

L'esistenzialismo nella filosofia contemporanea

NICOLA ABBAGNANO
Università degli Studi di Torino

I

Si può forse contrassegnare il clima generale della filosofia contemporanea come un nuovo illuminismo. Le tre correnti alle quali è dovuto il rinnovamento della problematica filosofica e che costituiscono nel loro insieme l'avanguardia militante del pensiero contemporaneo, cioè lo strumentalismo pragmatistico, il neo-positivismo logico e l'esistenzialismo, pur nella diversità dei loro indirizzi e nella eterogeneità dei loro linguaggi, rivelano una significativa concordanza di atteggiamenti, negativi e positivi, di fronte a certi problemi; ed appunto tale concordanza di atteggiamenti delinea, al di là della polemica, quell'orizzonte filosofico che si potrebbe chiamare il nuovo illuminismo.

L'illuminismo settecentesco aveva visto nella ragione una forza critica e insieme costruttiva, una forza che dovesse liberare l'uomo dai pregiudizi, dalle tradizioni, dai miti religiosi e metafisici e nello stesso tempo aiutarlo a costruire il suo vero mondo, un mondo fondato sulle possibilità di cui egli fosse autenticamente in possesso. L'illuminismo settecentesco riconosceva bensì nella ragione la natura propria dell'uomo, ma subordinava la ragione all'uomo, vedendo in essa uno strumento di liberazione e di progresso, un richiamo e una guida ai suoi compiti effettivi nel mondo. Di fronte all'illuminismo settecentesco, il razionalismo romantico dell'Ottocento, che culmina in Hegel, sacrifica interamente l'uomo alla ragione. La ragione diventa la sostanza stessa del mondo e nel mondo si mantiene ed abita come forza infinita che traduce infallibilmente in atto tutte le sue determinazioni. L'uomo

non è che il punto in cui questa forza giunge all'autocoscienza; il suo compito non è altro che quello di rendersi conto della totale e piena razionalità del reale, di riconoscerla e di descriverla. Alla ragione in lotta con la realtà per dominarla ed asservirla ai bisogni e alle esigenze dell'uomo, il razionalismo romantico sostituisce una ragione pacificata con la realtà, identica anzi con essa, una ragione che non può servire come strumento per l'uomo perchè lo subordina a sè e lo costituisce strumento del suo proprio autoriconoscimento.

Contro questa ragione che si è fatta *infinita* e dilatata a tal punto da escludere che fuori di sè ci sia ancora qualcosa di estraneo o di ostile, la filosofia contemporanea segna una decisa reazione. In primo luogo, essa si rifiuta di considerare il mondo come una totalità razionale e perfetta, pacificata e felice. In una totalità siffatta, mancherebbero le condizioni oggettive e soggettive perchè potesse sorgere un problema qualsiasi: il problema stesso della razionalità del reale non può nascere là dove la ragione è la realtà stessa, e fuori della ragione non c'è nulla. Ora la filosofia nasce e si alimenta dai problemi: dai problemi che costituiscono la vita umana e l'uomo stesso e che perciò non possono essere trascurati e ignorati senza che sia trascurata e ignorata la condizione stessa della filosofia. Che l'uomo si trovi continuamente di fronte a dubbi, incertezze, alternative ed ostacoli; che debba scegliere in ogni caso, sotto la sua responsabilità, la via da seguire; che debba, per seguirla, lavorare e lottare; che nulla garantisca in anticipo la riuscita del suo sforzo e della sua lotta, — sono elementi che delineano la condizione umana nel mondo, e che tutta la parte più vitale della filosofia contemporanea è unanime nel riconoscere. Si è spesso riconosciuto in quest'atteggiamento della filosofia contemporanea un sostanziale irrazionalismo e si è visto in esso la decadenza o la crisi della tradizione classica della filosofia, elaboratrice di sistemi assoluti e di miti consolatori. Ma ogni irrazionalismo è relativo a un concetto storicamente determinato della ragione, di cui costituisce la critica e la dissoluzione. E se si vuole parlare di un "irrazionalismo" contemporaneo bisogna aggiungere che esso è tale soltanto in rapporto alla ragione infinita e sostanziale dell'ottocento romantico e costituisce quindi il momento negativo e critico di un movimento di pensiero che tende in realtà ad instaurare un *altro* concetto della ragione o meglio a restituire alla ragione stessa il carattere finito e problematico che la contrassegnava nel periodo illuministico.

Parlare di crisi della filosofia, come spesso si fa senza alcuna restrizione storica, o addirittura di una "filosofia della crisi" come caratteristica del pensiero contemporaneo, significa soltanto abbandonarsi alla nostalgia di una particolare filosofia che non si ritiene più valida e che si va dissolvendo, e mitologizzarla come filosofia unica e assoluta. Una nostalgia di questo genere è anti-filosofica e inoperante perchè impedisce di riconoscere il movimento positivo che si va realizzando e affermando attraverso la dissoluzione critica di una determinata filosofia. Altrettanto inutile è farsi un mito di una certezza che non c'è più o che si va dissolvendo, di un'assolutezza cui non si crede più, ma che si prospetta nel passato come un ideale di pace e di stabilità, rifiutandosi così di accettare e riconoscere gli elementi stessi che agiscono in questo atteggiamento, i motivi che lo producono. Non c'è, in questo mondo, condizione filosofica più disgraziata degli scettici che idoleggiano l'ideale della certezza assoluta, degli atei credenti, dei relativisti affascinati dalla nostalgia della verità immutabile.

La crisi della filosofia è eterna perchè l'uomo stesso è sempre in crisi. Le epoche che appaiono ad una considerazione retrospettiva ed estrinseca più salde nelle loro certezze teoretiche e pratiche e più granitiche sulle loro basi dottrinali, si rivelano, ad una considerazione storica appena un po più approfondita, esse stesse epoche di crisi. Non basta infatti che l'uomo si ritenga in possesso di una verità unica e salda e che tale verità *ci sia*; bisogna, inoltre, che egli la faccia *sua*, se ne impadronisca e la viva nei suoi atteggiamenti concreti, nella vita di ogni giorno, la difenda e la faccia valere contro le sue stesse incertezze, aberrazioni e oscillazioni e contro quelle degli altri; che la renda feconda per sè e per gli altri nel sentimento e nell'azione, e che sia, in una parola, costantemente vigile per rimanerle fedele. E queste esigenze, senza le quali nessuna verità è una verità per l'uomo, ripresentano, a ciascun momento della vita, dubbi e problemi, alternative e lotte, cui l'uomo non può sottrarsi se non a costo di rendere inefficace e morta la stessa verità cui crede.

È inutile quindi che l'uomo chiuda gli occhi di fronte a questa condizione; e la sola differenza tra la filosofia romantica dell'ottocento e la filosofia contemporanea consiste nel fatto che questa si rifiuta di chiudere gli occhi e assume come suo punto di partenza proprio questo riconoscimento cui il romanticismo dell'ottocento si rifiutava.

II

La conseguenza non è l'irrazionalismo, cioè la negazione totale e assoluta della ragione, ma piuttosto la rielaborazione critica del concetto e della funzione della ragione. La ragione si prospetta di nuovo nella filosofia contemporanea, come nell'illuminismo settecentesco, come una forza liberatrice e costruttrice; ma nello stesso tempo si sottrae ad ogni categoria o sistema di categorie *preformate*, e si riconosce come la condizione stessa della formazione o elaborazione di ogni categoria. Qui si può riconoscere il tratto caratteristico del nuovo illuminismo di fronte a quello settecentesco. La ragione illuministica era pur sempre una ragione preformata nelle sue categorie, e la preformazione delle categorie definisce il carattere necessario e necessitante della ragione. Lo stesso Kant, nel quale l'illuminismo si conclude e culmina, e che ha portato la ragione di fronte al tribunale di se stessa facendo così di essa un problema, anzi *il* problema fondamentale della filosofia, ha tuttavia implicitamente ammesso la preformazione della categoria della ragione, da lui desunte dalla scienza newtoniana e dalla metafisica wolffiana. Ma il problema della ragione conduce inevitabilmente a fare della ragione un problema, cioè a riconoscere la sua natura non in un qualsiasi sistema di categorie preformate, ma nella possibilità di elaborare e costruire, mantenere o distruggere, le sue stesse categorie. Il problema della ragione è il problema della disciplina autonoma che la ricerca umana realizza nei singoli campi particolari. In questa forma, il problema della ragione appare nella metodologia delle scienze e nel positivismo logico contemporaneo. La ragione si rivela, attraverso queste ricerche, intimamente problematica, cioè inclusiva di incertezze, di oscillazioni, di errori, di paradossi, e continuamente accompagnata, nel suo esercizio, dall'uso critico e spregiudicato del dubbio. La disciplina che la dirige e la governa non è più la necessità di assiomi o principii evidenti, ma la possibilità stessa del suo incessante problematizzarsi, l'esigenza di mantenersi aperto e libero l'uso effettivo dei suoi risultati e dei suoi metodi nei vari campi del sapere. Si tratta ancora di una ragione che, come quella illuministica, serve all'uomo per costruire e migliorare il suo mondo; ma a differenza di quella illuministica, essa ha perduto ogni carattere preformato, necessitante e dogmatico, perché si ripre-

senta ad ogni istante come problema di sè stessa e quindi dei suoi metodi e dei suoi procedimenti.

III

Se la metodologia delle scienze rappresenta, nella filosofia contemporanea, il momento della elaborazione critica di una ragione che sia l'organo efficace della ricerca scientifica e cioè serva all'uomo a costruire un sapere umano effettivo, lo strumentalismo pragmatistico rappresenta il momento della re-inserzione dell'uomo nel mondo ed è perciò realismo e naturalismo. Che ogni sapere, ivi compresa la filosofia, nasca dalla situazione incerta e precaria in cui l'uomo è gettato nel mondo, e perciò consista essenzialmente nello sforzo di assicurarsi il godimento e l'uso dei valori che rendono possibile la sua vita fisica e spirituale, è il tratto saliente di questa corrente che, insieme al positivismo logico e all'esistenzialismo, si divide il campo della filosofia militante contemporanea. Il presupposto di questa corrente è che l'uomo è una parte della natura ed esso stesso natura: i suoi rapporti con la natura sono rapporti di azione e reazione attraverso i quali egli cerca di garantire a arricchire la sua vita, sottraendola, per quanto è possibile, all'instabilità e al rischio che costantemente la minacciano. L'esperienza, di cui parla lo strumentalismo, non è più quella di cui parlava il vecchio empirismo inglese, cioè un'esperienza depurata e ridotta a conoscenza chiara e distinta, ma un'esperienza che include gli elementi sconcertanti ed ostili accanto a quelli favorevoli e certi: l'ignoranza come il sapere, il pregiudizio come la verità, la morte come la vita. È l'esperienza umana nel più ricco e completo senso del termine, l'esperienza dell'uomo che, sospeso nel mondo ad un destino incerto, cerca di stabilizzarlo e di migliorarlo, per quanto è possibile. Non è quindi un'esperienza retrospettiva che dia luogo ad una semplice registrazione e accumulazione di dati, ma un'esperienza diretta verso il futuro, e che attende dal futuro le prove della sua verifica e i mezzi per correggere e perfezionare i suoi risultati. In questa forma di naturalismo, il senso problematico dell'esistenza umana, la sua instabilità costitutiva e lo sforzo per stabilizzarla e assicurarla, trovano il più evidente riconoscimento, per ciò che riguarda il rapporto dell'uomo col mondo in cui vive.

IV

Nell'esistenzialismo questi temi della filosofia contemporanea vengono riconosciuti e portati ad una rigorosa elaborazione filosofica. Qui la problematicità della ragione, che è il presupposto del positivismo logico, e la condizione di precarietà dell'uomo nel mondo, che è il presupposto del pragmatismo strumentalistico, vengono riportati al loro ultimo fondamento: la problematicità essenziale dell'uomo e dei rapporti che costituiscono l'uomo. L'uomo non è l'essere, ma il problema dell'essere; e la sua vita d'ogni giorno, come la scienza e la filosofia, gli ripresentano incessantemente questo problema, le cui soluzioni sono piuttosto conferme e riproposizioni del problema stesso, che perciò rimane intrascendibile. Ciò che l'uomo deve fare, sentire o pensare, si riduce a ciò che egli dev'essere od è; ciò che dev'essere od è, non è per l'uomo un possesso, una realtà stabile, un dato, ma indeterminazione, incertezza, instabilità: cioè sempre e solamente *problema*. Naturalmente, il problema può venir risolto: l'uomo può scegliere la sua alternativa, prendere la sua decisione, condurre a fondo la sua ricerca e il suo sforzo. Con ciò il problema stesso non è eliminato, anzi è riproposto nella forma più impellente e più chiara: la scelta dev'essere continuamente riconfermata di fronte agli ostacoli, alle difficoltà, o anche solo alla propria intima debolezza, la decisione dev'essere mantenuta e consolidata, la ricerca e lo sforzo devono essere continuati col rischio della perdita e del fallimento. L'esistenzialismo è in primo luogo il riconoscimento della totale e irreducibile problematicità dell'uomo; e della impossibilità della risoluzione totale e definitiva di questa problematicità. La soluzione, essendo sempre possibile, è sempre un *di là* da raggiungere, un termine da conquistare e mantenere. Si può certamente ammettere, come fa il misticismo, che questo termine, una volta raggiunto, elimini ogni incertezza, ogni instabilità, ogni problema. Ma, a meno che non si voglia ritenere che l'uomo, già in questa vita sia identico a Dio, bisogna, ammettere che lo sforzo per raggiungere e identificarsi con Dio è, per l'uomo *viator*, una semplice *possibilità* che può ad ogni momento sfuggirgli e che deve, con sforzo e fatica, consolidare.

La struttura problematica dell'uomo mette l'uomo continuamente di fronte a *possibilità*. Qui è l'altro tratto saliente dell'esistenzialismo.

L'esistenzialismo non può servirsi legittimamente di nessun'altra categoria di ricerca, d'indagine o di chiarificazione, che non sia quella della possibilità. E la possibilità offre, per la sua stessa struttura, sempre un duplice aspetto, positivo e negativo, giacché non è mai *possibilità-che-si* senza essere *possibilità-che-no*, e reciprocamente. Un esistenzialismo coerente non può trascurare nè l'uno nè l'altro di questi due aspetti, anzi deve continuamente distinguerli e unirli per mantenere aperto l'orizzonte esistenziale dell'uomo. Perciò di fronte a ogni implicito o esplicito ottimismo che tenda a caratterizzare elogiativamente l'esistenza, fermandosi sui suoi tratti favorevoli — la razionalità, il bene, la verità, il progresso, ecc. — esso tende a mettere in luce gli aspetti opposti — il male, l'irrazionale, l'errore, ecc. — che sono altrettanto reali e impliciti in ogni concreta possibilità umana. E di fronte a ogni implicito o esplicito pessimismo che tenda a abbassare l'esistenza tutta al livello dell'irrazionale, dell'errore, del male, ecc., esso tende a mettere in luce l'aspetto positivo e costruttivo che non si può escludere da nessuna possibilità umana. Certo, una possibilità, per quanto si prospetti garantita e sicura, è pur sempre una possibilità: implica sempre la possibilità del *non*. L'uomo, per quanto in buona salute e al riparo da pericoli imminenti, può sempre morire, anzi ad un certo punto *dovrà* morire. Questo aspetto dell'esistenza sul quale più spesso si è fermato l'esistenzialismo germanico, è certamente essenziale e non può essere trascurato da nessuna forma di esistenzialismo. Ma la stessa possibilità della morte può assumere un significato positivo in numerosi atteggiamenti umani: la sollecitudine per i figli e per le persone care, l'organizzazione sociale e politica, l'impegno nei compiti fondamentali che nessuno vuole lasciare interrotti, sono in buona parte fondati sulla possibilità della morte. La quale viene in anticipo scontata e accettata nella misura in cui l'uomo sa di non aver sperperato la sua vita e di aver fatto quanto era in lui per i valori che gli stanno a cuore; mentre è minacciosa e terribile per chi sente di non aver vissuto come voleva o doveva.

V

Il riconoscimento della struttura problematica dell'uomo mette l'esistenzialismo in grado di far valere come proprie alcune esigenze

che appartengono a dottrine disparate ed opposte. Esso può, per esempio, riconoscere, col *marxismo*, che la persona umana è essenzialmente costituita dai rapporti sociali, quali si realizzano nel lavoro e nella organizzazione economica della società. Ma aggiunge che l'uomo è veramente la *possibilità* di tali rapporti, e come tale può atteggiarsi liberamente di fronte ad essi, senza rimanere oppresso dalla loro forza necessitante. E con ciò viene a riconoscere e a far valere come costitutiva della persona umana la categoria del *singolo* con tutti i valori che le sono inerenti, e quindi a far posto a quella interiorità o coscienza che lo spiritualismo rivendica contro il marxismo, come contro ogni forma di esteriorità necessitante. Qui ancora, tuttavia, l'esistenzialismo fa valere la sua istanza problematica: la stessa coscienza interiore nella quale si costituisce e vive l'individualità singolare dell'uomo, non è una natura o un dato o una sostanza, ma solo la possibilità del rapporto in cui l'uomo è con se stesso: possibilità per la quale può raccogliersi e concentrarsi nell'unità di un compito in cui rimanga impegnato, o anche mancare a questo compito e disperdersi in una vita insignificante e banale.

La categoria della possibilità domina l'analisi esistenziale in tutti i campi; le forme diverse dell'esistenzialismo contemporaneo possono essere ricondotte a modi diversi di atteggiare e comprendere questa categoria. Che l'esistenza umana sia affidata al filo di possibilità che non si traducono mai in nulla di più saldo e più sicuro, — può essere certo un riconoscimento sconcertante, che pare sottragga all'uomo ogni criterio di orientamento e di scelta. Una possibilità vale l'altra, sembra, e se fuori delle possibilità non c'è nulla, ogni scelta è arbitraria, inutile e assurda. Tale infatti è la conclusione di una forma di esistenzialismo, quella di Sartre. Qui veramente la libertà è la libertà dell'assurdo, della pura scelta irrazionale, casuale, senza possibilità di discriminazione.

Dall'altro lato, si può ritenere privilegiata e propria dell'uomo quell'unica possibilità che esprime e assomma la nullità possibile di tutte le altre e che è la sola certa: la possibilità della morte. L'esistenza autentica diventa allora la scelta di quest'unica possibilità, il vivere per la morte. Tale è la formula dell'esistenzialismo di Heidegger.

Si possono infine ritenere privilegiate quelle possibilità nelle quali meglio si rivela l'impossibilità di essere più che possibilità, di essere

l'essere, di essere la trascendenza: cioè quelle possibilità nelle quali il fallimento o lo scacco è decisivo. Tale è l'esistenzialismo di Jaspers.

In tutte queste forme l'esistenzialismo giunge a negare se stesso. La sua aspirazione rimane quella di uscire dalla struttura problematica dell'esistenza, di agganciarsi ad una certezza, ad una stabilità, che l'esistenza intrinsecamente rifiuta. Di qui il carattere negativo di questo esistenzialismo che disperatamente cerca ciò che non può trovare e vede in questa disperata ricerca dell'impossibile la sola via di salvezza. L'assurdo, la morte, lo scacco, appaiono le sole certezze, e quindi il solo modo di ancorare a un terreno saldo l'instabilità dell'esistenza. Sarebbe facile mostrare che essi *non* sono certezze, o sono certezze in un senso in cui non valgono più come elementi costitutivi dell'esistenza. La morte stessa infatti non è una certezza se non come *decesso* scientificamente constatabile, mai per chi muore; e come decesso è una semplice possibilità di accertamento medico-legale che non ha più valore esistenziale.

VI

In verità, l'unica via di salvezza consiste per l'esistenzialismo nell'abbandonare la nostalgia per ciò che l'esistenza umana non è e non può essere, nel rinunciare a trascendere la categoria del possibile, nel mantenersi e consolidarsi in quest'unica categoria fondamentale.

Non è vero che le possibilità umane si equivalgono e che la sola maniera per sceglierle e valutarle sia quella di riferirle a qualcosa che è più che possibilità, per esempio ad una *impossibilità* certa e definitiva. C'è un criterio per valutarle e giudicarle che è loro immanente, ed è il loro stesso essere, la loro stessa *consistenza*, di possibilità. C'è la possibilità che una volta scelta e fatta propria dall'uomo, nega sè stessa e si capovolge nel nulla e nell'impossibile; e c'è la possibilità che una volta scelta e fatta propria si consolida, rimane aperta e si arricchisce. L'autentica scelta umana non è mai *indifferente*, né mai subordinata ad un *criterio indifferente* agli uomini che la fanno. Essa è *libera* sempre soltanto nella misura in cui rende ancora e sempre possibile sè stessa. La scelta di un orientamento spirituale, di una professione, di una convinzione politica, di un compagno o di una compagna della vita, allora è libera quando conserva e consolida la libertà della scelta medesima: cioè quando, una volta fatta, la scelta stessa si

ripropone ancora e sempre come effettiva possibilità di scegliere nello stesso senso. La libertà umana è *libertà storica*: si realizza soltanto come consolidamento della scelta nella sua propria possibilità, perciò come incessante arricchirsi e rafforzarsi della scelta in sè stessa. La chiave di volta è qui la *possibilità trascendentale* (o possibilità della possibilità), che esprime appunto la condizione dell'esistenza che si consolida storicamente nelle sue scelte e fa della sua instabilità una stabilità e della sua debolezza una forza.

In questo senso, appunto, la soluzione di un problema, quando è autentica, ripropone ancora e sempre il problema stesso. Decidere del proprio orientamento, della propria vita, agganciarsi ad una verità che si ritiene salda e sicura, è certamente una soluzione. Ma si tratta di una soluzione che mantiene continuamente aperto il problema e in qualche modo lo rende più impellente e più grave. Si tratta infatti allora di far valere di fronte a sé e agli altri l'orientamento o la verità scelta, di realizzarla nel pensiero e nell'azione, di difenderla e di lottare per essa. Ora nulla garantisce che tutto ciò abbia successo. I dubbi e le difficoltà possono consolidare la nostra scelta e noi possiamo accettare di rimanere isolati contro il mondo a difendere la nostra verità. Ma possono anche diminuire o scuotere la nostra scelta iniziale, e in questo caso essa non si presenta più come una possibilità aperta e viva davanti a noi. Noi non possiamo chiudere gli occhi né di fronte dell'una né di fronte all'altra di queste alternative che emergono dalla storicità stessa dell'esistenza. Possiamo e dobbiamo soltanto prendere onestamente e consapevolmente le nostre decisioni e cercare di rimanervi fedeli.