K
ISSN : 2609-2484
: Université de Lille

15 | 2025
Verità e Politica. Il desiderio di Kierkegaard

Ferire *Krónos*. Tempo ed evento nelle *Briciole filosofiche*

Angelica Rocca

https://www.peren-revues.fr/revue-k/1684

DOI : 10.54563/revue-k.1684

Angelica Rocca, « Ferire *Krónos*. Tempo ed evento nelle *Briciole filosofiche* », *K* [], 15 | 2025, 18 janvier 2026, 01 juillet 2026. URL : https://www.peren-revues.fr/revue-k/1684

CC-BY

Ferire *Krónos*. Tempo ed evento nelle *Briciole filosofiche*

Angelica Rocca

1. Un parto senza nascita
2. Eterno come atomo
3. La verità straniera
4. Inattualità del vuoto

1. Un parto senza nascita

1 La filosofia di Kierkegaard tenta di rispondere, in particolare, a un'insoddisfazione profonda verso i concetti entro cui la tradizione ha pensato (o in alcuni casi non pensato sino in fondo o addirittura eluso) il rapporto tra verità e tempo.

2 È possibile affermare, a un primo sguardo, che rispetto alle configurazioni classiche in cui la filosofia tenta di comprendere finito e infinito, necessità e contingenza, trascendenza ed immanenza, tempo ed eterno, Kierkegaard innanzitutto rigetti l'idea di un eterno "a sé stesso bastevole", che non entrerebbe in rapporto alcuno con la temporalità finita, col tempo dell'umano e della sua storia.

3 Quest'idea di eterno coinciderebbe pienamente con la "cosiddetta verità oggettiva dei filosofi" irrisa nei *Diari*: una verità che si erge "fredda e nuda", indifferente alla singolarità dell'esistenza, singolarità che invece chiede "una verità che sia *verità per me*", verità che sia "idea per la quale vivere e morire" (Kierkegaard, 1962, p. 197).

4 E tuttavia, in una prospettiva ancora più radicale, Kierkegaard ricusa anche l'idea di un tempo "a sé stesso bastevole". La posta in gioco del suo pensiero, pensiero in cui la riflessione sul tempo riveste un ruolo tutt'altro che secondario[1], diviene allora pensare un'eccedenza rispetto a un divenire che, chiuso entro un orizzonte pienamente immanente, viene meno alla sua costitutiva incompiutezza, tradendo la sua stessa apertura: un divenire che finisce per "scimmiot-

tare" l'eterno[2], irrigidendosi nella linearità quasi ossessiva di un ritmo monotono, *continuo*.

5 Nel ritmo monotono e continuo vi si può riconoscere, in fondo, il gorgoglio di sottofondo del fiume eracliteo. Sembra forse questo, infatti, l'esito inevitabile delle filosofie del *pantha rei*: nel tentativo di fare i conti col volto terribile e caduco dell'esistere, di trovare *del* divenire la verità, si eleva *a Verità* il divenire, giungendo ad addomesticarlo nella forma del destino, condannandolo dunque a una pericolosa pietrificazione.

6 Il ritmo monotono e continuo, però, è soprattutto l'eco che all'orecchio di Kierkegaard giunge dal *falso* movimento della dialettica hegeliana, dalla processualità logica e necessaria del vero che anziché salvare il divenire lo incatena alla sua necessità. E invece, come emerge chiaramente in *Briciole filosofiche o una Filosofia in briciole* (1844), opera pubblicata sotto lo pseudonimo Johannes Climacus, e che già dal titolo tradisce una presa di distanza radicale dalla filosofia sistematica hegeliana[3], necessità e divenire, per definizione, non possono trovare conciliazione. "Nessun divenire è necessario; né prima di divenire, altrimenti non potrebbe divenire, né dopo essere avvenuto perché altrimenti non sarebbe divenuto" ma piuttosto "ogni divenire si compie con libertà, non per necessità" (Kierkegaard, 2012b, p. 138[4]).

7 Predomina in quest'opera quella che è soltanto un'eco della dialettica hegeliana: è il falso movimento della maieutica, il parto – arduo solo in apparenza – della verità di matrice platonico-socratica, che caratterizza lo statuto della verità filosofica per eccellenza come verità dialogica/dialettica.

8 In fondo anche questa filosofia, come testimonia la metafora del *Fedro*, sa bene che il parto delle idee è dolore. Sa che la verità "sorge" all'anima come un dente che spuntando buca la gengiva del bambino: è quasi un "un senso di prurito [...] lo stesso prova l'anima che inizia a mettere le ali: ribolle e sente irritazione" (Platone, 2017, p. 121). E tuttavia, per Kierkegaard il *πάθος* di questa *μάθησις* è ancora insufficiente: il dolore di questo parto non basta a garantire l'irruzione del nuovo, ossia, la realtà del movimento. Manca nel parto socratico la rottura, la frattura, la ferita che il *venire all'essere* del vero produce. In altre parole, nel parto socratico non si dà nascita alcuna.

9 Emergerà quindi, proprio nel confronto con la filosofia socratica, uno di quei paradossi cui ama spingersi la tensione speculativa di Kierkegaard: com'è possibile, infatti, concepire un parto il cui esito non sia una nascita? E come sarà possibile postulare, in opposizione al *parto senza nascita* della verità socratica, la *nascita senza parto* della verità cristiana?

2. Eterno come atomo

10 Per tentare di decifrare il peculiare e paradossale rapporto che la filosofia di Kierkegaard istituisce tra tempo ed eterno, il "momento" o "istante" [*Øjeblik*] costituisce la chiave di volta, il concetto privilegiato. Proprio nelle pieghe del momento si dischiude, infatti, come indissolubilmente legata alla questione del rapporto tra tempo ed eterno, la questione filosofica per eccellenza: quella della verità. La filosofia di Kierkegaard, naturalmente, non può eludere la questione, ma la sottoporrà a una torsione inedita, paradossale, per cui fare i conti con la verità significa affermare quello statuto anti-filosofico della verità stessa che emerge nella configurazione del momento. Senza dimenticare che confrontarsi con la nozione di "momento" in Kierkegaard significa riconoscere non solo una polifonia di significati, che si moltiplica e riverbera quanto più ci si addentra nel "*corpus* anti-organico" della sua opera, ma anche un'ambiguità costitutiva, la quale desta non pochi problemi.

11 A questo proposito proprio le *Briciole filosofiche* costituiscono il luogo cruciale per una lettura del concetto di *Øjeblik* alla luce della ricerca di tracce significative di una temporalità destituente. Si tratta, in un certo senso, di un'opera che completa e invera la filosofia della temporalità che si fa spazio ne *Il concetto dell'angoscia*, testo ad essa quasi coevo. In quest'ultimo, il momento non è solo il *diapason* che conferisce la tonalità esistenziale al tempo cronologico, il taglio che logora la continuità temporale, l'intervallo che pone la scansione concreta del tempo in passato, presente e futuro. Kierkegaard, in realtà, spinge la sua riflessione sino a un esito ancor più inedito, in cui si dischiude la possibilità di rinvenire già in quell'"ambiguità del momento in cui tempo ed eternità si toccano" (Kierkegaard, 2012a, p. 483), una temporalità anti-cronologica: una temporalità dell'evento. Infatti, come "atomo dell'eternità", non solo il momento de *Il*

concetto dell'angoscia costituisce "il primo riflesso dell'eternità nel tempo", ma anche "il primo tentativo di *arrestare* il tempo" (p. 482). Tuttavia, è precisamente nelle *Briciole* che si giunge a postulare il momento, questa infinitesima particella di tempo, che proprio nel tempo inteso come perpetuo passare rischierebbe di essere soffocata e travolta, come dimensione eccedente, dimensione che riesce ad avere ragione del tempo cronologico.

12 Inoltre, emerge qui in maniera netta lo statuto inedito – statuto anti-filosofico in quanto statuto anti-dialettico – della verità kierkegaardiana, verità che si apre uno spazio nel tempo come ferita, come "assoluto cominciamento".

13 Quello che l'autore delle *Briciole*, Johannes Climacus, definisce come "nient'altro che un saggio", "un progetto ideale" (pp. 58-59), parte da un presupposto preciso: "*Ritorna* nella speculazione antica e moderna questa concezione greca: una creazione eterna, un procedere eterno dal Padre; un eterno divenire di Dio; un eterno autosacrificio, una risurrezione *passata*, un *giudizio compiuto*. Tutte queste idee appartengono a quella concezione greca del ricordo (corsivo mio)" (p. 60).

14 La storia della filosofia si configura dunque come l'insistente ritorno di una più antica *Weltanschauung*. Dietro il trionfo del pensiero moderno – di cui la parabola hegeliana si pone per sua stessa ammissione all'apice –, "l'inattuale" Kierkegaard-Climacus vede l'aggirarsi di uno "spettro". A questo spettro dà il nome di "*pathos* greco", *pathos* la cui materializzazione emblematica è la maieutica, la *processualità* dialogica della verità socratica che presupporrebbe che "la verità nella quale mi trovo era in me stesso ed è uscita da me stesso" (p 63).

15 Il rapporto del soggetto alla verità è qui nient'altro che un "possesso che io ho fin dal principio senza saperlo" perché nucleo dell'insegnamento socratico è, infatti, che "chi è interrogato abbia lui stesso la verità e la trovi da sé stesso" (p. 64). Da questa preesistenza della verità nell'interiorità umana, da questo eterno divenire del vero, ne consegue che sul piano della temporalità:

> Il punto di partenza nel tempo non è niente; perché, nello stesso istante in cui scopro che io dall'eternità ero a conoscenza della verità senza sapere di averla, nello stesso momento quell'istante è salvato

> dall'eterno, racchiuso in esso in modo che io per così dire, non posso neppure trovarlo, anche se lo cercassi, perché non c'è un qui o lì, ma solo un ubique et nusquam [...] In una prospettiva socratica, tutti i punti di partenza nel tempo sono eo ipso *qualcosa di accidentale, evanescente, un'occasione* (corsivo mio) (pp. 61-64).

16 Per il pensiero filosofico, di cui la grecità è paradigma, la verità è pensabile nella misura in cui non si dà mutamento radicale, bensì venire all'essere di ciò che già è, nell'orizzonte di un divenire eterno e necessario in cui la singolarità del momento inevitabilmente affonda, totalmente irrilevante affinché il soggetto ritrovi ciò che già da sempre sapeva pur non sapendo di saperlo.

17 In opposizione a Socrate e in un senso profondamente antigreco, ma mirando sempre al bersaglio hegeliano della *Scienza della logica*, Kierkegaard-Climacus tenta invece di pensare l'impensabile della verità: la verità come *nascita*, venire all'essere di ciò che non è, irruzione di una novità radicale.

18 Affinché si dia nascita, concepita come passaggio dal nulla all'essere, il rapporto che lega l'uomo alla verità dev'essere quello dell'estraneità, della piena esteriorità, dell'esclusione: lo stato di chi si trova radicalmente "*fuori* dalla verità", nel peccato, nell'errore (p. 65). La condizione della verità – e non la semplice occasione della sua scoperta, non il mero ritrovamento contingente di un dimenticato possesso – dev'essere allora necessariamente un incontro, l'incontro con Cristo, il divino maestro.

19 In quest'ultimo caso, quindi, anziché essere abbandonato alla sua costitutiva caducità, anziché essere irrimediabilmente condannato all'evanescenza, il singolare "momento del tempo" in cui la verità non diviene ma *avviene*, "dovrebbe avere un'importanza decisiva in modo che io non possa mai dimenticarlo né nel tempo né nell'eternità in quanto l'eterno che prima non era, ha cominciato ad essere in questo istante" (p. 64).

20 È necessario soffermarsi sulla natura paradossale del momento che si impone in quest'ultima breve affermazione: come pensare un cominciamento assoluto dell'eterno? Come pensare l'eterno che accade? Propriamente l'eterno non accade. L'eterno è. Eppure Kierkegaard, contravvenendo all'insegnamento del maestro Socrate, conduce il

pensiero filosofico in quel territorio ignoto alla sua storia in cui l'eterno *avviene*, l'eterno *accade*. E accade in due forme: nell'avvento-evento dell'incarnazione divina e nell'avvento-evento della verità nel suo incontro col singolo, incontro che è propriamente l'impensabile: *ri*-nascita *ex nihilo* (cfr. pp. 71-72).

21 La cifra dell'impossibilità dell'eterno si dà qui dunque nel suo accadere: si dà un evento dell'eterno. In un certo senso, l'evento è tale nella misura in cui ad avvenire è proprio l'eterno. E tuttavia, e sembra essere questo il senso più profondo dell'ipotesi kierkegaardiana del momento, si potrebbe capovolgere la frase affermando che *l'eterno è eterno solo nella misura in cui è anche evento*. Se ciò fosse vero, il concetto di momento si inscriverebbe in una logica della contraddizione [5]: è la stessa verità in Kierkegaard, la verità del dogma cristiano, a costituirsi come apertura della contraddizione.

22 La verità come luogo della contraddizione logica, luogo in cui necessario e contingente coesistono, eterno e tempo si incontrano, fa rilucere il rapporto inedito tra tempo ed eterno, rapporto che trova proprio nel momento un punto problematico di incidentalità.

23 Inoltre, affermare che nella brevità, nella caducità, nello spazio "liminale", transeunte, effimero del momento, l'eterno *comincia*, l'eterno *accade*, significa pensare un'immanenza che si apre alla sua possibilità; significa pensare l'immagine di un tempo, il cui percorso si apre al proprio *deragliamento*.

24 Nella configurazione del paradosso logico kierkegaardiano, l'eterno non contiene il tempo, ma è semmai la retta incidentale che taglia l'accadere temporale e ne devia la traiettoria. L'eterno che nel momento accade non è altro che il vettore di trasformazione radicale della finitezza, l'apertura del divenire alla sua possibilità, la ferita che lo squarcia, mettendone in questione la direzione e il verso.

25 La trascendenza che si fa spazio nell'ipotesi kierkegaardiana, quindi, lungi dal rappresentare, in nome di un *pathos* dell'ascesi, un abbandono del finito a sé stesso, può essere l'altro volto di un'apertura di possibilità che si fa spazio nel divenire finito e lo mette radicalmente in questione; ne interroga la pretesa di necessità, impedendone l'ipostatizzarsi delle sue strutture storiche. Anche e soprattutto in questo senso, la voce di Kierkegaard può essere accostata idealmente

ad altre voci filosofiche di una polemica antistoricista[6]: l'eterno che nel divenire avviene non solo mette in questione il divenire necessario dell'eterno, ma si oppone anche, radicalmente, alla pretesa di eternità che il divenire storico tenta di raggiungere attraverso la sua morta reiterazione; si oppone alla fossilizzazione del *continuum* che disconosce l'apertura del possibile, il *saltus* come avvento-evento dell'alterità assoluta, della verità sconosciuta.

3. La verità straniera

26 Le *Briciole filosofiche* sono la messa in forma della vertigine del pensiero nel suo tentativo di cogliere la differenza assoluta[7], della tensione che sperimenta dentro di sé il pensare nell'avvicinarsi all'impensabile per eccellenza: il dogma dell'incarnazione, "Dio nel tempo" (p. 182). Ma questa tensione non è solo espressione di una volontà di guadagnare alla comprensione filosofica ciò che la sua tradizione ha per lungo tempo determinato come escluso. Vi è piuttosto in Kierkegaard la consapevolezza che questo escluso non può mai venir compreso dalla filosofia e dai suoi *strumenti* canonici, se non a patto di carpirlo con la forza, di fare di quest'escluso una preda della violenza del *logos*.

27 La tensione che anima le *Briciole filosofiche* si rivela, in realtà, come doppia tensione. Da un lato, è desiderio dell'impensabile che il pensiero non può fare a meno di cercare. Dall'altro, è apertura di una distanza, nella preoccupazione estrema del pensiero di salvare l'impensabile in quanto tale[8]. Perché se è vero che l'impensabile nel suo paradosso rimane al pensare filosofico inaccessibile, è anche necessario, affinché l'impensabile rimanga tale, che sia il pensare, in fondo, a precludere a sé stesso un accesso.

28 In altre parole, Kierkegaard spinge il pensiero fino al suo limite estremo nella lotta per salvaguardare l'alterità dell'altro[9], alterità che è tale, che è salvata solo finché l'altro rimane *fuori* dal pensiero. E tuttavia aspirazione più profonda del pensiero, nonché suo compito più proprio, rimane alludere costantemente a questo fuori, al *suo* fuori, spingersi oltre, al di là di sé stesso, in quella che è la sua più alta passione[10]: "Ma il grado più alto di ogni passione è sempre quello di volere la propria fine, e così anche la più alta passione della ragione è volere lo scandalo, anche se lo scandalo, in un modo o nell'altro, può

segnare la sua fine. Questo, allora, è il supremo paradosso del pensiero: voler scoprire qualcosa che esso non può pensare" (p. 92).

29 Se nella *Scienza della logica*, l'intenzione di Hegel è di eliminare dalla filosofia l'inquietante "straniero" che il pensiero kantiano lasciava indisturbato a turbare il *limes* della ragione[11], si fa strada nella filosofia di Kierkegaard un dialogo tragico proprio perché *dialogo impossibile* e paradossale con lo straniero. La filosofia di Kierkegaard, più precisamente, è il dialogo con lo straniero che deve rimanere tale, che non può e non deve trovare cittadinanza nel processo dialogico-dialettico del farsi del vero della tradizione filosofica.

30 Se la verità cartesiana è tale soprattutto alla luce della sua riconoscibilità per la coscienza (la verità è dichiarata conoscibile non prima di essersi resa *immediatamente* riconoscibile nella sua chiarezza ed evidenza), la verità di Kierkegaard si fa strada – ancora una volta, anti-filosoficamente – nel segno peculiare di un'opacità alla ragione, di un sottrarsi alla trasparenza, all'evidenza priva di ombre: si fa strada nel segno dell'irriconoscibilità assoluta, sconcertante. Kierkegaard fonda la (non) conoscibilità filosofica della verità proprio sulla sua irriconoscibilità. Nel segno di questa irriconoscibilità avviene infatti la verità – scandalosa alla ragione – del Cristianesimo: l'incarnazione del Dio "sconosciuto" che, per amore dell'uomo, diventa il totalmente altro da sé stesso: diviene servo.

31 D'altronde, nel segno di questa irriconoscibilità, della distanza assoluta da sé stesso, si ritrova, nell'incontro con questa verità irriconoscibile, anche l'uomo: irriconoscibile come nuovo nato, *rinato*, a un tempo peccatore e redento, straniero a sé stesso[12]. La differenza assoluta, perciò, si apre nel tempo ed *apre*, fende, taglia in due anche quella soggettività che proprio nel momento si *scopre* peccatrice.

32 Tuttavia, riferirsi alla coscienza del peccato che si schiude nell'*Øjeblik*, nei termini della "scoperta" significherebbe ancora sottovalutare la portata radicale della presa di congedo kierkegaardiana da quella filosofia platonico-socratica, che postula una verità come *precedenza* al pensiero. Significherebbe pensare ancora un presupposto, immaginare un'antecedenza come *già là* del peccato.

33 Infatti, solo in un senso (non) problematico, e alla luce di una lettura che non tiene conto della difficoltà "scandalosa" del suo pensiero, si può pretendere che Kierkegaard ponga il peccato in una posizione di antecedenza cronologica rispetto alla salvezza. In realtà il peccato *non è* prima dell'incontro con questa salvezza: esso è propriamente il "non essere":

> Se si stabilisce il momento, ecco il paradosso perché, nella sua forma più concisa, si può chiamare il paradosso il momento: *con il momento il discepolo si viene a trovare nell'errore*. L'uomo che aveva conoscenza di sé stesso non è più sicuro di sé, al posto della conoscenza di sé stesso prende coscienza del peccato ecc.; perché, appena stabiliamo il momento, *tutto il resto* ne consegue (corsivo mio) (pp. 109-110).

34 Il peccato non esiste se non come abisso che si schiude al singolo nello *stesso* istante in cui questi incontra la verità che *salva*.

35 Anche e soprattutto in questo senso, in quanto radicale "passaggio dal non essere all'essere" il momento è "rottura" (pp. 71-72), ferita, crepa che squarcia il tempo e attraversa un soggetto che *fuori* dal momento, nella compatta innocenza del *nulla*, si pretendeva intero[13].

36 Sul crinale di questa crepa che lo attraversa, l'uomo condivide il confine con quell'*Altro* che non è altri che sé stesso: a un tempo peccatore e redento, a un tempo libero di accogliere nella decisione non necessitata del *saltus* la verità che salva e rimesso interamente alla *condizione incondizionata* del dono del divino maestro.

4. Inattualità del vuoto

37 "Questo momento è di una natura particolare. È, intanto, breve e temporale come è il momento, transeunte come il momento, passato come è il momento nel momento successivo, eppure è decisivo ed è pieno di eternità. Questo momento deve avere un nome particolare, chiamiamolo: *la pienezza del tempo*" (p. 70). Un'indecidibilità costitutiva contraddistingue il momento: la sua è una natura bifronte contesa dal caduco e dall'eterno, dall'effimero e dal risolutivo e, in un certo senso, dalla storia e dall'astorico.

38 Inoltre, a complicare ulteriormente le criticità insite al carattere ambiguo del concetto, si aggiunge l'utilizzo del paolino *πλήρωμα τοῦ χρόνου*, espressione che a un primo sguardo sembra contraddire la potenzialità eversiva della definizione di l'*Øjeblikk* come "primo tentativo di arrestare il tempo" e quindi di aprire in esso un vuoto.

39 È forse Kierkegaard, quindi, incapace di rimanere nella ferita del tempo in quanto tale? Inoltre, si può concepire la "pienezza" nei termini di un *compimento* del tempo?

40 Come si evince anche nella *Postilla conclusiva alle briciole* (1846) che enfatizza il problema del divenire altro che si fa spazio nel soggetto, l'istante è tutt'altro che luogo di un compimento.

41 Se non si dà antecedenza alcuna, l'istante costituisce allora lo spazio di un'apertura paradossale che riapre costantemente la traiettoria dell'accadere. Infatti, solo nel suo evento si dischiude il passato che paradossalmente non era: il passato del peccato[14]. "L'individuo, che non era eterno, ora lo diventa, non prende dunque coscienza di ciò che esso è, ma diventa ciò che esso non era e, beninteso, *diventa qualcosa che ha la dialettica di essere stato non appena è*, perché questa è la dialettica dell'eterno" (Kierkegaard, 2012c, p. 1995). L'istante, quindi, non è compimento di nulla, semmai inizio sempre a venire, nascita e rinascita che richiama sempre in gioco la possibilità del non essere.

42 Inoltre – e ciò è evidente in particolar modo nelle *Briciole* – non si ha verità al di fuori del divenire altro del vero come abbassarsi abissale del divino nella figura del servo. La verità irriconoscibile, straniera è anche e soprattutto quella della *kenosis*, del Dio che entra nella storia come differenza assoluta, e, pertanto, non nel segno di una gloriosa pienezza, bensì dello spiazzante svuotamento. Dio nel tempo è dunque l'irriconoscibile straniero. Ma chi è propriamente lo *straniero*?

43 Irriducibilmente straniero, in quanto consegnato all'impossibilità di un *νόστος*, è forse, in un senso più proprio di chi abita l'estraneità di un luogo, colui che abita l'estraneità di un tempo: il proprio.

44 Straniero è quindi per definizione l'*inattuale*. Straniero nel *suo* tempo è quindi il momento nel manifestare una libertà dalle circostanze, dalle condizioni rispetto alle quali è sempre eccedente, irriducibile in

quanto non riconducibile a qualsivoglia rapporto necessario e necessitato che lega l'effetto alla causa che lo precede. Come si legge nella rivista di cui Kierkegaard fu fondatore e unico redattore e che intitolò, non a caso, *L'istante* (1855): "Nel caso non entrino in gioco altro che la sapienza mondana e la *mediocrità*, allora l'istante non arriva mai [...]. Ma quando arriva l'uomo che ci vuole, sì, allora è l'istante. Perché l'istante è proprio *quello che non sta nelle circostanze*, è il nuovo, l'impronta dell'eternità (corsivo mio)" (Kierkegaard, 2001, pp. 285-286).

45 Si schiude qui quella dimensione dell'"incondizionato", come libertà da quelle condizioni cui invece soggiace la "vile prudenza" previdente e calcolante della mediocrità; è l'incondizionato di cui parla il discorso edificante che Kierkegaard pubblica nel 1849, *Il giglio nel campo e l'uccello nel cielo*: "Se, per la sorte più infelice possibile, l'istante in cui il giglio deve sbocciare è talmente sfavorevole da fargli prevedere con pressocché assoluta certezza che in quello stesso istante si troverà spezzato [...] l'obbediente giglio lo accetta con obbedienza, sa che questa è la volontà di Dio e sboccia" (Kierkegaard, 2011, p. 53). *Il giglio nel campo e l'uccello nel cielo* è un'opera importante perché in essa l'istante si dischiude, a tutti gli effetti, come luogo di una *temporalità dell'inumano*, dimensione che si apre alla soggettività umana tanto più quest'ultima si rivela capace di sottrarsi – *inumanamente* – all'azione, quanto più capace di ritrarsi da sé stessa nell'attesa e nel silenzio:

> Oh, voi profondi maestri di semplicità, sarebbe forse possibile cogliere l'istante se si parla? No, solo tacendo si coglie l'istante; mentre si parla, non appena si dice una parola, ci si lascia sfuggire l'istante, l'istante è solo nel silenzio. E invece succede così di rado che un uomo comprenda in modo adeguato quando è l'istante, e adeguatamente lo metta a frutto, perché non sa tacere. Non sa tacere e attendere: forse così si può spiegare perché l'istante non arrivi per lui. L'istante [...] non arriva con rumore o con allarme, no, arriva piano, con passo più leggero della più leggera andatura del creato, perché arriva col passo leggero del *repentino*, *furtivamente* arriva (pp. 39-40).

46 È l'astuzia di quest'istante che arriva repentino e furtivo a prescrivere all'umanità il compito impossibile di stare all'erta in quel silenzio che

è attesa dell'inatteso per eccellenza come ciò che non si fa attendere perché sempre inafferrabile rispetto alle previsioni, alle circostanze attuali.

47 Ad ogni modo, già nelle *Briciole*, presentare il momento come quel "cominciamento assoluto" in cui "l'eternità taglia il tempo" e "l'eterno che prima *non era* ha cominciato ad essere in questo preciso istante", intervallo in cui si fa spazio e *fa* spazio il *saltus* che fa *saltare* a un tempo la processualità di *logos* e la consequenzialità di *Κρόνος*, significava dichiararne con forza la sua inattualità. Come breve "atomo di tempo" che è irruzione della differenza assoluta, il momento rappresenta un'altra figura tipicamente kierkegaardiana della singolarità che riesce ad avere ragione dell'universale.

48 Proprio nella sua natura ancipite – *dentro* la storia e al contempo *fuori* dalla storia – tutt'altro che compimento del tempo, bensì destituzione di una temporalità intesa sia come ripetersi ciclico del sempre uguale, sia come decorso lineare-progressivo, il momento si sottrae al padre *Κρόνος* perché in fondo mai veramente "figlio" di ciò che lo dovrebbe precedere[15].

Cortella L., 2014, *Da Hegel a Kierkegaard (e ritorno)* in I. Adinolfi, R. Garaventa, L. Liva, E. Rocca (a cura di), *Kierkegaard duecento anni dopo*, Genova, il melangolo.

Davini, S., 1996, *Il circolo del salto. Kierkegaard e la ripetizione*, Pisa, ETS.

Garaventa, R., 2014, *Il paradosso in Kierkegaard* in I. Adinolfi, R. Garaventa, L. Liva, E. Rocca (a cura di), *Kierkegaard duecento anni dopo*, Genova, il melangolo.

Giannatiempo Quinzio, A., 1999, *Il paradosso: categoria dell'assurdo e oggetto della fede* in M. Nicoletti, G. Penzo (a cura di), *Kierkegaard, filosofia e teologia del paradosso*, Brescia, Morcelliana, pp. 127-138.

Hegel, G.W.F., 1968, *Scienza della logica*, traduzione italiana di Arturo Moni, Bari, Laterza; ed. or. 1841, *Wissenschafl der Logik*, Berlin, Duncker und Humblot.

Kierkegaard, S., 1962, *Diario*, traduzione italiana di Cornelio Fabro, Brescia, Morcelliana; ed. or. 1909-1949, *Papirer*, København, Guldendalske boghandel.

Kierkegaard, S., 2001, *L'istante*, traduzione italiana di Helene Fontana Dyhr, Genova, Marietti, ed. or. 1855, *Die Øjeblikket*, København, C.A. Reitzel.

Kierkegaard, S., 2011, *Il giglio nel campo e l'uccello nel cielo*, traduzione italiana a cura di Ettore Rocca, Roma, Donzelli;

ed. or. 1849, *Lilien paa Marken og Fuglen under Himlen*, København.

Kierkegaard, S., 2012a, *Il concetto dell'angoscia* in Id., *Le grandi opere filosofiche e teologiche*, traduzione italiana di Cornelio Fabro, Milano, Bompiani; ed. or. 1844, *Begrebet Angest*, København.

Kierkegaard, S., 2012b, *Briciole filosofiche*, traduzione italiana di Salvatore Spera, Brescia, Queriniana; ed. or. 1844, *Philosophiske Smuler*, København, Universitetsboghandler C.A. Reitzel.

Kierkegaard, S., 2012c, *Postilla conclusiva non scientifica alle Briciole Filosofiche*, traduzione italiana di Cornelio Fabro in Id., *Le grandi opere filosofiche teologiche*, cit.; ed. or. *Afsluttende uvidenskebelig Efterskrift til de philosophiske Smuler*, København.

Iiritano, M., 2002, *Apocalisse della verità*, Napoli, La città del sole.

Longo, G., 2006, *Kierkegaard, Nietzsche: eternità dell'istante, istantanea dell'eterno*, Milano, Mimesis.

Melchiorre, V., 1999, *Il paradosso come passione del pensiero. Saggio su Kierkegaard* in M. Nicoletti, G. Penzo (a cura di), *Kierkegaard, filosofia e teologia del paradosso*, cit., pp. 69-90.

Melchiorre, V., 1987, *Saggi su Kierkegaard*, Genova, Marietti.

Paci, E., 1953 *Commento* a Kierkegaard S., *Il concetto dell'angoscia*, Torino, Paravia.

Penzo, G., 2000, *Kierkegaard. La verità che nasce nel tempo*, Padova, Edizioni Messaggero.

Platone, 2017, *Fedro*, traduzione italiana di G. Reale, Milano, Bompiani.

Rocca, E., 2015, *Kierkegaard*, Roma, Carocci.

Rocca, E. 2024, *The necessary is contingent. Kierkegaard's God and the modal categories* in I. Basso (a cura di), *"Possibility is the Heaviest of All Categories". On Kierkegaard's Reading of Modal Categories*, Macerata, Quodlibet.

Taylor, M. C., 1975, *Kierkegaard's Pseudonymous Autorship. A study of time and the self*, Princeton, Princeton University Press.

---

1 Naturalmente si è sempre sottolineata la centralità della riflessione sul tempo in Kierkegaard, a partire da letture che fanno del tempo il perno "della rappresentazione del sé" negli stadi esistenziali (Taylor, 1975) passando per altre, ormai classiche, che si soffermano su categorie chiave della temporalità kierkegaardiana quali "l'istante" e "la ripresa" (Melchiorre, 1987, Davini, 1996, Penzo, 2000), fino a interpretazioni originali che situano nel problema del divenire e, in particolare, proprio nel concetto di

istante [*Augenblick/Øjeblik*], il terreno di confronto ideale tra Kierkegaard e un altro grande maestro dell'*inattualità*: Friedrich Nietzsche (Longo, 2007).

2 Emblematica in questo senso la riflessione di Kierkegaard ne *Il concetto dell'Angoscia*, in cui l'eterno si configura, a tutti gli effetti, come il grande *rimosso* del suo (e del nostro) tempo: un eterno ridotto a mera idea astratta, simile alle lontane "montagne azzurre" poste su quel remoto orizzonte che delimita, senza sfiorarla, la temporalità finita (Kierkegaard, 2012a, pp. 573-577).

A questo proposito, Garaventa rinviene nella "parodia" dell'eterno, che il filosofo rimprovera ai moderni, "il mero confine estremo di una vita che si è *confortevolmente stabilizzata e adagiata* nell'immanenza" e sottolinea come "questo tenere a distanza di sicurezza l'Eterno rende infatti possibile una vita confortevole nel temporale, in quanto l'esistenza, invece di essere toccata e *messa in discussione dall'Eterno*, viene solo poeticamente ispirata ed esteticamente *stabilizzata* da esso" (corsivo mio) (Garaventa, 2014, p. 15).

3 Per Lucio Cortella "Kierkegaard rappresenta la più radicale alternativa alla filosofia di Hegel, fra quelle apparse nei decenni successivi alla sua morte" (Cortella, 2014, p. 247). Le *Briciole filosofiche* probabilmente sono esattamente il luogo della produzione kierkegaardiana, che mostra, più chiaramente di qualsiasi altro, la validità di questo giudizio.

4 La stessa riserva nei confronti del divenire logico hegeliano si ritrova, espressa in altri termini, ne *Il concetto dell'angoscia*: "Nella logica nessun movimento può divenire perché la logica è, e tutto ciò che è logico *è*" (Kierkegaard, 2012a, p. 363). Per contro, Kierkegaard definisce il movimento una "trascendenza che non può trovare posto nella logica", evidenziando la *fantasmagoria* del negativo hegeliano in quanto soltanto "immanenza di movimento, ciò che *scompare*, ciò che è tolto" (corsivo mio). Ne consegue che "se tutto diviene in questo modo (ndr. Il modo hegeliano), niente diviene" (ib.).

5 Per Kierkegaard, come evidenzia Rocca, "l'eterno è contingente" o anche "il necessario è contingente" (traduzione mia) (E. Rocca, 2024, p. 37).

6 Come riconosce Longo, ad animare la filosofia di Kierkegaard è in fondo lo stesso problema nietzschiano: quello di una vita che deve avere la rivalsa sulla storia divenuta ormai, nel morto tramandamento della tradizione, soprattutto nel *milieu* culturale pervaso dalla febbre storicistica del XIX secolo, "ossificazione del tempo, idolatria del fatto, devitalizzazione del reale" (Longo, 2007, p. 52). D'altro canto, come sottolinea Iiritano, proprio

nel concetto kierkegaardiano di *istante* è possibile scorgere una tangenza con un altro pensatore anti-storicista per eccellenza: Walter Benjamin. *Øjeblik* e *Jetzt- Zeit* rappresenterebbero infatti l'irruzione fulminea, "l'istante del tempo come frattura" che "scandisce così l'avvenire del tempo sottraendolo all'unidimensionalità del passare. Destino del tempo è allora non più il serbatoio indifferente di un passato consegnato all'ozio degli storici di professione, ma la 'citazione all'ordine del giorno' dell'eternità che viene" (Iiritano, 2002, p. 94).

7 Sul concetto di differenza assoluta che si fa strada nelle *Briciole* si è soffermato molto Rocca. Cfr. Rocca, 2014, pp. 161-178.

8 Sempre Rocca esprime con efficacia la tragedia del pensiero che giunge a consapevolezza in Kierkegaard: "Qui sta al tempo stesso la benedizione e la maledizione del pensiero. La benedizione, perché, come un re Mida, tutto ciò che esso tocca diventa oro, diventa pensabile, e in tal modo il suo dominio sembra infinito, qualunque cosa incontri non può resistergli, entrerà nei confini del suo regno. La maledizione, perché non potrà mai sapere che cosa c'è al di là del confine del suo regno, non potrà toccare nulla che non si riveli essere altro che oro" (p. 164).

9 In Kierkegaard "ciò che si tratta di salvaguardare – contra Hegel – è proprio il carattere di realtà dell'altro dal pensiero". cfr. Garaventa, 2014, p. 23.

10 Melchiorre definisce per l'appunto questo impensabile "fondamento infondato", paradossalità che, seppur "non potrà mai essere tradotta in sistema" non per ciò "cesserà d'essere un esercizio di pensiero" (Melchiorre, 1999, p. 90). Sul tema del paradosso kierkegaardiano imprescindibile anche il contributo di Giannatiempo Quinzio (Giannatiempo Quinzio, 1999, pp. 127-138).

11 Riferendosi a Kant, Hegel infatti scrive: "Il suo pensiero fondamentale è di rivendicare le categorie alla coscienza di sé, intesa come Io soggettivo. Per via di questa determinazione la veduta rimane dentro alla coscienza e alla sua opposizione, e lascia sussistere, oltre all'empirico del sentimento e della intuizione, ancora qualcosa che non è posto e determinato dalla pensante coscienza di sé, una cosa in sé, un che di *straniero* ed esterno al pensiero" (corsivo mio) (Hegel, 1968, p. 46).

12 "Nella fede quindi l'individuo incorpora l'assurdo, diventa egli stesso assurdo. Il risultato non è allora una trasparenza a sé stessi [...] è piuttosto un diventare assurdi di fronte a sé stessi, un non capirsi, un comprendere di

non poter*si* comprendere [...] Questa è la conseguenza del rapportarsi nella fede al Dio che viene all'esistenza: diventare assurdi come lui" (Rocca, 2015, pp. 200-206).

13 Nel segno di questa radicalità sembra collocarsi anche *Il concetto dell'angoscia* che fa i conti col problema dell'originario. Ponendo il peccato adamitico non nei termini concettuali del divenire logico, bensì in quelli del *saltus* dal nulla all'essere, Kierkegaard definisce così la condizione edenica: "in questo stato c'è pace e quiete; ma c'è nello stesso tempo, qualcos'altro che non è né inquietudine né lotta, perché non c'è niente contro cui lottare. Allora che cos'è? Il *nulla*" (corsivo mio) (Kierkegaard, 2012, p. 403).

14 Sulla "circolarità di peccato e riconciliazione" si è soffermato Rocca che sottolinea come "solo grazie all'essere diventato eterno si dischiude il passato dell'intera esistenza" (Rocca, 2015, pp. 192-196)

15 Pur rimarcando la portata cairologica dell'istante, come "verità del presente e pienezza del tempo", anche la visione di Iiritano sembra confermarne il carattere inattuale, il suo "non necessitare di un prima e di un dopo", il suo porsi al di fuori della rappresentazione del tempo inteso come successione infinita (corsivo mio) (Iiritano, 2002, p. 89).

English
This essay aims to place Kierkegaard's philosophy in the context of destitution, tracing the idea of the temporality of the event, through the concept of "moment" as it is thought in *Philosophical Fragments* (1844). In *Philosophical Fragments*, through the category of moment, the unprecedented status – anti-philosophical and anti-dialectical status – of Kierkegaard's concept of truth arises. Indeed, the moment is not the place where truth become, but that one in which it happens.

Keywords
Kierkegaard, moment, destituent, time, truth

Angelica Rocca