

# ANALISI D'OPERE

REGIS JOLIVET, *Introduction à Kierkegaard*,  
1 vol. in 8° di pagg. 251, Editions de Fon-  
tenelle, Abbaye S. Wandrille, 1946.

Kierkegaard è uno scrittore che disorienta. Talora infatti si ha l'impressione di trovarsi di fronte uno spirito schiettamente e profondamente religioso, talora si è oppressi da quel suo ripiegarsi su se stesso, analizzarsi e scrutarsi, per esprimere l'inesprimibile, per trovar difficile anche quel che è facile, e ci si domanda se sia autentica religiosità, questa, o non sia un gioco profano su temi sacri, come ebbe a dire il Vescovo Mynster. Ci è quindi particolarmente gradito essere introdotti a Kierkegaard da uno studioso così largo ed equilibrato, così acuto e comprensivo, così alieno dalla retorica e ricco di autentico senso cristiano come R. Jolivet.

L'autore non ha voluto fare opera di particolare erudizione, nè ha voluto scovare nuovi sensi reconditi in Kierkegaard: ce ne sono già abbastanza! Ha voluto, come dice il titolo, introdurre alla conoscenza di Kierkegaard con linguaggio chiaro e piano, il che è forse più difficile che non il kierkegaardeggiare.

Kierkegaard ha sempre disprezzato la filosofia come sistema di verità oggettive, da contemplare: per lui la verità si attua nella vita di ognuno; si capisce quindi che uno studio su Kierkegaard non possa prescindere dalla biografia del pensatore, alla quale Jolivet dedica la prima parte del volume (pagg. 1-48). Nella seconda parte l'Autore studia l'anima di Kierkegaard, anima perennemente in conflitto. « Di fatto Kierkegaard si dibatte fra l'attrattiva dell'*estetico*, sottoposto al primato dell'istante, e quella del *religioso*, che impone il primato dell'eternità; e nello stesso religioso, oscilla tra la forma poetica e la forma autenticamente cristiana » (pag. 56). Qui sta però anche il valore essenziale di Kierkegaard, secondo il Jolivet. « La grandezza di Kierkegaard infatti sta nell'aver dato un'ampiezza nuova al dialogo che ogni uomo, e specialmente ogni cristiano, istituisce in se stesso fra lo spirito e la carne, l'estetico e il religioso, l'individuo e l'istituzione, il temporale e lo spirituale, la soggettività e il diritto, la contemporaneità e la storia, la ragione e la fede » (pagg. 95-96). Questo stato di perenne conflitto illumina anche la fede di Kierkegaard. Per un lungo periodo della sua vita, infatti Kierkegaard parla come se non sapesse egli stesso se aveva o non aveva la fede. Ma forse questa incertezza risponde alla sua concezione estremamente irrazionalistica della fede: sapere di aver la fede equivarrebbe infatti per lui a non averla, poichè significherebbe uscire da quello stato

di « timore e tremore » che è essenziale al Cristianesimo. Jolivet ritiene che, almeno nell'ultimo periodo della sua vita, Kierkegaard abbia raggiunto una fede piena.

L'esposizione del pensiero di Kierkegaard è incentrata sulla distinzione dei tre stadi di vita: estetico, etico, religioso. Dopo aver precisato il concetto kierkegaardiano di stadio, ossia di modo originario e irriducibile di esistenza (modo che ogni uomo sceglie liberamente), Jolivet ricorda che tra l'uno e l'altro stadio non c'è passaggio graduale, ma salto qualitativo, e si ferma su questa categoria fondamentale, il salto, che Kierkegaard stesso contrapponeva alla fondamentale categoria hegeliana della *mediazione*. Salto è dunque il contrario della mediazione, della spiegazione razionale. Salto è l'accettazione e la decisione non motivata razionalmente, la novità radicale; salto è per Kierkegaard la fede, la fiducia contro ogni ragione di speranza, come la fede di Abramo.

Lo stadio più importante, quello nel quale la vita umana raggiunge il suo pieno significato, è, per Kierkegaard, lo stadio religioso, caratterizzato dalla *fede*. « Bisogna intendere il termine *fede*, dice Jolivet, in senso fortemente luterano; considerando che le esperienze personali di Kierkegaard aggiungono risonanze patetiche a tutto ciò che di patetico fatalmente comporta una fede autenticamente luterana » (pag. 60). È una fede contro ogni ragione, una fede che non solo supera, ma talora sembra negare tutti i valori umani, una fede che ha come preliminare l'angoscia, che trae il suo valore dallo slancio soggettivo e non dal contenuto oggettivo. Una fede viva, però, che esige la testimonianza della vita. E la testimonianza cristiana è intesa, cattolicamente, come imitazione di Cristo.

Fu Kierkegaard un mistico, si domanda Jolivet? E risponde, badando più a quello che Kierkegaard dice nelle sue preghiere che non ai giudizi di lui sulla mistica: « Se si prende il termine *mistica*... per designare ogni vita spirituale ardente e profonda, che comporti momenti più o meno lunghi di quieta contemplazione, nulla c'impedisce, anzi tutto c'invita a parlare di un Kierkegaard mistico. Il fervore della sua preghiera attesta già una magnifica intensità spirituale. Ma sopra tutto nell'esperienza della decisione e della scelta si esprime, secondo noi, il misticismo kierkegaardiano » (pag. 210).

Kierkegaard, conclude Jolivet, ha il merito di aver sentito fortemente e sinceramente l'esigenza cristiana, e di aver fatto capire che il Cristianesimo è una cosa estremamente seria, con la quale non si può ci-vettare, ma che bisogna accettare integral-

mente o respingere affatto. Più imbarazzante è decidere se la sua posizione ideale sia cristiana, poichè Kierkegaard ondeggia fra l'affermazione dell'assoluta soggettività (e quindi ineffabilità) dell'esperienza cristiana e il discorrere, fin troppo, di questa esperienza dichiarata ineffabile. Fin troppo, dico, perchè non si può negare che in Kierkegaard ci sia una compiacenza romantica a discorrere dei propri stati d'animo, e delle proprie lacerazioni e contraddizioni, assai più che di Dio.

S. VANNI-ROVIGHI

S. KIERKEGAARD, *Diario*, I (1834-1848), a cura di C. FABRO, I vol. in 8°, di pagg. CXXXIX-447, Brescia, 1948.

Con questo grosso volume il P. C. Fabro ha iniziato la pubblicazione di una larga scelta del *Diario* di Kierkegaard. L'opera comprenderà in tutto tre volumi e sarà la prima traduzione italiana e la scelta più ampia fra le traduzioni finora esistenti in altre lingue. Nella più recente edizione danese il *Diario* e gli appunti di Kierkegaard occupano diciannove volumi: ci si può render conto quindi della fatica e dell'intelligenza che esige un lavoro di scelta tale da permettere di seguire passo passo l'evoluzione del pensiero e dell'animo di Kierkegaard. Chi desidera avere una buona conoscenza di K. per rendersi conto dell'influsso che questo pensatore ha avuto ed ha tuttora sulla cultura contemporanea, potrà seguire fiducioso la guida del P. Fabro e trarre profitto dalla sua non lieve fatica.

Si sa che Kierkegaard non è un filosofo sistematico e « oggettivo », ma piuttosto uno che descrive delle possibilità di esistenza a fondamento delle quali sta sempre un'esperienza personale; si capisce quindi l'enorme importanza che ha la conoscenza del *Diario* per aiutarci a capire le opere pubblicate dall'A. stesso. Di fronte ad autori enigmatici, ambigui, che parlano spesso per allusioni, come Kierkegaard, ci si presenta sempre la domanda: che cosa sta dietro questa espressione, questa frase? Quale atteggiamento personale? Quale esperienza? Un diario aiuta immensamente a rispondere a queste domande. Infatti, tutti coloro che hanno scritto su Kierkegaard si sono valse del *Diario*; ma, si capisce, se ne sono valse ognuno per illustrare la propria interpretazione e ci hanno lasciato il desiderio di conoscere direttamente questo diario. Desiderio che ora è esaudito per opera del P. Fabro.

Il Fabro è un illustre tomista (il suo volume su *La nozione metafisica di partecipazione secondo S. Tommaso d'A.* è uno dei più notevoli saggi teoretici del tomismo contemporaneo) ed è anche vigile e attento studioso del pensiero contemporaneo: vigile

e attento a coglierne ogni « anima di verità » — per usare una espressione di F. Olgioti — ed a criticarne ciò che non è assimilabile dalla filosofia tradizionale. Nei volumi *Percezione e pensiero* e *La fenomenologia della percezione* ha compiuto questo esame critico sulle maggiori correnti della psicologia moderna e contemporanea (in rapporto al problema della percezione) e ne ha rilevato gli elementi realistici. Da parecchi anni, poi, studia l'esistenzialismo e si capisce che sia risalito alla fonte principale di esso: a Kierkegaard. Nell'ampia introduzione al *Diario*, il P. Fabro ci dice che cominciò dalla lettura delle opere pseudonime di K. (quasi tutte le opere pubblicate da K., salvo i *Discorsi edificanti*, portano un pseudonimo) e ne ebbe una impressione negativa; fu la lettura del *Diario*, nella scelta e nella traduzione tedesca di Th. Haecker, quella che gli rese simpatico Kierkegaard a tal punto da indurlo a studiare il danese e a darci questa preziosa traduzione (p. CXXI). La viva simpatia del Fabro per il suo Autore si fonda su una interpretazione di Kierkegaard di cui l'introduzione traccia le grandi linee. Kierkegaard è stato tradito dai filosofi esistenzialisti Heidegger, Jaspers e, peggio ancora, Sartre e Camus. Costoro lo hanno tradito perchè filosofi (mentre K. non voleva essere tale) e perchè si chiudono nell'uomo, mentre per K. l'esistenza umana è concepibile solo in relazione con Dio. Nè l'interpretazione vera è quella della teologia della crisi, chiusa nel calvinismo, mentre Kierkegaard, secondo il Fabro, è aperto a molte verità del cattolicesimo (pp. XXXIX-XL). Kierkegaard non può neppure dirsi un romantico, sebbene abbia punti di contatto col romanticismo (pp. L-LII), e tanto meno la sua posizione si può assimilare a quella della « coscienza infelice », superata dall'idealismo hegeliano (p. XLI). Va riconosciuto invece il notevole influsso del pietismo su K. (pp. LVIII-LXV); ma che cosa è il pietismo e di quali valori è stato veicolo per K.? Il Fabro risponde: il pietismo è un surrogato del cattolicesimo nel mondo protestante, ed ha portato K., che conosceva malissimo il cattolicesimo, a contatto con certi fondamentali valori del cattolicesimo, sopra tutto con la mistica. Kierkegaard è essenzialmente un uomo religioso e possiede gli elementi fondamentali di un'autentica religiosità, anche se è sempre in lotta, in un perpetuo squilibrio nel suo cammino verso Dio. K. « arriva non poche volte alle soglie del Cattolicesimo, anzi del Tomismo... Eppure... la dialettica di questa vita e di quest'opera resta, sotto certi aspetti, ancora sfuggente, inafferrabile, enigmatica » (p. LXV). « Ho avuto spesso l'impressione quasi che operassero in lui due tipi di dialettica, una ascendente, unificante, superiore ed un'altra discendente, disperdente, deterioro. Sostengo però che se quest'ultima