

Edmund Husserl

La crisi delle scienze europee,

trad. Enrico Filippini, Il Saggiatore, Milano 1997, pp. 205-208

§ 53. IL PARADOSSO DELLA SOGGETTIVITÀ UMANA, CHE È SOGGETTO PER
IL MONDO E INSIEME OGGETTO NEL MONDO

Ma a questo punto ci troviamo di fronte a una difficoltà realmente seria, che investe il nostro stesso compito nel, suo complesso e il senso dei nostri risultati, e che ci impone di riplasmarli. Grazie al metodo dell'epoché ogni obiettività si è trasformata in soggettività. Evidentemente ciò non va inteso nel senso che l'epoché contrapponga il mondo e la rappresentazione umana del mondo, e che permetta di indagare sul terreno del mondo realmente essente la soggettività, cioè i processi psichici degli uomini, quei processi attraverso i quali essi pervengono a un'esperienza del mondo, a formulare opinioni comuni o scientifiche sul mondo, a delineare le loro «immagini del mondo» (*Weltbilder*) sensibili o concettuali. La nostra scientificità non è quella dei psicologi. Attraverso l'epoché radicale è stato posto fuori gioco qualsiasi interesse alla realtà o all'irrealtà del mondo (in tutte le modalità, cioè anche nella possibilità, nella pensabilità e nella determinabilità di tutte queste cose). Non si tratta di elaborare una psicologia scientifica e di definirne la problematica. Una psicologia scientifica si muove sul terreno del mondo, del mondo che essa presuppone ovvio ed essente; l'epoché ci ha invece privato proprio di questo terreno. Essa produce un atteggiamento mirante puramente alle correlazioni, e il mondo, l'obiettività, diventano una soggettività particolare. Paradossalmente, entro questo atteggiamento si relativizza anche la «soggettività» e si relativizza nel modo seguente. Il mondo (che nell'atteggiamento dell'epoché diventa un «fenomeno trascendentale») è

inteso fin dall'inizio come il correlato delle apparizioni e delle intenzioni soggettive, degli atti soggettivi e delle facoltà soggettive in cui esso ha costantemente il senso mutevole della sua unità e in cui ne assume progressivamente altri. Ora, se retrocediamo dal mondo (il cui modo d'essere è quello di un'unità di senso), e ci interroghiamo sulle forme essenziali di queste «apparizioni e intenzioni di», esse diventano «modi soggettivi di datità». Se poi, attraverso una nuova riflessione, un nuovo ritorno, rendiamo tema di un'indagine essenziale i poli egologici e tutto ciò ²⁰⁶ che hanno di specificamente egologico, essi diventano, in un senso nuovo e più alto, l'elemento soggettivo del mondo, e anche dei suoi modi di apparizione. Ma il concetto generale dell'elemento soggettivo nell'epoché include tutto, sia il polo egologico e l'universo dei poli egologici, sia le molteplicità delle apparizioni, sia i poli oggettuali e l'universo dei poli egologici.

Ma proprio in questo sta la difficoltà. L'intersoggettività universale in cui si risolve tutta l'obiettività, tutto ciò che è in generale, non può essere che l'umanità, la quale, a sua volta, è innegabilmente una parte del mondo. Ma come può una struttura parziale del mondo, la soggettività umana del mondo, costituire l'intero mondo, costituirlo quale sua formazione intenzionale? – Il mondo: una formazione che è già sempre divenuta e che continuamente diviene, una formazione della, connessione universale della soggettività trascendentalmente operante – ma i soggetti che operano in comune come possono essere soltanto fattori parziali della loro operazione totale?

L'elemento soggettivo del mondo inghiotte per così dire il mondo e perciò anche se stesso. Ma questo è un controsenso! O si tratta forse di un paradosso che può essere ragionevolmente dipanato, un paradosso addirittura necessario, che sgorga cioè necessariamente dalla tensione esistente tra la forza dell'ovvietà dell'atteggiamento naturale obiettivo (la

forza del *common sense*) e l'atteggiamento opposto dell'«osservatore disinteressato»? Certo quest'ultimo atteggiamento è difficile da attuare radicalmente, ed è costantemente minacciato da malintesi. Inoltre con l'attuazione dell'epoché il fenomenologo non dispone senz'altro di un orizzonte di propositi nuovi e ovviamente possibili; davanti a lui non si spalanca, per così dire, un campo di lavoro trascendentale provvisto di una tipologia ovvia. Il mondo è l'unico universo di ovvietà già date. Già in partenza il fenomenologo vive nel paradosso di essere costretto a considerare l'ovvio come problematico ed enigmatico e, inoltre, di non potersi proporre alcun tema scientifico se non questo: la necessità di trasformare l'ovvietà universale dell'essere del mondo – che è per lui il massimo tra gli enigmi – in qualcosa di comprensibile e trasparente. Se questo paradosso non potesse essere risolto non sarebbe attuabile un'epoché realmente universale e radicale, animata dal proposito di una scienza rigorosa. Se l'epoché e il disinteresse fossero soltanto quelli propri dei psicologi, e si muovessero soltanto sul terreno del mondo, senza urtare nessuno, ciò che delle nostre evidenze è realmente sicuro si ridurrebbe a un complesso di nozioni essenziali obiettivo-psicologiche,²⁰⁷ anche se di uno stile nuovo. Ma ciò potrebbe accontentarci? Potremmo appagarci di constatare che gli uomini sono soggetti per il mondo (del mondo che è il loro mondo di coscienza) e insieme oggetti in questo mondo. In quanto scienziati, potremmo accontentarci di affermare che dio ha creato il mondo e gli uomini in esso, che dio ha dotato gli uomini della coscienza e della ragione, cioè della possibilità di una conoscenza, che, al livello più alto, è conoscenza scientifica? Tutto ciò può valere come una verità indubbia e definitiva nell'ingenuità che inerisce all'essenza stessa della religione positiva, anche se, proprio per questa ingenuità, questa verità manca di qualsiasi consistenza per il filosofo. L'enigma della creazione e di dio è un fattore costitutivo essenziale della religione positiva. Ma per il filosofo

esso costituisce, necessariamente, come la coesistenza di questi due enunciati: «la soggettività è un oggetto nel mondo» e insieme «è un soggetto coscienziale per il mondo», un problema teoretico; egli deve cioè capire come ciò sia possibile. L'epoché, che ci ha dato la possibilità di mirare alla correlazione soggetto-oggetto che inerisce al mondo, di mirare cioè alla correlazione trascendentale soggetto-oggetto, ci porta a riconoscere, attraverso un'auto-riflessione, che il mondo che è per noi, che nel suo senso e nel suo essere-così è il nostro mondo, attinge il suo senso d'essere esclusivamente alla nostra vita intenzionale, attraverso un complesso di operazioni tipiche che possono essere rilevate a priori – rilevate e non costruite attraverso dubbie argomentazioni ed escogitate attraverso processi mitici di pensiero.

Non si viene a capo di tutto ciò e delle profonde difficoltà che continuamente si presentano se si considerano solo di sfuggita e se ci si sottrae alla fatica di un'indagine conseguente e delle inerenti ricerche, oppure se si vanno a cercare argomenti negli arsenali dei filosofi passati, di Aristotele o di Tommaso, abbandonandosi al gioco delle argomentazioni e delle confutazioni logiche. Nel campo dell'epoché, la logica, come qualsiasi a priori e qualsiasi dimostrazione filosofica di stile tradizionale, non ha nessuna autorità – come tutte le altre formazioni scientifiche, essa costituisce un'ingenuità che soggiace all'epoché. D'altra parte questo radicalismo fenomenologico-trascendentale costituisce la peculiarità essenziale di una filosofia che intende ricominciare da capo, e che, come abbiamo già detto, a differenza della vecchia filosofia, invece di presupporre un terreno di ovvietà già compiuto, esclude di principio qualsiasi terreno di questo tipo. ²⁰⁸

Essa comincia dunque dapprima senza alcun terreno. Ma ben presto ottiene la possibilità di crearsi un terreno in virtù di se stessa, in quanto si impossessa, attraverso un'auto-considerazione originale, del mondo

ingenuo trasformato in fenomeno, o meglio in un universo di fenomeni. Inizialmente essa procede, come abbiamo mostrato sopra a grandi linee, nella dimensione dell'esperire e nell'evidenza ingenua del pensiero. Essa non presuppone né una logica né una metodologia e può raggiungere il suo metodo e addirittura il senso autentico delle proprie operazioni soltanto attraverso auto-considerazioni sempre rinnovate. Il suo destino (il quale frattanto si rivela necessario ed essenziale) è quello di avvilupparsi continuamente in nuovi paradossi, che sorgono dagli orizzonti non ancora indagati, addirittura inavvertiti, e che, fungendo implicitamente, si esprimono dapprima in fraintendimenti.

§ 54 SOLUZIONE DEL PARADOSSO [?]