

Gianfranco Morra

HUSSERL E LA CRISI DELL'IDEA DI EUROPA

Colpito da una grave malattia nell'estate del 1937, Edmund Husserl morì il 27 aprile 1938 a Friburgo in Brisgovia. Aveva 79 anni. In quella sede universitaria, ch'egli doveva rendere prestigiosa, s'era trasferito nel 1916, dopo l'insegnamento a Gottinga. E a Friburgo egli aveva assistito non solo al trionfo di Hitler, ma anche all'adesione al nazismo del discepolo Heidegger, divenuto Rettore.

Israelita di razza, anche se non troppo sensibile alla religione vissuta, Husserl comprese che avrebbe dovuto emigrare, come fecero i suoi familiari. Non volle farlo e solo la morte nel momento adatto lo sottrasse ad un ben più crudele destino. Studioso scrupoloso e indefesso, Husserl pubblicò solo una piccola parte di quanto andava scrivendo; lasciò circa 40.000 pagine di manoscritti stenografati, che a poco a poco vengono trascritti, interpretati e pubblicati. La loro pubblicazione è servita e servirà per correggere o per meglio comprendere alcuni aspetti parziali della filosofia husserliana, ma questa nelle sue linee fondamentali ed originali non ne risulta modificata.

La matrice del pensiero di Husserl è una riflessione di *Filosofia dell'aritmica* (A 1). Influenzato dallo psicologo Franz Brentano, Husserl pensava allora di trarre dalla psicologia l'origine della logica; ma ben presto, anche dietro l'influsso del matematico e filosofo Bernhard Bolzano, si accorse che i numeri sono entità irriducibili all'induzione empirica. La via al metodo fenomenologico era così aperta e la prima importante opera di Husserl, le *Ricerche logiche*, in due volumi¹, non esitò a percorrerla, anche se solo le *Idee per una fenomenologia pura ed una filosofia fenomenologica*² giunsero ad una più completa definizione.

Tutta la costruzione di Husserl si radica in una certezza indiscussa ed indubitabile: che l'uomo vive solo per la verità e che l'umanità stessa non ha altro scopo se non di avvicinarsi sempre più ad una verità, che è più grande di ogni definizione ed approfondimento³. L'uomo è uomo solo per il pensiero,

¹ *Logische Untersuchungen*, voll. 2 (1900-01). Niemeyer, Halle; tr. it., voll. 2, Il Saggiatore, Milano 1968.

² *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, voll. 3, Nijoff, L'Aja 1950-52; tr. it., Einaudi, Torino 1965.

³ Cfr., *Formale und transzendente Logik*, in «Jahrbuch» Halle 1929; tr. it., Laterza, Bari 1966.

è un animale teoretico, un ente capace di staccarsi dalle necessità pratiche immediate e di chiedersi il perché dell'essere. Dire uomo è dire «ideazione» e «oggettivazione». Nell'epoca del più deleterio prassismo Husserl richiama la filosofia al suo insuperabile statuto teoretico. La filosofia nasce dal *thaumàzein*: «L'uomo è preso dalla passione per una considerazione e per una conoscenza del mondo che si stacca da tutti gli interessi pratici e che, nell'ambito circoscritto delle sue attività conoscitive e nei tempi ad esse dedicati, non persegue e non produce altro che una pura teoria. In altre parole: l'uomo diventa uno spettatore disinteressato, un osservatore del mondo nel suo complesso, diventa un filosofo». Non diversamente dal Rosmini⁴, Husserl ha compreso non solo l'assurdità della riduzione della filosofia a prassi, ma anche l'impossibilità di una distinzione tra filosofia teoretica e filosofia pratica, in quanto la cosiddetta filosofia pratica è una filosofia teoretica che assume il pratico come oggetto (una filosofia *del* pratico, dunque, non già una filosofia *pratica*). È la «teoresi» che differenzia l'uomo dagli animali e rende insensate le dottrine biologiche del positivismo e del razzismo: «per essenza, non esiste una zoologia dei popoli; i popoli sono entità spirituali» (così affermò Husserl in una conferenza a Vienna il 7 maggio 1935⁵).

Ora tale verità, che costituisce la scoperta dell'Europa attraverso la Grecia, non è una sintesi di particolari, ottenuta mediante una induzione empirica⁶. È una «essenza» perenne ed universale, apriori rispetto ad ogni esperienza possibile, colta nel particolare mediante una intuizione eidetica⁷. Quando l'uomo coglie la verità, ciò avviene perché mette tra parentesi le contingenze e le particolarità dell'oggetto e, per mezzo di tale «sospensione» (*epoché*), lascia parlare in esso l'essenza universale, che si mostra per ciò che è in se stessa («la cosa stessa»). Fenomenologia, appunto, significa «scienza di ciò che si mostra», ossia della essenza (*eidos*) come verità incontrovertibile, non già scienza dell'esperienza (*fenomenismo*). Nelle cose rosse, sospendendo la loro contingenza, per cui sono tutte diverse fra di loro, io «colgo», cioè intuisco, il «rosso» (la «rossità»); nelle azioni buone, la bontà; e così via⁸.

Premeva a Husserl costituire *La filosofia come scienza rigorosa*⁹ e non poteva, pertanto, che rifiutare le tendenze dominanti allora nella filosofia tedesca: quello psicologismo, che riduceva il significato logico all'esperienza psichica, e quello storicismo, che considerava ogni verità temporalmente

⁴ Cfr. la sua *Prefazione alle Opere di Filosofia Morale in Filosofia della Morale*, Bertolotti, Intra 1867.

⁵ In *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, M. Nijhoff, Den Haag 1976; tr. it., Il Saggiatore, Milano 1961, p. 333.

⁶ Cfr., *Erfahrung und Urteil*, Classen, Amburgo 1948; tr. it., Silva, Milano 1960.

⁷ Cfr., G. Morra, *L'etica materiale del valore nel pensiero di E. Husserl*, in «Ethica», 1964, pp. 33-46.

⁸ Cfr. G. Pedroli, *La fenomenologia di Husserl*, Taylor, Torino 1958 e S. Zecchi, *Fenomenologia dell'esperienza. Saggio su Husserl*, La Nuova Italia, Firenze 1972.

⁹ Cfr., *Die Philosophie als strenge Wissenschaft*, Klostermann, Frankfurt a.M., 1965; tr. it., Paravia, Firenze 1972.

condizionata¹⁰. Non appare dubbio che Husserl, attraverso Bolzano, recuperi elementi, o almeno tendenze, di Leibniz e della sua monadologia spiritualistica; e, attraverso Leibniz, si apre al significato perenne del neoplatonismo, a quel «mondo intelligibile» (*kòsmos noetòs*), che nessuna «rivoluzione copernicana» può creare, ma ciascun uomo può intuire e ricevere. Ma non meno dubbio appare che tale apertura e, insieme con essa, il recupero della interiorità oggettiva rifiutata dalla filosofia moderna, rimase sempre sospesa nella ambiguità egologica del trascendentale, senza riuscire a concretarsi nella identità di fenomenologia e ontologia: l'*intentio* lascia alle spalle ogni pretesa di «spirito creatore», ma non diviene ancora una *receptio* attraverso l'evidenza intuitiva. Possiamo anche dire, con la discepola di Husserl, suor Teresa Benedetta della Croce (Edith Stein), che l'orientamento di Husserl rimane «egocentrico»: «Il punto di partenza unificatore, dal quale deriva l'intera problematica filosofica e al quale essa continuamente rinvia, è costituito dalla coscienza purificata in modo trascendentale»¹¹. In tal senso, la fenomenologia husserliana è, a riguardo della riconquista di una evidenza oggettiva oltre il soggettivismo della filosofia moderna, una occasione mancata¹².

Scienza rigorosa non significa, per Husserl, teoreticismo puro, ma saggezza capace di orientare la pratica, in modo da consentire insieme la conoscenza vera e l'agire buono: «Fin dal suo primo inizio la filosofia ha preteso di diventare scienza rigorosa, anzi di esser tale scienza da potere soddisfare alle più alte esigenze teoretiche e di render possibile, da un punto di vista etico-religioso, una vita guidata da norme razionali pure»¹³. Scopo della filosofia, di tutta la filosofia nella sua tradizione storica è «di creare un'autocoscienza universale e di ultima razionalità dell'umanità, grazie alla quale essa verrà portata sulla strada di un'autentica umanità»¹⁴. Ma ciò non è possibile senza la riscoperta delle verità e dei valori perenni dell'umanità.

Husserl apriva, così, la via al superamento dell'orientamento soggettivistico del mondo moderno, dal *cogito* cartesiano all'*io trascendentale* di Kant. Eppure tale via (che Scheler definirà attraverso l'agostinismo speculativo, giungendo alla identità di fenomenologia e ontologia, e Nikolai Hartmann mediante il recupero della tradizione platonica) egli non seppe o non volle percorrere, al punto che considerò «infedeli» quei discepoli¹⁵. Anzi, le ultime opere di Husserl, in particolare le *Meditazioni cartesiane* e i *Discorsi parigini*¹⁶, mostra-

¹⁰ Cfr. E. Paci, *Tempo e verità nella fenomenologia di Husserl*, Laterza, Bari 1961.

¹¹ E. Stein, *Husserls Phänomenologie und die Philosophie des Thomas von Aquino*, in *Festschrift. E. Husserl zum 70. Geburtstag gewidmet*, Niemeyer, Halle 1929.

¹² Cfr., P. Valori, *Il metodo fenomenologico e la fondazione della filosofia*, Desclée, Roma-Parigi-New York 1959; vedere pure, S. Vanni Rovighi, *La filosofia di E. Husserl*, Vita e Pensiero, Milano 1939.

¹³ *La filosofia come scienza rigorosa*, cit., p. 1

¹⁴ *Erste Philosophie*, I, Nijhoff, L'Aja, 1956, p. 206.

¹⁵ Cfr., S. Zecchi, *Fenomenologia dell'esperienza*, cit.

¹⁶ *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*, Nijhoff, L'Aja 1963; tr. it., Bompiani, Milano 1960.

no una ricaduta nel soggettivismo trascendentale e nelle sue difficoltà solipsistiche, nonostante l'accortezza del maestro ed il suo tentativo di definire una «esperienza dell'altro»¹⁷.

In tal senso, la fertilità di Husserl è consistita nella scoperta di un metodo, quello fenomenologico, ch'egli non solo non utilizzò pienamente, ma del quale non seppe svolgere tutte le potenzialità esplicite. In fondo Husserl non ebbe il coraggio (cosa forse difficile per un Herr Doktor Professor di una università tedesca) di sottrarsi all'ipoteca kantiana, della quale ha presente ma non supera il limite di fondo: la pretesa che le strutture della coscienza siano anche le condizioni degli oggetti dell'esperienza e che il punto di partenza della *intention* sia «la soggettività conoscitiva quale sede originaria di ogni formazione obiettiva di senso e di validità d'essere»¹⁸. La scoperta husserliana ha offerto più uno stimolo che una guida¹⁹.

Del resto, questo stimolo è stato in grado di sollecitare uno dei movimenti più significativi del nostro secolo. I tre «grandi» discepoli (Scheler, Hartmann, Heidegger), diversi tra loro ma uniti nel rifiuto dell'intendimento soggettivistico della fenomenologia, furono tutti scomunicati come eretici; ma la loro opera sarebbe impensabile senza il verde iniziale del semaforo husserliano. Autori come Roman Ingarten, Edith Stein, Maurice Merleau-Ponty, Paul Ricoeur, Enzo Paci, Ludwig Landgrebe, Eugen Fink non testimoniano che una piccola parte dell'influsso profondo del metodo husserliano sul pensiero del nostro secolo²⁰.

Non si può, tuttavia, non rilevare anche che la vastità dell'influenza che raggiunge un po' tutte le scienze umane e tutte le scuole filosofiche, compreso il marxismo²¹, mostra insieme con la fertilità la debolezza del metodo fenomenologico. Scheler, che pur considera la fenomenologia «il più significativo ed efficace movimento filosofico attuale»²², ebbe a dire — mi sembra a ragione — che il metodo fenomenologico rimane in Husserl un coltello sempre di nuovo affilato, che non si usa mai per tagliare, nel senso che Husserl non utilizzò mai tale metodo per definire un compiuto sistema filosofico²³. Ne deriva una situazione paradossale: che possono servirsi del metodo fenomenologico autori che enunciano delle filosofie non solo distinte, ma anche inconciliabili.

Studio «puro», nel senso che la sua biografia coincide totalmente con la sua attività, del tutto disinteressata e apolitica, di ricercatore e docente, Husserl non mancava certo del radar della storicità²⁴. Egli seppe comprendere a

¹⁷ R. Toulemont, *L'essence de la société selon Husserl*, PUF, Paris 1962.

¹⁸ *Die Krisis*, cit., tr. it., cit., p. 127 (corsivo di Husserl).

¹⁹ Cfr., E. Fink, *Studien zur Phänomenologie*, Nijoff, L'Aja 1966 e R. Ingarten, *Über den transzendentalen Idealismus bei E. Husserl*, in AA.VV., *Husserl et la pensée moderne*, Nijoff, L'Aja 1959.

²⁰ Cfr., M. Farber, *Prospettive della fenomenologia*, Sansoni, Firenze 1969.

²¹ Cfr., Tran-Duc-Thao, *Fenomenologia e materialismo dialettico*, Lampugnani Nigri, Milano 1970.

²² M. Scheler, *Die deutsche Philosophie der Gegenwart*, Francke, Berna 1973, p. 17.

²³ Cfr., G. Morra, *L'etica materiale del valore nel pensiero di E. Husserl*, cit., e M. Scheler, *Una introduzione*, Armando, Roma 1987.

²⁴ Cfr., G. Brand, *Mondo, io e tempo nei manoscritti inediti di Husserl*, Bompiani, Milano 1960.

fondo l'epoca in cui visse ed in particolare quel tragico ventennio, che seguì la Prima Guerra Mondiale, in cui l'Europa perde la propria «anima» filosofica e si distrugge nel nazionalismo, nel razzismo, nel comunismo e nel genocidio. La sua opera postuma *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*²⁵ costituisce insieme un agghiacciante documento ed un accorato appello. Anticipata da alcune conferenze tenute a Vienna e a Praga negli anni 1934 e 1935, l'opera analizza la crisi dell'Europa come crisi non già primariamente sociale o politica, ma come crisi spirituale.

Le radici della crisi sono nel duplice contrastante e complementare atteggiamento della filosofia europea a partire da Galileo e Cartesio sino a Kant e al positivismo — questa «filosofia» che «ha decapitato (*enthauptet*) la filosofia»²⁶: da un lato l'oggettivismo naturalistico o fisicalismo, dall'altro il soggettivismo trascendentale. Ne è derivato un dualismo (evidente già in Cartesio) tra il soggetto come coscienza e la natura come oggetto matematico (le cosiddette scienze umane fanno anch'esse parte delle scienze della natura). Ciò che il dualismo lascia fuori, in quanto tra il senso e l'intelletto formale non v'è spazio, è la grande scoperta della tradizione europea, cioè greca: la ragione, intesa come facoltà unicamente umana di conoscenza e di progettualità²⁷.

Deriva da ciò il paradosso di una scienza, che raggiunge risultati impensati e distrugge l'uomo in proporzione della validità delle scoperte e delle invenzioni conseguite. Paradosso, del resto, solo apparente, ove si pensi che nessuna scienza può cogliere il senso della realtà e che, pertanto, i progressi delle scienze parziali sono accompagnati da una perdita della scienza universale, di quella filosofia che, sola, può indirizzare le scoperte della scienza e della tecnologia verso la promozione dell'umano.

Anche l'intendimento husserliano della crisi delle scienze è utile e parziale. Egli è ancora lontano dal comprendere come l'uso inumano della scienza sia implicito nello stesso statuto della scienza moderna, in quanto essa fu resa autonoma e definita in termini quantitativi, matematizzanti e funzionali proprio per poter divenire la metodologia di una tecnologia di dominio. Husserl è ancora legato all'utopia umanistica dell'uso umano della scienza — cosa in teoria possibile, ma in pratica negata dai secoli della modernità non tanto per la distorsione dei fini della scienza, quanto per la sostituzione di una scienza senza saggezza, ossia di uno scientismo tecnologico, alla saggezza della religione e della filosofia. Il Nostro ritiene, invece, che la crisi delle scienze non riguardi il loro *sensu*, ma il loro *uso*. La metodologia delle scienze è, secondo Husserl, del tutto legittima e, pertanto, il senso delle scienze è inattaccabile. La crisi non riguarderebbe le scienze, ma il loro significato per l'esistenza umana: «L'attuale situazione europea, il crollo generale dell'umanità spirituale non tolgono nulla ai risultati delle scienze naturali, né questi risultati, nella loro pecu-

²⁵ *Die Krisis*, cit.

²⁶ *Op. cit.*, p. 39.

²⁷ Cfr., C. Sini, *Introduzione alla fenomenologia come scienza*, Lampugnani Nigri, Milano 1965.

liare verità, contengono un motivo che possa imporre una riforma delle scienze. Se motivi esistono, essi concernono la relazione di queste verità con l'umanità scientifica ed extra-scientifica e con la sua vita spirituale»²⁸.

Questo limite husserliano non gli impedisce certo di intuire come la malattia dell'Europa sia la perdita della propria finalità. Ora la finalità propria dell'Europa è, in primo luogo, una finalità filosofica, in quanto solo l'Europa ha avuto quel «fenomeno originario»²⁹ che è stata la filosofia, atteggiamento teoretico che libera dalla schiavitù della contingenza e rende disponibili al dominio razionale nella pratica: «La filosofia e il suo specifico compito infinito esercitano una funzione determinante; la funzione di una considerazione libera e universalmente teoretica che abbracci anche tutti gli ideali e l'ideale totale: dunque l'universo di tutte le norme. La funzione che la filosofia deve costantemente esercitare all'interno dell'umanità europea è una funzione arcontica per tutta l'umanità»³⁰. La crisi dell'Europa è la crisi dell'*episteme*.

La rinascita dell'Europa è, dunque, legata al recupero della filosofia, dato che senza filosofia non può esserci autentica umanità. Esponendosi inevitabilmente alle critiche, parzialmente giustificate, di intellettualismo e di etnocentrismo, Husserl considera la filosofia non già la scoperta di una certa civiltà in una certa fase del suo sviluppo, ma l'*entelechia* dell'umanità in quanto tale. Con i greci avviene la scoperta storica della ragione universale innata dell'umanità e ciò consente all'umanità di scoprire il proprio ineludibile destino: «un'umanità che si concepisce come un'unità razionale, un'umanità che comprende di essere razionale nel voler-essere-razionale, che comprende che ciò significa l'infinità della vita e degli sforzi verso la ragione, che la ragione sta a indicare proprio ciò verso cui l'uomo, in quanto uomo, tende nel suo intimo, ciò che soltanto lo può pacificare, che può renderlo 'felice'»³¹.

Dire Europa è dire comunità di enti finiti, capaci, con la loro razionalità, di tendere verso l'infinito e di realizzarlo nella storia³². Nessun dubbio che l'Europa sia in crisi. Ma, prosegue Husserl, dato che tale crisi non è né un oscuro destino, né una situazione impenetrabile, una via d'uscita è possibile. Se il filosofo (nel senso vasto di uomo dotto, non già in senso professionale) riscopre la sua missione di «funzionario dell'umanità»³³; se riesce a superare quella stanchezza spirituale che è il ripiegamento nel finito e nel materiale; se saprà essere, insieme, filosofo del presente ed erede del passato³⁴ — allora l'Europa si scuoterà dal suo sonno, cullato dal benessere e dalla sua ideologia, il positivismo, per recuperare nuovamente la spiritualità filosofica: «La crisi dell'esistenza europea ha solo due sbocchi: il tramonto dell'Europa, nell'estraneazione ri-

²⁸ *Die Krisis*, cit., tr. it., cit., p. 371.

²⁹ *Op. cit.*, p. 334.

³⁰ *Op. cit.*, p. 348.

³¹ *Op. cit.*, pp. 289-90

³² *Op. cit.*, p. 358. «*Teleologia storica di fini razionali infiniti*» (corsivo di Husserl).

³³ *Op. cit.*, p. 46.

³⁴ *Op. cit.*, pp. 45-46.

spetto al senso razionale della propria vita, la caduta nell'ostilità allo spirito e nella barbarie, oppure la rinascita dell'Europa dallo spirito della filosofia, attraverso un eroismo della ragione capace di superare definitivamente il naturalismo»³⁵.

Quale delle due possibilità si è realizzata? La ragione filosofica è risorta o si è spenta del tutto?

Il vecchio Filosofo, giunto al termine della sua giornata nel mezzo del più crudele uragano, non ebbe dubbi: senza neppure discutere la validità perenne della ragione e della filosofia, per cui tanto aveva combattuto, Husserl riconobbe che nella storia trionfavano, in quel momento, il male e l'irrazionale. Scriveva in una amara pagina, che risale all'estate 1935: «La filosofia come scienza, come una scienza seria, rigorosa, anzi apodittica — il sogno è finito»³⁶. L'angoscia dell'incrollabile razionalista di fronte al trionfo dell'antifilosofia non intende dubitare del valore della razionalità filosofica, ma solo mettere in guardia, nell'epoca della morte del *Logos*, nei confronti del pericolo della scomparsa dell'Europa, la cui anima coincide con la razionalità neotica della filosofia: «quel telos che è innato nell'umanità europea dalla nascita della filosofia greca, e che consiste nella volontà di essere un'umanità fondata sulla ragione filosofica e sulla coscienza di non poterlo essere che così»³⁷.

Husserl comprese con tragico rigore la «malattia» dell'Europa: la sua «stanchezza» (*Müdigkeit*), ossia la sua mancanza di eros filosofico. Ma era, il Nostro, troppo preso dai miti progressivi della modernità per riuscire a comprendere che la malattia può essere vinta all'interno del soggettivismo moderno, ma solo oltre la crisi della modernità. In fondo, la struttura mentale di Husserl era quella dell'«ebreo liberale», che nella laicità europea aveva spento la fede dei padri — quella fede che solo un atteggiamento tradizionalista riesce a conservare, come avveniva, negli stessi anni, con l'ebreo tradizionalista Franz Rosenzweig, che nella sua *Stella della redenzione* (1921) ripropone una filosofia della storia escatologica, antitedesca ed antiprotestante, fondata sulla triade ontologica «Dio-uomo-mondo» e sulla corrispondente triade salvifica «creazione-rivelazione-redenzione». Opera, questa del Rosenzweig, profondamente europea, dato che sintetizza in chiave mistico-religiosa i tre elementi portanti dell'Europa: filosofia greca, rivelazione ebraica, teologia cristiana³⁸.

Non così Husserl, il quale è troppo sensibile all'umanesimo liberale per potere nutrire nostalgie religiose — quell'umanesimo illuminista, che egli ritrova nell'antropocentrico *Inno alla gioia* di Schiller e nella sua traduzione patetico-musicale per opera di Beethoven: «Una testimonianza perenne di questo spirito è costituita dallo splendido inno *Alla gioia* di Schiller e Beethoven.

³⁵ *Op. cit.*, p. 358; cfr., E. Paci, *La funzione delle scienze e significato dell'uomo*, Il Saggiatore, Milano 1963.

³⁶ *Op. cit.*, p. 535.

³⁷ *Op. cit.*, p. 44; cfr., G. Forni, *Il sogno finito. Saggio sulla storicità della fenomenologia*, il Mulino, Bologna 1967.

³⁸ Cfr., F. Rosenzweig, *La stella della redenzione*, Marietti, Genova 1985.

Oggigiorno quest'inno non può che suscitare in noi dolorosi sentimenti. È impensabile un contrasto maggiore con la nostra attuale situazione»³⁹.

È davvero strano che un genio come Husserl, che scrive un'opera sullo spirito dell'Europa, trascuri del tutto quella religione cattolica e quella teologia scolastica, che sono l'elemento più forte, perché più recepibile da tutti gli uomini, dell'anima europea. E ben poco serve a sottolineare che il concetto di «intenzione», fondamentale nella fenomenologia di Husserl, deriva dalla filosofia medievale (cfr. S. Tommaso, *Summa Theol.*, I, IIae, q. 1, a. 2; q. 12, aa. 1-5; S. Bonaventura, *In sent.*, II, dist. 38, a. 2, qq. 1-2). In realtà questo concetto, letto sempre attraverso le lenti egologiche del trascendentale, deriva a Husserl da Brentano⁴⁰, non dalla filosofia medievale. Husserl era certo sensibilissimo alla storia della filosofia ed alla sua tradizione, al punto da ritenere che ogni filosofo, anche se deve ricominciare sempre da capo (*immer wieder*), è situato in una continuità con tutti i filosofi passati, di cui è l'erede. Ma Husserl rompe questa continuità, in quanto ignora quasi totalmente i secoli della filosofia medievale. Non esistono in Husserl citazioni rilevanti da autori patristici e scolastici — quel poco che ne sapeva derivava dall'Ueberweg. La sua biblioteca, così ricca di autori del Sei, Sette e Ottocento, era del tutto sfornita di autori medievali⁴¹. Quando Husserl parla della continuità della filosofia, egli, con una anamnesi monca, salta dai greci al Rinascimento, come se tra le forze fondative dell'Europa non vi fossero anche la rivelazione e la filosofia cristiane: «Questo mondo circostante, che risale fino alla fondazione originaria della filosofia e della generatività filosofica, è il suo vivo presente. Entro quest'ambito egli ha i suoi collaboratori, i suoi partners, egli che ha a che fare con Aristotele, con Platone, con Cartesio, con Kant, ecc.»⁴²

È per questo che tutta la geniale costruzione di Husserl dà l'impressione di quell'insieme di strumenti e di operazioni, che una perfetta ditta tedesca di costruzioni opera all'inizio: dissoda e spiana il terreno, scava le fondamenta, innalza le gru, fornisce efficientissime impastatrici del cemento. Ma qui il lavoro si ferma, in quanto mancano sia un progetto preciso, sia i materiali di costruzione. Husserl ha compreso il valore insostituibile della filosofia ed ha collegato la crisi dell'Europa alla perdita della filosofia — sia lodato Husserl nell'epoca del pensiero «debole» e degli strutturalismi destrutturanti. Non sono certo filosofie, infatti, le cosiddette scienze descrittive della situazione finita, psicologica o storica: «la filosofia per sua essenza è scienza dei veri principi, delle prime origini»⁴³

³⁹ *Die Krisis*, cit., tr. it., cit., p. 39.

⁴⁰ Cfr., F. Brentano, *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, Meiner, Lipsia 1924-25; A. Bausola, *Conoscenza e moralità in Franz Brentano*, Vita e Pensiero, Milano 1968.

⁴¹ Cfr., A. Ponsetto, *Die Tradition in der Phänomenologie Husserls*, Comunità di Ricerca, Milano 1968.

⁴² *Die Krisis*, cit., tr. it., cit., p. 514.

⁴³ *Die Philosophie als strenge Wissenschaft*, cit., p. 83; cfr., AA.VV., *Husserl. La «crisi delle scienze europee» e la responsabilità storica dell'Europa*, (a cura di M. Signore), F. Angeli, Milano 1985.

Questa definizione di filosofia è del tutto simile a quella che ne dà A. Rosmini nella *Introduzione alla filosofia*: «la scienza delle ragioni ultime». Ne deriva, per il Filosofo italiano, che la filosofia è scienza dell'essere, cioè ontologia. Ed è proprio qui che l'ardimento di Husserl si è fermato, bloccato dalla criticità trascendentale. Anche Rosmini mira alla ricostruzione dell'Europa, dopo un periodo di crisi della ragione e dei valori morali e sociali. E comprende che tale ricostruzione implica certo il recupero di una filosofia pura, che lasci alle spalle il «positivismo» dei suoi tempi, ossia il sensismo illuministico, ma non perciò cada nel soggettivismo tedesco; e implica, anche, il ripristino dell'ethos cristiano. Filosofia e religione, per Rosmini, non solo non si escludono, come avverrà per Husserl, ma si sostengono e si richiamano reciprocamente.

Non è un caso che la lotta contro il logos filosofico sia cominciata, nell'Europa moderna, come lotta contro l'oggettivo *ordo* fondato sulla religione. Husserl, in fondo, condivide le tendenze gnostiche del pensiero moderno e cerca la salvezza nella filosofia. Rosmini, che fu filosofo e metafisico certo non meno rigoroso ed originale, cerca una rinascita nuziale di religione e filosofia, dato che solo la filosofia consente alla religione di non degenerare nel fideismo e solo la religione aiuta la filosofia a riconoscere la propria *docta ignorantia* (che non è solo quantitativa, ma anche e soprattutto qualitativa). Nell'anima dell'Europa, filosofia e religione insieme stanno o insieme cadono: «È dunque desiderabile, che si volga il pensiero a ricomporre e ristabilire un sistema di Filosofia, il quale vero e sano e sufficientemente compiuto, possa essere dalla scienza teologica ricevuto per suo ausiliare, e questi due rami del sapere si ricongiungano in quella unità alla quale son nati, e nella quale reciprocamente si giovano, fiorendo entrambi a vantaggio dell'uman sapere»⁴⁴.

Non così Husserl. Egli ci ha dato, con *La crisi delle scienze europee*, una acuta e tormentata scienza della crisi, incapace di proporre una plausibile via d'uscita e di recupero dell'anima autenticamente europea, che è insieme greca e cristiana.

⁴⁴ A. Rosmini, *Introduzione alla filosofia*, Città Nuova, Roma 1979.