

# Søren Kierkegaard

## Timore e tremore

### Il paradosso della fede: Abramo

---

*Timore e tremore* viene pubblicato nel 1843 sotto il nome di Johannes de Silentio. Il titolo di questa «lirica dialettica» - come Kierkegaard stesso la definisce nel sottotitolo - viene mutuato da san Paolo ed esprime l'atteggiamento con il quale il credente si accosta alla divinità. Lo pseudonimo con cui essa è stata pubblicata vuole indicare invece la condizione necessaria affinché l'incontro tra credente e divinità possa avere luogo: soltanto nel silenzio, soltanto quando tace lo stesso mondo dell'etica, con i suoi doveri, ma anche con le sue certezze, il singolo può sentire la voce di Dio. Ma in quel momento il conforto della comunità etica, ridotta al silenzio, viene meno, e l'uomo si trova solo davanti al suo Dio. La norma universale, che fino ad allora aveva guidato l'azione dell'uomo etico, senza lasciare spazio ad alcun dubbio su che cosa si dovesse fare, viene sospesa. Se la giustificazione morale dell'individuo risiedeva nel sottostare all'universale, ora essa consiste nell'affermazione della superiorità dell'individuo sull'universale, in nome di un rapporto del tutto individuale con l'Assoluto. Su questo paradosso, che non può aspirare ad alcuna comprensione sul piano dell'etica, si fonda la religione. E di questo paradosso, Abramo, che contro ogni regola etica è disposto a uccidere il proprio figlio Isacco per compiacere a Dio, costituisce la più esemplare personificazione.

#### *Timore e tremore*, Problema I

---

La morale è propriamente il generale e, in quanto generale, è ciò che vale per tutti. In altro senso si può dire che è ciò che è valido in ogni istante. Riposa immanente in se stessa, senza nulla di esterno, che sia il suo *tèlos*, essendo essa stessa *tèlos* di tutto ciò che le è esterno. E quando ha integrato tutto ciò a se stessa, ha raggiunto il suo scopo. Posto come essere immediato, sensibile e psichico, l'individuo è il singolo che ha il suo *tèlos* nel generale. E questo è il suo compito etico: esprimere costantemente se stesso in quello, e dissolvere la propria individualità nel generale. Quando l'individuo rivendica la sua individualità di fronte al generale, egli pecca, né può conciliarsi col generale se non riconoscendolo<sup>1</sup>. [...]

La fede è, appunto, il paradosso secondo il quale il singolo, come tale, al di sopra del generale, è in regola di fronte a questo, non come subordinato, ma come superiore; e nondimeno (si badi bene) in modo tale che il singolo, dopo essere stato come tale subordinato al generale, diventa allora, per mezzo del generale, il singolo come tale, superiore a quello; in modo che il singolo come tale è in rapporto assoluto con l'Assoluto<sup>2</sup>. Questa posizione sfugge alla mediazione, che si effettua sempre in virtù del generale. Essa è e resta eternamente un paradosso inaccessibile al pensiero<sup>3</sup>. [...]

La storia di Abramo comporta questa sospensione teleologica<sup>4</sup> della morale. Non sono mancati spiriti perspicaci o eruditi per trovare analoghi casi. La loro saggezza parte dal bellissimo principio che, in fondo, ogni cosa è sempre la stessa cosa. Se si guarda però un po' più da vicino, dubito molto che si trovi nella storia universale una sola analogia (eccettuato un caso ulteriore che non prova nulla), quando è stabilito che Abramo rappresenta la fede e che essa è normalmente espressa in lui, la cui vita non è soltanto la più paradossale che si possa pensare, ma persino tanto paradossale che non si può affatto pensarla. Egli agisce in virtù dell'Assurdo; perché è proprio assurdo che egli sia come singolo al di sopra del generale<sup>5</sup>. Questo paradosso sfugge alla mediazione. Se Abramo la tenta, deve allora confessare di trovarsi in una crisi religiosa; e, in queste condizioni, non potrà arrivare mai a sacrificare Isacco. O, se lo fa, dovrà quindi pentirsene, e rientrare così nel generale. Egli ritrova Isacco per virtù dell'Assurdo. Non è dunque, neppure per un istante, un eroe tragico<sup>6</sup>, ma tutt'altro: o un assassino o un credente. Non c'è l'istanza intermedia che salva l'eroe tragico. Perciò io posso comprendere l'eroe tragico, ma non posso comprendere Abramo; benché, con una certa illogicità, lo ammiri più di ogni altro uomo. Dal punto di vista morale, la situazione di Abramo verso Isacco vuol dire semplicemente che il padre deve amare il figlio più di se stesso. Tuttavia, la morale, nella sua sfera, ha diversi gradi. Vediamo se in questa storia c'è una espressione superiore della morale capace di spiegare moralmente la condotta di Abramo e di autorizzarlo moralmente a sospendere il suo dovere morale verso il figlio, senza nondimeno uscire dalla teleologia di questa sfera<sup>7</sup>.

Quando<sup>8</sup> una impresa che interessi la sorte di tutto un popolo è ostacolata, quando essa fallisce per avversità delle potenze celesti, quando la divinità irata impone al mare una calma che sfida tutti gli sforzi, quando l'indovino esegue il suo difficile compito e dichiara che il Dio reclama il sacrificio di una fanciulla, il padre deve allora compiere eroicamente quel sacrificio. Nasconderà nobilmente il suo dolore, malgrado che egli desideri essere «l'uomo da nulla che osa piangere» e non il re obbligato ad agire da re. E se nella sua solitudine il cuore gli si colma di sofferenza, se in mezzo al suo popolo non ha che tre confidenti, tutti i suoi sudditi conosceranno ben presto la sua sventura, ma anche la nobile azione con la quale consente, nell'interesse generale, al sacrificio della figlia sua, della cara vergine. O seno dolcissimo, o belle guance, o capelli biondi e dorati! In lacrime, sua figlia lo commuoverà, egli volgerà il capo; ma l'eroe leverà la lama. Quando la notizia arriverà alla terra degli avi le belle vergini di Grecia arrossiranno di entusiasmo; e se la vittima era fidanzata, il suo pretendente, non che montare in furore, sarà fiero di partecipare alla nobile azione del padre, perché la sventurata gli apparteneva con maggior tenerezza che a suo padre.

Quando l'intrepido giudice<sup>9</sup>, che salvò Israele nell'ora della distretta, simultaneamente lega Iddio e se stesso con un medesimo voto, deve allora eroicamente mutare in tristezza l'allegria della vergine, la gioia della sua figliuola amata, la cui

virginale giovinezza tutto Israele piange con lei. Ma ogni uomo ben nato comprenderà, ogni donna generosa ammirerà Jefte e ogni vergine d'Israele desidererà di agire come la sua figliuola; perché, a chi servirà la vittoria ottenuta col voto se Jefte non osserverà il voto? Non sarebbe forse nuovamente strappata al popolo?

Quando un figlio manca al suo dovere e lo Stato confida al padre<sup>10</sup> la spada giustiziera, quando le leggi esigono che la punizione sia inflitta dalla mano del padre, costui deve eroicamente dimenticare che il colpevole è suo figlio, e nascondere il suo dolore. Ma non c'è nessuno fra il popolo, nemmeno il figlio, che non ammiri il padre; e ogni volta che le leggi di Roma saranno commentate, si ricorderà che molti le han commentate più dottamente, ma nessuno più magnificamente di Bruto.

Ma se, mentre un vento favorevole conduceva a vele spiegate la flotta verso il porto, Agamennone avesse spedito il messo a cercare Ifigenia per il sacrificio; se Jefte, senza esser legato da un voto dal quale dipendesse il destino del popolo, avesse detto a sua figlia: «Piangi per due mesi sulla tua breve giovinezza perché dopo io ti immolerò»; se Bruto avesse avuto un figlio senza macchia e avesse nondimeno inviati i littori per dargli la morte; chi li avrebbe compresi? Se, in risposta alla domanda: «Perché fate così?» avessero detto: «È una prova, alla quale siamo sottoposti», sarebbero stati forse compresi meglio?<sup>11</sup>

Quando Agamennone, Jefte, Bruto sormontano eroicamente il loro dolore nell'istante decisivo, quando hanno eroicamente perso l'oggetto del loro amore e non resta loro altro da compiere che il sacrificio estremo, può esserci mai anima nobile che non lacrimi di compassione per la loro sventura e di ammirazione per le loro gesta? Ma se, nel momento decisivo di dimostrare l'eroismo col quale portano la loro tristezza, quei tre uomini lasciassero cadere questa piccola frase: «Non avverrà»; chi potrebbe, allora, comprenderli? E se aggiungessero come spiegazione: «Noi lo crediamo in virtù dell'Assurdo», chi capirebbe qualcosa di più? Perché se l'assurdità della loro spiegazione è facile ad afferrare, non si può dire altrettanto della loro fede in questa assurdità.

È evidente la differenza che separa l'eroe tragico da Abramo. L'eroe tragico rimane ancora nei confini della morale. Per lui ogni espressione della morale ha il suo *tèlos* in una espressione superiore della morale; egli riduce il rapporto morale tra padre e figlio o tra figlia e padre a un sentimento, la cui dialettica si riferisce all'idea di moralità. Non è possibile, quindi, che qui si tratti di una sospensione teleologica della morale, in quanto tale.

Con Abramo, è tutta una altra cosa. Col suo atto egli ha varcato i confini di tutta la sfera morale. Il suo *tèlos* è più in alto, al di sopra dell'etica, in vista di questo *tèlos* egli sospende la morale. Perché vorrei sapere come è possibile ricondurre la sua azione al generale, e se è possibile scoprire fra la sua condotta e il generale, un rapporto qualsiasi che non sia quello di aver oltrepassato quest'ultimo. Egli non agisce per salvare un popolo, né per difendere l'idea dello Stato, né per placare gli dèi irritati. Se fosse possibile parlare del corrucchio della divinità, quella collera si rivolgerebbe solo contro Abramo, il cui comportamento è tanto strettamente privato e tanto estraneo al generale. Così mentre l'eroe tragico è grande per la sua virtù morale, Abramo lo è per una virtù affatto personale<sup>12</sup>. Nella sua vita la morale non trova espressione più elevata di questa: il padre deve amare suo figlio. Qui non si può trattare di morale nel senso di virtù. Se nella condotta di Abramo vi fosse traccia del generale, ciò sarebbe concentrato in Isacco e come nascosto nei suoi fianchi, e griderebbe allora per bocca sua: «Non lo fare, tu distruggi tutto!».

Perché dunque Abramo lo fa? Per volontà di Dio, come anche, in modo assolutamente identico, per volontà propria. Egli lo fa per volontà di Dio, perché Dio esige questa prova dalla sua fede, e per volontà propria, per poterla fornire, quella prova. L'unità di questa doppia situazione è ben indicata dalla parola che l'ha sempre designata: è una prova, una tentazione. Ma che cosa vuol dire una tentazione? Vuol dire qualcosa che pretende, di solito, di distogliere l'uomo dal suo dovere. Ma qui essa è la moralità stessa, vogliosa di impedire ad Abramo di compiere la volontà di Dio. Che cos'è allora il dovere? L'espressione della volontà di Dio<sup>13</sup>.

S. Kierkegaard, *Timore e tremore*, Introduzione di J. Wahl, Edizioni di Comunità, Milano 1948

## Note al testo

1. Nella sfera etica il singolo è definito dal suo rapporto con il «generale», con l'universale, cioè con la legge morale. Egli non cessa di essere singolo, in quanto ha scelto liberamente e personalmente il proprio compito: di sposare questa donna, di esercitare questa professione, di svolgere questa funzione sociale. Ma egli sa anche che deve amare questa donna, perché tutti devono amare la propria donna; deve svolgere bene la propria professione, ecc. Anche se il dovere ha per lui un contenuto specifico, che coincide con il compito che egli ha scelto per se stesso, la forma del dovere è uguale per tutti. Un individuo che voglia affermare la sua singolarità fino a essere un individuo eccezionale, cioè fino a sottrarsi al dovere cui tutti universalmente obbediscono, appare immediatamente colpevole ed esce necessariamente dalla sfera etica. Ciò può però avvenire per due ragioni: o in quanto l'individuo regredisce alla sfera estetica, affermando una particolarità che è al di sotto dell'universale, oppure in quanto egli si evolve verso la sfera religiosa, affermando una particolarità che è al di sopra dell'universale, perché è fondata sull'Assoluto stesso.
2. Come si è detto nella nota precedente, l'affermazione della superiorità del singolo sul generale, che connota la sfera religiosa, è legittima soltanto in quanto il singolo è già passato attraverso la sfera etica, cioè ha già accettato quella subordinazione all'universale che ora appare inadeguata, essendo egli entrato in rapporto con l'Assoluto. In altri termini, l'affermazione della superiorità del singolo sul generale in nome dell'Assoluto non ha nulla a che vedere con la stessa affermazione fatta in nome dell'eccezionalità estetica.
3. Anche se legittima, in quanto esprime un superamento dell'etica fondato sul rapporto con l'Assoluto, l'affermazione della superiorità del singolo sul generale non può comunque essere espressa in nessuna categoria razionale, e quindi non può essere «mediata», cioè comunicata alla comunità etica e da essa compresa. Infatti, il rapporto del singolo con l'Assoluto è del tutto individuale e, non avendo carattere razionale, ma poggiando esclusivamente su un dato di fede, è assolutamente ineffabile.
4. Sospensione teleologica: l'etica ha in se stessa il proprio fine; ma ora questo fine viene sospeso e subordinato a un fine più alto, quello espresso dalla volontà di Dio, comunicata nel silenzio della coscienza del credente.
5. Dal punto di vista dell'etica, la superiorità del singolo sul generale è un'assurdità, poiché per definizione l'universale sta al di sopra del particolare. Di qui il paradosso della religione.
6. L'eroe tragico è quello che, trovandosi di fronte alla necessità di scegliere tra un dovere minore e un dovere maggiore, sacrifica il primo al secondo. Ne sono esempi, come si vede dalla prosecuzione del testo, Agamennone che sacrifica Ifigenia per il bene dei Greci, Jefte che immola la figlia per salvare Israele, Bruto che condanna a morte il figlio colpevole per rispettare la legge di Roma. La loro azione è eroica, perché comporta un grande sacrificio, ma il loro movente è chiaro e comprensibile a tutti, poiché è assolutamente razionale sacrificare il bene minore al bene maggiore. L'eroe tragico non esce, quindi, dalla sfera etica, anzi tocca i livelli più alti dell'eticità. Viceversa, Abramo è intenzionato a compiere un'azione assurda, che non è subordinata a nessun fine eticamente più elevato. Essa è subordinata soltanto alla volontà di Dio, che è conosciuta esclusivamente da Abramo stesso e che, a un esame razionale, non può che apparire assurda.
7. Cioè: vediamo se anche Abramo possa essere interpretato come eroe tragico. La risposta, evidentemente, sarà negativa.
8. Inizia qui il riferimento ad Agamennone.
9. Jefte.
10. Bruto.
11. La differenza fondamentale tra l'azione di Abramo e quelle di Agamennone, di Jefte, di Bruto è che la prima è razionalmente assurda, le seconde sono invece motivate da un fine etico superiore. L'azione di Abramo è fondata sull'accettazione dell'assurdo, per il solo fatto che esso viene da Dio. La prova cui Dio sottomette l'uomo, infatti, dev'essere assurda, affinché l'uomo possa dimostrare la sua completa dedizione a Dio. Se così non fosse, se Dio richiedesse un'azione eroica, ma razionale, l'uomo non uscirebbe dalla sfera dell'etica. Ma l'essenza della religione è proprio nel fatto che l'uomo

abbandoni l'ambito dell'universale, dell'etica, per entrare in rapporto solitario con Dio.

12. Abramo non ha nessuna virtù universale: dal punto di vista dell'etica - come si dice subito dopo - egli avrebbe dovuto rigorosamente astenersi dal sacrificare suo figlio. La sua virtù è esclusivamente personale, privata, interiore: essa è fondata soltanto sul suo rapporto con Dio ed è compresa soltanto da Dio.

13. Per Abramo il dovere consiste nell'obbedienza a Dio. Esso è dovere religioso, non etico. Anzi, per lui il dovere (religioso) significa paradossalmente andare contro il dovere (etico). Per questo, la giustificazione di Abramo sta esclusivamente nella sua fede. Dal punto di vista dell'eticità, Abramo è colpevole. Soltanto la sua fede gli dà il diritto di sospendere la sua dipendenza dall'universale. Ma questa giustificazione - e qui sta ancora il paradosso - ha valore soltanto per lui, perché nessun altro la può comprendere. È una giustificazione che vale soltanto là - sul piano della religione - dove l'individuo non ha bisogno di giustificarsi, perché è in rapporto diretto con Dio. Viceversa, laddove - sul piano dell'etica - l'individuo deve giustificare se stesso, rendendo comprensibili a tutti le ragioni della propria azione, essa non ha alcun valore. È una giustificazione che non giustifica.