dell'amore non a quella della comprensione⁴⁰, perché l'amore non comprende, ma dimentica⁴¹. Nella sua vigile consapevolezza anticipatrice l'amore supera anche la lentezza di chi ha bisogno di essere perdonato⁴². In verità l'amore intraprende una lotta, affinché l'altro possa essere guadagnato all'amore che, nel linguaggio dell'amore e del perdono, significa la vittoria del vero bene, ossia il rapporto a Dio⁴³.

Si apre qui un'altra problematica di un certo rilievo che riguarda il debito che ciascun essere umano contrae per amore⁴⁴. In verità Kierkegaard parla di un debito infinito proprio nella misura in cui è l'amore a essere infinito⁴⁵; anzi, con un'originale riformulazione della teoria aristotelica dei luoghi naturali, Kierkegaard identifica nell'infinito (*Uendelighden*) l'elemento proprio

³⁷ «L'amore copre la moltitudine dei peccati; poiché, quando non può evitare di vedere o di sentire, lo nasconde col silenzio, con una spiegazione attenuante, col perdono» (*ibi*, p. 807).

³⁸ «Con il perdono, l'amore copre la moltitudine dei peccati. Il silenzio in fondo non elimina la notoria moltitudine dei peccati; la spiegazione benevola diminuisce un po' questa moltitudine mostrando che questa o quella cosa non era peccato; il perdono non annulla ciò che non si può negare che sia peccato. Così l'amore combatte in tutti i modi per coprire la moltitudine dei peccati, ma il perdono è il più caratteristico di questi modi» (*ibi*, p. 819).

³⁹ *Ibidem*.

⁴⁰ Ciò perché «a fondamento di ogni comprendere c'è anzitutto e soprattutto un'intesa fra colui che deve capire e chi dev'essere capito e su ciò che si deve capire. Perciò anche la comprensione del male (anche se si vuole dare a intendere a sé e agli altri che ci si conserva puri completamente, ch'è una conoscenza pura del male) è un'intesa col male: se non ci fosse quest'intesa, se l'uomo intelligente non provasse piacere nel capirlo, allora si vergognerebbe di capirlo, e così neppure lo capirebbe» (*ibi*, p. 801).

⁴¹ «Ed è proprio così che perdona l'amoroso: egli perdona, dimentica, cancella il peccato: con amore si rivolge a colui a cui perdona, ma quando si volge a lui non vede ciò che sta dietro alle sue spalle» (*ibi*, p. 823).

⁴² «Perdonare non è la riconciliazione nel senso più perfetto, quando tocca pregare per avere il perdono: ma la riconciliazione è sentire il bisogno di perdonare già quando l'altro forse meno pensa di cercare il perdono» (*ibi*, p. 917).

⁴³ Si coglie qui, con Fabro, «la critica di Kierkegaard all'imperativo categorico di Kant» (C. FABRO, nota 5, in KIERKEGAARD, *Atti dell'amore*, p. 925) e la difesa di una morale eteronoma contro quella autonoma proposta da Kant.

⁴⁴ «Pertanto forse è esatto descrivere l'amore come un debito infinito: quando un uomo è preso dall'amore, ne prende coscienza quando lo sente come un debito infinito» (KIERKEGAARD, *Atti dell'amore*, p. 549).

⁴⁵ Cfr. *ibidem*.

dell'amore⁴⁶. Da tutto ciò deriva che l'«Amare è rimanere nel debito infinito, (e) l'infinità del debito è il vincolo della perfezione»⁴⁷. L'amore è esigente e non concede deroghe all'egoismo, domanda un impegno serio e costante in cui ne va dell'esistenza di ciascun essere che vi è radicalmente coinvolto, per così dire, inestricabilmente annodato alla realtà dell'amare per cui risulta praticamente impossibile separare se stesso dal proprio impegno. Amare significa legarsi e non semplicemente stringere un rapporto con l'altro⁴⁸, ma più radicalmente rendere presente, attualizzare il vincolo interiore con Dio, mediante un legame ineffabile e inalienabile con il prossimo.

In questi termini possiamo comprendere il senso dell'abnegazione richiesta dal cristianesimo⁴⁹, il quale esige un sacrificio incessante e inesauribile che doni senso alla vita⁵⁰, in nome della verità⁵¹. In quanto precede e fonda ogni singola scelta individuale, l'amore possiede la capacità di attrarre nella sua orbita; in questo senso esso edifica⁵², perché è sempre presupposto. Del resto, ammette Kierkegaard: «Nessun uomo è in grado di collocare nel cuore di un altro uomo il fondamento dell'amore, però l'amore è il fondamento, ed edificare si può soltanto sulle fondamenta, quin-

⁴⁶ «Che l'elemento dell'amore sia l'Infinito, l'Inesauribile, l'Incommensurabile nessuno può negare, ed è facile vederlo» (*ibi*, p. 557).

⁴⁷ *Ibi*, p. 565.

⁴⁸ «L'amore, che supera tutte le differenze e scioglie tutti i legami per legare tutti in quello dell'amore, deve naturalmente con amore badare a non far valere qualche tipo di differenza che causi dissenso» (*ibi*, pp. 971-973).

⁴⁹ «Però soltanto con l'abnegazione l'uomo può con vantaggio lodare l'amore; poiché Dio è l'Amore e soltanto con l'abnegazione l'uomo può attenersi a Dio» (*ibi*, p. 983).

⁵⁰ «Con l'abnegazione si ottiene che un uomo possa essere uno strumento, cioè che nel suo interno egli si annulli davanti a Dio; col sacrificio del disinteresse egli si annulla all'esterno, si rende un servo inutile» (*ibi*, p. 987).

⁵¹ «Io credo invece che l'amore consista in questo: per comunicare la verità, essere personalmente disposti a sopportare ogni sacrificio, ma senza voler sacrificare nulla della verità» (*ibi*, p. 1001).

⁵² «Non c'è nella lingua nessuna parola che in sé e per sé sia edificante e non c'è nessuna parola nella lingua che si possa dire edificante e rimanere edificante, se non contiene l'amore. È perciò quanto mai lungi (ahimè, un errore antipatico e settario) che l'edificare sia un privilegio di qualche dote speciale come l'arte, la poesia, la bellezza e cose simili: invece ogni uomo, nella sua vita, azione e condotta quotidiana, col suo comportamento con i suoi simili, con le sue parole ed espressioni, dovrebbe e potrebbe edificare, se in lui fosse veramente l'amore» (*ibi*, pp. 629-631).

di si può edificare soltanto presupponendo l'amore»⁵³. Tuttavia, non siamo in grado di stabilire fino a che punto l'uomo riesca a realizzare le sollecitanti richieste dell'amore e quindi l'ipotesi più accreditabile è che la verità segreta della coscienza rimanga custodita nel segreto di ogni singola esistenza⁵⁴.

3. «La bella vertigine dell'Infinito»

Nella sua altezza e nobiltà⁵⁵, l'amore resta un mistero che in ogni caso avvince e attrae. Per questo Kierkegaard, prudentemente, cerca di fare chiarezza intorno alla differenza tra l'esperienza comune e ordinaria dell'amare e il comandamento cristiano dell'amore, che sintetizza nella differenza tra amore di predilezione e di abnegazione⁵⁶. Questa riflessione sull'amore permette di smascherare le trappole dell'egoismo umano e consente un'autentica apertura all'altro, che il linguaggio cristiano invita a considerare come prossimo. Provando a interrogarsi sulla dimensione della prossimità, Kierkegaard osserva: «Il concetto di prossimo è in fondo il raddoppiamento del proprio Io. "Prossimo" è ciò che i pensatori chiamerebbero "altro", ciò su cui deve essere sperimentato l'Io dell'egoismo»⁵⁷. A partire da qui il tema del prossimo attraversa tutta l'opera degli *Atti dell'amore*, che si preoccupa di chiarire il senso del comandamento evangelico dell'amore del prossimo per le scelte della vita morale. Ciò perché, come osser-

⁵³ *Ibi*, p. 657.

⁵⁴ «Quando allora qualcuno si assume di celebrare l'amore, ci si domanda se è realmente per amore ch'egli lo fa: a questa domanda si deve rispondere: "Questo nessuno può deciderlo con precisione: è possibile infatti che si tratti di vanità e orgoglio, ma è anche possibile che sia amore"» (*ibi*, p. 1009).

⁵⁵ *Ibi*, p. 419.

⁵⁶ «L'amore umano-naturale, concentrato in ogni sua forma e nonostante ogni diversa apparenza sul proprio io, in ultima analisi è sempre una manifestazione di malinteso egoismo. L'amore cristiano ha invece il carattere della donazione, ed è anche il retto amore di sé. Il primo è espressione di dipendenza, sorge infatti da una inclinazione naturale, il secondo è la piena manifestazione della libertà, è il frutto della volontà che si assoggetta liberamente a un compito universale. Di conseguenza, mentre il primo opera per istinto o propensione e si indirizza ad alcuni uomini a preferenza di altri, il secondo si volge verso tutti i singoli uomini senza eccezioni e senza preferenze» (A. SICLARI, *L'itinerario di un cristiano nella cristianità. La testimonianza di Kierkegaard*, FrancoAngeli, Milano 2004, p. 189).

⁵⁷ KIERKEGAARD, *Atti dell'amore*, p. 187.

va puntualmente Pareyson, «il cristianesimo, presentandosi come verità soggettiva e sottraendosi al dominio della verità oggettiva, è una questione non speculativa, ma esistenziale, che ha a che fare non solo col pensiero, ma col pensiero congiunto con l'esistenza, e che quindi rischia di presentarsi non nella calma e imperturbata armonia della speculazione, ma nell'inquieta e drammatica realtà dell'esistenza»⁵⁸.

Il filosofo danese rintraccia nella Sacra Scrittura indicazioni utili alla comprensione dell'alterità dell'altro, che ciascuno ha il dovere di amare *come* se stesso, né più, né meno. Sì, perché assecondare i capricci dell'altro o il suo bisogno di essere al centro della nostra vita, in una parola mettere l'altro in una posizione privilegiata, quasi assoluta, vuol dire contemporaneamente perdere di vista se stessi e il bene dell'altro, perché se incoraggiamo il suo egoismo non gli sarà possibile ritornare al proprio rapporto con «ciò che ha posto il rapporto»⁵⁹ che è l'autentico fine dell'amore⁶⁰.

Il primo e più importante riferimento scritturistico è rintracciato nella parabola del buon Samaritano, che Kierkegaard interpreta in modo originale, nel senso che vi scorge la via che dobbiamo percorrere per diventare noi stessi il prossimo di ciascuno. Cristo, infatti, avverte Kierkegaard, «non parla di conoscere il prossimo ma del diventare noi stessi il prossimo, di mostrare di essere il prossimo come il Samaritano l'ha mostrato con la sua misericordia»⁶¹. Prossimo è un concetto plurale, che indica tutti gli uomini. Per descrivere la realtà del prossimo e riflettere sulla sua incidenza per la vita affettiva e morale, Kierkegaard utilizza diverse immagini che mostrano come il prossimo sia rispettivamente il terzo dell'uguaglianza, il primo Tu, l'uguale.

Ciascuno di noi può essere certo di non ingannarsi nell'indivi-

⁵⁸ L. PAREYSON, *Kierkegaard e Pascal*, Mursia, Milano 1998, p. 117.

⁵⁹ S. KIERKEGAARD, *La malattia mortale. Saggio di psicologia cristiana per edificazione e risveglio di Anti-Climacus*, trad. it. di M. Corssen, Newton Compton, Roma 1976, p. 9.

⁶⁰ «Chiunque il quale si rapporta all'amore, all'amato, ai congiunti, deve anzitutto rapportarsi a Dio e all'esigenza di Dio. Appena si trascura il rapporto a Dio, rimane soltanto la determinazione puramente umana di ciò che essi intendono per amore, di ciò che vogliono esigere l'uno dall'altro, ed il loro reciproco giudizio in merito sarà soggetto al giudizio supremo» o ancora più esplicitamente: «Amare un altro uomo è (anche se si sarà odiati) aiutare un altro uomo ad amare Dio o nell'amore di Dio» (*Id.*, *Atti dell'amore*, pp. 405-409).

⁶¹ *Ibi*, p. 191.

duazione del prossimo da amare, dal momento che, avverte Kierkegaard, «non c'è in tutto il mondo un solo uomo che sia così sicuro e sia così facile da riconoscere come il prossimo»⁶². La presenza del prossimo garantisce un sano equilibrio relazionale, senza per questo eliminare la passionalità che contraddistingue un'affezione tanto intensa e coinvolgente come l'amore. Per rimarcare l'eccedenza della prospettiva cristiana rispetto a quell'esperienza comune, in cui l'amore è frutto di una scelta, per cui l'altro è sempre il preferito, Kierkegaard definisce il prossimo come il «terzo uomo dell'uguaglianza. L'altro Sé, l'altro Io»⁶³. Il prossimo, in altri termini, viene assunto come cartina di tornasole della fallacia dell'amore profano che, essendo fondamentalmente egoista, si gioca tra i due poli della relazione io-tu finendo per erodere la validità di un legame destinato all'eternità⁶⁴. Sia nel legame affettivo che nell'amicizia, coloro che si amano tendono ad approssimarsi fino a fondersi, questo perché, per dirlo con Cerasi, «la logica del mondo conduce l'uomo alla ricerca di un oggetto d'amore ideale, finalmente adeguato al suo desiderio di amare; ma ciò in ultima istanza significa il trionfo dell'egoismo dell'*amor sui*»⁶⁵. Amore a amicizia, così intesi, risponderebbero a una logica di tipo egoistica, che vede l'altro come uno strumento di gratificazione personale; in realtà, avverte Kierkegaard, «solo nell'amore del prossimo c'è il Sé che ama determinato puramente come spirito, ed il prossimo è una qualità puramente spirituale»⁶⁶.

L'amore del prossimo proietta verso una vetta difficilmente raggiungibile, quella dell'universalità dell'amare; il prossimo è amato non come *alter ego*, come nel caso dell'amore personale o

⁶² *Ibi*, p. 263.

⁶³ *Ibi*, p. 269.

⁶⁴ «Fa' la prova, metti fra l'amante e l'amato come determinazione intermedia il prossimo che si deve amare e vedrai che subito scatta la gelosia. Il prossimo è infatti la determinazione intermedia che s'introduce fra i due Io egoisti ma anche fra l'Io dell'amore profano e dell'amicizia e l'altro Io» (*ibi*, p. 269).

⁶⁵ E. CERASI, 'Con gli occhi chiusi'. Note sull'edificante in Kierkegaard, in I. ADINOLFI - V. MELCHIORRE (a cura di), *L'edificante in Kierkegaard*, Il Melangolo, Genova 2005, p. 119.

⁶⁶ KIERKEGAARD, *Atti dell'amore*, p. 277. In questo senso si possono intendere le parole di Kierkegaard che afferma: «Nell'amor profano l'Io è determinazione sotto l'aspetto sensuale-psichico-spirituale, l'amato è una determinazione sensuale-psichico-spirituale; nell'amicizia l'Io è qualificato in modo psichico-spirituale, l'amicizia è una qualità psichico-spirituale» (*ibi*, pp. 275-277).

dell'amicizia, ma nella sua alterità irriducibile, come altro Tu⁶⁷. L'amore del prossimo aspira a realizzare un'uguaglianza eterna che, per un verso, contribuisce a restituire dignità a ciascun essere umano, ma, per l'altro, rischia di rimanere un ideale astratto, se trascura «la caratteristica di essere scandalo per l'uomo naturale»⁶⁸. L'amore del prossimo riesce nell'intento, pur non senza difficoltà, di mettere al centro della vita morale l'umanità dell'uomo in quanto tale.

Il comandamento d'amore consente uno sbilanciamento disinteressato e gratuito verso l'altro che è amato a prescindere dalle sue caratteristiche, ciò perché «il prossimo è l'uguale»⁶⁹ e, dunque, amarlo significa disporsi a cancellare ogni differenza tra me e l'altro da me. Si realizza, in tal modo, l'indipendenza dell'amore dall'oggetto amato, nel senso che, spiega Kierkegaard, l'amore del prossimo dipende unicamente dall'amore e non da colui cui è rivolto⁷⁰.

4. Prossimità e distanza

A partire da questi presupposti è possibile descrivere e comprendere anche l'amore verso i nemici. Dal momento che il prossimo è ogni uomo e, dato che «l'amore di Dio è il punto decisivo da cui deriva l'amore del prossimo»⁷¹, si deve ammettere che l'amo-

⁶⁷ «L'altro uomo, questo è il prossimo, è l'altro nel senso che l'altro uomo è ogni altro uomo. Inteso così, il discorso è esatto: se l'uomo in ogni singolo altro uomo ama il prossimo, allora egli ama tutti gli uomini» (*ibi*, p. 279).

⁶⁸ *Ibi*, p. 281.

⁶⁹ *Ibi*, p. 283.

⁷⁰ «L'amore è determinato dall'oggetto, l'amicizia anche è determinata dall'oggetto, solo l'amore del prossimo dall'amore» (*ibi*, p. 299).

⁷¹ *Ibi*, p. 279. Kierkegaard s'iscrive nella linea inaugurata dal cristianesimo che opera un'inversione rispetto all'etica classica. Come osserva anche Cerasi «L'amore che il cristianesimo annuncia, invece, segue un'andatura opposta: dall'invisibile al visibile, dal cielo alla terra, da Dio all'uomo [...]». Come si vede, l'ordine con cui si dispongono i termini del movimento è decisivo. Si parla sempre di visibile e di invisibile, come la filosofia greca ha insegnato a fare, ma se si muove dal visibile, non si farà mai un passo al di là dell'ambito del mondano e Dio sarà solo un'etichetta, ossia un fantasma, un'ennesima proiezione umana. Se invece si muove da Dio, allora sarà possibile amare anche gli uomini. In altri termini, solo il movimento improntato alla *catabasi*, alla *chenosi*, corrisponde alla logica dell'amore, mentre l'*anabasi* ci rinchiude nel circolo vizioso del nostro egoismo. Questo insegna il cristianesimo – e mi pare inevitabi-

re dei nemici non richiede uno sforzo particolare, che si aggiunge all'amore del prossimo, ma di fatto è riconducibile ad esso; nel comandamento d'amore verso il prossimo è già contenuto l'amore per il nemico. Riduzione di ogni differenza e uguaglianza del prossimo sono le condizioni che portano ad amare anche i nemici. In tal senso ammette Kierkegaard: «Colui che ama in verità il prossimo, ama in verità anche il suo nemico. Questa differenza, "amico o nemico", è una differenza nell'oggetto dell'amore, ma l'amore del prossimo ha l'oggetto ch'è senza differenze; il prossimo non conosce nessuna differenza fra uomo e uomo, ovvero è l'eterna uguaglianza davanti a Dio – quest'uguaglianza contiene anche il nemico»⁷².

La forza dell'argomentazione riposa sull'idea di uguaglianza di natura di tutti gli uomini, decisiva per riaffermare la dignità di ciascun essere umano; un elemento di debolezza consiste semmai in quello che potremmo definire come un appiattimento dell'amore verso i nemici che perde la sua peculiarità per essere ricondotto all'ordinarietà dell'amore per l'altro in quanto altro.

Uguaglianza e diversità diventano comunque cifre essenziali per riferire dello scarto incolmabile tra mondanità e cristianesimo; in entrambi i casi sono considerati valori essenziali per la vita morale, ma con delle differenze che finiscono per porre una distanza insormontabile tra l'una e l'altro: «Il Cristianesimo e la mondanità non riescono mai ad intendersi fra loro, neppure per un momento [...]. Ciò a cui aspira soprattutto la mondanità è di realizzare l'uguaglianza nel mondo fra gli uomini, di pianificare le condizioni della temporalità, possibilmente degli uomini [...]. Il Cristianesimo invece, mediante la scorciatoia dell'eternità, è subito alla mèta: lascia sussistere tutte le differenze ma insegna l'uguaglianza dell'eternità»⁷³.

Da tutto ciò risulta sempre più evidente come il vero compito sia costituito dall'amore del prossimo che richiede impegno, sacrificio, dedizione e, nonostante tutto, rimane sempre «un lavoro ingrato»⁷⁴, che coinvolge totalmente l'esistenza umana. Con la ra-

le concludere che, su questa base, ogni forma di platonismo cristiano è per lo meno dubbia» (CERASI, *Con gli occhi chiusi*. Note sull'edificante in Kierkegaard, p. 120).

⁷² KIERKEGAARD, *Atti dell'amore*, p. 301.

⁷³ *Ibi*, pp. 311-313.

⁷⁴ *Ibi*, p. 325.

dicalità di una simile prospettiva Kierkegaard introduce un'argomentazione ricca e densa di implicazioni sul piano della vita morale, quello della *distanza* che definisce in maniera paradigmatica l'essere dell'uomo.

Il primo livello dell'analisi segnala una distanza costitutiva, a livello antropologico, tra pensiero e agire⁷⁵; a un secondo livello, la distanza si qualifica come una necessità che l'uomo avverte per continuare ad aspirare al bene supremo. La distanza è uno spazio e un tempo di raccoglimento che consente di separarsi da un'umanità sempre più confusa e sbandata, è il solo modo per concentrarsi unicamente sul conseguimento del bene. Da un certo punto di vista, la distanza funziona come una lente deformante che ci rende accettabile il prossimo; nel tenere il prossimo 'a distanza' ci salvaguardiamo e manteniamo un sano distacco che rende l'altro accettabile, almeno idealmente. È questa la convinzione che induce Kierkegaard ad affermare: «Alla distanza il prossimo è un'ombra che scivola via nell'immaginazione di ogni uomo [...]. Nella distanza chiunque conosce il prossimo, eppure è impossibile conoscerlo nella distanza. Se tu non lo vedi vicino, davanti a Dio, in modo da vederlo assolutamente in ogni uomo, tu non lo vedi affatto»⁷⁶.

Una modalità peculiare di mantenere la distanza con l'altro è la giustizia. La giustizia si preoccupa di ripartire le cose proprie in modo che ciascuno abbia ciò che gli spetta. Restituendo a ciascuno il suo, in verità, la giustizia stabilisce tra gli esseri umani un'insana distanza che solo l'autenticità dell'amore potrà colmare⁷⁷. L'amore oltrepassa la logica della giustizia nella misura in cui ripristina un ordine virtuoso tra l'io e il tu, capace di togliere la differenza tra il mio e il tuo; in questo modo l'amore riesce a compiere il suo prodigio: «tutto è diventato suo, di lui che non aveva assolutamente nulla, di lui che in abnegazione aveva trasformato tutto il suo in tuo»⁷⁸. Apertura all'altro e donazione contraddistinguono

⁷⁵ «La misura più sicura per giudicare ciò che c'è nell'animo di un uomo è la distanza che si rileva fra ciò che pensa e ciò che fa» (*ibi*, p. 327).

⁷⁶ *Ibi*, p. 329.

⁷⁷ «Il distintivo della giustizia è di dare a ciascuno il suo, come anche essa a sua volta esige il proprio: cioè, la giustizia stabilisce quali sono le cose proprie, permuta e divide, stabilisce ciò che ad ognuno compete di chiamare proprio, giudica e punisce se qualcuno vuol fare la differenza fra il mio e il tuo» (*ibi*, p. 751).

⁷⁸ *Ibi*, p. 759. Ci chiediamo se e fino a che punto Kierkegaard riesca realmente ad ap-

no l'amore di abnegazione rispetto all'amore di predilezione⁷⁹. Donandosi miracolosamente, l'amore si accresce; per dirlo con le parole di Kierkegaard viene reduplicato⁸⁰.

Tutto ciò perché l'amore autentico si alimenta del rapporto che ciascuno dei due amanti vive autonomamente con l'amore⁸¹. L'amore è il terzo che impedisce agli egoismi individuali di prendere il sopravvento⁸². In tal modo, dove la distanza tende le sue trappole, spingendo l'uomo sull'orlo della disperazione, l'amore soccorre e risolve, rassicura e consola, perché la sua caratteristica fondamentale, essendo l'icona magnifica dell'eternità, è quella di rimanere⁸³.

L'amore vero, dunque, è, secondo la lezione di Kierkegaard, al di sopra e al di là della temporalità, indipendente dalle scelte di ciascun essere individuale, condizione indispensabile del reciproco rapportarsi degli esseri umani, legame che anticipa ogni rapporto futuro, fondamento e direzione dell'umana esistenza, sorgente inesauribile di fiducia verso l'altro, pur nella sua fragilità e vulnerabilità, indifferenza rispetto alle seducenti provocazioni del male. In una parola speranza e fine del vivere e del morire.

prezzare la capacità dell'amore di oltrepassare la dimensione stretta di una relazione che si istaura tra un io e un tu per includere il terzo, il prossimo, l'altro che ancora non conosco ma che riconosco possedere un analogo diritto ad essere amato, pur nella sua alterità radicale.

⁷⁹ «L'amore non cerca le cose proprie: poiché preferisce donare in modo che il dono sembri essere proprietà di colui che lo riceve» (*ibi*, p. 771).

⁸⁰ «Ecco la reduplicazione. Ciò che l'amoroso fa, lo è oppure lo diventa; ciò che dà, egli lo possiede o piuttosto riesce ad averlo» (*ibi*, p. 791).

⁸¹ «Infatti, poiché nell'amore ci si rapporta l'un l'altro, ognuno di loro si rapporta per se stesso all'amore» (*ibi*, p. 843).

⁸² «Il terzo, come si è detto, è l'amore stesso, al quale allora colui che soffre inconsapevolmente della rottura può attenersi, e così la rottura non ha nessun potere su di lui» (*ibi*, p. 843).

⁸³ «Invece l'amoroso nel senso più profondo, quello che rimane, non viene meno; il suo amore non consuma [...]. Il suo amore è eterno, si rapporta all'eternità, riposa nell'eterno; perciò egli aspetta ogni momento la medesima cosa, come egli aspetta in eterno, perciò senz'inquietudine, perché nell'eternità c'è tempo a sufficienza» (*ibi*, p. 861).