

## AFFINITÀ E DISCORDANZE TRA S. TOMMASO E KIERKEGAARD

MICHELE SITÀ

Pázmány Péter Katolikus Egyetem  
Olasz Tanszék  
Egyetem utca 1.  
H-2087 Piliscsaba  
Hungary  
michele16s@libero.it

The relationship between reason and faith is very delicate, and they both are elements of utmost importance for St. Thomas Aquinas but also for S. Kierkegaard. For Aquinas, man is composed of body and soul (the body is corruptible and the soul is immortal) and he affirms the individual's singularity, a conception that we can also find in Kierkegaard. We can perceive many other similarities but also a substantial difference between them; namely the fact that Kierkegaard is more tragic than St. Thomas, this is a particular difference that contains many contrasts. This interpretation may seem rash but if we go into the problem in more depth we can also hear a conversation between both the philosophers. In this conversation the time barriers are knocked down and we can see the approach of two big thinkers on similar topics.

Quando si parla di un filosofo che ha sviluppato il suo pensiero e le sue dottrine in un lontano passato, la più grande difficoltà consiste nell'accostarsi a questo pensatore come se fossimo suoi contemporanei e, in tal modo, attraversare assieme ad esso la via temporale che ci conduce fino ai nostri giorni. Se poi il filosofo in questione è S. Tommaso d'Aquino ci accorgeremo, lungo questo percorso temporale, di quante riflessioni abbia suscitato e di quante volte egli sia stato chiamato in causa, non solo nel corso della storia della filosofia.

Anch'io ho cercato di percorrere questa via temporale e, nel far ciò, mi sono soffermato, assieme all'Aquinate, di fianco ad un pensatore danese, S. Kierkegaard. L'accostamento potrebbe sembrare inizialmente

piuttosto azzardato, perlomeno anacronistico, tuttavia non è mia intenzione portare avanti una interpretazione tomistica del pensatore danese né una interpretazione kierkegaardiana dell'Aquinate.

Quel che mi propongo è di effettuare una lettura comparata di entrambi che, soffermandosi su alcuni temi, metta in evidenza le discordanze dovute ai secoli che li separano ma, d'altro canto, mostri anche inaspettate affinità. Che l'accostamento di questi due pensatori non sia così anacronistico come potrebbe sembrare lo dimostra anche l'Enciclica *Aeterni Patris*, datata 1879 (non molti anni dopo la morte di Kierkegaard), un'enciclica che ripropone, appunto, la dottrina di S. Tommaso.

Il primo riferimento cui vorrei fare un breve accenno riguarda la vita dei due pensatori: da una parte abbiamo Tommaso che, pur travagliato da drammi esistenziali, trova accordo e coerenza con se stesso, con il contesto storico del suo tempo, trascorrendo quindi una vita pressoché tranquilla e in un ambiente non tragico; dall'altra parte ritroviamo lo spirito tormentato di Kierkegaard, afflitto da tragedie familiari, in contrasto con se stesso e col mondo che lo circonda.

Questa prima precisazione è utile per delineare una differenza sostanziale tra i due filosofi, quella riguardante, appunto, la maggior tragicità kierkegaardiana, una tragicità di fondo che sospinge e dà vita alle sue riflessioni ma che, nonostante tutto, lo avvicina, in certo qual modo, al pensiero tomista.

Un motivo di incontro e di scontro tra l'orientamento dei due filosofi riguarda la riflessione sul rapporto che intercorre tra ragione e fede, un problema delicato che Tommaso affronta in maniera equilibrata. Da un lato nulla viene tolto al valore assunto dalla religione e dalla rivelazione, dall'altro si dimostra, tuttavia, che la ragione è necessaria per poter meditare sulla parola divina anzi, riprendendo le parole di Tommaso, potremmo affermare quanto sia “[...] necessario che la ragione naturale segua la fede come l'inclinazione naturale della volontà obbedisce all'impulso della carità.”<sup>1</sup>

In tal modo l'Aquinate dà valore ed importanza alle capacità razionali: l'uomo ha in sé la possibilità di comprendere non solo se stesso e la realtà ma anche credenze religiose. Conseguenza di ciò è la fiducia che tra le conclusioni della ragione e i dati della rivelazione vi sia un certo accordo. E' questo il cosiddetto *concordismo* secondo cui ragione

<sup>1</sup> Frase di T. d'Aquino riportata da S. Moravia: 'Lo sviluppo dell'aristotelismo e il pensiero di Tommaso d'Aquino', in: *Filosofia 1 — Dall'antichità al Medioevo*, Firenze: Le Monnier, 1990: 555. In quest'affermazione di Tommaso si può notare un primo accostamento tra ragione e fede.

e fede verrebbero pian piano a convergere tra di loro. Compito della ragione sarà quindi non solo quello di chiarire con delle similitudini le verità della fede ma anche di controbattere le obiezioni che la offuscano dimostrando come esse siano false o indimostrabili.

Per quel che riguarda la riflessione kierkegaardiana potremmo affermare, come ci fa notare C. Fabro, che il danese “[...] si colloca tra razionalismo e fideismo.”<sup>2</sup> Non siamo quindi distanti dalla linea tomistica, la ragione viene ad assumere una certa rilevanza anche se, giunti ad un certo punto, cozza contro l’assurdità della fede e non può far altro che giungere alla seguente conclusione, ovvero “[...] comprendere che non si può (né si deve) comprendere.”<sup>3</sup> E’ proprio questo il paradosso della fede, quello di ammettere l’incomprensibilità di ciò che la fede suggerisce, un’incomprensibilità che può essere superata solo effettuando quella sorta di *salto nel vuoto* di cui parla Kierkegaard. Simbolo dell’uomo di fede è Abramo, che lascia posto alla rassegnazione rinunciando a Isacco, da spazio alla fede credendo alla parola divina, e si getta nell’assurdo riottenendo, nell’immensità del paradosso, il “figlio della promessa.” In Kierkegaard, tuttavia, non troviamo sempre la pacificazione cui dovrebbero giungere, secondo il già accennato *concordismo* tomistico, ragione e fede: “[...] nel tempo io e Dio non possiamo parlare insieme, non abbiamo una lingua comune”<sup>4</sup> afferma Kierkegaard in *Timore e Tremore*. Questa mancanza di una lingua comune non vuol dire che non vi sia comunicabilità tra uomo e Dio ma, semplicemente, che il dialogo tra me e Dio non può avvenire nel tempo bensì soltanto nell’eterno.

Anche il concetto di eternità è presente sia in Tommaso che in Kierkegaard, tuttavia i due pensatori si muovono in un ambito concettualmente diverso, Tommaso da un lato riprende la dottrina eternistica di

<sup>2</sup> La frase è estrapolata da un’intervista fatta a C. Fabro nel 1993. L’argomento dell’intervista riguardava *Fede e sapere nel pensiero di Kierkegaard*, tuttavia qua e là (quello appena citato ne è un esempio) vengono messe in luce alcune affinità tra l’orientamento del pensatore danese e quello tomistico.

<sup>3</sup> Sono queste le parole di S. Kierkegaard citate da C. Fabro nella suddetta intervista. E’ inoltre interessante confrontare questa posizione con quella presente ne *Gli atti dell’amore* tr. it. a cura di C. Fabro, Milano: Rusconi, 1983. Qui il danese afferma: “Il mormorio della sorgente ci attira con il suo gorgogliare e quasi invita l’uomo a seguire il suo corso [...] fino alla sorgente e manifestare il suo segreto; [...] i raggi del sole invitano l’uomo a contemplare la magnificenza del mondo, ma colpiscono con la cecità il presuntuoso che osasse per curiosità scoprire l’origine della luce; [...] la fede si offre all’uomo come guida nella via della vita, ma pietrifica lo sfacciato che pretendesse comprenderla”, *ivi* p. 152.

<sup>4</sup> S. Kierkegaard: *Timore e tremore*, tr. it. a cura di C. Fabro, Milano: BUR, 1998 : 56.

Aristotele, dall'altro afferma che l'atto creativo di Dio si colloca al di fuori della temporalità. Anche in tal senso ci si può richiamare al mistero divino: Dio non è evidente a priori ma lo si può dimostrare razionalmente attraverso le celebri cinque vie (movente immobile; causa prima; essere necessario; perfezione assoluta; fine ultimo). Nonostante ciò se non vi fosse rivelazione la verità divina, riprendendo le parole scritte da Tommaso nella *Summa theologiae*, sarebbe conosciuta "a paucis et per longum tempus, et cum admixtione multorum errorum" (da pochi, dopo molto tempo e con mescolanza di errori).

Il pensiero moderno era giunto alla conclusione che l'uomo aveva trionfato su Dio, la cultura aveva soppiantato la fede. Sono questi gli esiti immanentistici che avevano portato ad un radicale ateismo e, proprio nell'800, se da un lato il pensiero cristiano venne fortemente insidiato, dall'altro, forse proprio per questo motivo, vi fu una ripresa del pensiero tomista che divenne, in un certo senso, la *filosofia cristiana* per eccellenza.

Kierkegaard, che come sappiamo visse nell'800, si oppose radicalmente al dichiarato trionfo dell'uomo su Dio, non poteva accettare queste conclusioni e, di fronte al pensiero moderno, a quel pensiero che avversava il dogma, il paradosso, il mistero, egli mostrava smarrimento e disperazione. Kierkegaard amava definirsi un *pensatore cristiano* e, se è vero che parlò di un io estetico, culturale, filosofico, è anche vero che non tacque la presenza dell'io di fronte a Dio,<sup>5</sup> di fronte al peccato e alla responsabilità della scelta. Questo dinamismo della ragione umana, di una ragione che non è fine a se stessa, di una ragione che vive in un rapporto di reciprocità con la fede, accomuna Kierkegaard a Tommaso e instaura tra i due una sorta di tacito dialogo.

Anche se il pensatore danese non si rifece apertamente a S. Tommaso potremmo pensare che, in fondo, portò avanti anch'egli una prova, una "via" che conducesse all'esistenza di Dio. La "via" di Kierkegaard è quella che si riferisce allo *scandalo* suscitato dalla ragione che urta contro il mistero: questo scandalo prova che vi è qualcosa che la ragione non può racchiudere, qualcosa che va oltre i limiti del pensiero e, per raggiungere questo qualcosa, bisogna affidarsi alla fede. La via della fede non ha un percorso tracciato, è una via sconosciuta, un vero e proprio salto nel vuoto. E' inoltre interessante ripercorrere brevemente i tre sta-

<sup>5</sup> Cfr. S. Kierkegaard, *Gli atti dell'amore*, tr. it. a cura di C. Fabro, Milano: Rusconi, 1983. "[...] l'uomo appartiene a Dio in ogni suo pensiero, anche il più segreto, in ogni suo sentimento, anche il più occulto, in ogni suo movimento, anche il più intimo", *ivi* p. 277.

di della vita di cui parla Kierkegaard: il primo stadio è quello estetico, caratterizzato da una illimitata soggettività; il secondo è lo stadio etico, dove prende corpo la moralità umana; il terzo è quello religioso, che vede il rapporto con Dio e con Cristo. In Tommaso non sono presenti in maniera esplicita questi tre stadi ma, qualcosa di simile, la si può ritrovare nei gradi della conoscenza, nella dottrina della “disposizione” che porta all’agire morale ed infine nella distinzione tra teologia “in sé” e teologia “rivelata”.

I gradi della conoscenza li si potrebbe far corrispondere allo stadio estetico: la conoscenza ha origine dalla sensazione e presenta una prima fase sensibile ed una seconda fase in cui si considerano forme più astratte ed universali. Nella dottrina della “disposizione” si potrebbe risentire l’eco dello stadio etico: la disposizione è un qualcosa che si acquisisce ed offre all’uomo diverse possibilità di azione, quando tale azione è continuamente indirizzata verso il bene diventa *habitus morale*. Lo stadio religioso sarebbe invece rappresentato dalla concezione teologica tomista: da un lato la teologia in senso assoluto contiene proposizioni divine, dall’altro la teologia rivelata presenta il sapere limitato dei testi sacri.

Ovviamente in questi ultimi parallelismi non si può parlare di un accostamento di totale affinità tra i due pensatori in questione, è tuttavia interessante notare la presenza di piccole somiglianze che permettano una loro lettura comparata. Procedendo in questa lettura, appunto, non si può fare a meno di accennare al *libero arbitrio* di Tommaso e alla *scelta*, all’*aut-aut* kierkegaardiano che considera la libertà come decisione.

Per l’Aquinata l’uomo è libero di attuare un giudizio e di scegliere i mezzi per raggiungere un determinato fine, egli ha la possibilità di muoversi, grazie al libero arbitrio, verso la giustizia. Kierkegaard pone l’accento sulla scelta che, in fondo, è pur sempre una scelta etica: l’uomo ha la possibilità di decidere, anzi, si trova di fronte ad un *aut-aut*. In fondo la sua è una scelta obbligata ma egli è libero di indirizzare il suo discernimento e, una volta presa la decisione, si accorgerà di aver scelto l’assoluto, di aver scelto se stesso. D’altro canto l’uomo potrà cadere nella disperazione e, anche qui, non sarà disperazione per qualcosa bensì disperazione per se stesso, ovvero *malattia mortale*.

Tommaso parla invece di *peccato mortale*,<sup>6</sup> un peccato che consiste nel male morale, una scelta che opera verso beni transitori che possono ben soddisfare qualche appetito ma mortificano la vita dello spirito: “Il peccato mortale — afferma Tommaso — è un voltar le spalle al bene indefettibile e il dirigersi verso un bene mutevole.”<sup>7</sup>

Entra qui in gioco la contrapposizione tra materia corruttibile e spirito incorruttibile, il mondo è fatto di sostanze e le sostanze possono essere spirituali (pure forme o angeli), corporeo-spirituali (l'uomo), oppure semplicemente corporee (forma).

Per Tommaso l'uomo è un *sinolo*, un composto di materia e forma, di corpo e anima. Proprio per questo motivo egli è in grado di spingere il suo pensiero oltre le cose sensibili, procedendo per analogia dalle realtà materiali a quelle immateriali e dando prova che l'anima umana non è legata ai processi di generazione e corruzione della materia. Anche in questo caso possiamo notare in Kierkegaard la distinzione dei due piani della materialità e della spiritualità.<sup>8</sup> Nel pensatore danese è molto forte il riferimento allo scorrere del tempo, alla fugacità delle cose fagocitate dagli attimi e, oltre a ciò, vi è un costante riferimento al ricordo, a quel frammento di passato che genera malinconia e, nello stesso tempo, offre eternità.

Kierkegaard definisce l'uomo non solo come sintesi di anima e corpo ma anche come “[...] sintesi dell'infinito e del finito, del temporale e dell'eterno, di possibilità e necessità”:<sup>9</sup> l'anima è l'eterno che irrompe nell'uomo, il corpo è il tempo che misura l'uomo. Ovviamente nascono contrasti e lotte, vengono generate sofferenze immani, dolori dovuti alla contraddittorietà e alle incongruenze di quella strana sintesi chiamata “uomo”.

<sup>6</sup> Se mettessimo su un piatto della bilancia i beni materiali e sull'altro i beni spirituali ovviamente ad abbassarsi sarà il piatto dei beni materiali. Bisogna tuttavia osservare che il criterio che si prende qui in considerazione è quello della *quantità* e non della *qualità*: in altre parole, qualitativamente parlando, bisognerà dar maggiore importanza non tanto al piatto che si abbassa ma a quello che si “alza”. Il peccato mortale corrompe l'anima, la rende *pesante*, così pesante da non permettergli di innalzarsi e salire verso *realtà superiori*.

<sup>7</sup> Tommaso d'Aquino: *I vizzi capitali* (dalle *Questioni disputate sul male*), tr. it. a cura di U. Galeazzi, testo latino a fronte, Milano: BUR Classici, 2001: 455.

<sup>8</sup> Per Kierkegaard la materia offre all'uomo un iniziale impressione di appagamento e beatitudine apparente ma la sua pesantezza, a lungo andare, porterà l'uomo sulla via dell'angoscia e della disperazione.

<sup>9</sup> S. Kierkegaard: *La malattia mortale*, tr. it. a cura di M. Corssen, Milano: Mondadori, 2000: 11.

Un'altra distinzione su cui vorrei richiamare l'attenzione riguarda la contrapposizione kierkegaardiana tra *singolo* e *folla*. Per Kierkegaard la categoria del singolo regge la causa del cristianesimo, il singolo non ha un'esistenza concettuale e, nello stesso tempo, riesce ad astrarsi dalla folla informe. Nella folla tutto è indistinzione, gli uni si confondono con gli altri, la capacità di scegliere viene man mano scemando e lascia il posto ad una pseudo-scelta collettiva. Tommaso non parla in questi termini di singolarità ma concepisce la realtà come realtà individuale e, dalle sue dottrine, molti sono gli insegnamenti che si possono trarre a favore della concretezza e singolarità dell'individuo.

Come si è potuto notare le riflessioni suscitate da S. Tommaso sono innumerevoli e, senza dubbio, presentano una indiscussa attualità. L'uomo di oggi ha fatto molte conquiste... ma ha subito anche molte sconfitte, è un uomo disorientato che vorrebbe ottenere delle risposte che non arrivano.

Tornando alla domanda iniziale ci si chiede, nuovamente, per quale motivo si debba accostare Tommaso a Kierkegaard. Mi rendo conto che alcune delle analogie da me portate avanti possano risultare, talvolta, un po' arrischiate, forse poco credibili... ma quel che è certo è che Tommaso ha elaborato un pensiero affascinante, un pensiero che, per alcuni versi, ha trovato in Kierkegaard un suo tacito continuatore, e lo ha trovato in un'epoca in cui il contesto culturale avversava il pensiero cristiano. E' indiscusso il fatto che i problemi sollevati da Tommaso non contrastino con le tematiche kierkegaardiane, il mio tentativo è stato proprio quello di aprire un dialogo tra i due pensatori, un dialogo che annullasse le distanze temporali e potesse offrire, grazie all'accostamento di riflessioni perpetratesi nei secoli, delle risposte all'uomo contemporaneo.

I desideri seguono la ragione e, come afferma Tommaso, “[...] è proprio della ragione procedere all'infinito”<sup>10</sup> ...ed oggi, tra le altre cose, ci sarebbe davvero un grande e profondo bisogno d'infinito.

<sup>10</sup> Cfr. Tommaso d'Aquino: *Summa theologiae*, I-II, q.30, a.4, ed. a cura dei Domenicani italiani, trad. it. a fronte, Edizioni Studio Domenicano, 35 voll., Bologna 1985.