

Escono i manoscritti di etica del fondatore della scuola fenomenologica. Sulla scia spiritualista di Brentano, ma con attenzione all’essere nel mondo con gli altri

GIUSEPPE BONVEGNA

Edmund Husserl, il filosofo viennese della prima metà del Novecento (compagno di studi universitari del suo concittadino Sigmund Freud), fondò la fenomenologia, corrente filosofica nel cui alveo Martin Heidegger, all’inizio degli anni Venti, propose una filosofia dell’esistenza che avrebbe cambiato per sempre il pensiero contemporaneo. Ma Husserl non volle mai pubblicare, in vita, quasi nessuno scritto di etica, anche se a tale tematica dedicò diversi manoscritti tra la fine dell’Ottocento e gli ultimi anni (morì nel 1938): alcuni di essi (editi in tedesco all’interno della rivista “Husserliana” tra il 2008 e il 2020) escono ora in prima traduzione italiana a cura di Angelo Parrella per Morcelliana (*Le emozioni e i valori*, pagine 260, euro 26,00) e di Sonia Lisco per Mimesis (*Il mondo della vita. Analisi del mondo predato e della sua costituzione*, pagine 108, euro 12,00). Siamo adesso in grado di sapere, anche in Italia, che il fondatore della fenomenologia non dovette attendere le suggestioni provenienti dal suo allievo Heidegger verso la fine degli anni Venti per iniziare ad occuparsi più da vicino del tema della vita umana, dato che, già prima della Guerra del 1914-1918, sosteneva che l’emozione era un contenuto fondamentale dell’assiologia: che, cioè, fosse impossibile essere coscienti di un valore senza emozionarsi e finanche provare piacere. Si trattava, ovviamente, di un’emozione e di un piacere non sensibili, ai quali corrispondevano un’emozione e un dispiacere per il disvalore: e anche questi ultimi non sensibili, dato che il fondatore della fenomenologia non si allontanava dall’impostazione “spiritualistica” che aveva dato alla sua scuola nel momento in cui l’aveva fondata ai primi del secolo. Uno spiritualismo di sapore cartesiano, che si caratterizzava per quel sospetto verso il corporeo, che Husserl aveva appreso alla scuola del sacerdote cattolico di origine italiana Franz Brentano: le cui lezioni di filosofia all’Università di Vienna erano risultate fondamentali (negli anni Ottanta dell’Ottocento) non solo per lui, ma anche per Freud. Se dunque fenomenologia e psicoanalisi erano nate dalla scuola di Brentano, nella Vienna imperiale tardo ottocentesca, Husserl e la fenomenologia avrebbero pensato di portare avanti in modo esplicitamente filosofico l’insegnamento di Brentano nelle università dove Husserl, dopo essersi formato a Vienna, andò a insegnare: in particolare Friburgo in Brisgovia, sede definitiva dal 1916, dove ebbe come assistente Heidegger. Il fondatore della fenomenologia partiva dunque dalla nozione brentaniana dei vissuti emotivi intenzionali: nei quali vedeva quelle emozioni che consistono non solo e non tanto in un generico sentire qualcosa, quanto in un sentimento verso qualcosa di esterno al vissuto del soggetto, come l’amore verso qualcuno o la percezione di qualcosa di bello. Accanto ai vissuti emotivi intenzionali, esistevano, a giudizio di Husserl, anche quelli non intenzionali, non presi da Brentano e che consistono in tutte quelle emozioni provocate non da qualcosa di esterno al soggetto, ma da qualcosa di interno, come la depressione, il dolore fisico, la fame o il semplice stato d’animo: non alieni però, nemmeno questi, dall’intenzionalità brentaniana, in quanto (almeno per lo stato d’animo) risultava difficile, per Husserl, affermare di essere in uno stato d’animo sereno senza considerare magnifico il mondo attraverso un atto intenzionale. Parlare della relazione tra emozione e valore significava, infine, riflettere su quel mondo della vita (*Lebenswelt*) che sarebbe stato al centro della husserliana *Crisi delle*



Il monumento dedicato a Edmund Husserl dalla sua città natale Proßnitz (oggi Prostějov, in Cechia)

La rinascita antropologica di Husserl il cartesiano

I testi ci dicono che il pensatore non attese le suggestioni dell’allievo Heidegger per occuparsi della vita. Affiorano temi come la corporeità e le anomalie del reale che saranno ripresi da Foucault e Merleau-Ponty

scienze europee e la fenomenologia trascendentale del 1936, ma che veniva descritto in modo più esaustivo proprio in alcuni dei manoscritti degli anni Trenta. Il mondo della vita era, per Husserl, un atteggiamento spirituale naturale, attraverso cui l’uomo risultava capace di guardare il mondo così come esso appariva nella sua immediatezza e quindi non ancora ridotto, tramite il vaglio del dubbio (*epochè*), ai soli aspetti certi: non un atteggiamento solipsistico, quanto piuttosto la consapevolezza di essere con gli altri e per gli altri all’interno di una

realtà fatta anche di anomalie. Questa apertura al mondo consentiva a Husserl di mettere a tema, attraverso il concetto di anomalia, anche la questione della normalità: anticipando le riflessioni che Michel Foucault avrebbe proposto a partire dagli anni Sessanta, il fondatore della fenomenologia sosteneva che l’anomalia poteva rientrare nella normalità, in termini di deviazione o incoerenza rispetto alla prassi adottata dalla maggioranza, e che era quindi in grado di generare un nuovo livello di normalità. Il presupposto indispensabile per

poter concepirsi non da soli, ma assieme agli altri era, per Husserl, riconoscersi come avente un corpo e di essere corpo tra i corpi: una tematica, quella del corpo, che gli consentiva di inserirsi all’interno del fronte filosofico della rinascita antropologica novecentesca, avente il suo perno nella centralità del mondo-ambiente, cioè in una accezione di mondo, secondo la quale esso viene inteso non semplicemente come natura fisica, ma anche come ambiente dell’uomo e per l’uomo. Inoltre, continuava Husserl, come l’ambiente è non solo fisico, ma anche umano, così anche il corpo umano stesso è non solo fisico, ma anche vissuto. A differenza di quanto avvenuto per il concetto di emozione, nel delineare questa accezione di corpo nei manoscritti degli anni Trenta, egli veniva influenzato molto probabilmente dalle suggestioni dell’allievo Heidegger (in quegli anni ormai professore all’Università di Friburgo e già autore di *Essere e Tempo*): ma anticipava, nello stesso tempo, anche la riflessione degli anni Quaranta del francese Maurice Merleau-Ponty, considerato l’apripista novecentesco della tematica del corpo vissuto, ma sul quale siamo adesso in grado di sapere, grazie a questi scritti husserliani, che contrasse un debito col fondatore della fenomenologia.

© RIPRODUZIONE RISERVATA

«C’è del valore in cose e persone che ci danno gioia»

Pubblichiamo, dal volume di Morcelliana, uno stralcio da un manoscritto del 1911, nel quale Husserl spiega che la gioia per qualcosa o qualcuno si accompagna sempre alla gioia per il valore che proviene da essi.

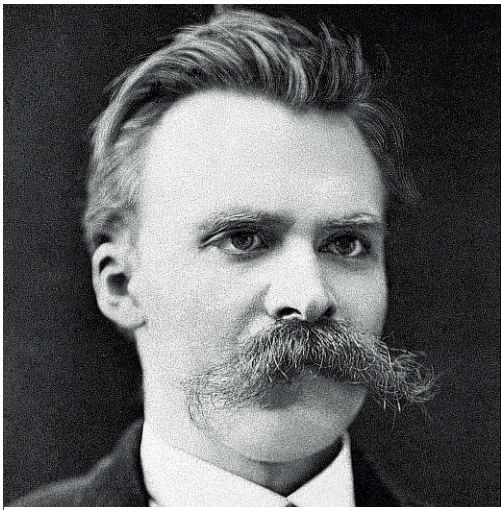
EDMUND HUSSERL

«Gli oggetti suscitano gioia». Ma questo è inesatto, si dirà. L’essere degli oggetti, il fatto che l’oggetto sia o non sia, può stimolare gioia e tristezza. Gioisco per la persona amata: per il suo esserci, per il suo essere co-presente e testimoniarmi [*mir Bezeugen*] qualcosa di caro, per il modo in cui essa si dà attualmente qui ed ora. Gioisco o mi affliggo per dei fatti, per il fatto che questo o quello è accaduto, che questa o quella proposizione matematica è davvero valida (così che ha trovato conferma la presupposizione che «a tutta prima» mi stava a cuore ed ora mi fa gioire) etc. Nel caso dell’esistenza di oggetti l’emozione è senz’altro relazionata all’oggetto che è posto lì come esistente, ma «propriamente» si tratta dell’emozione della gioia per l’essere. In egual modo, se gioisco per il fare e non fare dell’amata, provo gioia «per l’amata». La fonte valoriale [*Wertquell*] è l’amata, le sue proprietà di «bellezza». Ma ora possono verificarsi delle trasmissioni al fare e non fare esterno e risultare fondanti. Ma, viceversa, vale anche che le proprietà valoriali danno valore alla persona e possono quindi fondare la gioia per essa. Un «fatto» valoriale [*Wert«tatsache»*] positivo ha i suoi termini, i suoi oggetti per cui, e nella misura in cui sono fonti valoriali e derivazioni valoriali, il carattere gioioso passa anche ad essi ovvero da essi proviene una stimolazione di gioia. Se quindi la gioia è gioia

In un manoscritto del 1911 emerge come l’emozione, positiva ma anche negativa, si relaziona ai fatti e agli oggetti posti come esistenti ma propriamente riguarda l’essere. In egual modo, va a toccare qualità e bellezza dell’individuo amato

questo senso, l’emozione non sarebbe una gioia (nonostante il medesimo contenuto qualitativo), proprio perché sarebbe un altro il fenomeno complessivo: la stimolazione proverrebbe non meramente dall’oggetto, bensì dall’oggetto valoriale, non dalla situazione di cose, ma dalla situazione di cose valoriale.

© RIPRODUZIONE RISERVATA



Friedrich Nietzsche (1844-1900)

In sei saggi il profilo di un filosofo morale il cui assunto era l’opposto del pessimistico “non vivere” predicato del maestro Schopenhauer

Il Nietzsche “festoso” di Simmel

MAURIZIO SCHOEPLIN

Nato a Berlino nel 1858 e morto a Strasburgo nel 1918, Georg Simmel fu un pensatore dai molteplici interessi, che spaziavano dall’arte all’economia, dalla psicologia alla sociologia. Al suo nome è legato, in particolare, un orientamento teorico che caratterizzò la cultura tedesca a cavallo fra Otto e Novecento e che è passato alla storia con la definizione di filosofia della vita. Nell’elaborazione di questa forma di pensiero, Simmel risentì alquanto dell’influsso di vari autori, tra i quali spicca senza dubbio Friedrich Nietzsche (1844-1900), con le dottrine del quale egli si confrontò a fondo e a più riprese. Raccogliendo sei scritti simmeliani dedicati alla teoresi nietzscheana, il recente volume di Georg Simmel, *Friedrich Nietzsche. Profilo di un filosofo morale* (Orthotes, pagine 208, euro 16,00) permette di comprendere alcuni tratti essenziali dell’interpretazione che Simmel dette dell’opera di Nietzsche. A tale riguardo, come annota nella limpida introduzione Ferruccio Andolfi, un primo importante elemento da mettere in evidenza è costituito dalla convinzione simmeliana che il nucleo centrale delle dottrine nietzscheane sia di carattere morale. Secondo Simmel, lungi dall’essere il sostenitore di un edonismo banale e sregolato, Nietzsche ha indicato le caratteristiche di un’etica che, per gli individui eccellenti, richiede disciplina e severità di costumi. Su questa linea si colloca anche la lettura che il Nostro propone del “superuomo”, il quale, come si legge nell’introduzione, «non è altri che l’uomo che nella evoluzione della specie deve elevarsi oltre il livello attuale. A lui appartiene una forma specifica di dover essere per cui è fuor di luogo definire immoralistica questa posizione, se non in rapporto alla morale dominante». Molto significativi e illuminanti risultano i saggi dedicati da Simmel a porre Nietzsche in relazione con Kant e con Schopenhauer. L’autore berlinese sottolinea tre elementi di continuità fra i primi due pensatori: il rigorismo etico, la dottrina dell’eterno ritorno che, letta in chiave etica e non cosmologica, «troverebbe riscontro nel principio kantiano di universalizzazione», e, infine, il ruolo di maestro di vita morale vissuto da entrambi, seppur in modo decisamente diverso. Riguardo al rapporto tra Schopenhauer e Nietzsche, il Nostro ha modo di chiarire la sua interpretazione, imperniandola sul recupero nietzscheano di una sorta di “festosità” della vita, di contro alla chiusura pessimistica dell’orizzonte filosofico schopenhaueriano. Nell’ultimo scritto ospitato nel volume, intitolato *I valori dell’umanità e la decadenza*, Simmel scrive infatti: «Schopenhauer conosce un solo valore assoluto: non vivere – così pure Nietzsche ne conosce uno soltanto: vivere. Come per Schopenhauer tutti i valori generalmente conosciuti tali, bellezza e santificazione, scavo metafisico e moralità, sono semplici mezzi che trovano compimento nella meta finale della negazione della vita, così per Nietzsche questi e tutti gli altri beni e perfezioni sono un mezzo che serve all’affermazione e all’incremento della vita».

© RIPRODUZIONE RISERVATA