

1927. Marcel, Heidegger e gli equivoci storiografici

1927 Marcel, Heidegger and historiographical misconceptions

Prof. Dr. Franco Riva

Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano²²⁰

RIASSUNTO

Fin troppo abituati a leggere il 1927 di Heidegger (*Sein und Zeit*) e di Marcel (*Journal Méthaphysique*) con gli occhi del dopo e delle filosofie dell'esistenza, non ci si accorge sempre di una lettura diversa già in corso con gli occhi del prima e di *Io e Tu* (1923) di Buber. Il comune *racconto polemico* e antisartriano rivendica l'Essere più che l'esistere, ma rischia di fermarsi alla vicinanza, dentro cui si prepara invece un *racconto alternativo* che imparenta Marcel più con il principio dialogico (Buber, 1954) e il pensiero dell'altro (Lévinas, 1975). «Accordo fondamentale» con Heidegger per lo *Zuspruch des Seins* e la Verità come apertura, «prossimità metafisica», sensibilità comune, influenze. Fanno però da netto contrasto l'«accordo disaccordo» e le «differenze essenziali» di Marcel per le aperture bloccate, il filosofare astratto, il «disconoscimento dell'altro» (*Ma relation avec Heidegger*, 1957, 1979). E quel «credere di stare davanti al mistero» di Heidegger (*Lettera sull'umanismo*, 1947) sembra una svista.

PAROLE CHIAVE

Marcel; Heidegger; Essere; Esistenza; Contrappunti.

ABSTRACT

We are too familiar to consider the year 1927 of Heidegger (*Sein und Zeit*) and Marcel (*Journal Méthaphysique*) by the categories of the “after” and the philosophies of existence to the point where we can't no longer feel a different interpretation by the categories of the “before” and of Buber's *I and You* (1923). The common polemical and anti-sartrean novel claims the Being, rather than the existence, but it is likely to stop at the proximity, in which we can see an alternative novel, that brings Marcel closer to the dialogic principle (Buber, 1954) and the thought of the Other (Lévinas, 1975). “A fundamental agreement”

²²⁰ E-mail: franco.riva@unicatt.it

with Heidegger for the *Zuspruch des Seins* and the Truth as an openness, “methaphysical proximity”, shared sensibility, influences. But the Marcel’s “accord-désaccord” and the “fundamental differences” for the blocked openings, the abstract philosophize, the “disowning of the Other” marked contrast to there (*Ma relation avec Heidegger*, 1957, 1979). And also the Heidegger’s “belief to stand in front of the mystery” (*Letter on Humanism*, 1947) sounds like an oversight.

KEYWORDS

Marcel; Heidegger; To Be; Existence; Counterpoints.

Con simili asserzioni crediamo di stare dinanzi al mistero, come se fosse pacifico che la verità dell’essere possa essere fatta poggiare su cause e ragioni esplicative o, che è lo stesso, sulla sua inafferrabilità.

Martin Heidegger, *Lettera sull’umanismo*, 1947

Per quanto concerne lo *Zuspruch des Seins* c’è un accordo fondamentale tra me e Heidegger, contro Sartre... questo discorso in negativo [mistero] porta a riconoscere che il pensiero in nessun modo può porsi di fronte all’Essere come fosse un oggetto.

1. RACCONTI POLEMICI/ RACCONTI ALTERNATIVI

Sein und Zeit di Martin Heidegger e il *Journal Métaphysique* di Gabriel Marcel appaiono entrambi nel 1927. L’anno entra presto nella storiografia filosofica e si riflette in *L’esistenzialismo è un umanismo* (1946) di Jean-Paul Sartre, preceduto dai pensieri di Jean Wahl su soggettività e trascendenza (1937). Dell’esistenzialismo Sartre presenta

Gabriel Marcel, *Ma relation avec Heidegger*, 1957

In un testo eccellente, il *Giornale metafisico* (1927) di Gabriel Marcel, viene abbozzato il punto di vista centrale e le sue relative conseguenze.

Martin Buber, *Per la storia del pensiero dialogico*, 1954

Ma l’essere qui non è coscienza di sé, è rapporto con l’altro da sé e risveglio.

Emmanuel Lévinas, *Une nouvelle rationalité. Sur Gabriel Marcel*, 1975.

appunto, in chiave umanistica, le aree transnazionali («atea»: Heidegger, Sartre; «cristiana»: Jaspers, Marcel) e l’unica, famosa, tesi condivisa da tutti, ossia che l’«esistenza precede l’essenza». Le reazioni immediate di Heidegger prima a Wahl (*Lettera a Jean Wahl*, 1937) e poi a Sartre (*Lettera sull’umanismo*, 1947), e quelle di Marcel (*La mia relazione con Heidegger*, 1957), ribaltano infine la prospettiva a favore dell’Essere, e non dell’esistenza, imparentandoli tra loro.

Seguiti da revisioni interpretative che ne prendono atto, com'è per Paul Ricoeur.

Nonostante la sensibilità ontologica comune di Marcel e Heidegger, che s'incontrano nel 1947 in Germania e nel 1956 in Francia, il rovesciamento di prospettiva dall'esistenza all'Essere non equivale per nulla a un tirare la barca in secco come fosse il punto d'approdo definitivo e pacifico di una vicenda che resta tormentata. Vuoi perché la vicinanza nasconde in sé la distanza, vuoi perché un secondo movimento si affianca e attraversa il primo, più reattivo e interno alla filosofia dell'esistenza, sia per discutere solidarietà vecchie (Marcel, Jaspers) e nuove (Marcel, Heidegger), sia per annunciare prossimità inedite. Movimento s'intende dapprima parallelo e cauto, che irrompe tuttavia ed esplode proprio quando il primo, con i suoi rovesciamenti, sembra vincere e convincere. Movimento, ancora, che non vede protagonisti gli equivoci e le etichette, la fortuna e i manuali, bensì i filosofi stessi, Buber, Marcel, Ebner, Lévinas. Movimento che prende in contropiede, sfonda in un nuovo decennio (tra il 1957 e il 1968 circa) e dà luce a parentele in essere con la filosofia del dialogo e l'altro pensiero. Documentando per il 1927 di Marcel, nello stesso tempo, contingenze e tensioni diverse rispetto a quelle abusate dell'esistenzialismo.

Fin troppo abituati a leggere il 1927 di Marcel e Heidegger con gli occhi del dopo e delle filosofie dell'esistenza, viene meno spontaneo pensare che della stessa data era già in corso una lettura in senso contrario, con gli occhi del prima e di *Io e Tu* (1923) di Martin Buber. Risentito all'inizio per un sospetto quasi di plagio nei suoi confronti, Buber realizza infine la felice e indipendente consonanza con il *Giornale metafisico* di Marcel (iniziato a dire il vero nel 1913) – che entra così di fatto in una contingenza alternativa e altrettanto fortunata che lo convoca ad altre familiarità, per la filosofia del dialogo.

In *Per la storia del pensiero dialogico* (1954) di Martin Buber, allora, il *Giornale metafisico* di Marcel compare con l'elogio di averne colto l'essenza. Buber che in diretto confronto condivide tutto sommato i dubbi di Marcel sul termine «relazione» privilegiato in *Io e Tu*. Marcel apre in compenso i cantieri ufficiali su Buber: il volume statunitense per i «Living Philosophers», editorialmente sofferto (1957, 1963, 1967); e quello del Centro nazionale di alti studi ebraici di Bruxelles (1968), seguito a ruota da Lévinas che scrive volentieri su Buber e Marcel congiunti e li considera, nonostante tutto, la vera famiglia. L'etica come filosofia prima; non è questione di Essere; l'altro.

Tutta un'altra storia, un altro movimento. Avvalorati da Marcel che intravede accordi e disaccordi, a

partire dalla differenza di stile e d'intento filosofici tra il proprio *Giornale metafisico* ed *Essere e tempo* di Heidegger. Marcel stesso pone dunque il problema di cosa prevale nella contingenza del 1927, se un racconto polemico e anti-esistenzialistico che lo riavvicina ad Heidegger in nome dell'Essere o un racconto alternativo che, dentro l'accordo, li divarica in nome dell'altro da sé. Anche se i documenti del racconto polemico sono più in vista, se il testo della conferenza su Heidegger del 1957 resta inedito fino al 1979 (non altri testi però), e se Marcel è coinvolto nel racconto alternativo di Buber e Lévinas come protagonista di cui narrare nello stesso momento in cui si coinvolge, vedi fare da apripista negli omaggi collettivi su Buber.

Ad assorbire come una spugna i codici della vicinanza e della distanza che si travasano di continuo da una parte e dall'altra, nel primo come nel secondo movimento, nel racconto polemico come in quello alternativo, sono le parole dell'Essere e dell'altro che, pur facendosi ancora compagnia, cominciano a entrare in rotta di collisione. Nell'Essere Marcel e Heidegger convergono, sull'altro divergono al punto che neppure il significato del primo termine resta più lo stesso, come sottolinea Lévinas spingendo il pedale di «una nuova razionalità» (LEVINAS, 1975). I movimenti che investono Marcel e Heidegger né si arenano tra rifiuti e

rettifiche, né finiscono con la crisi scontata del paradigma dell'esistenzialismo. Dal loro stesso interno, con le parole stesse dell'Essere e dell'altro, spingono piuttosto verso un racconto diverso che, non del tutto estraneo alla narrazione che contesta, una volta partito non si volta più indietro. Così, il racconto polemico e antisartreano che rivendica l'Essere più che l'esistere, pur condiviso da Marcel e Heidegger, è attraversato e lascia spazio a un racconto alternativo.

2. 1927. CONTINGENZE E INCIDENTI

Con la pubblicazione di *Essere e tempo* di Heidegger e del *Giornale metafisico* di Marcel non c'è dubbio che il 1927 segni una concomitanza editoriale formidabile per la filosofia contemporanea, rimarcata da tempo e in modi diversi. Una contingenza fortunata che diventa tuttavia, fin troppo presto, un luogo comune storiografico della filosofia del 900 e dell'esistenzialismo in particolare, di cui segna la prima data significativa sulla spinta della Kierkegaard Renaissance e della *Lettera ai Romani* di Karl Barth (1919). A distanza di novant'anni, è impossibile nascondersi tanto i pentimenti per questo luogo comune, quanto, e soprattutto, le reazioni di Heidegger e di Marcel che s'intrecciano fino a un certo punto.

Per i pentimenti basta ricordare Paul Ricoeur e Luigi Pareyson che coinvolgono direttamente Marcel e Heidegger. La parabola di Ricoeur è davvero emblematica perché, dopo avere insistito sulla scia di Sartre con ben due libri sulla vicinanza tra Marcel e Jaspers (RICŒUR, 1948; RICŒUR, DUFRENNE, 1947), privilegia infine quella alternativa tra Marcel e Heidegger passando non a caso attraverso un confronto, metodologico e fenomenologico, tra Marcel e Husserl intorno al corpo proprio, «mio» per il primo e «vissuto» per il secondo (RICŒUR, 1950; RIVA, in DE FREITAS DA SILVA, RIVA, 2017, pp. 394-397). Nei *Colloqui con Marcel* del 1968 Ricoeur non teme di smentirsi. Ammette di essere stato, all'inizio, «molto più sensibile alla sua prossimità con Jaspers piuttosto che con Heidegger. Quando invece oggi la tendenza è di accentuare, in contrasto, distanza e opposizione rispetto a Jaspers, peraltro allora intraviste, per mettere in risalto tutto ciò che avvicina ad Heidegger, a dispetto di apparenze contrarie che rimangono comunque molto forti» (RICŒUR, MARCEL, 1968, pp. 83-84). Pareyson, dal canto suo, accusa Sartre di essersi impadronito nel dopoguerra con tale prepotenza «del termine di esistenzialismo» che, per inevitabile «contraccollo, i veri esistenzialisti, come Heidegger, Jaspers e Marcel, non vollero più esser chiamati tali, accettando tutt'al più il nome di

“filosofi dell'esistenza”» (PAREYSON, 1975, pp. 90 ss.).

Sartre in effetti, nel tentativo di arginare le accuse di anti-umanesimo e di immoralità, semplifica alquanto con *L'esistenzialismo è un umanismo* (1946) il quadro delle filosofie dell'esistenza. L'esistenzialismo ha in comune un solo principio, che «l'esistenza precede l'essenza, o, se volete, che bisogna ripartire dalla soggettività». Per il resto, i cammini divergono perché «vi sono due specie di esistenzialisti: gli uni che sono cristiani, e fra questi metterei Jaspers e Gabriel Marcel, quest'ultimo di confessione cattolica; e gli altri che sono gli esistenzialisti atei, fra i quali bisogna porre Heidegger, gli esistenzialisti francesi e me stesso» (SARTRE, 1986, pp. 41-43, 46-51). Soggettività per tutti, quindi, ma declinata in modo più radicale e coerente per l'area laica, «atea», di Heidegger e Sartre (l'esistenza precede l'essenza, la morte di Dio, finitezza, essere gettati, coscienza e nulla), e meno per quella «cristiana», e in parte cattolica, di Jaspers e Marcel (paradosso, limite, male, mistero, trascendenza, corpo). Forse ricordandosi del saggio di Marcel che introduce Jaspers in Francia nel 1933 (cfr. MARCEL, 1945).

In realtà, per moda, periodi e parentele dell'esistenzialismo non bisognava certo attendere Sartre che con il suo intervento agisce semmai da aggravante. Il 4 dicembre 1937 Jean Wahl organizza un incontro

internazionale a Parigi per la Società francese di Filosofia sugli equivoci della «filosofia dell'esistenza», invitati anche Heidegger e Jaspers, Marcel e Berdajev, Lavelle, Lévinas, Löwith. Marcel era presente, mentre Heidegger e Jaspers scrivono due righe per giustificarsi. Più sbrigativa la lettera di Jaspers, che liquida il problema decretando il «non senso» dell'«esistenzialismo», più articolata quella di Heidegger che rimanda piuttosto alla questione dell'Essere (JASPERS, 1937, p. 193; HEIDEGGER, 1937, p. 193). Più che di esistenzialismi autentici o di affinità elettive, queste reazioni secche e tempestive rifiutano come prioritaria la questione stessa dell'esistenza. Tutto allora esplode fin dall'inizio dall'interno stesso di ciò che si vuole etichettare, imparentare e datare. Anche se non si tratta solo di questo, di esistenza o Essere, di vicinanze o distanze.

3. UN RIFIUTO PROFETICO

Le parole di Heidegger per la mancata partecipazione all'incontro di Wahl sulla filosofia dell'esistenza non lasciano dubbi; e sono un programma teorico e narrativo: «Vi ringrazio molto per l'amabile invito alla vostra conferenza, alla quale io non posso sfortunatamente assistere a causa del lavoro del semestre in corso. Le vostre considerazioni critiche sul soggetto della "filosofia

dell'esistenza" sono molto istruttive, devo tuttavia ripetere che le mie tendenze filosofiche, anche se in *Essere e tempo* è questione di "Esistenza" e di "Kierkegaard", non possono essere classificate come filosofia dell'esistenza. Ma questo errore di interpretazione sarà probabilmente difficile da eliminare per il momento. Sono del tutto d'accordo con voi nel dire che la "filosofia dell'esistenza" è esposta al doppio pericolo di cadere sia nella teologia, sia nell'astrazione. Ma la questione che mi preoccupa non è quella dell'esistenza dell'uomo; è quella dell'essere nel suo insieme e in quanto tale» (HEIDEGGER, 1937, p. 193).

Essere e tempo, esistenza e Kierkegaard, di sicuro, ma rimettendo al posto che le compete, il primo, la parola dell'Essere. Le scuse garbate di Heidegger («sfortunatamente») per un'assenza dovuta al semestre di insegnamento, vengono surclassate da un rifiuto senza mezzi termini e ribadito ancora una volta («devo tuttavia ripetere») di essere collocato in filosofie dell'esistenza e tematiche esistenzialistiche, essendo interessato alla questione dell'Essere nel suo insieme e in quanto tale. Di modo che le scuse coprono un rifiuto nove anni prima di Sartre.

Heidegger non si limita a liquidare esistenzialismo e dintorni con un drastico «non senso» come fa Jaspers, perché sente il bisogno

d'impugnare in breve la questione. Soprattutto, di esplicitare che non si riconosce in generale, né gli interessa nulla in dettaglio, di quanto espresso da Wahl nelle note preparatorie, *Soggettività e trascendenza*, fatte circolare in anticipo per prepararsi all'incontro parigino; e che rimanda al mittente sia in se stesse che per ciò che assorbono delle ermeneutiche circolanti sulla filosofia dell'esistenza. Soggetto e oltrepassamento, radici teologiche (kierkegaardiane) e versioni laiche (essere al mondo, situazione, storicità, colpa), pensieri fascinosi «di nostalgia e di eco del religioso», la «filosofia esistenziale», una «teoria generale dell'esistenza» ma astratta rispetto alle esistenze concrete, «al tempo stesso più "esistenziali" e più veramente filosofiche», di un Rimbaud, Van Gogh o Nietzsche, il «pericolo» che ne consegue (WAHL, 1937, pp. 162-163). Con un radar incredibile e profetico, Heidegger paventa ben altri pericoli che non quelli delle filosofie esistenziali, primo fra tutti il fatto che i tempi per «eliminare» il madornale «errore di interpretazione» non saranno certo rapidi.

Senza che l'impostazione muti di una virgola, e senza che la profezia sui tempi lunghi per sbrogliare la matassa di equivoci venga smentita, da questo momento in poi Heidegger esplicita il suo punto di vista, lascia pagine decisive sulla questione dell'Essere e dell'esistenza, e risponde a Sartre nel 1947, in

polemica, con la *Lettera sull'umanismo* che mette in forma argomentativa il rovesciamento di prospettiva. Perché non si tratta per nulla del rapporto dell'uomo con l'Essere, bensì della «relazione dell'Essere all'essenza dell'uomo». Stessa cosa per *l'Introduzione alla metafisica* (1935/1955) dove, oltre a ribadire che il vero problema è piuttosto la comprensione dell'Essere, e dell'uomo in rapporto all'Essere, si critica la metafisica occidentale che scambia l'Essere con l'essente, fonte di tutti gli equivoci e della necessità di una storia della dimenticanza. Annunciata fin da *Essere e tempo*, per Heidegger è indispensabile una «distruzione della storia ontologica dell'ontologia» al punto da riconoscere che, nell'intervista a «Der Spiegel» (1966), «tutto il mio lavoro, nelle lezioni e negli esercizi degli ultimi trent'anni, è stato sostanzialmente soltanto interpretazione della filosofia occidentale» (HEIDEGGER, 1987, p. 141; cfr. HEIDEGGER, 1980, § 6, p. 37; MARCEL, 1945, pp. 81-110).

Tra Heidegger e Marcel è sintomatica soprattutto la sintonia dislocata sugli equivoci dell'esistenzialismo, non priva di criticità, che emerge in due conferenze: di Heidegger in Francia nel 1956 a Cerisy-la-Salle (*Che cos'è questo - La filosofia?*), dove è Marcel a rendergli il pubblico omaggio finale incontrandolo per la seconda volta; e di Marcel in Germania l'anno dopo (*Ma relation avec Heidegger*), inedita

fino al 1979. Nel 1956 in Francia Heidegger interpreta l'esistenza come «corrispondenza» con l'Essere, visto che «rispondere» («*antworten*») significa in senso proprio «corrispondere» («*entsprechen*»), e il rispondere a sua volta, più che «replica alla domanda», è una «corrispondenza che corrisponde, fronteggiandolo, all'essere dell'essente» il cui appello viene eluso (HEIDEGGER, 1981, pp. 33 e ss., 25 ss.). Nel 1957 in Germania Marcel indica nell'appello dell'Essere («*Zuspruch des Seins*») un «accordo fondamentale» con Heidegger. Appello che rappresenta una «rottura decisiva del cerchio in cui si muove il pensiero sartriano – non direi forse il pensiero esistenzialista in generale» perché, come dice Heidegger stesso, «non è l'uomo che decide» del manifestarsi dell'Essere (MARCEL, 1979, p. 31).

4. OSCILLAZIONI

Accordo fondamentale per l'appello dell'Essere tra Marcel e Heidegger nella seconda metà degli anni Cinquanta, dunque, ma con una discrasia temporale di non poco conto. Infatti, se Heidegger negli anni successivi esplicita un rifiuto assunto nettamente fin dal 1937, Marcel ammette nella conferenza su Heidegger del 1957 a Oberhausen (5 aprile), e replicata a Berlino il 14 maggio, di avere «rifiutato l'etichetta di esistenzialista che genera solo

confusione» da «sette o otto anni almeno», a ridosso perciò del fenomeno Sartre e della barabonda esistenzialista dei secondi anni Quaranta. Nella stessa conferenza Marcel polemizza ancora con Sartre che «aveva proposto una sorta di classificazione rudimentale, subito recepita nei manuali per la sua semplicità, in virtù della quale Sartre e Heidegger erano i rappresentanti dell'esistenzialismo ateo, mentre Jaspers e io eravamo presentati come i campioni dell'esistenzialismo cristiano». Peccato che – quasi memoria implicita del «non senso» di Jaspers – «questa classificazione non significhi in realtà quasi nulla» (MARCEL, 1979, p. 31; cfr. p. 25).

Rispetto alla reazione tempestiva di Heidegger, il rifiuto di Marcel è spostato in avanti di un decennio circa, in coincidenza grossomodo con il primo incontro personale e la *Lettera sull'umanismo*. Spostamento in avanti che si accompagna con un risultato simile per via del comune rifiuto finale, ma tenendo conto di un inizio più altalenante per una serie di circostanze e di clima culturale diversi.

A fare da spartiacque della rottura sono infatti proprio gli anni sartriani 1946-1947, che impilano come in un albero della cuccagna e degli equivoci *L'esistenzialismo è un umanismo* (1946) di Sartre, il Congresso internazionale di Roma sull'esistenzialismo (1946), il volume parigino sull'*Esistenzialismo cristiano*

dedicato a Marcel (1947), curato da Etienne Gilson, la *Lettera sull'umanismo* (1947) di Heidegger e altro ancora come numeri monografici di riviste. A ritroso, Marcel rilegge se stesso in bilico tra qualche concessione iniziale a termini in voga quali esistenzialismo, ateo, cristiano, e un repentino cambio di marcia non appena constatato il montare degli equivoci a livello internazionale. Se recrimina con forza contro le etichette nel momento del rifiuto, Marcel ha non di meno l'onestà di ammettere le oscillazioni. Si pente ad esempio di avere concesso all'editore Plon nel 1947 il titolo sartriano di *Existentialisme chrétien* per il volume collettivo su di lui, confessando tuttavia nello stesso tempo di avere utilizzato la formula in un dibattito del 1945.

Due testi di Marcel del 1947 sono esemplari per il possibilismo iniziale (*Esistenzialismo e pensiero cristiano* in «Témoignages»; MARCEL, 1947, pp. 157-169; MARCEL, 1946; MARCEL, 1947; MARCEL, 1981) e il definitivo rifiuto (*Esistenzialismo cristiano*; GILSON, 1947). Nella seconda parte di *Esistenzialismo e pensiero cristiano* Marcel ripercorre il proprio itinerario filosofico. Nella prima parte interviene invece sull'esistenzialismo, le sue forme e Sartre. A parte la polemica scontata, Marcel ricorda le proprie riserve sul termine esistenzialismo che in Francia ha avuto fortuna più nella pubblicistica che nella letteratura

specializzata, e che non di meno ha la tendenza a «scolarizzarsi» perdendo così «il suo carattere e il suo accento originale» – coinvolti Kierkegaard, Heidegger, Jaspers e «qualche filosofo francese» tra cui Marcel stesso («dont je suis»). Circa l'esistenzialismo Marcel contesta molto, ma oscillando e concedendo un poco. Contesta l'appropriazione indebita di Sartre, né fondatore né avanguardia dell'esistenzialismo, il minor rigore di quello «cristiano» rispetto a quello «ateo» (MARCEL, 1947, p. 157), che Heidegger si possa considerare esistenzialista, tanto più ateo, chiamando in causa la «parte inedita della sua opera» ben più importante di quella «pubblicata finora», e che costringerà «a verificare le interpretazioni parziali e premature» del suo pensiero. Bisogna in definitiva evitare ogni uso generico e vago del termine esistenzialismo, che va circoscritto «storicamente» perché, come suggerisce Wahl, «prende senso e valore» nella reazione a Hegel e all'idealismo (MARCEL, 1974, p. 158; cfr. MARCEL, 1968, p. 28). Dentro contestazioni e oscillazioni, il rifiuto di Marcel esplode senza mezzi termini negando per se stesso e per Heidegger sia l'esistenzialismo sia le aree atea o cristiana. Con l'ammissione di avere in effetti «usato il termine» esistenzialismo «ma in maniera provvisoria» e con l'intento di sbarazzarsene il prima possibile, nel *Testamento filosofico* Marcel trasforma in questo modo le

oscillazioni della prima ora in un anticipo del successivo rifiuto (MARCEL, 1969, p. 254).

Nel quarto dei *Colloqui* con Ricoeur (1968) Marcel, di fronte al suo tentativo di far sopravvivere almeno la parola «cristiano», prende tutte le distanze possibili sottolineando di aver colto ogni occasione, dal 1949 almeno, per ribadire il rifiuto e denunciare l'«orrore delle etichette e degli ismi di ogni sorta», ivi compreso l'esistenzialismo. Marcel rigetta Sartre e le sue etichette, scoperte a Roma nel 1946 senza darvi troppo peso, ma in termini sempre più severi come avviene in *La mia relazione con Heidegger* (1957) e nel *Testamento filosofico* (1969). Quella di Sartre è una «classificazione rudimentale» e «falsa», che «non corrisponde quasi a nulla» e «che non regge», una «volgarizzazione imprudente» e «accolta dai manuali per la sua semplicità» (MARCEL 1957, p. 31; MARCEL 1969, pp. 254-255). Marcel scarica, ancora, la responsabilità del titolo *Esistenzialismo cristiano* parte sull'editore Plon parte su Louis Lavelle, con cui si era consultato dubbioso sentendosi rispondere che, in fin dei conti, poteva pur fargli una concessione anche se «non amava più di lui» l'espressione – pagandola puntualmente con gravi sottintesi (RICŒUR, MARCEL, 1968, pp. 73-75, cfr. 71-92; cfr. MARCEL, 1971, pp. 228-230).

Di fronte a Ricoeur, Marcel scarta con decisione sia il termine cristiano che filosofia cristiana, a meno non si tratti di una paradossale «negazione d'una negazione», del fatto cioè di non potersi non dir tale tutto sommato, preferendovi di sicuro «filosofo della soglia», situato sulla «linea mediana tra credenti e non credenti», dove si colloca anche Heidegger (RICŒUR, MARCEL, 1968, pp. 75, 80, 81-82). E Ricoeur prende a sua volta la palla al balzo per rimarcare appunto che, proprio questa «posizione della soglia» («position du seuil»), permette «un'altra vicinanza» con Jaspers e, soprattutto, con Heidegger (RICŒUR, MARCEL, 1968, p. 83; cfr. pp. 83-84; MARCEL, 1971, p. 145). D'altra parte è lo stesso Marcel che riconosce, nel *Testamento filosofico*, di essere «più vicino» ad Heidegger «che a Jaspers» (MARCEL, 1969, pp. 254-255).

5. L'INAFFERABILE, IL MISTERO

Delle vicinanze e degli incontri personali tra Marcel e Heidegger è più facile, ovviamente, parlare dalla sponda di Marcel che lascia diverse testimonianze. Anche se, tra citazioni da *L'esistenzialismo è un umanismo* di Sartre e riprese di *Essere e Tempo* nella direzione contraria della verità dell'Essere, nella prima parte della *Lettera sull'umanismo* di Heidegger

c'è un'affermazione che potrebbe far riflettere.

Heidegger inizia con il recupero dell'essenza dell'agire in quanto portare a compimento, più che rivolto all'utilità, reso possibile dal fatto che qualcosa già è, perché «ciò che prima di tutto "è", è l'essere». Prosegue facendo presente che anche pensare è agire, e che lo è nel senso più alto quando mette a fuoco «il riferimento dell'essere all'uomo». Di modo che il pensare, per arrivare a se stesso e alla verità dell'Essere, deve prima di tutto «liberarsi dall'interpretazione tecnica del pensiero, i cui inizi risalgono fino a Platone e Aristotele». La domanda esistenzialistica di Sartre su «come ridare senso alla parola umanismo», infine, è incontrata da Heidegger sulla strada dell'abbandono dell'Essere per l'ente, nonché di una critica del pensiero tecnico e di una filosofia ridotta a sua volta a «tecnica della spiegazione». Non senza precise polemiche contro gli «ismi» di ogni sorta (come fa Marcel), umanismo ed esistenzialismo compresi, che tradiscono sempre un «asservimento alla dimensione pubblica» e fuorviante del linguaggio (cfr. HEIDEGGER, 1995, pp. 31-38).

Nel controluce di Sartre, l'affermazione di Heidegger giunge presto tra convinzioni e polemiche che vanno in parallelo. Convinzioni che il pensiero autentico sia dunque pensiero dell'Essere e che, anziché fare perno su di sé, l'uomo debba

«anzitutto lasciarsi reclamare dall'essere». E polemiche contro la «decadenza del linguaggio» che si allontana sempre più dalla sua essenza che «consiste nell'essere la casa della verità dell'essere». Il linguaggio infatti non è uno «strumento del dominio sull'ente» già ridotto a «reale nel complesso delle cause e degli effetti», che s'incontra «non solo agendo-calcolando ma anche facendo scienza e filosofia con le spiegazioni e le fondazioni». Qui l'affermazione: «di queste ultime fa parte anche l'assicurazione che qualcosa è inspiegabile. Con simili asserzioni crediamo di stare davanti al mistero, come se fosse pacifico che la verità dell'essere possa essere fatta poggiare su cause e ragioni esplicative, o che è lo stesso, sulla sua inafferrabilità» (HEIDEGGER, 1995, p. 39).

Con uno scarto sorprendente e fulmineo come un soprapensiero appuntato al volo, Heidegger capovolge la direzione principale del discorso che incalza da vicino il pensiero prensile ed esaustivo di una scienza calcolante e di una filosofia quale tecnica di spiegazione. Difendere un residuo d'inspiegabile e d'inafferrabile come suo rovescio non si sottrae per logica e impostazione a un pensare tecnico, che anzi guida ancora e viene trascinato con sé nel capovolgimento. Nonostante il comprensibile tentativo di salvare qualcosa e di evitare i pericoli,

negare che proprio tutto sia spiegabile e afferrabile ricalca pur sempre codici e parole di ciò che si vuole contestare.

Spiegabile e inspiegabile, afferrabile e inafferrabile, sono facce della stessa medaglia. Heidegger sfrutta il contrasto tra un pensiero calcolante/esplicante che punta all'esaustione della realtà e la difesa di un residuo che impedisce di portare a fondo il progetto totalizzante. In questo contrasto già smorzato si potrebbe avvertire qualche assonanza con la coppie epistemologiche di Marcel, in particolare con la riflessione di primo («problema», soluzione) e di secondo grado («mistero», irrisolvibile) – ma non è detto che Heidegger vi alluda direttamente, né che Marcel si inquadri entro dicotomie strumentali. Heidegger potrebbe riferirsi pure a un certo clima tardo ottocentesco, o a Jaspers. Del suo *Umgreifende*, che tutto avvolge e resta perciò inafferrabile, risuonano sia i limiti del cogliere e dell'afferrare (*greifen*), sia l'istanza d'una radicale ulteriorità. Ma il testo non abilita il rinvio diretto.

Resta tuttavia pur sempre che Heidegger, per smarcarsi da un pensiero dell'inspiegabile («*unerklärlich*») e dell'inafferrabile («*Unfasslichkeit*») che gli sembra prolungare al contrario il linguaggio tecnico, usa un termine caratteristico del lessico filosofico di Marcel, anche nelle traduzioni tedesche:

«*Geheimnis*» («mistero»). Vale la pena ripeterne le parole: parlando d'inspiegabile supponiamo, «crediamo di stare davanti al mistero» («*wir meinen vor dem Geheimnis zu stehen*») (HEIDEGGER, 1976, pp. 318-319) – avendo però già concesso al pensiero tecnico che la «verità dell'essere» possa venire afferrata e spiegata almeno in parte. Forse Heidegger si riferisce anche a Marcel, ma non è detto neppure questo.

Marcel che introduce però Jaspers in Francia nel 1933 e che lo appaia subito ad Heidegger, perché «uno dei punti più rilevanti» della loro filosofia, «in contrapposizione all'idealismo», è l'«insistenza sul ruolo delle situazioni-limite» (MARCEL, 1940, p. 301). Marcel (il «mistero») che trae in inganno, per così dire, tanto Sartre che Ricoeur (RICOEUR, 1948) circa il rapporto privilegiato con Jaspers (il «paradosso»). Marcel e Jaspers che si trovano abbinati in *L'esistenzialismo è un umanismo* di Sartre, sotto gli occhi di Heidegger mentre scrive. Heidegger che è scettico sull'uscita dal pensiero tecnico per via di negazione, d'inspiegabile e d'imprendibile, e che vi mescola nel punto centrale, nella convinzione di starvi di fronte, la parola marceliana «mistero». Marcel che incontra Heidegger per la prima volta nello stesso 1947 della *Lettera sull'umanismo* e che, provocando il solito disgusto, gli chiede cosa ne

pensi di aree ed etichette dell'esistenzialismo.

A parti invertite, in forse non c'è una riserva di Marcel che, mentre parla di Heidegger nel 1957 con *La lettera sull'umanismo* a sua volta sottomano, sembra toccare esattamente la questione dell'inesplicabile e del mistero che tirano acqua, controvoglia, al mulino del pensiero tecnico. Senza apparente motivo nel contesto discorsivo, Marcel fa infatti presente che ci si sbaglia di grosso se si crede che «mistero» significhi negare che tutto sia spiegabile e afferrabile, perché questo equivale a scambiare la forma (negativa) per il contenuto. Non è certo questo che il mistero nega (che tutto sia spiegabile), o afferma (che ci sia un residuo d'inspiegabile), ma piuttosto «che il pensiero non può in nessun modo porsi di fronte all'Essere come fosse un oggetto» (MARCEL, 1979, p. 34).

Se non altro, è difficile ignorare la coincidenza di espressioni tra Heidegger («credere di stare davanti al mistero») e Marcel che avvisa di uno sfalsamento, perché mistero vuol dire, al contrario, che «in nessun modo» è possibile, è pensabile, di «collocarsi di fronte all'Essere».

6. INCONTRI, DIALOGHI, IMPRESSIONI

Insieme alle citazioni disseminate nelle opere (cfr. MARCEL, 1935, p.

61; MARCEL, 1940, pp. 9, 33; MARCEL, 1945, pp. 89-102; MARCEL, 1951, I, IV, pp. 69, 82-83, II, IV, pp. 57, 76; MARCEL, 1949, pp. 22-23; MARCEL, 1950, pp. 22-23; MARCEL, 1979, pp. 12-13, 18-19 ss.), del rapporto con Heidegger da parte di Marcel ci sono per contro delle precise testimonianze. *La mia relazione con Heidegger* (1957) documenta l'attenzione costante per Heidegger, le traduzioni (che Marcel modifica pure mentre cita) e gli studi critici, a partire da *Essere e tempo* e fino alla *Kehre: Holzwege, Einführung in die Metaphysik, Was ist das-die Philosophie, Über den Humanismus*; e ancora *Vom Wesen der Wahrheit e Vorträge und Aufsätze* (cfr. MARCEL, 1979, pp. 12-13, 33, 28, 30). Di rilievo è che Marcel discuta le prospettive critiche non solo con gli interpreti, vedi Henri Birault, ma con Heidegger stesso com'è per Alphons De Wahlen, recensito in *Autour de Heidegger* (1945). Ritenuto una «tappa decisiva» per la diffusione (MARCEL, 1945, p. 89; DE WAELEHENS, 1942; RIVA, 1987, pp. 279-284), per Marcel come per Heidegger il suo libro resta condizionato da una predominante tonalità antropologica. A Marcel non sfuggono nemmeno gli scritti di Ludwig Biswanger, Jean Wahl ed Emmanuel Lévinas (cfr. MARCEL, 1979, pp. 36, 37, 28; MARCEL, 1945, pp. 89 ss.; MARCEL- RICCEUR, 1968, 91).

Sopra tutto, Marcel lascia delle testimonianze preziose degli incontri

con Heidegger in Germania, a Friburgo nel 1947, e in Francia a Cerisy-la-Salle nel 1956 – Heidegger relatore con *Was ist das-die Philosophie* e Marcel incaricato di rendergli omaggio –, cui seguì la conferenza, in Germania e in tedesco, *Ma relation avec Heidegger* il 5 aprile 1957 a Oberhausen e replicata a Berlino il 14 maggio (MARCEL, 1979, p. 25), ma rimasta inedita fino al 1979.

Nonostante l'ostracismo postbellico per le compromissioni di Heidegger con il regime nazista e l'interdizione all'insegnamento, dell'incontro di Friburgo nel 1947 prese l'iniziativa Marcel superando non pochi scrupoli, compreso di sapere perfettamente che aveva «mitgemacht (partecipato)» con il nazismo. Marcel usa il tedesco per lasciare «una certa indeterminazione» e non andare subito alla «complicità», lasciando ad Heidegger il beneficio di tardive «prese di distanza nei confronti del nazismo» e di eventuali influenze negative, tipo la compagna di vita (MARCEL 1971, pp. 267-268; MARCEL 1979, p. 37). Personalmente auspicata, Marcel non gli scontrerà tuttavia mai l'assenza di una confessione chiara ed esplicita di colpevolezza, se non altro per la partecipazione attiva con il nazismo (MARCEL, 1971, p. 268), un «aspetto particolarmente allarmante (*bedenklich*)» della sua personalità (MARCEL, 1979, p. 37). Si accodano l'impressione d'un fastidioso senso

d'orgoglio (MARCEL, 1979, p. 25; MARCEL 1981, p. 268), il linguaggio filosofico oscuro e iniziatico (MARCEL, 1979, pp. 26-27; MARCEL, 1968, p. 92), l'influenza ossessiva sui discepoli cui Marcel reagisce con una parodia dei comportamenti di scuola, anche heideggeriana, affidata al teatro con *La dimension Florestan* (MARCEL, 1979, p. 25), irricognoscibile in tedesco: *Die Wacht am Sein*.

Condizionata dall'esistenzialismo e da Sartre, a Friburgo si trattò di una «lunga conversazione» (MARCEL, 1979, pp. 25, 28) che puntava diritto al vero significato della filosofia di Heidegger nel clima dei dibattiti sull'esistenzialismo. Difatti, quando Marcel gli chiede in quale misura potesse mai accettare le etichette di Sartre (Heidegger, Sartre atei; Jaspers, Marcel cristiani), Heidegger protesta «vivacemente, sostenendo in particolare di non essere affatto ateo, ma che il suo pensiero stava come sospeso tra ateismo e teismo» (MARCEL, 1971, p. 230). Sullo sfondo delle loro filosofie, il colloquio del 1947 tra Marcel e Heidegger mette in scena la contesa tra esistenza (uomo, umanismo) ed Essere, la contestazione di Sartre, rifiuti e critiche condivise agli «ismi» e alle letture umanistiche di *Essere e tempo*, il problema della traduzione impossibile di un termine così centrale come *Dasein*, Esserci, suscettibile di giostrarsi tra

insistenze esistenzialistiche (*Da*) e rimandi all'Essere (*Sein*).

In Francia nell'estate del 1955 per la decade di Cerisy la-Salle, Marcel e Heidegger si ritrovano a stretto, contatto con un tempo più disteso, per alcuni giorni. Tant'è che Marcel lima un poco le prime impressioni. L'«orgoglio» resta, senza però assimilarlo in tutto e per tutto al «tono sdegnoso» dato al protagonista, Hans Walter Dolch, della parodia drammatica. Marcel intuisce ora trattarsi forse più di «una specie di semplicità abbastanza insolita», una sorta di «naïveté», tipica d'un uomo che «vive in una profonda solitudine e che quasi non ha viaggiato» (è la prima volta in Francia), che odia «la mondanità» superficiale e mal sopporta non si prenda sul serio la conversazione (MARCEL, 1979, pp. 25-26; cfr. MARCEL, 1971, p. 268). Per il resto, a Cerisy-la-Salle vengono ripresi i temi del primo confronto spingendoli più avanti. Il dibattito sull'esistenzialismo che si placa, la svolta di Heidegger e i nuovi studi critici spalancano la porta a un confronto ancora più libero e diretto tra filosofie accomunate da una comune sensibilità per l'Essere.

Tra il 1947 e il 1957 Marcel e Heidegger condividono un racconto polemico in nome dell'Essere anziché dell'esistere, che la critica recepisce per tempo con particolare riguardo alla *Kehre* heideggeriana. Senza tacere le differenze Gallagher, per esempio, appaia Marcel e

Heidegger per il rifiuto della dicotomia soggetto/oggetto con la critica del pensiero tecnico, per la difesa della creatività filosofica e per l'interesse ontologico (GALLAGHER, 1962a, pp. 22, 24-27; cfr. GALLAGHER, 1962b; LAPOINTE, 1977). Questo non toglie che il racconto polemico rischi di appagarsi dei rovesciamenti e delle nuove parentele. Senza accorgersi forse sempre che la prossimità innegabile intorno all'Essere trova nell'«altro» una pietra d'inciampo tale da scavalcarla verso racconti alternativi e irriducibili.

7. ACCORDI E DISACCORDI

Heidegger ha il «grande merito» d'intuire l'«intimo legame tra l'Essere e il Sacro». È però difficile credere che il «suo disconoscimento del prossimo in quanto persona e dell'intersoggettività» gli renda davvero possibile «accedere alla sfera in cui questa parentela – se non proprio questa identità – dell'Essere e del Sacro trova il suo significato pieno e arricchente» (MARCEL, 1979, p. 38). Marcel è il primo a lanciare il campanello d'allarme sul fermarsi al racconto polemico che lo riavvicina ad Heidegger in nome dell'Essere. E chiude *La mia relazione con Heidegger* in modo del tutto paradossale per «sottolineare nello stesso tempo il mio accordo e il mio disaccordo» (MARCEL, 1979, p. 38).

Il massimo dell'accordo segna il massimo del disaccordo. Bene il rapporto tra l'Essere e il sacro, bene lo *Zuspruch des Seins*, bene ancora la polemica contro il linguaggio economicistico dei «valori» («idealismo esangue», «fichtismo anemico») (MARCEL, 1979, pp. 31-32). Ma il significato del sacro non si trova a scapito degli altri, né dell'appello solo nella dimensione generale del linguaggio. Dell'Essere va sentita la presenza (oltre che la sfuggenza), e dell'appello il dialogo (oltre che il linguaggio).

Marcel sembra quasi riprendere quel «credere di trovarsi davanti al mistero» della *Lettera sull'umanismo*, con cui interagisce da vicino, facendo il controverso ad Heidegger per una risposta che non resta ora del tutto ipotetica. Mistero significa che l'Essere non si lascia in nessun modo trattare come un oggetto di pensiero, poco importa in che termini. È questa impossibilità a guidare le negazioni, non viceversa, altrimenti il punto è frainteso (l'inspiegabile e l'inafferrabile che Heidegger ritiene riflessi estenuati e capovolti del pensiero tecnico). Da questo punto di vista sarebbe al contrario Heidegger che, nella polemica, resta come dipendente dall'impostazione tecnica e metafisica del pensiero. Coerente con le intenzioni più profonde di *Essere e tempo*, egli sposta sì il centro d'interesse dall'ente all'Essere mantenendo tuttavia ancora un «oggetto» (vero)

d'interrogazione. Per Marcel l'assicurazione ontologica che c'è dell'Essere invita invece a un'ermeneutica della presenza, agli «approcci concreti», fenomenologici e quotidiani (MARCEL, 1933, pp. 267 ss.). L'Essere (il mistero) non sta oltre, non è di fronte, non un'isola felice, un tesoro nascosto quale che sia, ma lo spazio di una lotta drammatica e giornaliera tra fedeltà e tradimento di cui proprio gli altri sono la porta privilegiata d'ingresso.

Tutto ciò che Marcel dice all'interno dell'«accordo fondamentale» circa l'appello dell'Essere, o della «prossimità metafisica» con Heidegger, precipita e si deposita piano piano verso un disaccordo altrettanto fondamentale. Confrontandosi con testi precisi di Heidegger, Marcel contesta al suo discorso sull'Essere di prendersi in contropiede da solo con il ricorso a formule, concettuosità acrobatiche, grammaticalismi. Senza contestare in nessun modo che, per un «pensatore geniale» com'è, tutto questo possa rispondere per davvero «a un'esperienza – non saprei come dire –, spirituale, speculativa, davvero profonda», Marcel confessa a Ricoeur di riscontrare comunque nella sua filosofia un carattere «troppo grammaticale», che la rende «sospetta» sotto questo riguardo (RICŒUR, MARCEL, 1968, pp. 91-92; MARCEL, 1979, p. 34; cfr. MARCEL, 1950; MARCEL, 1951, IV).

Differenze di scritture e di metodo, ma anche qualcosa di più. Marcel fa affiorare il sentore di qualche dissonanza tra un pensiero per diversi aspetti così liberante e il restare tutto sommato come «prigioniero di categorie che forgia incessantemente» (MARCEL, 1979, p. 30; MARCEL, 1945, pp. 89-90). Heidegger è critico della metafisica e della tecnica ma mantiene «oggetti» d'interrogazione e una propensione astratta; in cerca di alternative espressive e tuttavia spesso criptico e concettuoso; amante della *Lichtung* ma difficilmente comprensibile e traducibile, «aspetto forse più inquietante» di una filosofia che sembra escluderne la possibilità pur mettendo in conto il pericolo di manipolarla. C'è una sottile contraddizione, «qualcosa di singolare nel fatto che un filosofo che parla tanto spesso di "apertura", di "rischiamento" (*Lichtung*), ecc., si preoccupi così poco delle condizioni in cui un pensiero può comunicarsi» (MARCEL, 1979, p. 30). Al punto da proporci delle «scorciatoie impraticabili», mentre un pensiero che voglia farsi capire è «verosimilmente tenuto a procedere per delle vie indirette» che possono essere «ora delle metafore, ora delle esperienze concrete che non insistono su se stesse, ma che puntano a un aldilà» («Jenseits») verso cui la filosofia di Marcel «tende irresistibilmente», come ha colto Prini (MARCEL, 1950, p. 8)

8. SCRIVERE, PENSARE

Accordi e disaccordi. Senza esagerare la differenza, prende allora una tonalità più critica quanto Marcel dice circa la differenza di scrittura nel 1927 tra il proprio *Giornale metafisico* ed *Essere e tempo* di Heidegger.

Primo livello. Non c'è dubbio che, pure con un «immenso giro», le due opere si avvicinano infine intorno a ciò che Heidegger chiama «la necessità di una distruzione della metafisica, destinata a fare spazio a qualcosa d'altro, e cioè alla considerazione dell'Essere al di là dell'Essente» (MARCEL, 1979, p. 28). La distruzione, definita in modo chiaro in *Essere e tempo*, non è «demolizione» bensì «decostruzione, smontaggio e scarto delle enunciazioni meramente storiche sulla storia della filosofia». Distruzione è un invito ad «aprire le «orecchie», a «liberarsi» per ciò che «c'interpella in quanto Essere dell'essente». Solo «ascoltando questo appello accediamo alla "corrispondenza"»; e «"corrispondere" significa dunque: essere determinati, ma a partire dall'Essere dell'essente» (MARCEL, 1979, p. 29). Con *Essere e tempo* sempre sullo sfondo, di *Was ist das die Philosophie*, la conferenza di Heidegger a Cerisy-la-Salle nel 1955, Marcel sottoscrive in pieno la dialettica domanda/risposta, l'«essere in corrispondenza con ciò verso cui è in cammino la filosofia,

ossia l'Essere dell'essente», il «prestare orecchi fin dall'inizio a ciò cui la filosofia ci ha già chiamato», che la risposta infine non giunga al di fuori di questo «colloquio» in cui il soggetto si trova «esposto a qualcosa che non viene da lui», e che lo reclama (MARCEL, 1979, pp. 28-29).

Questo non toglie che «niente assomigli di meno a un *Journal métaphysique* che *Essere e tempo*, opera che si presenta ben più profondamente elaborata e comparabile semmai a certe altre che segnano i punti cardine della storia della filosofia, vedi la *Critica della ragion pura* o la *Fenomenologia dello Spirito*». Storia della filosofia con cui Heidegger è peraltro in continuo contatto per scelta esplicita e di lavoro, dai Presocratici a Kant, da Hegel a Nietzsche (il di-dietro del testo, l'autonomia della parola, il testo-nutimento). Anche se Marcel vi ritrova, pure qui, l'incertezza tra dialogo e monologo in quanto il suo modo «di concepire la storia della filosofia è rischioso e presta il fianco a delle serie critiche», «Willkür [arbitrio]» compresa (MARCEL, 1979, p. 26). Il diverso manifesto filosofico si riflette nella scelta di scrittura («su questo punto nessuna coincidenza tra il pensiero di Heidegger e il mio»), che spinge di nuovo al controverso. Nonostante tutto, Heidegger «resta senza alcun dubbio molto più fedele di me alla tradizione filosofica». Come a dire:

fedele nella polemica, tradizionale nella distruzione. D'altro canto, sgombriamo il campo dal confondere «il rifiuto del sistema», l'abbandono del progetto sistematico iniziale, come per Marcel, con l'«adesione a un puro soggettivismo o tanto meno a un impressionismo filosofico» (MARCEL, 1979, pp. 27-28).

Scarti di scrittura e di pensiero. Storia della filosofia. Dialogo e monologo. Heidegger molto più fedele alla tradizione. Marcel rilegge il 1927 d'origine unendo e separando, congiungendo e divaricando. Sottolinea la grandezza indiscussa di Heidegger per contrappuntarla con una piccola vena ironica appena percepibile che lo lascia immerso nella storia di quella stessa tradizione che intende programmaticamente distruggere. Vena d'ironia che rispunta più chiara quando lo paragona a un uomo selvatico, «a una creatura che è presso di sé (*einheimisch*) solo nel bosco e che è vano sperare di acclimatare nel mondo delle città» – tono *naïf* («*Ursprünglichkeit*») che contribuisce, almeno in parte, a quella «specie di attrazione magica che esercita» il suo «pensiero un po' dappertutto» nel mondo (MARCEL, 1979, p. 30; cfr. MARCEL, 1945, pp. 89-90).

Diario e saggio. Ironia a parte, in un modo neanche troppo indiretto Marcel sta rompendo con il racconto polemico e antiesistenzialistico che lo unisce ad Heidegger in nome

dell'Essere perché rifiuta la parola sostantiva verso cui Heidegger sembra comunque inclinare, se non altro nell'impostare la domanda, anche nella *Kehre*.

9. FRAINTENDERE LA NEGAZIONE

Marcel diffida di domande rivolte all'identità dell'Essere come fosse possibile darvi risposta astraendo da tutto. Delle domande sull'Essere e sul nulla dell'*Introduzione alla Metafisica* di Heidegger, in particolare, Marcel coglie la situazione irreal e sostantiva, sradicata e astratta – dimentica che per l'Essere il domandare stesso porta con sé un implicito e suppone ciò che si sta chiedendo, una qualche presenza d'essere, un «fondo di realtà», un «dato fondamentale». Perché «è un'illusione pura e semplice immaginarsi che chi pone la domanda possa fare astrazione da ogni realtà, o, per usare il termine heideggeriano, da ogni *Seiendheit*». Wahl lo ritiene uno pseudo-problema; e così per il Nulla, di cui Heidegger sembra ignorare «la critica tanto profonda» di Bergson (MARCEL, 1979, pp. 33-34). Marcel si rende conto che la domanda d'inizio, la *Vorfrage* – «Che ne è dell'Essere?»; «Wie steht es um das Sein?» –, è formulata in modo meno sostantivo «contro la tentazione di domandarsi cosa sia l'Essere». Ma questo non toglie che, «in diversi

passaggi», la domanda ritorni proprio in termini sostantivi, come avviene «nella *Lettera sull'umanismo*: «Che cos'è l'Essere? È se stesso»» (MARCEL, 1979, p. 34).

Le risposte di Heidegger non sono certo definizioni in senso classico e sporgono sul limite dell'inesprimibile. Pur tuttavia nelle domande formulate sul «che cosa» l'Essere tende a restare ancora l'«oggetto» di una domanda, che è poi il principio stesso del definire e del sostantivare. Mentre, come facendo appunto il controverso a quel «credere di trovarsi davanti al mistero» per via dell'inspiegabile e dell'inafferrabile della *Lettera sull'umanismo*, per Marcel l'Essere «non è cosa su cui si possa scorrere. Parlare di mistero come ho fatto segna esattamente questa impossibilità». Marcel sembra comprendere perfettamente l'obiezione di portarsi dietro, per semplice negazione, la logica stessa dello spiegare e dell'afferrare. Perché continua: «si potrà naturalmente obiettare che si tratta ancora di parlare dell'Essere negativamente», peccato che questo sia «vero solo formalmente». La negazione non riguarda tanto la messa in guardia contro l'illusione di poter tutto afferrare e spiegare, quanto «riconoscere che il pensiero non può in nessun modo porsi di fronte all'Essere come fosse un oggetto che è possibile considerare (*betrachten*) e sottomettere alle stesse operazioni» di cui investiamo gli oggetti e le cose.

E a Marcel viene da chiedersi di sfuggita se Aristotele «non avesse in mente qualcosa di simile» quando, per svincolarlo dal categoriale e del sostantivo, «definiva l'Essere come un Trascendentale». Proprio Marcel che usa con rammarico il verbo definire, dato che si tratta di una posizione (*Setzung*) e non di una definizione» (MARCEL, 1979, p. 34). Il che è veramente sorprendente.

Frantendere la negazione. Non «sarà più possibile perdersi in discorsi astratti sui caratteri intrinseci dell'Essere – quasi che l'Essere fosse una cosa sucettibile di essere opposta ad altre cose che sono soltanto, ad esempio, sue apparenze o manifestazioni». Perfino il «termine ontologia è poco soddisfacente», pericoloso, e «l'Essere come tale non è nulla in fondo su cui si possa discutere» (MARCEL, 1979, p. 33). Per Marcel parlare di mistero dell'Essere non è l'oggetto rovesciato e in negativo del sapere e del prendere, non l'ennesima «sostantivazione», vuoi perché l'assicurazione dell'Essere dovrà allontanarsi *in progress* dal livello più astratto per andare «verso affermazioni sempre più concrete», vuoi perché «questo mistero come tale deve essere considerato più come ineffabile» (MARCEL, 1979, p. 35). Ineffabile non è lo stesso che inspiegabile e inafferrabile che lo tengono come oggetto.

«Ogni volta che diciamo l'Essere incombe un pericolo» (MARCEL,

1979, p. 33). Non ha nessun senso porsi davanti all'Essere o al mistero perché siamo «abitati» da un'«esigenza», «realtà», «pienezza», difficili da soddisfare per ciò che «la nostra esperienza porta sempre con sé d'incompleto, incompiuto e frammentario»; e che ci costringe «a protestare vitalmente contro un mondo funzionalizzato» e tecnicizzato. Non si tratta di «una storia raccontata da un idiota» (Shakespeare, *Macbeth*). Questa esigenza autorizza a «dire che c'è dell'Essere», ma solo «a partire da una certa presenza in noi», sebbene «ricoperta come un nome dimenticato che ci si sforza di ricordare». «Intuizione accecata»: ricordo platonico, a patto di realizzare bene che «non ci si trova nella stessa dimensione spirituale» (MARCEL, 1979, p. 35).

10. IL PIÙ VICINO

Nella *Lettera sull'umanismo* dove ci si chiede «cosa sia l'essere», dando una prima, enigmatica risposta – «è se stesso» – in contrasto con il tono sostantivo della domanda, Heidegger lo indica pure come «il più-vicino». Marcel commenta quest'«ultima formula» così: «Heidegger esprime la stessa idea quando, nella stessa *Lettera sull'umanismo*, dice che l'uomo è il vicino (*Nachbar*) dell'Essere. Quali che siano le spiegazioni possibili per

attenuarne la portata, continua qui una sostantivazione spinta all'estremo nella quale vedrò sempre una deriva illecita» (MARCEL, 1979, p. 34).

In Heidegger si scontrano domande e risposte. A domanda sostantiva seguono risposte evasive e antidefinitorie che vanno nelle direzioni dell'enigma («se stesso») o della vicinanza («il-più-vicino»), irrigidite tuttavia nella forma bloccata e frontale della domanda che le guida. Se si vuole sfuggire allo spiegare e all'afferrare della tecnica, per Marcel bisogna lasciare le domande sul che cosa, sull'oggetto ideale. Presenza dell'Essere e risposte eversive avvicinano Heidegger e Marcel nello stesso momento in cui il domandare scava la distanza, perché convoca ancora l'Essere al tribunale categoriale di un «che cosa». Opere d'arte come la veduta di Delft di Vermeer, o il Quartetto n. 13 di Beethoven, si possono in effetti considerare delle «risposte a un certo appello (Anruf)». D'altra parte, non ha neppure «alcun senso domandarsi chi lanci questo appello, perché siamo oltre l'ordine del chi (*die Ordnung des Wer*)» (MARCEL, 1979, pp. 31-32).

Registrare accordi e disaccordi è un punto di ripartenza, non d'arrivo. Accanto a quella tra domanda e risposta, Marcel accenna per Heidegger a un'altra, più forte tensione sul versante impervio dell'essere vicino e della prossimità, espressioni usate, a soggetti invertiti,

sia per l'Essere («il-più-vicino») che per l'uomo («il vicino dell'Essere»); e non è detto resti identico il significato. Nel caso dell'Essere, «il-più-vicino» è pur sempre la risposta a un «che cosa». Nel caso dell'uomo, «il vicino dell'Essere» compromette e smorza in parte la domanda sostantiva («è») a favore di un'itineranza radicale cui si è convocati (il «Pastore dell'Essere»). La prima tensione (domande sostantive e risposte evasive) si fissa in una «deriva illecita». Con la seconda (il «vicino») Marcel fa scoppiare l'incomprensione della prossimità come struttura alternativa di pensiero.

Segnalato il problema fin dal 1945, *La mia relazione con Heidegger* (1957) ritorna sulla figura dell'essere-per-la morte (*Sein-zum-Tode*) in *Essere e tempo*, bandiera stessa dell'accordo/disaccordo tra Marcel e Heidegger. A parte i dubbi sul significato esatto dell'espressione, Marcel osserva (come poi Lévinas) che Heidegger «non si preoccupa in fondo che della morte propria (*des eigenen Todes*)», in prima persona, e non della morte d'altri, quando per lui «la morte dell'essere amato» si colloca «in primo piano». La figura solitaria e propria dell'essere per la morte porta di nuovo all'«assenza di una vera apertura ad altri» in Heidegger, che su questo dipende da posizioni idealistiche che, in generale, ha «senza dubbio oltrepassato» (MARCEL, 1979, p. 38,

cfr. pp. 37-38; MARCEL, 1945, pp. 93-94).

Bisogna intendersi. La questione dell'essere per la morte (propria) non viene usata per rapide accuse moralistiche o per giudizi generici, anche perché «l'essere al mondo implica una pluralità» indiscutibile che impedisce di vedere in *Essere e tempo* qualsiasi cosa che «assomigli a un solipsismo». L'assenza di un'autentica apertura ad altri riguarda invece ancora una caparbia distonia per una filosofia che da un lato «parla così spesso di *Erschlossenheit* o di *Entfernung* quando si tratta della verità», ma che, dall'altro lato, non si è «in nessun modo interessata a ciò che si potrebbe chiamare "l'apertura ad altri" o, più in concreto, all'amore». Come documenta peraltro il tentativo heideggeriano di Biswanger per provare a rendergli ragione (MARCEL, 1979, pp. 35-36).

11. DIFFERENZE ESSENZIALI

Di rimbalzo, Marcel richiama gli approcci concreti all'Essere, mette in linea diretta «l'apertura ad altri» e l'«amore» (sfondo anche cristiano), rimette in gioco il Sacro. Facendo però deflagrare come una bomba la contraddizione delle contraddizioni per una filosofia dell'apertura che, di fronte all'altro, non prevede aperture. Mentre del «prossimo» (*Nachbar*), il vicino, Heidegger «parla

spesso in quanto neutro», il «prossimo come persona gli resta pressoché estraneo [*étranger*]», disconosciuto. Si «può temere che condanni così» proprio l'apertura («*fenêtre*») in quanto apertura, il «cammino più diretto che può dare accesso al Sacro» (MARCEL, 1979, p. 38). E questo nonostante il suo «eroico tentativo» di recuperarlo a un «Occidente che tende verso una specie di desacralizzazione collettiva». A tutto vantaggio, s'intende, «dello sviluppo iperbolico delle tecniche» su cui potremmo «incontrarci di nuovo», fatto salvo che è «molto difficile credere che una meditazione puramente astratta sull'Essere e sull'Essente possa servire a tale recupero» (MARCEL, 1979, pp. 36-37).

La critica del pensiero oggettivante deve aprirsi all'altro ed evitare l'astratto. A «noi sono direttamente accessibili degli esseri», non l'Essere in sé, esseri che vi partecipano casomai, «e il filosofo ha il dovere d'interrogarsi sul senso in cui questo partecipare deve essere pensato». Perché «come non siamo in grado di vedere la luce, ma solo delle superfici illuminate, così non è e non può essere l'Essere, parlando in senso proprio, che è effettivamente presente». Accesso indiretto all'Essere, approcci concreti, finestra aperta, gli esseri. Marcel si lamenta della lingua francese imprecisa e inadeguata nel merito (MARCEL, 1979, pp. 37-38; cfr. MARCEL, 1950,

pp. 7-10) e coinvolge nella critica Lavelle e Maritain. La tradizione del «che cosa» dunque, ma al contrario e da una sponda heideggeriana, sfruttando sia l'interrogare, corretto se si dirige sul partecipare e non sul che cosa, sia la metafora della *Lichtung*. Si può vedere ciò che partecipa della luce, non la luce in sé.

Tutto quanto Marcel dice di Heidegger, del rapporto con lui e del 1927 muove un passo doppio che articola il racconto polemico e quello alternativo. Non c'è dubbio che un'ampia serie di icone verbali di prossimità vadano nel senso del racconto polemico nei confronti di esistenzialismo, Sartre, mode e manualistica, per riabilitare la vicinanza in nome dell'Essere sconvolgendo le parentele: «accordo fondamentale» sulla verità come apertura e sullo *Zuspruch des Seins* (MARCEL, 1951, I, pp. 82-83; MARCEL, 1968, pp. 29-31), «sensibilità comune», «prossimità metafisica» (MARCEL, 1968, pp. 90-91), rapporto preferenziale, «vicinanza», «coincidenza», «parentela» e «influenza» (MARCEL, 1979, p. 33).

Nello stesso tempo l'accordo segna il «disaccordo» con un'altra serie di icone verbali pari e contrarie a quelle di prossimità. «Accordo e disaccordo» con cui Marcel sigilla intenzionalmente *La mia relazione con Heidegger*. Non però come un escamotage dialettico per salvare l'uno e l'altro, o fare un po' di galateo a buon mercato. Il disaccordo

rompe sul serio, apre una frattura che non si ricompone. Dalla parte del «disaccordo» stanno allora «precauzioni» (MARCEL, 1951, I, p. 69), «distanze», «differenze essenziali» per di più rincarate di dose: «tutto un insieme» (MARCEL, 1979, pp. 27-28, 35), «opposizione», «contestazione» e «nessuna coincidenza». Al punto che Ricoeur, soddisfatto del dialogo con Marcel sul racconto polemico che lo riavvicina ad Heidegger, sente come il pericolo del racconto alternativo, l'esigenza di «minimizzare l'opposizione e ridurla» entro un'ermenutica, e suggestiva, «differenza nel gioco delle metafore: quelle di Heidegger sono greche, le vostre bibliche» (RICOEUR, MARCEL, 1968, p. 92). Aletheia per Heidegger, amore, speranza, dono per Marcel. Non fosse che anche il linguaggio esalta disaccordo e «differenze essenziali».

12. ALTRI, NON ESTRANEO

Accordo fondamentale, accordo disaccordo, differenze essenziali.

Il vicino, il prossimo. L'appello dell'Essere. Apertura cui si partecipa, prima ancora di aprirsi. Colloquio a cui si è chiamati, che inizia nella risposta. Il dativo, più che il nominativo. Non cosa, non chi – se diventa oggetto, cosa pensata. Pensieri di un al di là, più che dell'insistere. Superfici illuminate, non luce. Sacro, non astratto. Personale, non

neutro. Esseri, non Essere. Altri, non estraneo.

Lasciando sullo sfondo i contesti discorsivi d'occasione, a rileggere con attenzione le parole che mordono l'accordo disaccordo con Heidegger si resta un po' impressionati da altre assonanze che spiegano come mai, del 1927 di Marcel, fosse già in corso una lettura alternativa rispetto al racconto polemico contro Sartre e l'esistenzialismo. Per Buber il significato del *Giornale metafisico* è altra cosa, è Io e Tu, è polemica contro l'Esso e il Neutro, è principio dialogico, di cui Marcel ha colto «il punto di vista centrale e le sue relative conseguenze» (BUBER, 1954). Per Lévinas «l'essere qui non è coscienza di sé, è rapporto con l'altro da sé e risveglio»; e offre come prova un passo del *Giornale metafisico* ritenuto «essenziale» perché denuncia, senza mezzi termini, il mito filosofico dell'autarchia, della sufficienza di sé a se stessi, dell'essere che insiste su di sé (LEVINAS, 1975: inaugura l'Association Gabriel Marcel a Parigi).

Resta poco spazio per i racconti polemici e i loro strascichi che, proprio come l'esistenzialismo rifiutato, sono ossessionati, sia pure a parti invertite, dalla coppia esistenza/Essere. Vi s'intreccia un racconto alternativo in vista di una filosofia altra come la si voglia chiamare, del «dialogo» (Buber), di

una «nuova razionalità» (Lévinas), di un altro pensiero (RIVA, in BUBER, LEVINAS, MARCEL, 2016; cfr. RIVA, in LEVINAS, MARCEL, RICCEUR, 2008).

Nel 1927 escono *Essere e tempo* di Heidegger e il *Giornale metafisico* di Marcel. Contingenza per contingenza, colpisce un rincorrersi a distanza di parole simili («centrale», «essenziale») che, a partire dall'altro, suggeriscono un significato ben diverso di questa data tanto rispetto al racconto esistenzialista, quanto a quello polemico che lo contesta in nome dell'Essere.

Buber, 1954: Marcel ha colto «il punto di vista centrale» del principio dialogico. Marcel, 1957 (1979): «differenze essenziali» con Heidegger. Levinas 1975: «testo essenziale».

REFERÊNCIAS

BUBER, M. *Per la storia del principio dialogico* (1954), in *Il principio dialogico e altri saggi*, a cura di POMA A. Cinisello B: Paoline, 1997.

BUBER, M.; LEVINAS E.; MARCEL, G., *Il mito della relazione*, a cura di RIVA F.. Roma: Castelveccchi, Roma 2016.

DE FREITAS DA SILVA C. A., RIVA F., (Orgs.), *Compendio Gabriel Marcel*. Cascavel, PR: Edunioeste, 2017.

DE WAELEHENS, A. *La philosophie de Martin Heidegger*. Louvain: l'Institut de Philosophie, 1942.

GALLAGHER K.T. *La pensée créatrice: Marcel et Heidegger*, in «Dialogue», 1969, pp. 22-43.

GALLAGHER K.T., *The philosophy of Gabriel Marcel*. New York, 1962.

GILSON E., a cura di, *Existentialisme chrétien*. Paris: Plon, 1947.

HEIDEGGER, M., *Lettera a Jean Wahl*, in Appendice a J. Wahl, 1937, p. 193.

HEIDEGGER, M., *Gesamtausgabe*, I, Band 9, *Wegmarken*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1976.

HEIDEGGER, M., *Essere e tempo*. Milano: Longanesi & C., 1980.

HEIDEGGER, M. *Che cos'è la filosofia?*. Genova: Il Melangolo, 1981.

HEIDEGGER, M. *Ormai solo un dio ci può salvare*, Guanda, Parma: Guanda, 1987.

HEIDEGGER, M. *Lettre sur l'humanisme*. Paris: Aubier, 1957.

HEIDEGGER, M. *Lettera sull'umanismo*. Milano: Adelphi, 1997.

JASPERS, K. *Lettera a Jean Wahl*, in Appendice a J. WAHL, 1937, p. 193.

LAPOINTE, F. *Gabriel Marcel and his critics. An international bibliography 1928-1976*. New York 1977.

LEVINAS, E. *Une nouvelle rationalité. Sur Gabriel Marcel* (1975), in *Entre nous. Essais sur le penser à l'autre*. Paris: Grasset, 1991.

LEVINAS, E. ; MARCEL, G., RICOEUR, P., *Il pensiero dell'altro*, a cura di RIVA F. Roma: Lavoro, 2008.

MARCEL, G. *Journal métaphysique*. Paris: Gallimard, 1927.

MARCEL, G. *Position et approches concrètes du mystère ontologique*. Paris: Vrin, 1933.

MARCEL, G. *Être et avoir*. Paris: Aubier, 1935, 1968.

MARCEL, G. *Du refus à l'invocation*. Paris: Gallimard, 1940.

MARCEL, G. *Homo Viator. Prolégomènes à une métaphysique de l'espérance*. Paris: Aubier, 1945.

MARCEL, G. *Autour de Heidegger*, «Dieu vivant», août 1945, pp. 89-102.

MARCEL, G. *Existentialisme et Humanisme*, par J.-P. Sartre, in «J'ai lu», mai 1946.

MARCEL, G. *Existentialisme et pensée chrétien*, «Témoignages», 1947, pp. 157-169.

MARCEL, G. *Réfutation de Jean-Paul Sartre*, «Ici-France», 18 sept. 1947.

MARCEL, G., *Ontologie et axiologie*, in *Esistenzialismo cristiano*. Padova: Liviana, 1949.

MARCEL, G. *Lettre-préface a P. PRINI, Gabriel Marcel e la metodologia dell'inverificabile*. Roma: Studium, 1950.

MARCEL, G. *L'existence et la liberté humaine chez Jean-Paul Sartre*, (1947). Paris: Vrin, 1981 (Présentation D. Huisman).

MARCEL, G. *Le mystère de l'être* (voll. I e II). Paris: Aubier, 1951.

MARCEL, G. *Testament philosophique*, «Revue de Métaphysique et de Morale», 3, 74, 1969, pp. 252-262.

MARCEL, G. *En chemin vers quel éveil?*. Paris: Gallimard, 1971.

MARCEL, G. *Ma relation avec Heidegger* (1957), in *Gabriel Marcel et la pensée allemande. Nietzsche, Heidegger, Ernst Bloch*, Présence de Gabriel Marcel 1. Paris: Aubier, 1979.

PAREYSON, L. *Rettifiche sull'esistenzialismo*, in *Esistenza e persona*. Genova: Il Melangolo, 1985.

RICŒUR, P. DUFRENNE M., *Karl Jaspers et la philosophie de l'existence*. Paris: Seuil, 1947.

RICŒUR, P. *Gabriel Marcel et Karl Jaspers. Philosophie du mystère et philosophie du paradoxe*. Paris: Editions du Temps Présent, 1948.

RICŒUR, P. *Philosophie de la volonté. I. Le volontaire et l'involontaire*. Paris: Aubier, 1950.

RICŒUR, P. ; MARCEL, G., *Entretiens Paul Ricoeur-Gabriel Marcel*. Paris: Aubier, 1968.

RIVA, F. *La relazione Marcel-Heidegger 1945-1957*, «Rivista di Filosofia neo-scolastica», 79, (2) 1987, pp. 276-312.

RIVA, F. in LEVINAS, E., MARCEL, G., RICŒUR, P. *Il pensiero dell'altro*, cit., 2008.

RIVA, F. in BUBER, M., LEVINAS E., MARCEL, G., *Il mito della relazione*, cit., 2016, pp. 95-215.

RIVA, F. *Viver como homens. Ricoeur, Marcel, Kant e Pirandello*, in DE FREITAS DA SILVA A.C., RIVA, F. (Orgs.) *Compendio Gabriel Marcel*, cit., 2017, pp. 392-413.

SARTRE, J-P. *L'esistenzialismo è un umanesimo*. Milano: Mursia, 1986.

WAHL, J. *Subjectivité et transcendance*, «Bulletin de la Société française de Philosophie» (1937), pp. 161-163 (4/12/1937).

WAHL, J. *Vers la fin de l'ontologie. Etude sur l'introduction dans la Métaphysique de Heidegger*. Paris, 1956.

Submetido: 29 de setembro 2017

Aceito: 02 de outubro 2017