

ISTITUZIONI E DIRITTO FAMILIARI NELL'ESISTENZA DEL SINGOLO COMUNE: SØREN KIERKEGAARD E IL VALORE DEL MATRIMONIO

LORENZO SCILLITANI*

Abstract: the urgency to make evident a level in which freedom and necessity meet, without excluding each other conflictually, affects Søren Kierkegaard's existential aesthetics of marriage. The duty to enter the marriage state derives from the free choice to endorse the destiny marked by «first love». This is to be considered from the perspective of the realisation of the ordinary individual's authentic possibilities according to legal meanings and institutional forms that give substance to the process of inner historicisation started by the decision for the positive co-existential reality of the family.

Keywords: Kierkegaard – marriage – existence of the ordinary individual – law

«Il matrimonio porta a maturazione tutta l'anima, dando allo stesso tempo un senso d'importanza, ma anche il peso di una responsabilità che non si può cacciar via a forza di sofismi, poiché si ama. Il matrimonio nobilita l'intero essere umano con il rossore del pudore che appartiene alla donna, ma che è il pedagogo del sesso maschile, perché la donna è la consapevolezza dell'uomo. Il matrimonio apporta melodia nell'eccentrico movimento dell'uomo, dà vigore e significato alla quieta vita della donna, ma ciò pur solo nella misura in cui ella li cerchi nell'uomo, e conseguentemente tale vigoria non diventerà una afemminea mascolinità»¹.

La citazione da Kierkegaard² riportata in apertura sembrerebbe un'ingenua esaltazione del matrimonio, se non fosse il culmine di una riflessione profonda e articolata, che motiva punto per punto, pagina dopo pagina, ciò che si definisce con il nome di «matrimonio», o meglio il contenuto di storia, affetti, rapporti che si riveste di tale «forma». Thomas Mann avrebbe parlato di «fondazione d'amore», di un pensiero, di un'intenzione, di uno scopo che sottendono la relazione matrimoniale di coppia.

* Lorenzo Scillitani, Professore ordinario di Filosofia del diritto IUS/20, Università degli Studi del Molise.
Email: lorenzo.scillitani@unimol.it

¹ S. Kierkegaard, 1981, 98.

² Per una prima approssimazione biografico-letteraria a questo originale pensatore cfr. J. Garff, 2008 e 2013. Per una prima contestualizzazione storico-filosofica, oltre a C. Fabro - I. Basso, 2006, cfr. G.M. Pizzuti 1995 e S. Spera, 2002; per una essenziale presentazione teoretica, cfr. C. Fabro 2013.

Lo scritto sulla *Validità estetica del matrimonio*³, corrispondente alla seconda parte del Tomo IV di *Enten-Eller* – opera nota anche col titolo *Aut aut – Un frammento di vita*, édito da Victor Eremita (uno degli pseudonimi⁴ di Søren Kierkegaard) a Copenaghen nel 1843, pare quasi il commento, la spiegazione ragionata *ante...litteram* della *Lettera sul matrimonio* dello scrittore tedesco⁵. La prima parte della *Lettera A* kierkegaardiana, tratta dalla *Carte di B*, riporta il lettore, per la breve analisi dell'amore romantico ivi esposta, alla fase estetica del Don Giovanni⁶, questa volta però in chiave critica: «...sempre e dovunque dimentichi che la tua esistenza (...) nel mondo non può assolutamente disporsi solo sull'accidentale, e che all'istante in cui di questo fai l'elemento principe dimentichi del tutto ciò che devi a coloro che ti stanno più vicino (...) tu vuoi essere il destino»⁷.

Le *possibilità bruciate nell'istante*: si tratta della caratteristica che appartiene al *giovane seduttore* di Enten-Eller, che simboleggia il *desiderio travolgente*, la *ricerca continua*, il continuo superamento, l'instabilità incessante per cui vale soltanto il *caso*, o l'*istante fugace e rivelatore*⁸. Siamo allo stadio dell'*eccentrico movimento dell'uomo* portato alle conseguenze estreme: non basta una donna, non ne bastano due, perché l'insoddisfazione, l'*inquietudine* sono erette a legge della vita, come il vagare da un punto all'altro senza che mai nessun punto divenga centro, riferimento, stabilità nel tempo. È ciò che consegna il desiderio all'astrazione di un infinito mai raggiungibile, ma ritenuto sempre preferibile a un finito che, in quanto limitante, sgomenta: «che cosa ama l'amore? L'infinito...Che cosa teme l'amore⁹? Il limite»¹⁰. Spaventa l'esteta «puro» la prospettiva «di avere un posto al mondo, un posto che è tuo e su cui devi unitariamente raccogliere ogni tua attività, perché agendo come agisci rasenti proprio la follia»¹¹.

³ In questa sede non verranno prese in considerazioni le pagine dedicate da Kierkegaard al matrimonio nella seconda parte degli *Stadi sul cammino della vita* (cfr. S. Kierkegaard, 1993), per le quali si rinvia a S. Kierkegaard, 2006.

⁴ «Il segno letterario obiettivo della comunicazione indiretta e diretta di Kierkegaard è dato dal fatto che la prima produzione è affidata a Pseudonimi, mentre la seconda porta il suo nome» (C. Fabro, 2003, 39). In riferimento ai significati della pseudonimia, e della polionimia, nel Kierkegaard scrittore cfr. Anne, 1993.

⁵ Cfr. Th. Mann 1958.

⁶ In questa sede non ci si sofferma su di una figura alla quale Kierkegaard ha dedicato il Tomo primo di *Enten-Eller*. Ai fini del presente lavoro basti tuttavia ricordare uno dei passaggi maggiormente incisivi, che esprimono l'*esigenza* di fondo che ha guidato la penna di uno «scrittore di cose religiose», come Kierkegaard amava definirsi: «l'ammirazione che è in me, la simpatia, la pietà che è in me, la donna che è in me, esigevano di più di quel che il pensiero poteva dare» (S. Kierkegaard, 2004, 120). Si vedrà che l'amore, l'amore matrimoniale in particolare, esige più di quanto il pensiero possa dare: ciò non toglie nulla, non toglie valore al compito di *pensarlo*; ma nella consapevolezza che ci si trova *ai limiti* del pensabile, sulla soglia dell'*esistere positivamente*, contenuto eccedente il pensiero stesso. Sulla figura (mitica) del Don Giovanni si rimanda a una prima selezione di testi: U. Curi, 2018; J. Ortega y Gasset 2009; O. Rank, 1987; J. Rousset, 1980.

⁷ S. Kierkegaard, 1981, 31.

⁸ Cfr. V. Melchiorre 1977, 88.

⁹ Con riguardo all'amore nel pensiero di Kierkegaard cfr. C. Anne, 1993.

¹⁰ *Ibidem*.

¹¹ S. Kierkegaard, 1981, 30.

Giovanni il seduttore è infatti convinto che solo «una relazione negativa con una donna¹² può rendere infiniti»¹³: è questo il momento in cui «l'idealità trova la sua prospettiva»¹⁴. Ma appunto questo *timore del finito che positivizza*, che dà un posto all'infinito incontrato nell'immagine della bellezza femminile, rasenta la follia:

«l'ultima concezione della vita erotica deve riconoscersi nella coscienza della propria nullità; l'esito del don Giovanni è la disperazione (...); disperazione dell'infinito che manca nel finito e, dunque, per chi come l'uomo è strutturato nella finitezza, disperazione che si risolve nella più vuota indeterminazione, nell'ebbrezza più vertiginosa e angosciante; disperazione della possibilità pura che, disancorata da ogni consistenza storica, è in fondo possibilità di un nulla»¹⁵.

Chi voleva «essere il destino» si chiude nell'impossibilità di incontrare il destino stesso, o un destino quale che sia, perché ha costantemente rifiutato, come svilimento o come diminuzione, il finito attraverso il quale si svelava una bellezza intravista come assoluta e totalizzante. La ribellione dell'esteta inquieto e perennemente insoddisfatto si può riassumere in un grido: come può questo *assoluto* rivestirsi di forma sensibile e, in questa, determinarsi ancora *come* assoluto, senza farsi catturare dalla caducità e dall'effimero a cui il tempo inesorabilmente condanna anche la più bella delle forme sensibili?

Raccogliere la potenza di questa invocazione gridata è il compito che l'autore della *Validità estetica del matrimonio* si assegna come proprio: «il compito immane di mostrare che il matrimonio è la trasfigurazione del primo amore¹⁶ non il suo annullamento, il suo amico non il suo nemico»¹⁷. Trattasi di niente meno che del compito di mostrare il matrimonio quale *forma istituzionale, giuridicamente* strutturata, nella quale il *bello* si cala senza annullarsi. La «validità estetica¹⁸» – prima di qualunque «valore morale» – nomina la modalità secondo la quale il matrimonio si qualifica, in quanto inveramento e affermazione di una totalità che supera il momento e l'immediatezza del sensuale, per essere affidata a una dimensione di eternità, pur presente nello stesso *amore romantico*, ideale dongiovanneo che «pure è nobile per la coscienza di eternità da

¹² Circa il femminile nel filosofo danese cfr. G. Velocci, 1980.

¹³ V. Melchiorre, 1977, 89.

¹⁴ *Ibidem*.

¹⁵ *Ivi*, 90.

¹⁶ In Kierkegaard, la determinazione di un «primo» amore, piuttosto che da un ordine cronologico, procede da un ordine di evidenze antropologico-esistenziali: «l'amore è l'*innamorarsi* [enfasi aggiunta], la *primitività* [enfasi aggiunta] dell'amore è il divenire stesso dell'amore. L'amore non esiste come qualcosa di oggettivo, ma diventa unicamente ogni volta che qualcuno si innamora ed esiste soltanto nell'innamorato, esso non è semplicemente: esiste solo *per* l'innamorato, ma esso esiste solo nell'innamorato» (S. Kierkegaard, 1976, 340).

¹⁷ S. Kierkegaard, 1981, 52.

¹⁸ Per un approfondimento della categoria dell'estetico in Kierkegaard si rimanda ad A. Giannatiempo Quinzio, 1992. Si è preferito scrivere, nel titolo di questo contributo, «valore», e non «validità» per intensificare il significato assiologico del momento estetico in Kierkegaard.

esso compresa; perché è ciò che distingue ogni amore¹⁹ dalla libidine il fatto di recare su di sé un'impronta di eternità²⁰.

Ma la persuasione degli amanti di vivere un tutto in sé perfetto condanna l'eterno ad autoeliminarsi nel temporale, finché resta fondato «soltanto su una determinazione di natura»²¹. La vera eternità dell'amore, identificata da Kierkegaard come vera *moralità*²², coincide dunque con la liberazione dell'amore dal sensuale in sé goduto, dalla determinazione naturale in cui si trova costretto: «ma per dar luogo a questa vera eternità si esige una volizione»²³. Se «la pur illusoria eternità presente nel primo amore lo rende morale»²⁴ già per il solo fatto di affacciarsi come contenuto della persuasione degli amanti, è dentro un *volere*, dentro un'intenzione, che l'amore può *gettare delle basi*, per riprendere un'altra espressione cara a Thomas Mann: *l'intenzione* «è la rassegnazione nella sua forma più ricca, dove non si fa conto di ciò che si perderà ma di ciò che si guadagnerà perseverando»²⁵.

La libertà – *positiva* – di perseverare, sull'onda di una volontà che è come il sovrabbondante profondersi di una promessa²⁶, accompagna l'amore sulla strada di una *storicizzazione interiore* che diventa la sostanza stessa del matrimonio, nel quale si gioca la *vera* libertà, e quindi la libertà stessa *dell'amore*, da intendersi come la libertà che non teme né struttura né *dovere*. È una libertà che non teme strutture istituzionali e doveri, morali e giuridici, perché li assume a forma del suo estrinsecarsi come «storia d'amore» o, per dir meglio, come amore che si storicizza, che si positivizza, si incarna in un mondo che è il mondo-dell'amore, il livello al quale è possibile attingere una *superiore concentricità immediata*²⁷. Questa «superiore concentricità», in opposizione all'eccentricità dell'estetico catturato nel sensuale, e non ancora liberato nelle sue potenzialità più autentiche, è ciò che consente all'amore di pervenire alle sfere dell'*etico* e del *religioso* intese non come categorie imposte mediante un passaggio riflessivo²⁸, ma come dimensioni intrinseche al divenire stesso dell'amore. E ciò non tanto in forza dell'essenziale configurazione etico-culturale che il cristianesimo dà del matrimonio,

¹⁹ All'amore del prossimo – inteso quale unico *vero* amore – sono invece dedicati gli *Atti dell'amore* (cfr. S. Kierkegaard, 2003, dove le nozze «pagane» vengono invece «svalutate» come peccato grave...): «l'idea di Socrate di "amare il brutto" è in sostanza la dottrina cristiana di amare il prossimo. Perché il brutto è l'oggetto riflesso, dunque etico; mentre il bello è l'immediato che noi tutti siamo più che contenti di amare. In questo senso il prossimo è il brutto» (S. Kierkegaard, 1981, IV, 59).

²⁰ S. Kierkegaard, 1981, 39.

²¹ Cfr. *ibidem*.

²² Cfr. *ibidem*.

²³ Ivi, 40.

²⁴ Ivi, 86.

²⁵ Ivi, 91. La *perseveranza* – come la *profondità* – non è una proposizione, o un'espressione, ma un *esistere* (cfr. S. Kierkegaard, 1976, 194), un concentrato di eternità nel tempo.

²⁶ Cfr. S. Kierkegaard, 1981, 91.

²⁷ Cfr. *ivi*, 73 e 85.

²⁸ In Kierkegaard, *l'amore riflessivo*, a differenza di quello romantico, indica «al di sopra di sé, a un qualcosa di superiore, ma il problema è se questo qualcosa di superiore non possa entrare subito in contrasto con il primo amore» (*ivi*, 51).

quanto in ragione di un *assoluto*, di una «presenza» dell'eterno nel tempo, nell'*esistenza*, che spiega, peraltro, come già il primo amore sia un assoluto destarsi, un assoluto guardare²⁹, non pura sensualità: il destarsi di un assoluto, di un eterno che determina l'amore, «sia che si tratti dell'amore superstizioso, cavalleresco, avventuroso, o dell'amore più profondamente morale e religioso, colmo di una certezza forte e viva»³⁰.

Il primo amore, in quanto «primo», contiene la promessa dell'avvenire, «è l'elemento di spinta in avanti, l'impulso infinito»³¹, perché «in ciò che è primo il tutto è presente "implicite" e κατὰ κρύψιν [*katà krýpsin*]»³². Pertanto, il primo non è il «passato», ma indica il «presente» del matrimonio, il suo essere amore presupposto del matrimonio. Al primo amore, in cui si incontrano *libertà* e *necessità*³³, appartiene per sua essenza di diventare *storico*³⁴, e «la condizione perché questo avvenga è proprio il matrimonio»³⁵. In tal senso il darsi dell'elemento religioso nella condizione storica-storicizzante del matrimonio si mostra non tanto in termini di intervento di una potenza estranea in un rapporto d'amore immaginato nella sua estetica «purezza» e inviolabilità, e nemmeno come un aspetto sovrapposto alla natura del matrimonio, quanto come il coinvolgersi di un avvenimento di vita dentro *esistenze singolari*, in modo da orientare e indirizzare l'amore matrimoniale verso uno scopo realizzativo al quale esso già in potenza (potenza di essere, e di amare) risulta destinato.

Per Kierkegaard, il fatto per cui un uomo e una donna si amano si trasforma, senza con questo perdere le sue caratteristiche originarie, nel loro reciproco donarsi come sposi dinanzi all'altare del Signore³⁶: è questa metamorfosi (di grado, non di natura) che consente all'amante di «prendere in sposa» l'amata, secondo un atteggiamento che in definitiva appare con i tratti dell'esteticità autentica di fronte allo spirito di conquista – che concupisce la preda, ignorando di poter concepire il dono – che, pretendendosi come estetico, in realtà annulla nel suo fondamentale egocentrismo qualsiasi possibilità di «bellezza».

Il significato nuziale dell'amore evoca dunque il passaggio dal vivere «secondo la carne» – che, come nota Kierkegaard, si assimila non al sensuale, ma a *un che di*

²⁹ Ivi, 67.

³⁰ Ivi, 54.

³¹ Ivi, 63.

³² Ivi, 65.

³³ «L'individuo si sente attratto con un'irresistibile potenza verso un altro individuo, ma appunto in ciò sente la sua libertà» (ivi, 70; enfasi aggiunta).

³⁴ Cfr. *ibidem*.

³⁵ *Ibidem*.

³⁶ Cfr. ivi, 85. Si deve a Kierkegaard di aver esteso la «singolarità» degli individui coniugati fino a una concentrico-eccentrica *co-singolarità* di amanti *coniugali*. Dopo Kierkegaard, la filosofia, per non parlare della teoria sociale, tarda ancora a considerare che tra l'individuo e la società non si dà un «vuoto» che non sia in qualche modo riempito dall'esistenza co-singolare di soggetti matrimoniali-famigliari che pre-esistono a qualunque istituzione «culturale» perché ne sono come la stoffa, il tessuto non appena pre-istituzionale, ma già giuridicamente *istituente*.

*egocentrico*³⁷ – al cristiano vivere secondo lo *spirito*³⁸: per tale ragione, nel matrimonio (cristiano) il momento etico-e-religioso si manifesta in tutta la pienezza che l'amore come tale, non ancora pervenuto al suo essere compiuto, ossia matrimoniale, si limita a preannunciare, abbandonato com'è all'instabilità e all'incertezza dell'esteticità di un movimento dello spirito ancora in ultima analisi «pagano»³⁹.

Il momento etico e religioso, che interiorizza nell'eternità della coscienza, nell'eternità dell'eternità⁴⁰, lo stesso amplesso erotico (sottratto alla pseudoeternità dell'istante seduttivo, all'«illusoria eternità della fantasia e della rappresentazione»⁴¹), dà forza, forza storica, ed estetica⁴², al «mio» matrimoniale, in cui vibra una ricchezza, e una intensità, di modulazioni sconosciute al «mio» erotico: «infatti la volontà, la decisione, l'intenzione sono una nota di gran lunga più profonda»⁴³. Ritornano ancora «il pensiero, l'intenzione, il fine» che, in Thomas Mann, distinguono il matrimonio da qualsiasi «libero» rapporto: la libertà illuminata da un pensiero, sostenuta da un'intenzione, tesa a uno scopo, irradia una energia di libertà che accoglie l'eterno nel tempo, l'infinito nel finito, l'assoluto nel relativo.

Karol Wojtyła⁴⁴, con intensa sensibilità poetico-pensante *esperienziale*, ha dedicato al «mistero» della parola «mio» una parte del dramma *Raggi di paternità*. Alcuni passaggi di questo testo in forma poetica possono fungere da sottotesto ideale alle riflessioni di Kierkegaard. «Quando penso a te “mio”, non è me che seguo, ma te / ma al tempo stesso, in qualche modo entro in me, per ritrovarti (...) voglio soltanto trasformarmi perennemente in te / in modo che tu possa ritrovarmi nel cuore; e posso allora / pensare di me “mia” ... come si pensa del figlio generato»⁴⁵. Le parole rivolte da Monica, il personaggio che sta per «la figlia», ad Adamo, il «padre» della situazione, esprimono la

³⁷ Cfr. *ivi*, 75.

³⁸ Lo spirito, a sua volta, va interpretato, con Kierkegaard, non come lo «spirituale» in senso stretto (e riduttivo), perché anche questo può diventare sensuale (cfr. S. Kierkegaard, 1981, 75). Nelle pagine del *Diario*, tuttavia, amore-e-matrimonio sono presentati come un accomunamento che riaccentra nell'ego: «amore e matrimonio sono in fondo un corroborante più profondo dell'egoismo (*Selvkjerlighed*): si diventa egoisti coll'essere in due. Proprio per questo gli sposati sono così contenti, così prosperosi di vita vegetativa – perché l'amore puro (*rene Kjerlighed*) non è fatto per l'esistenza terrestre come l'egoismo» (C. Fabro, 2003, 84).

³⁹ Cfr. *ivi*, 59. In generale, secondo Kierkegaard il paganesimo – nel quale viene ricompresa anche la «filosofia pseudocristiana» – è informato al principio per cui il sapere (conoscitivo) è la virtù, mentre «la dottrina cristiana è viceversa: è la virtù il sapere» (S. Kierkegaard, 1980, III, 114).

⁴⁰ Cfr. S. Kierkegaard, 1981, 87.

⁴¹ Cfr. *ibidem*.

⁴² «L'estetica non si identifica con la fantasia e la rappresentazione (...) L'estetica giace nell'infinito del primo amore, ma è estetico che questa infinità non possa essere finitizzata» (cfr. *ibidem*)...fino all'anestizzazione del desiderio.

⁴³ *Ibidem*.

⁴⁴ È ben noto l'essere stato, Wojtyła, anche uno studioso di filosofia (interessante anche per la filosofia del diritto, cfr. P. Ventura 1996, 144-163). In questa sede è parso viceversa opportuno valorizzarne il contributo di «pensiero poetico», in linea con l'approccio tendenzialmente *quasi* filosofico sviluppato da Kierkegaard con particolare riguardo alla sua originale «estetica esistenziale» del matrimonio.

⁴⁵ K. Wojtyła, 1982, 165.

mediazione in cui l'«io» e il «tu» si ritrovano: sul piano di questa mediazione, Adamo, attraverso l'amore, viene «liberato dalla libertà»⁴⁶, dalla libertà come solitudine.

«L'amore è sempre una scelta e sempre da una scelta nasce / (Ecco il mistero della parola "mio") / Se amo, devo continuamente scegliere te in me, / devo dunque continuare a generarti e continuare a nascere in te. / Generando in questo modo attraverso una continua scelta generiamo l'amore (...) / Infatti non c'è nascita senza tutto ciò che è contenuto nella parola "mio"»⁴⁷: l'inflessione del «mio» generativo e filiale, che dà il tono del dialogo tra *padre* e *figlia*⁴⁸, richiama il valore universale dell'amore, perché si attesta nel nucleo stesso dell'amore come libertà di scegliere che è uno *sceglersi* nell'altro/a, con l'altro/a. Il «mio», titolo, di significato anche giuridico, che vale un possesso, accomuna altresì nel volere: «è necessario volere insieme; non ci si può sottrarre al volere, / perché allora il sentire erra...»⁴⁹. Dalla comune corrente d'amore che passa attraverso la volontà dell'uno e dell'altra «nasce la certezza, e la libertà allora ricomincia da questa certezza. E questo è amore»⁵⁰.

La certezza del volere⁵¹, ovvero la garanzia della libertà: per tornare alla lettura kierkegaardiana, il passaggio dall'eccentricità del puro «sentire» a una superiore concentricità, nella quale si raccolgono i contenuti di un'intenzione tesa a uno scopo, di un pensiero denso della presenza di un «altro». L'energia dell'amore si sviluppa così nella dialettica⁵² che si apre tra la rinuncia allo spirito di conquista egocentrato (dove l'egocentricità sta per «solitudine») e la liberazione che suscita il «mio» in tutto lo spazio di un rapporto, ma soprattutto nel tempo di un «possesso» lentamente acquisito. Tutto questo è concepibile solo drammaticamente, ovvero all'interno di una storia, interiore:

«questa storia ha l'idea in sé, e proprio perciò è estetica. Perciò (...) essa incomincia con il possesso, e il suo procedere è la conquista nel senso dell'acquisizione di questo possesso. Essa è un'eternità nella quale il temporale non è svanito come momento ideale, ma nella quale come momento concreto quello è costantemente presente. Così se la pazienza con pazienza acquisisce sé stessa, allora si tratterà di storia interiore»⁵³.

È a questo punto che possiamo nominare la *fedeltà*. Momento dopo momento⁵⁴, passo dopo passo, la decisione della volontà si approfondisce e si intensifica nei nessi

⁴⁶ Cfr. *ivi*, 167.

⁴⁷ *Ivi*, 168.

⁴⁸ «L'amore per i figli è forse l'amore più forte; esso infatti sa che non ha nulla da sperare» (W. Bergengruen, 1966, cit. in J. Pieper, 2012, 169).

⁴⁹ K. Wojtyła, 1982, 169.

⁵⁰ *Ibidem*.

⁵¹ «L'amore è veramente l'atto originario del volere, l'atto che pervade fino in fondo ogni voler-fare. (...) ...l'amore è, per sua natura, il primissimo atto della volontà» (J. Pieper, 2012, 49).

⁵² Intorno alla declinazione kierkegaardiana della dialettica si veda A.A. Krentz, 2000.

⁵³ S. Kierkegaard, 1981, 191.

⁵⁴ Il tema del «momento» attraversa tutta l'opera del pensatore danese. È opportuno richiamare almeno questo passaggio: «senza dubbio il problema del «momento» (...) interessa il rapporto dialettico fra il tempo e l'eternità. L'eterno è il contenuto [*Gehalt* in tedesco, nel testo] infinito: eppure dev'essere

problematici e nelle contraddizioni della vita quotidiana⁵⁵, facendo sì che il possesso, inizialmente percepito nella sua immediatezza, diventi il «mio» della fedeltà, che si rafforza nel combattimento che il singolo ingaggia con sé stesso: non contro nemici esterni, ma con il suo amore di sé⁵⁶. Il rischio in un certo qual senso «garantito» della libertà di amare si trasforma nella certezza (fortificata dal «tragico quotidiano» della vita matrimoniale, che è vita giuridica in condizione conflittuale non meno di quanto possa esserlo in condizione pacifica e collaborativa) che guadagna al momento, a *ogni* momento, la sua bellezza: non è, del resto, proprio il «momento» ciò in cui si manifestava tutto lo spessore dell'estetico?...

Ora, il momento non è più un'evasione dal tempo, ma diventa invece parte del tempo, consegnato a un tempo che è l'eternità stessa. La fedeltà si costruisce e avanza nel tempo come proiezione del primo amore: «un marito è fedele per quindici anni, e nondimeno per tali quindici anni ha avuto il possesso, dunque in questa lunga successione ha costantemente acquisito la fedeltà che possedeva, dato che, è vero, l'amore matrimoniale ha in sé il primo amore e con ciò la fedeltà di questo»⁵⁷: la fedeltà è come la prima base che l'amore, nella sua dinamica di progressiva «concretizzazione» ed esteriorizzazione storica, getta nel futuro, ma perché già nel presente ne è strutturalmente costituito.

Il matrimonio, condizione giuridica⁵⁸ per il divenire⁵⁹ storico del primo amore, è in altri termini condizione perché si faccia strada una «potenza in grado di obbligare a rimanervi dentro»⁶⁰: perché altrimenti, ammesso e dimostrato che l'amore sia impregnato di eternità, questo amore esaurirebbe nel momento, in un solo momento, tutta la carica, affettiva e di ragioni, di cui è dotato, e chi ne esalta l'eternità in fin dei conti ne asseconderebbe la dissoluzione nel temporale. Il matrimonio, al contrario, rende possibile la fedeltà, come fedeltà al primo amore, sviluppando un processo di assimilazione del tempo all'eternità che porta l'estetico dall'immediato, cioè dal precario,

commensurabile con la temporalità e il contatto è nel "momento". Ma il momento è niente» (S. Kierkegaard, 1976, 300)...

⁵⁵ «Perciò l'amore matrimoniale è il banale quotidiano» (S. Kierkegaard, 1981, 194).

⁵⁶ Cfr. *ibidem*. Nella misura in cui si trova al centro di una lotta interiore, *ognuno può diventare il Singolo* (cfr. C. Fabro, 2003, 29), per cui si tratta di un compito, non di una condizione definita, come lo sarebbe l'«essere» un singolo.

⁵⁷ S. Kierkegaard, 1981, 192.

⁵⁸ Per una introduzione alle valenze giuridiche delle riflessioni di Kierkegaard cfr. B. Romano, 1973; per uno sviluppo di alcune loro fondamentali implicazioni cfr. P. Ventura, 1997, 224-241.

⁵⁹ Da Kierkegaard il divenire (sé stessi) viene presentato come categoria *ontologica* dell'esistente, in discontinuità con l'accezione hegeliana di «movimento» dialettico, ma (almeno parzialmente) in linea con la visione schellinghiana di uno Spirito che è soggetto di azione, e quindi ha, e fa, una sua storia, per giungere a sé stesso.

⁶⁰ S. Kierkegaard, 1981, 201. Nel linguaggio kierkegaardiano «interiorità» sta per «soggettività», equivalente della «verità» nella quale consiste la religiosità (cfr. S. Kierkegaard, 1976, 322), quale espressione del bisogno assoluto di Dio presente ogni momento (cfr. *ivi*, 328). Il matrimonio si dà come esteticamente valido nella direzione, etico-religiosa, in cui realizza il *rapporto assoluto con l'assoluto*: perché solo con l'amare un'Unica, solo con l'amare un Unico, *indissolubilmente*, l'amore del sapere, essenza e significato della filo-sofia, si invera in sapienza dell'amore.

all'acquisito come *eternamente* conquistato⁶¹: unicamente il matrimonio, «eternità che ha in sé la temporalità»⁶², «dà la fedeltà storica»⁶³, ed è sempre in questa prospettiva che «l'intima infinitezza del matrimonio è una vita eterna»⁶⁴.

La *verità* del matrimonio si evidenzia maggiormente, alla luce dei significati finora mostrati, nel «non amare che uno solo» e «una volta sola»:

«l'amore terreno incomincia amando diverse persone, le quali sono solo le anticipazioni provvisorie, e finisce con l'amare uno solo; l'amore spirituale si apre costantemente, sempre più, ma a un numero sempre maggiore di persone, ha la sua verità nell'amare tutti (...) Così, dunque il matrimonio è sensuale ma del pari spirituale, libero e del pari necessario, è assoluto in sé stesso e del pari indica al di là di sé stesso all'interno di sé stesso»⁶⁵.

Questa capacità «liberante» che è propria del matrimonio è prossima alla libertà della fede⁶⁶ religiosa, che lega l'uomo a Dio per liberarlo dal potere degli uomini. D'altronde, matrimonio e fede viaggiano in parallelo: oltre che per un comune contenuto intenzionale di fedeltà, di *volontà di storia* rivolta all'interiorità umana⁶⁷, anche per una comune convinzione «che si ha di concludere qualcosa»⁶⁸. Allo stesso modo, il render ragione del proprio matrimonio è simile al render ragione della propria fede, forse perché, per dirla con Kierkegaard, *non c'è un motivo particolare, finito, per cui ci si sposa*: chi lo fa per «per questo e per quello ecc., ecc. compie un passo che è altrettanto estetico quanto irreligioso»⁶⁹, immorale, bisognerebbe forse aggiungere. Il «perché» del matrimonio, a parte i matrimoni di convenienza o d'interesse, si perde, in certo qual modo, nell'infinito...: come la fede. Pur avendo in sé qualcosa di ragionevole, il matrimonio si spiega, al limite, con la fede, in termini di autoevidenza sovramotivazionale.

Quando parla di «matrimonio», Kierkegaard si riferisce non tanto al matrimonio in generale, quanto a *ciascun* matrimonio che, «al pari di ciascuna vita umana, è in una volta sola questo singolo caso e nondimeno la totalità, in una volta sola individuo e simbolo»⁷⁰: un *universale singolare*, nel lessico che poi Sartre avrebbe più tardi impiegato. Questa precisazione filosofica ci riporta all'unità simbolica di particolare e universale come a ciò in cui si coglie la peculiarità del pensiero, e dello sguardo d'amore, dove

⁶¹ Cfr. S. Kierkegaard, 1981, 134.

⁶² *Ibidem*.

⁶³ *Ivi*, 174.

⁶⁴ *Ivi*, 91.

⁶⁵ *Ivi*, 98-99.

⁶⁶ Per un primo inquadramento del problema della fede nel pensiero di Kierkegaard si fa rinvio all'antologia curata da Cornelio Fabro per S. Kierkegaard, 1978.

⁶⁷ Cfr. S. Kierkegaard, 1981, 137.

⁶⁸ *Ivi*, 115.

⁶⁹ *Ivi*, 96.

⁷⁰ *Ivi*, 129.

«ogni parte non contiene solo il richiamo dell'altra parte, contiene a un tempo il rinvio e la presenza di un'avvolgente totalità di senso. E dunque, in quanto simbolo, l'uomo non è solo metà dell'uomo: è insieme l'apparire e il nascondersi di un assoluto che lo richiama e pure già lo costituisce»⁷¹.

Questa osservazione di Virgilio Melchiorre vale, se non altro, a meglio poter intendere il senso specifico in cui si realizza la portata simbolica del matrimonio, e d'altro canto introduce a una possibile comprensione di che cosa comporti la bellezza dell'amore matrimoniale interpretato come «momento»: si tratterebbe, per Kierkegaard, di una bellezza di ordine superiore a quella del primo amore, «poiché nella sua immediatezza contiene l'unità di numerose opposizioni»⁷², e in questo punto di unità la densità esistenziale del matrimonio risulta indubbiamente maggiore di quella identificabile nel primo amore. L'amore romantico può soltanto «immaginare» una ricchezza di articolazioni come quella presente nell'amore matrimoniale: in quest'ultimo, difatti, l'estetico è qualcosa che domanda di essere *vissuto*, reclama uno statuto di piena *realtà*, non chiede di essere puramente immaginato o rappresentato, tanto meno concettualizzato.

Che l'amore matrimoniale sia condizione perché l'amore in quanto tale prenda vita, storia, forma – anche istituzionale, etico-giuridica – non significa affatto idealizzare il matrimonio stesso, perché questo, così come l'uomo stesso, ha sempre aperta davanti a sé la *possibilità dell'inautenticità*. In effetti, al fondo della *comunione* (d'amore) matrimoniale deve esserci una comunione dei cuori, che si ha

«unicamente quando l'amore ha in verità aperto il cuore all'individuo, (...), unicamente quando l'individuo ha riposto tutto nella comune coscienza (...). Ma a tal fine ci vuole un passo che sia decisivo, e dunque a tal fine ci vuole del coraggio, e nondimeno l'amore matrimoniale precipita nel nulla quando ciò non ha luogo, perché è unicamente grazie a ciò che si mostra di non amare se stessi ma l'altro»⁷³.

Solo il *coraggio*, la *decisione* della libertà possono affrontare il rischio, sempre incombente, della caduta nell'inautenticità. E intanto questo coraggio e questa decisione sono provocati in quanto «colui che ama (...) ha perso sé stesso e dimenticato sé stesso in quest'altro [enfasi aggiunta]»⁷⁴. Se da questa mossa libera e coraggiosa emerge un'intenzione originaria e autentica, alla base della scelta⁷⁵ matrimoniale, è allora vero che «un matrimonio esteticamente bello è sempre un matrimonio felice»⁷⁶, perché si costruisce attorno a un'intesa comunionale, principio vitale e quindi morale del matrimonio. L'intesa deve «rivelarsi», e questo rivelarsi allude al coraggio della

⁷¹ V. Melchiorre, 1977, 70.

⁷² S. Kierkegaard, 1981, 136.

⁷³ Ivi, 153-154.

⁷⁴ *Ibidem*.

⁷⁵ Per una fenomenologia esistenziale della scelta in amore cfr. J. Ortega y Gasset, 1982.

⁷⁶ Ivi, 158.

confidenza, attraverso la quale le difficoltà esterne come quelle interne, con le quali ogni matrimonio fatalmente ha a che fare, registrano un processo di *interiorizzazione*, che non risolve i problemi, ma determina l'atteggiamento adeguato ad affrontarli.

L'amore è uno *sguardo*, pieno di una tenerezza che non l'uomo in generale, ma solo il singolo comune⁷⁷ esistente può esprimere: come lo sguardo di una povera donna che, «fosse stato il suo bambino chiuso nel ghiaccio, lo avrebbe sgelato, se fosse stato morto e freddo, quello sguardo lo avrebbe richiamato in vita, se fosse stato languente dalla fame e dalla sete, la benedizione di quello sguardo lo avrebbe ristorato»⁷⁸... All'orizzonte del matrimonio c'è la *famiglia*, con la sua giuridicità co-esistenziale aperta alla generazione. Un altro elemento esistenziale, irriducibile alla concettualità pura e, in un tempo, come il nostro, dominato dalla scienza, inattuale⁷⁹ come lo è il matrimonio secondo il pensiero quasi-filosofico di Kierkegaard...

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

ANNE Chantal, *L'amour dans la pensée de Søren Kierkegaard. Pseudonymie et polyonymie*. L'Harmattan, Paris.

CURI Umberto, 2018, *Filosofia del Don Giovanni. Alle origini di un mito moderno*. Bollati Boringhieri. Torino.

FABRO Cornelio, 1976, «Introduzione» a Søren Kierkegaard, *Dell'autorità e della rivelazione («Libro su Adler»)*. Gregoriana, Padova, 7-136.

FABRO Cornelio, 2003, «Saggio introduttivo» a Søren Kierkegaard, *Gli atti dell'amore*. Bompiani, Milano: 7-128.

FABRO Cornelio, BASSO Ingrid, 2006, *Kierkegaard*, Voce dell'*Enciclopedia filosofica*, 6. Bompiani, Milano, 6041-6062.

⁷⁷ Cfr. C. Fabro, 1976, 73. Al termine di queste brevi considerazioni vale precisare che il Singolo del quale qui si parla è, stando al lessico kierkegaardiano, non il Singolo speciale, o lo straordinario, ma il «singolo ordinario», o «normale», che non cessa di essere singolo nel suo essere *libero ed essenzialmente indipendente restando nella regola e nell'ordine* (la cui funzione essenziale è di *volere il bene*, figura etica di un Assoluto non ridotto alla sua astratta dimensione concettuale) – anche in termini giuridico-famigliari –, adempiendo così «il compito più alto ma anche quello qualitativo più importante che sia posto a un uomo» (S. Kierkegaard, 1976, 175): pertanto, l'ordinarietà della singolarità, lungi dal poter essere (male)intesa come un appiattimento, costituisce per l'uomo la modalità normale di esistere nel vero e di essere, in ragione di ciò, libero, ossia di possedersi come *spirito infinito esistente* (cfr. B. Romano, 1973, 21).

⁷⁸ S. Kierkegaard, 1976, 108.

⁷⁹ Circa l'*attualità*, invero ancora tutta da rimeditare, del pensiero di Kierkegaard si veda G. Reale, 2013.

FABRO Cornelio, 2013, «Introduzione» a Søren Kierkegaard, *Le grandi opere filosofiche e teologiche*. Bompiani, Milano, 21-103.

GARFF Joakim, 2008, «L'essere umano è un rapporto a se stesso – e a un racconto. Su narrativa e formazione nell'opera letteraria di Kierkegaard». In *Søren Kierkegaard. L'essere umano come rapporto*, a cura di Ettore Rocca. Morcelliana, Brescia.

GARFF Joakim, 2013, *SAK. Søren Kierkegaard. Una biografia*. Castelvecchi, Roma.

GIANNATIEMPO QUINZIO Anna, 1992, *L'estetico in Kierkegaard*. Liguori, Napoli.

KIERKEGAARD Søren, 1976, *Dell'autorità e della rivelazione («Libro su Adler»)*. Gregoriana, Padova.

KIERKEGAARD Søren, 1978, *Il problema della fede*. La Scuola, Brescia.

KIERKEGAARD Søren, 1980, *Diario 1834-1839*, Morcelliana, Brescia.

KIERKEGAARD Søren, 1981, *Enten-Eller*. Tomo quarto. Adelphi, Milano.

KIERKEGAARD Søren, 2003, *Gli atti dell'amore*. Bompiani, Milano.

KIERKEGAARD Søren, 2004, *Enten-Eller*. Tomo primo. Adelphi, Milano.

KIERKEGAARD Søren, 2006, *Sul matrimonio in risposta alle obiezioni di un marito*. Rizzoli, Milano.

KRENTZ Arthur A., «The Socratic-Dialectical Anthropology of Søren Kierkegaard's Postscripts». In *Anthropology and Authority. Essays on Søren Kierkegaard*, a cura di Poul Houe, Gordon D. Marino e Sven Hakon Rossel. Rodopi, Amsterdam-Atlanta, 17-26.

MANN Thomas, 1958, «Lettera sul matrimonio». In *Opere*, XII. il Saggiatore, Milano.

MELCHIORRE Virgilio, 1977, *Metacritica dell'eros*. Vita&Pensiero, Milano.

ORTEGA Y GASSET José, 1982, «La scelta in amore». In *Saggi sull'amore*. Sugarco, Milano: 61-93.

ORTEGA Y GASSET José, 2009, *Meditazioni su Don Giovanni*. Le Lettere, Firenze.

PIEPER Josef, 2012, *Sull'amore*. Morcelliana, Brescia.

PIZZUTI Giuseppe Mario, 1995, *Invito al pensiero di Kierkegaard*. Mursia, Milano.

RANK Otto, 1987, *La figura del Don Giovanni*, Sugarco, Milano.

REALE Giovanni, 2013, «Prefazione» a Søren Kierkegaard, *Le grandi opere filosofiche e teologiche*. Bompiani, Milano, 9-20.

ROMANO Bruno, 1973, *Il senso esistenziale del diritto nella prospettiva di Kierkegaard*. Giuffrè, Milano.

ROUSSET Jean, 1980, *Il mito di don Giovanni*. Pratiche, Parma.

SPERA Salvatore, 2002, *Introduzione a Kierkegaard*. Laterza, Roma-Bari.

VELOCCI Giovanni, 1980, *La donna in Kierkegaard*. Japadre, L'Aquila.

VENTURA Pierfranco, 1997. *Metaproblematiche del diritto. Per una ri-animazione etico-giuridica dell'esistenza*. Giuffrè, Milano.

WOJTYŁA Karol, 1982, *Raggi di paternità*. In *Fratello del nostro Dio e Raggi di paternità*. Libreria Editrice Vaticana, Roma.