

## Teleologia della ragione: Edmund Husserl e la storia della filosofia

di Michele Giugni

Questo articolo intende indagare la posizione di Edmund Husserl a proposito della storia della filosofia, nei modi attraverso i quali questa viene portata avanti e nei risultati a cui approda. Motivo dell'interesse per questo tema è la rilevanza fondamentale del rapporto di ogni filosofia con la speculazione ad essa precedente e il problema della possibilità della fenomenologia di rendere ragione del suo essere una filosofia sorta nel solco tracciato da ciò che l'ha preceduta, in relazione alla pretesa di essere filosofia autentica, priva di presupposti non chiariti razionalmente, ovvero radicalmente fondata.

Il tema in questione, nei testi husserliani, è trattato decisamente poco, benché la sua fondamentale importanza emerga nell'ultimo periodo della produzione del filosofo di Proßnitz, in particolare nelle due parti della *Krisis*<sup>1</sup> pubblicate dall'autore prima della morte (vale a dire le parti I e II)<sup>2</sup>.

Certo fin dalle *Logische Untersuchungen*<sup>3</sup>, come nelle opere pubblicate successivamente, non mancano riferimenti alla tradizione filosofica precedente, come avviene nella critica allo psicologismo e alle teorie dell'astrazione degli empiristi inglesi ad esso legate<sup>4</sup>, eppure il tema della storia della filosofia e il rapporto della fenomenologia con la tradizione filosofica non saranno oggetto di una considerazione diretta fino ai testi degli anni '30.

Ciò è determinato da motivi diversi, quali la formazione prima di tipo matematico, sotto la guida di Weierstrass, e poi di tipo psicologico, al fianco di Franz Brentano, e lo sviluppo, conseguente, della filosofia di Husserl, nata, almeno nella volontà dell'autore, come dottrina della scienza, come logica pura dei significati e delle loro relazioni e quindi disciplina formale *a priori* atta a determinare che forma debba avere un sapere per dirsi rigorosamente scientifico e svilupparsi solo successivamente come filosofia in senso più ampio (è un carattere essenziale della fenomenologia quello a cui si lega il fatto citato della comparsa tardiva del tema della storia della filosofia, come di altri temi quali ad esempio quello dell'intersoggettività o quello del tempo, e lo è proprio in relazione all'istanza iniziale di determinare che forma debba avere una conoscenza per essere tale, vale a dire conoscenza vera, possesso fondato di un certo sapere all'interno di un'architettura di senso. Solo una volta determinato ciò si poteva passare all'indagine sulle cose determinate, sugli enti dal punto di vista del loro contenuto di significato, e quindi anche alla storia della filosofia).

Entrando nello specifico del tema, va notato prima di tutto che la storia della filosofia è, in quanto tale, una storia, una complessa sequenza diacronica di eventi, per cui, al fine di comprendere la posizione di Husserl rispetto ad essa, bisognerà cominciare affrontando quel che egli sostiene a proposito della storia in generale.

Il primo testo - e unico tra quelli pubblicati dall'autore, fino alla *Krisis* - in cui il filosofo tedesco prende in considerazione il problema della storia in quanto scienza è il famoso articolo *Philosophie*

*als strenge Wissenschaft*<sup>5</sup>, apparso sulla rivista *Logos* nel 1911, poco prima della pubblicazione del primo libro (l'unico pubblicato) delle *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*<sup>6</sup> e successivo alle lezioni sull'idea di fenomenologia<sup>7</sup> che stava prendendo forma negli anni '10, ovvero quella che verrà chiamata la «svolta trascendentale» della filosofia husserliana presentata, appunto, in *Ideen I*.

In realtà l'articolo in questione era stato scritto da Husserl per chiarire pubblicamente il senso che la filosofia fenomenologica aveva assunto nel suo sviluppo, e la conseguente posizione in relazione alle filosofie e alla cultura ad essa contemporanee, dopo i dieci anni di silenzio dalla pubblicazione delle *Logische Untersuchungen*. È infatti in questo senso che, nel testo, vengono affrontate polemicamente le due posizioni dominanti nella cultura tedesca del tempo: il naturalismo, come posizione che afferma l'esistenza e l'indagabilità della natura intesa in senso spazio-temporale in quanto unico ambito possibile di conoscenza scientifica, e lo storicismo, ovvero la posizione per cui l'unico criterio scientifico valido per l'indagine delle cosiddette "scienze dello spirito" sarebbe quello determinato dallo studio della storia<sup>8</sup>. È quindi, come già accennato, in senso polemico che vengono affrontati i temi della storia e della storia della filosofia e non come oggetto di esame specifico (già il titolo dell'articolo è chiaro segno di quello che è l'obiettivo principale dello scritto). Nonostante ciò quello che viene detto in questo testo risulta fondamentale per comprendere molti degli aspetti più generali della fenomenologia husserliana e, conseguentemente, la posizione che il filosofo tedesco assumerà negli ultimissimi anni della sua produzione, in relazione al problema oggetto di questo articolo, ovvero la storia della filosofia.

Nelle ultime pagine dell'introduzione alle due parti costituenti il grosso dell'articolo ed aventi ad oggetto, rispettivamente, il naturalismo e lo storicismo, Husserl afferma che

le considerazioni che seguono poggiano sulla convinzione che i più elevati interessi della cultura umana richiedano la formazione di una filosofia rigorosamente scientifica; che, di conseguenza, se una svolta filosofica deve avere legittimità nel nostro tempo, è necessario che essa sia in ogni caso animata dall'intenzione di una rifondazione della filosofia nel senso di una scienza rigorosa<sup>9</sup>.

E ciò perché, come afferma fin dall'inizio dell'articolo, è la stessa filosofia che fin dalle sue origini - che egli fa risalire ai quei pensatori che la tradizione chiama «filosofi presocratici», anche se vede solamente in Platone il fondatore del senso puramente teoretico, vale a dire come indagine conoscitiva razionale, della filosofia<sup>10</sup> - si è posta come pretesa di essere scienza rigorosa in quanto «aspirazione imperitura dell'umanità alla conoscenza pura e assoluta»<sup>11</sup>.

Ora, la definizione di scienza, il filosofo tedesco l'aveva già fornita nelle *Logische Untersuchungen* come sistema ordinato di conoscenze legate da un nesso teoretico, o nesso di fondazione, che, appunto, dia un ordine alla serie di conoscenze particolari che costituiscono il *corpus* della stessa<sup>12</sup>. È in relazione a ciò che Husserl, nella *Philosophie als strenge Wissenschaft*, determina il senso di scienza rigorosa come "sistema", e lo fa proprio perché il rigore, a cui egli fa riferimento, è il rigore dell'ordine perfettamente determinato e ultimamente fondato, chiaro e giustificabile in ogni suo passaggio, ovvero ciò in cui, secondo l'autore, dovrebbe consistere la filosofia fin dalla sua fondazione greca. Ed in particolare intende quello che dovrebbe essere il sistema filosofico, ovvero la scienza rigorosa in quanto tale, come qualcosa che dopo un lungo lavoro preparatorio, compiuto

da generazioni, si erga come una costruzione poggiante su basi indubitabili e si sviluppi passo dopo passo nel senso di una fondazione apodittica<sup>13</sup>, dove è chiaro che un ruolo indispensabile a tal fine è quello del metodo (come forma di indagine ed insieme come possibilità di ritornare *immer wieder* ai fondamenti indubitabili sui quali si fonda ogni connessione dell'edificio della scienza), in quanto unica forma che possa permettere questo lavoro scientifico che Husserl immagina portato avanti da generazioni. È chiaro che qui il riferimento, il modello, è quello della matematica, quello delle cosiddette “scienze esatte”, anche se l'esigenza vera è propria che determina questa posizione è nel senso stesso in cui egli intende la filosofia. Perché questa possa essere scienza rigorosa, ovvero universalmente valida, non può limitarsi all'esserlo per un singolo filosofo, pena la perdita dell'universalità stessa della sua validità.

È quindi in relazione al concetto di scienza rigorosa, in quanto senso autentico della conoscenza, che Husserl esamina lo storicismo e, in particolare, la posizione di Wilhelm Dilthey in quanto principale esponente di questo genere di filosofia<sup>14</sup>. E la valutazione di Husserl è subito negativa: la parte di articolo dedicata allo storicismo si apre con la valutazione per la quale quest'ultimo, ponendo come assoluta la vita empirica dello spirito, finirebbe per risultare una forma di relativismo particolarmente vicina a quello che egli chiama «psicologismo naturalistico»<sup>15</sup>, vale a dire la concezione per cui tutti i significati e le leggi logiche sarebbero espressione di eventi e funzioni psichiche e per cui, di conseguenza, logica e teoria della conoscenza dovrebbero fondarsi sulla psicologia. Nello specifico questa posizione era stata criticata nella prima parte delle *Logische Untersuchungen* dove Husserl mostra come, essendo la psicologia una scienza empirica le cui leggi sono vaghe generalizzazioni dell'esperienza, questa non ha modo di giustificare le leggi logiche e matematiche nel loro valore di esattezza (che, appunto, è tutto il contrario di una vaga generalizzazione). Tant'è che

se le leggi logiche avessero la loro fonte nelle fattualità psicologiche, se fossero, ad esempio (...) formulazioni normative di fatti psicologici, dovrebbero allora possedere esse stesse uno statuto psicologico, e questo in un senso duplice: dovrebbero essere leggi della sfera psichica e allo stesso tempo presupporre o implicare la sua esistenza. Si può dimostrare che ciò è falso. Nessuna legge logica implica un *matter of fact* e neppure l'esistenza di rappresentazioni, di giudizi o di qualsiasi altro fenomeno conoscitivo. Nessuna legge logica è - secondo il suo senso autentico - una legge delle fattualità della vita psichica (cioè, i vissuti del rappresentare), i giudizi (cioè, i vissuti del giudicare), o esperienze psichiche di altro genere<sup>16</sup>.

Nonostante lo storicismo si voglia porre come scienza esatta, dice Husserl, della vita dello spirito, di fianco alle scienze esatte della natura – come dalla distinzione diltheyana tra *Naturwissenschaften* e *Geisteswissenschaften*<sup>17</sup> –, questo finisce per essere una forma di scetticismo relativistico e quindi non conoscenza vera, bensì negazione della stessa possibilità della conoscenza. Lo storicismo, infatti, riportando ogni concezione culturale e scientifica alla “visione del mondo” (*Weltanschauung*) che l'ha determinata tramite l'opera dell'autore, riconduce tutto il valore di quei contenuti alla fatticità storica negando, di conseguenza, la possibilità di un valore assoluto, extra-temporale, di qualsiasi idea. Ma, così come lo psicologismo portava a valore di principio delle valutazioni empiriche, altrettanto fa lo storicismo nell'accordare alla storia il ruolo di forma di conoscenza fondamentale della vita spirituale. Ma la valutazione che il solo valore attribuibile ad una filosofia sia quello

storico, il suo essere inserito in una sequenza diacronica dove appare che nessuna formazione spirituale dell'umanità sia riuscita a porsi in maniera da valere assolutamente, è una considerazione meta-storica. Il fatto che nella storia non sia stata realizzata l'idea della scienza rigorosa, spiega Husserl, non significa che questa sia di principio irrealizzabile. Inoltre l'affermazione per cui l'unico valore di una teoria è il suo valore storico non è un'affermazione storica. Il problema dello storicismo in quanto filosofia, ovvero in quanto teoria e realizzazione della conoscenza, è dunque, per il filosofo tedesco, duplice: da una parte afferma la relatività storica di ogni teoria filosofica, dall'altra si basa su un principio che nega questa prima affermazione finendo per rivelarsi uno scetticismo, negando se stesso in quanto filosofia.

Quel che risulta, dunque, della posizione di Husserl a proposito della storia, attraverso la critica alla filosofia dello storicismo, e che servirà a comprendere ciò che egli afferma in relazione alla storia della filosofia, è ben riassunto da queste parole:

i fatti storici concernenti lo sviluppo, compresi i fatti più generali che riguardano il tipo di sviluppo dei sistemi in genere, possono essere delle ragioni, delle buone ragioni. Ma da ragioni storiche possono essere tratte solo conseguenze storiche. Voler giustificare o confutare idee tramite fatti è un'assurdità - *ex pumice aquam*, secondo la citazione di Kant. Pertanto la storia non può dire nulla di rilevante tanto contro la possibilità di una validità assoluta in generale, quanto in particolare contro la possibilità di una metafisica assoluta, vale a dire scientifica, o di un'altra forma di filosofia<sup>18</sup>.

Ciò che emerge, anche qui attraverso la critica allo storicismo, è che essendo la storia scienza di fatti, non può essere scienza rigorosa, non potendo portare avanti la propria indagine nel senso dell'assolutezza.

Sembra, quindi, che per lo Husserl dei primi anni del secolo scorso, essendo oggetto della storia fatti e non idee, quest'ultima non possa essere né scienza rigorosa, né oggetto di ricerca della scienza rigorosa.

Eppure Husserl negli ultimi anni della sua produzione - in particolare nelle due parti pubblicate in vita della Crisi delle scienze europee - della storia ne parla, sia in relazione alla storia della cultura scientifica europea, che della storicità in quanto uno dei caratteri essenziali di quello che è il grande tema dell'ultima produzione del filosofo di Proßnitz, vale a dire la *Lebenswelt*. E di massimo interesse è notare come della storia Husserl ne parli - certo in un modo peculiare - senza negare le istanze fondamentali espresse nel programmatico *Philosophie als strenge Wissenschaft*, ed, anzi, in un approfondimento ed in una rigorizzazione della fenomenologia che troverà il suo sviluppo finale proprio nelle pagine della *Krisis*.

È proprio in relazione a questa prospettiva che si lega un testo composto da Husserl tra l'agosto del 1936 e il luglio del 1937 (risalente dunque al medesimo periodo dei testi della Crisi), che ha per titolo *Teleologie in der Philosophiegeschichte*<sup>19</sup>, ed è perfetto corollario per l'abbozzo di storia della filosofia compiuto nella Crisi delle scienze europee, in quanto chiarifica il senso più generale sotteso allo sviluppo mostrato nelle pagine dell'ultima grande opera.

Il tema è appunto quello anticipato nell'introduzione di questo articolo, ovvero che senso ha e in che modo si può indagare la storia della filosofia all'interno della prospettiva husserliana.

Come accennato in precedenza, lo scritto in questione sviluppa l'indagine sul senso della storia della filosofia in base e sulla scorta delle istanze della filosofia rigorosa - come del resto tutta la produzione di Husserl posteriore alle *Logische Untersuchungen* -, e lo fa, nello specifico, in relazione ai due lati fondamentali della filosofia autentica: l'essere indagine razionale e ultimativa della totalità dell'essente e l'esigenza, a tal fine, del vero metodo o, detto altrimenti, del sistema.

Il testo si apre in diretto riferimento al titolo, con l'affermazione secondo la quale la teleologia, il tendere ad un fine, ad una forma finale, sarebbe la proprietà essenziale della storia della filosofia<sup>20</sup> e ciò nel senso per il quale la filosofia consisterebbe

nell'idea unitaria di un compito, il quale si tramanda intersoggettivamente nel corso della storia e che ha fatto irruzione nella storia europea, mediante una "fondazione originaria" di quei "filosofi", che per primi hanno concepito l'intento completamente nuovo della "filosofia" e della cui realizzazione hanno fatto la propria missione<sup>21</sup>.

Qui Husserl presenta la comparsa della filosofia come la nascita di un nuovo genere di mestiere, quello del ricercatore<sup>22</sup>, nel senso per il quale ad ogni mestiere inerisce questa tendenza verso un fine - dove, al contrario del mestiere del filosofo, il fine è la produzione di qualcosa di utile per un qualche aspetto pratico della vita umana - e questo è ciò che mette in comune chi svolge un certo mestiere piuttosto che un altro. Questa teleologia sarebbe quindi la tendenza alla produzione dell'oggetto proprio di un certo mestiere, in uno sviluppo temporale dove il fine resta sempre quello di creare un buon prodotto (dove buono indica l'avere i caratteri propri che fanno sì che quel prodotto non sia solo un certo prodotto di quel tipo, ma lo sia compiutamente - che sia ben fatto). Ciò, inoltre, nel senso dello sviluppo di una tradizione in cui le tecniche di produzione si tramandano e vengono migliorate sempre alla luce del fine specifico di quel certo mestiere (Husserl porta l'esempio del calzolaio e dei relativi stivali). Per cui, come avvenuto per i panettieri o i muratori - ovviamente in relazione al loro *telos* peculiare -,

l'identità dell'obiettivo, assunto come possibile e realizzabile in maniera del tutto ovvia, era e restò una sorta di vincolo spirituale che collegava internamente l'uno all'altro tutti i filosofi di ogni tempo e, correlativamente, le loro filosofie precisamente nell'unità di una dimensione sociale decisamente peculiare, che si perpetuava attraverso i tempi e l'avvicinarsi delle generazioni, mediante singoli individui e scuole di ciascuna di queste epoche (nelle loro corrispettive attualità); vale a dire, appunto, di quella socialità che si pone al di là dello spazio e del tempo, propria degli "scienziati", ossia dei filosofi<sup>23</sup>.

Di questo mestiere particolare del filosofo e della sua occupazione, la filosofia, Husserl ne indica la nascita nello sbocciare, nei primi filosofi greci, dell'interesse teoretico - l'interesse per la vera conoscenza - di contro all'interesse pratico per le "verità" pratico-induttive della vita di tutti i giorni (quella che l'autore, qui e altrove, chiama «vita pre-scientifica»), ed in particolare nel venire a tema dell'opposizione tra *doxa* ed *episteme*. Vale a dire tra il mero sapere pratico, la *doxa*, e il puro interesse conoscitivo slegato da qualsiasi prassi produttiva, l'*episteme*. Questa sarebbe la fondazione originaria di un compito, quello, appunto, della vera conoscenza, che si tramanderà per generazioni dando vita a quella comunità tra filosofi che va al di là dello spazio e del tempo<sup>24</sup>.

Lo sviluppo di questa nuova disciplina ha per Husserl un senso dialettico, nel quale si manifesta quella caratteristica essenziale della storia della filosofia che è il carattere teleologico. (Carattere da intendersi sia a livello della vita dei singoli filosofi impegnati a raggiungere il *telos* della filosofia autentica, sia a livello della storia della filosofia tout court come tendenza generale insita nel problema stesso della filosofia.) In particolare questa dialettica consiste nella tensione tra l'esistenza di quelle che il filosofo tedesco chiama «filosofie» al plurale e l'assenza, nella concretezza del mondo storico, di quell'unica filosofia consistente nell'obiettivo, mai raggiunto - altrimenti non si spiegherebbe il proliferare delle differenti filosofie - dell'unica filosofia, del sapere realizzato. Di quella filosofia che, nelle parole dell'autore, «esclude necessariamente ogni plurale»<sup>25</sup>. Questa dialettica, nello svolgimento degli eventi storici, è data dal susseguirsi nel tempo di filosofi e scuole, tutti intenti a superare le posizioni dei predecessori, ma incapaci di dar vita a quella *philosophia perennis*, assolutamente fondata ed indagata con vero metodo, e quindi tramandabile e sviluppabile in quel sistema che potesse darle forma di scienza rigorosa. Questa dialettica, poi, benché Husserl nel testo in esame non lo espliciti, è una forma particolare della dialettica più ampia che caratterizza la filosofia fin dalla sua prima fondazione, vale a dire quella tra la filosofia come conoscenza vera, come scienza autentica, e la sua negazione, ovvero lo scetticismo come negazione della possibilità stessa di una filosofia. Dialettica che, tra l'altro, caratterizza la stessa fenomenologia husserliana e il suo sviluppo fin dalle *Ricerche logiche*<sup>26</sup>.

Il modo in cui Husserl intende questo senso teleologico è esplicitato all'inizio del primo paragrafo della terza parte de *Teleologie in der Philosophiegeschichte* (intitolata *L'idea finale della filosofia e la sua giustificazione*), che porta, molto significativamente, come titolo *Il telos nascosto della filosofia: la "scienza dell'universo dell'essente"*<sup>27</sup> *in contrapposizione all'obiettivo della filosofia dei singoli filosofi*. Riferendosi alla storia della filosofia, intesa in senso fattuale, l'autore si esprime in modo decisamente chiaro, ed è bene prendere in considerazione il passo nella sua interezza:

Ora vogliamo mostrare che la storia intesa in questo primo senso (e, in effetti, per noi necessariamente primo) "cioè come storia dei fatti", può portare con sé un'altra storia più profonda e più significativa (anzi, in fondo, l'unica davvero effettivamente significativa), la quale, in ogni caso, è sempre in questione, laddove si è cercato di parlare di "idee" nella storia, in un senso particolare e, precisamente, come potenze storiche. *Ciò che abbiamo in mente riguarda soltanto la storia della filosofia*. E forse soltanto il fatto che la sua esposizione, che appare del tutto speciale (dato che si è così abituati a reputare la filosofia come una forma di cultura speciale accanto e tra le altre forme culturali), otterrà, tuttavia travalicandosi al contempo, un significato universale e, precisamente, quello relativo alla conoscenza della possibilità e della realtà effettiva (pronunciamo la parola adesso, con cognizione di causa) di una teleologia che guida "internamente" la storia dei fatti<sup>28</sup>.

È evidente come in questo passo venga espresso, seppur a livello generale, ovvero senza l'esplicitazione di cosa determini concretamente questa dialettica e cosa assicuri la verità di questo risultato, il significato della teleologia in quanto caratteristica essenziale della storia della filosofia<sup>29</sup>. E, di fianco a ciò, è di fondamentale importanza la precisazione di Husserl per cui tutto ciò riguarda esclusivamente la storia della filosofia.

A prova dell'effettività di questa teleologia che, non solo animerebbe il lavoro e gli intenti dei filosofi nel loro succedersi, ma addirittura gli eventi filosofici, starebbe il progressivo prendere

coscienza da parte della filosofia di questa sua essenza teleologica, di questo tendere verso un unico obiettivo, dove il punto di volta di questa storia sarebbe la riproposizione dell'originario compito della filosofia come scienza della totalità dell'essente da parte di Cartesio nelle *Meditationes de prima philosophia*<sup>30</sup>. Svolta che avrebbe portato la filosofia ad una progressiva presa di coscienza di sé in quanto essenza teleologica.

Nel testo in questione l'indagine storico-critica è accennata solo a livello molto generale, ma è chiaro, anche grazie ad alcuni rimandi espliciti, che quel che manca in questa esposizione lo si trova nelle pagine della *Krisis*, le quali chiariscono in quale quadro teorico vanno iscritte le affermazioni di questo testo, dove, appunto, il tema della teleologia in quanto essenza della filosofia intesa nella sua concretezza storica viene sì posto, ma non giustificato. E questo quadro teorico è la forma della fenomenologia trascendentale maturata dal filosofo negli ultimi anni della sua produzione.

Da ciò che precede emerge come, in un primo momento, ovvero negli anni vicini alla pubblicazione di *Ideen I*, Husserl neghi la possibilità di affermazioni scientifiche, vale a dire fondate, a proposito della storia, e poi, negli ultimi anni della sua produzione, arrivi ad affermare una causazione storica reale, benché solo per la storia della filosofia.

Ciò sembrerebbe indicare un cambiamento di prospettiva, se non una rottura - anche perché è proprio nelle prime pagine del succitato *Ideen I* che si afferma la distinzione insuperabile tra scienze empiriche e scienze eidetiche e la dipendenza delle prime dalle seconde<sup>31</sup>. Eppure, in *Teleologie in der Philosophiegeschichte*, Husserl si richiama esplicitamente alle Idee e indica questo testo come in linea rispetto allo sviluppo del suo discorso iniziato in maniera pubblica con il testo del 1913<sup>32</sup>.

Come si spiega tutto ciò?

Per comprenderlo bisogna prendere in considerazione il senso in cui Edmund Husserl sviluppa la sua filosofia a partire dalle istanze - mai abbandonate - contenute ne *La filosofia come scienza rigorosa*, vale a dire le istanze della "vera scienza" e del "vero metodo" ad essa legato. Vero metodo che, come già spiegato, determina l'esigenza "sistematica" della scienza autentica.

In relazione a queste istanze fondamentali che determinano il senso della fenomenologia husserliana, al fine di comprendere le affermazioni contenute in *Teleologie in der Philosophiegeschichte*, bisogna riferirsi a quelli che, con buona probabilità, sono i due temi più importanti della fenomenologia degli anni '20 e '30: l'indagine sulla possibilità e la fondazione di una filosofia prima, in quanto scienza assoluta, affrontato nelle *Cartesianische Meditationen*<sup>33</sup>, anche se alcune puntualizzazioni fondamentali si trovano nella *Crisi delle scienze europee*, ed il tema, in quest'ultima contenuto, della "*Lebenswelt*".

Questo perché è proprio attraverso il legame tra questi due temi che si può comprendere il tentativo di superare la *mathesis* moderna, tentativo dichiarato e contenuto nell'ultima grande opera del filosofo, e che rischiara retrospettivamente tutto il percorso di Husserl. Il preteso superamento, infatti, si sostanzia nel tentativo di dare vita ad una scienza in grado di comprendere in sé fondatamente, e quindi superare, la frattura con cui, secondo le parole di Husserl, verrebbe a nascere il problema filosofico, ovvero il problema della conoscenza vera, vale a dire la divisione tra *doxa* ed *episteme*. È a questi due titoli, d'altronde, che si riconducono i due temi succitati della

filosofia prima e della *Lebenswelt*. Quest'ultima, corrispondente all'intero mondo spazio-temporale, storicamente diveniente, che precede ogni operazione conoscitiva e alla quale, da ultimo, ogni operazione conoscitiva si riferisce, è infatti il contenuto della *doxa*, dell'opinione soggettivo-relativa, prescientifica, mentre all'*episteme* corrisponde esattamente quella che Husserl chiama a più riprese, con espressione tradizionale, "filosofia prima" in quanto scienza assolutamente fondata, caratterizzata da un metodo altrettanto fondato.

Relativamente a questa, la quale, visto il senso appena esplicitato della scienza autentica, ha come terreno di indagine ultimo proprio il "mondo della vita", due sono i caratteri necessari a spiegare la possibilità e il senso delle affermazioni di Husserl sulla storia della filosofia, ovvero sia la riduzione alla soggettività trascendentale in quanto fonte di ogni determinazione di senso e la definizione della fenomenologia in quanto "idealismo trascendentale". E questo perché questi due punti soddisfano, almeno nelle intenzioni di Husserl, i due caratteri necessari perché una scienza possa dirsi autentica: una fondazione assoluta - che è il risultato della riduzione all'Ego trascendentale, e il carattere della stabilità del significato - che viene individuato da Husserl nell'essenza extra-temporale degli *eide*, in opposizione alla contingente mutabilità degli oggetti spazio-temporali.

Approfondendo l'indagine sulla soggettività trascendentale in quanto relazione intenzionale, nella *Krisis* Husserl arriva ad affermare come risultato dell'*epoché* fenomenologica non sia semplicemente l'io ridotto, ma la struttura bipolare di io e mondo della vita, intesi in senso trascendentale, vale a dire come strutture di senso. A partire da ciò, essendo contenuto dell'esperienza della *Lebenswelt* quella che fin dalle *Ideen I* viene chiamata «doxa originaria» (*Urdoxa*)<sup>34</sup>, vale a dire la certezza non problematica dell'esistenza di quel che si sta sperando di volta in volta, Husserl individua il carattere «razionale» di ogni esperienza. Carattere razionale che significa semplicemente che anche al livello dell'interesse puramente pratico della vita pre-filosofica vengono posti i problemi dell'effettiva esistenza o meno di ciò con cui si ha a che fare, benché ciò non venga tematizzato come problema conoscitivo, ma solo in relazione ai singoli fini pratici, per cui, stando così le cose, la ragione sarebbe un carattere essenziale (intenzionale) dell'esperienza in quanto tale. Conseguenza di ciò sarebbe, quindi, che la storia della filosofia, in quanto storia dei problemi fondamentali della ragione, sarebbe la storia dell'autorivelamento della ragione stessa<sup>35</sup>. Una storia che tende ad una forma finale proprio in quanto la "forma" stessa (la ragione) è qualcosa di presente fin dall'origine. Da qualsiasi origine possibile.

Di conseguenza, se il problema della ragione è il problema della conoscenza, e per Husserl lo è, la storia della ragione, evidentemente, è la storia della filosofia. Ma la storia della filosofia, come visto, è la storia di un'idea teleologica, l'idea della scienza autentica, di quell'unica filosofia di contro alle diverse filosofie al plurale. Un'idea che tende ad una forma finale, ad una realizzazione che, in virtù del suo carattere originariamente razionale, si dà come possibile<sup>36</sup>. Come possibile, anche se in una realizzazione infinita che è determinata dal carattere finito dell'esperienza, la quale si costituisce essenzialmente secondo uno svolgimento temporale<sup>37</sup>.

È da tutto ciò che emerge come e perché nel discorso fenomenologico l'unica forma di scienza storica possibile (nel senso dell'autenticità della scienza) sia la storia dell'idea della filosofia. Ma non dell'idea di filosofia nel senso delle sue diverse realizzazioni storiche considerate l'una di fianco all'altra come un accumulo, nel senso delle "filosofie al plurale", bensì nel senso dell'idea (kantiana

nel senso di Husserl) dell' "unica filosofia", quella che esclude costitutivamente il plurale. È, infatti, dall'indagine fenomenologica, ovvero da un'indagine d'essenza, che emerge il carattere teleologico dell'idea della vera filosofia - ovvero da un'indagine non storica, quindi non empirica. Ed è quindi in questo senso che Husserl può parlare di causazione ideale a livello del mondo dei fatti, ed ecco, quindi, il perché di quel valere solo per la storia della filosofia delle affermazioni contenute in *Teleologie in der Philosophiegeschichte*. Vale a dire nel senso per il quale si può fare scienza solo di idee e non di fatti, per cui l'unica storia che può essere autenticamente (fondatamente) conosciuta è la storia di quell'idea che, a partire da una fondazione originaria, può trovare una forma finale - benché non un contenuto, almeno in senso esaustivo, vista l'infinità costitutiva del compito<sup>38</sup>.

Tra la pretesa epistemica della fenomenologia e la sua contestualizzazione storica emerge, però, un contrasto. Un contrasto che rende problematiche tanto la fenomenologia nella sua pretesa di essere scienza autentica della totalità dell'essente quanto la sua indagine sulla storia della filosofia. Tra le caratteristiche necessarie perché una filosofia possa dirsi autentica nelle *Meditazioni cartesiane* Husserl indica, tra le altre, quella di essere scienza con cominciamento assoluto, apodittico. Quest'ultimo viene individuato dall'autore nell'*epochè* trascendentale (che poi nella *Crisi delle scienze europee* verrà determinata anche come «mondiale – universale»<sup>39</sup>) - l'atto che ogni filosofo, per essere tale, deve compiere concretamente, quindi in maniera assolutamente privata. Ora, perché il cominciamento sia assoluto, come precisato da Roman Ingarden nelle sue osservazioni alle *Meditazioni cartesiane*, questo non può presupporre nulla<sup>40</sup>. Detto altrimenti non può avere alla sua base alcuna motivazione reale. Tradotto in altri termini ancora ciò significa che nessun elemento dell'esistenza pre-filosofica può essere motivo per l'inizio della filosofia (quella filosofia, unica autenticamente scientifica, ottenibile solo attraverso una meditazione personale e quindi privata nel senso della sua posizione), per cui nemmeno la tradizione filosofica. Ma se le cose stanno in questi termini il superamento della frattura originaria tra *doxa* ed *episteme* appare insanabile.

Se la fenomenologia è effettivamente filosofia in senso autentico, allora non si spiegano i riferimenti alla tradizione filosofica, né l'uso di un linguaggio ad essa precedente, né, tantomeno, l'usare lo stesso nome, da parte dell'autore, per la sua filosofia nel corso degli anni, insieme all'assenza del problema stesso di un cominciamento assoluto fino alle suddette *Meditazioni cartesiane*. Detto altrimenti, se la *Lebenswelt* in quanto terreno originario di ogni operazione precede sempre l'operare del filosofo, il quale necessariamente a questo si riferisce, e la scienza autentica, nella sua pretesa assolutezza, non ammette nulla di fianco a sé, né, tantomeno, una causa altra da sé, allora la filosofia (fenomenologia) si trova nella situazione paradossale per cui il suo oggetto d'indagine - il mondo soggettivo-relativo, contenuto della *doxa* - sarà sempre, infine, irraggiungibile, ed essa non potrà dirsi vera filosofia.

## Note

<sup>1</sup> E. Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendentale Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*, *Husserliana VI*, a cura di Walter Biemel, Haag, Martinus Nijhoff, 1954; trad. it. *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, a cura di Enzo Paci, il Saggiatore, Milano 1961.

<sup>2</sup> I cui titoli sono, rispettivamente, *La crisi delle scienze quale espressione della crisi radicale di vita dell'umanità europea* e *L'origine del contrasto moderno tra obiettivismo fisicalistico e soggettivismo trascendentale*.

<sup>3</sup> E. Husserl, *Logische Untersuchungen*, Niemeyer, Halle 1900-1901; trad. it. *Ricerche logiche*, a cura di Giovanni Piana, il Saggiatore, Milano 1968.

<sup>4</sup> Ivi, pp. 69-219 e pp. 377-494.

<sup>5</sup> E. Husserl, *Philosophie als strenge Wissenschaft*, in *Logos*, I, 1911; trad. it. *La filosofia come scienza rigorosa*, a cura di Giuseppe Semerari, Laterza, Roma/Bari 1994.

<sup>6</sup> E. Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie: Buch I, Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*, in *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung* Max Niemeyer, Halle 1913; trad. it. *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica. Libro I*, a cura di Vincenzo Costa, Einaudi, Torino 2002.

<sup>7</sup> E. Husserl, *Die Idee der Phänomenologie. Fünf Vorlesungen*, in *Husserliana II*, a cura di Walter Biemel, Martinus Nijhoff, Haag 1973; trad. it., *L'idea della fenomenologia. Cinque lezioni*, a cura di Carlo Sini, Palumbo, Palermo 1966.

<sup>8</sup> Per quanto riguarda i rapporti tra Husserl e Dilthey rimando alle disamine di Ludwig Landgrebe (*Phänomenologie und Geschichte*, Gütersloh 1968; trad. it. *Fenomenologia e storia* capp. I e II, a c. di Guglielmo Forni, il Mulino, Bologna 1972), Renato Cristin (*Fenomeno storia. Fenomenologia e storicità in Husserl e Dilthey*, Guida, Napoli 1999) e Angela Ales Bello (*Edmund Husserl e la storia*, cap. II, *Nuovi Quaderni*, Parma 1972).

<sup>9</sup> E. Husserl, *La filosofia come scienza rigorosa*, op. cit., pp.10-11.

<sup>10</sup> cfr E. Husserl, *Erste Philosophie (1923/4). Erste Teil: Kritische Ideengeschichte*, in *Husserliana VII*, a cura di Rudolph Boehm, Martinus Nijhoff, Haag 1956; trad. it. *Storia critica delle idee*, a cura di Giovanni Piana, Guerini e Associati, Milano 1989, pp. 29-30; *Formale and transzendente Logik. Versuch einer Kritik der logischen Vernunft*, in *Husserliana XVII*, a cura di Paul Janssen, Martinus Nijhoff, Haag 1974; trad. it. *Logica formale e trascendentale*, a cura di Enzo Paci, Laterza, Bari 1966, pp. 3-5.

<sup>11</sup> E. Husserl, *La filosofia come scienza rigorosa*, op. cit., p.4.

<sup>12</sup> E. Husserl, *Ricerche logiche*, op. cit., p.34.

<sup>13</sup> E. Husserl, *La filosofia come scienza rigorosa*, op. cit., p.8.

<sup>14</sup> Il testo a cui Husserl si riferisce nell'articolo è contenuto nel volume collettaneo *Weltanschauung. Philosophie und Religion in Darstellungen von W. Dilthey, Bernard Gro, ethuysen, Georg Misch u.a.*, Reichl & Co., Berlin 1911.

<sup>15</sup> E. Husserl, *La filosofia come scienza rigorosa*, op. cit., p.71.

<sup>16</sup> E. Husserl, *Ricerche logiche*, op. cit., pp. 86-87.

<sup>17</sup> Introdotta da Dilthey nel testo del 1883 *Einleitung in die Geisteswissenschaften*, in *Gesammelte Schriften I*, a cura di Karlfried Gründer, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2006.

<sup>18</sup> E. Husserl, *La filosofia come scienza rigorosa*, op. cit., pp. 77-78.

<sup>19</sup> E. Husserl, *Teleologie in der Philosophiegeschichte*, in *Husserliana XXIX, Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Ergänzungsband. Texte aus dem Nachlass 1934-1937*, a cura di Reinhold N. Smid, Luwer Academic Publishers, Dordrecht/Boston/London 1993; trad. it. *La storia della filosofia e la sua finalità*, a cura di Nicoletta Ghigi, Città Nuova Editrice, Roma 2004.

<sup>20</sup> Ivi, p.59.

<sup>21</sup> Ivi, p.60.

<sup>22</sup> Ivi, p.78.

<sup>23</sup> Ivi, p.101.

<sup>24</sup> Nelle pagine dell'opera citata in nota *Logica formale e trascendentale* Husserl colloca più precisamente la fondazione della filosofia come interesse per il vero conoscere nella fondazione platonica della logica dialettica in quanto incarna, insieme, il puro interesse teoretico e insieme l'istanza del vero metodo (nel caso specifico quello diairetico).

<sup>25</sup> E. Husserl, *La storia della filosofia e la sua finalità*, op. cit., p.69.

<sup>26</sup> Nonostante si parli spesso della "svolta cartesiana" di Husserl, ad un'analisi più attenta si vede bene che già fin dalla prima edizione delle *Logische Untersuchungen* il terreno per il futuro cartesianesimo della fenomenologia era già ben dissodato. Prova ne sono la formazione psicologica e matematica maturata negli anni, l'indagine preliminare sullo

scetticismo al fine di fondare una dottrina della scienza nel *Prolegomena*, lo studio e la critica degli empiristi inglesi e la considerazione della conoscenza come “*adaequatio rei ac intellectus*”.

<sup>27</sup> A pagina 113 de *La storia della filosofia e la sua finalità* Husserl definisce quella che per lui è la forma generale della filosofia fin dalla sua origine in questo modo: «scienza dell’universo dell’essente, come scienza per ogni “essere razionale” che pensa all’interno di quell’episteme pura e che conduce alle espressioni di una conoscenza definitiva del mondo».

<sup>28</sup> E. Husserl, *La storia della filosofia e la sua finalità*, op. cit., p.111 (corsivo mio).

<sup>29</sup> Accenno all’introduzione di Ghigi dove vengono sottolineati i due sensi della teleologia in Husserl.

<sup>30</sup> R. Descartes, *Meditationes de prima philosophia* (1641), in *Œuvres de Descartes* (XI Voll.), a cura di C. Adam e P. Tannery, Vrin-Cnrs, Paris 1964-1976.

<sup>31</sup> E. Husserl, *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica. Libro I*, op. cit., pp. 3-40 .

<sup>32</sup> E. Husserl, *La storia della filosofia e la sua finalità*, op. cit., p.105.

<sup>33</sup> E. Husserl, *Cartesianische Meditationen*, in *Husserliana I*, a cura di Stephan Strasser, Martinus Nijhoff, Haag 1950; trad. it. *Meditazioni cartesiane*, a cura di Filippo Costa, Bompiani, Milano 1960.

<sup>34</sup> E. Husserl, *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica. Libro I*, op. cit., pp. 261-265.

<sup>35</sup> E. Husserl, *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, op. cit., p. 287. Inoltre, in riferimento a ciò, rimando alle diverse analisi contenute nel già citato *Fenomenologia e storia* di Landgrebe, a *Razionalità storica e fenomenologia husserliana* (Milella, Lecce 1984), di Antonio Ponsetto e *Tempo e verità nella fenomenologia husserliana* (Bompiani, Milano 1961) di Enzo Paci.

<sup>36</sup> E. Husserl, *La storia della filosofia e la sua finalità*, op. cit., p.115.

<sup>37</sup> Bisogna tenere ben presente - poichè ciò è fondamentale per tutta la fenomenologia - che un’idea, per Husserl, nella sua realizzazione concreta, ovvero nella sua indagine intenzionale portata avanti sulla cosa stessa, sull’oggetto in carne e ossa, ha il senso di un’idea regolativa kantiana, che egli interpreta nel senso di un indice che regoli, appunto, secondo una progressiva serie di conferme apodittiche, l’indagine della costituzione intenzionale dell’idea in questione. Ciò vale, quindi, per la stessa idea di filosofia, la quale, una volta iniziata a partire da una fondazione apodittica e costruita con metodo apodittico, può essere costruita, benché in una progressiva determinazione infinita, in maniera sistematica (in quanto costruibile di generazione in generazione). cfr. *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica. Libro I*, op. cit., pp. 354-355.

<sup>38</sup> Particolarmente significativo, rispetto allo sviluppo della filosofia di Husserl nei suoi ultimi sviluppi - e particolarmente in relazione al nostro tema - è, poi, il noto corso tenuto a Friburgo nel semestre invernale 1923-24, che ha per titolo *Erste Philosophie*, la cui prima parte si intitola *Storia critica delle Idee* ed anticipa buona parte dell’indagine contenuta nella *Krisis*. Qui, infatti, Husserl precisa come il resoconto della storia della filosofia li sviluppato non voglia essere un resoconto in senso storico preciso, bensì funzionale al discorso più generale sul senso e sull’esigenza di una filosofia prima e in particolare in senso critico - ovvero l’unico che possa avere una qualche valenza scientifica per la fenomenologia. Altrettanto significativo è, inoltre, come dall’indagine di Blumenberg contenuta in *Tempo del mondo e tempo della vita* (*Lebenszeit und Weltzeit*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1986; trad. it. a cura di Gianni Carchia, il Mulino, Bologna 1996) emerge che sia proprio in questo periodo (egli si riferisce ad un testo del 1924 scritto per la celebrazione dei 200 anni dalla nascita di Immanuel Kant) che Husserl cominci ad indagare il tema della *Lebenswelt*.

<sup>39</sup> E. Husserl, *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, op. cit., p. 271.

<sup>40</sup> E. Husserl, *Meditazioni cartesiane*, op. cit., pp. 190-192.