

Giovanni Gentile e Søren Kierkegaard: l'attuale e l'istante

MICHELE SITÀ

A) KIERKEGAARD E GENTILE CONTRO HEGEL

KIERKEGAARD E GENTILE SEMBREREBBERO AVER POCO IN COMUNE, SEMBREREBBERO LONTANI TRA LORO COSÌ COME LO SONO L'ESISTENZIALISMO E L'IDEALISMO O, NEL CASO IN QUESTIONE, quel particolare tipo di idealismo che Gentile chiamò attualismo. In effetti è così, la filosofia di Kierkegaard è totalmente diversa da quella di Gentile, credo tuttavia che il passaggio all'esistenzialismo italiano sia cominciato proprio con Gentile e sia passato attraverso il suo pensiero. Per capire meglio quest'affermazione sarà utile partire da un punto di contatto inequivocabile tra Kierkegaard e Gentile, ovvero il fatto che entrambi si confrontarono, pur se con occhi diversi ed obiettivi altrettanto differenti, con il pensiero di Hegel. In realtà questo punto comune di partenza era quasi obbligato, era normale e necessario, in quel periodo, imbattersi in Hegel, in colui che rappresenta il vertice della filosofia moderna.

Nell'avversare il pensiero hegeliano ebbe un ruolo non irrilevante Friedrich Adolph Trendelenburg che riprese, nelle sue *Ricerche logiche* (1840), l'antica

Abstract

Kierkegaard and Gentile would seem to have little in common, seem as far apart as are existentialism and idealism or, in this case, that particular kind of idealism that Gentile called actualism. In fact it is so, the philosophy of Kierkegaard is totally different from that of Gentile, but in this article I would like to demonstrate that the transition to the Italian existentialism has begun with Gentile and has passed through his thoughts.

aporia sul movimento, intaccando così il sistema hegeliano. La messa in evidenza di quella difficoltà razionale gli permise di criticare non solo la logica hegeliana ma, conseguentemente a ciò, di considerare anche il divenire dialettico come un'intuizione sensibile del movimento, come se il movimento fosse il presupposto del divenire. Si tratta quindi dello stesso discorso di Zenone sulla famosa tartaruga che il piè veloce Achille, nonostante la sua fama, non riusciva paradossalmente a raggiungere, è un'aporia dovuta alle conseguenze di una riflessione che si propone di escludere il trascendentale dal ragionamento. L'astrazione prende per mano il pensiero, s'inorgoglisce e infine spinge il pensiero stesso a negare il divenire o, in termini hegeliani, a far nascere il divenire dal vuoto, ovvero da ciò che è estraneo a tutto il resto. Kierkegaard, riprendendo anche le opposizioni già accennate di Trendelenburg, si spinge oltre ironizzando sul sistema hegeliano e considerandolo come un insieme di ragionamenti che, per fare astrazione dal tutto, prendono l'avvio dal nulla. «Nessun divenire è necessario – afferma Kierkegaard – né prima di divenire, altrimenti non potrebbe divenire, né dopo essere divenuto, perché allora non sarebbe divenuto. Ogni divenire avviene nella libertà, non per necessità; nulla di ciò che diviene, diviene per una ragione ma tutto per una causa¹». In queste parole viene chiaramente messo in evidenza l'errore di Hegel che, secondo Kierkegaard, era quello di aver identificato logica e metafisica, ragione e causa, pensiero ed essere. Quel che Hegel descriveva non era l'esistenza reale, si trattava di quell'enorme castello ben costruito, il castello dal quale egli stesso rimase al di fuori, ritirandosi poi a vivere in un granaio. L'errore consiste anche, quindi, nel voler tacciare di falsità tutto ciò che non siamo in grado di comprendere, tutto ciò che resta al di fuori di quel tutto che la ragione vorrebbe spiegare. Kierkegaard, tramite l'arma dell'ironia mutuata da Socrate, suggeriva nuove vie da battere, vie sulle quali ben s'inscrive lo stesso Gentile. Quest'ultimo fu apprezzato dai pensatori cattolici del suo tempo, in particolare per aver rotto con l'illuminismo ed aver apportato delle sostanziali riforme alla filosofia di Hegel. La dialettica di Hegel prendeva in considerazione la realtà oggettiva e pensabile laddove, secondo Gentile, sarebbe possibile unicamente una dialettica non di ciò che è pensato bensì di colui che pensa nel momento in cui pensa: «Il punto di vista nuovo a cui conviene collocarsi – ci suggerisce Gentile – è questo dell'*attualità* dell'Io, per cui non è possibile mai che io concepisca l'Io come oggetto di se medesimo. Ogni tentativo che si faccia, si può avvertirlo fin da ora, di oggettivare l'Io, il pensare, l'attività nostra interiore, in cui consiste la nostra spiritualità, è un tentativo destinato a fallire, che lascerà sempre fuori di sé quello appunto che vorrà contenere²». L'attività pensante dovrà assumersi, quindi, il ruolo di soggetto e non quello di oggetto della nostra definizione, si tratta di un'attività che si definisce nell'istante stesso in cui si pensa. Trendelenburg, così come offrì terreno alla critica che Kierkegaard mosse ad Hegel, allo stesso modo dette degli spunti allo stesso Gentile. A dir la verità Hegel entra nel pensiero di Gentile filtrato da Bertrando Spaventa e Donato Jaja, si ricordi inoltre che, tra gli allievi di Trendelenburg, vi fu anche Francesco Aciri³, pensatore che, pur non approvando l'attualismo, fu elogiato dallo stesso Gentile. Il rifiuto del sistema era chiaro, ora bisognava però trovare un'alternativa valida, bisognava prendere una scelta che per-

mettesse di tornare all'uomo. Kierkegaard concentra la propria riflessione sul singolo e sulla sua esperienza, ma questo singolo non riesce ad essere attualista, la soggettività dell'esistenza è ben lontana dal pensiero in atto, il singolo non si sarebbe mai arrogato il diritto di divenire attività creatrice. Troppi dubbi, troppe possibilità circondano l'esistenza dell'uomo, forse il seduttore kierkegaardiano potrebbe anche essere un attualista, ma di certo non lo era l'uomo che entrava, inevitabilmente, nella disperazione, nell'angoscia e nel pentimento. L'io kierkegaardiano si rapporta a se stesso, ritorna continuamente a se, ma se da un lato viene qui difesa la singolarità dell'uomo, dall'altro viene contrastata l'universalità dello spirito: «il "Singolo" – afferma Kierkegaard – è la categoria attraverso la quale devono passare - dal punto di vista religioso - il tempo, la storia, l'umanità⁴». Nonostante ciò la realtà non può risolversi nel singolo, se pure in quest'ultimo esistesse un pensiero in atto, non potrebbe certo esimersi dal dubbio, ne rimarrebbe incagliato, paralizzato dalla realtà stessa. Se da un lato le possibilità rimuovono ogni velleitaria pretesa del singolo, bisognerà ammettere, d'altra parte, che l'uomo era finalmente riuscito, con Kierkegaard, a liberarsi dalle catene del sistema, aveva avuto la forza di recuperare, con fatica e sofferenza, la propria esistenza autentica. Se quindi il sistema è un mondo chiuso, l'esistenza viene definita da Kierkegaard come l'esatto contrario, un mondo che si apre di fronte alla nostra vita, non totalità astratta e chiusa ma apertura, non immanenza ma trascendenza. L'esistenza non ha una continuità costante, è perennemente esposta al dubbio, alla scelta, sfugge alla ragione e si rifugia nella fede, ma è costretta a farlo con un movimento brusco, uno spostamento improvviso che si oppone alla mediazione di cui parlava Hegel. Quest'ultimo non ammette alcun salto, se anche lo ammettesse si tratterebbe certo di un salto che sarebbe costretto a seguire, in ogni caso, le regole della logica.

Il pensiero di Gentile, stimolato anche dalla polemica amicizia con Croce, ebbe quindi un respiro europeo e trasse forza da pensatori come Vico, Rosmini, Gioberti e Spaventa. Nonostante non si possa fare a meno di Hegel bisognerà tuttavia rifuggire quello che Croce definiva il *pappagalismo* hegeliano che, se lo stesso Croce avversava in quanto seguace di una filosofia dei distinti, prima tra tutte la distinzione tra pensiero ed azione, Gentile in qualche modo riformulava proponendo una nuova forma di idealismo attualistico. Ritornando ancora a Croce è interessante notare il modo in cui egli esclude bruscamente Kierkegaard dal novero dei filosofi, non si può esser tali se si è nel contempo poeti⁵. Tra l'altro, se Kierkegaard aveva raggiunto un certo credito come scrittore, in fondo era dovuto, secondo lo stesso Croce, a quella che egli definiva la sua «completa ottusità filosofica e storica⁶». Non è qui il caso di intraprendere un'apologia di Kierkegaard, è noto che egli stesso non si sentisse propriamente un "filosofo", di certo non uno di quelli che spadroneggiavano tra i loro oscuri pensieri. Kierkegaard si definiva un pensatore cristiano, non si sentiva uno scrittore, non si sentiva di appartenere alla religione cristiana che imperversava in quel periodo, non era niente di tutto ciò, ma aveva avuto il coraggio di cercare il singolo e di guardare in faccia l'esistenza. Kierkegaard, si voglia o no considerarlo filosofo, voleva tuttavia rivalutare l'esistenza dell'uomo e ridargli la dignità che essa meritava, quella dignità che egli considerava essere stata sottovalutata

da Hegel. Quest'ultimo si ostinava a ritenere il *genere* superiore al *singolo*, mettendo così l'uomo alla stregua di un animale e, di conseguenza, sminuendo pericolosamente il valore della vita stessa. Pur con le dovute ed evidenti differenze Gentile, rifiuggendo l'oggettività del pensato, rivalutava il soggetto pensante: «È una legge, si può dire, della conoscenza della realtà spirituale, che l'oggetto si risolva nel soggetto⁷» ed ancora «Chi dice fatto spirituale, dice spirito. E dire spirito è dire sempre individualità concreta, storica: soggetto che non è *passato* come tale, ma *attuato* come tale⁸».

Con e contro Hegel, quindi, accomunati dagli spunti di Trendelenburg, ma se il singolo di Kierkegaard è l'uomo della crisi cosciente, di contro l'io di Gentile non ha ancora consapevolezza dell'inquietudine e del turbamento in cui si trova. Come un pesce tirato fuori da un acquario, l'io di Gentile guizza ancora in cerca dell'acqua, vorrebbe rituffarsi in quello che credeva essere il mare, vorrebbe continuare a sentirsi forte. L'uomo di Kierkegaard rischia invece di soffocare, rinuncia alle illusioni, accetta se stesso così per com'è, con tutte le sue angosce, le sue paure. Nonostante tutto però, alla fine, potrà trovare la forza per il salto più pericoloso, quello verso l'abisso, verso il vuoto.

B) KIERKEGAARD E GIOVANNI GENTILE PRECURSORI DI HEIDEGGER?

Se da un lato abbiamo notato il comune riferimento-opposizione di Kierkegaard e Gentile nei confronti di Hegel, bisognerà anche notare quanto il pensiero successivo di Heidegger presenti inequivocabili somiglianze sia con Kierkegaard che con Gentile. In Heidegger si ritrovano numerose concezioni su cui aveva insistito Kierkegaard, basti pensare al concetto di angoscia, di morte, di ripetizione e, non ultimo, al concetto di istante. Tra Gentile ed Heidegger non vi sono contatti diretti, i loro pensieri sembra che si siano sfiorati senza tuttavia toccarsi, nonostante ciò la visione che Heidegger aveva della filosofia non si discosta molto da quella di Gentile. Secondo Augusto Del Noce si tratterebbe addirittura della stessa idea, proposta però con "segno rovesciato", ovvero come un processo verso il nichilismo. In tal senso si potrebbe dire che la filosofia di Gentile trovi in Heidegger la sua più profonda verità o che, riprendendo ancora Del Noce, il suo pensiero rappresenti un vero e proprio preannuncio delle riflessioni heideggeriane⁹. Salvatore Natoli notava inoltre come «in Gentile si trovino evidenti anticipazioni di Heidegger e non solo del primo, ma anche del cosiddetto secondo Heidegger¹⁰». In Italia l'accostamento Gentile-Heidegger aveva suscitato in ogni caso un dibattito, ovviamente c'erano voci autorevoli che non solo non intravedevano la possibilità di un accostamento ma, addirittura, negavano con forza che la corrente attualistica, pur in maniera limitata, fosse stata in grado di permeare di sé il resto dell'Europa. Tra le voci contrarie basti ricordare gli studi di Gennaro Sasso¹¹ che, dopo una scrupolosa indagine, era giunto alla conclusione che tra Gentile ed Heidegger non vi fosse niente di comune, pur ammettendo egli stesso, in diversi punti, il convergere del

loro pensiero. Quel che lo interessava principalmente sembrava essere il fatto che tra i due non vi fossero stati né contatti né influenze dirette: certo è vero che Heidegger era stato in Italia nel 1936, è vero che si incontrarono proprio a Roma, è vero che l'interesse per Heidegger in Italia era venuto ad accrescersi proprio in quegli anni, ma non vi fu mai, tra i due pensatori, un coinvolgimento ed una vera attenzione reciproca. Resta il fatto che Ernesto Grassi, sin dal 1930, aveva letto e portato in Italia il pensiero di Heidegger, le sue riflessioni venivano rivisitate sotto la lente dell'attualismo, venivano tradotte e sottoposte alle interpretazioni più varie. Neanche Croce si sottrasse a questo dialogo e nel 1933, riferendosi ad Heidegger, affermava con autorevolezza: «Lo avevo individuato già sei anni fa, attraverso quel che me ne fecero leggere i suoi scolari e ammiratori italiani; e avevo preveduto che sarebbe finito com'è finito. Bisognerebbe fargli conoscere il precursore che ha avuto in Italia nel Gentile. Ma forse lo Heidegger non saprà darsi agli affari con la sua filosofia pura come il Gentile ha fatto con l'atto puro¹²». Il discorso potrebbe andare avanti, altri nomi ed altre parole sono state spese sull'argomento, quanto detto è tuttavia sufficiente per affermare che, sia stato esso reale o immaginario, in ogni caso un rapporto tra Gentile e Heidegger può certamente essere stabilito. Il percorso che porta da Hegel ad Heidegger è quindi piuttosto vario e frastagliato, si dovrà tuttavia notare che le riflessioni di Kierkegaard e Gentile, pur nella loro grande diversità, avevano in germe alcuni sviluppi chiave della filosofia di Heidegger. Spingendoci ancor più in là potremmo affermare che le considerazioni di questi due pensatori, lette le une a fianco alle altre, mostrano le varie facce dell'uomo descrittoci da Heidegger. Da un lato abbiamo l'uomo delle possibilità, l'uomo che porta in se l'angoscia e la paura, l'uomo che oscilla pericolosamente verso il nulla, dall'altra ci troviamo invece di fronte ad un uomo che recupera la sua indipendenza, un uomo che ha già preso la sua scelta. Questa sintesi di elementi così diversi non era facile da realizzare: Kierkegaard aveva deciso di tenersi l'uomo in crisi, l'uomo infelice, Gentile aveva invece spinto il pensiero ad un ultimo coraggioso sussulto, Heidegger infine cercò di mettere assieme le due cose, accettò la crisi, prese coscienza delle possibilità e delle paure e, infine, suggerì all'uomo di imparare a convivere.

Le differenze e le barriere tra esistenzialismo ed idealismo tuttavia persistono, l'obiettivo non è quello di confondere le due correnti, sembra tuttavia utile il confronto, il fatto che tra l'una e l'altra vi sia una innegabile continuità. Potremmo addirittura rinvenire, in queste differenze, una sorta di capovolgimento concettuale, perché se l'idealismo partiva dall'essere per giungere all'esistenza, è evidente che l'esistenzialismo partiva proprio dall'esistenza per poi giungere all'essere. Gentile, con il suo pensiero, stava quindi preparando la strada all'esistenzialismo italiano, lo stesso Pareyson se ne accorse, scrivendo tra l'altro che in Italia non si era mai «raccolto tanto interesse intorno alla problematica esistenzialista se il Gentile non avesse preparato, con il suo attualismo, quell'atmosfera nella quale soltanto son potuti germinare temi speculativi riconosciuti in seguito come esistenzialistici¹³».

C) L'ATTUALE E L'ISTANTE

Una volta stabilito, con le dovute cautele, che esistono dei punti di contatto tra l'esistenzialismo e l'attualismo, si vogliono ora accostare, un po' provocatoriamente, due concetti chiave: l'attuale e l'istante. Per far ciò bisognerà tuttavia partire, ancora una volta, dalla concezione del tempo e, quindi, dalla percezione che l'uomo ha del trascorrere delle cose. Per Kierkegaard la storia è divenire nel divenire, tutto ciò che è divenuto è storia e, in seno alla storia, nasce quella sorta di raddoppiamento attraverso il quale si diviene all'interno del divenire stesso: «Ciò che ha la dialettica del tempo – afferma Kierkegaard nelle *Briciole Filosofiche* – ha in sé una duplicità in quanto dopo essere stato presente, può persistere come passato¹⁴». Alla certezza dell'accaduto fa tuttavia riscontro l'incertezza che il fatto ormai passato fosse stato così da sempre, con le parole di Kierkegaard potremmo dire che «...la comprensione è un fraintendimento di se stesso (che ci sia comprensione) e del suo oggetto (che qualcosa del genere possa essere oggetto di comprensione¹⁵», ovvero colui che crede di aver compreso e ricostruito il passato si trova inevitabilmente di fronte ad un fraintendimento. Gentile, d'altro canto, finisce invece con l'identificare storia e storiografia, in altre parole l'idealismo attuale considera i fatti della storia unicamente in quanto coscienza dello spirito, la storia è viva nel pensare se stessa. «La realtà è spirito – afferma Gentile – e lo spirito non è, ma diviene: non è immediatezza, ma libertà [...] lo spirito, cioè la realtà stessa, è storia o processo di formazione di sé¹⁶», un continuo svolgimento che, in fondo, diviene all'interno del divenire stesso, in un percorso che, tuttavia, non uscirà mai dal pensiero storico attuale. Per quel che riguarda la duplicità del divenire è interessante riprendere nuovamente le parole dello stesso Gentile perché, lungo il processo appena descritto, ci si troverà, ad un certo punto, di fronte alla distinzione tra il pensiero che pensa ed il pensato: «egli si è estraniato – afferma quindi Gentile – per diventare un altro se stesso, che è per l'appunto il nuovo soggetto pensante: il soggetto cioè che non pensa più quel determinato oggetto con cui s'immedesima, ma questa dualità di sé e dell'oggetto. Dualità prima inesistente¹⁷». Questa frase potrebbe spiazzare, Gentile fondò la sua teoria proprio sull'indistinzione dell'essere e del pensiero, in effetti questo nuovo oggetto risulterà essere, a ben vedere, «qualche cosa d'indiscernibile e fuso intimamente con esso soggetto¹⁸». L'esempio portato avanti da Gentile, ovvero quello del sentimento, sembra chiarire bene l'idea, proprio perché il sentimento solo dopo essere stato superato, solo quando non è più vivo, si potrà in qualche modo distinguere da noi. Fino al momento in cui il sentimento è presente in noi non vi è alcuna distinzione, il sentimento viene creato nel momento stesso in cui lo si prova, di conseguenza il soggetto forma un indistinguibile tutt'uno con il sentimento stesso. Quando ormai si può parlare del sentimento, quando il sentimento stesso non suscita più né il pianto né il sorriso, né la sofferenza né la gioia, ebbene ci troviamo di fronte a qualcosa di nuovo, qualcosa che non è più in noi ma che, in maniera distaccata, possiamo continuare a riferire a quel particolare “noi”, pensato ma non attuato. Non si tratta qui della stessa duplicità kierkegaardiana, tuttavia è pur vero che questo nuovo soggetto pensante si trova a creare una dualità che fa eco alla du-

plicità descritta nella dialettica temporale proposta da Kierkegaard. Se ciò che è stato presente persiste come passato, allora è evidente che questo passato altro non è che la nuova faccia di ciò che un tempo era presente. Questa nuova faccia è determinata da colui che ripensa il presente, ripensando di conseguenza la dualità tra ciò che è stato e colui che, pensandolo, lo riporta in vita. Nella ripetizione kierkegaardiana questo passaggio non è ancora avvenuto, non si riesce a guardare con distacco in direzione del passato, si è ancora strettamente connessi ad esso, si è a metà strada tra il possesso e il distacco. Questa situazione crea sofferenza, il distacco non è ancora avvenuto, ma al tempo stesso non siamo più in grado di vivere la situazione che il nostro pensiero rievoca, siamo condannati a tentare la ripetizione, ad accontentarci, quindi, della brutta copia della realtà che fu nostra. Se in Gentile abbiamo quindi la pacificazione dell'atto, in Kierkegaard rimane l'inquietudine della ripetizione impossibile. Pur se i nostri ricordi potranno riprendersi quel che è stato, pur se si trovassero anche a ripetere esternamente gli atti di un tempo che ormai non è più, ciò non significherebbe, per l'uomo, poter rivivere il suo passato. Allo stesso modo in cui l'uomo attualizza la storia, così vengono ripetuti i ricordi, ma siamo ormai altri da quel ch'eravamo e, se pur ci si ritrovasse a ripetersi, altre sarebbero le mie sensazioni ed altre le vostre, perché sia io che voi penseremmo in quel determinato istante e vivremmo nel momento stesso in cui stiamo pensando. Com'è ben noto la storia, per Gentile, è una produzione soggettiva che vede il fondersi di soggetto e oggetto, «non si tratta più delle vecchie storie [...] ma di una nuova storia, che è sempre la storia da noi attualmente costruita¹⁹», una storia che, quindi, sarà diversa nonostante in fondo sia sempre la stessa. D'altro canto è comprensibile anche il modo in cui la storia viene ad inserirsi nella riflessione kierkegaardiana, da un lato completando la concezione che egli ha del tempo, dall'altro mettendola a confronto con l'eternità di Dio. A questo punto il pensiero di Kierkegaard e quello di Gentile prendono due vie diametralmente opposte, per poi ritrovare un illusorio ricongiungimento. La via di Kierkegaard porta al distacco dal tempo per rifugiarsi, dolorosamente e paradossalmente, nell'istante: l'uomo vive nel tempo, vive la storia, Dio vive l'eternità e, di fronte all'eterno, non vi è nessuna misura che possa reggere il paragone. La via di Gentile è quella dell'atto, si resta quindi sulla terra, si resta al di qua dell'umano, proprio perché la religione trova vita dentro la filosofia stessa, è lei a sviluppare i contenuti della religione e ad introdurli nella vita e nella storia²⁰. Ciò non significa che Gentile non parli di Dio, tuttavia il Dio di Gentile non è nascosto, si può addirittura parlare di lui, si tratta anzi del Dio del pensiero.

Ripercorrendo brevemente i famosi stadi dell'esistenza di Kierkegaard, guardandoli però dal punto di vista del tempo, avremo uno *stadio estetico* in cui l'uomo vive in un irripetibile istante presente ed è immediatamente ciò che è; seguirà lo *stadio etico* in cui l'uomo sceglie se stesso e scorre nel tempo, conosce la disperazione ed è ciò che diviene; infine giungeremo allo *stadio religioso*, a quel salto nella fede che, tramite il paradosso e lo scandalo, permette all'eterno di entrare nel tempo: è questo l'istante in cui Dio si rivela all'uomo. Secondo Gentile «la religione può essere definita come l'antitesi dell'arte²¹», non si tratta tuttavia del-

l'antitesi tra stadio estetico e stadio religioso esistente in Kierkegaard. Se nell'arte si esalta il soggetto, nella religione invece è come se l'oggetto tendesse a cancellare il soggetto, lungo un processo di annientamento in Dio. Una storia dal punto di vista religioso non avrebbe quindi alcun senso, anche perché se vi fosse svolgimento non potrebbe essere in Dio, anzi sarebbe unicamente uno svolgimento del soggetto, in tal modo «la religione si spoglia della sua astratta religiosità e diventa filosofia²²». La religione è quindi qualcosa di mistico, il soggetto si annulla nell'oggetto e, nel momento in cui cercherà Dio dovrà inevitabilmente riflettere su di Lui, in tal modo ogni suo pensiero diventerà atto e la religione, come già si è detto, non sarà altro che filosofia. Il divenire dello spirito è per Gentile l'unica realtà concreta, ma anche in tal caso, come già si sarà capito, vi sono delle tappe: la prima è l'arte, pensiero libero da ogni oggettività, la seconda è la religione che, come abbiamo visto, si trova in perfetta antitesi all'arte, la terza è la filosofia che non si ferma all'astrattezza dell'arte e della religione e restituisce l'uomo a se stesso, ovvero al divenire del suo pensiero attuale. In altre parole viene sconvolto l'ordine degli stadi kierkegaardiani, si comincia sempre con lo stadio estetico, si proseguirà con lo stadio religioso, che tuttavia anche Gentile pone in netta opposizione allo stadio estetico, per giungere infine allo stadio etico. Non vi è quindi alcun salto nel buio, tutto avviene all'interno dell'uomo, tutto vuol esser tenuto dentro, come se la paura di perdere il controllo ci impedisse di uscire dal guscio protettivo dell'atto. Con Gentile vi è un ulteriore tentativo di rinvigorire l'uomo, tuttavia il pensiero sembra voler fagocitare tutto, persino Dio viene ricompreso in questo meccanismo di autodifesa. Kierkegaard aveva invece deciso di uscire fuori dall'io, di oltrepassare la ragione ma, una volta usciti fuori, non si può più rientrare, si resta preda di questo meccanismo di possibilità e necessità più grandi dell'uomo stesso. Eccoci giunti al momento del salto, in questo modo Kierkegaard riesce a far comunicare l'uomo con Dio, una comunicazione che avviene nell'istante, nell'atto stesso in cui la verità divina entra paradossalmente nell'uomo. La ragione non lo può aiutare perché l'uomo non ha alcuna verità, vaga solo tra dubbi ed incertezze, non è nelle sue capacità poter assergere a Dio, eppure nell'istante si riesce a presupporre la sua esistenza, nell'istante entra in noi l'incomprensibile, l'eterno.

L'attuale e l'istante sembrano inseguirsi tra loro, in una immaginaria lotta tra attualismo ed esistenzialismo, tra il tentativo di mantenere dentro l'uomo la capacità di regolare il tempo e quello, opposto, di liberarsene faticosamente dirigendosi verso l'assurdo, verso l'eterno che nasce dall'istante. Nel momento estetico di Kierkegaard, come si è notato, vi è tuttavia un impeto attualistico, il seduttore che pensa nel momento in cui pensa, in fondo, è come se visse nel divenire dell'atto. Gentile oltrepassò questo momento, ma il suo cammino procedeva dall'uomo ed andava verso l'uomo, il cammino di Kierkegaard trova invece la forza di dare un nuovo significato all'istante, il significato "assurdo" della fede e dell'eternità, in un cammino che procedeva, quindi, dall'uomo verso Dio.

NOTE

- ¹ S. Kierkegaard, *Briciole filosofiche* tr. it. a cura di S. Spera – Queriniana, Brescia 1992, p. 138.
- ² G. Gentile, *Teoria generale dello Spirito come Atto puro*, G.C. Sansoni Editore, Firenze 1938, p. 8.
- ³ Cfr. F. Acri, *Un aristotelico antihegeliano: il Trendelenburg*, «Rivista sicula», II, 1870, vol. III, ma anche *Moto e fine secondo Adolfo Trendelenburg*, Tip. Garagnani, Bologna 1911.
- ⁴ S. Kierkegaard, *Diario*, cit., vol. IV 1847-1848, p. 112 – passo 1616 – VIII¹ A482.
- ⁵ Il titolo del testo in cui è contenuta questa affermazione è più che indicativo: *L'odierno «rinascimento esistenzialistico» di Hegel*, in B. Croce, *Indagini su Hegel e schiarimenti filosofici*, Laterza, Bari 1967.
- ⁶ B. Croce, *La storia come pensiero e come azione*, Laterza, Bari 1965, p. 94.
- ⁷ G. Gentile, *Teoria generale dello Spirito come Atto puro*, Le Lettere, Firenze 2003, p. 14.
- ⁸ Ivi, p. 16.
- ⁹ A tal proposito si veda il saggio di A. Del Noce *Gentile e Gramsci*, in *Il suicidio della rivoluzione*, Rusconi, Milano 1978.
- ¹⁰ S. Natoli, *Giovanni Gentile filosofo europeo*, Bollati-Boringhieri, Torino 1989, p. 11.
- ¹¹ Cfr. G. Sasso, *Di Gentile e di Heidegger e della loro reciproca conoscenza (Documenti e aneddoti)*, in *Filosofia e idealismo II. Giovanni Gentile*, Bibliopolis, Napoli 1995. Si veda anche G. Cotroneo, *Il «ritorno» di Gentile nella cultura italiana*, in *Giovanni Gentile: la filosofia italiana tra idealismo e anti-idealismo*, a cura di P. Di Giovanni, Franco Angeli, Milano 2003 e F. S. Trincia, *Filosofi e totalitarismi in Italia e in Germania*, in «Dimensioni e problemi della ricerca storica», n. 1, 1996.
- ¹² *Carteggio Croce-Vossler 1899-1949*, Laterza, Bari 1951, pp. 340-341.
- ¹³ L. Pareyson, *Studi sull'esistenzialismo*, Sansoni, Firenze 1950, p. 276.
- ¹⁴ S. Kierkegaard, *Briciole Filosofiche*, cit., p. 142.
- ¹⁵ Ibidem.
- ¹⁶ G. Gentile, *Il superamento del tempo nella storia in Frammenti di estetica e di teoria della storia Vol. II*, Le Lettere, Firenze 1992, p. 3.
- ¹⁷ G. Gentile, *La filosofia della storia - saggi e inediti*, a cura di A. Schinaia – Le Lettere, Firenze 1996, pp. 88-89.
- ¹⁸ Ivi, p. 89.
- ¹⁹ Ivi, p. 90.
- ²⁰ Cfr. G. Gentile, *La mia religione e altri scritti*, Le Lettere, Firenze, 1992.
- ²¹ G. Gentile, *Teoria generale dello Spirito come Atto puro*, Le Lettere, Firenze 2003, p. 216.
- ²² Ivi, p. 218.