

Daniela Spinelli

L'ETICA NELLA FENOMENOLOGIA DI E. HUSSERL
Un progetto di etica scientifica

Il riferimento testuale di questo breve saggio è rappresentato dalle *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre 1908-1914* di E. Husserl (XXVIII Bd. "Husserliana").

Le tre parti di cui si compone il volume, comprese le 14 Beilagen, risultano essenzialmente dalle lezioni di etica del 1908-09, 1911 e 1914, tenute da Husserl a Gottinga e rappresentano una parte molto consistente e significativa dei numerosi testi husserliani sull'argomento non ancora pubblicati.

Il progetto, che si delinea fin dal principio delle *Vorlesungen* del 1914, coincide con la costituzione di un'etica scientifica.

Husserl così esordisce:

“Traditionell werden Wahrheit und Schönheit als koordinierte philosophische Ideen hingestellt und ihnen entsprechende parallele normative philosophische Disziplinen angenommen: Logik, Ethik, Ästhetik. Diese Parallelisierung hat ihre tieflegenden und nicht hinreichend geklärten Motive, sie birgt in sich große philosophische Probleme, denen wir im Interesse einer wissenschaftlichen Begründung der Ethik, aber auch in allgemeinerem Interesse nachgehen wollen”¹.

L'ambizioso tentativo allora è quello di rifondare la cultura e i primi testi husserliani sono esemplificativi dell'esigenza di superare il

¹ E. Husserl, *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre 1908-1914*, hrsg. von U. Melle, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht/Boston/London 1988 (Hua. Bd. XXVIII), S. 3.

pregiudizio scettico che ha impedito la costituzione della filosofia come scienza rigorosa.

Husserl, infatti, radicalizza criticamente lo scetticismo imperante nella cultura della seconda metà del XIX secolo che trova la sua ragione d'essere essenzialmente nella superiorità, da Cartesio in poi, del metodo matematico e nel naturalismo, per il quale tutto può essere indagato come se fosse costituito da cose naturali.

A questo proposito, Husserl concorda pienamente con Hume, l'unico che sia riuscito a mettere in crisi l'idea, tutta cartesiana e spinoziana, che si fonda sulla necessità e insostituibilità del metodo matematico anche per un'eventuale costituzione scientifica della metafisica e della teologia.

Lo scetticismo dunque ha minato la possibilità anche per l'etica di superare lo stato di mera riflessione soggettiva sulla sapienza pratica per elevarsi a disciplina scientifica, con una propria legittimità teorica.

Husserl indica nel Nietzsche di *Al di là del bene e del male* uno dei responsabili della scepsti in atto nella sfera etica e, molto probabilmente, egli fa riferimento al V capitolo di questo testo, intitolato "Per la storia naturale della morale", in cui Nietzsche critica duramente la pretesa di costituire la scienza di un fenomeno così poco conosciuto.

Il tentativo husserliano di una rifondazione dell'etica si esplicita invece nel parallelismo tra logica ed etica stessa: da un lato i principi della logica e quelli dell'etica sono analoghi, dall'altro l'indagine sull'etica può essere condotta in analogia con quella sui principi logici. Con tale sostrato concettuale, l'etica può diventare oggetto di una disciplina rigorosa e autentica.

In effetti, però, tale parallelismo riconosciuto fondamentale dalla filosofia moderna diversamente da quella antica, non è privo di precedenti.

Già gli empiristi inglesi, soprattutto Hume, ma anche la cosiddetta Scuola di Cambridge, da Shaftesbury a Hutcheson² e gli illuministi francesi ed in particolare Helvetius, si muovono in questa direzione.

Sulla medesima via Husserl incontra Kant, del quale parla ampiamente oltre che nelle lezioni del 1902, anche nelle lezioni ancora inedite del 1920 e in molti luoghi di quelle del 1914, in relazione soprattutto all'imperativo categorico. Interlocutore importante è sicuramente

² Cfr. E. HUSSERL, *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre*, op. cit., S. 12.

J. St. Mill³, la cui Logica distingue la scienza della morale dall'arte della morale e soltanto la prima ha carattere scientifico, in quanto, come tutte le altre scienze, è un'indagine sul corso della natura.

Ma colui che, secondo Husserl, ha fornito maggiori apporti per un'etica scientifica è Franz Brentano, il suo maestro, che almeno parzialmente è riuscito ad alleggerire l'etica del naturalismo e dello psicologismo, cause essenziali del fallimento di tali tentativi.

Se per psicologismo, che per Husserl è analogo a relativismo, si intende la tendenza a considerare i principi della logica come fatti psicologici relativi alla naturalità dell'uomo⁴, in ambito etico psicologismo significa sostenere la riconducibilità dei principi dell'etica alla costituzione psicofisica dell'uomo considerato sempre come essere naturale. Husserl trova allora la causa del mancato obiettivo, nel riconoscimento dell'idealità dei principi dell'etica, della loro assoluta autonomia a prescindere dall'esistenza de facto degli esseri umani, naturalmente intesi, e universalmente valida per qualunque essere razionale, reale e possibile⁵.

Anche Hume, nel *Trattato sulla natura umana*, ha giustamente sottolineato l'universalità dei principi etici, ma il loro concetto di universalità coincide con la totalità degli esseri umani, pervenuti ad un determinato grado di sviluppo dell'evoluzione biologica, tant'è che proprio il radicamento di tali principi nella specie umana come tale, permette la diffusione universale di alcuni sentimenti morali.

Tale posizione è facilmente attaccabile da Husserl che la considera un relativismo non dissimile da quello di Protagora, relativismo che trova la sua ragione d'essere nella specie umana e non piuttosto nell'individuo. Le norme etiche, quindi, con Hume rimangono nella relatività: "Wir erheben uns günstigstenfalls über einen engen Kreis der Stammes- und Volkseinheit, aber wir bleiben dann beschränkt auf die Einheit der menschlichen Spezies"⁶. Si chiede, allora, Husserl: seguendo l'impostazione evoluzionistica di Darwin, se dall'uomo si sviluppasse una nuova specie, verrebbero superati gli antichi modi di sentire e se ne svilupperebbero dei nuovi e forse con essi una nuova etica?

Un'etica scientifica deve basarsi su principi assolutamente validi

³ Cfr. Ivi, SS. 22, 26, 438.

⁴ Cfr. E. HUSSERL, *Logische Untersuchungen*, Erster Band, *Prolegomena zur reinen Logik*, M. Nijhoff, Den Haag 1975, Kap. VII (Hua. Bd. XVIII).

⁵ *Ibidem*.

⁶ Cfr. E. HUSSERL, *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre 1908-1914*, op. cit, S. 386.

per ogni possibile essere senziente e razionale. Non è questo il caso di Hume, né tanto meno di Kant che certo ha cercato di fondare un'etica formale a priori, ma non si è lasciato guidare né dall'idea di parallelismo tra ragione teoretica e ragione pratica, né dall'idea di un'etica come disciplina analoga alla logica analitica. In sostanza, come per Hume, l'apriorismo etico kantiano è connaturato all'uomo e la ragione umana è il luogo originario delle verità etiche. Per evitare allora qualunque psicologismo, bisogna riconoscere l'esistenza di principi etici assoluti, indipendenti dalla volontà del singolo, attraverso un'analisi della sfera degli atti e dei giudizi morali, analoga a quella condotta nella sfera dei giudizi logici, che a loro volta sottostanno ad una legalità i cui principi non dipendono dall'esistenza di fatto dei soggetti che giudicano⁷.

È possibile allora, seguendo questa direzione di analisi, individuare una logica della sfera pratico-etica?

Già Kant aveva intravisto tale possibilità, infatti l'imperativo categorico fonda l'idea secondo cui ogni comportamento pratico, ogni agire morale, quindi ogni agire giusto sottostà a delle leggi.

La legalità vigente nella sfera pratico-etica, allora deve essere l'oggetto di un'etica scientifica che coincide propriamente con una logica di tale sfera, così come ogni scienza rigorosa coincide con la logica di una determinata sfera dell'essere⁸.

Ma qual è la natura di tali leggi?

Husserl procede nell'analisi attraverso una fenomenologia degli atti affettivi (Gefühlsakte) e valutativi (wertende Akte), in analogia continua con gli atti teoretici o conoscitivi.

“Urteilen ist Meinen, glaubend Meinen”⁹, afferma Husserl.

La forma originaria e immediata del giudicare, inteso innanzitutto come presumere, credere o ritenere che qualcosa sia o non sia, è quindi la doxa. Ogni atto di questo tipo è diretto su qualcosa, su un oggetto, perciò in ogni giudizio possiamo distinguere sempre l'atto d'intendere e l'oggetto inteso. Ora, anche l'atto affettivo presenta una tale conformazione: nell'atto del desiderare, del volere, ecc., possiamo perciò distinguere il desiderare dal desiderato, il volere dal voluto, ecc.¹⁰. La coscienza come tale è allora un “campo di presupposizioni”, non solo per

⁷ Cfr. E. HUSSERL, *Logische Untersuchungen*, op. cit., Kap. VII.

⁸ Cfr. E. HUSSERL, *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre*, op. cit., S. 346.

⁹ Ivi, S. 209.

¹⁰ Cfr. E. HUSSERL, *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre*, op. cit., S. 212.

gli atti teoretico-conoscitivi, ma anche per quelli affettivi e pratico-etici: anche il desiderare è un ritenere qualcosa come buono, cattivo, bello, piacevole, ecc.¹¹. La differenza sostanziale tra i due tipi di atto, Husserl la rintraccia già nella V Ricerca Logica, in cui gli atti conoscitivi sono caratterizzati dalla capacità di portare a manifestazione un oggetto e per tale motivo sono definiti atti oggettivanti, al contrario degli atti affettivi che non portano a manifestazione alcun oggetto, ma si dirigono sempre su un oggetto già inteso o rappresentato e perciò vengono definiti atti non oggettivanti.

Il giudizio logico ci dice che un oggetto esiste ed è fatto in un certo modo e la forma elementare di tale giudizio è "S è p". Il giudizio pratico, invece, non afferma nulla sull'esistenza e sulle modalità di obiettivazione di un oggetto; ci dice solamente che un determinato oggetto è piacevole, spiacevole, buono, cattivo, ecc., e il contenuto dell'intenzione affettiva non è più "S è p", ma "S deve essere p"¹².

Un'altra caratteristica essenziale dell'atto affettivo è la sua necessaria fondazione sull'atto oggettivante. È impensabile, afferma Husserl sempre nelle *Logische Untersuchungen* II, un piacere senza qualcosa di piacevole, perché l'essenza specifica del piacere esige il riferimento a qualcosa che piace, come è impensabile il desiderare senza desiderato. L'impensabilità qui non è un'impossibilità psicologica, ma è una legge a priori come quella tra il colore e l'estensione, connessione questa che è un a priori sintetico-materiale¹³. La fondazione quindi dell'atto affettivo su quello oggettivante non è caratterizzata dalla soggettività o dalla casualità.

Questa posizione concettuale induce a fare delle considerazioni sostanziali: innanzitutto l'atto affettivo si dà sempre come un atto complesso, con una pluralità di forme o di qualità intenzionali; in seconda battuta, il riconoscimento della *Verflechtung* tra coscienza dossica e coscienza affettiva permette di superare la tradizionale questione intorno all'intervento o meno del sentimento o della ragione nella costituzione delle decisioni etiche e dei principi morali. Con la precisazione che tale intreccio non è un fatto casuale, ma qualcosa di essenziale alle stesse funzioni affettive¹⁴, si riconosce l'impossibilità di astrarre nella sfera affettiva dall'intelletto; in altri termini, non si può parlare di sen-

¹¹ Cfr. Ivi, S. 59.

¹² Cfr. E. HUSSERL, *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre*, op. cit., S. 50.

¹³ Cfr. E. HUSSERL, *Logische Untersuchungen*, op. cit., Kap. XI.

¹⁴ Cfr. E. HUSSERL, *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre*, op. cit., S. 252.

timento puro, ma si può parlare di intelletto puro¹⁵. L'intelletto può fare a meno del sentimento, il contrario è impossibile. Ogni atto pratico-etico, quindi, ha un come razionale e, in base a ciò, possiamo con forza sostenere che la sfera affettiva non è affatto qualcosa di eterogeneo rispetto alla sfera teoretico-conoscitiva.

La *Allherrschaft der Logik*, l'universalità dell'elemento logico, sottolinea la contemporaneità d'essere della coscienza valutativa e volitiva e di quella conoscitiva¹⁶, intreccio questo che ci consente di dirigere sulla prima l'interesse teoretico, il solo in grado di determinare scientificamente il significato di valori, beni, decisioni, azioni, ecc.¹⁷. In virtù del 'predominio' dell'elemento logico, è possibile allora istituire, in parallelo alla logica del giudizio (*Urteilslogik*), anche la logica del sentimento (*Gemütslogik*), la cui descrizione è costitutiva di un'etica scientifica. Ciò significa che gli atti affettivi possono essere oggetto di un'indagine scientifica, ossia possono essere 'ridotti' a dati fenomenologici con i loro elementi costitutivi essenziali o ideali, per descriverne poi la loro modalità di manifestazione, nei limiti in cui si danno e negli oggetti che eventualmente manifestano¹⁸.

Soltanto una riduzione di tipo fenomenologico consente, quindi, di cogliere l'essenza di tali atti e di liberarsi dalla concezione del sentimento come un complesso di atti psicologici.

Ora, se è vera la tesi, che è poi quella di Brentano, secondo cui gli atti affettivi non sono oggettivanti perché non portano a manifestazione un oggetto proprio, ma in essi si manifesta il già rappresentato su cui poi si dirige il desiderio, la volontà, ecc., sorge un problema che è rimasto insoluto nelle *Logische Untersuchungen*: ogni atto della coscienza, quindi anche quello affettivo, è intenzionale, cioè diretto su un oggetto proprio (il percepire sul percepito, il desiderare sul desiderato, ecc.). Da questo punto di vista, anche l'atto affettivo dovrebbe essere un atto intenzionale, tale cioè da dirigersi su un oggetto proprio e non su quello della rappresentazione soggiacente. In effetti Husserl sottolinea con decisione l'intenzionalità dell'atto affettivo. Ma egli non risulta convincente perché, sempre nelle *Logische Untersuchungen II*, sostiene, a proposito degli atti affettivi, che è impensabile un piacere senza qualcosa di piacevole, che si tratta quindi di intenzioni, di atti au-

¹⁵ Cfr. Ivi, Ss. 252-253.

¹⁶ Cfr. E. HUSSERL, *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre*, op. cit., S. 174.

¹⁷ Cfr. Ivi, S. 169.

¹⁸ Cfr. Ivi, Ss. 248-249.

tentici, ma questi sono 'debitori' del loro riferimento intenzionale a certe rappresentazioni sottostanti, anche se non è meno vero che essi 'hanno' ciò di cui sono debitori. In maniera molto oscura, qui si afferma, che gli atti affettivi devono il loro riferimento intenzionale alle rappresentazioni fondanti; il che dovrebbe convalidare la mancanza di un'intenzionalità propria o comunque la mancanza di un oggetto proprio; contemporaneamente, si afferma che gli atti di sentimento sono autentici, sono cioè atti che hanno un'intenzionalità propria. L'atto infatti per essere tale non è separabile assolutamente dalla materia.

Il chiarimento di questa problematica proviene dalle lezioni del 1908-09, dove Husserl cerca di descrivere la possibilità e la modalità, nella vita affettiva, della presa di coscienza di oggetti per così dire affettivi (piacere, dispiacere, bellezza, bontà, ecc.) e non di oggetti rappresentati.

In altri termini, è possibile che l'atto affettivo abbia un proprio oggetto a cui si dirige intenzionalmente? Si può chiamare oggetto proprio il desiderato, il voluto, ecc.?

Husserl nel 1908-09 continua a sostenere la differenza tra atti oggettivanti e atti non oggettivanti. Ma allora, come è possibile sostenere questa tesi, se negli atti affettivi, proprio perché autentici e cioè intenzionali, si costituisce, si lascia apparire, si rende presente un oggetto?

Come è possibile un'intenzionalità senza oggettivazione?

Partiamo dalla concezione dei vissuti psichici.

Se è vero che l'atto di coscienza è caratterizzato dalla 'relazione ad un oggetto intenzionale', di conseguenza, la percezione è sempre percezione di qualcosa, il piacere è piacere per qualcosa, ecc.. La modalità della relazione intenzionale è la modalità essenziale di ogni atto. Ma la modalità non è la stessa per ognuno di essi. Per esempio, qual è la diversa modalità della relazione intenzionale all'oggetto tra il giudizio logico "A è B" e la gioia che si prova per il fatto che "A è B"?

Husserl spiega: "Haben wir eine Vorstellung, so haben wir bewußtseinsmäßig nicht zweierlei: Vorstellung und dazu noch etwas, das ihr Beziehung auf Vorgestelltes gibt. Haben wir aber eine Freude, so haben wir eben solches Zweierlei: die Freude und ein "Worauf" der Beziehung, letzteres in Form einer fundierenden Vorstellung. Schreiben wir also einer Freude Beziehung auf ein Objekt zu, nennen wir sie intentionales Erlebnis mit Beziehung auf das Erfreuende, so ist das eine total andere Art der "Beziehung auf" als diejenige, die wir etwa einer

Wahrnehmung zuschreiben oder einer Erinnerung oder einem Urteil”¹⁹.

Può sembrare paradossale, da parte di Husserl, affermare, come in effetti fa, che solo gli atti affettivi hanno una vera e propria relazione intenzionale ad un oggetto, hanno cioè un vero e proprio vissuto intenzionale, al contrario degli atti rappresentativi. In effetti, non è proprio così.

L’atto rappresentativo è un atto intenzionale, nel senso che il rappresentare si dirige sul rappresentato e tuttavia questa direzione o relazione è un’astrazione; è un’astrazione infatti distinguere il percepire dal percepito, ecc.. In altri termini, gli atti di questo tipo sono in grado di manifestare in se stessi un oggetto, sono cioè immediatamente e compiutamente oggettivanti. L’atto del gioire o del desiderare, invece, è più complesso. La gioia non è una coscienza che in se stessa porta a manifestazione qualcosa²⁰, è invece un atto che in sé si definisce tale solo perché si dirige necessariamente su qualcosa che però, e lo sottolineiamo, non è un elemento strutturale della gioia stessa, come invece accade per un qualunque giudizio logico.

Un esempio al contrario: nel caso del giudizio logico “Questa casa è fredda”, la rappresentazione “questa casa” è un elemento del giudizio stesso, così abbiamo un’unità logica. Se invece proviamo dispiacere per il fatto che questa casa è fredda, non abbiamo un’unità logica, ma anzi una complessità (Komplikation). L’atto affettivo non oggettivante è tale, dunque, perché non porta con sé a manifestazione un oggetto. Ma non per questo non è un atto intenzionale; anzi, è propriamente tale perché riesce a dirigersi verso qualcosa d’altro da sé, verso qualcosa che lo trascende, cioè l’oggetto stesso in persona e non verso una rappresentazione di esso.

Si potrebbe qui rintracciare una maggiore ‘autenticità’ dell’atto affettivo, rispetto ad una qualunque rappresentazione che invece è un atto già in sé compiuto e che resta tale anche senza sentimento. Ma, ciò che è indubitabile è che l’atto affettivo può portare a manifestazione un proprio oggetto che non coincide assolutamente con quello della rappresentazione fondante, ma, quest’ultima è necessaria, perché in se stessi i sentimenti non sono in grado di manifestare qualcosa, ma sono vuoti.

L’oggetto proprio dell’atto affettivo può essere dato e percepito

¹⁹ E. HUSSERL, *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre*, op. cit, Ss. 335-336.

²⁰ Cfr. Ivi, S. 339.

solo se tale atto è percepito come fondato su qualcosa di rappresentato: un sentimento di piacere, di gioia, ecc., si dirige direttamente su un oggetto che è gradevole o piacevole, ma indirettamente si dirige su 'il piacevole', ecc.. Quando proviamo piacere per qualcosa, percepiamo direttamente l'oggetto della rappresentazione fondante e indirettamente qualcosa che non ha nulla a che fare con l'oggetto rappresentato, ma che non potrebbe essere dato e percepito senza quest'ultimo. Questo qualcosa è la materia propria, l'oggetto proprio degli atti affettivi, il valore (Wert), caratterizzandolo con l'affermazione secondo cui "in den wertenden Akten Werterscheinungen bewußt sind"²¹ e non semplicemente oggetti che 'hanno' valore. Tali atti, quindi, sembrerebbero essere *potenzialmente* oggettivanti. Ma Husserl continua a mantenere la distinzione, sia per la diversa modalità della relazione intenzionale, per cui gli atti affettivi hanno le loro oggettualità non in se stessi²², sia per la natura dell'oggetto proprio di tali atti.

Certo l'oggettivare, inteso già nelle *Logische Untersuchungen* come il porre qualcosa come esistente alla maniera di un oggetto naturale, è difficilmente applicabile alla sfera del sentimento. Infatti, quando proviamo gioia per qualcosa che esiste in un certo modo, con tale atto non aggiungiamo nulla all'essere di ciò che è rappresentato, cioè non lo predichiamo ulteriormente²³.

Gli oggetti allora degli atti affettivi sono impropriamente intesi come tali. Cosa è il valore, quindi?

"Wert ist nicht Seiendes, Wert ist etwas auf Sein oder Nicht-Sein Bezügliches, aber gehört in eine andere Dimension"²⁴.

Gli atti valutativi non intendono valori in quanto oggetti, ma valori che sono oggettualità di una dimensione diversa da quella obiettivistico-naturale. Ecco spiegato il motivo per cui Husserl continua a chiamare tali atti non oggettivanti, proprio in quanto l'oggetto che essi portano a manifestazione è il valore.

Ma, come può un valore in sé divenire cosciente in un atto affettivo, cioè come si viene a conoscenza dell'oggetto inteso in quest'atto?

Ora, se si considera quell'indiretto dirigersi dell'atto affettivo verso la propria materia, verso il valore, come potenziale dirigersi, si può affermare che il valore da implicito può diventare esplicito, quindi può

²¹ E. HUSSERL, *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre*, op. cit., S. 325.

²² Cfr. Ivi, S. 334.

²³ Cfr. Ivi, S. 339.

²⁴ Ivi, S. 340.

essere conosciuto, solo appunto attraverso un atto intellettuale.

L'oggettivazione del valore può essere effettuata propriamente dall'intelletto che è il solo che conosce²⁵, cioè è il solo che si dirige su un oggetto pensandolo, mentre l'atto affettivo si dirige sì verso un oggetto, ma senza pensarlo, bensì desiderandolo, amandolo, ecc.

“Im bloßen Werten ist der Wert kein Objekt, es ist kein objektivierendes Bewußtsein. Jederzeit kann sich aber ein objektivierendes Bewußtsein etablieren, das aufgrund des Wertens den vermeinten Wert sich als Objekt, als Gegenstand hinstellt”²⁶.

Il sentimento allora è funzionale all'oggettivazione intellettuale, in quanto rende presente e presume i valori attraverso l'atto affettivo che, a sua volta, può diventare oggetto di atti oggettivanti, anche se esso stesso non lo è.

Questo nuovo tipo di oggettivazione che implica l'intreccio insolubile nella sfera pratica tra logica ed etica è di tipo assiologico. Da ciò si deduce che il sentimento non è una facoltà immediatamente conoscitiva, come afferma Scheler per esempio, ma il valore può diventare un oggetto propriamente inteso (Gegenstand), in quanto già la semplice valutazione è l'oggetto del pensare.

Ammettere l'oggettivazione del pensare nella sfera affettiva, significa ammettere la necessità del ruolo della ragione all'interno della stessa sfera. Questo induce Husserl a chiedersi qual è la differenza, se esiste, tra la ragione nella sfera intellettuale (ragione teoretica) e la ragione nella sfera affettiva (ragione pratico-assiologica).

Se la ragione è la facoltà oggettivante di quegli atti con i quali viene conosciuto un oggetto, allora esiste una sola ragione, però diventa difficile capire come si possa distinguere una ragione teoretica da una pratico-assiologica. Come si è detto, il sentimento non è una sfera di ciechi vissuti, di semplici sensazioni che non presumono o non intendono nulla. Certo, l'intendere affettivo non è un giudicare (la volontà non predica), ma è qualcosa di analogo al giudicare, altrimenti la conoscenza con la sua oggettivazione non troverebbe né valori, né contenuti di valore, ma solo mere sensazioni²⁷.

Si deduce che la ragione, in quanto facoltà oggettivante, si estende alla sfera affettiva. Si tratta ora di capire se la ragione 'estesa' di cui si

²⁵ Cfr. Ivi, S. 63.

²⁶ Cfr. Ivi, S. 205.

²⁷ Ivi, Ss. 63-64.

parla è quella logica.

“Erforschung der Vernunft und jeder Vernunft überhaupt ist natürlich logische Betätigung. Ist damit aber gesagt, daß jede Vernunft selbst logische Vernunft ist?”²⁸.

È chiaro che non si tratta, per la sfera affettiva, della ragione logica. Più chiaramente: per ogni tipo fondamentale d'atto sono posti in essere altrettanti tipi di ragione. La ragione è una sola, ma nel momento in cui tra gli oggetti si lascia mostrare una distinzione regionale, con forme diverse di oggettivazione, si può parlare di diverse tipologie di ragione (ragione logica, etica, estetica, ecc.)²⁹. In questo modo Husserl contrappone sia all'intellettualismo che privilegia solo la ragione logica, limitando l'ambito pratico a mera applicazione di essa, sia all'emotivismo, e il riferimento a Windelband e Rickert è chiaro³⁰, secondo cui la ragione è solo ragione valutativa, una concezione pluralistica che si fonda sul parallelismo dei tipi di ragione.

È necessario chiarire ora cosa intende Husserl per ragione.

Generalmente si dà per scontato che la ragione sia una facoltà umana. Anche in questo contesto è stata usata questa accezione comune, il cui significato però non coincide completamente con il concetto husserliano.

Secondo Husserl, la concezione della ragione come facoltà è di tipo intellettualistico³¹, soggettivistico, quindi psicologista. Il suo concetto di ragione piuttosto coincide con la razionalità che sta ad indicare un insieme di norme e leggi normative, specifico e valido per una determinata sfera d'atti. Razionalità significa legalità vigente, vigente in quanto l'oggetto che essa investe è evidente, e questo, secondo Husserl, è il grande insegnamento di Kant, il cui imperativo categorico è da intendersi come la legge alla quale deve obbedire ogni condotta morale e giusta.

La presa d'atto di una razionalità intrinseca alla sfera pratica, consente ad Husserl di dimostrare l'esistenza di principi assiologico-formali (Assiologia formale) e pratico-formali (Pratica formale), in analogia con quelli logico-formali, al fine di costituire un'etica scientifica, obiettivo questo che, a partire da Aristotele fino ad arrivare a Hume e Kant, è stato sempre mancato. L'incapacità, infatti, di ammettere

²⁸ Ivi, S. 59.

²⁹ Cfr. Ivi, S. 133.

³⁰ Cfr. Ivi, S. 62.

³¹ Cfr. Ivi, S. 227.

una specificità della sfera affettiva rispetto a quella logico-teoretica, ha negato alle teorie etiche precedenti di riconoscere la razionalità intrinseca alla sfera affettiva e, attraverso la mera contrapposizione della vita affettiva alla sola ragione logica, esse hanno finito, in primo luogo, per intendere il sentimento come un semplice fatto psicologico, come un complesso di sensazioni e, in secondo luogo, per assolutizzare la ragione logica che ha reso impossibile il riconoscimento dell'esistenza di una ragione non logica.

Sicuramente la ragione logica abbraccia l'intero campo del conoscibile, ma non tutto il conoscibile è razionalità logica. Quest'ultima allora diventa predominante, solo in quanto necessaria per l'indagine e l'espressione di tutte le razionalità regionali. Anche l'etica in questo modo è da intendersi come un tipo di conoscenza.

Ma, come si conosce?

Conoscere significa guardare, vedere o intuire. L'attività del conoscere presuppone un oggetto che a sua volta ci può essere dato solo attraverso la percezione. Anche nella sfera pratico-etica è necessaria la possibilità di una percezione. Ma, qui nascono le difficoltà. Come è possibile e cosa significa percezione in campo assiologico? Percepriamo il valore come una cosa qualunque?

Husserl risponde, affermando che il sentimento è un Wertnehmen, un percepire-valore, qualcosa di analogo alla Wahrnehmung, alla percezione di una cosa. Ogni dirigersi affettivo verso un oggetto è un cogliere il valore dell'oggetto stesso, è una Wertauffassung e, come l'appercezione empirica manifesta, costituisce il contenuto oggettuale, analogamente l'appercezione affettiva, gli atti affettivi cioè, costituiscono il contenuto di valore di un oggetto. La Wertnehmung e la Wahrnehmung sono entrambe attività in cui si rende coglibile un oggetto in particolare. In effetti, dice Husserl, nell'atto valutativo non ci appare semplicemente un oggetto che ha valore, ma il valore stesso, l'oggetto-valore. Se noi proviamo piacere, non ci appare solo ciò che piace, che apparirebbe comunque anche se non provassimo piacere, ma ci appare proprio lo stesso atto fondante l'oggettivazione³².

Il ruolo attivo del sentimento qui viene ribadito, ma come si sviluppa il processo di conoscenza della sfera etica?

In campo teoretico, abbiamo prima oggetti che ci sono dati con la percezione, in base alla quale si costruisce il pensare teoretico:

³² Cfr. E. HUSSERL, *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre*, op. cit., S. 323.

l'astrazione ci fornisce i concetti generali e necessari dei quali abbiamo una conoscenza puramente concettuale o d'essenza; infine, interviene la logica che verte sulle leggi d'essenza. Anche la conoscenza etica deve svilupparsi in questo modo. Ma, ammesso che ci sia una Wertnehmung che ci fornisce l'oggetto sul quale per astrazione si devono formare i concetti generali e necessari, su cui in seguito dovrà intervenire la logica, come si spiega l'astrazione che presuppone la funzione valutativa?

L'astrazione, dice Husserl, ovvero l'universalità del concetto, si attinge mediante un'intuizione sui generis, diversa da quella individuale, un'intuizione di essenze.

Ma, come è possibile intuire il valore, quando intuire è un atto intellettuale e quindi da contrapporre agli atti valutativi? Se esiste un'intuizione dei valori, l'atto relativo dovrebbe essere un atto oggettivante, ma allora la distinzione tra atti oggettivanti e atti non oggettivanti viene a cadere?

Riguardo a ciò, purtroppo Husserl, in queste lezioni, approfondisce il problema dell'intuizione categoriale ed eidetica, ma non fa lo stesso con quella dei valori, che rimane però una scommessa: a fondamento dell'astrazione delle categorie di valore "Es muß...ein Analogon vom Wahrnehmen sein"³³, deve esserci un Hineinblicken, che sicuramente non è l'intuire intellettuale, ma solo analogo a questo. Infatti, non è l'intelletto che costituisce il valore, afferma Husserl riecheggiando Hume; quindi, soltanto ammettendo l'esistenza di un'intuizione, per così dire, affettiva è possibile un'assiologia come logica dei valori.

In analogia allora alla determinazioni formali pure che si fondano sul senso della verità in generale in ambito teoretico, in ambito pratico-etico devono darsi determinazioni categoriali pure che si basano sul senso del valore in generale ed inoltre, la possibilità di un sistema di leggi per le essenze materiali in sede teoretica, analogamente deve rendere possibile un sistema di leggi che riguardano i valori, intesi come essenze materiali. L'assiologia, quindi, sarà formale e materiale.

L'assiologia formale individua i principi che valgono incondizionatamente, indipendentemente dalla materia del valutare, essendo fondati sulla natura degli atti e sul senso dei correlati oggettivi.

Per esempio: "A è un valore" non è un fondamento logico, ma è un fondamento-valore, soltanto la deduzione successiva sarà un'ope-

³³ Cfr. E. HUSSERL, *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre*, op. cit., S. 281.

razione logica che si espliciterà in questi termini: “Se credo A un valore, non posso legittimamente dubitare che il medesimo A non sia un valore”. E ancora: “Se mi rallegro del fatto che W, sapendo che W è perché A, allora mi devo rallegrare anche di A”. Certo, posso agire diversamente, proprio perché non si tratta di leggi naturali, ma so che il mio agire non è giusto.

In campo assiologico vige anche il principio di non contraddizione: “Se A è un valore positivo, non è un valore negativo”.

Non vige invece il principio del terzo escluso: un A può essere un valore positivo, un valore negativo, ma anche indifferente, un adiaforo cioè; una quarta possibilità è esclusa (Principio del quarto escluso).

Anche in questo caso abbiamo a che fare con leggi che hanno verità logica, ma si riferiscono a qualcosa che non è razionalità logica.

Husserl, inoltre, riprendendo Brentano³⁴, applica la legge della comparazione dei valori, per la quale condizione indispensabile è che i valori appartengano alla stessa categoria.

Se ne deducono i seguenti teoremi:

I TEOREMA: è razionale preferire qualcosa ritenuto buono ad un qualcosa ritenuto cattivo;

Corollario: la preferenza per quanto giudicato migliore è un valore. La preferenza è quindi motivata dal giudizio di bontà;

II TEOREMA: l'esistenza di un bene è meglio dell'esistenza di un male, e viceversa per quanto riguarda la non esistenza;

III TEOREMA: se un valore è maggiore rispetto ad un altro, l'esistenza del primo è più preziosa di quella del secondo, e viceversa per la non esistenza;

IV TEOREMA: l'esistenza di un bene da solo è meglio dell'esistenza contemporanea di questo bene con un male;

V TEOREMA: l'esistenza di due beni qualsiasi è meglio dell'esistenza di uno solo di essi.

Con tali teoremi, Husserl vuole sottolineare che i valori stanno tra loro, oltre che in un rapporto di comparazione, in un rapporto di soma, che sottostà anch'esso a delle leggi formali a priori³⁵. Bisogna sottolineare, comunque, l'importanza del fatto che alcune leggi e situazioni che troviamo nella sfera assiologica non trovano riscontro nella sfera

³⁴ Cfr. F. BRENTANO, *Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis*, 1889.

³⁵ Su questo argomento, cfr. E. HUSSERL, *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre*, op. cit., Ss. 93-94.

teoretica, per esempio: non si dà un valore isolato; come abbiamo visto, è nella natura del valore essere in un sistema di comparazione (valori inferiori e valori superiori); non così per la verità, essa può darsi isolatamente, anzi le verità logiche non sono in relazioni di comparazione e d'incremento, nessuna verità può essere più vera di un'altra.

Come si nota, il mancato appiattimento della sfera pratica su quella logica rafforza la differenza di legalità e di razionalità che le contraddistingue e Husserl, continuando in questa direzione d'indagine, dopo aver analizzato la natura del correlato oggettivo, prosegue, all'interno dell'assiologia formale, nel descrivere fenomenologicamente l'atto del volere, distinguendolo da quello del desiderare e collocando entrambi nell'estensione temporale.

Ma l'analisi forse più interessante riguarda le leggi che la volontà deve seguire per essere considerata una volontà giusta.

In generale, senza addentrarci nello specifico, vale la legge che, quanto è meglio fra più possibilità va preferito assolutamente: è sbagliato scegliere un bene minore³⁶. Fondamentale è inoltre il fatto che Husserl parli di volontà giusta e non di volontà buona; quest'ultima non ha senso di essere, in quanto la volontà è tale perché sceglie giustamente tra varie possibilità; una volontà che non ha possibilità di scelta non ha alcun dovere, quindi non può essere buona. La volontà in quanto tale è solo giusta.

Ma è sufficiente agire o anche giudicare in sede logica in maniera corretta per definire la volontà come giusta? Può accadere che si giudichi giustamente anche per caso. Occorre allora che il soggetto volitivo giustifichi la propria volontà, che abbia chiara consapevolezza della scelta. La volontà giusta è quella che ha piena consapevolezza del suo dovere che coincide con l'intuizione compiuta del meglio da dover fare, del *summum bonum*³⁷. Il meglio coincide con il valore superiore che assorbe quelli inferiori: ciò che è meglio assorbe ciò che è semplicemente bene. A tale legge fondamentale sottostà la giusta scelta tra le diverse possibilità, sempre limitate ad un ambito pratico, mai infinite.

Qui infatti non siamo in presenza di un dovere assoluto, ma di un dovere relativo a determinate possibilità, cioè non siamo in presenza dell'imperativo categorico kantiano, che invece è caratterizzato dall'impossibilità di essere a sua volta assorbito. E qui sta l'accusa di

³⁶ Cfr. E. HUSSERL, *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre*, op. cit., Ss. 126-134.

³⁷ Cfr. Ivi, Ss. 145-153.

astrattezza mossa da Husserl a Kant, come facciamo a sapere se c'è un meglio non assorbibile, un meglio assoluto?

Quello che ci è dato sapere è che di fronte ad un numero finito di possibilità di scelta, può esistere solo un meglio relativo, a meno che non si estenda il più possibile e in maniera conclusiva e non ulteriormente ampliabile il campo pratico.

L'imperativo potrebbe essere invece: "Fà il meglio tra i Beni compresi in una qualunque sfera pratica", dove si coglie 'l'assolutezza' relativa del meglio, relatività che permette alla volontà di scegliere e di agire.

La conoscenza etica, quindi, come abbiamo visto, è possibile e l'Assiologia formale e la Pratica formale forniscono la razionalità necessaria per regolare gli atti pratico-etici, ma non offrono alcuna informazione su ciò che è il bene e il meglio, ossia sulle determinazioni materiali degli oggetti della sfera pratica. Insomma, mancando dell'analisi fenomenologica sull'a priori materiale, sembra che l'intera impostazione husserliana rimanga ad un primo livello di sistematicità.

Non si può non riconoscere però la profondità dell'indagine, enucleata essenzialmente nell'Assiologia formale, in cui la 'critica della ragione', condotta da Husserl in questi testi, se da un lato stabilisce una correlazione necessaria e salda tra sfera logica e sfera valutativa in senso pratico, dall'altro apre la via ad una correlazione ulteriore tra percezione e valutazione.

La fenomenologia degli atti affettivi, quindi, diventa l'unico strumento in grado di ridare 'dignità' teoretica alla sfera pratica, che diventa, in sostanza, il campo di applicazione di tutta l'ontologia husserliana, trasposizione questa che possibilizza una effettiva e cogente fondazione dell'etica.