

studi
germanici



14
2018

Direttore responsabile: Roberta Ascarelli

Comitato scientifico: Martin Baumeister (Roma), Luciano Canfora (Bari), Domenico Conte (Napoli), Luca Crescenzi (Trento), Markus Engelhardt (Roma), Christian Fandrych (Leipzig), Marino Freschi (Roma), Jón Karl Helgason (Reykjavik), Giampiero Moretti (Napoli), Robert E. Norton (Notre Dame), Hans Rainer Sepp (Praha)

Comitato di redazione: Fulvio Ferrari, Massimo Ferrari Zumbini, Marianne Hepp, Markus Ophälders, Michele Sisto

Redazione: Luisa Giannandrea, Bruno Berni, Massimiliano De Villa, Gianluca Paolucci, Sabine Schild Vitale

Autorizzazione del Tribunale di Roma n. 162/2000 del 6 aprile 2000
Periodico semestrale

«Studi Germanici» è una rivista *peer-reviewed* di fascia A - ISSN 0039-2952

© Copyright Istituto Italiano di Studi Germanici
Via Calandrelli, 25 – 00153 Roma

Indice

Saggi

Cultura

- 9 Gabriele Guerra**
Für eine Republik der Heiligen. Theologisch-politische
Perspektiven auf Hugo Balls *Byzantinisches Christentum*
und den deutschen Katholizismus der Zeit
- 25 Marco Tedeschini**
Tra Monaco e Gottinga. Un capitolo di storia della fenomenologia
- 45 Ester Saletta**
Alltagsbilder aus dem Warschauer Ghetto. Marcel Reich-Ranicki
'im Gespräch' mit seiner Frau Teofila

Letteratura

- 73 Bruno Berni**
Niels Klim e l'evoluzione della tolleranza
- 87 Paola Paumgardhen**
Stefan Zweig e Sigmund Freud: sul *Sovvertimento dei sensi* nella
Wiener Moderne
- 127 Rosalba Maletta**
... *AUCH KEINERLEI*. Insetti freudiani in un testo celariano
- 151 Francesco Fiorentino**
Per una genealogia dello spettatore moderno

Linguistica

- 177 Marina Brambilla – Valentina Crestani**
«Bildlinguistik»: prospettive nella ricerca linguistica
- 199 Barbara Delli Castelli**
Der literarische Übersetzer zwischen unausweichlichen Lügen
und der Wahrheit des Anderen
- 221 Daniela Puato**
Die Aktienempfehlung als Handlungsanweisung für den
Anleger: eine pragmatische Perspektive auf Börsenmagazine

Ricerche

Contributi

- 269 Ulrike Böhmel Fichera**
 «Zu dem, was man *angeborenes Unglück* nennen kann, gehört es, im *Norden geboren* zu sein». Friederike Brun und Fanny Lewald in Süditalien
- 287 Christiane Baumann**
 «Mein leuchtendes Haus!» Richard Voß' Italien: Frascati und die Villa Falconieri
- 311 Elisa D'annibale**
 Il Petrarca Haus dalla Repubblica di Weimar al Terzo Reich: genesi e sviluppo di un istituto culturale italiano sulle rive del Reno

Relazioni

- 343 Massimo Ciaravolo**
 Per una storia delle letterature scandinave
- 353 Catia De Marco**
 La letteratura svedese in Italia nell'Ottocento: una ricognizione preliminare
- 367 Isabella Ferron**
 Plurilinguismo e letteratura. Analisi della letteratura plurilingue contemporanea in lingua tedesca
- 373 Stefano Franchini**
 I limiti del discorso. Come il diritto rende blasfema la letteratura: riflessioni preliminari
- 391 Marco Tedeschini**
 La controversia idealismo-realismo in fenomenologia: un caso di studio per *Konstellationsforschung?*
- 403 Roberto Ventresca**
 Una germanizzazione imperfetta. Culture economiche e conflitti politici nell'Europa della Grande Recessione (2010-2015). Appunti per una ricerca
- 417 Osservatorio critico della germanistica**
 a cura di Fabrizio Cambi
- 517 Abstracts**
- 525 Hanno collaborato**

La controversia idealismo-realismo in fenomenologia: un nuovo caso di studio per *Konstellationsforschung*?

Marco Tedeschi

La *Konstellationsforschung* è un metodo di ricerca storico-filosofica che a partire dai tardi anni Ottanta si è progressivamente imposto nel panorama degli studi storici e filosofici. Dieter Henrich, che lo ha messo a punto, muove da un'importante intuizione secondo-novecentesca, almeno continentale, secondo cui la creatività intellettuale individuale passa per lo spazio comune e aperto dell'intersoggettività. L'analisi storica degli enunciati pubblici, cioè licenziati dai singoli autori e pensati per essere discussi, non basta per comprendere come siano andate veramente le cose, serve un'analisi che consideri gli epistolari, i lessici, i rapporti umani in uno spazio e in un tempo unitari. E nella ricostruzione di questo vero e proprio *Denkraum*, fatto di contatti diretti tra filosofi maggiori e minori (ammesso che abbia senso una distinzione del genere), tra maestri e allievi, tra antagonisti e compagni di studi, e cos'via sta la gran parte dello sforzo di Henrich, che mette a punto un metodo di indagine in grado di collocarsi, per dir così, tra la microstoria e la macrostoria, tra i sommovimenti sociali e politici che condizionano l'interesse e l'attenzione delle persone per gli eventi singolari e discreti che li catturano.

Henrich, e chi ha abbracciato questo metodo, si è occupato principalmente di idealismo, romanticismo e, più di recente, di illuminismo¹. Il progetto *Konstellationsforschung* – *indagine metodologica*, n. 39 della

¹ Si vedano almeno, il seminale Dieter Henrich, *Konstellationen. Probleme und Debatte am Ursprung der idealistischen Philosophie (1789-1795)*, Klett-Cotta, Stuttgart 1991; Manfred Frank, *Unendliche Annäherung. Die Anfänge der philosophischen Frühromantik*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1997; Dieter Henrich, *Grundlegung aus dem Ich. Untersuchungen zur Vorgeschichte des Idealismus Tübingen – Jena (1790-1794)*, 2 Bde., Frankfurt a.M. 2004; Martin Mulso, *Moderne aus dem Hintergrund. Radikale Frühklärung in Deutschland. 1680-1720*, Meiner, Hamburg 2002, adesso parte dei due volumi Id., *Radikale Frühaufklärung in Deutschland 1680-1720*, Bd. 1: *Moderne aus dem Untergrund*, Bd. 2: *Clandestine Vernunft*, Wallstein, Göttingen 2018. Per un'introduzione generale e uno stato dell'arte si suggerisce *Konstellations-Forschung*, hrsg. v. Marcelo Stamm – Martin Mulso, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 2005.



linea di ricerca A (*Storia della cultura*), intende proporre un bilancio di questo metodo mettendolo a confronto con altre metodologie di indagine storico-filosofica e ampliare l'ambito di applicazione del metodo almeno al Novecento.

I seminari di ricerca ai quali intendiamo dare luogo si muoveranno infatti su tre linee: *Konstellationen: la teoria, gli esempi; Filosofia e storia della filosofia; Costellazioni, concetti, idee, psiche: metodi a confronto*. Il primo seminario intende indagare delle costellazioni di pensiero, nel senso ipotizzato da Henrich, dunque raccogliere degli esempi concreti in cui questa cornice metodologica possa funzionare produttivamente. Il secondo seminario intende prendere di petto la questione che dietro ogni metodo di ricerca storica e filosofica si annida: la questione del rapporto – tutt'altro che pacifico – tra filosofia e storia della filosofia. Si può ridurre la filosofia alla sua storia? La storia ha delle implicazioni *stricto sensu* filosofiche? Che rapporto c'è tra metodo storiografico, verità storica e verità filosofica? Si potrebbe proseguire. Il terzo e ultimo incontro è pensato invece per ampliare il discorso sul metodo ai metodi della ricerca storico-filosofica. A quello della *Konstellationsforschung* si intende affiancare quello della *Begriffsgeschichte*, della storia delle idee, del metodo psico-storico.

Parallelamente, contiamo di verificare concretamente l'esportabilità del metodo applicandolo a un caso di vero e proprio dibattito 'costellazionale' tenutosi tra Edmund Husserl e i suoi allievi di Monaco, Göttinga e Friburgo. La cosiddetta *controversia sul realismo o l'idealismo della fenomenologia*², che si svolse in modo particolarmente acceso e pubblico tra il 1926 e il 1932. Il metodo della *Konstellationsforschung* sembra particolarmente promettente per illustrare come siano andate veramente le cose e se si possa parlare per questa controversia di una vera e propria incomprensione tra Husserl e i suoi allievi, ovvero se non si sia trattato di un rifiuto meditato e consapevole delle istanze reciprocamente avanzate. In questo secondo caso, crediamo che la *Konstellationsforschung*

² L'espressione *Controversia idealismo-realismo* sembra, in primo luogo, riconducibile a Roman Ingarden nella riflessione che forse più di tutte incise sulla definizione di tale dibattito, le *Bemerkungen zum Problem 'Idealismus-Realismus'* del 1929; infatti, definendo i limiti della sua indagine su questa *Streitfrage* classica della filosofia moderna, egli si richiama esplicitamente alle ricerche di Edmund Husserl, affermando che il suo interesse per la questione deriva da lì (cfr. Roman Ingarden, *Bemerkungen zum Problem 'Idealismus-Realismus'*, in Id., *Über das Wesen*, hrsg. v. Peter McCormik, Winter, Heidelberg 2007. Il saggio apparve per la prima nel volume di complemento al X dello *Jahrbuch*, del 1929, dedicato a Husserl per i suoi settant'anni). Per una ricostruzione complessiva della controversia, cfr. Eberhard Avé-Lallemant, *Die Antithese Freiburg-München in der Geschichte der Phänomenologie*, in *Die Münchener Phänomenologie. Vorträge des internationalen Kongresses in München 13.-18. April 1971*, hrsg. v. Helmut Kuhn – Eberhard Avé-Lallemant – Rainhold Gladiators, Nijhoff, Den Haag 1975, pp. 19-38.



permetta meglio di altri metodi di mettere a fuoco le ragioni di fondo di tale opposizione e stabilire se non vi sia incommensurabilità di principio delle posizioni in campo³. Soprattutto, permetterà non solo di mostrare come si siano strutturate posizioni filosofiche di rilievo, ma alternative a quella husserliana, grazie a questo dibattito e, più in generale, allo spazio dialogico da Husserl e dai suoi allievi ricercato e promosso; ma anche di portare beneficio alla ricerca sull'evoluzione stessa del pensiero husserliano. Diverranno così più chiare alcune delle linee di ricerca filosofica che hanno condizionato stabilmente il prosieguo della riflessione filosofica novecentesca, almeno sul continente. Naturalmente, da questa indagine ci aspettiamo un approfondimento del metodo stesso della *Konstellationsforschung*, in particolare per quel che concerne la definizione di uno dei suoi presupposti teorici: il concetto, ancora bisognoso di controllo critico e ulteriore determinazione, di *Denkraum*.

In quel che segue si darà un primo affresco di questa situazione 'costellazionale' ancora tutta da approfondire.

1. LA CONTROVERSA TESI METAFISICA DI HUSSERL

A dispetto dell'avversione frontale e univoca nei confronti della svolta husserliana verso l'idealismo trascendentale e delle dichiarazioni che ne seguirono, gli allievi di Husserl non misero a punto una sola forma di critica a quest'ultimo né gli contrapposero una sola «fenomenologia»⁴. Il problema iniziale, infatti, sembra essere *epistemologico* (riguardando la conoscenza dell'essere e la sua possibilità, cioè riproponendo un problema di «accessibilità») e sarà questo a caratterizzare le posizioni degli allievi husserliani della prima ora anche in seguito; mentre quello che si definirà dopo la pubblicazione delle *Idee I* e in particolare nel dibattito

³ Questa ipotesi trova le sue origini nell'analisi che abbiamo svolto in Marco Tedeschini, *Adolf Reinach. La fenomenologia, il realismo*, Quodlibet, Macerata 2015, a cui qui ci permettiamo di rimandare.

⁴ Si pensi a cosa scrive Theodor Conrad negli anni Cinquanta del secolo scorso al riguardo della versione della fenomenologia da lui promossa: «questa comprensione della fenomenologia, sorta gradualmente nel corso di un intero decennio, dal 1902 al 1912, rivive ancora adesso, qui, a Monaco; essa si è talmente consolidata e unita in anni d'intense lotte con lo psicologismo di Lipps e in altrettanti anni di dibattiti, di tutti i suoi membri, con Husserl che tutti i suoi rappresentanti qui e all'estero hanno precisamente la medesima posizione metodica e parlano la stessa lingua» (*Bericht über die Anfänge der phänomenologischen Bewegung*, in *Eine Zeitszene über die Anfänge der phänomenologischen Bewegung: Theodor Conrads Bericht aus dem Jahre 1954*, hrsg. v. Eberhard Avé-Lallemant – Karl Schuhmann, in «Husserl Studies», 9, 1992, pp. 79-84, qui p. 80; ove non diversamente segnalato le traduzioni sono da considerarsi dell'autore). Basteranno le prossime pagine per capire che così non è.



sviluppatosi nel corso degli anni Venti a opera della seconda generazione degli allievi gottinghesi di Husserl sembra essere di natura prettamente *ontologica* (riguardando in primo luogo l'*Ego* puro come residuo metafisico da espungere e le sue implicazioni, prima fra le quali il fatto che sia fondamento attuale dell'essere)⁵. Di questo secondo problema vorremmo occuparci nel presente abbozzo e nella futura ricerca. Esso si pone, crediamo, allorché la riflessione di Husserl formula l'idea che troviamo nel § 49 del primo volume delle *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica*:

L'essere immanente è dunque indubitabilmente un essere assoluto nel senso che per principio nulla «re» indiget ad existendum. D'altra parte, il mondo della «res» trascendente è interamente riferito alla coscienza. Ma non a una coscienza concepita logicamente, bensì a una coscienza attuale⁶.

A ben guardare, si tratta di due tesi distinte:

- I. L'essere immanente è dunque indubitabilmente un essere assoluto nel senso che per principio *nulla «re» indiget ad existendum*.
- II. Il mondo della «res» trascendente è interamente riferito alla coscienza. Ma non a una coscienza concepita logicamente, bensì a una coscienza attuale.

La prima tesi husserliana afferma che l'essere immanente della coscienza, quello a cui Husserl ottiene l'accesso mediante il metodo della *Reduktion*, è assoluto nel senso che, per principio, non ha bisogno di nulla per esistere. Esso esiste indipendentemente da tutto ciò che esiste, e dunque, prima di tutto, dal mondo stesso in cui vive.

La seconda tesi precisa la prima e illustra come intenderla: il mondo delle cose trascendenti, cioè esterne alla coscienza, non si riferisce a una coscienza concepita logicamente (di stampo kantiano), non si riferisce

⁵ Sulla distinzione tra una controversia mossa da ragioni epistemologiche e una controversia mossa da ragioni ontologiche ci permettiamo di rimandare a Marco Tedeschi, *La controversia idealismo-realismo (1907-1931). Breve storia concettuale della contesa tra Husserl e gli allievi di Monaco e Gottinga*, in «Lexicon Philosophicum», 2 (2014), pp. 235-260.

⁶ Edmund Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, Bd. 1: *Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie* (1913), hrsg. v. Karl Schuhmann, Hua, III/1 e 2, Nijhoff, Den Haag 1976, ed. it. a cura di Vincenzo Costa, *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica*, vol. 1: *Introduzione generale alla fenomenologia pura*, Einaudi, Torino 2002, p. 121 (d'ora in poi *Idee I*). Se non diversamente indicato i corsivi delle citazioni sono nell'originale.



cioè a una coscienza in generale che può conoscere tali cose, ma è interamente riferito a una coscienza attuale. In altri termini, dipende da una coscienza concreta ed esistente qui e ora. Infatti, il tedesco *auf etwas angewiesen sein* (qui tradotto «essere riferito a») è un costrutto che esprime la dipendenza del soggetto della proposizione (qui, il mondo delle «res») dal suo oggetto (qui, la coscienza attuale), o comunque un rapporto di forte asimmetria tra i due. La traduzione ‘debole’ di Costa, che approviamo pienamente, favorisce un’interpretazione meno univoca del testo, del resto plausibile se si riflette sul fatto che *Anweisen* è un verbo in cui la dimensione della dipendenza è più sfumata. Sta di fatto che, per gli allievi di Husserl, questo è diventato il punto più urgente da discutere, in quanto sembrerebbe sancire in modo inequivocabile la dipendenza dell’essere trascendente da quello immanente.

Ci sembra che questo sia attestato dalle stesse opinioni dei fenomenologi che nella seconda metà degli anni venti e nei primissimi Trenta toccano la questione dell’idealismo *contra* Husserl.

2. LE REAZIONI DEGLI ALLIEVI DI GOTTINGA

Si pensi a Jean Héring, di cui Avé-Lallemant scrive essere l’iniziatore del dibattito pubblico sulla controversia⁷, nel 1925. In *Fenomenologia e religione*, inserisce un’importante *Appendice* alla II parte (quella dedicata a *Il movimento fenomenologico*), su *il primato della coscienza nel § 49 delle Idee di Husserl*, per prenderne nel modo più assoluto le distanze: «nelle *Idee* di Husserl oltre alle analisi fenomenologiche sulla coscienza pura, considerate giustamente un classico da tutti i fenomenologi, troviamo due affermazioni di ordine metafisico, emerse incidentalmente e quasi unanimemente respinte dai suoi collaboratori»⁸ – si tratta appunto delle due tesi del § 49 di *Idee I*.

Ancora, si pensi a Roman Ingarden, il quale nelle già ricordate *Bemerkungen zum Problem ‘Idealismus-Realismus’*, sostiene che le ricerche husserliane conducono a una «situazione problematica» legata alle loro stesse premesse:

Anzitutto vanno distinte almeno due sfere d’essere dell’oggetto individuale: a) la sfera della «coscienza pura» nel senso determinato da Husserl e b) quella del «mondo reale». [...] Per certe ragioni, che non

⁷ Eberhard Avé-Lallemant, *Die Antithese Freiburg-München*, cit., p. 26.

⁸ Jean Héring, *Philosophie und phénoménologie religieuse*, Alcan, Strasbourg 1925; ed. it. a cura di Giuseppe Di Salvatore, *Fenomenologia e religione. Studio sulla teoria della conoscenza religiosa*, Edizione fondazione centro studi Campostrini, Verona 2009, p. 145.



possono essere qui indagate più da vicino, l'essere della coscienza pura è indubitabile e assoluto. Al contrario l'essere del mondo reale [...], nonostante la sua auto-datità originaria negli atti d'esperienza, è per principio dubitabile⁹.

Ingarden sembra qui sostanzialmente affermare che Husserl cade in contraddizione con se stesso. Fin dall'analisi delle sue premesse infatti risulta che l'essere del mondo reale sia per principio dubitabile mentre l'essere della coscienza pura sarebbe indubitabile e assoluto. Le ragioni che non possono essere indagate rimontano con ogni evidenza al § 49 incontrato. Lo si evince in modo piuttosto chiaro da un testo scritto in parallelo, *L'opera d'arte letteraria* (pubblicato 1931, ma la stesura è pressoché contemporanea, essendo avvenuta nel WS 1928/29). Introducendo il volume Ingarden parafrasa la posizione di Husserl, secondo cui «il mondo reale ed i suoi elementi come oggettività puramente intenzionali [...] hanno il loro motivo di essere e di determinazione nel profondo della pura coscienza costituente»¹⁰.

Accostando questo testo a quello delle *Bemerkungen*, si capisce che, per Ingarden, non è possibile, da un lato, credere che l'essere e la determinazione del mondo reale e dei suoi oggetti trovino la loro ragione nella coscienza, cioè in certo senso siano strutturalmente (e puramente) intenzionali, e al tempo stesso affermare che tale mondo si dà da sé in modo originario nell'esperienza. In altri termini, non è possibile che il mondo possa essere descritto ugualmente come dipendente e come indipendente dalla coscienza o, che è lo stesso, come dubbio e indubbio: indubbio, perché dato originariamente (dunque in originale, ma anche all'origine) nel vissuto; dubbio, perché solo l'essere della coscienza pura sarebbe assoluto (e dunque veramente indubitabile). La relatività dell'essere del mondo all'essere della coscienza è dunque quantomeno problematica se non, appunto, contraddittoria.

Ma si pensi anche a Edith Stein che, nello stesso fascicolo supplementare dello *Jahrbuch* dove apparvero le *Bemerkungen* di Ingarden, scriveva che

la via della fenomenologia trascendentale ha condotto a porre il soggetto quale punto di avvio e centro della ricerca filosofica. Tutto il resto è soggetto-riferito [*subjektbezogen*]. [...] Su questa via non poteva riuscire [...] a riguadagnare dalla sfera dell'immanenza quella obiettività, da

⁹ Roman Ingarden, *Bemerkungen zum Problem Idealismus-Realismus*¹, cit., pp. 193 s.

¹⁰ Roman Ingarden, *Das literarische Kunstwerk* (1931), Niemeyer, Tübingen 1972⁴, ed. it. a cura di Lidia Gasperoni, *L'opera d'arte letteraria*, Edizione Fondazione Centro Studi Campostrini, Verona 2011, pp. 42 s.



cui nondimeno era partito e che andava assicurata: una verità e realtà libera da ogni soggetto-relatività [*Subjektrelativität*]¹¹.

Con termini diversi, Stein ha qui in mente ancora una volta il § 49 delle *Idee I* (e con ogni probabilità, dato che ci aveva lavorato negli anni in cui fu sua assistente, anche altri manoscritti di Husserl) e ritiene inaccettabile la relatività del mondo al soggetto che le sue tesi affermano. La ragione è una: l'impossibilità di riguadagnare dalla sfera dell'immanenza la sfera dell'obiettività del mondo, cioè la verità e la realtà indipendenti dal soggetto. A tal proposito giova richiamare un passaggio della 'confutazione dell'idealismo' husserliano che Stein propose all'interno di uno dei molti dibattiti il 12 settembre 1932 a Jusivy, in occasione del convegno annuale della società tomista, che quell'anno venne dedicato proprio alla fenomenologia. Stein si concentra sulla percezione:

Attraverso l'esame profondo del carattere intenzionale della percezione un idealismo del tipo di Berkeley è escluso. Un idealismo trascendentale parente di quello kantiano, che comprende la costruzione del mondo esterno come formazione del materiale sensibile attraverso le categorie, appare nel migliore dei casi come un'interpretazione possibile della compagine fenomenica, senza poter dare una prova della relatività esistenziale del mondo esterno. Alla domanda sulla provenienza del materiale appartenente all'io e tuttavia ad esso estraneo, [Husserl] è debitore di una risposta¹².

Concentrandosi sul materiale percettivo appartenente alla coscienza, cioè effettivamente percepito, Stein sostiene che Husserl non riesce a dare una risposta alla domanda sulla sua provenienza. In altri termini, per Stein, Husserl – accusato di dare un'interpretazione kantiana della compagine fenomenica, ma non berkeleyana – non riesce a dare ragione della provenienza di quel materiale che, come scriveva Ingarden, si auto-dona originariamente nella stessa percezione. Insomma, l'idealismo trascendentale di Husserl non riesce a dare ragione dell'essere fino in fondo: non riesce a dare la prova della sua relatività esistenziale all'essere della coscienza¹³.

¹¹ Edith Stein, *Husserls Phänomenologie und die Philosophie des heiligen Thomas v. Aquino*, in «Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung», X (1930), *Ergänzungsband*, pp. 315-338, qui p. 326.

¹² Edith Stein in AA.VV., *La phénoménologie*, «Journée d'études de la société thomiste», Cerf, Juvisy 1932, p. 86; la versione che traduciamo è quella tedesca a p. 110.

¹³ Non stiamo dimenticando di menzionare Hedwig Conrad-Martius. Semplicemente, i suoi interventi espliciti al riguardo sono precedenti o successivi all'arco di anni che stiamo considerando, per quanto non si possa omettere che l'ultimo capitolo della sua *Realontologie* (pubblicata nel 1923), apparso anni dopo come contributo autonomo sempre nello *Ergänzungsband* dello *Jahrbuch* dedicato a Husserl, centra in qualche modo in-



3. LE REAZIONI DEGLI ALLIEVI DI FRIBURGO

A fianco agli allievi di Husserl negli anni di Gottinga, non si può tralasciare il fatto che anche una generazione di autori più giovani prese posizione in merito al problema dell'idealismo trascendentale fenomenologico proprio nell'accostarsi alla fenomenologia e proprio alla fine degli anni Venti, concentrandosi quasi esclusivamente sul problema dell'*Ego*. Noto è il caso di Eugen Fink, che difese l'idealismo husserliano. Meno nota, invece, è forse la difesa husserliana di Emmanuel Levinas *contra* Héring proprio sul § 49. Nel saggio importante *Théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl* del 1930, Levinas afferma che essa non deve essere interpretata in termini ontologico-idealistici classici, ma ontologico-modali:

La *Seinsnotwendigkeit* della coscienza deve significare tutt'altra cosa che l'esistenza derivante dall'essenza. Essa concerne non il fatto che la coscienza esiste, ma il modo della sua esistenza. Non si vuole dire che la coscienza deve esistere necessariamente, ma che, nella misura in cui esiste, la sua esistenza non racchiude la possibilità di non essere, caratteristica dell'esistenza spaziale [...]. Il Sig. Héring ha perfettamente ragione nel dire che l'esistenza del cogito non presenta lo stesso senso de «l'esistenza di Dio per gli ontologisti» [...]. Ma se la necessità della coscienza è – conformemente alla nostra interpretazione – la caratteristica del modo e non del fatto della sua esistenza, non si può più invocare la sua situazione privilegiata che le permette di riflettere su se stessa per discutere il carattere necessario dell'esistenza della coscienza. Perché la possibilità di una situazione privilegiata di questo genere è precisamente ciò che caratterizza l'esistenza della coscienza. Nell'essere della coscienza si trova fondata la possibilità della riflessione stessa¹⁴.

Come si vede il punto per Levinas è quello di porre l'accento sulla modalità ontologica della coscienza (e dell'essere), modalità che comprende tanto la necessità quanto la fattualità e che, a suo avviso, porta a non poter far altro che accogliere la tesi del § 49, sebbene in termini diversi (modali appunto) da quelli classici (metafisici).

Un altro allievo della stessa generazione di Fink e Levinas, Aron Gurwitsch, in *Phänomenologie der Thematik und des reinen Ich*, apparso

direttamente il problema, dal momento che mette a punto una teoria fenomenologica dei colori finalizzata a mostrare che essi non sono «dati ultimi (originari), non ulteriormente analizzabili» della coscienza (Hedwig Conrad-Martius, *Farben. Ein Kapitel aus der Real-ontologie*, in «Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung», X, 1930, *Ergänzungsband*, pp. 339-370, qui p. 370), ovvero che non sono riducibili al concetto di qualità secondaria (cioè soggettive).

¹⁴ Emmanuel Levinas, *Théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl* (1930), qui Vrin, Paris 1989^e, pp. 60 s.



nel 1929 sulle *Psychologische Forschungen*, prende di petto la questione dell'*Ego* puro in Husserl per difenderla e attaccarla al tempo stesso:

L'*Ego* puro, fenomenologicamente ridotto, non è altro che la catena lungo la quale tutte le esperienze sono ordinate e che termina nel presente. [...]. Con *Ego* puro si intende innanzitutto un'intima unità di tutti gli stati mentali: tutti appartengono all'*Ego* e l'*Ego* appartiene loro. Nei termini dell'unità, come è esibita fenomenologicamente nella catena, è veramente possibile dar conto di tutto ciò che è stato ascritto a un ipostizzato «soggetto dell'atto»: la relatività all'*Ego*, quale specifico carattere degli stati mentali o di uno specifico componente contenuto nella loro struttura, l'«appercezione pura» nel senso di Natorp, e simili. [...] Per il fatto che tutti gli stati mentali senza eccezione partecipano all'unità in questione, la maniera di questa partecipazione è, in via di principio, la stessa per tutti. Non possiamo allora seguire Husserl nell'affermazione che l'*Ego* fenomenologico vive in ogni cogito reale in un senso specifico, che nella percezione c'è un *Ego* fenomenologico puro che percepisce, nella fantasia uno che fantastica, nella gioia uno che gioisce, ecc. [...]. Nel corso delle nostre analisi non abbiamo scoperto la relatività all'*Ego* nella forma di un carattere descrittivo intrinseco agli stati mentali. Questi ultimi non sono esperiti, come la teoria che criticiamo vorrebbe, come emananti dall'*Ego*, come attività dell'*Ego* e simili. Sicché la fondazione su cui questa teoria riposa sembra essere pregiudicata¹⁵.

Per Gurwitsch, la relatività all'*ego* di tutti gli stati mentali equivale alla relatività dell'*ego* agli stati mentali e alla catena che li unisce. Che vi sia un *ego* a cui tutto è relativo, anche gli stati mentali che emanerebbe, è descrittivamente insostenibile, ciò che pregiudica la stessa teoria dell'*ego* puro di Husserl. Così Gurwitsch sembra riformularla in termini non metafisici e non trascendentali, distanziandosi dal maestro e da Natorp o meglio, forse, da ciò che di Natorp – e della filosofia trascendentale classica – doveva ai suoi occhi residuare ancora in Husserl.

4. UN SILENZIO APPARENTE? MAX SCHELER, MARTIN HEIDEGGER E LA CONTROVERSA IDEALISMO-REALISMO

A questa vigorosa e impegnativa riflessione sull'idealismo trascendentale husserliano Max Scheler e Martin Heidegger non hanno preso parte. Non esplicitamente almeno. Sta di fatto però che non hanno mancato

¹⁵ Aron Gurwitsch, *Phenomenology of Thematics and of the Pure Ego*, in *The Collected Works of Aron Gurwitsch (1901-1973)*, ed. by Fred Kersten, vol. 2: *Studies in Phenomenology and Psychology*, Springer, Dordrecht-Heidelberg-London-New York 2009, 193-317, qui p. 308.



di esprimersi sulla questione, sebbene da un punto di vista più generale e meno ‘impegnato’. La ricerca che intendiamo svolgere mira anche a verificare se dietro alle loro considerazioni sull’argomento non si possa riconoscere l’intenzione precisa di intervenire nel dibattito. Entrambi infatti si dedicano alla questione proprio nel 1927.

Scheler, con il saggio *Idealismus-realismus*¹⁶, solo parzialmente pubblicato in vita. Il saggio, se non può essere riferito direttamente alla controversia, sembra tenerne conto considerate le critiche esplicite mosse al gruppo gottinghese (capitanato da Reinach) e la revisione del concetto di *riduzione* fenomenologica nel rinnovato contesto dell’antropologia filosofica di Scheler. Scheler pone la questione ‘idealismo-realismo’ per smascherare il presupposto secondo cui «ciò che chiamiamo *esistenza* [*Dasein*] o *realtà* [*Realität*] di un qualunque oggetto [...] e ciò che chiamiamo il suo *esser-così* [*Sosein*] [...] siano *inseparabili* rispetto alla domanda se sono o meglio *possono* o *meno* essere *immanenti* al sapere (scientia), di più al sapere riflessivo (*Be-wußt-sein* con-scientia)»¹⁷. In questa cornice, Scheler sembra voler mostrare al tempo stesso come la riduzione sia *Technik der Wesenserkenntnis*¹⁸ e come tuttavia l’idea husserliana della *Ausschaltung* non basti in alcun modo per ottenerla, questa conoscenza d’essenza, in quanto, a tal fine, è piuttosto necessaria una *Abstreifung* (uno sbarazzamento) del momento di realtà¹⁹. Ma Scheler non rivede soltanto il concetto husserliano di riduzione, intende anche identificare precisamente il fenomeno della realtà, che egli definisce *Widerstreiterlebnis*²⁰, per contrapporlo decisamente a quello di essenza: «nel processo nel quale ci divengono accessibili le essenze, appaiono piuttosto come qualcosa di assolutamente prodotto [*erzeugen*] da noi, qualcosa che solamente in e attraverso l’atto appare improvvisamente, per così dire, alla sua estremità rispettiva»²¹. Sotto questo profilo, Scheler adotta una posizione chiaramente idealista. L’ipotesi da vagliare e se Sche-

¹⁶ Max Scheler, *Idealismus-Realismus*, in *Gesammelte Werke*, Bd. IX, Franke Verlag, Bern 1976, pp. 183-305. Peraltro, del saggio è recentemente stata pubblicata una nuova versione italiana: cfr. Id., *Idealismo-realismo*, trad. it. di Giuliana Mancuso, La Scuola, Brescia 2018.

¹⁷ Max Scheler, *Idealismus-Realismus*, cit., p. 185.

¹⁸ *Ivi*, p. 206; cfr. altresì, più diffusamente, pp. 245-253.

¹⁹ Proprio a tal proposito Aron Gurwitsch, nella sua *Rezension von Edmund Husserl, Nachwort zu meinen 'Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologische Philosophie'*, entrò in polemica con Scheler, allora già scomparso: «Scheler non comprende proprio la riduzione nel momento in cui afferma che lo specifico carattere di realtà del mondo con essa sarebbe cancellato e che ne risulterebbe qualcosa come un regno delle pure essenze, libero dal peso della realtà». Cfr. Aron Gurwitsch, *Critical Study of Husserl's Nachwort*, in *The Collected Works of Aron Gurwitsch (1901-1973)*, vol. 2, cit., pp. 119-127, qui p. 123.

²⁰ Max Scheler, *Idealismus-Realismus*, cit., pp. 208 ss.

²¹ *Ivi*, p. 249.



ler non stia in qualche modo reagendo al dibattito in corso tra Husserl e i suoi allievi, assumendo una posizione senz'altro personale e del tutto trasversale a tale dibattito.

Anche il Martin Heidegger di *Sein und Zeit* sembra non essere estraneo alla controversia sull'idealismo di Husserl²² e volerne tenere conto all'interno del proprio quadro problematico. Tuttavia, diversamente da Scheler, non vi sono riferimenti a Husserl o ad altri protagonisti del dibattito. Il § 43 A., però, si confronta a fondo con dei problemi che è difficile non ricondurre a quelli che qui ci interessano. Si pensi al modo in cui Heidegger tratta della posizione *realista*:

Credere alla realtà del 'mondo esterno', sia giusto o ingiusto, *provare* questa realtà, sia sufficiente o insufficiente, *presupporla*, esplicitamente o no, simili tentativi presuppongono [...] un soggetto innanzitutto *senza mondo* o incerto del suo mondo, che si deve assicurare soltanto un mondo. Il 'problema della realtà' nel senso della domanda se sia presente un mondo esterno e se sia provabile, si mostra come un problema impossibile non perché nelle conseguenze porti ad aporie irresolubili, bensì perché l'ente stesso, che di questo problema è il tema, declina una tale posizione della domanda²³.

Sull'idealismo si esprime poi in questi termini:

Se il titolo idealismo significa, tanto quanto quello di intelletto, che l'essere non è mai spiegabile attraverso l'ente, bensì che per ogni ente è già sempre il 'trascendentale', allora nell'idealismo è presente l'unica e legittima possibilità della problematica filosofica. In tal caso Aristotele non era meno idealista di Kant. Se idealismo significa la riconduzione di tutti gli enti a un soggetto o coscienza, che si contraddistingue solo mediante il fatto che restano *indeterminati* nel loro essere e in modo massimamente negativo vengono caratterizzati come «non-cosali», allora questo idealismo non è meno *naif* dal punto di vista metodologico che il realismo grossolano²⁴.

Di grande interesse sarebbe altresì comprendere se, dietro queste definizioni, si celi un riferimento a Husserl e a quale delle due definizioni di idealismo Heidegger intenda ricondurre il pensiero husserliano.

²² Addirittura, secondo Karl Schuhmann e Barry Smith, *Sein und Zeit* rientrerebbe a pieno titolo tra i testi che hanno fatto la controversia, cfr. Karl Schuhmann, Barry Smith, *Against Idealism. Johannes Daubert vs Ideas I*, in «Review of Metaphysics», 39 (1985), pp. 763-793.

²³ Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, Klostermann, Frankfurt a.M. 1977, p. 273.

²⁴ *Ivi*, p. 208.

