

# GLI STADI SULLA 'VIA DELLA VITA'. UN PERCORSO INTERPRETATIVO DALLA BIBBIA A KIERKEGAARD

IGOR TAVILLA

«La Bibbia sta sempre sul mio tavolo, è il libro che leggo di più»<sup>1</sup>.

Muovendo dall'assunto che la chiave di lettura biblica è imprescindibile per un'adeguata comprensione del pensiero kierkegaardiano<sup>2</sup>, e sulla scorta di alcuni illustri precedenti che hanno ipotizzato una stretta relazione tra la Sacra Scrittura e la concezione degli stadi<sup>3</sup> (quale contributo, quest'ultimo, se

---

1 SKS 6, 214; SLV 370.

2 L'urgenza di procedere a un'esegesi biblica delle categorie kierkegaardiane è stata sottolineata da Paul Minear e Paul Morimoto, curatori del primo indice biblico del *corpus* kierkegaardiano, nell'ormai lontano 1954: «È incredibile quanti studiosi occupati a ricostruire la sua storia spirituale, abbiano ignorato le fonti bibliche delle sue categorie (*ideas*). Si è soliti, infatti, ricercare l'origine delle sue intuizioni tra i filosofi e i teologi euro-peì, e mappare l'intricata connessione tra il suo pensiero e quello dei suoi contemporanei. In vano si cercherebbero nei voluminosi ed eruditi tomi riguardanti Kierkegaard studi che si addentrino nella relazione che quest'ultimo ebbe con la Bibbia, benché esistano saggi a profusione sulla sua relazione con Hegel, Hamann, o Mozart. Perché tanta disparità? Perché così pochi studi sulla fonte biblica e la struttura del suo pensiero (*structure of his thinking*)?». MINEAR, MORIMOTO 1953, 6-7.

3 Gregor Malantschuk (1902-1978) ha messo in evidenza il primato della Sacra Scrittura nel processo di elaborazione della teoria degli stadi. «La lettura più significativa di Kierkegaard – scrive Malantschuk – risulta essere la Bibbia, il libro che rappresenta la venuta di Dio e come Dio pone l'uomo nella più difficile decisione della sua esistenza. Con la sua immaginazione creativa Kierkegaard penetra tutte le esperienze e le avventure

non il più importante di Kierkegaard<sup>4</sup>, quello cui egli certamente deve la propria notorietà presso un vasto pubblico)<sup>5</sup>, nel presente articolo si proverà a ricondurre ciascuno dei tre stadi superiori (estetico, etico e religioso) a una specifica radice scritturale, mostrando come la terminologia adottata dal danese possa intendersi pienamente come una filiazione dal lessico biblico, e si avvanzerà contestualmente un'interpretazione che consenta di chiarire alla luce del "paradigma biblico" alcune incomprensioni cui la tipologia kierkega-

---

umane che incontra in questa lettura. Dà loro risalto e cerca attraverso un ragionamento logico e coerente di scoprire in esse una certa coerenza. In fondo egli finisce per credere di essere riuscito a trovare le leggi e le direzioni attraverso le quali l'esistenza umana si muove. Egli racchiude questa visione complessiva della vita umana nella sua teoria degli stadi (*theory of Stages*)». MALANTSCHUK 1987, 16. Nel primo dei due voluminosi tomi intitolati *Ecoute Kierkegaard. Essai sur la communication de la Parole*, la ricercatrice francese Nelly Viallaneix, allieva di Vladimir Jankélévitch, ha messo in luce con riferimenti puntuali e circostanziati l'influenza esercitata su Kierkegaard dalla teologia paolina. Nel biennio 1834-1835 il danese è «immerso» nelle lettere dell'apostolo, da lui tradotte in latino. La preferenza per il *corpus* paolino trova conferma il 12 gennaio 1841 quando Kierkegaard, alla sua prima prova omiletica presso Holmens Kierke, sceglie di commentare l'epistola ai Filippesi (1, 19-25). Ciò che Viallaneix considera maggiormente significativo al fine di comprendere la genesi della concezione kierkegaardiana degli stadi è il tirocinio nel senso tipico di matrice paolina. «In effetti – scrive Viallaneix – dopo avere istituito una serie di corrispondenze tra Adamo, l'uomo naturale, la religiosità idolatra dalla quale non si giunge che a un falso dio creatore, e Mosè che obbedisce, da buon israelita, alla legge di Dio, ma che la utilizza per giudicare gli altri uomini, egli mostra come, in Cristo, la legge si "compia" e si realizzi "la nuova creazione", senza che nessuno dei due precedenti stadi venga negato». VIALLANEIX 1979, vol. I, 228.

4 Cfr. HØFFDING 1919<sup>2</sup>, 82. Kierkegaard non è stato il primo a descrivere l'evoluzione storica e individuale facendo ricorso a una serie di livelli o stadi di sviluppo successivi. Tra i precursori di questo genere di approccio all'esistenza Robert J. Widemann, autore di una sintetica ricostruzione della concezione kierkegaardiana degli stadi, ricorda Platone e i neoplatonici, e ancor prima di Fichte, Schelling ed Hegel, Agostino d'Ipbona. Sebbene in forma alquanto sommaria, egli enumera inoltre tra le probabili fonti di cui Kierkegaard si sarebbe avvalso nel mettere a punto la propria teoria i danesi: Martensen, Sibbern e Poul Møller, per i quali – scrive Widemann – l'evoluzione spirituale «poteva essere ordinata e descritta come una serie di sfere». WIDEMANN 1968, 121.

5 «Nei manuali di filosofia Kierkegaard viene spesso riassunto nei tre stadi, estetico, etico e religioso». ROCCA 2012, 130.

ardiana delle forme di esistenza è andata incontro fin dalla sua primissima ricezione in ambito danese.

## 1. Gli stadi sulla 'via della vita'

Nella sua monografia su Kierkegaard (1892), Harald Høffding ha formulato la seguente obiezione:

È [...] un nome poco azzeccato quello usato da Kierkegaard, stadi, per definire ciò che descrive. Per "stadio" si intende l'anello di un'evoluzione; ma quanto agli stadi kierkegaardiani non si riesce a sapere donde vengano e in fondo (poiché "il salto" non è una risposta) neppure dove vadano<sup>6</sup>.

---

<sup>6</sup> HØFFDING 1919, 90. Dello stesso avviso è Peter Rohde il quale ha scritto: «l'uso della parola stadio (*Stadium*) da parte di S.K. è fuorviante. Nell'uso comune la parola stadio indica la fase di un processo evolutivo, mentre S.K. utilizza questo termine nel senso di posizione, punto di vista». ROHDE 1962, 28. Ancora, nel dizionario terminologico che correda la terza edizione delle *Samlede Værker* Jens Himmelstrup scrive: «l'utilizzo della parola stadio da parte di Kierkegaard coincide con ciò che comunemente si definisce una posizione (punto di vista)». HIMMELSTRUP 1964, 193. La questione terminologica potrebbe essere facilmente risolta optando per l'adozione di una variante. Com'è noto infatti Kierkegaard ha utilizzato molto spesso il termine "sfera" al plurale (sfere), in alternativa al termine stadio. A tale proposito, David Cain ha osservato che: «considerata la preoccupazione di Kierkegaard per il rigore delle distinzioni qualitative, "sfere" sembrerebbe da preferirsi a "stadi". Il termine "sfera" suggerisce quella sorta di sufficienza che basta a se stessa, che esige la risolutezza di un "salto" per togliere una persona dall'una e porla in un'altra; mentre il termine "stadio" sembra meno stabile, suggerisce l'idea di sviluppo - cioè di un movimento graduale - e implica qualcosa come una "fase" attraverso la quale una persona semplicemente "passa"». CAIN 2010, 278. Nella loro prefazione alla traduzione inglese degli *Stadier*, Howard Hong ed Edna Hong definiscono singolare la circostanza per la quale «il termine stadi non è quasi mai usato nel testo degli *Stadi* [l'opera]. I termini "sfera" e "sfera d'esistenza" sono più frequenti e - aggiungono i traduttori e curatori dell'edizione critica americana - sono un aiuto alla comprensione del concetto. "Stadio" e "stadi" possono indurre a pensare a una linea ininterrotta di sviluppo da un livello a l'altro, come infanzia, adolescenza, età adulta. "Sfera" e "sfera d'esistenza" indicano più immediatamente delle possibilità qualitative che implicano la discontinuità di un salto, riflessione e un atto di libertà». HONG, HONG 1988, X. In realtà, come ha

Stando ad Høffding, il termine stadio lascerebbe intendere più di quanto Kierkegaard sia disposto ad ammettere, ovvero una progressione dialettica tra i diversi tipi di esistenza, i quali appaiono invece chiusi e impermeabili gli uni agli altri, in ragione del fatto che il passaggio tra questi non avviene in forma graduale, bensì mediante un salto, una scossa improvvisa e imprevedibile. Parlare di stadio, di stadi, presupporrebbe invece un'evoluzione, e questa può darsi in senso stretto, come vede bene Høffding, solo se le forme dell'esistenza non possiedono caratteri fissi e imm modificabili, ma approssimativi, tali da consentire cioè una graduale trasformazione delle une nelle altre<sup>7</sup>.

Vi è motivo di credere che la questione della pertinenza del termine stadio (*Stadium*), sollevata da Høffding, possa essere affrontata e risolta riconducendo la scelta lessicale compiuta da Kierkegaard alla matrice biblica dalla quale quest'ultimo ha effettivamente preso le mosse<sup>8</sup>. Prova ne è la nota

---

osservato André Clair: «entrambi questi termini [sfera e stadio -n.d.r.] hanno la loro ragion d'essere, perché il concetto kierkegaardiano di stadio possiede una doppia implicazione. Da una parte si tratta di stazioni lungo la via che conduce alla progressiva costituzione della persona. Dall'altra, gli stadi kierkegaardiani sono anche universi autonomi, concezioni di vita divergenti; allorché si usa il termine "sfera", l'accento non cade più su di essi quali posizioni che il sé assume procedendo verso la costituzione della propria identità». CLAIR 1976, citato in LIEHU 1990, 15. Molto opportunamente il finlandese Heide Liehu ha riconosciuto nel termine stadio un *surplus* di senso non surrogabile dal termine sfera. «Gli stadi dell'esistenza - scrive - sono "stadi" nel senso che quando se ne sceglie uno, lo si fa assolutamente e incondizionatamente, e in questo modo ci si lascia metaforicamente "alle spalle" gli stadi di esistenza alternativi. I termini "stadio" e "livello" altrettanto correttamente implicano che le sfere di esistenza danno forma a una gerarchia». Ivi, p. 16.

<sup>7</sup> HØFFDING 1919<sup>2</sup>, 90-91.

<sup>8</sup> Il danese *Stadium* (singolare di *Stadier*) presenta un'interessante polivalenza. Nel *Dansk Ordbog* del Molbech la definizione di *Stadium* non compare, ma nel danese moderno gli corrisponde il sostantivo *Stade*, che invece è presente nel dizionario di cui Kierkegaard

del Diario datata 14 gennaio 1837, in cui il danese pone a confronto Agostino e Pelagio. Kierkegaard utilizza il termine “stadio” al plurale. Si tratta di una delle primissime occorrenze del vocabolo nelle carte kierkegaardiane.

Il sistema agostiniano – scrive Kierkegaard – comporta [...] tre stadi [*Stadier*] per il cristianesimo: la creazione – il peccato originale e dunque uno stato di morte e di impotenza [*Døds- og Afmagts-Tilstand*] di cui essa è la condizione [*Standpunct*] – e una nuova creazione, in cui l’uomo viene messo nella condizione di poter scegliere, e poi – se lo sceglie – il cristianesimo<sup>9</sup>.

Nel lessico agostiniano il termine che più si avvicina alla traduzione di Kierkegaard è *status*. In continuità con la predicazione paolina, Agostino qualifica lo *status*, ovvero la *conditio* dell’uomo, dapprima come un trovarsi *ante legem*, poi come uno stare *sub lege* e infine *sub gratia*<sup>10</sup>. Dal frammento citato

---

era in possesso e la cui radice risale al verbo *at staa* (stare, trovarsi). Cfr. MOLBECH 1833, vol. II, 404 (*Auk* 1032). Il termine indica perciò tanto la fase determinata di uno sviluppo o di un’evoluzione, quanto un certo stato, ovvero il «posto in cui deve trovarsi qualcosa (*Sted som noget har at staae paa*)», la condizione che è propria di qualcosa o qualcuno. Cfr. *Den Danske Ordbog*, <http://ordnet.dk/ddo/ordbog?query=stade&search=S%C3%B8g> [10/11/2014].

<sup>9</sup> SKS 17, 34 (AA: 14.2); *Pap.* I A 101 – 14 gennaio 1837. In realtà, gli stadi che Agostino illustra nell’*Enchiridion de fide, spe et charitate liber unus* (31, 118) sono quattro: «di questi quattro diversi stadi, il primo è anteriore alla legge, il secondo è sotto la legge, il terzo sotto la grazia, il quarto nella pace piena e compiuta». Ma poi Agostino aggiunge che «il popolo di Dio è stato ordinato secondo questi intervalli di tempo, come è piaciuto a Dio, che tutto dispone con misura, calcolo e peso. Esso visse anzitutto prima della legge (*ante legem*); in un secondo tempo sotto la legge (*sub lege*), data per mezzo di Mosè; quindi sotto la grazia (*sub gratia*), data per mezzo della prima venuta del Mediatore». Cfr. <http://www.augustinus.it/latino/enchiridion/index.htm> [10/11/2014]. Sempre in una nota del 1837 Kierkegaard abbozza una teoria degli stadi in cui assume come termine di paragone la Fenomenologia hegeliana. Questa circostanza ha permesso a Malantschuk di distinguere nella teoria degli stadi una “visione dogmatica”, di matrice biblico-agostiniana, da una “fenomenologica”, di matrice speculativa. Cfr. MALANTSCHUK 1971, 143ss.

<sup>10</sup> «La morte regnò da Adamo fino a Mosè anche su quelli che non avevano peccato con una trasgressione simile a quella di Adamo, che è figura di colui che doveva venire» (Rm: 5, 14).

risulta che: “stadio” (*Stadium*), “stato” (*Tilstand*) e “condizione” (*Stand-punct*) vengono assunti da Kierkegaard come sinonimi. Il termine stadio sta dunque a indicare, nell’uso kierkegaardiano, un certo stato di esistenza che conserva il carattere provvisorio di tappa, in quanto momento inserito nel piano salvifico di Dio.

*Stadier paa Livets Vej*, il titolo dell’opera (1845) nella quale Kierkegaard ha presentato in forma poetica la propria concezione degli stadi dell’esistenza, fornisce indirettamente un’ulteriore conferma della derivazione biblica della terminologia kierkegaardiana. Il sintagma ‘via della vita’ [*Livets Vej*], reso nella traduzione italiana corrente con “cammino della vita”, è infatti un’espressione di provenienza sapienziale. «Tu m’insegna la via della vita» recita il salmista (Sal: 16, 11). Nel libro dei Proverbi l’autore sacro mette in guardia il lettore dal fascino della donna straniera che non cammina «nella via della vita» (Pro: 5, 6); al contrario «le correzioni della disciplina sono la via della vita» (Pro: 6, 23); sempre in Pro: 10, 17 si può leggere che «chi custodisce la disciplina è sulla via [che porta] alla vita»; ancora al capitolo 15, versetto 24: «per l’uomo saggio la via della vita conduce in alto», mentre in Pro: 19, 23: «il timore del Signore è la «via [che conduce] alla vita»<sup>11</sup>.

Nel Nuovo Testamento la ‘via della vita’ che il discepolo è chiamato a percorrere consiste nel praticare, sull’esempio del Maestro (*imitatio Christi*), una carità perfetta verso il prossimo, fino all’estrema rinuncia di sé. Perciò sta

---

11 Nel libro dei Re, Dio si rivolge a Salomone, che in precedenza lo aveva pregato di concedergli il dono della Sapienza, con queste parole: «Se cammini nelle mie vie, osservando le mie leggi e i miei comandamenti, come fece Davide tuo padre, io ti darò una lunga vita» (1Re: 3, 14). Infine, per mezzo del profeta Geremia, il Signore mette gli israeliti di fronte ad una alternativa: «Ecco, io metto di fronte a voi la via della vita e la via della morte» (Ger: 21, 8).

scritto: «quanto stretta è la porta e angusta la via che conduce alla vita» (Mt: 7, 14)<sup>12</sup>. Nel *Vangelo delle sofferenze* (1847) Kierkegaard cita la nota pericope giovannea, in cui i termini via (*Vej*) e vita (*Liv*) convergono nella persona stessa del Cristo (Gv: 14, 6) per ribadire l'importanza della sequela nella fede cristiana. «Molte in verità sono le guide che si offrono sulla via della vita – scrive il danese – [...] ma la verità è una soltanto, una sola la guida la quale in verità porta l'uomo mediante la vita alla vita»<sup>13</sup>. L'espressione vita viene qui ripetuta di proposito, per permettere al lettore di distinguere tra il senso comune, "esistenziale" del termine e l'accezione propriamente scritturale, di vita eterna, alla quale Kierkegaard vuole che si presti attenzione.

Colto nella sua originaria dimensione biblica, il sintagma 'via della vita' acquista dunque un'insospettata pregnanza, venendo a significare non tanto un generico percorso di vita, soggettivo e arbitrario, quanto piuttosto l'itinerario salvifico che conduce ogni uomo, mercé la grazia di Dio alla vita eterna<sup>14</sup>.

---

12 Ancora, negli Atti degli Apostoli, viene riferita la preghiera rivolta dal re Davide al Signore: «Tu mi hai fatto conoscere le vie della vita» (At: 2, 28). Sempre negli Atti, il vangelo di Cristo è detto «via della salvezza» (At: 16, 17), «via del Signore» (At: 18, 25), «via di Dio» (At: 18, 26), o semplicemente «questa via» (At: 22, 4), «la via» (At: 24, 14) per antonomasia nella confessione di Paolo.

13 SKS 8, 319; LE 831. Nella quinta sezione del *Vangelo delle sofferenze*, intitolata «La gioia di pensare che non è la via ch'è stretta, ma che la tribolazione è la via», Kierkegaard utilizza il sintagma «via della vita» e precisa che tale espressione può essere intesa in senso generale, come la condizione che «tutti i viventi hanno in comune in quanto sono sulla via della vita». Ma poi aggiunge che quando il vivere diventa una cosa seria (*det bliver Alvor med det at leve*) allora il "come" si va sulla via che conduce alla vita fa la differenza. Cfr. SKS 8, 385; LE 871.

14 È vero che per Kierkegaard il ritmo di ogni esistenza umana è essenzialmente biblico. In una nota del Diario, datata 6 Gennaio 1939, il danese suggerisce una corrispondenza stretta tra la storia biblica e le tappe dell'esistenza di ciascun individuo: «La vita di ogni singolo ha pure la sua Genesi, e così anche il suo Esodo (cioè la sua fuoriuscita dal mondo), il suo Levitico, in cui l'anima si rivolge al cielo, il suo libro dei Numeri, in cui si

## 2. Il paradigma biblico

Leggiamo negli *Stadi*: «Esistono tre sfere di esistenza: quella estetica, quella etica e quella religiosa»<sup>15</sup>. E nella *Postilla non scientifica* Climacus ribadisce: «Vi sono tre stadi: estetico, etico e religioso»<sup>16</sup>. Ma assai più che dalla corrispondenza numerica tra gli stadi kierkegaardiani e gli “stati” oggetto della predicazione di Paolo e di Agostino<sup>17</sup>, la consonanza biblica della classificazione proposta da Kierkegaard emerge nelle parole di Frater Taciturnus: «La sfera estetica è quella dell'immediatezza, l'etica quella del credito (e questo credito è così infinito che l'individuo fa sempre bancarotta), la sfera religiosa dell'appagamento (*Opfyldelse*)»<sup>18</sup>.

---

cominciano a contare gli anni, il suo Deuteronomio». SKS 17, 274 (DD: 190); *Pap.* II A 321 – 6 gennaio 1839.

15 SKS 6, 439; SLV 693.

16 SKS 7, 455; AE 420.

17 In realtà Climacus ha distinto due livelli nell'ambito della sfera estetica, e altrettanti ne ha individuati in quella religiosa, per non citare gli stadi liminali dell'ironia, che è linea di demarcazione tra l'estetico e l'etico, e dell'umorismo, che rappresenta invece il confine tra l'etico e il religioso. «Le sfere si rapportano a questo modo: l'immediatezza, la razionalità finita, l'ironia, l'etica con l'ironia come incognito, l'umorismo; la religiosità con l'umorismo come incognito – e poi alla fine la realtà cristiana, riconoscibile dall'accentuazione paradossale dell'esistenza, dal paradosso dalla rottura con l'immanenza e dall'assurdo». SKS 7, 483; AE 555. Il fatto che Climacus parli di sfere e non di stadi è significativo. Quando gli pseudonimi usano il termine stadio al plurale (*Stadier*) per indicare una sequenza di tappe facenti parte di un medesimo itinerario, gli stadi sono sempre e solo tre. La classificazione data da Climacus non invalida dunque l'ascendenza biblica dei tre stadi superiori.

18 «Den æsthetiske Sphære er Umiddelbarhedens, den ethiske er Fordringens (og denne Fordring er saa uendelig, at Individet altid gaaer fallit), den religieuse er Opfyldelsens, men vel at mærke, ikke en saadan Opfyldelse, som naar man fylder Guld i en Stok eller i en Pose, thi Angeren har netop gjort uendelig Plads, og deraf den religieuse Modsigelse: paa eengang at ligge paa 70,000 Favne Vand og dog være glad». SKS 6, 439; SLV 693.



Se il carattere dell'immediatezza, proprio dell'estetico kierkegaardiano, non rivela in apparenza alcun ascendente biblico, le espressioni "credito infinito" e "appagamento", utilizzate da Frater Taciturnus per definire rispettivamente lo stadio etico e quello religioso, rappresentano invece due evidenti richiami al retroterra scritturale dell'autore. Nel lessico kierkegaardiano infatti l'esigenza della legge è l'*Uendelig* per eccellenza<sup>19</sup>. Inoltre, l'immagine della bancarotta o del debitore insolvente fanno parte del repertorio di cui il danese si serve per illustrare la dialettica tra la legge e la grazia<sup>20</sup>.

---

19 Come scrive Kierkegaard negli *Atti dell'amore* (1847): «il concetto di legge è di essere, quanto a determinazioni, inesauribile (*uudtømmelig*), infinito (*uendelig*), instabile (*ustandselig*); ogni determinazione genera una determinazione ancor più precisa di quanto essa sia; e così a sua volta, sulla base e in rapporto alla nuova determinazione, nasce una determinazione ancor più precisa, e così all'infinito». SKS 9, 109; KG126.

20 «È la legge che predico? È forse questo che voglio: angosciato, angosciare gli altri a mia volta? Assolutamente no! Ma esaminiamo la cosa ancora una volta! Immagina un governo che, una generazione dopo l'altra, ha condonato a ciascuno degli abitanti di una provincia, diciamo centomila corone di debito *pro capite*. Di generazione in generazione le cose sono andate in questo modo senza alcuna variazione. Ma mentre tutto questo è rimasto invariato, una cosa invece è cambiata. Da una generazione all'altra ci si è sempre più abituati a tale circostanza fino ad arrivare al punto che, per quanto non si neghi che il debito sia stato condonato, la cifra condonata non suscita un'impressione maggiore di quella che si avrebbe se si trattasse di quattro soldi. Se allora qualcuno dicesse: no, così non va. È un dovere verso il benefattore rendere manifesto quanto siano grandi il debito e la sua benevolenza. Ed è nell'interesse del destinatario della benevolenza accorgersi quanto siano grandi il debito e la benevolenza, dal momento che è interesse del destinatario che la sua gratitudine sia proporzionata a quelli. Se uno facesse così, starebbe forse cercando di angosciare se stesso e gli altri pensando a come fare per saldare il debito? No, non è così. Lo stesso avviene, cristianamente parlando, con la grazia. È un nostro dovere verso Dio rendere manifesto quanto grande è la colpa, ma per far questo si deve per prima cosa aver chiaro quanto è grande l'esigenza. Ed è nell'interesse degli uomini che avvenga questo, per quanto la loro riconoscenza non possa rapportarsi in alcun modo all'infinita grandezza dell'amore misericordioso. Dì, ciò ti appare severo, angosciante? Non lo sarebbe molto di più il senso di colpa nei tuoi confronti qualora, non essendo stato avvertito, tu passassi per essere di gran lunga più irrispettoso di quanto effettivamente tu non sia? Allora grideresti dalla rabbia "guai!" a me o a chiunque altro avrebbe potuto e

Il termine *Opfyldelse*, reso in italiano con “appagamento”, è il sostantivo biblico con cui gli autori sacri indicano l’avverarsi della promessa, il compimento della profezia, l’adempersi della Scrittura e della legge<sup>21</sup>. Il termine allude dunque alla realizzazione tipologica del vecchio nel nuovo. Perciò lo stadio religioso viene definito da Kierkegaard lo stadio della seconda immediatezza o della nuova immediatezza.

### 3. Lo stadio estetico

Climacus individua nel godimento (*Nydelse*) e nella perdizione (*Fortabelse*) le coordinate esistenziali dell’estetico<sup>22</sup>. Sebbene entrambe queste determinazioni siano facilmente riconducibili alla teologia neotestamentaria del peccato, esse non esauriscano la definizione di estetico formulata da Kierkegaard<sup>23</sup>. Non di meno, l’estetico kierkegaardiano trova nella matrice biblica la propria ragion d’essere ultima.

---

dovuto avvertirti, e che perciò è responsabile del fatto che tu sei diventato quel che nel più profondo del cuore non sei – perché questo tu non sei -: l’irricoscente». SKS 27, 623s. (Papir 498); *Pap.* XI<sup>2</sup> A 367 - 1854. Kierkegaard aveva formulato un esempio analogo in una nota risalente al 1852, intitolata “Grazia”. Cfr. SKS 27, 552s. (Papir 448:3); *Pap.* XI<sup>2</sup> 286 - 1852.

21 Num 11: 32; Gio: 21, 45; 23, 14; 23, 15; Giu: 13, 12; 13, 17; .1Re: 13, 32; 2Cro: 1, 9; Ger: 28, 9; 39, 16; Dan: 11, 13; Lc: 4, 21.

22 SKS 7, 268; AE 420.

23 Così si esprime l’estensore della lettera ai Filippesi: «la loro fine è la perdizione, il loro dio è il ventre, il loro vanto è il disonore; essi hanno in mente i beni della terra» (Fil: 3, 19). Mentre nella Lettera agli Ebrei l’apostolo riferisce che Mosè preferì essere maltrattato con il popolo di Dio «piuttosto che godere per breve tempo i piaceri del peccato» (Eb: 11, 25). Ma la condanna dell’estetico già risuona nel versetto dell’Evangelista Luca in cui il Signore definisce: «semi caduti tra la spine», «quanti si lasciano prendere dalle preoccupazioni, dalla ricchezza e dai piaceri della vita e rimangono senza frutto» (Lc: 8, 14).

Mentre negli *Stadi Frater Taciturnus* scrive che la «sfera estetica è quella della immediatezza»<sup>24</sup> in *Enten-Eller* l'estetico viene identificato con "il primo" ("il primo amore" di cui si disquisisce nelle carte di A). A ben guardare il "primo" di cui parla il magistrato Wilhelm implica una concezione profetica del tempo, ispirata al rapporto figurativo tra Antico e Nuovo Testamento. «Ciò che è primo - scrive il magistrato - contiene la promessa dell'avvenire»<sup>25</sup> e «in ciò che è primo si fa vivo il presagio di qualcos'altro che non questo stesso primo»<sup>26</sup>. Il "primo" è la prefigurazione o anti-tipo di ciò che attende di essere realizzato. A riprova del radicamento scritturale delle considerazioni svolte dal magistrato, si consideri l'immagine con cui lo stesso Wilhelm le accompagna. Si tratta di un'acquaforte, che ritrae Caino nell'atto di uccidere Abele. «Sullo sfondo - precisa lo pseudonimo - si vedono Adamo ed Eva» e la didascalia recita in latino: «Prima caedes, primi parentes, primus luctus» (ovvero il primo omicidio, i primi genitori, il primo lutto)<sup>27</sup>. È questo un chiaro riferimento ad Adamo, «il primo uomo» della lettera ai Corinzi, «tratto dalla terra» e fatto «di polvere» (1Cor: 15, 45 e 15, 47), prototipo o «figura di colui che doveva venire» (Rm: 5, 14)<sup>28</sup>.

Ancor più eloquente risulta infine il richiamo da parte di Wilhelm alla Lettera agli Ebrei. In essa, scrive lo pseudonimo, «ciò che è primo trovò interamente il suo profondo significato»<sup>29</sup>. Come è noto, infatti, la Lettera agli

---

24 SKS 6, 439; SLV 693.

25 SKS 3, 46; EE IV 62.

26 SKS 3, 47; EE IV 64.

27 *Ibid.*

28 Ulteriore conferma della corrispondenza tra la prima immediatezza e la condizione adamitica viene dal considerare che l'esteriorità, quale cifra dello stadio estetico, trova nell'«uomo esteriore» di 2Cor: 4, 16 il proprio antecedente biblico.

29 SKS 3, 48; EE IV 64.

Ebrei sviluppa una relazione tipologica tra il «primo patto» e il «nuovo patto» tra «il primo tabernacolo» e il Cristo, sommo sacerdote «dei beni futuri» (Eb: 9, 11).

#### 4. Lo stadio etico

Il magistrato, protagonista della seconda parte di *Enten-Eller* e portavoce della concezione etico-religiosa dell'esistenza, propone di associare l'etico – astrattamente inteso – al popolo ebraico, depositario della legge mosaica. «L'etico è l'astratto – scrive il magistrato – e, come tale, inetto a produrre la più piccola cosa [...]. Nella sua completa astrazione [...] è sempre vietante. In tal modo l'etico si manifesta come legge»<sup>30</sup>.

L'impotenza dello stadio etico corrisponde all'impotenza della legge, di cui sta scritto nel Nuovo Testamento che: «non ha portato nulla a compimento» (Eb: 7, 19), dal momento che essa possiede solo «l'ombra dei beni futuri e non la realtà stessa delle cose» (Eb: 10, 1)<sup>31</sup>. Anche in questo caso il lessico biblico viene assunto da Kierkegaard in chiave metaforica. Nelle immagini cui il magistrato ricorre per qualificare l'esigenza morale risuona la matrice biblica da cui procede la definizione stessa dell'etico. L'etico sfugge continuamente – scrive Wilhelm – «come un'ombra» tra le mani di quanti cercano di realizzarlo<sup>32</sup>.

---

30 SKS 3, 243; EE V 147.

31 «Il fine della legge è Cristo» (Rom: 10, 4). «La legge è stata nostro precettore per portarci a Cristo» (Gal: 3, 24). «La legge non ha portato nulla a compimento, è l'introduzione di una migliore speranza, mediante la quale ci accostiamo a Dio» (Eb: 7, 19). La legge possiede solo «l'ombra dei beni futuri» (Eb: 10, 1).

32 Lo spessore biblico del discorso traspare anche nel seguente passaggio: «appena che è in atto il comandare [l'etico – n.d.r.] ha già in sé qualcosa di estetico». Questo qualcosa di estetico è infatti l'esteriorità del comandamento. Il magistrato aggiunge subito: «Gli ebrei

In quanto stadio carente e perfettibile, l'etico si configura dunque come momento di transizione. «La sfera etica è solo una sfera di transizione». La sua espressione più propria è il *pentimento* e «pentirsi è un'azione negativa dotata di un infinito potere di annientamento» scrive Frater Taciturnus<sup>33</sup>. Vigilius Haufniensis ne *Il concetto d'angoscia* aggiunge: «per l'etica vale quel che si dice della legge, ch'essa è un pedagogo (Gal: 3, 24) il quale, mentre comanda, col suo comandamento, condanna ma non dà vita»<sup>34</sup>. La corrispondenza tra lo stadio etico e la legge mosaica non poteva essere espressa con maggiore chiarezza<sup>35</sup>.

---

erano il popolo della legge. Essi perciò intendevano alla perfezione la maggior parte dei precetti della legge mosaica; ma quello che sembrano non aver inteso fu il comandamento a cui il più da vicino si legò il cristianesimo: amerai Dio con tutto il tuo cuore». Il legalismo giudaico, concepito come un imperativo esterno all'individuo e perciò sempre vietante viene qui contrapposto all'interiorità della fede cristiana. SKS 3, 243; EE V 147.

33 SKS 6, 439; SLV 693.

34 SKS 4, 324; BA 115.

35 Nel fatto che l'etico viene definito come lo stadio della mediazione si è voluto cogliere un segno dell'influenza di Hegel. Ma la *Mediation* prim'ancora di essere una categoria hegeliana è una categoria biblica. Lo stadio etico viene assimilato da Kierkegaard alla condizione dell'uomo *sub lege*, e la legge, come scrive l'evangelista Giovanni: «è stata data per mezzo di Mosè» (Gv: 1, 17). Tra le esercitazioni bibliche che Kierkegaard ha condotto nel corso 1833 v'è un'interessante esegesi dell'Epistola ai Galati (Gal: 3, 19 - 4, 8), che si conclude con l'interpretazione di un versetto particolarmente controverso. L'apostolo parla infatti di un mediatore, «mediator», ma subito aggiunge che un mediatore non può esistere in quanto Dio è uno. Tra le diverse interpretazioni possibili Kierkegaard propende per quella che sottintende il genitivo *vovov*, «della legge». Il danese attribuisce dunque alle parole dell'apostolo il seguente significato: «La legge mosaica è stata data attraverso un mediatore, ma da ciò non segue che essa sia di per sé sufficiente, cosicché non possa subentrare al suo posto una religione più perfetta. Infatti - precisa Kierkegaard - nella nozione di mediatore non c'è nulla che impedisca di ammettere più mediatori». SKS 27, 39 (Papir 7 - 1833); I C14. Sul carattere biblico della mediazione Kierkegaard si confronta anche traducendo dal greco al latino 1Tim: 2, 5 ed Eb: 8, 5 e 9, 15. In questi passi il titolo di «mediator» è attribuito a Cristo, in quanto artefice della nuova alleanza. Il che ovviamente sottintende la prima alleanza stipulata per mezzo di Mosè. Si noti infine che il vocabolo utilizzato da Kierkegaard (*Mediation*) non appartiene alla terminologia di Hegel, il quale usa parlare piuttosto di *Vermittlung*.

È opportuno riflettere, a questo punto, su alcune obiezioni sollevate alla teoria degli stadi da parte dei suoi primi interpreti danesi, e motivate dal carattere transitorio e deficitario della sfera etica. Nel saggio *Problemet om Tro og Viden* (1868), e a distanza di un anno nel saggio *Om det Religiøse i det Enhed med det Humane*, il filosofo Hans Brøchner (1820-1875) ha riflettuto criticamente sul rapporto tra etico e religioso in Kierkegaard, in particolare sulla concezione kierkegaardiana del rapporto tra il τέλος assoluto, quello religioso, e i fini relativi, con i quali ogni esistenza umana si confronta.

In rapporto al τέλος assoluto - scrive Brøchner - tutti i momenti della finitezza si dovrebbero ridurre a ciò cui è necessario rinunciare in vista della salvezza eterna. Solo a condizione che si compia questa rinuncia senza eccezioni, l'esistente potrà rapportarsi per davvero al τέλος assoluto, potrà volere l'assoluto<sup>36</sup>.

Non può darsi infatti alcuna mediazione tra l'assoluto e il relativo, giacché in rapporto a un τέλος assoluto, "mediare" vorrebbe dire ridurre l'assoluto al relativo. In conclusione: «il rapporto assoluto deve poter esigere la rinuncia di tutti i rapporti relativi»<sup>37</sup>. Ne risulta come conseguenza che:

l'esigenza religiosa viene sollevata così in alto che essa consuma completamente tutta la finitezza, e con essa tutti i rapporti etici, i quali, quando sono visti da questa altezza, vanno sotto la determinazione della finitezza. Il rapporto religioso giunge alla massima astrazione: essa può diventare quella potenza, che con forza infinita trae l'esistente fuori della finitezza, che gli dà una direzione verso l'eterno; ma ciò non può acquisire la forma dell'esistente, non può costituire la sua concreta realtà<sup>38</sup>.

---

36 BRØCHNER 1869, 35.

37 Ivi, 36.

38 BRØCHNER 1869, 35.

L'enfasi con la quale Brøchner ha sottolineato la soppressione dell'etico in Kierkegaard, e la critica della sua religiosità astratta hanno trovato piena accoglienza in Georg Brandes (1842-1927) e Harald Høffding (1843-1931). Il primo attribuiva il carattere transitorio della sfera etica alla scarsa predisposizione psicologica di Kierkegaard verso la realizzazione di compiti propri dell'umano generale. La sua personalità sarebbe stata incline fin dalla più tenera età all'isolamento e alla chiusura, e successivamente educata secondo austeri principi religiosi che le avrebbero precluso qualunque forma di impegno inteso secondo un'etica naturale<sup>39</sup>.

---

39 «*Dei tre Stadi sulla via della vita* il secondo stadio, quello della moralità, del matrimonio era solamente un anello di congiunzione. L'elogio [dello stato matrimoniale - n.d.r.] era perciò solo temporaneo. Per quanto impersonale sia uno scrittore - e Kierkegaard era ben lontano dall'essere impersonale - alla lunga egli non elogerà mai ciò che non concorda con il suo essere e la sua attitudine. Lo sforzo morale di Kierkegaard si concentra nell'affermazione che è dovere di ogni uomo diventare manifesto. È estremamente naturale che il dovere dovesse configurarsi così per uno dotato fin dalla più tenera età di un carattere estremamente chiuso. Che il dovere consistesse nel prender parte ai compiti sociali generali, di sposarsi e costituire una famiglia e in virtù del matrimonio appartenere "allo stato, alla patria e partecipano alla cosa pubblica" (SKS 6, 111; SLV 227); era dovere di ogni uomo avere un amico (SKS 3, 304; EE V 235), perché era dovere di ogni uomo arrivare a rivelarsi. Ma nascosto e oscuro fin dalla nascita, tale era rimasto, nascosto e oscuro, anche dopo essere passato per la sua svolta spirituale decisiva, incapace di farsi un amico, di prender moglie, fermamente determinato a tenersi lontano dalla patria, dalle questioni sociali o dalla cosa pubblica. Sulla carta egli poteva benissimo comporre una morale, che prescriveva ad ogni uomo "di realizzare il generale", ma nessuno crede intimamente ad una morale che rappresenta la negazione della sua natura e vuole obbligarlo a spogliarsi di essa. Per questa ragione uomini disposti secondo natura indietreggiano di fronte alla morale della rivelazione cristiana e abbracciano una morale puramente umana. La sua personalità disposta ed educata contro natura proprio per la stessa ragione indietreggiò di fronte alla morale puramente umana e cercò riparo nell'assurdo. A conclusione di ognuno dei suoi trattati morali egli lascia spazio all'"eccezione", che niente di ciò che rappresentava la regola, via, la vita per gli altri uomini, poteva obbligare. Metteva così in salvo se stesso con tutto il suo essere chiuso e misterioso passando direttamente dal primo stadio al terzo. Ciò che nel primo stadio era peccaminoso - l'ermetismo, la segretezza, che non aveva niente a che vedere con la legge morale - e nel secondo stadio veniva proibito e condannato, e che veniva nuovamente concesso nell'ul-

Anche Høffding, seppur discostandosi dall'analisi psicologica di Brandes, muove a Kierkegaard il rimprovero di aver trascurato quella poesia della vita (*Livets poesi*) in cui egli riconosce il vero compito da realizzare<sup>40</sup>.

Se dunque Brøchner, Brandes e Høffding hanno colto la provvisorietà dello stadio etico kierkegaardiano, certamente non ne hanno compreso la

---

timo e supremo stadio, si trasformava perfino nella massima interiorità, nella massima indifferenza verso il mondo circostante, che stando alla sua caratterizzazione costituiva la vita dell'eccezione religiosa. E a questa interiorità paradossale corrispondeva come oggetto della fede il paradosso assoluto». BRANDES 1877, pp. 139140.

40 «A rigor di termini l'etico si presenta, in Søren Kierkegaard, solo per essere revocato nello stesso istante. Succede all'etico, per usare una delle sue immagini, come a quel bambino, che aveva messo la testa nel mondo, ma subito l'aveva ritratta, poiché aveva visto quanto fosse malvagio. L'etico propone un ideale incondizionato che deve essere introdotto nella realtà, mentre non è suo compito elevare la realtà all'ideale. L'etico non mercanteggia, afferma la sua esigenza (che per l'uomo è *impossibile* portare a compimento) senza "lasciarsi confondere dalle solite chiacchiere, per esempio che non giova pretendere l'impossibile". Allora esso si incaglia e, mediante il pentimento, avviene il passaggio al religioso. "La sfera etica è una sfera di transizione, e perciò la sua espressione più elevata è il pentimento". L'etica sta dunque fin dal principio in un rapporto puramente negativo con la forza e l'impulso umano. Kierkegaard non considerava l'etica dei greci, che aspirava a uno sviluppo positivo delle forze e degli impulsi umani, una vera etica. E di conseguenza: egli ha demandato le possibilità alla psicologia, le conseguenze alla storia universale; all'etica non restano che le impossibilità. C'è perciò in Kierkegaard anche una tendenza a escludere lo stadio etico come uno stadio a sé stante. Questo vale sin fin dall'inizio per la donna; poiché essa è incapace di riflessione e di risoluzione [!!], essa deve passare direttamente dall'immediatezza estetica a quella religiosa. Ma in realtà ciò finisce per valere anche per l'uomo. "Fra la poesia e la religiosità", sta scritto, "la prudenza mondana recita il suo vaudeville. Ogni individuo che non vive o di poesia o di religione è uno stupido". Qui lo stadio etico è eliminato *in optima forma*. Ancora una volta si mostra l'incapacità di Kierkegaard di scoprire l'idealità nella vita reale. Senza dubbio l'etico è destinato a perire, se si esclude il poetico. Ma c'è anche una poesia della vita, che si sperimenta e si percepisce solo durante il lavoro stesso, che si manifesta solo nello scontro della volontà contro la dura pietra della vita, e che il solitario che oscilla tra l'estetico e l'ascetico non conosce. Egli ne parla come un cieco parla dei colori. Bisogna inoltre notare che l'opposizione tra poesia e religione non corrisponde alla contrapposizione tra lo stadio estetico e quello religioso di Kierkegaard. Per vivere poetico egli deve intendere qualcosa di diverso dal vivere come gli esteti o gli edonisti da lui ritratti. Questo ci rimanda alla manchevolezza, evidenziata in precedenza, nella descrizione della concezione estetica della vita». HØFFDING 1919<sup>2</sup>, 108-109.



radice biblica. Il fatto che la sfera etica non sia dotata di una propria autonomia, ma venga piuttosto intesa come uno «stadio di transizione», un trampolino di lancio del religioso-cristiano, appare loro come il frutto di una scelta ingiustificata, oltre che discutibile, la quale avrebbe portato Kierkegaard a mutilare l'esistenza di una sua dimensione fondamentale.

L'incomprensione cui la concezione kierkegaardiana dell'etico è andata incontro fin dalla sua prima ricezione sembra dunque dipendere dal non aver tenuto nella debita considerazione il substrato biblico della teoria degli stadi, nell'aver ignorato il senso sapienziale dell'espressione 'via della vita', nell'aver fatto della tipologia kierkegaardiana delle forme di esistenza una classificazione più o meno arbitraria di tipi umani, svincolata dall'antropologia biblica che ne costituisce l'imprescindibile presupposto. Per contro, alla luce del paradigma biblico le posizioni contestate a Kierkegaard cessano di apparire problematiche o quanto meno risultano sorrette da una logica rigorosa, ancorché fondata su un dato di fede.

## 5. Lo stadio religioso

Il religioso è un'immediatezza *nuova* (*det Religiøuse er en ny Umiddelbarhed*), e più alta (*høiere*)<sup>41</sup>. Per comprendere il senso di questa espressione è necessario riferirsi alla categoria kierkegaardiana di ripresa (*Gjentagelse*), giacché la dialettica della ripresa è la dialettica stessa della novità.

Scrive Constantin Constantius: «la dialettica della ripresa è semplice, ciò che infatti viene ripreso, è stato, altrimenti non potrebbe venire ripreso; ma

---

41 SKS 6, 152; SLV 6, 285.

proprio il fatto che ciò sia stato determina la novità della ripresa»<sup>42</sup>. Per il simbolismo biblico, nuovo è ciò che si realizza riprendendo e portando a compimento le proprie anticipazioni. Così l'alleanza che Dio stabilisce con l'umanità per mezzo di Cristo si dice "Nuova" rispetto all'"Antica", fondata sulla legge e la mediazione di Mosè.

Per alludere alla nuova immediatezza, propria della fede, gli pseudonimi parlano di una "seconda nascita"<sup>43</sup>. Nelle *Briciole filosofiche* Climacus sviluppa questo tema in modo esemplare. Il discepolo, afferma lo pseudonimo, è letteralmente rigenerato dalla verità. «Non per scherzo come se diventasse un altro della stessa qualità di prima, ma di un'altra qualità o, come possiamo anche chiamarlo, un uomo *nuovo*»<sup>44</sup>. «L'uomo nuovo» di Ef: 4, 24 ma anche e soprattutto «la nuova creazione» annunciata da Gesù nel Vangelo di Matteo (Mt: 19, 28), i «nuovi cieli» profetizzati da Isaia (Is: 65, 17; 66, 22) e dall'Apocalisse di Giovanni<sup>45</sup>.

Nelle conclusioni dell'*Epistola al lettore*, Frater Taciturnus identifica lo stadio religioso con la nuova immediatezza. È l'immediatezza estetica, che soppressa dall'etico ritorna per la seconda volta. Lo pseudonimo si domanda come ciò sia possibile e in che cosa la seconda immediatezza si differenzi dalla prima

---

42 «Gjentagensens Dialektik er let; thi det, der gjentages, har været, ellers kunde det ikke gjentages, men netop det, at det har været, gjør Gjentagelsen til det Nye». Cfr. SKS 4, 25; G 34. Fin dall'inedito Johannes Climacus eller De omnibus dubitandum est, Kierkegaard è consapevole che: «la ripresa è pensabile solamente di ciò che è stato in precedenza (Gjenta-gelse er kun tænkelig af hvad der har været før)». Pap. IV B 1 - 1842/1843, p. 149; JC 121.

43 «La fede è l'immediato» (Troen er nemlig det Umiddelbare). SKS 7, 265; AE 418.

44 SKS 4, 227; PS 70.

45 «Poi vidi un nuovo cielo e una nuova terra, perché il primo cielo e la prima terra erano passati» (Ap: 21, 1). «Ecco, io faccio nuove tutte le cose» (Ap: 21, 2).

e che cosa si perda e che cosa si guadagni, che cosa possa fare la prima immediatezza (*den første Umiddelbarhed*) che la seconda (*den anden*) non osi fare, che cosa ami la prima immediatezza che la seconda non possa amare, quale sia la certezza della prima immediatezza che la seconda non possiede, quale la gioia che l'altra non prova eccetera<sup>46</sup>.

A margine di queste considerazioni Frater Taciturnus discute il problema religioso della remissione dei peccati, il quale, a ben guardare, fornisce la chiave interpretativa per decifrare il senso biblico implicito nell'espressione in questione. La remissione dei peccati rappresenta infatti la nuova creazione in Cristo.

Dunque, come Adamo, «il primo uomo», si contrappone al Cristo, «il secondo uomo» (1Cor 15: 47) - l'«ultimo Adamo» di 1Cor: 15, 45, o il «futuro Adamo» di Rm: 5, 14 -, così, in Kierkegaard, la prima immediatezza, estetica, si contrappone figurativamente alla nuova, la religiosa<sup>47</sup>.

## 6. La dialettica qualitativa degli stadi

Resta infine da vedere in che termini il paradigma biblico riesca a sussumere anche la dialettica qualitativa, ovvero quella "logica" tutta particolare che presiede all'avvicendamento degli stadi. Come è già stato ricordato infatti tra uno stadio e l'altro non vi è alcuna continuità evolutiva. Al fine di spiegare come ogni stadio venga all'essere Kierkegaard ricorre alla categoria del salto (*Springet*). Il salto sfugge ad ogni tentativo di com-

---

46 SKS 6, 445; SLV 770s.

47 Il religioso si afferma, in antitesi all'estetico, come stadio dell'interiorità (di contro all'esteriorità), e come stadio della sofferenza (2Cor: 1, 5-7) (di contro al godimento). «La Scrittura - osserva Kierkegaard in una nota del Diario che risale al 1849 - ripete continuamente che noi dobbiamo soffrire in somiglianza con Cristo ossia in comunione con Cristo». SKS 21, 237 (NB9: 64); *Pap. X<sup>1</sup>A 64* - 1849.

prensione appunto perché esso avviene tra uno stadio e l'altro. Ciò significa che ogni stadio, quale che sia, non consiste nello sviluppo conseguente dello stadio pregresso ma viene all'essere da sé, il che equivale a dire che esso procede dal non essere, giacché non rinvia ad altra realtà all'infuori di quella che si instaura con il suo avvento<sup>48</sup>.

Tra uno stadio e l'altro sussiste una vera e propria frattura ontologica, che Kierkegaard ha tentato di rappresentare attraverso un'immagine, quella del baratro profondo (*svælgende Dyb*). In piena coerenza con il dettato biblico, Johannes Climacus ha descritto la redenzione come un passaggio dal non-essere del peccato all'essere "uomo nuovo" in Cristo. Poiché il discepolo - argomenta lo pseudonimo - «era nell'errore e ora con la condizione riceve la verità, avviene in lui un cambiamento, come dal non essere all'essere»<sup>49</sup>.

A ben guardare, questa logica vale però anche per gli altri stadi. A cominciare dall'estetico, che si presenta come lo stadio immediato, prima del quale non v'è nulla. Il primo salto, il primo passaggio dal non essere all'essere, si verifica dunque con l'apparire di questo stadio. Høffding ascrive il fatto «che non riusciamo a sapere come *esso* si origini» all'incoerenza di Kierkegaard<sup>50</sup>, ma se l'estetico corrisponde - come si è visto - al "primo" in senso scritturale, ovvero alla condizione adamitica, il suo apparire dal nulla non è certamente una contraddizione da imputare a Kierkegaard, bensì una diretta conseguenza della dottrina biblica della *creatio ex nihilo*<sup>51</sup>.

---

48 SKS 4, 339; BA 124.

49 SKS 4, 228; PS 71

50 HØFFDING 1919, *op. cit.*, p. 89.

51 SKS 19, 79 (Not9:1); III C26 - 1841/1842.

Anche il salto dallo stadio estetico a quello etico comporta il passaggio dall'essere al non essere. Come scrive Kierkegaard nella sua dissertazione sul concetto di ironia: «bisognò che la scepsi della legge spianasse il cammino e consumasse con la sua negatività l'uomo naturale sino a ridurlo in cenere perché la grazia non fosse accolta invano»<sup>52</sup>. Il pentimento, precisa Frater Taciturnus, è la massima espressione dell'etico e «pentirsi è un'azione negativa dotata di un infinito potere di annientamento»<sup>53</sup>.

Da ultimo, il religioso si presenta come la nuova creazione escatologica, che fa emergere dal nulla l'uomo celeste<sup>54</sup>. In una nota del 1840 Kierkegaard scrive: «la prima creazione dà la coscienza immediata (*umiddelbar Bevidsthed*) [...] Il Cristianesimo è la seconda creazione (*den anden Skabelse*)». «Perciò - aggiunge Kierkegaard - Cristo nasce da una Vergine immacolata, ciò che a sua volta è una creazione dal nulla (*Skabelse fra Intet*); perciò lo Spirito di Dio adombra la Vergine Maria come l'altra volta spirava sulle acque»<sup>55</sup>.

Indice di trascendenza, segno che l'esistenza umana non si riduce a un'evoluzione immanente e auto-riferita, il salto kierkegaardiano scandisce il passaggio dal non-essere all'essere della creazione (estetico), da questo al non-essere del peccato - che trova nella legge mosaica (etico) la propria forza -<sup>56</sup> e infine dal non-essere della legge all'essere dei nuovi cieli e della nuova terra (religioso-cristiano)<sup>57</sup>.

---

52 SKS 1, 257; BI 217.

53 SKS 6, 439; SLV 693.

54 Ap: 21, 5; 2Cor: 5, 17.

55 SKS 17, 42 (AA:22); *Pap.* II A 31 - 19 marzo 1837.

56 1Co: 15,56

57 Ap: 21, 1.

È dunque la storia del rapporto tra l'uomo e Dio l'orizzonte entro il quale deve essere collocata e compresa la teologia kierkegaardiana degli stadi. In questa prospettiva 'gli stadi sulla via della vita' non esprimono tanto la possibilità umana di sperimentare modalità di esistenza contingenti e arbitrarie, quanto piuttosto l'«ordine di grazia» disposto dalla volontà provvidente di Dio e consistente in una sequenza di tappe orientate alla salvezza dell'uomo<sup>58</sup>.

Ciò detto, predicare il cristianesimo della grazia non significa per Kierkegaard rinunciare alle opere<sup>59</sup>. La condizione dell'uomo redento non diffe-

---

58 Valter Lindström (1907-1991), interprete svedese di Kierkegaard e autore di una *Stadiernas Teologi* [Teologia degli stadi], afferma che «il terreno di giudizio della concezione kierkegaardiana degli stadi è l'idea, propria della fede cristiana, del rapporto con Dio». Continua Lindström: «Kierkegaard sottolinea assai spesso l'esigenza della scelta, della decisione e della interiorizzazione, e parla di esse come di azioni umane all'interno di paragrafi che suonano così tanto sinergici, che si ha quasi l'impressione che l'uomo sia padrone, nella sua libertà, di compiere la conversione decisiva nella sua fuga da Dio fino a presentarsi di fronte al suo volto. Ma al tempo stesso egli fa sapere, al contrario, che è Dio che deve guidare l'uomo affinché esca dall'assenza di spirito che è propria dello stadio estetico. Vedere Dio (in ciò consiste la scelta) è un miracolo che può accadere "in forza dell'assurdo". Dio ha, nella sua onnipotente onnipresenza, l'iniziativa nelle proprie mani. L'uomo non sceglie di andare verso Dio senza essere costretto, poiché Dio lo sceglie per primo [...]. È Dio che guida l'uomo alla conoscenza di sé e alla conoscenza di Dio, anche se è lui stesso che deve procedere. Lui lo porta al senso di colpa e al rimorso e lo prepara così a ricevere Cristo. Solo attraverso questa formazione si può diventare consapevoli della salvezza in Cristo. Ma la conoscenza di sé, che il senso di colpa e il rimorso testimoniano costituiscono d'altra parte una condizione, che deve essere soddisfatta da parte dell'uomo, affinché Dio mediante la fede possa fare di esso una nuova creazione (*ny skapelse*)». E conclude: «La grande enfasi posta da Kierkegaard sul concetto di interiorizzazione non sembra aver dato alla sua valutazione del rapporto cristiano tra l'uomo e Dio un carattere sinergico. La teologia degli stadi costituisce la prova della rappresentazione di un autentico ordine di grazia». LINDSTRÖM 1943, 348, 355-356. Cfr. SKS 25, 123 (NB27:7); *Pap. X<sup>5</sup> A 7* - 1844.

59 La fede non disdegna l'impegno, al contrario, lo rende possibile, stimandolo in realtà un frutto della grazia. Mentre il cristianesimo medievale ha scelto l'impegno e spesso sottovalutato la grazia, facendo troppo affidamento sul proprio merito, il protestantesimo ha accantonato il Modello e accolto unilateralmente la grazia. Quest'ultima circostanza, a

risce in nulla da quella di chi vive ancora *sub lege*, se non per il fatto che insieme all'esigenza egli riceve anche la grazia, che lo libera dalla preoccupazione angosciante di doversi procurare la salvezza con le proprie forze, senza per questo esonerarlo dall'impegno. Al contrario, solo ora che la salvezza gli è assicurata l'uomo viene a trovarsi nella condizione di poter aspirare a conformare il più possibile la propria vita al Modello, mediante uno «sforzo felice e riconoscente»<sup>60</sup>.

IGOR TAVILLA

---

detta di Kierkegaard, avrebbe prodotto una demoralizzazione peggiore di quella determinata dalla predicazione del cristianesimo nella legge, in quanto avrebbe finito per estinguere nell'uomo ogni sentimento di riconoscenza verso Dio. In una nota del 1849 intitolata "Legge-Grazia" Kierkegaard denuncia come «una situazione assurda e anticristiana» la predicazione di un cristianesimo blando e consolatorio in cui la grazia è presa a pretesto per mettere a tacere una volta per tutte l'esigenza della legge. Cfr. SKS 22, 382 (NB 14:65); *Pap.* X<sup>2</sup> A 239 - 1849.

<sup>60</sup> Cfr. SKS 25, 123 (NB27:7); *Pap.* X<sup>5</sup> A 7 - 1844.

## ABBREVIAZIONI

SKS = *Søren Kierkegaards Skrifter* [scritti di SK], København, Gads Forlag 1997-2013, voll. 1-28, voll. K1-K29, a cura di N.J. Cappelørn, J. Garff, J. Knudsen, J. Kondrup, A. McKinnon, F. H. Mortensen.

*Pap.* = *Søren Kierkegaards Papirer* [carte di SK], København, Gyldendal, 1968-1978, 2<sup>a</sup> ed., voll. I-XVI, 25 tomi, rist. dell'ed. a cura di P.A. Heiberg, V. Kuhr, E. Torsting (1909-1938), con aggiunte a cura di N. Thulstrup (voll. XII-XIII) e indici di N.J. Cappelørn (voll. XIV-XVI), trad. it. parziale di C. Fabro, *Diario*, voll. I-XII, Brescia, Morcelliana 1980-1983.

*Auk* = *Auktionsprotokol over Søren Kierkegaards bogsamling* [catalogo d'asta della biblioteca privata di SK], København, Det Kongelige Bibliotek 1967, a cura di H.P. Rohde.

AE = *Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift til de filosofiske Smuler*, trad. it. di C. Fabro, *Postilla conclusiva non scientifica alle «Briciole di filosofia»*, in S. Kierkegaard, *Opere*, Firenze, Sansoni 1993.

BA = *Begrebet Angest*, trad. it. di C. Fabro, *Il concetto dell'angoscia*, in S. Kierkegaard, *Opere*, Firenze, Sansoni 1993.

BI = *Om Begrebet Ironi med stadigt Hensyn til Socrates*, trad. it. di D. Borso, *Sul concetto di ironia con riferimento costante a Socrate*, Milano, BUR 2002.

EE = *Enten-Eller*, trad. it. di A. Cortese, voll. I-V, Milano, Adelphi 1976-1989.

FB = *Frygt og Bæven*, trad. it. di F. Fortini e K. Montanari Guldbrandsen, *Timore e tremore*, Milano, Edizioni di Comunità 1971.

G = *Gjentagelsen*, trad. it. di A. Zucconi, *La ripresa*, Edizioni di Comunità, Milano 1971.

JC = *Johannes Climacus eller De omnibus dubitandum est*, trad. it. di S. Davini, *Johannes Climacus o De omnibus dubitandum est. Un racconto*, Pisa, ETS 1995.



KG = *Kjerlighedens Gjerninger*, trad. it. di U. Regina, *Gli atti dell'amore. Alcune riflessioni cristiane in forma di discorsi*, Brescia, Morcelliana 2009.

LE = *Lidelsernes Evangelium*, trad. it. di C. Fabro, *Vangelo delle sofferenze*, in S. Kierkegaard, *Opere*, Firenze, Sansoni 1993.

PS = *Philosophiske Smuler*, trad. it. di S. Spera, *Briciole filosofiche*, Brescia, Queriniana 2013.

SLV = *Stadier paa Livets Vei*, trad. it. di L. Koch, *Stadi sul cammino della vita*, Milano, BUR 2001.

## BIBLIOGRAFIA

*Bibelen eller den hellige Schrift, paany oversat af grundtexten, og ledsget med Indledninger og oplysende Unmærkninger*, voll. I-III, København, Bing & Philipsen 1847, a cura di C.H. Kalkar.

BRANDES 1877 = BRANDES GEORG, *Søren Kierkegaard. En kritisk Fremstilling i Grundrids*, Kjøbenhavn, Gyldendal 1877.

BRØCHNER 1869 = BRØCHNER HANS, *Om det Religiøse i det Enhed med det Humane. Et positivt Supplement til "Problemet om Tro og Viden"*, Kjøbenhavn, Philipsen 1869.

CAIN 2010 = CAIN DAVID, «But have you done here! Kierkegaard's interesting loss of interesting», in PERKINS ROBERT LEE (ed.), *International Kierkegaard Commentary. Point of view*, Macon GA, Mercer University Press 2010.

CLAIR 1976 = CLAIR ANDRÉ, *Pseudonymie et Paradoxe. La Pensée Dialectique de Kierkegaard*, Paris, J. Vrin 1976.

HIMMELSTRUP 1964 = HIMMELSTRUP JENS (ed.), *Terminologisk Ordbog*, vol. 20, in *Søren Kierkegaards Samlede Værker*, voll. 1-20, København, Gyldendal 1962-1964, a cura di P.P. Rohde.

HØFFDING 1919<sup>2</sup> = HØFFDING HARALD, *Søren Kierkegaard som Filosof*, København, Gyldendal 1919 (1<sup>a</sup> ed. 1892).

HONG HOWARD V., HONG EDNA H., «Historical introduction», in S. Kierkegaard, *Stages on life's way*, transl. by H.V. Hong, E.H. Hong, Princeton, Princeton University Press 1988, pp. VII-XVIII.

LIEHU 1990 = LIEHU HEIDE, *Søren Kierkegaard's Theory of Stages and its relation to Hegel*, Helsinki, Philosophical Society of Finland 1990.

LINDSTRÖM 1943 = LINDSTRÖM VALTER, *Stadiernas Teologi. En Kierkegaard-Studie*, København/Lund, G.E.C. Gad/C.W.K. Gleerup 1943.

MALANTSCHUK 1971 = MALANTSCHUK GREGOR, *Kierkegaard's Thought*, transl. by H.V. Hong, E.H. Hong, Princeton, Princeton University Press 1971 (København 1968).

MALANTSCHUK 1987 = MALANTSCHUK GREGOR, *Kierkegaard's way to the truth. An Introduction to the Authorship of Søren Kierkegaard*, transl. by M. Michelsen, Montreal, Inter Editions 1987 (København 1953).

MINEAR, MORIMOTO 1953 = MINEAR PAUL, MORIMOTO PAUL, *Kierkegaard and the Bible. An index*, Princeton, Princeton Theological Seminary 1953.

MOLBECH 1833 = MOLBECH CHRISTIAN (ed.), *Dansk Ordbog*, voll. I-II, København, Gyldendal 1833.

ROCCA 2012 = ROCCA ETTORE, *Kierkegaard*, Roma, Carocci 2012.

ROHDE 1962 = ROHDE PETER P., *Søren Kierkegaard. Et Geni i en Købstad*, København, Gyldendal 1962.

VIALLANEIX 1979 = VIALLANEIX NELLY, *Écoute, Kierkegaard. Essai sur la communication de la Parole*, voll. I-II, Paris, Les Éditions du Cerf 1979.

*Vor Herres og frelsers Jesu Christi Nye Testament, ved Kong Frederik den Siettes christelige Omsorg med fliid efterseet, og rettet efter Grundtexten, saa og med mange Parallelsteder og udførlige Indholdsfortegnelser forsynet, Kiøbenhavn, Schubart 1819, a cura di F. Münter, P.E. Müller, B. Thorlacius, J. Møller, P.O. Brøndsted, J.P. Mynster.*

WIDEMANN 1968 = WIDEMANN ROBERT J., «The Concept of Stages», in THULSTRUP NIELS, THULSTRUP MARIE MIKULOVÁ (eds.), *Some of Kierkegaard's main categories* (Bibliotheca Kierkegaardiana, 7) Copenhagen, C.A. Reitzel 1968, 154-172.

<http://www.augustinus.it/latino/enchiridion/index.htm> [10/11/2014].

<http://ordnet.dk/ddo/ordbog?query=stade&search=S%C3%B8g> [10/11/2014].