

Franco Bosio

MAX SCHELER. IL CORAGGIO DELLA VERITA'

«Si può, scrive N. Hartmann, comprendere, come fa Nicola Cusano, il mondo concreto come il mondo degli *opposita* e riservare alla divinità la *coincidentia oppositorum*. O si può, come Hegel, filosofare sulla contraddizione e interpretarla dialetticamente. Ma si può anche, senza uno schema precostituito, far sì che essa si traduca in vita vissuta e in pensiero. E' questo il caso di Scheler, il quale sottopone la propria vita e le proprie teorie ad una perenne revisione» (Prefazione, p. 5). Anna Escher Di Stefano, in *Il coraggio della verità. Max Scheler e la riflessione sull'uomo*, Morano editore, Napoli 1991, affronta, già in apertura il problema dell'unità e della fisionomia intrinseca del pensiero del grande filosofo tedesco, che, com'è risaputo, si snoda essenzialmente in due fasi: quella cioè più giovanile, personalistico-teistica, e quella finale, a coloritura panenteistica ed evolutiva, in cui il pensiero dell'Autore si discosta dal precedente impianto assiologico-fenomenologico che approdava ad un «teismo» personalistico, non privo tuttavia di un elemento postulatorio ed esigenzialistico. La chiave di lettura proposta dall'Autrice ci trova sostanzialmente d'accordo: l'«ultimo» Scheler era contenuto e germogliava già nel «primo» Scheler (*ivi*, nota). Perciò l'interesse fondamentale dell'Autrice è centrato sull'antropologia filosofica, di cui segue nelle tre parti in cui è articolato il ponderoso volume, la gestazione e lo svolgimento.

Innanzitutto il distacco dal kantismo e dal neokantismo e l'incontro con la fenomenologia di Husserl (capitolo I e II, spec. pp. 50-80). Nella parte seconda la Escher Di Stefano orienta la sua attenzione verso il passaggio dal

«trascendentalismo» husserliano alla conversione «ontologica». Scheler infatti, a detta dell'Autrice, insoddisfatto dell'*epoché* husserliana, afferma giustamente che «l'uomo segue [...] una tecnica che egli definisce come la soppressione, a titolo d'esperimento del carattere di realtà» (p. 105). Si tratta della scoperta, tipica di Scheler, dell'atto di «de-realizzazione» (*Entwirklichung*), di «ideazione» (*ideierung*), nei quali, rimosso il «coefficiente di realtà», in quanto il reale è dato solo nella «resistenza» degli enti ad un «centro vitale», affiora l'essere del fondamento della totalità di ciò che è, come «idealità» e come «spirito» (cap. I, parte II, pp. 114 sgg.).

L'Autrice ha il merito di mettere a fuoco il senso e il valore di questa conversione ontologica impostando un interessante confronto tra Scheler e Heidegger, di cui rileva con finezza la vicinanza, ma anche le distanze (cap. secondo, par. 2, *L'uomo e il mondo: Scheler e Heidegger a confronto*, pp. 152 sgg.): «Sia l'uomo e il mondo, sia l'uomo-nel-mondo rappresentano una delle zone d'incontro e di scontro più dense, aspre e aggrovigliate nella vicenda teoretica dei rapporti tra Scheler e Heidegger» (p. 152). Opportunamente la Escher Di Stefano si rifà ai «manoscritti minori» su *Essere e Tempo* pubblicati in appendice a *Idealismus-Realismus*, nel vol. IX delle *Gesammelte Werke* di Scheler. L'analisi e la discussione sono suscettibili di ulteriori ampliamenti anche rispetto all'indagine dell'Autrice.

Scheler fu uno dei primi a valutare altamente il grande libro heideggeriano del '27. D'altra parte Heidegger, come oggi si può rilevare dopo la pubblicazione di alcuni importanti lavori che hanno preparato *Sein und Zeit* nella *Gesamte Ausgabe* delle opere di Heidegger, aveva ravvisato nella conversazione ontologica di Scheler un passo importante al di là della «chiusura soggettivistica» di Husserl (specialmente in *Prolegomeni alla storia del concetto di tempo*, Klostermann, Frankfurt am Main 1979, ora tradotto anche in italiano da A. Marini e R. Cristin, Il Melangolo, Genova 1991). Tuttavia per Heidegger i fondamenti ontologici della determinazione dell'uomo come «persona» in rapporto all'essere erano ancora dominati in Scheler dalle rappresentazioni metafisiche dell'ontologia tradizionale. Opportunamente l'Autrice insiste sulla concezione scheleriana della «persona» come «sovratemporale» e «sovrastorica», dunque come «attualità spirituale», mentre in Heidegger il *Dasein* appare come il luogo e il momento «finito» in cui l'essere si fa comprendere e si manifesta come temporalità e storicità (pp. 155 sgg.).

A nostro avviso, nonostante le incomprensioni di *Sein und Zeit* da parte di Scheler, rilevate dall'Autrice, è indubbio che per certi aspetti Scheler ha visto lucidamente l'incidenza di valenze «nichilistiche» nella posizione heideg-

geriana, emergenti dall'esperienza dell'angoscia e dal senso finale dell'esistere come «essere per la morte». Ad esse Scheler contrappone l'*Eros* e l'*Amore* in cui l'angoscia che proviene dall'oppressione e dall'opposizione inesorabile della «realtà» viene superata. Vero è peraltro che a nostro avviso il «secondo» Heidegger, filosofo della «svolta», in buona parte le supera, perché allora l'*essere* diviene il luogo da cui discende il farsi manifesto delle modalità in cui variamente, nella storia del pensiero e dell'uomo, l'essere viene detto e pensato.

Non potendoci soffermare sull'interessante analisi che la Escher Di Stefano fa della questione, rileviamo come l'A., proseguendo la sua indagine, rilevi, nella III parte del lavoro, le valenze speculative più eminenti dell'antropologia filosofica di Scheler (cap. I e II). Segnaliamo in particolare il par. 5 del cap. I, «L'uomo come senso della terra», pp. 251 sgg., e il par. 2 del cap. II, «La domanda di senso e il tempo dell'uomo», pp. 257 sgg.).

Ci sembra in particolare che verso la conclusione del suo lavoro queste valenze speculative siano opportunamente e nitidamente messe in rilievo. Nell'ultimo Scheler «il rapporto col divino è così capovolto: Dio non è più per l'uomo, per sorreggerlo, ma l'uomo è per Dio, è il luogo del suo farsi concreto sulla terra. La norma, il valore, non sono più riposti in Dio, ma nell'io stesso, nella coscienza della sua collocazione nel cosmo.

La nuova concezione di Dio porta dunque ad una nuova concezione del mondo. Il mondo diventa la storia di Dio, il luogo dove si manifesta la sua razionalità e irrazionalità. Il Dio onnisciente, onnipotente, infinitamente buono del teismo, sta alla fine del divenire divino, non all'inizio della storia del mondo: esso costituisce un fine ideale, che viene raggiunto, come abbiamo già visto, nella misura in cui il mondo diventa il corpo di Dio» (pp. 280-281).

In conclusione possiamo affermare che il lavoro della Escher Di Stefano costituisce un contributo valido alla comprensione e all'interpretazione di una grande filosofia che, come è quella di Max Scheler, è stata forse l'ultima più importante sistematica metafisica del nostro secolo.