

Wolfgang Henckmann

LA FILOSOFIA COME SCIENZA RIGOROSA

Nei dieci anni che seguirono la pubblicazione delle *Logische Untersuchungen* (1900/1901), Husserl non pubblicò alcunché¹. Apparve successivamente nel 1911, nella nuova rivista filosofica *Logos*, il saggio dal titolo *Philosophie als strenge Wissenschaft*² che, come riferito da Heidegger, "aveva suscitato un generale inorridimento (*Entsetzen*) tra i filosofi"³. Anche in seguito, relativamente a questo scritto, si parlò di un effetto totalmente elementare, di uno scuotimento rivoluzionario, di una liberazione della filosofia da una lunga mancanza

¹ Ad eccezione di alcune piccole recensioni ed articoli per voci enciclopediche. Cfr. la bibliografia degli scritti di Husserl a cura di H.L. Van Breda, in: *Edmund Husserl 1859-1959*, Den Haag, pp. 289-306.

² Per la edizione in lingua tedesca si farà riferimento alla numerazione delle pagine della prima pubblicazione della *Philosophie als strenge Wissenschaft*, *Logos I* (1911), pp. 289-341, seguita da successive pubblicazioni: E. HUSSERL, *Philosophie als strenge Wissenschaft*, prima edizione tedesca a cura di W. Szilasi, Frankfurt/Main, 1965. E. HUSSERL, *Aufsätze und Vorträge (1911-1921)*, a cura di v.Th. Nenon, H.R. Sepp, Dordrecht, 1987 (Husserliana vol. XXV), pp. 3-62. Questa edizione riproduce anche le annotazioni a margine dei manoscritti di Husserl. Per la edizione italiana cfr. E. HUSSERL, *La filosofia come scienza rigorosa* (1994), Laterza, Bari 2000, pp. 3-106. L'intero contributo è un commento di questa opera di Husserl, per cui si è preferito riportare nel corpo stesso del contributo, e non in eventuali note, le pagine scritte tra parentesi cui ogni volta, nel suo commento, l'autore si riferisce.

³ M. HEIDEGGER, *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs* (1925), Frankfurt/Main, 1979, p. 127 (*Gesamtausgabe*, vol. XX).

di orientamento⁴. Il saggio rese noto il programma della filosofia fenomenologica, non nel senso che questa intendeva presentarsi come nuova arrivata ai filosofi contemporanei, ma in quello per cui essa chiedeva principalmente 1) di definire che cosa fosse la filosofia nella sua essenza; 2) che cosa avrebbe dovuto in seguito diventare, e cioè "scienza rigorosa" (*strenge Wissenschaft*). Fu spazzata via con un colpo di spugna quella tolleranza tipica della prospettiva storicistica che concede ad ogni filosofo il diritto di definirsi una propria concezione della filosofia e di distinguersi dagli altri in virtù di una presunta originalità. La filosofia: questa non è questa o quella rappresentazione della stessa e la totalità di tali "opinioni"; in base alla sua essenza ve ne è una sola e in base a questa essa è scienza rigorosa. Relativamente al concetto di filosofia come scienza rigorosa Husserl si appella agli inizi della filosofia, cioè alla filosofia socratico-platonica (p. 9). Poiché questo concetto della filosofia non è mai stato abbandonato, anche se non sempre realizzato con la stessa energia, la filosofia di Husserl non può essere considerata rivoluzionaria nel senso della fondazione di un nuovo paradigma, ma in quello per cui Husserl, a partire da una realizzazione incompleta, è ritornato all'idea dell'origine (*Ursprungs-Idee*) e si è riallacciato direttamente a questa. La filosofia di Husserl si pone cioè in continuità con la filosofia occidentale, ma non nella continuità delle apparizioni storiche della filosofia del suo tempo, criticata in generale come incompleta (pp. 6-7), quanto al contrario in quella della validità dell'idea europea dell'origine della filosofia. La pretesa di fondare la filosofia come scienza rigorosa, induce a supporre che la filosofia debba essere compresa in un senso molto ristretto, pressappoco come una filosofia "scientifica" o anche come filosofia della scienza nel senso del Neopositivismo. Husserl tuttavia intende la filosofia come scienza della ragione nel senso, tramandato dall'antichità, di un "episteme" contrapposto alla "doxa", al mero "opinare"; un episteme che egli concepisce in modo così largo da comprendere sia la ragione teoretica che quella pratica. Per questo motivo egli parla già nel primo periodo di una scienza "in grado di soddisfare le più elevate esigenze teoretiche e di rendere possibile, in prospettiva etico-religiosa, una vita regolata da pure norme razionali" (p. 3). Riferendosi, intesa

⁴ W. SZILASI, postfazione in E. HUSSERL, *Philosophie als strenge Wissenschaft*, op. cit., p. 87.

come scienza rigorosa, sia alla ragione pratica che a quella teoretica, la filosofia sintetizza i suoi compiti, usando una terminologia kantiana, secondo il concetto di scuola e di mondo (*Schul-Weltbegriffe*), intendendo con ciò una unità di scienza e saggezza di vita. Redigendo norme razionali, in grado di regolare la vita umana anche relativamente all'aspetto etico-religioso (p. 3), la filosofia assorbe contemporaneamente il ruolo tradizionale delle religioni. Husserl unisce "all'aspirazione imperitura dell'umanità alla conoscenza pura ed assoluta" il diritto ad un "puro ed assoluto valutare e volere"; concependo la filosofia come "la maestra per vocazione dell'opera eterna dell'umanità" (p. 5), egli pone il concetto della medesima, intesa come scienza rigorosa, sotto un'idea pratica. L'espressione di cui sopra anticipa la formula impiegata da Husserl nella sua ultima opera dal titolo *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie* (1936)⁵ secondo la quale i filosofi sarebbero "funzionari dell'umanità" che "portano in se stessi la responsabilità del vero essere della umanità". Si capisce solo a metà il pathos che si nasconde sotto l'idea husserliana di filosofia come scienza rigorosa se non si pensa al significato fondamentale di questa idea per "l'opera dell'umanità". Per rimuovere ogni dubbio, Husserl scrive alla fine delle osservazioni iniziali: "Le considerazioni che seguono poggiano sulla convinzione che i più elevati interessi della cultura umana richiedano la formazione di una filosofia rigorosamente scientifica" (pp. 10-11). Il "rigore" della "scienza rigorosa" riposa dunque non su pure norme teoretiche della scientificità, sulla "mathesis universalis", "sulla forma di una universale filosofia procedente secondo conoscenza apodittica ed autolegittimantesi con metodo apodittico"⁶, quanto piuttosto sulla obbligazione dell'uomo come forma vivente razionale verso la cura della propria ragione, comprendente le attività della ragione conoscente, avvalorante e volente. "Ragione" è intesa qui da Husserl come quintessenza di idee e ideali "assoluti", "eterni", "sovratemporali" e "assolutamente validi"⁷. Le tre sottolineate funzioni razionali (conoscere, valutare, vole-

⁵ L'edizione della *Krisis* che qui viene presa in considerazione e tradotta liberamente in italiano è quella a cura di W. Biemel, Den Haag, 1962 (*Husserliana*, vol. VI).

⁶ *Husserliana* (abbrev. *Hua*) VI, p. 14. Per "mathesis universalis" Husserl intende la "verità formale"; cfr. *Hua* VI, 46 ss.

⁷ *Hua* VI, p. 7.

re) "devono" e "possono" costituire una unità priva di contraddizioni; in ciò consiste l'idea obbligatoriamente "originaria" della filosofia⁸.

In questa prospettiva diviene comprensibile il rigore con cui Husserl giudica nel suo contributo programmatico, dettagliatamente nella prima parte del corso sulla *Filosofia prima (Prima philosophia)* del semestre invernale 1923/1924⁹, la storia della filosofia; è altresì comprensibile che, nonostante la sua critica, egli tenga fermo alla idea di un progresso della filosofia: come potrebbe ritenersi funzionario dell'umanità se il lavoro filosofico mancasse di risultati affidabili e dovesse ricominciare daccapo?

Nell'idea della filosofia come scienza rigorosa non è inclusa soltanto l'idea di un progresso, ma anche quella di una connessione sistematica di tutte le conoscenze in una totalità priva di contraddizioni. "Sistema" non deve essere qui inteso nel senso relativistico della espressione in sé coerente della *Weltanschauung* personale di un filosofo; quest'ultimo è sotteso al concetto di "filosofi letterati"¹⁰; per sistema egli invece intende un sistema filosofico che, dopo l'imponente lavoro preparatorio di generazioni, incominci veramente dal basso su fondamenta indubitabili e si innalzi come ogni buona costruzione in cui si pone su di una solida base, conformemente a principi guida, pietra dopo pietra, ciascuna solida quanto l'altra (p. 8).

Non si può parlare storicamente e relativisticamente di un "sistema della filosofia" al plurale, nel senso cioè di una considerazione di tutti i grandi sistemi che sono stati immaginati nel corso della storia europea della filosofia o delle tre formazioni fondamentali di tutti i possibili sistemi secondo Dilthey: Naturalismo, Idealismo della libertà, Idealismo oggettivo; sistemi questi, che sono stati modificati dai filosofi a seconda delle predisposizioni e delle circostanze storiche. La filosofia consente al contrario un unico sistema, cui i pensatori lavorano in uno sforzo collettivo conseguendo un succes-

⁸ Per Husserl la "vocazione alla filosofia" (*Berufung zur Philosophie*) rappresenta un compito esistenziale. Cfr. *Hua VI*, p. 10ss., p. 15ss. Come attestato dal titolo della sua relazione viennese del 1935 si tratta di una "crisi esistenziale radicale della umanità europea" (*Hua VI*, p. 1ss.).

⁹ Cfr. E. HUSSERL, *Erste Philosophie*, II parte, a cura di R. Boehm, Den Haag 1956 (*Hua VII/VIII*).

¹⁰ *Hua VI*, p. 15. Il rifiuto di sistemi personalizzati è espresso da Husserl chiaramente nel suo articolo sulla rivista *Logos*, op. cit. p. 291s.

so costantemente progressivo. In questo senso Husserl si riconosce nell'idea di una "philosophia perennis"¹¹. L'idea di una scienza come "collettiva prestazione lavorativa di generazioni di ricercatori" è ripresa nuovamente da Husserl alla fine del suo saggio programmatico; a questa egli ha tenuto fede nel corso della sua vita come testimoniato da alcuni passaggi nella *Krisis*. Nelle osservazioni introduttive Husserl prende velocemente in rassegna gli stadi della storia filosofica europea a partire da Platone; l'ultimo grande risultato di questa storia, la filosofia di Hegel, ha apportato invece di un progresso un "indebolimento" ed una "falsificazione" dell'impulso verso la costituzione di una scienza filosofica rigorosa: al suo sistema mancherebbe "prima di tutto una critica razionale realizzante la scientificità filosofica". Ciò è in accordo con la critica che il neokantismo indirizza alla filosofia speculativa di Hegel ed alle seguenti "filosofie delle Weltanschauungen". Gli influssi della filosofia hegeliana sono presenti nelle più importanti correnti filosofiche contemporanee di Husserl. Il suo saggio si presenta per questo come una critica "radicale", cioè risalente alle "radici", ai primi fondamenti della ragione, condotta nello spirito del neokantismo, originariamente in quello del concetto platonico di scienza; tale critica è rivolta ai fenomeni di decadenza della filosofia del suo tempo, riprendendo un'istanza contenuta nelle sue *Logische Untersuchungen* (1900/1901). La sua disapprovazione è diretta principalmente contro due falsificazioni; ad ognuna di queste è dedicata rispettivamente una parte del suo saggio qui preso in esame: da una parte la critica della filosofia naturalistica, dall'altra dello storicismo e della filosofia delle *Weltanschauungen*.

Con questi due orientamenti filosofici Husserl intendeva trattare tutta la filosofia dell'inizio del ventesimo secolo. Se si ha presente che Oswald Külpe (1862-1915) aveva ricondotto la filosofia a cavallo tra il secolo diciannovesimo e ventesimo a non meno di trenta cosiddetti "punti di vista"¹² suddivisi nei tre gruppi degli indirizzi teoretico,

¹¹ Cfr. *Hua* VI, p. 7.

¹² O. KÜLPE, *Einleitung in die Philosophie*, sesta edizione riveduta, Leipzig, 1913. Külpe sintetizzò gli orientamenti teoretici, di primario interesse per Husserl, in tre gruppi: il gruppo che poneva in primo piano la questione relativa all'origine della conoscenza (razionalismo, empirismo, criticismo); quello che si occupava primariamente della validità della conoscenza (dogmatismo, scetticismo, positivismo); ed infine quello che si interrogava principalmente sulla determinazione dell'oggetto e

metafisico ed etico, se ne deduce che Husserl aveva fortemente ridotto il grado di differenziazione della filosofia di inizio secolo. Egli utilizza certamente una serie di differenti "ismi", ma dai suoi lavori si deduce che al posto di una critica esemplare o piena della filosofia contemporanea egli abbia scelto una terza possibilità, cioè una critica "sistemica", discendente da due principi cui può essere ricondotta la totalità del mondo: la natura e lo spirito. L'approccio di Husserl è perciò più fondamentale di quello di Külpe.

1. *La critica di Husserl della filosofia naturalistica*

Perseguendo Husserl una critica dei principi da un punto di vista filosofico, non si occupa di determinati filosofi e delle loro filosofie, ma di posizioni filosofiche "senza nomi". Facendo affidamento su una tale critica, posta su basi teoretiche, è sempre possibile che le opere concrete di singoli filosofi, quando ricondotte ai due concetti fondamentali di cui sopra, possano essere mal comprese o interpretate unilateralmente; tali problemi ermeneutici non sono di particolare interesse per Husserl. Il Nostro direbbe in proposito che i filosofi che non si sentissero correttamente interpretati dalla sua indagine critica, non avrebbero in tal caso compreso adeguatamente il loro punto di vista. Dal suo approccio filosofico segue che il Nostro tematizza i punti di vista criticati nella loro complessiva impostazione filosofica, cioè nelle loro conseguenze filosofiche, riferendosi anche alle funzioni teoretiche, pratiche ed assiologiche di quella "ragione" composta appunto di queste tre funzioni (pp. 14-15).

Dopo aver richiamato le due ipotesi fondamentali della filosofia naturalistica, Husserl limitò la sua critica a particolari anche se fondamentali problemi. Come "filosofia naturalistica" Husserl denota tutte le correnti e punti di vista della filosofia che, in seguito all'influenza esercitata dalla crociata vittoriosa delle scienze naturali del diciannovesimo secolo, lasciano valere tutto l'essere come essere di natura (*Natur-Sein*). Ciò viene esplicitato in due ipotesi fondamentali che in virtù della struttura intenzionale della coscienza sono correlate specularmente: "da un lato la naturalizzazione della coscienza, incluse tutte le datità di

dei compiti della conoscenza (coscienzialismo, realismo e fenomenalismo). Husserl conosceva la Introduzione molto diffusa di Külpe (cfr. *Hua* VII, p. 310); nelle *Ricerche Logiche* egli si riferì spesso alla Introduzione del 1895 (cfr. *Hua* XVIII, p. 214).

coscienza intenzionali-immanenti, e dall'altro la naturalizzazione delle idee e con ciò di ogni ideale e norma assoluti" (p. 14). Husserl ha trattato nelle *Ricerche Logiche* il rifiuto di un tale naturalismo che interessa da una parte il soggetto, dall'altra l'oggetto della relazione intenzionale; nelle *Idee I* (1913) ed ancora nella *Crisi il Nostro* ha messo in discussione le "false interpretazioni naturalistiche" della filosofia. In base alla sua concezione Husserl vede nel naturalismo solo la forza limitatrice di un pregiudizio empiristico. Rivendicando gli stessi naturalisti la fondazione della filosofia come scienza rigorosa, il tentativo del Nostro incorre nel sospetto di perseguire lo stesso scopo di coloro che egli intende confutare, o di non aver sufficientemente eliminato dal suo progetto concetti naturalistici. Husserl si troverebbe dunque ancor di più nel pericolo di ridurre la filosofia al Positivismo, allorché egli nelle scienze naturali esatte, nonostante la critica dei fondamenti sviluppata nel secolo XIX, vede ancora l'immagine esemplare di una scientificità rigorosa. D'altro canto Husserl si distanzia chiaramente dal Naturalismo il cui errore consisterebbe nell'aver mutuato acriticamente il concetto di "scientificità" dalle scienze naturali, senza aver riportato i concetti fondamentali delle scienze naturali alle condizioni originarie della loro validità. Egli rivolge questa critica solo verso la prima delle due "naturalizzazioni" (*Naturalisierungen*), quella della coscienza; qui ritorna a quella critica dello psicologismo già sviluppata nelle *Ricerche Logiche*. La naturalizzazione della coscienza è per il Nostro di particolare interesse anche perché egli concepisce la sua propria filosofia come "filosofia della coscienza", come filosofia trascendentale. Di seguito verranno messi in risalto i tratti fondamentali del suo concetto di filosofia. La naturalizzazione più radicale del concetto di filosofia si trova nella psicologia sperimentale: con questa Husserl si confronta solo relativamente ad alcune premesse di natura gnoseologica (p. 23). Egli rimprovera alla stessa di impiegare un concetto di natura completamente *naïf* finendo così in un circolo.

Attendendosi dalla stessa scienza della natura la soluzione di ognuno dei problemi che la riguardano *in quanto tale* – che dunque la riguardano da cima a fondo, dall'inizio alla fine – oppure anche soltanto ritenere che essa possa offrire una qualche premessa per la soluzione di questo genere di problemi, significa muoversi all'interno di un circolo vizioso. (p. 25).

Di converso Husserl afferma che una teoria della conoscenza senza contraddizioni con se stessa sia impensabile se non vengono escluse tutte le proposizioni che "implicano posizioni esistenziali tetiche di cosalità con spazio, tempo, causalità etc.". A questo punto risuona la famosa "epoché" il cui concetto tuttavia non compare nello scritto sulla filosofia come scienza rigorosa. Il problema fondamentale della teoria della conoscenza, il rapporto tra essere e coscienza, può essere indagato soltanto dalla coscienza; per questo motivo il primo compito della filosofia deve essere quello di realizzare una "conoscenza scientifica dell'essenza della coscienza" (p. 25). La struttura fondamentale della coscienza è la "intenzionalità" (*Intentionalität*); intenzionalità significa che la coscienza è sempre "coscienza di qualcosa": conoscere e conosciuto formano una unità indissolvibile. Il concetto di intenzionalità è tuttavia importante perché esso esprime la struttura fondamentale della "coscienza in generale" in modo tale che questa venga distinta da ogni coscienza empirica ascrivibile ad un soggetto concreto. La "intenzionalità" si rivolge a due poli: da un lato vi sono gli atti differenti della coscienza (percezione, pensare, volere, valere etc.), dall'altro le classi di oggetti correlati agli atti: il percepito, il pensabile, il voluto, il valutato e così via. La ricerca delle modalità di atti e della loro conformità a leggi, la ricerca delle modalità fondamentali degli oggetti, così come quella delle correlazioni conformi a leggi tra modalità di atti ed oggetti, determina la regione di indagine della "filosofia fenomenologica", (pp. 26-27). Questa si divide nei tre ambiti della fenomenologia degli atti, degli oggetti e della correlazione; questi ambiti si formano a partire da un originario atto di coscienza. La fenomenologia della percezione, del pensare, del volere e del valutare ha a sua volta tre campi ed ognuna di queste fenomenologie degli atti è una parte della più generale fenomenologia della coscienza o della ragione. Mentre la psicologia naturalistica indaga la coscienza come qualcosa di naturale, come "coscienza empirica" individuale, la fenomenologia cerca di mettere tra parentesi tutte le connotazioni naturalistiche confinandole in uno specifico "atteggiamento" (*Einstellung*), confrontandosi solo con una coscienza intesa come "fenomeno" anonimo, con una coscienza "pura". Mirando la fenomenologia in primo luogo a chiarire (*klären*) tutti i concetti posti dalle scienze empiriche in modo *naïf* e aproblematico e impiegati vagamente ed equivocamente (pp. 33-36), essa realizza relativamente alle singole scienze

una discussione dei fondamenti, dalla quale la stessa cerca di costruire le basi di una scienza fenomenologica purificata. A questo scopo si serve di una "analisi fenomenologica", cioè di una analisi dei fenomeni strettamente immanenti agli atti di coscienza. La "analisi fenomenologica delle essenze" è sconfessata dai detrattori come mera scolastica "perché i punti di partenza naturali di queste ricerche sono costituiti dalle designazioni dello psichico del linguaggio corrente" (p. 33). Una tale critica non mette in difficoltà il fenomenologo; questo si sprofonda nei contenuti significativi richiamati dai concetti, cercando di elaborarli sempre più chiaramente finché non abbia di fronte in modo chiaro, davanti l'occhio spirituale, la cosa intesa; in questo senso figurato Husserl riprende il motto del Positivismo, passando dalle mere sofisticherie scolastiche "*zu den Sachen selbst*" (p. 35). Di contro alle ipotesi forte del Naturalismo che vi sia una sola natura e gli stessi fenomeni psichici siano solo derivazioni di fenomeni naturali e queste derivazioni solo processi naturali, Husserl formula la sua ipotesi fondamentale di una teoria dei due mondi, secondo cui tra la natura (*Da-sein*) e l'essere psichico (*Was-sein*) sussiste una differenza sostanziale. Nell'esposizione di questa differenza il Nostro sviluppa in modo conciso i tratti fondamentali della sua filosofia fenomenologica intesa come "ricerca delle essenze". A questo riguardo si deve sottolineare che la cosiddetta "svolta trascendentale" di Husserl, che alcuni anni più tardi sarà messa in risalto nell'opera *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie* (libro I, 1913), qui (nella *Filosofia come scienza rigorosa*) è solo vagamente riconoscibile, anche se Husserl aveva cominciato a progettarela sin dal 1907¹³. La svolta filosofica trascendentale consiste in una indagine radicalizzata della coscienza come fondamento costitutivo di ogni oggettività in generale. La dualità di natura e psiche, mondo esperenziale e mondo fenomenale, di fatto ed essenza è espressa in modo deciso da Husserl.

È allora chiaro che vi è, propriamente parlando, solo *una* natura che si manifesta nelle apparizioni delle cose. Tutto ciò che noi chiamiamo fenomeno psichico nel senso più ampio della psicologia, è, considerato in sé e per sé, propriamente fenomeno e *non* natura (p. 48). Tutto lo psichico dato a noi, a differenza delle datità di natura,

¹³ Cfr. i seminari di Husserl del semestre estivo 1907 relativi al saggio husserliano *Die Idee der Phänomenologie*, edito da W. Biemel, Den Haag 1973 (*Hua*, II).

nella intuizione interna si trova in un continuo flusso, in una "corrente di vissuti" (*Erlebnisstrom*); in questa non vi è niente di solido se non nel senso in cui sono a me cosciente che qualcosa, a me presente in rimemorazioni e ripetizioni, sia identico a quanto supposto (p. 51). La corrente di vissuti continuamente mutevole, distesa senza limiti verso il passato e verso il futuro, è sempre racchiusa in una monade senza finestre (p. 48) cui nessun altro io ha un accesso immediato. Come si può fare ricerca scientifica di questo mondo interno, immanente alla coscienza? Come possono essere chiariti i fondamenti di tutte le scienze della natura mediante tali ricerche? Tutto ciò è possibile solo se i fenomeni sono presi e descritti come sono effettivamente e gli altri io empirici realizzano in atteggiamento fenomenologico gli atti descritti in cui i rapporti oggettivi intenzionati divengono accessibili: queste pure descrizioni immanenti alla coscienza e le loro esecuzioni conformi ai sensi sono continuamente minacciate di trasformarsi in naturalistiche rappresentazioni abitudinarie. Una condizione essenziale delle ricerche fenomenologiche è anche la messa tra parentesi (*Ausschaltung*), denominata da Husserl "epoché fenomenologica" in *Ideen I*, di tutti questi influssi.

Una ulteriore condizione, strettamente legata a quella precedente, consiste nel considerare i fenomeni psichici non come fatti empirici, facendo attenzione a cogliere in questi "con uno sguardo immediato l'essenza colta in modo adeguato"; l'indagine fenomenologica è in questo senso "ricerca delle essenze". Il fenomenologo deve portarsi le essenze a "completa chiarezza e intera datità"; e alla fine di questo "processo di ideazione" queste essenze gli dovrebbero essere chiare ed essergli presentate chiaramente nell'intuizione: l'evidenza intuitiva è con ciò l'ultimo e più elevato criterio di verità. Ogni giudizio che coglie (verbalizza) adeguatamente in un giudizio una essenza intuitivamente osservata e portata a piena datità, rappresenta una "conoscenza assoluta, generalmente valida", che "voler fondare, confermare o contraddire mediante esperienza si rivelerebbe un controsenso". Poiché le essenze, se colte adeguatamente, sono riconosciute come indubitabilmente certe e universali e poiché queste stesse determinano sin da principio il senso di tutte le esperienze empiriche da loro sottese, esse rappresentano un *a priori*, l'intero di tutte le essenze, cioè il regno degli *a priori*; anche l'espressa conoscenza delle essenze si rivela come una conoscenza a priori: la filosofia è la totalità delle conoscenze a priori. Le conoscenze a priori acquisite una sola volta valgono per sempre e si configurano come un

la volta valgono per sempre e si configurano come un possesso imperdibile. L'avanzamento della filosofia si mostra in un accrescimento passo dopo passo di queste conoscenze. In questo modo la fenomenologia si rivela come la "scienza fondamentale della filosofia". Come scienza fondamentale (*Fundamentalwissenschaft*) essa non è tutta la filosofia; sulle sue acquisizioni conoscitive si costruisce la metafisica che si dedica alle questioni concernenti il modo d'essere delle tre regioni della natura, dello spirito e delle idee.

2. La critica husserliana allo storicismo ed alla filosofia delle *Weltanschauungen*

Così come nel naturalismo, alla stessa stregua dello storicismo, la vita empirica dello spirito viene intesa come unico principio del concetto di mondo. Il mondo dello spirito è il mondo della storia, cioè delle oggettivazioni dello spirito: nella religione, nell'arte, nell'etica e nella filosofia. Si può indagare queste oggettivazioni in modo puramente storico, ma queste ricerche non rappresentano alcuno storicismo. Husserl non ha mai posto in dubbio il valore delle ricerche storiche. Lo storicismo riposa però sulla tesi che non vi sia niente che non sia soggetto ad un cambiamento storico. Le motivazioni della ricerca storica che si addentrano nello storicismo sono state mostrate da Husserl alla luce dell'ultima pubblicazione di Dilthey dal titolo *Die Typen der Weltanschauung und ihre Ausbildung in den metaphysischen Systemen* (1911)¹⁴; ivi si mostra la tendenza di relativizzare storicamente la validità di tutte le proposizioni scientifiche e di tutte le ideali istanze di valore e con ciò di porre in risalto un certo scetticismo di fondo: esattamente il contrario di una filosofia come scienza rigorosa. Husserl mostra che dalla ipotizzata storicità delle *Weltanschauungen* filosofiche non può essere tratta alcuna conclusione relativa alla filosofia come scienza rigorosa, poiché una tale conclusione varrebbe allora come generalizzabile e con ciò non relativizzabile dal punto di vista storico: lo storicismo, compreso in questo modo, si configura come un "traviamento teoretico". (p. 74 ss.). Dilthey che aveva letto poco prima della sua morte il contributo

¹⁴ Stampato in DILTHEY, *Gesammelte Schriften*, vol. VIII, quarta edizione non riveduta Stuttgart/Goettingen 1968, pp. 73-118.

sulla rivista *Logos*, scrive a Husserl che questo lo aveva male interpretato:

Una grande parte del mio lavoro è dedicato ad una scienza valida universalmente che dovrebbe procurare alle scienze dello spirito un solido fondamento ed una connessione intrinseca con una totalità¹⁵.

Husserl risponde in modo sorprendente per coloro che ne furono al corrente contestando il fatto che la sua argomentazione fosse stata diretta contro Dilthey: egli avrebbe voluto rendere pubblico questo suo disappunto in una nota contenuta nella rivista *Logos*¹⁶. Entrambi gli autori accentuano nelle loro lettere più le consonanze che le differenze delle loro concezioni. Husserl scrive a proposito:

Ciò che, provenendo da differenti studi, ricerchiamo e desideriamo, dopo esser passati attraverso differenti prospettive storiche e differenti sviluppi è in comune e si accorda perfettamente: una analisi fenomenologica elementare e una analisi fenomenologica in grande (*im Grössen*) sulla base della Morfologia da Lei [si intende Dilthey] conclusa e di una tipica (*Typik*) delle più importanti formazioni culturali¹⁷.

Questo giudizio non era "salomonico" in quanto anche Dilthey avrebbe preteso per sé un'analisi elementare. Dopo aver criticato lo storicismo (diltheyano) (pp. 71-81), Husserl si confronta con la *Weltanschauungsphilosophie* (p. 81 ss.) per contrapporre a quest'ultima finalmente il suo concetto di una filosofia come scienza rigorosa. La *Weltanschauungsphilosophie* è "figlia dello scetticismo storicistico";

¹⁵ Lo scambio epistolare (*Briefwechsel*) tra Husserl e Dilthey è pubblicato in F. Rodi, H.U. Lessing (a cura di), *Materialien zur Philosophie Wilhelm Diltheys*, Frankfurt/Main, pp. 110-120. Questo passaggio contenuto a p. 110 del sopra indicato scambio epistolare è stato tradotto dal curatore di questo saggio.

¹⁶ Tale proposito non poté mai essere realizzato; Husserl avrebbe voluto, ricollegandosi al trattato di DILTHEY *Die Typen der Weltanschauung*, rappresentare con un articolo la intima connessione tra le intenzioni sue e quelle di Dilthey, ma nel frattempo si poneva di fronte la elaborazione di *Ideen I* e *Ideen II*, e dopo la scomparsa di Dilthey, il primo ottobre del 1911, non sussisteva alcun interesse urgente per pubblicare quell'articolo promesso. Cfr. su questo punto la lettera inviata da Husserl a Misch del 3.7.1929 in E. HUSSERL, *Briefwechsel*, a cura di K. Schuhmann, E. Schuhmann, vol. VI, Dordrecht 1994, p. 277 ss.

¹⁷ HUSSERL/DILTHEY, *Briefwechsel*, op. cit., p. 117. La traduzione di questo passaggio è del curatore di tale articolo.

essa intende realizzare sulla base dei risultati di tutte le scienze positive una *Weltanschauung* unitaria, la *Weltanschauung* di un'epoca. Probabilmente viene in mente a Husserl quella che allora era definita "metafisica induttiva" (presente in autori come G.Th. Fechner, E. v. Hartmann, O. Külpe). Egli riconosce il fatto che queste filosofie si sforzano di chiarire nel modo migliore le dissonanze della vita di natura teoretica, pratica ed assiologica; queste si sforzano di realizzare "il fine elevato della umanità" cui Husserl si sa certamente obbligato. Ma per quanto fosse da porre in alto il valore della filosofia delle *Weltanschauungen* Husserl riteneva di non poterla tuttavia "necessariamente" consigliare. Egli motiva ciò adducendo un argomento storico: «Per la coscienza moderna le idee di cultura o *Weltanschauung* e di scienza – intese come idee pratiche – si sono separate nettamente e tali rimarranno per l'eternità» (p. 89). Husserl intende la filosofia non come "ancilla scientiarum", che avrebbe da eseguire determinati compiti di ordinamento e uniformazione dopo che le scienze positive abbiano presentato i loro risultati, ma al contrario come "regina scientiarum" che deve vegliare sul senso rigoroso della scienza. Egli pone anche in modo deciso la "scienza", intesa come norma assolutamente pratica, sopra ogni variabile storica individuale o sopra le *Weltanschauungen* epocali. Lo scopo della *Weltanschauung* è posto nel perfezionamento dell'uomo nel contesto della sua vita e muta da epoca a epoca. Il fine della scienza rigorosa giace nel sovratemporale non confinato dal legame allo spirito di una epoca. Si tratta per lui della questione relativa alla posizione di finalità pratiche, di una assoluta "etica della scienza". Il singolo uomo si confronta nella sua prassi di vita con due finalità:

Gli scopi della nostra vita sono in genere di due specie, gli uni relativi al tempo, gli altri all'eternità; i primi servono alla perfezione nostra e dei nostri contemporanei, gli altri alla perfezione anche dei posteri, fino alle generazioni più lontane (p. 90).

Oggi ciò che importa non è soltanto distinguere chiaramente tra di loro queste due posizioni, ma anche prendere posizione rispetto a queste, decidersi per l'una o per l'altra. Dal punto di vista del singolo individuo non si può tuttavia sovraordinare generalmente una versione all'altra; per un uomo teoretico la questione si pone diversamente da come si pone per uomini dediti ad altre attività: giuristi, artisti, ingegneri e così via. Husserl è lontano dall'imporre l'ideale di

una scientificità rigorosa su tutte le altre finalità della vita; ciò vale finanche per l'uomo teoretico inteso come individuo fintantoché questo non abbia scelto la scienza come professione di vita. Husserl distingue l'ethos professionale del filosofo da quello della sua prassi individuale di vita: ogni filosofo a cui stia a cuore l'umanità si trova di fronte alla scelta o di determinare la sua professione secondo le norme storicamente relativistiche della *Weltanschauungsphilosophie*, oppure di porsi, senza riguardo per il proprio sé e per la temporalità, integralmente sotto l'ideale di una scienza rigorosa; una volta che sia oggi possibile decidersi per uno dei due ideali, la questione non può più essere risolta dal punto di vista dell'individuo singolo che filosofa, ma deve essere posta nell'orizzonte dell'umanità e della storia completa della stessa; si deve cioè poter domandare quale significato abbia (questa questione) per lo sviluppo della cultura, per la possibilità di una realizzazione costantemente progressiva dell'idea eterna dell'umanità – non dell'uomo *in individuo* –, se la questione sia decisa prevalentemente nell'un senso o nell'altro. (p. 93)

Sarebbe più facile prendere una decisione se fosse chiarito che cosa l'idea di scienza rigorosa infine contenga; dovunque Husserl diriga il suo sguardo, verso la filosofia tramandata, verso le scienze esatte della natura o verso le scienze dello spirito, da nessuna parte egli trova una teoria concretamente elaborata di scienza rigorosa. In ciò egli registra la difficoltà spirituale del suo tempo, accresciuta sino ad essere insopportabile, insieme però alla urgenza di appropriarsi senza riguardi della questione relativa al contenuto dell'idea di scienza rigorosa. Husserl differenzia radicalmente la filosofia innanzitutto da tutte le scienze della natura e da quelle dello spirito poiché il "calcolare" scientifico ed il "comprendere" delle scienze dello spirito non sono in grado di soddisfare la pretesa conoscitiva della filosofia. Esse falliscono nell'affrontare la questione relativa al "bisogno vitale" del tempo; Husserl ritiene che l'idolo del suo tempo sia "la superstizione del fatto" (*Aberglaube der Tatsache*) comune sia alle scienze naturali sia a quelle dello spirito, in virtù del quale sono andate distrutte tutte le validità incondizionate dei valori e delle idee. In questa situazione, ritornare alla filosofia delle *Weltanschauungen* avrebbe significato trascurare le istanze dell'eternità in nome delle necessità del presente:

Non dobbiamo sacrificare l'eternità per la nostra epoca, per placare la nostra indigenza, non dobbiamo lasciare in eredità ai nostri posteri indigenza su indigenza, come un male in ultimo inestirpabile (p.98).

In questo modo per il Nostro si delinea il punto di partenza per una scelta: questo è stato programmaticamente espresso nel titolo del suo saggio qui oggetto di discussione; solo mediante una scienza rigorosa può essere superato definitivamente il bisogno che deriva dalla scienza; vi è solo un rimedio:

Una critica scientifica e, ancor di più, una scienza radicale, che proceda dal basso poggiando su fondamenta sicure e seguendo il metodo più rigoroso, vale a dire la scienza filosofica che noi qui sosteniamo. Le *Weltanschauungen* possono entrare in conflitto fra loro, ma solo la scienza può decidere, e la sua decisione porta il marchio dell'eternità (p. 99).

Ciò conduce ad una radicale delimitazione della filosofia delle *Weltanschauungen*. Questa deve limitarsi a ciò che costituisce il suo compito proprio: partendo dalla saggezza di vita (*Lebensweisheit*) di una personalità filosofica, determinare ed esercitare *hic et nunc* il senso della vita; dovrebbe però rinunciare a voler essere scienza. La filosofia da parte sua dovrà rinunciare a voler dare e a voler essere *Weltanschauung*: essa infatti non è legata a nessuna personalità, è impersonale. Ne consegue da questa ultima affermazione che ogni individuo deve inserirsi nel lavoro collettivo delle generazioni di ricercatori, contribuendo all'accrescimento "di un patrimonio di validità eterne, che deve tornare a beneficio dell'umanità" (p. 102). Con grossa decisione Husserl critica le pretese tradizionalmente rivolte alla filosofia di essere "profonda".

La profondità è un indice del caos, che la scienza autentica intende trasformare in un *kósmos*, in un ordine semplice, perfettamente chiaro e risolto. La scienza autentica non conosce, per quanto si estenda la sua dottrina effettiva, alcuna profondità (p. 102).

Al senso profondo (*Tiefsinn*) Husserl oppone i valori di un'autentica scientificità: significatività concettuale e chiarezza come risultato di una teoria rigorosa. L'idea di scienza rigorosa richiede quel radicalismo consistente nel "non accettare nulla di già dato; nel non far valere come inizio qualcosa di tramandato; nel non la-

sciarsi abbagliare da un nome, per quanto importante" (p. 104), essa, al contrario, consiste nel ritornare a problemi oggettivi. Tutto ciò porta anche ad un rapporto diverso nei confronti della storia della filosofia, cioè ad una sua esclusione:

Non dalle filosofie, ma dalle cose e dai problemi deve provenire l'impulso alla ricerca. Per sua essenza la filosofia è però scienza dei veri inizi, delle origini, dei ριζώματα πάντων. La scienza di ciò che è radicale deve essere radicale anche nel suo procedere, e ciò sotto ogni aspetto. Innanzitutto essa non avrà pace fin quando non avrà raggiunto i suoi inizi assolutamente chiari, vale a dire i suoi problemi assolutamente chiari, i metodi predesignati dal senso proprio di questi problemi e il terreno ultimo di ricerca in cui le cose sono date con assoluta chiarezza (p. 105).

La filosofia come scienza rigorosa definisce dunque il proprio metodo cognitivo differenziandolo da tutte le altre scienze e dalle idee di scienza a queste immanenti; essa si sforza di provare che solo la filosofia in virtù del metodo fenomenologico della conoscenza eidetica può essere scienza rigorosa, impiegando grazie a questo procedere un modello di scientificità sulla base del quale da un lato può essere valutata la scientificità di tutte le altre scienze, dall'altro si può mantenere vigile e dimostrare per le future generazioni la obbligatorietà di validità assolute. La "filosofia come scienza rigorosa" non è da comprendere come una teoria normativa della scienza, ma come qualcosa di più fondamentale: un ethos della ragione assoluta.

(Traduzione e note a cura di Giorgio Rizzo)