

a. partendo dai manoscritti husserliani

NELLA COMUNITÀ CHE CREDE AL BENE.
A PROPOSITO DI ALCUNI TESTI ETICO-RELIGIOSI DELL'ULTIMO
HUSSERL
Gabriella Baptist*

Abstract: *In the Community that Believes the Good. About some Ethico-Religious Texts of the Late Husserl.* The research manuscripts of the late Husserl address boundary issues in phenomenology, including religious experience and theological perspective. In particular, a teleological-communitarian foundation of religiosity and faith emerges, even in the face of an evident ethical-political decline that calls for intellectual and moral resistance. The great themes of love and *Berufung*, with their contextual obligations that counteract contingent evil, are developed by Husserl in reference to the community that believes the good and builds it in the communion of spirit.

Keywords: *Husserl, Ethics, Community, Love, Evil.*

Una recente scelta di testi, curata, introdotta e commentata da Angela Ales Bello, ripropone alla ricerca fenomenologica temi poco frequentati dell'immensa produzione di pensiero di Edmund Husserl, anche quelli venuti alla ribalta negli ultimi anni con la pubblicazione di parti del lascito manoscritto dedicate a questioni di confine della fenomenologia; si tratta di una selezione che risulta di grande interesse, non solo per un'indagine attenta all'implicazione religiosa o al risvolto teologico della prospettiva teoretica husserliana¹. Concentrerò l'attenzione soprattutto sulla terza parte dell'antologia testuale, dedicata a «La vita etica e l'esperienza religiosa»², che affronta e presenta manoscritti husserliani recentemente pubblicati all'interno

* *Professoressa di Filosofia Morale presso l'Università degli Studi di Cagliari.*

¹ Edmund Husserl, *La preghiera e il divino. Scritti etico-religiosi*, a cura di Angela Ales Bello, Edizioni Studium, Roma 2022.

² *Ivi*, pp. 117-161.

dell'edizione delle opere e raccolti nel volume XLII dell'*Husserliana*³, considerando brevemente alcune lezioni tenute da Husserl negli anni Venti del secolo scorso, dove compare la questione del dovere contestualmente situato, nello schizzo di un'impostazione che potremmo considerare come la proposta di una fondazione "esistenziale" dell'etica stessa⁴. Anche a partire dall'affiorare di temi quali l'amore, che rappresenta uno dei fili conduttori di queste riflessioni, proverò a considerare il profilarsi di quella che sembra essere una fondazione teleologico-comunitaria della religiosità e della fede.

Alcuni motivi risalteranno con particolare rilievo non semplicemente "sentimentale", come appunto il già citato tema dell'amore: non solo come amore per l'altro, ma anche per la propria destinazione e scelta (quel *Beruf* che è banalmente il lavoro o il mestiere esercitato, ma al quale la lingua tedesca e l'esperienza storico-culturale della Riforma aggiungono il tratto della chiamata e dell'elezione) e poi l'amore per gli altri, anche nel senso di quelle configurazioni *sub specie aeternitatis* che sono le comunità orientate al vero essere e al ben fare e che perciò possono fungere da guide, nonostante ogni eventuale pochezza individuale.

Il mio punto di partenza sarà la constatazione del declino, da parte di Husserl, non tanto come esperienza del proprio stesso logoramento o invecchiamento, ma come appello all'urgenza di resistere di fronte all'infamia del male sempre possibile, additando al compito infinito della vita coerente, indirizzata al valore ideale assoluto e ultimo, attingibile perciò solo all'infinito. In fondo la fede è precisamente questo: credere che ci sia un senso nonostante l'irrazionalità del mondo circostante, aver fiducia nel fatto che il mondo abbia valore nonostante tutto e che io ne sia responsabile e perciò debba agire di conseguenza, con risolutezza e tempestività, in vista di un mondo migliore.

1. La consapevolezza del declino e l'urgenza di una resistenza

La denuncia di Husserl è accorata. Così scrive in un appunto manoscritto del 1924, qui tradotto da Angela Ales Bello per la prima volta in italiano:

³ *Id.*, *Grenzprobleme der Phänomenologie. Analysen des Unbewusstseins und der Instinkte. Metaphysik. Späte Ethik. Texte aus dem Nachlass (1908-1937)*, a cura di Rochus Sowa e Thomas Vongehr, *Husserliana* vol. XLII, Springer, Dordrecht 2014 (nel seguito: *Hua* XLII).

⁴ Nella sua breve introduzione alla terza parte del testo, Angela Ales Bello sottolinea il «carattere squisitamente esistenziale» delle meditazioni husserliane presentate (in Edmund Husserl, *La preghiera e il divino*, cit., p. 118).

La mia patria, sebbene non sia del tutto senza colpa (ma chi è assolutamente senza colpa?), nonostante tutti i sacrifici, è a terra, sepolta in un fiume di odio, di disprezzo, di diffamazione. I valori assoluti, i valori della coscienza sono stati sacrificati – invano. [...] Non viviamo ora noi in un tempo della vittoria della virtù, dell'odio sulle deboli forze dell'amore assoluto?⁵

Sono certamente gli anni terribili del Primo dopoguerra tedesco, con le devastazioni e i lutti, anche personali e ancora tragicamente dolenti, con i disordini della vita collettiva, già contrassegnata da ombre inquietanti all'orizzonte. In una nota manoscritta del 1926/'27, anch'essa qui tradotta per la prima volta in italiano, Husserl si chiede drammaticamente:

Posso trovare la forza di una vita etica, se osservo il mondo circostante nella sua totalità insieme a tutta l'umanità, con tutto ciò che è mostruosamente misero, che è soltanto velato e coperto, con il mare di sofferenze, con il destino senza senso che irrompe, con questi esiti storici della cultura, che non lascia quasi speranze?⁶

Quella stessa «degenerazione del mio popolo e il suo fallimento»⁷ sono forse da pensare, si chiede Husserl, come il presupposto di un bene più alto, secondo i modelli classici della teodicea? Esplicitamente presente è anche il tratto personale di una meditazione sulla propria stessa finitezza, sulla possibile paralisi di una «morte che si avvicina», ma che comunque non attenua la consapevolezza che questo «altrettanto vale per la comunità sociale» e la dimensione collettiva⁸.

Alla domanda sul “che fare?” non posso rispondere, secondo Husserl, adducendo teorie, ma posso solo guardare a quel me stesso che voglio e devo essere nell'urgenza delle priorità che mi do liberamente, sapendo di dover trascurare ciò che è meno importante e decidendo perciò sull'*improrogabile*, pur nel travaglio del dubbio sulla decisione e nel tormento della scelta, mai individuata con certezza: «Così seguo la voce interiore per la salvezza di un

⁵ *Id.*, *La vita nel dovere assoluto e l'incertezza della realizzazione di ciò che è assolutamente dovuto. La fede in Dio come fede richiesta eticamente in un'assoluta teleologia*, in *ivi*, pp. 125 e 126 (*Hua XLII*, p. 202).

⁶ Edmund Husserl, *C'è una consolatio philosophiae? Memento mori. Destino*, in *ivi*, p. 131 (*Hua XLII*, p. 406).

⁷ *Ivi*, p. 132 (*Hua XLII*, p. 407).

⁸ *Ivi*, p. 127 (*Hua XLII*, p. 403).

altro, così è per la madre incondizionatamente e indubbiamente la prima cosa etc. il figlio, che ha bisogno di lei»⁹.

2. La riflessione etica di Husserl negli anni Dieci e Venti

Una breve digressione sulla precedente riflessione etica di Husserl è qui necessaria, sia perché esplicitamente convocata («*Che cosa devo fare?*»¹⁰), sia perché vita etica e vita religiosa risultano in Husserl correlate, sia perché, nel quadro di un ripensamento dell'etica a partire da Franz Brentano, si profila il grande tema dell'amore, anche nel suo connotato teologico-religioso.

La vita razionale, pur regolata dalla volontà e ligia alla norma, è in realtà per Husserl sempre guidata da un imperativo categorico che è *individuale* e che non può essere formalizzato se non in maniera insoddisfacente, pur non essendo perciò semplicemente arbitrario. È la capacità autenticamente umana di forgiare la propria vita a partire dall'attività autonoma di un io libero, situato nel proprio presente, memore di una tradizione e di un lascito, aperto a un futuro da costruire (nonostante la degenerazione del contesto o il degrado di se stessi), nell'urgenza per cui siamo consapevoli che «non sempre c'è molto tempo»¹¹. Si tratta di una soggettività comunque fungente, ossia che non solo giudica e valuta, ma che anche fa, opera, interviene, collocata nel contesto della sua finitezza e aperta ai compiti infiniti della ragione – anche a quei compiti che si lasciano alle generazioni future o che si rimettono nelle mani benevolenti di altri.

Le lezioni di etica e teoria dei valori del 1914, come si ricorderà, rimandavano esplicitamente allo scritto brentano *Sull'origine della conoscenza morale*, del 1889, riconosciuto da Husserl come geniale e fondativo rispetto ai propri tentativi di proporre un'assiologia formale¹². Sappiamo che Husserl aveva frequentato le lezioni di Brentano sulla filosofia pratica del 1884-'85 e che ne conservava gli appunti, spesso usandoli come un filo conduttore per i suoi cicli sull'etica, tenuti a partire dal 1891, dove si delineava una *noetica della morale* (che intende contrastare i rischi soggettivistici, relativistici e scettici, sempre presenti nella riflessione sull'etica), in vista di un'*analitica della prassi razionale* (nell'analogia con la

⁹ *Ivi*, p. 130 (*Hua* XLII, p. 405).

¹⁰ *Ivi*, p. 128 (*Hua* XLII, p. 404).

¹¹ *Ivi*, p. 129 (*Hua* XLII, p. 405).

¹² Cfr. *Id.*, *Vorlesungen über Grundfragen zur Ethik und Wertlehre 1914*, in *Id.*, *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre (1908-1914)*, a cura di Ullrich Melle, *Husserliana* vol. XXVIII, Kluwer, Dordrecht 1988, pp. 3-162 (*Lineamenti di etica formale*, trad. a cura di Paolo Spinicci e Paola Basso, Le Lettere, Firenze 2002).

logica), ma poi soprattutto in vista di un' *assiologia formale* come scienza del valore e della valutazione e di una *pratica formale* come scienza del volere e dell'azione, nella triade di giudizio-valutazione-volontà/azione, che corrisponde alla tripartizione di oggetti-valori-obiettivi, cui si possono poi far corrispondere le scienze della natura, dello spirito e della cultura.

Nell'articolarsi della riflessione etica di Husserl, lo shock della guerra rappresenta indubbiamente una cesura nell'esperienza diretta del male, dell'insensatezza, del degrado. Come è noto, Husserl vi fu coinvolto personalmente, con i figli al fronte e il più giovane, il beniamino della famiglia Wolfgang, caduto a vent'anni l'8 marzo del 1916 presso Verdun. Le lezioni del *Kriegsnotsemester* del novembre 1917, ripetute anche nell'anno successivo per gli studenti al fronte, erano state organizzate su Fichte e l'ideale di umanità, un Fichte presentato come il filosofo delle guerre di liberazione e come il paladino di un ideale autentico di umanità, pensato anche secondo la sfera etico-religiosa¹³. Dopo la fine della guerra, per Husserl era rimasta centrale la necessità di ripensare il problema etico e la questione dell'intervento creativo nella realtà attraverso l'azione infinita di un soggetto che plasma il mondo spirituale e culturale. Nelle lezioni di *Introduzione alla filosofia* del 1919/'20, di cui ci riferiscono gli studi di Ullrich Melle, affiora il bisogno di occuparsi di *Gesinnung* e *Motiven*, ossia non solo della questione di un bene considerato "oggettivamente" (*objektiv betrachtet*), ma anche come un bene inteso e sentito da colui che agisce (*vom Handelnden vermeinten*)¹⁴. Già in quel contesto compariva il rimando alla madre (sarebbe infatti ridicolo – osservava Husserl – chiedere a una madre di ponderare se la cura del figlio sia la scelta eticamente migliore!¹⁵); già allora il motivo della *Berufung* e il tema dell'amore avevano incominciato a mettere in questione l'imperativo brentaniano del fare la cosa migliore tra quelle fattibili, posizione che negli anni Dieci aveva generato quelli che potremmo considerare addirittura come dei "calcoli morali". Così la ragione e l'amore, anche nella loro tensione reciproca, iniziano a diventare i moventi

¹³ *Id.*, *Fichtes Menschheitsideal*, in *Id.*, *Aufsätze und Vorträge (1911-1921)*, a cura di Hans Rainer Sepp e Thomas Nenon, *Husserliana* vol. XXV, Nijhoff, Dordrecht 1987, pp. 267-292 (*Fichte e l'ideale di umanità. Tre lezioni*, trad. a cura di Francesca Rocci, ETS, Pisa 2005).

¹⁴ Cfr. Ullrich Melle, *Husserls personalistische Ethik*, in Beatrice Centi, Gianna Gigliotti (a cura di), *Fenomenologia della ragione pratica. L'etica di Edmund Husserl*, Bibliopolis, Napoli 2004, pp. 327-356.

¹⁵ Cfr. *Id.*, *Einleitung des Herausgebers*, in Edmund Husserl, *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre (1908-1914)*, cit., p. XLVI (nel riferimento alle lezioni di *Introduzione alla filosofia* del 1919/'20, documentate dal Ms. F I 40).

fondamentali della vita etica, l'amore con i suoi obblighi contestuali – comunque altrettanto assoluti (quelli della madre per il figlio, del medico per il paziente, dell'artista per la sua opera, dello stesso filosofo per la sua ricerca) –, quell'amore che nella scelta di testi presentata da Angela Ales Bello compare in un testo del 1920 come «strapotente» nella sua forza positiva, contro la quale la degenerazione di una spinta verso il basso resta comunque irrilevante¹⁶.

3. *La vita beata e la comunità*

Sembra in effetti una reminiscenza fichtiana quel rimando dell'appunto manoscritto del 1924 in cui risulta che «La vita nel dovere assoluto è una vita beata, una vita nel puro amore che si espande e si perfeziona; e vivere così è un vivere beato, non nel piacere, ma in spirito e verità»¹⁷. È una vita che non solo crede in un mondo sensato, ma che anche ne ha la prova concreta attraverso la forza della comunità che non accetta l'infamia del male, perché trova la sua forza nell'assoluto e il suo criterio di riferimento nell'amore universale che supera le catastrofi della natura e le accidentalità del destino. La forza di contrasto alla sfiducia e alla disperazione del sapersi consegnati alla fine è precisamente «nel credere in un mondo pieno di senso, in un mondo che acquista senso a partire da *noi* attraverso la forza vincente nella *comunità* di coloro che vogliono il bene»¹⁸.

Non mi sembra un caso questo uso del *noi* e questo rimando alla *comunità*, che potrà anche dover accettare il darsi del male, ma che ne negherà comunque ogni essenzialità e valore, contrastandolo sempre nel suo fare libero e così sottraendo il mondo ai poteri dell'irrazionale:

tutto conta su di me e su ciascuno di *noi*, sul fatto che *noi* accettiamo l'esserci del male, ma neghiamo il suo dover essere e viviamo nella fede che il nostro positivo e libero fare trova la forza di superare il male nel mondo nella

¹⁶ Edmund Husserl, *Dio vicino e Dio lontano*, in *La preghiera e il divino*, cit., p. 160 (*Hua* XLII, p. 236).

¹⁷ *Id.*, *La vita nel dovere assoluto e l'incertezza della realizzazione di ciò che è assolutamente dovuto*, cit., p. 125 (*Hua* XLII, p. 201).

¹⁸ *Id.*, *C'è una consolatio philosophiae?*, cit., p. 131 (*Hua* XLII, p. 406). Sottolineature mie. Cfr. anche ivi, p. 132 (*Hua* XLII, pp. 406-407): «La fede rende beati, la fede è propriamente la forza vincente, perché è la sorgente di tutta la forza al cospetto delle forze insensate della morte, del destino, della miseria immensa, della debolezza e del peccato che trascinano in basso».

chiamata (*Berufung*), durante il procedere finito della vita dell'umanità, la quale il mondo sostiene.¹⁹

La comunità è specificata come comunità dei credenti, come «comunità dei “santi”»²⁰, ossia mossa da valori ideali che diventano di guida ai vari livelli, dall'educazione pratica del sentire fino al discernimento teoretico. Anche i risvegli ai quali si fa riferimento possono essere intesi rispetto a questo “cielo dei credenti” e cioè alla comunità che si è assegnata al bene e che si rigenera nei suoi rinascimenti, risorgimenti, ridestamenti, nelle sue veglie, nonostante ogni assopirsi, sempre possibile, della ragione²¹. I risvegli sempre nuovi dopo morti sempre nuove forse possono essere anche quelli dei mondi culturali ai quali le comunità eccellenti e noi stessi abbiamo contribuito, diventando così «per gli altri modello e benedizione»²². Le comunità dei credenti, dei beati, dei pastori, dei dottori che guidano garantiscono quella comunione dello spirito per cui si può asserire che anche la preghiera, come ben sottolinea Angela Ales Bello in una sua riflessione introduttiva ai testi husserliani presentati, non è affatto un atto privatistico, o addirittura egoistico, ma apertura e partecipazione alla «comunità orante» indirizzata al bene, nel percorso che «conduce verso tutti gli altri»²³. Qui non si intendono certamente uomini e donne reali e contingenti nella loro esteriorità qualsiasi, ma, quasi si trattasse di una riduzione fenomenologica, si intendono quegli esseri essenzialmente umani che vivono in un mondo che acquista senso a partire dalla forza collettiva di chi vuole il bene, che è poi «precisamente la “forza di Dio”»²⁴.

¹⁹ *Ivi*, p. 132 (*Hua* XLII, p. 407). Sottolineature mie.

²⁰ Così in un testo degli anni 1916-1918, *Id.*, *Tensione e conciliazione fra la religiosità libera e credenza nella chiesa*, in *Id.*, *La preghiera e il divino*, cit., p. 150 (*Hua* XLII, p. 276).

²¹ Cfr. di nuovo il testo del 1926/'27: *Id.*, *C'è una consolatio philosophiae?*, cit., p. 131 (*Hua* XLII, p. 406): «Non sarebbe la cosa più bella [che ci fossero] sempre nuovi risvegli dopo sempre nuove morti e di nuovo [che si potesse] a livelli sempre più alti lottare, combattere, produrre, superarsi?».

²² *Ibidem*.

²³ *Id.*, *Atteggiamento interiore della preghiera e orientamento fenomenologico verso l'interiorità*, in *Id.*, *La preghiera e il divino*, cit., p. 161 (*Hua* XLII, p. 247). Si tratta di un testo datato al 27 novembre 1931, cfr. in proposito Angela Ales Bello, *III. La fede e la preghiera*, in Edmund Husserl, *La preghiera e il divino*, cit., p. 157.

²⁴ *Id.*, *C'è una consolatio philosophiae?*, cit., p. 131 (*Hua* XLII, p. 406).