

I diritti relativi ai testi sono dei rispettivi autori. Sono consentite le citazioni, purché accompagnate dall'idoneo riferimento bibliografico. Si richiede, dove possibile, l'indicazione della fonte "Biblioteca husserliana/Rubrica dei testi. Registrazione ISSN:1826-1604. URL: <http://www.biblioteca-husserliana.net/>"

Edmund Husserl, *Einleitung in die Ethik* (1920/1924)

Edmund Husserl, *Einleitung in die Ethik. Vorlesungen Sommersemester 1920 und 1924*, a cura di H. Peucker, (Husserliana Vol. XXXVII).Dordrecht/Boston/London: Kluwer Academic Publishers, 2004.

Il testo che ci apprestiamo ad analizzare è stato pubblicato nel 2004 a cura di Henning Peucker, nel volume XXXVII della *Husserliana*. Esso è costituito dalle pagine trascritte da Strasser sotto la sigla F I 28¹ ed intitolate *Einleitung in die Ethik*. Questi fogli sono il frutto di un gruppo di lezioni che Husserl tenne a Friburgo nel semestre estivo del 1920 e che ripeté nel 1924 con il titolo *Grundprobleme der Ethik*.

I titoli utilizzati per identificare questo gruppo di lezioni sono stati scelti dallo stesso Husserl. Il loro significato e la loro collocazione cronologica ci offrono, quindi, una prima chiave di accesso al contenuto di senso di queste pagine.

Sebbene, infatti, Husserl avesse già parlato di “Grundprobleme” o di “Grundfragen” nelle pagine del *Nachlaß*, pubblicate nel volume XXVIII della *Husserliana* e risalenti al periodo che va dal 1889 al 1914, in queste lezioni, come chiaramente si evince dai titoli sopra citati, riemerge la non appagata necessità di indagare le radici della scienza etica. Il bisogno cogente di una nuova indagine sembra essere determinato, in misura maggiore, dalla guerra del 1914-18² foriera di dolorosi eventi, storici e personali. Infatti, se si presta attenzione ai testi husserliani coevi a queste lezioni, si noterà come essi rappresentino un punto di rottura e continuità rispetto ai precedenti. Sono di questo periodo infatti le pagine di: *Analysen zur passiven Synthesis* (1918-26), *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität, Zweiter Teil* (1921-28), *Phänomenologische Methode und Phänomenologische Philosophie* (1922), *Aufsätze und Vorträge* (1922-1937), *Erste Philosophie* (1923-24), *Phänomenologische Psychologie* (1925). Sono state anche revisionate in questi anni alcune pagine dei volumi delle *Logische Untersuchungen II* e delle *Ideen I*. L'enumerazione di questi testi è utile per orientarsi nell'analisi e per comprendere che cosa si intende quando si parla di continuità e rottura nel pensiero husserliano. Il confronto cronologico con questi volumi, infatti,

¹ Cfr. <http://www.hiw.kuleuven.ac.be/hiw/eng/husserl/Identitaetsverzeichnis.pdf>, p. 128.

² Ci rifacciamo per questa interpretazione al testo di U. Melle, *The Development of Husserl's Ethics in Études Phénoménologiques*, n. 13-14, 1991, pp. 115 – 135.

assurge da buon punto di riferimento per la definizione dei contorni del parzialmente mutato contesto filosofico entro cui Husserl svolge le sue lezioni di etica degli anni venti.

E' infatti in questo decennio che può essere individuato³ il momento di determinante evoluzione del metodo fenomenologico: ad un approccio eminentemente statico, Husserl ve ne aggiunge anche uno di tipo genetico. I primi segni di tale evoluzione possono essere individuati nel modificato uso del termine *genesis* nella terza nota dell'edizione del 1913 di *Logische Untersuchungen*, o, in modo ancora più evidente, nel tipo di indagine condotta nelle *Analysen zur passiven Synthesis*. Il nuovo criterio di analisi proposto da Husserl sembra essere la risposta ad un'esigenza più matura e radicale di ricerca. Esso consiste essenzialmente nell'analisi del processo genetico di costituzione a partire da un io primordiale. Attraverso questo nuovo sistema di indagine, il soggetto è considerato essenzialmente come il prodotto di una sedimentazione di senso risultante dalla temporalità dell'io e dalla passiva accettazione di una tradizione culturale tramandata dalle precedenti generazioni. L'analisi genetica comporta una diversa concentrazione sul divenire temporale e sulle relazioni temporali dell'esperienza individuale; la storicità dell'uomo e della comunità a cui esso appartiene diviene il nuovo punto di partenza dell'analisi fenomenologica. L'analisi noetica e noematica viene infatti basata sulla rivelazione della storia personale ed intersoggettiva del soggetto; essa deve rendere chiaro ciò che è stato, al fine di esemplificare il presente vivente dell'oggetto. La vita dell'io e della comunità che esso rappresenta e che condivide con gli altri uomini, viene indagata quindi in modo tale da sfiorare persino i limiti dell'irrazionalità. La vita primordiale del soggetto è infatti caratterizzata da istinti originari ed idiosincratici della persona, che non sono accessibili ad un'analisi esclusivamente razionale. Lo stile, l'istinto, l'amore o la vocazione di un individuo sono moventi di azioni non sempre esplicitabili, in modo originario, attraverso l'indagine della ragione⁴.

Nel volume XXXVII della *Husserliana*, quindi, a differenza del volume XXVIII è possibile individuare, anche solo attraverso un'analisi formale del testo, alcuni elementi che, apparentemente, possono sembrare estranei alla riflessione etica husserliana. Tali elementi possono essere razionalmente esplicitati solo attraverso una specifica tematizzazione dell'evoluzione del metodo fenomenologico. Il centrale interesse per la storia della filosofia e la non giustificata introduzione del concetto di persona, acquisiscono il loro significato solo alla luce del rinnovamento metodologico operato da Husserl. La storia personale e collettiva rappresenta il

³ Si possono confrontare in merito a questo passaggio i testi di J. Donohoe, *Genetic Phenomenology, Intersubjectivity and the Husserlian Account of Ethics*, ed. Boston College, 1998; R. Bernet, I. Kern, E. Marbach, *Edmund Husserl*, il Mulino, Bologna, 1992.

⁴ Si confrontino in merito a queste tematiche le pagine di: E. Husserl, *Einleitung in die Ethik. Vorlesungen Sommersemester 1920 und 1924*, hrsg. von H. Peucker, Netherlands, Kluwer Academic Publishers, 2004, pp. 108-125. (d'ora in poi come Hua XXXVII)

nuovo punto di partenza di una ricerca fenomenologica che continua a mantenere come obiettivo la fondazione di una scienza etica basata su principi universalmente validi. Quindi, seppure gli elementi essenziali che costituiscono l'oggetto di tale indagine sembrano segnare, in questo testo, un netto punto di distacco e di discontinuità rispetto alle pagine contenute nel XXVIII volume, è da notare che la discontinuità è, in realtà, solo apparente. Ci troviamo infatti di fronte ad un nuovo punto di partenza del metodo fenomenologico: quello storico. La storia infatti, come verrà definita dallo Husserl dell'*Origine della geometria*, deve essere interpretata come "il movimento vivente della comunanza e della vicendevole implicazione delle formazioni originarie di senso e delle sedimentazioni di senso"⁵

Diversamente dal volume XXVIII quindi, non ci muoviamo, in queste pagine, a partire da una dimensione esclusivamente pura dell'io, ma oscilliamo tra il piano fenomenico e quello fenomenologico di ricerca. In questo senso la storia della filosofia morale, a cui Husserl dedica il numero prevalente di capitoli (II, III, IV, V, VII, VIII, IX), viene utilizzata come punto di accesso al noema in questione, ovvero all'etica. Per esemplificare con ancora maggiore chiarezza il senso delle digressioni storico-filosofiche svolte da Husserl in queste lezioni, possiamo rifarci ancora all'*Origine della geometria* in cui l'autore scrive: "Le nostre ricerche sono storiche in un senso inconsueto, storiche in base ad una direzione tematica che dischiude problemi profondi completamente estranei alla comune storiografia, problemi che tuttavia sono pure a modo loro di ordine storico (...) l'apriori storico costituisce – infatti - la sorgente universale di tutti i problemi pensabili concernenti la comprensione"⁶. In armonia con questa definizione è possibile spiegare anche i riferimenti, presenti sin dal primo capitolo, al concetto di persona. L'individuo viene analizzato da Husserl nella sua 'storia' personale, nel processo genetico che lo porta ad agire ed a scegliere un percorso piuttosto che un altro ad esso alternativo.

In questo senso i capitoli (I, VI, X) che Husserl dedica ad un'indagine più prettamente fenomenologica del soggetto, possono essere definiti come complementari a quelli di carattere storico-filosofico. Queste *Vorlesungen* appaiono infatti come un'indagine fenomenologica dell'etica svolta a partire dalla storia personale e culturale dell'uomo. La questione essenziale che questa ricerca etico-sociale sembra sottendere è: qual è il fondamento morale e razionale che spinge l'uomo ad agire? A che cosa attinge la volontà razionale del soggetto nel momento della scelta? Mentre nelle *Vorlesungen* del 1914 la questione è interamente focalizzata sulla dinamica dell'azione etica intesa dal punto di vista noetico e noematico, in queste *Vorlesungen* la questione

⁵ E. Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*, hrsg. von Walter Biemel, The Hague, Netherlands: Martinus Nijhoff, 1976; tr. it. a cura di E. Filippini, Il Saggiatore, Milano, 1995, p. 398.

⁶ Ivi, pp. 380, 399.

di partenza è ancora più radicale, giacchè si rifà a ciò che, pur appartenendo al soggetto, non è ancora conosciuto da esso. L'obiettivo di questa nuova ricerca sembra quindi consistere nell'esplicitazione della nostra storia personale e collettiva al fine di rendere noto e razionale il fondamento epistemologico e sensibile delle nostre azioni. Agire in modo etico significa infatti agire secondo consapevolezza e ragione, in maniera autonoma.

Prima di concentrarci su una lettura più analitica del testo, alla luce della chiave interpretativa appena proposta, vorremo analizzare quello che secondo noi rappresenta il cuore delle lezioni del '20: la nuova formula di imperativo categorico. Mentre nelle lezioni del '14 l'imperativo categorico si esplicita nell'espressione, ancora molto brentaniana, del "tue das Beste unter dem Erreichbaren"⁷, in queste pagine l'imperativo husserliano, influenzato in parte dalle lezioni fichtiane, si accosta molto di più alla vita dell'uomo. Nel primo capitolo, infatti, Husserl scrive: "Tue dein Bestes nach bestem Wissen und Gewissen!"⁸. Pur essendo la struttura dell'imperativo rimasta identica, l'aggiunta di alcuni termini, quali in primo luogo i termini *dein* e *Gewissen*, consente di comprendere la radicalità del cambiamento avvenuto. L'imperativo husserliano infatti, pur continuando ad essere in relazione con un dovere assoluto e relativo al tempo stesso (come era nelle lezioni del 1914), si rapporta anche alla vita materiale e alla coscienza del singolo uomo. Nel paragrafo 1 del primo capitolo, Husserl si rifà ad esempio alla *Persönlichkeit*⁹ del soggetto per definire i contorni dell'azione morale dell'uomo. Essa funge infatti da strumento euristico per il giudizio etico dell'io, in quanto questo è a sua volta determinato da una ragione che ha, alla sua base, le caratteristiche idiosincratiche della persona. L'*absolut Gesollte* quindi, pur continuando ad essere, come era nelle lezioni del 1914, ciò che appare giusto in modo evidente in base ad un calcolo assiologico ed ad una considerazione dossica delle diverse *Möglichkeiten* dell'io, è in primo luogo costituito dalla *Wissen und Gewissen* di un io empirico, di una vita umana, personale ed unica. E' in questo *dein*, quindi, che emerge con assoluta chiarezza la discriminante profonda che distingue le prime ricerche etiche husserliane da quelle degli anni '20. Come Husserl stesso scrive "die konkrete ethische Frage 'Wie soll ich mein Leben zu einem wahrhaft guten gestalten' schließt dann ja die Frage in sich: ,Ist es meine Sache, das für mich absolut Gesollte, den wissenschaftliche Beruf, zu ergreifen oder nicht vielmehr einen praktischen Beruf?"¹⁰. Questa è la domanda etica

⁷ E. Husserl *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre*. 1908-1914, hrsg. von Ullrich Melle, The Hague, Netherlands, Kluwer Academic Publishers, 1988, p. 153.

⁸ Hua XXXVII, p. 7.

⁹ Ivi, p. 8: "Die Einheit der Zielgebung, die in der ethischen Gestalt absoluter Sollensforderung durch die Einheit eines Menschenlebens hindurchgeht, hat ja wesentliche Beziehung zur Einheit der Persönlichkeit, sofern die Persönlichkeit es ist, die im Wollen will, im Handeln handelt, und sofern ihre Charaktereigenschaften die Willensrichtung offenbar und erfahrungsmäßig mitbedingen"

¹⁰ Ivi, p. 9.

essenziale che introduce non solo le ricerche contenute in queste pagine, ma anche le riflessioni successive che confluiranno indirettamente nelle celebri conferenze di Vienna e di Praga del 1935. Per quel che riguarda specificatamente la struttura del volume, possiamo notare come essa segua, in un certo modo, l'ordine circolare che si evince anche dall'analisi dell'imperativo categorico o del nuovo metodo husserliano. Ci riferiamo qui alla circolarità sussistente tra dimensione fenomenica e fenomenologica, tra singolarità ed universalità del piano di analisi. Le lezioni infatti sono state divise in 10 capitoli. Nel I e nel X Husserl sembra affrontare un'analisi, per così dire, statica del concetto di etica. Essa viene studiata infatti, dal punto di vista fenomenico e fenomenologico, senza riferimenti alla 'storia' e all'origine genetica del concetto. Tale studio viene condotto al fine di tracciare quei confini necessari per una definizione, che viene comprovata nell'ultima parte del testo attraverso il percorso storico-filosofico tracciato nel restante intervallo di capitoli. Nel primo capitolo quindi l'etica, analizzata in rapporto alla *Kunstlehre* e alla *Wissenschaft*, svela la duplicità strutturale ad essa costitutiva. Essa, infatti, è concepita da Husserl sia come disciplina tecnica capace di fornire, sulla base dell'esperienza empirica del singolo, principi regolativi altamente probabili, sia come scienza fondata sulla ragione universale ed intersoggettiva che anima l'azione di ogni singolo uomo. Questa duplicità propria dell'universo etico si manifesta, con ancora più evidenza, nel concetto di *Beruf* individuale; ogni uomo infatti agisce, secondo Husserl, in modo eticamente corretto nel momento in cui rispetta la sua coscienza morale e la sua conoscenza di ciò che bene e male. Dunque, ogni uomo agisce in maniera corretta quando opera come deve, ovvero come la sua anima, la sua inclinazione, la sua persona, intesa in senso pieno, gli comanda di agire. Ma ogni individuo non è semplicemente questo o quell'uomo, esso è soprattutto un essere umano; dunque il suo *Beruf*, il suo *absolut Gesollte* deve essere tale da armonizzarsi con quello degli altri individui, con quello degli uomini intesi in senso universale e generale. La questione della duplicità dell'etica husserliana e del suo imperativo categorico dischiude quindi l'orizzonte etico verso tematiche complesse e più generali come quelle dell'intersoggettività, dell'empatia, di Dio a cui Husserl stesso, in questa sede, sembra fare solo un breve cenno.

Nel secondo capitolo l'autore affronta le questioni legate alla verità etica attraverso l'analisi della filosofia morale antica. Egli definisce Socrate come "Intiator der späteren wissenschaftlichen Ethik"¹¹. Come verrà riconosciuto anche in *Erste Philosophie*, è a Socrate che si deve l'individuazione del problema etico essenziale. Superando le difficoltà filologiche che la figura socratica comporta, Husserl elogia di Socrate l'impresa, compiuta per la prima volta nella storia della filosofia morale, contro lo scetticismo etico. Tale impresa si rivela essenziale, secondo

¹¹ Cfr. Ivi, p. 33

Husserl, per individuare il fondamento razionale e scientifico giacente nell'anima di ogni individuo. La definizione platonica di giustizia, l'᾽εἰς τοῦ οἰκειοῦ τε καὶ εαυτοῦ εἰς καὶ πρᾶξις"¹² di cui Platone parla nel quarto libro della *Repubblica*, sembra, in un certo senso, enunciare *ante litteram* i termini essenziali del discorso etico husserliano. Nell'azione secondo la propria disposizione e secondo il proprio modo di agire giace il giusto comportamento, l'azione etica universalmente corretta che consente l'armonia all'interno dello stato.

La storia della filosofia greca sembra ripetersi in alcuni momenti della storia della filosofia moderna. Sono individuabili, infatti, anche in essa delle posizioni teoriche che hanno ricondotto il pensiero etico al relativismo e allo scetticismo. Partendo, nel terzo capitolo, dall'esposizione della teoria dello stato di Hobbes, Husserl espone, come tema dominante dei capitoli quattro, cinque e sei la sua critica filosofica all'edonismo, al relativismo, al soggettivismo. Tali correnti infatti, come ben sappiamo dalle *Logische Untersuchungen*, sono considerate da Husserl come delle semplici varianti filosofiche dello scetticismo. Nel caso della *Stadtlehre* hobbesiana, Husserl, pur apprezzando la costruzione di una *mathesis* formale della socialità, critica sostanzialmente la validità delle sue basi. Egli non condivide l'idea secondo la quale la natura dell'essere umano debba essere essenzialmente di carattere egoistico. Per criticare tale posizione usa nel quarto capitolo, ad esempio, le tesi degli edonisti. Essi ritengono infatti che le azioni dell'essere umano siano essenzialmente motivate dalla ricerca del piacere materiale e che dunque la natura di ogni uomo sia eminentemente costituita da valori pratici empirici. In questo modo attraverso l'opposizione di due tesi che, in egual modo, egli non condivide, Husserl dimostra come non vi siano ragioni sufficienti per accettare apoditticamente né l'una né l'altra posizione. Della tesi edonistica Husserl critica il mancato approfondimento del concetto di valore. Essi infatti non distinguono il valore inteso come "konkret Wert" ed il valore come correlato intenzionale della volontà dell'io. L'edonismo, secondo Husserl, cade infatti nell'ingenuità di credere che il motivo dell'azione stia nel piacere stesso. Essi non pongono il motivo dell'azione nel valore che il conseguimento di un determinato fine può avere nel soggetto, ma nel piacere che deriva da quel conseguimento. Essi confondono, in sostanza, la causa con l'effetto ed appiattiscono in questo modo l'universo etico alla sfera empirica delle azioni umane, senza fare riferimento alcuno all'esperienza trascendentale (intesa in senso husserliano) dell'io.

Nel quinto capitolo proseguendo la critica all'edonismo e alle altre forme di relativismo etico, Husserl utilizza il pensiero di Stirner in rappresentanza delle considerazioni soggettivistiche più estreme, che hanno naturalmente nel campo pratico conseguenze scettiche. Per Stirner infatti anche il *Nächstenliebe* è considerabile nei termini dell'amore soggettivo. Ogni sentimento infatti rimane

¹² Platone, *La repubblica*, p. 434a; tr. it. a cura di M. Vegetti, Laterza, Bari, p. 147

sempre confinato nell'ambito della persona e dell'identità del soggetto stesso. Secondo Husserl, l'errore in cui questa posizione cade è quella di uno stolto agnosticismo: io posso conoscere solo ciò che è già in me stesso perché io sono l'unico soggetto della mia vita. Husserl definisce questo tipo di agnosticismo *töricht* perché esso non considera il punto di origine di ogni vera conoscenza scientifica, vale a dire il soggetto. Ogni attività epistemologica od etica ha la sua origine a partire da un io che, per esistere, ha sempre bisogno di essere intersoggettivamente riconosciuto. La soggettività quindi non chiude l'orizzonte di una conoscenza universale, ma anzi è un imprescindibile punto di partenza per il suo raggiungimento; l'io - persona mondana è il punto di partenza di ogni essenziale ricerca scientifica. Husserl stesso scrive. "Natürlich ist jedes meiner Gefühle 'subjektiv', aber als mein Erleben, so wie jedes meiner Wahrnehmungen oder Urteilsakte (...). Die bloß subjektive Meinung hat sich in der Person aus blinden Motiven gebildet statt aus einsichtig zu rechtfertigenden und daher jedermann verpflichtenden Vernunftgründen (...). Diejenige Subjektivität der Lust, aller Gefühle überhaupt, die selbstverständlich anerkannt werden muss, besagt nicht, dass unter dem Titel ‚Gefühl‘ nicht eine Dömane der Vernunft bezeichnet sei"¹³.

E' dunque sulla base di questo imprescindibile punto di partenza, disvelato attraverso la critica al soggettivismo, che Husserl analizza, nel sesto capitolo, la struttura delle motivazioni degli atti dell'io. In questo capitolo l'autore, utilizzando manifestamente un metodo di indagine fenomenologica di tipo genetico, analizza la struttura essenziale della coscienza del soggetto a partire dalla sua vita mondana. Egli mette in evidenza quella stratificazione di senso che costituisce l'*habitus* del soggetto e che, a sua volta, funge come base razionale per le motivazioni pratiche dell'io. Il *Reich der Motivation* è infatti essenzialmente costituito dalla *Gesetzlichkeit* derivante dalle stratificazioni di senso dell'essere dell'io; è in questo capitolo che Husserl apre il discorso etico ad una prospettiva prossima alla teoria della pulsione, dell'intersoggettività e dell'ordinamento teleologico del kosmo.

Dopo questo sesto capitolo, che l'autore sembra interpretare come una digressione il cui spunto era stato fornito dalla critica al soggettivismo, si ritorna, nel settimo, a ricapitolare quanto è stato detto in precedenza per aprire la discussione a quella che è stata la diatriba centrale di tutta la storia della filosofia morale del 17° e 18° secolo, quella tra *Verstandes- und Gefühlsmoral*. Tra i rappresentati del razionalismo vengono analizzate le figure di Cudworth e di Clarke. Entrambi propongono un parallelismo tra l'universo etico e quello matematico. Cudworth approfondisce il parallelismo tra verità etiche e verità matematiche riconoscendo, come fondamento della verità delle scienze esatte, lo spirito divino. Per Cudworth infatti "der letzte Grund der Geltung der ewigen Wahrheiten soll

¹³ Hua XXXVII, p. 91.

also nach diesen metaphysischen Theorie der Vernunft in Gott liegen”¹⁴. Dio appare, quindi, nel pensiero di Cudworth come l'autorità ultima, superiore a tutto, necessaria per l'individuazione dell'esattezza di ogni mia azione. Il difetto essenziale che Husserl individua in questa forma di pensiero etico è l'eteronomia su cui essa si fonda. Il principio superiore delle nostre azioni trova la sua base, infatti, non nella nostra coscienza ma nel suo adattamento a quella divina. Husserl, quindi, riconosce a Cudworth il merito di avere descritto le leggi etiche come leggi esatte, ma ritiene essenziale, per un reale sviluppo della scienza etica, che l'esattezza di queste si fondi non in Dio ma nel puro io.

Per quel che concerne invece il parallelismo proposto da Clarke si può dire che esso si fonda sulla *Kongruenzlehre*. Ciò significa che, secondo Clarke, le leggi etiche, come quelle logiche, agiscono in base alla congruenza concettuale con la realtà. Esse si esprimono sulla verità o falsità dell'essenza delle cose. Per Clarke però l'essenza delle cose è rappresentata dalle cose stesse. Il suo frequente riferirsi, infatti, alla natura delle cose, dei numeri e della realtà, concerne un riferirsi alla realtà esclusivamente fattuale¹⁵. Clarke, quindi, confonde ed appiattisce, secondo Husserl, le leggi pure e scientifiche al livello delle leggi tecniche e cosali.

Per quel che concerne invece gli esponenti della dottrina del sentimento, Husserl cita i nomi più celebri della corrente della filosofia morale inglese del XVII e XVIII secolo. Essendo numerosi gli autori che egli approfondisce ed essendo in questa sede inutile rimandare in modo breve a tutti, possiamo riassumere il senso della posizione husserliana in questi termini. La *Gefühlsmoral* inglese ha, secondo l'autore, il merito di aver riportato l'attenzione filosofica sul tema del sentimento, mostrando l'illusorio fondamento razionale rappresentato dal concetto di ragione riconosciuto dai razionalisti. Di contro però, essa cade nel difetto di non riuscire ad individuare l'universalità che si dischiude nell'indagine della sfera emotiva dell'io. La celebre critica che Husserl rivolge a Hume e che, in queste lezioni, è concentrata nel capitolo VIII, consiste appunto nel porre l'accento sulla parziale indagine fenomenologica da lui condotta. In *Ideen I*, infatti, Husserl riconosce che “malgrado le sue rozzezze la filosofia di Hume è il primo tentativo sistematico di una scienza delle pure datità di coscienza”¹⁶. Ma essendo nel *Treatise* partito da presupposti parzialmente

¹⁴ Ivi, p. 130.

¹⁵ Parafrasi di Hua XXXVII, p. 138.

¹⁶ Cfr. E. Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie, 2. Halbband: Ergänzende Texte, (1912--1929)*, hrsg. von Karl Schuhmann. The Hague, Netherlands: Martini Nijhoff, 1988, p. 70; tr. it. a cura di V. Costa, E. Franzini, Einaudi, Torino, 2002, vol. I, p. 93.

verificabili¹⁷, la sua teoria etica risulta parziale e cieca perché non tiene conto delle universalità che essa dischiude tanto nel campo etico, quanto in quello epistemologico.

Il capitolo nove è dedicato al confronto con l'altro grande maestro di Husserl, Kant. La critica che Husserl avanza in queste pagine, diviene assolutamente essenziale per la costruzione dell'edificio etico fenomenologico. Criticando infatti i presupposti apoditticamente assunti dal filosofo di Königsberg, Husserl ridefinisce il contesto trascendentale entro cui egli fonda la sua dottrina etica. Kant costruisce, secondo Husserl, un'etica formale ma vuota perché, volendo allontanare il pericolo di una caduta in una morale eteronoma, esclude completamente, dalla pura dimensione etica, tutto ciò che appartiene alla sfera materiale della vita umana. Egli infatti definisce la realtà materiale come una realtà caotica ed ingovernabile e risolve il problema dell'apparente caos di tale realtà attraverso l'attività, per così dire, legislativa, delle forme della ragione. In questo modo l'apriori kantiano, e così pure l'imperativo categorico che su di esso si costituisce, divengono vuoti principi universali, in qualche modo estranei al contenuto di senso della vita umana. Essi hanno infatti una funzione meramente legislativa, guidano l'individuo per ciò che riguarda il "come" dell'azione e non per ciò che si riferisce al "che cosa" o al "perché". In questo modo, secondo Husserl, la legge kantiana svuota di senso l'azione etica del soggetto. Per l'autore infatti ogni azione etica deve essere motivata e l'obbedienza stessa all'imperativo rappresenta l'adeguamento a questa motivazione. La fondazione intenzionale del volere è motivata da *das Wert* che ha valore per sé stesso e per il soggetto che lo intenziona. Husserl critica in sostanza all'etica kantiana l'assoluta mancanza di riferimento al mondo.

Per una più completa comprensione delle rilevanti tematiche contenute nel testo husserliano, rimandiamo naturalmente ad una lettura integrale delle lezioni stesse, in cui le questioni a cui abbiamo fatto cenno con questa breve recensione, trovano espressione in argomentazioni di più ampio respiro.

¹⁷ Cfr. D. Hume, *Treatise on Human Nature*, p. 23; tr. it. a cura di P. Guglielmoni, Bompiani, Milano, 2002, p. 67: "Le rappresentazioni astratte (idee) sono perciò in sé stesse individuali, per quanto possono essere generali in rapporto a quello che rappresentano".