

Danilo Manca

ESPERIENZA DELLA RAGIONE

Hegel e Husserl in dialogo

con prefazione di
Alfredo Ferrarin



Edizioni ETS



www.edizioniets.com

*Con il contributo del Dipartimento di civiltà e forme del sapere
dell'Università di Pisa*

© Copyright 2016

Edizioni ETS

Piazza Carrara, 16-19, I-56126 Pisa

info@edizioniets.com

www.edizioniets.com

Distribuzione

Messaggerie Libri SPA

Sede legale: via G. Verdi 8 - 20090 Assago (MI)

Promozione

PDE PROMOZIONE SRL

via Zago 2/2 - 40128 Bologna

ISBN 978-884674907-9

ISSN 2532-3806

PREFAZIONE

La storia della filosofia è diversa dalla storia di ogni altra disciplina: un nesso interno tra l'oggetto che studiamo e lo sviluppo che ne illustriamo – la storia che raccontiamo – anima e organizza il nostro lavoro; non possiamo rimanere estranei al nostro oggetto che, mentre ci invita ad interpretarlo e esaminarlo criticamente, ci chiama anche a prendere una posizione.

Nella storia della filosofia occorre poter filosofare insieme ai pensatori che consideriamo, e ciò comporta la consapevolezza del pericolo dell'arbitrarietà mentre ne esaminiamo le argomentazioni a partire da una prospettiva che non può che essere loro esterna. In mancanza di questo filosofare con il passato, il risultato che otteniamo rischia di essere poco più della raccolta di fatti inerti. L'ideale della storiografia che veste i panni apparentemente nobili del rispetto e della neutralità, della moderazione e dell'autocontrollo che ci chiedono di rinunciare ad osare, per restituire il pensiero di altri filosofi inalterato e intatto dalla contaminazione con il nostro, è l'ideale della correttezza; ma fintantoché ci facciamo guidare da tale ideale, ci condanniamo alla ripetizione muta.

Per una storiografia alla ricerca di influenze documentabili, filiazioni, assimilazioni e derivazioni che tema di divagare quando si trascendano i contesti storici e quando si sollevino questioni che non siano già riconoscibili come inscritte nei testi che consideriamo, poco sembra più futile di un'analisi comparata di Hegel e Husserl: non sembra qui esserci spazio per un dialogo. A parte puntate occasionali, del resto, veri e propri dialoghi tra hegeliani e husserliani, cioè confronti non unilaterali o prevenuti in cui si sia già deciso da che parte stare, non riempiono che una parte trascurabile di uno scaffale. Il modo frusto e incolore in cui Husserl dipinge una caricatura di Hegel è segno della sua indifferenza e ignoranza, mentre a loro volta gli hegeliani sembrano poco interessati a rileggere Hegel alla luce della fenomenologia o a imparare qualcosa da quanto ai loro occhi non è che l'ennesima forma di idealismo soggettivo. Ma questo non esime noi dalla necessità impellente di immaginare un dialogo tra i due filosofi – e proprio nella misura in cui seguiamo le tracce di Hegel e Husserl.

Hegel è convinto che la storia della filosofia sia filosofia al suo meglio se è uno scambio vivente con il passato e non si limita a riportare una galleria di opinioni morte. Per lui il regno della verità è l'essenza eterna dello spirito, una vita in cui non penetrano né le tarme né i ladri (W 18, 57-8). Per usare invece un linguaggio husserliano, si può dire che prendere delle posizioni filosofiche come indici di

possibilità piuttosto che come fatti (il che richiede un'immaginazione che effettui una variazione eidetica di ciò che esamina, a includere considerazioni controfattuali) ci permette di stabilire un nucleo invariante, al punto che Husserl scrive che la finzione correttamente intesa è l'elemento vitale della fenomenologia e di tutte le scienze eidetiche (*Idee I*, § 70). Per una storia della filosofia immaginativa che persegua comprensioni e prospettive inusitate, una discussione di certe relazioni tematiche tra dialettica e fenomenologia può rilevarsi più che semplicemente interessante per diventare, purché non ceda a compromessi sul rigore intellettuale, una verifica critica delle loro rispettive tesi portanti illuminata da punti d'osservazione nuovi. Alla fine ciò che ci guida non è né la vita dello spirito né il mondo della finzione, ma un diverso canone di verità rispetto al positivismo e allo storicismo assunti dalla storiografia.

Nella Prefazione al volume *Hegel e la fenomenologia trascendentale*¹, notando come i pur fruttuosi confronti teorici tra dialettica e fenomenologia che il Novecento ci ha lasciato non abbiano fatto né scuola né breccia nei pregiudizi reciprocamente ostili dei rispettivi fronti, parlavo di come stessero cambiando i tempi, e anticipavo la pubblicazione del lavoro di Danilo Manca che ora finalmente vede la luce. Il "dialogo" su cui si cimenta qui Danilo intende stabilire un terreno comune per poter in un secondo momento diventare la base per un attento esame dei contrasti riguardo a cui Hegel e Husserl paiono opporsi in modi a volte irriducibili.

Il saggio di Danilo verte sull'esperienza della ragione, e prende le mosse dall'interlocutore che accomuna Hegel e Husserl: Kant. È il senso kantiano di esperienza, per scarto con il quale si stagliano al meglio le loro rispettive posizioni, a imbastire il primo linguaggio condiviso su cui si incontrano i due filosofi: è infatti vero che secondo entrambi alla ricerca filosofica si approda attraverso un'esperienza. Ma, a differenza che nell'esperienza sensibile, un'esperienza della ragione si dà nella misura in cui la filosofia verifica ed esamina riflessivamente le proprie premesse, i propri metodi e il proprio andamento. Se per entrambi la filosofia deve farsi la scienza ultima, il concetto di ragione assume però un significato diverso: oggettivo e reale in Hegel, origine di un'unità di senso in Husserl. Danilo instaura un confronto soprattutto tra la *Fenomenologia dello spirito* e la *Crisi delle scienze europee*. Della prima Danilo mette in luce come il "noi" sia ciò che dà statuto scientifico alla formazione della coscienza, ma senza dover fin dall'inizio coincidere con l'onniscienza del sapere assoluto. Della seconda, Danilo mette in luce la manifestazione di sé nella storia della ragione, che è l'origine teleologica di quelle idee, attività e discipline la cui opera consiste nel dare senso al mondo.

Si tratta di un volume molto ricco, informato, acuto e tempestivo, che dovrebbe interessare un pubblico ampio, e mi auguro venga letto con l'attenzione che merita.

Alfredo Ferrarin

¹ D. Manca, E. Magri e A. Ferrarin (a cura di), *Hegel e la fenomenologia trascendentale*, Edizioni ETS, Pisa 2015.

INTRODUZIONE

1. Temi, motivi e obiettivi della ricerca

Nella seconda metà del Novecento si è consolidata l'idea che in filosofia esistano due stili di ricerca contrapposti. Uno teorico, basato sulla discussione diretta di temi, l'altro storico-filosofico, teso, invece, a ricostruire il pensiero degli autori del passato. Del primo dei due stili la filosofia analitico-pragmatista di stampo americano ha fatto il suo baluardo, rimproverando a quella che, per contrapposizione, etichetta come "filosofia continentale" di tenere di più all'indagine storico-filosofica che a quella tematica.

Questa mia ricerca è facilmente etichettabile come di stile continentale, uno dei più inattuali direi, perché cerca di allestire un confronto tra due autori che non intrattengono fra loro alcuna relazione filologicamente attestabile. Con altrettanta facilità, questa ricerca potrebbe quindi essere descritta come un contributo di storia della filosofia senza alcun fondamento storico. Non è neanche conforme all'idea che l'unica cosa che oggi si possa fare sia storia della filosofia.

La convinzione da cui parto è piuttosto che la cosiddetta filosofia continentale dovrebbe volgere a proprio vantaggio i difetti che le vengono imputati. In particolare, credo che fare storia della filosofia non significhi soltanto ricostruire filologicamente influenze e rapporti che intercorrono fra gli autori del passato. Si tratta piuttosto di imparare a filosofare ponendo delle domande ad autori del passato. Nel caso particolare della presente ricerca l'obiettivo è interrogarsi sulla natura della ricerca filosofica discutendo le domande che Hegel e Husserl si ponevano sulla natura di quest'ultima. Vi sono quindi due temi che s'intersecano. Il primo oggi lo si definirebbe metafilosofico, o metateorico; riguarda più correttamente le condizioni di possibilità, la natura e la genesi del metodo d'indagine della filosofia. Il secondo risponde all'esigenza di una storia filosofica della ragione. Questi due temi sono rispettivamente riassunti nel titolo e nel sottotitolo che ho scelto: "Esperienza della ragione" e "Hegel e Husserl in dialogo".

Si tratta di due espressioni ambigue, che dovrebbero destare perplessità. Non si comprende, infatti, cosa possa essere un'esperienza della ragione, e tra Hegel e Husserl non vi è stato nessun dialogo a distanza, né implicito né esplicito.

Dietro le possibili perplessità mi sembra agiscano, tuttavia, dei presupposti discutibili. Se escludiamo vi possa essere un'esperienza della ragione è soltanto perché con "esperienza" intendiamo un processo conoscitivo riconducibile

all'attività dei nostri organi di senso. Se escludiamo vi possa essere un dialogo tra Hegel e Husserl è perché presupponiamo che un confronto tra due autori sia ammissibile solo nel caso in cui è documentabile un'influenza diretta o indiretta dell'uno sull'altro.

Tuttavia, Hegel e Husserl non designano con il termine *Erfahrung* semplicemente l'esperienza attuata tramite i nostri organi di senso. Né intendono la storia della filosofia come semplice ricostruzione delle tesi di un autore del passato e delle influenze che ha esercitato. La storia della filosofia è per entrambi una parte dell'attività filosofica. È per la precisione il momento in cui un autore si mette in connessione con la comunità filosofica di ogni tempo, si lascia motivare da un confronto con i suoi predecessori e davanti a loro si assume le proprie responsabilità di uomo che si è votato alla vita e all'indagine filosofica. Ma, soprattutto, le analisi storico-filosofiche contenute nelle due opere che qui saranno protagoniste – ossia la *Fenomenologia dello spirito* e *Crisi delle scienze europee* – rispondono a un'esigenza profondamente umana dei loro autori: quella di spiegare il proprio presente attraverso il loro passato, quella di interrogarsi sulla cultura che li ha formati e sui suoi esiti indagandone la genesi.

Tali esigenze portano, però, sia Hegel sia Husserl a superare la propria epoca. Li inducono a spezzare i vincoli che li tengono legati alla situazione storica da cui prendono le mosse come uomini. Nella storia passata del pensiero umano Hegel e Husserl cercano il principio permanente, quello che la alimenta e che, nonostante subisca continue metamorfosi, si conserva nel corso dei secoli. Entrambi lo definiscono ragione. E di questo principio entrambi cercano di fare esperienza. Nella lingua tedesca vi sono diversi termini per esprimere il concetto di esperienza: vi è il sostantivo di origine latina *Empirie* – e quindi l'aggettivo *empirisch* – così come il termine di origine germanica *Erfahrung* e il verbo *erfahren*.

I termini *empirisch* ed *Empirie* sono tradizionalmente associati all'utilizzo degli organi di senso; mentre il termine *Erfahrung* conserva un'accezione più ampia. Come si nota nel Grimm – e come rileverà in parte anche Heidegger commentando Hegel² – *erfahren* non significa soltanto *experiri*, cioè sperimentare, provare, ma anche *pervagari*, ossia compiere un percorso, maturare, oppure anche scrutare, *inquère*, quindi investigare, mettere in discussione.

Hegel e Husserl recuperano le molteplici accezioni del termine *Erfahrung*. Se ne servono per descrivere il cammino attraverso cui la ragione scopre la propria presenza nel mondo. Ecco quindi che acquistano un senso sia il titolo che il sottotitolo. Sebbene Husserl non si sia mai confrontato con la filosofia di Hegel, tuttavia i due fanno un uso affine del termine *Erfahrung*. Il dialogo è quindi possibile.

In questa ricerca mi propongo di costruire il cammino il cammino lungo il quale la ragione scopre la propria presenza nel mondo. Ovviamente non è cosa

² Cfr. *Comm. Introd. FEN*, pp. 102 e sgg. [GA 68, pp. 101 e sgg.]. Per un elenco delle sigle e delle abbreviazioni rimando alle pagine apposite subito dopo questa Introduzione.

semplice. La difficoltà dipende in gran parte dal diverso utilizzo che i due fanno del termine *Vernunft*, ragione.

In Hegel la ragione è un modo d'essere del pensare oggettivo, cioè del *logos* che permea il mondo. Hegel rifiuta il modello tipico delle filosofie soggettiviste secondo cui noi siamo equipaggiati di determinate facoltà con le quali comprendiamo il mondo; per Hegel la ragione, così come l'intelletto, l'immaginazione, la volontà, le passioni sono forze che ci posseggono e ci definiscono, che si estrinsecano attraverso di noi. Per Hegel la ragione non è una forza che vive solo nell'uomo, ma designa il principio che muove ogni essere; la ragione è la conformità di ogni ente al proprio concetto. Il pensare umano è solo una delle forme in cui si oggettiva la ragione che governa il mondo. La ragione è una forza che comprende e unifica ciò che invece sotto forma di intelletto essa stessa ha scisso, scomposto, isolato e analizzato³.

In Husserl la questione è meno definita. Nel § 3 di *Crisi delle scienze europee*, Husserl sostiene che sotto il titolo di ragione debbano essere raccolti idee e ideali eternamente e assolutamente validi, e che la ragione sia il tema di discipline che s'interrogano sulla conoscenza, sui valori e sull'azione etica. Ma Husserl afferma, soprattutto, che con il termine ragione s'intende ciò che dà senso al mondo, la sua fonte teleologica. L'uomo diventa tema filosofico se considerato come essere razionale, quindi come ente capace di conferire un senso al mondo. Perciò, la ragione in Husserl non è semplicemente una facoltà, ma un complesso sistema di sintesi con le quali si formano unità di senso.

Per Hegel la ragione come *logos* è impersonale, per Husserl è invece intersoggettiva: è il modo in cui la comunità umana porta alla luce il senso delle cose, l'essenza del mondo. Sembra quindi che la filosofia di Husserl sia sempre e comunque inficiata da una forma di soggettivismo che Hegel non sottoscriverebbe.

Il discorso sulla natura e sull'attività della ragione sarà solo la méta di questa ricerca. Partirò facendo un passo indietro, andando a vedere come per i due autori la ragione divenga il tema del sapere filosofico.

Nella Prefazione alla *Fenomenologia* Hegel si propone di rendere la filosofia scienza. Suo progetto è mostrare come la ragione che vive nell'uomo possa produrre un'auto-comprensione di sé, possa estrinsecarsi e realizzarsi in una forma tale da riuscire a rendere oggetto della propria considerazione quello che essa è per come è. La ragione deve diventare pensiero che si pensa, *logos* che si sa come processo oggettivo attraverso cui tutto ciò che è reale si sviluppa e si struttura. Per Hegel la filosofia diventa scienza quando elabora una considerazione pensante di sé, prima è sempre e soltanto desiderio di sapere.

Oggetto d'indagine della presente ricerca sarà l'esigenza della ragione di comprendersi come ragione, il percorso che la ragione compie per conoscersi, ser-

³ Sulla questione è stato fondamentale A. Ferrarin, *Il pensare e l'io. Hegel e la critica di Kant*, Carocci, Roma 2016.

vendosi di quell'insieme di pratiche e condotte che designiamo con il termine filosofia.

Anche Husserl aspira a rendere la filosofia una scienza e perciò si interroga sui caratteri dell'atteggiamento filosofico. Facendo questo si pone in un'ottica che non è distante da quella adottata da Hegel nella *Fenomenologia dello spirito*. Obiettivo di entrambi è interrogarsi su come sorga l'atteggiamento filosofico, è dimostrare come la filosofia non faccia altro che rispondere a esigenze e impulsi che vivono nell'uomo. È con questo spirito che entrambi arrivano a denominare "esperienza" quella disposizione d'animo, quel modo di agire e di interrogarsi, che porta l'uomo a sviluppare una scienza della ragione.

Altro obiettivo della presente ricerca è quindi mostrare che la ragione diviene oggetto d'indagine perché vi è un modo di vivere, un *ethos*, che si pone a metà tra la scienza e il senso comune, tra il nostro modo ordinario di abitare il mondo e quello che adottiamo quando vestiamo gli abiti dello scienziato, di colui che vuole cercare verità dal valore universale e necessario.

In Hegel questo atteggiamento precede quello della scienza della ragione: nel fare esperienza della ragione noi formiamo la nostra capacità di comprenderla, cioè sperando la ragione noi diventiamo pensiero che si pensa. Tra i due processi – l'esperienza della ragione e il pensiero che si pensa – vi è una differenza: nel secondo caso la forma del sapere è adeguata al suo oggetto, nel primo invece no; ma fare esperienza della ragione è essenziale per riuscire a pensarsi come ragione in atto. In altre parole, la ricerca filosofica è presupposto essenziale perché possa essere ipotizzata, contemplata e costruita una scienza del *logos* che governa il mondo.

In Husserl la questione mi sembra più ambigua, perché «com'egli stesso tende a riconoscere» la sua fenomenologia non è altro che una ricerca sul metodo filosofico, filosofare non è altro che un modo per imparare a filosofare, oppure filosofare non è altro che una riflessione sulle possibilità di rendere la filosofia scienza. Fare esperienza della ragione significa fare ricerca filosofica. Al contempo, Husserl spesso ripete che, una volta trasformato l'atteggiamento filosofico in una disposizione abituale dell'animo umano, vi sarà una trasformazione radicale del nostro modo di vivere, una trasformazione che consentirà di indagare i temi da lui definiti metafisici, quelli che toccano da vicino il senso dell'esistenza umana (per esempio, il problema della libertà, l'esistenza di Dio, il senso della nascita e della morte). Così dicendo, Husserl sembra alludere a una scienza della ragione resa possibile da una filosofia, o meglio da una fenomenologia della ragione.

In Husserl risulta comunque difficile stabilire se l'esperienza della ragione sia solo propedeutica – com'è in Hegel – a un'indagine della ragione, oppure se della ragione non si possa fare che un'esperienza. Sicuramente, però, per entrambi gli autori è possibile dire che la filosofia è esperienza della ragione.

Si capisce così anche la natura intrinsecamente metodologica di questa ricerca: con l'espressione "esperienza della ragione" non designo soltanto il cammino compiuto dalla ragione secondo le concezioni di Hegel e Husserl, ma anche

l'esperienza che noi – uomini, aspiranti filosofi, ma anche lettori e autori di un saggio filosofico – potremmo fare della ragione. In altre parole, questo è un lavoro in cui si pone a tema il senso della ricerca filosofica. È mia convinzione che mettendo in dialogo Hegel e Husserl si possa arrivare a comprendere che il percorso compiuto dalla ragione per scoprire se stessa è lo stesso che ci consente di interrogarci su cosa significhi fare filosofia.

2. Genesi, struttura e metodologie di ricerca

Quella che qui presento è una rielaborazione della tesi di laurea magistrale discussa nel settembre 2012. Quando iniziai a scriverla credevo che un confronto tra Hegel e Husserl fosse possibile *solo se* del primo ci si limitava a considerare la *Fenomenologia dello spirito*. Grazie a questo stesso lavoro ho cambiato idea. Credo, infatti, che al netto delle sostanziali differenze tra Hegel e Husserl, si possa provare a confrontarli anche sulle loro concezioni della logica, sulle loro teorie del soggetto, sul loro modo di interpretare funzioni fondamentali dell'animo umano, quali la fantasia, la memoria o il linguaggio.

Ho deciso tuttavia di considerare quasi esclusivamente il testo del 1807 anche in questa rielaborazione per il motivo teorico che informa la mia ricerca: il proposito di discutere le condizioni di senso della ricerca filosofica, di indagarne la genesi. Direi che in tutte le opere sistematiche di Hegel l'unico presupposto è il risultato della *Fenomenologia dello spirito*. Senza l'esperienza che porta la coscienza a superare la propria naturale contrapposizione al mondo, Hegel non potrebbe presupporre in ogni sua opera successiva l'oggettività della ragione. Perciò, se si vuole comprendere cosa significhi fare filosofia nella prospettiva di Hegel, bisogna partire dall'unica opera in cui Hegel si è posto queste domande, ossia la *Fenomenologia dello spirito*. In tutte le opere successive Hegel ha presupposto come consolidate le risposte maturate in questo viaggio d'avventura nella storia della ragione.

Per quanto riguarda Husserl, in questo lavoro gioca sicuramente un ruolo di preminenza *Crisi delle scienze europee*. Ma non mi limiterò a questo testo. A differenza di come farò con Hegel, mi muoverò più liberamente tra i diversi scritti di Husserl. L'intento è sempre, tuttavia, quello di approfondire, motivare e ricostruire la prospettiva di *Crisi*. In questa ricerca il mio interesse si focalizza sul lascito dell'ultimo Husserl.

Sono scettico sulla tendenza oggi ancora diffusa di ricondurre *Crisi* alla fenomenologia genetica degli anni venti. Se volessimo suddividere la produzione di Husserl in periodi, io propenderei per una scansione a quattro. Lo spartiacque tra primo e secondo periodo coincide con la pubblicazione di *Idee I* (1913); il terzo periodo inizia nei primi anni venti con l'inaugurazione delle analisi sull'esperienza ante-predicativa, mentre il quarto, che trova in *Crisi* la sua massima espres-

sione, è determinato dal dialogo con Fink sulla rielaborazione delle *Meditazioni Cartesiane* (quindi dal 1931 in poi) e dalla volontà di Husserl di rispondere ad alcune obiezioni mossegli da Heidegger.

È il diverso concetto di mondo della vita (*Lebenswelt*) l'aspetto teorico decisivo che mi induce a distinguere la prospettiva genetica degli anni venti da quella archeologico-teleologica degli anni trenta. Husserl introduce il termine per designare l'orizzonte dell'esperienza ante-predicativa; su questo i capitoli introduttivi di *Esperienza e Giudizio* credo siano molto chiari. In *Crisi*, invece, il problema non è più semplicemente la fondazione del giudicare predicativo a partire da una disamina dell'esperienza ante-predicativa, ma il rapporto tra il mondo della scienza e la sfera di senso su cui questo mondo è costruito, ossia il mondo della vita, in cui ora rientrano anche tutti i vissuti che producono cultura. Il mondo della vita non designa in *Crisi* soltanto il mondo della sensibilità, né semplicemente quello della *doxa*, ma anche il mondo storico dello spirito, di cui fanno parte le stesse scienze come eventi culturali. Il mondo della vita è in *Crisi* il terreno a partire dal quale il genere umano costruisce la sua storia.

A questo punto vorrei soffermarmi su struttura e metodo del presente lavoro.

Il lavoro è diviso in due sezioni, ciascuna delle quali è suddivisa in tre capitoli, e questi in paragrafi. Intitolo la prima sezione "L'esperienza filosofica" sia perché tratterà delle possibili concezioni dell'esperienza che si possono avere in filosofia, sia perché mostrerà come secondo Hegel e Husserl si approdi alla ricerca filosofica proprio attraverso un'esperienza. Intitolo la seconda sezione "Metamorfosi della ragione" perché tratterà delle diverse forme che assume la ragione nelle prospettive di Hegel e Husserl: dal puro stare a vedere al sapere assoluto, dallo spettatore disinteressato al funzionario dell'umanità.

L'indagine della prima sezione partirà dal confronto dei due con la concezione dell'esperienza di Kant e con il metodo della filosofia critica. Mostrerò come in loro il bisogno di un ampliamento semantico della più ordinaria nozione di esperienza legata all'attività sensoriale nasca da un confronto con Kant. Un confronto che spesso avrà il sapore di un fraintendimento della prospettiva kantiana, ma in filosofia funziona così: le scoperte nascono spesso da errori interpretativi.

Il riferimento a Kant è fondamentale anche da un punto di vista metodologico. Hegel e Husserl trovano in Kant un riferimento comune. Mi servirò dell'espediente di introdurre un terzo autore come medium tra i due anche nella seconda sezione, in cui si passeranno il testimone Heidegger e Fink.

Il riferimento a Heidegger è d'obbligo perché è l'unico che ha provato a confrontare le nozioni di *Erfahrung* di Hegel e di Husserl, arrivando alla conclusione che sono totalmente contrapposte. Non sono d'accordo. Proverò perciò a dimostrare che Heidegger arriva a questa conclusione perché interpreta i due autori lasciando agire dei presupposti che derivano dal proprio modo di pensare. Costruirò, dunque, la mia lettura delle prospettive di Hegel e Husserl per contrapposizione a quella di Heidegger.

Fink sarà utile nella seconda metà della sezione. Sin dalla sua dissertazione di dottorato, Fink sonda la possibilità di introdurre motivi hegeliani nella fenomenologia husserliana. In particolare, insistendo sulla necessità di interpretare trascendentalmente l'atteggiamento naturale, Fink invita Husserl a riflettere sulla possibilità di un'*Aufhebung* del filosofo come spettatore disinteressato. Quest'esigenza porta Husserl a parlare del filosofo come del funzionario dell'umanità e quindi a occuparsi del problema della storicità della ragione. Ciò sarà essenziale per capire in che senso sia per Husserl sia per Hegel la storia dell'umanità appaia come la teleologia della ragione.

3. Premesse storiche e stato della ricerca

Husserl aveva letto molto poco di Hegel, né nutriva grande interesse a farlo. Sulla base delle sottolineature e delle note a margine che Husserl apponeva ai libri della sua biblioteca, si può ipotizzare che Husserl avesse letto i capitoli delle *Lezioni sulla storia della filosofia* dedicati alla filosofia greca (in particolare Eraclito, Leucippo, Democrito, Anassagora, Platone e Aristotele), la *Prefazione* alla *Fenomenologia dello Spirito* e la *Prefazione* all'*Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio*, nelle edizioni Lasson⁴. A ciò si deve aggiungere la lettura integrale di alcune opere secondarie che condizionarono fortemente la comprensione e soprattutto lo scarso interesse che Husserl riserbò per il sistema hegeliano. Mi riferisco al testo di Kroner, *Von Kant bis Hegel* (1924), alla *Jugendgeschichte Hegels und andere Abhandlungen zur Geschichte der deutschen Idealismus* (1921) di Dilthey e *Hegels Ontologie und die Grundlegung einer Theorie der Geschichtlichkeit* (1932) di Marcuse.

Le prime due in particolare avallarono in Husserl l'idea che Hegel fosse un irrazionalista romantico. Mentre per quanto riguarda Marcuse, disponiamo di una lettera in cui Husserl ringrazia il giovane discepolo di Heidegger per avergli inviato la sua tesi di dottorato – si tratta appunto di *Hegels Ontologie* –, ma

⁴ Cfr. I. Kern, *Husserl und Kant. Eine Untersuchung über Husserls Verhältnis zu Kant und zum Neukantianismus*, Nijhoff, Den Haag 1964, p. 37. È pur vero che non ci si può basare esclusivamente sulle parti sottolineate delle opere di Hegel che troviamo nella biblioteca privata di Husserl. È legittimo ipotizzare che questi abbia potuto leggere altre parti senza appuntarle, oppure leggere delle opere non presenti nella sua biblioteca privata. Derrida, ad esempio, è convinto che Husserl abbia letto qualcosa della *Filosofia dello spirito soggettivo* perché, quando nel saggio sull'origine della geometria si occupa della neutralizzazione linguistica dell'esistenza, adduce ad esempio la parola *Löwe*, proprio come Hegel nel § 462 dell'*Enciclopedia*. Cfr. J. Derrida, *Introduction* alla traduzione francese di E. Husserl, *L'Origine de la Géométrie*, P.U.F., Paris 1962, tr. it. a cura di C. Di Martino: J. Derrida, *Introduzione a Husserl "L'origine della geometria"*, Jaca Book, Milano 1987, nota n. 85 a p. 118. In realtà – come mi ha fatto notare Elisa Magri – la parola *leone* ricorreva come esempio già nell'articolo di J. G. Fichte, *Von der Sprachfähigkeit und dem Ursprung der Sprache* (1795), ora in: J. G. Fichte, *Werke*, Bd. III, Stuttgart 1966, pp. 81-127. Non si ha prova, tuttavia, che Husserl avesse letto il saggio di Fichte.

manifesta alcune perplessità sulla concezione hegeliana della vita che Marcuse intendeva valorizzare. Husserl afferma di non conoscere Hegel talmente bene da poter esprimere un giudizio sulla bontà della tesi del saggio, ma ha l'impressione che quella vita storica, ritenuta da Marcuse unico protagonista dell'esperienza della coscienza, rimanga nell'orizzonte dell'atteggiamento naturale, non attuando la riduzione trascendentale. Questo significa per Husserl non riuscire a rendere conto della trasformazione del sapere umano in pensiero filosofico⁵.

Husserl cita Hegel poche volte. In *Filosofia come scienza rigorosa* lo annovera tra gli esponenti della filosofia romantica, affermando che malgrado Hegel «insista sull'assoluta validità del suo metodo e della sua dottrina, manca tuttavia al suo sistema quella critica della ragione che prima fra tutte rende possibile la scienza filosofica»⁶. Stesso ragionamento propone in *Crisi*, dove comunque riconosce più volte alla filosofia classica tedesca derivata da Kant di essersi proposta di superare l'ingenuità dell'obiettivismo. Nel § 57, tuttavia, pur vedendo nella Prefazione alla *Fenomenologia dello spirito* un esempio della volontà dei filosofi dell'epoca di «produrre una filosofia che fosse una scienza radicalmente fondata», annovera Hegel tra coloro che conservarono uno stile legato a «strutture concettuali mitiche» e a «un'interpretazione del mondo fondata su oscure anticipazioni metafisiche»⁷.

Accolte queste premesse storiche, si può considerare lo stato della ricerca sul rapporto tra Hegel e Husserl.

A parte qualche sporadico contributo nella seconda metà del Novecento, il confronto tra i due autori incontra due fasi di interesse. La prima è riconducibile agli anni Quaranta e Cinquanta del Novecento, la seconda è invece quella a noi contemporanea, in cui la ricerca italiana gioca un ruolo decisivo. Procedo a ritroso.

Tanja Stähler ha pubblicato due monografie sul tema, *Die Unruhe des Anfangs. Hegel und Husserl über den Weg in die Phänomenologie* (2003) e, recentemente, *Hegel, Husserl and the Phenomenology of Historical Worlds* (2016). Filo conduttore della prima è un tema affine a quello da me qui affrontato, ossia come si inizi a filosofare e quali siano i caratteri fondamentali della coscienza pre-filosofica. Tuttavia, il suo approccio è diverso dal mio, perché procede discutendo *separatamente* la posizione dei due autori sullo stesso tema (ad esempio i caratteri della naturalezza della coscienza, le loro tesi sulla percezione, o sul campo d'indagine della filosofia), cercando poi di trovare una sintesi o di sviluppare un confronto in conclusione di ogni capitolo. Non ho avuto il tempo di leggere approfonditamente la seconda monografia, uscita quando questo libro era già terminato e nella fase di

⁵ Cfr. Lettera di Husserl a Marcuse del 14 gennaio 1932, in: E. Husserl, *Briefwechsel*, vol. IV: *Die Freiburger Schüler*, a cura di K. ed E. Schuhmann, Kluwer, Dordrecht 1994, p. 401.

⁶ FSR, p. 9 [HU 25, p. 6].

⁷ *Crisi*, § 57, p. 225 [HU 6, pp. 204-205]. Nella traduzione italiana di *Crisi* leggiamo che il riferimento di Husserl sarebbe l'Introduzione alla *Fenomenologia*, ma nell'originale tedesco si parla di *Vorrede*, quindi della Prefazione, in linea con quanto si deduce dalle sottolineature nella copia della biblioteca privata.

redazione editoriale. Mi sembra, tuttavia, che anche in questo caso la prospettiva sia diversa dalla mia. Stähler ritiene che Husserl radicalizzi la filosofia di Hegel – afflitta da un certo costruttivismo – perché fornisce una descrizione del movimento storico come aperto. Non sottoscriverei questa tesi di fondo perché mi sembra influenzata dall'indebita interpretazione kojéviana di Hegel come teorico della fine della storia e perché porta prospettive filosofiche che si propongono di avere a che fare con l'eterno e il necessario a rappresentarsi come semplici espressioni culturali di un'epoca e di una determinata civiltà. Il mio obiettivo è opposto: mi soffermo sulla *Fenomenologia dello spirito* proprio per dimostrare che, grazie a quest'opera, Hegel ha saputo rendere conto del modo in cui l'uomo europeo supera la propria cultura determinata e il proprio tipo antropologico per abbracciare un sapere e un atteggiamento che non appartengono solo all'Occidente, ma all'intera umanità.

Nel 2010 si è tenuto a Parma un convegno su *Husserl und die klassische deutsche Philosophie* organizzato da Faustino Fabbianelli e da Sebastian Luft, di cui nel 2014 sono usciti gli atti per Springer. In quasi metà dei ventuno contributi qui raccolti si discutono aspetti del rapporto tra Hegel e Husserl; li si confronta su temi quali i concetti di storia, di tempo, il problema dell'alterità e l'ingenuità della coscienza. Nel 2014 ho contribuito a organizzare a Pisa un convegno su *Hegel e il movimento fenomenologico*, di cui nei prossimi anni dovrebbero comparire gli atti. Intanto a maggio 2015 è apparso per la collana Zetetica di Edizioni ETS a cura di Elisa Magri, Alfredo Ferrarin e mia il volume su *Hegel e la fenomenologia trascendentale*; dei tredici contributi qui raccolti più della metà sono dedicati a Hegel e Husserl. Si confrontano i due sulle loro concezioni del conoscere prediscorsivo e antepredicativo, sulla loro concezione della filosofia come scienza, sul rapporto che la filosofia intrattiene con il senso comune, su dialettica e negatività, e sulla posizione del filosofo.

A cavallo tra gli anni Trenta e i Quaranta, in concomitanza con l'interesse che le lezioni di Koyré e di Kojève avevano destato per la *Fenomenologia dello spirito*, in Francia si diffonde il pensiero di Husserl, tanto che ne vengono tradotte le opere per mano di Levinas e Ricœur.

Nel 1943 Sartre pubblica *L'être et le néant*, saggio in cui non vi è solo un confronto fra Hegel e Husserl su temi cruciali della filosofia (come il concetto di negatività e il problema della temporalità della coscienza), ma anche metodologicamente Sartre procede fondendo approccio e lessico hegeliani, appresi da Kojève, con un approccio di stampo fenomenologico husserliano. Sartre non abbandonerà mai questo modo di procedere. Persino in un contesto hegeliano-marxiano com'è quello di *Critique de la raison dialectique* (1960) risulteranno cruciali concezioni dalla palese derivazione fenomenologica come "sintesi passive della materialità" ed "esperienza critica".

A Sartre fa eco Merleau-Ponty che nel volume della rivista *Les Temps Modernes* dell'aprile 1946 pubblica un articolo su "L'existentialisme chez Hegel" in cui

sostiene che marxismo, fenomenologia husserliana ed esistenzialismo trovano la loro origine teorica in Hegel e nella sua capacità di esplorare l'irrazionale integrandolo in un concetto più ampio di ragione.

Nell'introduzione a *Genèse et structure de la "Phénoménologie de l'Esprit" de Hegel*, Jean Hyppolite scorge nella fenomenologia hegeliana una contrapposizione tra l'intervento costruttivo del concetto e l'atto di presentare «lo sviluppo spontaneo di un'esperienza quale si dà alla coscienza e come le si dà»⁸. Hyppolite identifica nell'esperienza descrittiva la peculiarità del sapere che vuole portare la coscienza dall'empirico al filosofico, dall'individuale all'universale. Aggiunge che «se le differenze non fossero anche più profonde, essa sarebbe tale da avvicinare la *Fenomenologia* di Hegel alla fenomenologia di Husserl»⁹.

Ma i due autori che dimostrarono maggior interesse per un confronto tra Hegel e Husserl furono Paul Ricœur e Alphonse De Waelhens¹⁰.

Con la pubblicazione nel 1949 in *Revue de métaphysique et de morale* del saggio "Husserl et le sens de l'histoire", Ricœur pone una sorta di aut aut a Husserl chiedendogli di risolvere l'aporia che vede oscillare il suo idealismo intenzionale fra il cogito cartesiano e un'idea della storia di matrice hegeliana.

Il 19 marzo 1954 De Waelhens tiene alla Société Philosophique de Louvain una conferenza dal titolo "Phénoménologie husserlienne et Phénoménologie hégélienne", in cui affronta di petto il problema del confronto. De Waelhens rileva innanzitutto le differenze: se Hegel è un pensatore sistematico, Husserl procede a tentoni, la sua filosofia appare sempre incompleta, non partendo dal sapere assoluto per svilupparne le sue determinazioni; se la fenomenologia husserliana si riduce a una descrizione delle cose stesse, quella hegeliana rintraccia le peripezie necessarie al divenire dello spirito attraverso una costruzione dialettica. Al contempo De Waelhens cerca di costruire un terreno teorico a partire dal quale è possibile instaurare un dialogo fra i due autori senza pervenire necessariamente a delle condivisioni: la coscienza che si configura come apertura alle cose, il gioco di riflessioni che con le figure dello spettatore disinteressato e del noi pone a tema il soggetto filosofante, il problema della *Leibhaftigkeit* e dell'esperienza della presenza, il ritorno a un mondo originario solo percettivo o anche linguistico¹¹.

⁸ J. Hyppolite, *Genèse et structure de la "Phénoménologie de l'Esprit" de Hegel*, Aubier, Paris 1946, trad. it. di G. A. De Toni, a cura di V. Cicero: *Genesi e struttura della "Fenomenologia dello spirito" di Hegel*, Bompiani, Milano 2005, p. 15.

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ Alphonse De Waelhens (1911-1982) fu co-fondatore con H. Leo van Breda dell'Husserl-Archiv di Lovanio. Con il suo saggio *La philosophie de Martin Heidegger*, Publications Universitaires de Louvain, Louvain 1942 è stato insieme a Sartre l'artefice della trasformazione in area francese dell'analitica esistenziale di Heidegger in esistenzialismo. La sua opera teoretica più conosciuta è *La filosofia e le esperienze naturali*, in cui si serve di una fenomenologia della percezione e della corporeità per proporre un'interpretazione pratica degli studi psichiatrici di Lacan.

¹¹ Su questo saggio di De Waelhens cfr. D. Sacchi, *L'istinto logico del linguaggio. Le radici hegeliane dell'ontologia ermeneutica*, Marietti, Genova 1991, pp. 16-19.

Nel 1959 De Waehlens si ripete con un saggio dal titolo “*Réflexions sur une problématique husserlienne de l’inconscient. Husserl et Hegel*”, in cui valendosi dell’appendice di Fink al § 46 di *Crisi delle scienze europee* e dell’articolo di Hypolite su “*Phénoménologie de Hegel et Psychanalyse*” prova a dimostrare come movimento dialettico e riduzione fenomenologica concorrano a rivelare il caratteristico essere se stessi della coscienza nel proprio essere fuori di sé.

4. Ringraziamenti

Nella tesi di magistrale ringraziavo il Professor Alfredo Ferrarin perché aveva saputo trasformare la mia passione per la filosofia in mestiere. Rinnovo questo ringraziamento a colui che, con profonda stima, considererò sempre il mio maestro di filosofia. Aggiungo qui un riconoscimento: devo alla lettura dei suoi studi e alla frequentazione delle sue lezioni molte delle tesi che sviluppo in questo libro. A volte sono perfettamente in linea con quanto da lui sostenuto, altre volte se ne discostano. In ogni caso, aver potuto dialogare di persona con uno studioso dal brillante e stimolante acume teoretico mi ha trasformato.

Per anni ho avvertito un senso di solitudine mentre leggevo Husserl, perché mi sembrava che gli studiosi contemporanei nutrissero scarso interesse per i temi che più mi affascinavano, come la questione dell’a priori della storia. Poi, nel 2013, ho conosciuto il Professor Dermot Moran e scoperto una sintonia di prospettiva. Studiare la sua introduzione a *Crisi*, così come diversi suoi articoli, mi è servito a chiarire le mie tesi. Frequentare a Dublino un suo corso sul concetto di *embodiment* nella fenomenologia e discutere con lui delle mie tesi sono state occasioni importanti per la maturazione della mia interpretazione di Husserl. Lo ringrazio per la sua disponibilità.

Vorrei ringraziare i Professori Leonardo Amoroso e Luca Crescenzi. Questa ricerca ha poco a che fare con temi di cui loro solitamente si occupano e di cui in questi anni abbiamo discusso. Tuttavia, risente dei loro insegnamenti di metodo. Dal Prof. Amoroso ho imparato l’attenzione per l’interpretazione del testo; il Prof. Luca Crescenzi mi ha insegnato a non aver paura di osare a dire la mia, sforzandomi di essere accurato nell’esposizione.

Ringrazio poi la Professoressa Alessandra Fussi per l’affetto che da quando ci conosciamo mi ha sempre dimostrato e per un libro che ha scritto. Quando ho letto *La città nell’anima* ho trovato un nome e delle descrizioni per un modo di filosofare che è il mio. Alla filosofia analitica e continentale io preferisco di gran lunga la filosofia zetetica promossa da Strauss, e prima di lui con intenti diversi da Kant; ma in fondo si tratta di scorgere un filo rosso fra diverse espressioni storiche della filosofia, un filo rosso che permette di interpretare la fenomenologia trascendentale di Husserl e la filosofia speculativa di Hegel come articolate elaborazioni moderne dell’approccio socratico-platonico all’indagine filosofica.

Ringrazio i due revisori anonimi del primo elaborato di questo libro. I loro consigli e le loro obiezioni hanno di certo migliorato il risultato finale.

Un ringraziamento particolare va a Daniele De Santis e Stéphane Finetti che hanno letto versioni precedenti di alcune parti di questo lavoro, dandomi consigli teorici decisivi, e a Lorenzo Biagini, Agnese Di Riccio e Antonio Raggi, che hanno letto le bozze della versione finale, aiutandomi non solo a correggere i refusi ma anche a rendere il testo più comprensibile.

Ringrazio tutti i docenti con i quali in questi anni ho potuto dialogare sui temi della mia ricerca. Li cito in rigoroso ordine alfabetico, sperando di non dimenticarne nessuno: Carlo Altini, Gabriella Baptist, Massimiliano Biscuso, Ronald Bruzina, Joseph Cohen, Vincenzo Costa, Mario De Caro, Nicolas de Warren, Faustino Fabbianelli, Gianluca Garelli, Paolo Giuspoli, Burt Hopkins, Luca Illetterati, Roberta Lanfredini, Claudio La Rocca, Fiorinda Li Vigni, Sebastian Luft, Claudio Majolino, Francesca Menegoni, Giovanni Paoletti, Stefano Perfetti, Leonardo Samonà, Luca Vanzago, Alberto Voltolini.

Ringrazio la Professoressa Lilia Fiorillo perché circa dieci anni fa, in un liceo al centro di Lecce ma alla periferia del mondo non solo filosofico, mi faceva capire che se volevo provare a rendere la filosofia parte importante della mia vita dovevo avvertirne il bisogno.

Ringrazio alcuni colleghi con i quali ho proficuamente discusso dei temi confluiti in questo libro: Alessandra Aloisi, Andrea Altobrando, Michela Bordignon, Guido Frilli, Ilaria D'Angelo, Elisa Magrì, Federico Orsini, Francesco Rossi, Emiliano Trizio, Giovanni Zanotti. Non sarei mai riuscito a terminare in modo soddisfacente questa ricerca se in questi anni non avessi avuto il supporto di alcuni amici fraterni. Ringrazio di cuore Luigi Filieri, Fabio Fossa, Anna Romani, Lorenzo Serini, Valentina Serio e Marta Vero. Con loro e altri ho co-fondato nel 2014 il gruppo di ricerca Zetesis, convinto che la filosofia non possa essere fatta in solitudine. In questo contesto il confronto con alcuni studenti ha sicuramente avuto un ruolo importante per la maturazione delle mie letture della *Fenomenologia dello spirito* e di *Crisi delle scienze europee*. Ringrazio perciò tutti coloro che hanno partecipato attivamente ai seminari organizzati su questi testi, sollevando stimolanti domande; in particolare Valentina Balestracci, Lorenzo Biagini, Iacopo Chiaravalli, Agnese Di Riccio, Giulio Randazzo, Antonio Raggi, Lucrezia Rosano, Andrea Sannino, Luca Timponelli, Giulietta Venneri. Ringrazio l'editore nella persona di Sandra Borghini per la gentilezza con la quale ha ascoltato le mie esigenze.

Avevo dedicato la tesi di magistrale alla mia famiglia, ai miei genitori Maria e Lino, a mia sorella Paola e alla mia compagna di vita Stella. Ho cambiato idea per questa mia prima monografia, per il semplice fatto che ho una vita da dedicare loro. Ho deciso invece di dedicare il presente lavoro a due persone che con mio grande rammarico non ne potranno vedere la luce. L'ultima volta che ho parlato con lui, mio nonno Nicola rivendicava con passione il suo contributo economico per la mia laurea triennale. Ma io ricorderò anche e soprattutto il suo contributo

educativo, il suo sprone a non accontentarsi nella vita, “a tentare di essere sempre migliore del proprio padre”, per dirla con le sue parole.

Da un dialogo con il Professor Massimo Barale nasceva qualche anno fa il proposito di provare che un confronto tra Hegel e Husserl fosse non solo possibile, ma teoreticamente decisivo: senza il suo esempio filosofico e la fiducia che ha sempre riposto in me non avrei mai trovato il coraggio di arrivare sino in fondo nel mio progetto.

INDICE

<i>Prefazione</i> di Alfredo Ferrarin	7
<i>Introduzione</i>	9
1. Temi, motivi e obiettivi della ricerca	9
2. Genesi, struttura e metodologie di ricerca	13
3. Premesse storiche e stato della ricerca	15
4. Ringraziamenti	19
<i>Sigle e abbreviazioni</i>	23

Prima sezione L'esperienza filosofica

Capitolo 1	
<i>Esperienza e metodo in Kant</i>	29
1.1. Kant sull'esperienza	29
1.2. I limiti della sintesi a priori	37
1.3. Il metodo deduttivo di Kant	45
1.4. La deduzione del metodo filosofico	53
Capitolo 2	
<i>Hegel e lo sviluppo dell'esperienza</i>	61
2.1. La spontaneità cieca	61
2.2. L'intelletto annichilente	67
2.3. L'esperienza della coscienza	71
Capitolo 3	
<i>Husserl e l'esperienza del mondo della vita</i>	79
3.1. La logica del mondo	80
3.2. L'esperienza ante-predicativa	87
3.3. Il doppio fungere dell'intelletto	91

**Seconda sezione:
Metamorfosi della ragione**

Capitolo 1	
<i>L'esperienza come atteggiamento</i>	99
1.1. Rappresentazione e atteggiamento naturale	101
1.2. Movimento dialettico ed esperienza trascendentale	108
1.3. Heidegger sulle nozioni di "esperienza" di Hegel e di Husserl	114
Capitolo 2	
<i>La scienza della ragione apparente</i>	123
2.1. Il volere dell'Assoluto e la ricerca del noi	123
2.2. L'aggiunta dall'esterno e l'analisi dello spirito	129
2.3. Spettatore disinteressato e puro stare a vedere	140
2.4. Fink e l' <i>Aufhebung</i> dello spettatore trascendentale	146
Capitolo 3	
<i>Storia e teleologia della ragione</i>	153
3.1. Il funzionario dell'umanità	153
3.2. Lo storico pensante	163
3.3. La soggettività fungente	172
3.4. La filosofia in figura	177
3.5. La <i>mise en abîme</i> dell'atteggiamento filosofico	183
<i>Conclusione</i>	191
<i>Bibliografia</i>	195

Edizioni ETS
Piazza Carrara, 16-19, I-56126 Pisa
info@edizioniets.com - www.edizioniets.com
Finito di stampare nel mese di dicembre 2016