

Essere e esistenza

CORNELIO FABRO
Università di Roma

I

Il problema dell'essere, fin quando l'uomo ha un pensiero e un linguaggio, non può essere eliminato o comunque superato. Il pensiero, proprio perchè è atto, è attualità di presenza, è farsi presente e far presente qualcosa: è perciò come una "ripetizione" assoluta dell'essere, così come il linguaggio è la ripetizione dell'essere nel tempo e nello spazio della umana convivenza. Reale o possibile, all'essere fa capo il contenuto di ogni pensiero, la sua forma e il suo stesso atto come pensiero. La "risoluzione" (*Auflösung*) idealista dell'essere nel pensiero —per via della mediazione del non-essere— non poté affatto eliminare l'essere (ciò che ammise anche Hegel), ma lo subordinò al pensiero nel quale in qualche modo veniva "conservato" (*bewährt*): ma l'idealismo non riuscì mai a spiegare il modo di questa conservazione ritenuta (si badi bene) indispensabile, se non in termini empirici, cioè come il passato, il molteplice, il male, ecc. L'ambiguità è rimasta alla radice dell'Idealismo (che del resto l'ha affrettamente presa da tante filosofie tradizionali formaliste, e Hegel da quella Wolffiana) ed ha potuto arrivare all'atto come puro pensiero e al pensiero come puro atto, così che il pensiero "risulta" l'inizio e il termine, l'oggetto e la forma della verità, invece che dell'essere. Situazione, se non inevitabile, abbastanza comprensibile quando si guarda al concetto di ente come ad un concetto perfettamente astratto (così fa Hegel), come al concetto più semplice, a quello ch'è comune a tutti gli esseri ma che non penetra nella loro attualità nè tocca la loro concretezza, mentre ciascuno poi si distingue per proprie note dagli altri. Questo sarebbe l'ente come inizio e oggetto della metafisica, allo stesso modo che il punto lo è della geometria e l'unità della

matematica: cioè, in termini hegeliani, come *das Unbestimmte* che va subito inteso come *das Unbestimmbare*, vuoto e insignificante. E perciò Hegel l'ha potuto risolvere nel nulla, contrariamente in questo da Spinoza che aveva visto invece nella determinazione la ragione della negazione (*omnis determinatio est negatio*) e aveva fatto della metafisica il fondamento della logica.

Quello che a Hegel premeva, era la realtà come *movimento* nella natura e nella storia. Perciò pose l'Assoluto come Spirito, risultato della dialettica dei contrari, e alla metafisica statica di Spinoza sostituì il dinamismo delle forme storiche dello Spirito. Ma la critica, con Trendelenburg, Kierkegaard e lo stesso Marx, ha sempre obiettato a Hegel che l'atto del pensare non ha senso quando resti fuori, al di sopra od anche oltre l'essere, e che il movimento è intelligibile soltanto se è movimento dell'essere e per l'essere. Il movimento della dialettica hegeliana si riduce a una trasposizione del movimento stesso dell'essere che si vuol togliere (*aufheben*) per introdurlo sottomano come movimento dell'attualità del pensiero. Perciò Hegel deve prima depauperare l'essere, privarlo di atto e concretezza e ridurlo a forma senz'atto, e infine vuotarlo anche di contenuto: il *qui*, *questo*, *ora* . . . dell'inizio hegeliano sono gli astratti più astratti delle ultime appendici dell'essere e non ci voleva l'ingegno di Hegel per vedere che nulla sono e nulla significano. Ma la sua posizione conserva sempre un immenso valore nello sviluppo dei problemi, ed anche come *reductio ad absurdum* di una mentalità astrattista che s'era preclusa in partenza la possibilità della comprensione dell'essere come attualità.

II

Il processo alla dialettica hegeliana è stato fatto, in direzioni divergenti, per opera del Marxismo e dall'Esistenzialismo. Kierkegaard e Marx sono contemporanei e tutti e due, osteggiati e incompresi, vedono il trionfo del proprio pensiero a quasi un secolo di distanza. La nuova istanza è che se la realtà è atto (come lo è), tale deve essere e presentarsi fin dal primo momento del metodo, cioè fin dalla sua immediatezza e non in quanto "passa" in qualcosa di "altro" da sè. Se l'essere dell'immediatezza è privo di realtà, se equivale ad

nulla, il suo "passaggio nel pensiero" è un estranearsi non un salvarsi perciò un nulla, e contaminerà del suo nulla lo stesso pensiero. Quella sequenza dei momenti astratti della dialettica hegeliana, nè Hegel nè alcun hegeliano, l'ha finora fondata e la struttura dialettica del reale attende ancora un'interpretazione plausibile.

Hanno avuto perciò ragione Kierkegaard e Marx di affermare la positività dell'essere immediato: l'essere, un certo essere, è già dato fin da principio come l'"altro" della coscienza; ma insieme l'essere è anche il termine del movimento della coscienza verso cui convergono tutte le sue attività. E per Marx la dialettica (e così per la direzione più ortodossa di Engels-Lenin-Stalin) è evoluzione dell'essere della natura, trasformazione del mondo della storia e della natura, della natura con l'evoluzione, della storia con la lotta di classe e la rivoluzione. Il Marxismo se potrà forse in certi ambienti risolvere alcuni inconvenienti nel campo politico e economico, difficilmente più potrà liberare la dialettica dal nuovo assurdo in cui l'ha posta. Il Marxismo, contro Hegel e l'idealismo, deve affermare la positività e il valore di realtà dell'immediatezza e della natura; d'altra parte il Marxismo deve fondare la lotta di classe per il superamento dello "stato presente" (*Das Bestehende*) del conservatorismo hegeliano; ma per questo egli deve negativizzare il reale dell'immediatezza e questo due volte: nella natura, proclamando l'evoluzione indefinita e illimitata delle forme esistenti, e nello spirito negando il valore primario della personalità del Singolo a cui si sostituisce il *Gattungswesen* impersonato dallo Stato — due tesi prettamente hegeliane che si trovano al loro posto nell'Idealismo ma che stridono apertamente in una concezione realista dell'immediatezza. Marx è caduto nella stessa contaminazione o "alienazione" hegeliana da lui criticata, benchè in senso inverso: quello d'imporre a un contenuto un tipo di movimento eterogeneo alla sua realtà; perchè se l'essere nella sua immediatezza è già positivo, come afferma Marx, il suo progresso dev'essere sempre in funzione di positività e per gradi della medesima, e non in funzione della negatività, della lotta di classe, della rivoluzione, ecc., come proclama il Marxismo. Così il monismo metafisico (materialismo) marxista, non meno di quello idealista, non può generare che opposizioni e passaggi ambigui e apparenti, mai fondare una vera dialettica che sia intrinseca all'essere e risulti costruttiva

delle sue forme nelle due sfere della natura e dello spirito. I marxisti dicano pure che l'obiezione è vecchia (Lukacs), ma è opportuno ripeterla, dal momento ch'essi non sono riusciti nè mai riusciranno a risolverla in sede teoretica.

III

Si deve pertanto ammettere che la dialettica vera, quella realmente progressiva per il contenuto dell'essere, esige inizialmente il riconoscimento di due dimensioni o sfere di essere che si rapportano secondo forme di opposizione intrinseca all'essere in quanto essere. Così soltanto può sorgere e fondarsi quella tensione dialettica che può arrivare al terzo momento costituito, dalla creazione del nuovo e dalla sua conquista come valore. È la stessa immediatezza quindi che pone la dialettica e che si pone come dialettica, in quanto è bidimensionale, risultando delle due sfere della natura e dello spirito: così la dialettica abbraccia tutta la vastità e la varietà dell'essere configurandosi alle lor forme, mentre è ragione del loro movimento e della loro molteplicità. Altra quindi è la dialettica della natura, altra quella dello spirito e altra ancora quella dei settori dell'incontro fra natura e spirito (tecnica, economia, politica...). Fin quando allora il Marxismo non riconosca la originalità dello spirito, non può neppure parlare di dialettica in senso compiuto e creativo. La dialettica della natura lasciata a sè termina al fatto, all'evento cosmico, non al valore che ha per principio la soggettività cioè la libertà dello spirito: per questo il marxismo in sede teoretica ha battaglia perduta fin dall'inizio, anche per il problema capitale del valore.

Non così invece l'Esistenzialismo, almeno nel suo primo momento; in quanto esso rivendica appunto la distinzione ontologica della natura e dello spirito e la consistenza metafisica della soggettività ovvero della libertà del Singolo. A questo modo, nella sfera della libertà dello spirito può porsi un criterio di valore, e può sorgere un'intenzione del suo conseguimento: salvo poi a definire più da vicino il contenuto reale dell'essere e del valore. L'Esistenzialismo costituisce perciò o può almeno costituire l'istanza metafisica più costruttiva e decisiva di tutto il pensiero moderno, la sua autocri-

tica è in un certo senso anche la possibilità della sua salvezza, ritornando nell'alveo della tradizione dello spiritualismo greco-cristiano. Per l'Esistenzialismo, sia quello di destra come quello di sinistra, c'è una doppia immediatezza: la natura e lo spirito, e una doppia dialettica o passaggio: una prima e una seconda volta, come dice Kierkegaard. La prima è o può dirsi l'immediatezza di partenza (iniziale); del mondo che si presenta alla coscienza e dello spirito che si sveglia appunto come coscienza. La seconda è la immediatezza di arrivo (conquistata): del mondo che ha compiuto il ciclo delle sue forme, e dello spirito che ha realizzato il suo "impegno" o dovere verso l'essere, quello che deve essere il suo essere compiuto. E l'impegno dell'uomo, se si può volgere anche all'essere del mondo e ai valori terrestri (economia, tecnica, cultura...), non lo può fare evidentemente che rapportandoli a sè; ma cotesto rapporto di cè a sè e del mondo a sè, in cui si compiace tanta parte dell'Esistenzialismo contemporaneo, svapora anch'esso in tautologia, non meno dell'Idealismo e del Marxismo, se il valore non ha un fondamento e se la gerarchia dei valori (senza di cui la libertà è un nome vuoto) non ha un principio che resta fuori della dialettica, cioè l'Assoluto. Per questo Kierkegaard ha proclamato per tutta la vita che la dialettica comporta di necessità un "passaggio qualitativo" e la rottura dell'immanenza sotto tutte le forme. L'essere non è quindi mai essenza o formalità pura astratta, ma sempre posto, in funzione dell'atto, nell'esistenza e come esistenza e secondo i gradi dell'esistenza ottiene anche l'indice del suo valore, che per lo spirito è costituito dal suo diretto rapporto all'Assoluto.

Evidentemente allora la dialettica abortisce quando ha per unico orizzonte dell'essere il mondo (Presocratici, Naturalismo cosmico e mistico, *In-der-Welt-sein* di Heidegger...), o tale orizzonte è concepito come termine inafferrabile (*das Ding an sich* di Kant, *das Umgreifende* di Jaspers), o quando l'essere è scisso in due sfere in una situazione di mutua esclusione e repulsività (*Pour-soi* e *En-soi* di J. P. Sartre). L'essere dell'ente comporta sempre la realtà di un atto che tende a affermarsi come valore: nella natura è la realizzazione di una forma, nello spirito l'aspirazione al possesso dell'Assoluto. Togliere infine all'essere l'opposizione ontologica di natura e spirito, radice della prima ec-stasi dell'essere come libertà, riducendo l'essere a pura forma vuota del finito e del temporale (Nic. Hartmann), è

tornare alle cose vecchie, al razionalismo precritico, e precludersi così il secondo passaggio qualitativo, quella "seconda volta" della dialettica o ec-stasi definitiva dell'essere verso l'Assoluto. Perché lasciare l'essere "senza scopo", come si pretende, è togliergli ogni significato, è abbandonarlo al nulla e alla disperazione. E allora l'uomo è perduto.