



Teoria e Critica della Regolazione Sociale

Atti

Antonio Incampo

## MYSTERIUM TREMENDUM

---

**Centro Studi TCRS**

Via Crociferi, 81 - 95124 Catania - Tel. +39 095 230478 - [tcrs@lex.unict.it](mailto:tcrs@lex.unict.it)

Antonio Incampo  
Università di Bari  
a.incampo@lex.uniba.it

In:  
*Il pensiero ribelle*  
Monticchio (PZ)  
20-21 maggio 2005

ISSN 1970-5476  
Centro Studi  
"Teoria e Critica della Regolazione sociale"  
Via Crociferi, 81 - 95124 Catania  
Tel. +39 095 230478 – Fax +39 095 230462  
[tcrs@lex.unict.it](mailto:tcrs@lex.unict.it)  
[www.lex.unict.it/tcrs](http://www.lex.unict.it/tcrs)

Antonio Incampo

## MYSTERIUM TREMENDUM

*Men Isaak havde tabt Troen.  
Ma Isacco aveva perduto la fede.*

Søren Aabye Kierkegaard

### 1. Il sacrificio di Isacco. Un altro racconto.

1.0. Quando Abramo giunse sul monte Moria [*Morijja*] per sacrificare Isacco suo figlio, si squarciò il velo di un "mistero tremendo" [*mysterium tremendum*]. Era accaduto, in realtà, qualcosa di grave. Dio aveva tentato Abramo, chiedendogli di sacrificare il suo unico figlio Isacco, e Abramo non aveva dato subito una risposta, perché non poteva rispondere (quale, d'altronde, poteva essere la sua risposta?), ma aveva lo stesso detto di sì. La sua era stata in quel momento una parola, non una risposta (si direbbe: "*Wort nicht Antwort*").

E Isacco? Le parole di Isacco sul monte Moria furono semplicemente un grido: "Dio del cielo abbi pietà di me, Dio di Abramo abbi pietà di me; se io non ho un padre sulla terra, sii tu mio padre!". Isacco, non Abramo, fu allora l'eroe tragico di quella volta che Dio aveva tentato la fede dell'uomo. Abramo donava la morte, ma la morte era di Isacco. Isacco in verità era stato colui che più aveva tremato. Egli aveva assistito alla possibilità del nulla, e il nulla ora occupava le sue orecchie, il suo cuore e la sua mente.

Ecco alcune note liriche di Johannes de Silentio all'inizio di *Timore e tremore* [*Frygt og Bæven*, 16 ottobre 1843] del filosofo danese Søren Aabye Kierkegaard.

*Da vendte de atter hjem, og Sara ilede dem imøde, men Isaak havde tabt Troen. Der er i Verden aldrig sagt et Ord derom, og Isaak talte aldrig til noget Menneske, om hvad han havde seet, og Abraham anede ikke, at Nogen havde seet det.*

Allora [Abramo e Isacco] fecero ritorno a casa e Sara corse loro incontro, ma *Isacco aveva perduto la fede*. Di tutto questo nel mondo non si è mai fatto parola: Isacco non parlò mai con nessuno di quel che aveva udito e Abramo non sospettò che qualcuno l'avesse visto.

Isacco offre la carne per una contraddizione che toglie all'uomo la sua umanità e a Dio la sua divinità. La contraddizione come dice Jacques Derrida è quella della "morte donata" [*mort donnée*]. "Mort donnée" nel duplice senso di una morte *donata* da Abramo a Dio, con il sacrificio di Isacco, e di una morte *data* da Abramo a Isacco per ordine di Dio.

#### 1.1. Origine o *arché* di questa contraddizione.

*Absit absolutum officium.*

Non si ha nessun *dovere* [*Sollen*] assoluto. E questo in assoluto: *absolute*. Il "donare la morte" ha il senso di ciò che va di là dalla propria responsabilità, giacché va di là dal concetto universale di "dovere".

##### 1.1.1. Domanda (una *Grundfrage*). Si può donare la morte?

In particolare: È pensabile "donare" perché "Tu devi!?" Che senso ha "Mi devi donare!?" E che cosa significa amare profondamente un figlio per arrivare a dargli la morte?

##### 1.1.1.1. Isacco.

Come può Isacco capire che Abramo, suo padre, doni la sua morte? Non sa abbastanza per comprendere questa pura impossibilità, e, se v'è il paradosso della fede, egli non può afferrare che cosa v'è dietro. V'è dissimetria tra lo sguardo di Dio che vede Isacco, e quello di Isacco che non vede Dio. "Dio di Abramo abbi pietà di me!"

##### 1.1.1.2. Abramo.

Abramo è il silenzio dell'etica: il padre che deve amare il figlio appare, invece, come colui che lo odia. E non basta quest'inversione che pure sconcerta. Trapèla l'inammissibilità della pura contraddizione.

La risposta di Abramo ha lo stesso tenore insostenibile del paradosso da cui parte. Il paradosso è pragmatico: "Mi devi donare!". Non solo. Il mistero s'infittisce

ancóra di più. Abramo è il padre che odia Isacco perché lo ama. Se Abramo odiasse veramente Isacco, Dio certo non avrebbe preteso da lui questo sacrificio. Occorre che Abramo ami suo figlio in modo assoluto, per arrivare a dargli la morte. E questa è la situazione di Abramo (finché, almeno, tutto si compia!). Altrimenti dove sarebbe la differenza tra Abramo e Caino? Nell'“espettorazione preliminare” dei “*problémata*” di *Timore e tremore*, provocatoriamente per Kiekergaard: “Sarà difficile capire Hegel, ma capire Abramo è una *via stretta*”. La “via stretta” [*arta via*] è quella della prova, o dello stile ultimo della prova citata nel *Vangelo secondo Matteo* (7: 14).

1.1.2. “Donare la morte” è irriducibile ad una presenza. Il tempo è il non-tempo di ciò che non può essere preso, com-preso [*begriffen*] dall'intelletto, dalla ragione o dal senso comune (il kantiano “*gemeinschaftlicher Sinn*”). Il donare la morte è davvero la morte di Isacco. Non più, però, la morte donata. Solo la morte data.

Dio ferma Abramo dopo che questi ha compreso che cos'è il “dovere assoluto” verso l'Assoluto. Finzione della “prova”. Il dovere che alla fine si scopre nei “limiti della ragione” è quello imprevedibile della prova che mette alla prova Abramo, e che può ammettere così anche il paradosso. È finzione.

Senonché, Dio ferma l'azione nell'istante in cui non c'è più tempo. Non c'è più tempo almeno per Isacco.

1.2. V'è un'altra versione della stessa contraddizione.

*Absit absoluta potestas.*

Non si ha nessun *potere* [*Können*] assoluto. E questo in assoluto: *absolute*. Il risultato è lo stesso. Muta solo la relazione dei termini.

1.2.1. Nell'articolo *Utrum Deus sit omnipotens* (*Summa Theologiae*, I, qu. 25, a. 3) S. Tommaso, dopo aver spiegato diverse accezioni del termine ‘possibile’, chiarisce come l'onnipotenza di Dio sia tale poiché può tutto ciò che è possibile in assoluto. Qualcosa è possibile in assoluto se il predicato non contraddice il soggetto, come, ad esempio, l'atto di sedersi per Socrate. Viceversa, se il predicato contraddice il soggetto, siamo di fronte a qualcosa che è impossibile in assoluto, come, ad esempio, l'essere un asino per l'uomo. Dio, dunque, è onnipotente poiché può tutto quello che è possibile in assoluto. Tutto ciò che implica una contraddizione non è, invece, nelle mani di Dio, giacché esso non ha la natura di cosa fattibile o

possibile, né tanto meno può essere concepito da un qualche intelletto per essere per lo meno pensabile come oggetto della potenza divina.

1.2.2. Non è, forse, un atto impossibile (dunque: autocontraffattorio, *selbstwidrig*) quello di comandare un dono? Di più: Si può chiedere di donare la morte? Non la mia morte, ma la morte dell'altro? Non la morte dell'altro semplicemente, ma la morte del proprio figlio, del figlio che si ama, di Isacco? E non è questa di nuovo una contraddizione? Non è una contraddizione sostenere che ciò che è dell'altro sia ad un tempo il proprio, e che quel che si ama sia *simul et idem* da odiare?

La contraddizione non è identica all'inverosimile, all'inatteso, all'imprevisto. È, semmai, l'assurdo. L'assurdo, appunto, della prova.

*Mysterium tremendum.*

Mistero che sconcerta la ragione e provoca sbigottimento, secondo l'annuncio teologico di Rudolf Otto in *Das Heilige* (1917). Al centro v'è un atto sul quale grava, con il fratricidio di Caino, la più antica maledizione. Sembra impossibile, come scrive Friedrich W.J. Schelling nella sua *Filosofia della rivelazione* [*Philosophie der Offenbarung*, 1842-3], "che il medesimo Dio il quale dopo il diluvio ha detto: "Voglio vendicare la vita dell'uomo con un altro uomo", esiga da Abramo la vita di suo figlio".

## 2. Negazione.

2.0. Per Isacco ogni determinazione e ogni situazione concreta in cui la coscienza si ritrova sono rifiutate. Ed ecco l'"assoluta inquietudine" [*absolute Unruhe*], per ripetere il simbolo eterno di Hegel della "coscienza infelice" [*unglückliches Bewußtsein*] nella fenomenologia di un'esistenza senza riconoscimento. Ancóra Hegel, per noi, in soccorso di Kierkegaard (soltanto per noi, viste le opposte ed irriducibili vedute tra una logica hegeliana dell'esistenza secondo l'"et-et", ed una logica secondo l'"aut-aut", quella appunto di Kierkegaard).

"*Omnis determinatio est negatio*". Isacco, come la coscienza scettica, è divenuto dentro di sé l'assoluto dileguare di ogni cosa, si è trasformato nella fuga incessante della coscienza dinanzi a sé.

2.1. Vediamo meglio i "*problémata*" sotto gli occhi di Hegel, così come potrebbero essere letti nella *Fenomenologia dello Spirito* [*Die Phänomenologie des Geistes*, 1807]. Le pagine sono sempre quelle sulla "coscienza infelice". Il malessere della coscienza coincide con la distruzione di uno dei due termini presenti nella coscienza: l'universalità invece della singolarità.

La coscienza vede tutto, compreso se stessa, come alcunché di mutevole, eppure essa stessa ha come essenza l'immutabile, e quando vede che l'immutabile è la sua essenza, non fa che essere la coscienza di un alcunché di mutevole. Così è soltanto la coscienza dell'inquietudine che non può concepire la sua quiete; è coscienza dell'assoluta certezza di sé e insieme del nulla di questa certezza, impigliata fino in fondo nella contraddizione. Da una parte essa dice "Io sono colui che *non è*", dall'altra "Io sono colui che *è*", o viceversa. Scrive Hegel: "Noi vediamo che questa coscienza infelice [...] è la coscienza della perdita di ogni *essenzialità* in *questa certezza* di sé, e della perdita proprio di questo sapere di sé, - della sostanza, così come del Sé; è il dolore che si esprime nella dura parola: *Dio è morto*".

L'infelicità si produce quando la coscienza si smarrisce in un moto perpetuo da un'idea ad un'altra, nell'opposizione dell'io col non io, in un passaggio senza fine dall'essere al non-essere e dal non-essere all'essere.

2.2. "Isacco non parlò mai con nessuno di quel che aveva veduto".

Isacco conosce la spaventosa responsabilità della solitudine. Più che eroe antico, è simbolo della modernità (forse post-modernità?). Egli non raffigura l'uomo della rivolta, già protagonista nella tragedia antica, e, ora, soggetto irricognoscibile nella ricerca di un paradigma ermeneutico sufficientemente affidabile per la comprensione dello spirito attuale dell'Occidente. Isacco non è affatto l'uomo della rivolta classicamente inteso (al limite si potrebbe pensare all'"*homme révolté*" di Albert Camus, al centro di un bel libro di Natalino Irti intitolato *Nichilismo giuridico*, 2005).

L'Occidente contemporaneo è, piuttosto, nella sua coscienza più profonda, la solitudine e il silenzio di Isacco, anche quando questo non sembrerebbe, visto il clamore che riesce a dare alle sue dimostrazioni in pubblico. Che il dimostrare non sia solo un *mostrare* e basta? Che non sia il mostrare che si ripete sempre come azione superficiale al posto dell'anima divenuta insicura di sé?

L'*itinerarium mentis*, or ora intrapreso, porta dritto ad idee *de-ellenizzate* e *de-ellenizzanti* della nostra lettura.

### 2.2.1. Isacco non parlò con nessuno.

La differenza con la tragedia greca è chiara. Per Ifigenía, e su Ifigenía, il movimento è diverso, se pure l'eroina greca è destinata dalla tragedia euripidea a sconfinare nel gioco di un destino che sembra simile a quello di Isacco.

Ecco il senso di quest'altro racconto secondo *Ifigenía in Áulide*.

La dea Artemide ha chiesto ad Agamennone il sacrificio di sua figlia Ifigenía. La madre Clitemnestra piange con l'eroe Achille. E per Agamennone? Ifigenía è solo il prezzo per placare una dea che è stata offesa, e permettere alle navi greche, ferme nell'Argolide, di salpare per Troia.

Espiazione di una colpa. Idea tremenda e che sconcerta, eppure idea che non si contraddice. La morte questa volta non è "*mort donnée*". Se non si fosse trattato di Ifigenía, ma di un'altra figlia degli argivi, la vicenda sarebbe apparsa a tutti un atto addirittura di giustizia. L'ambiente dialogico così cresce, e si arricchisce di ragioni che consolano. Così per Agamennone, Clitemnestra, Achille e la stessa Ifigenía. Ifigenía s'identifica, alla fine, nell'eroina pubblica di tutta quanta l'Èllade.

L'eroe greco può piangere, ma entra lo stesso nella sfera della parola dove la singolarità si perde. Il parlare è la negazione dell'aporia e del paradosso, sfugge alla singolarità incomunicabilmente chiusa in se stessa, e diventa il luogo che ripristina la generalità e l'esigenza etica fondamentale.

Isacco no. Isacco è il sentimento del nulla; egli esprime solo, per dirla con Franz Rosenzweig (*Der Stern der Erlösung*, 1921), la "vita del sé", vita che non è un ciclo, ma "una retta che partendo dall'ignoto conduce all'ignoto". È la singolarità incomunicabile.

### 2.2.2. Nella tragedia tutta moderna di Isacco v'è un altro carattere da mettere in luce che la distingue da quella antica e greca. Isacco vive la tragedia dell'uomo nella sua singolarità assoluta dinanzi ad un oggetto assoluto. Egli resta un'individualità diversa dalle altre, un'indivisibile parte-del-mondo [*unteilbare Welt-teil*] e, dunque, un separato e assoluto luogo prospettico del mondo.

"Nella tragedia antica era diverso: là – ripeto le parole di Rosenzweig – solo le azioni erano diverse, ma l'eroe in quanto eroe tragico era sempre identico, sempre lo stesso identico "sé" caparbiamente sepolto in se stesso."

## 3. Ripresa.

### 3.0. E la ripresa?



Non è importante il fatto. Non se v'è il fatto; la domanda è: Qual è la ragione del fatto? Quali radici ha la ripresa?

### 3.1. Ancóra la "fenomenologia dello spirito" di Hegel.

La ripresa è la stessa della coscienza infelice. Il compito è di riconciliare la singolarità con l'universale. Quello che per Kierkegaard è l'errore base di Hegel diventa la risposta al problema. Non sembra, infatti, un errore assumere, come fa Hegel, l'universale, il concetto, come realtà originaria che riflette su se stessa, e si fa così determinatezza e singolarità.

Cosa fare, allora? Secondo Hegel, la prima cosa è abbandonare il proprio volere. Non si tratta di mera rinuncia. Questo succede solo quando si abbandona il volere senza nulla in cambio. Il volere qui, invece, ammutolisce, ma attende l'universale. "L'abbandonare il proprio volere – scrive Hegel nella *Fenomenologia dello spirito* – è negativo soltanto unilateralmente, secondo il suo concetto o in sé; ma è in pari tempo positivo: vale a dire è il porre del volere come *Altro*; e, determinatamente, è il porre del volere come di un non-singolo, anzi come di un universale".

### 3.2. L'epilogo è Abramo.

Già era il silenzio di Isacco. Ora, il silenzio di Abramo. Abramo non parla di quello che Dio gli ha ordinato. Non ne parla a Sarah, a Eliezer, e non ne parla evidentemente a Isacco. Dice qualcosa, ma per rispondere soltanto alla fine sul monte Moria ad Isacco, a proposito di quale sarà la vittima per il sacrificio. Abramo, però, ha fede: dice qualcosa che non è una non-verità, qualcosa che si verificherà realmente, ma non lo sa ancóra.

Alla fine il senso della ripresa. Proprio la fede.

Mentre Abramo sta per sgozzare suo figlio, Dio gli dice (*Genesi*, 22: 12):

*Non extendas manum tuam super puerum neque facias illi quidquam. Nunc cognovi quod times Deum et non pepercisti filio tuo unigenito propter me.*

Non alzare la mano su questo ragazzo e non fargli niente, perché ora so che tu temi Elohim e che non mi hai rifiutato il tuo unico figlio.

*Mysterium tremendum et fascinans.*