

NICOLETTA GHIGI*

LA HISTORISCHE BESINNUNG DEL VERO ESSERE
L'ATTUALITÀ DELLA TELEOLOGIA FENOMENOLOGICA DI HUSSERL

Abstract: *The Historische Besinnung of True Being. The Topicality of Husserl's Phenomenological Teleology*

Human reason, according to Husserl, is guided by a *telos*, by an entelechy that aims at the progress of human reason itself and that unfolds in history. But if this path is diverted or interrupted by a false entelechy, then teleology loses its goal and the *telos* reverses course towards a “decadent technique” in which the “foundations” and the “sense of reason” are lost and “forgotten”¹. It is the philosophers who have the task of *reactivating* the original teleology and bringing it back into evidence, through a historical awareness of the *telos* that constantly manifests itself in history.

Keywords: Entelechy, Historische Besinnung, Reason, Teleology, Zweckidee

Introduzione. La “ragione assoluta” e la Zweckidee nella/ della storia

Muovendo dalla critica ad un'idea di progresso che nasce dall'errata considerazione della ragione umana e dalla arbitraria estensione del metodo razionale a tutte gli ambiti della vita, la teleologia di Husserl indica nell'esercizio della ragione l'originaria finalità di trovare risposte sensate alla luce di un *essere vero* che si palesa, in ogni tempo, come paradigma di validità. Questa ragione ha prodotto idee e spiegazioni del mondo. Tuttavia, sia le une che le altre sono sostenute da una guida implicita, da una Ragione “più alta”² che tutte le sottende. Tale Ragione è il senso, ossia la direzione verso cui la nostra vita è orientata, o l'entelechia che, sotto forma di un'idea propulsiva (*Zweckidee*), muove la storia verso una certa direzione. Essendo spinta da una “ragione assoluta”³, questa idea trainante, per sua natura, secondo il suo senso finale (*Zwecksinn*), mira al progresso della ragione umana stessa. Ma se questo cammino è deviato o interrotto da una falsa idea guida, da una entelechia camuffata, da una ragione che invece di fungere per l'uomo funge per se stessa, e invece che guidare il progresso dell'umanità, è rivolta soltanto al suo progresso, al divenire addirittura indipendente dall'umano, allora la teleologia originaria perde il suo senso per la vita e il suo *telos* inverte la rotta verso una direzione estranea se non dannosa per l'umano stesso. *Riattivare* la teleologia originaria, seguendo Husserl, significa scongiurare questo rischio e ritrovare la via verso il primale senso dell'umano e verso un uso della ragione funzionale all'essere umano e all'ambiente in cui vive.

1. La teleologia immanente alla storia: l'auto-narrazione del senso

È indubbio che il tema teleologico attraversi trasversalmente tutte le opere di Husserl anche quando non è esplicitamente tematizzato⁴. Sua convinzione è che un senso si

* Università degli Studi di Perugia.

¹ Husserl (2013), p. 436.

² Husserl (1954), p. 274 (trad. it., p. 288).

³ Per “ragione assoluta” Husserl intende l'azione universale di una ragione che tramite le idee, opera nella vita umana. Tale ragione è la possibilità di ogni idea, in ogni tempo, e pur «se plasmata da me e da ciascuno di noi perennemente» essa opera «al di fuori della mia volontà personale e di tutte le volontà personali e comunitarie» Husserl (2013), p. 432.

⁴ Nella *Prefazione* alla *Filosofia dell'aritmetica*, Husserl descrive il *desideratum* di scoprire quei «solidi fondamenti» che caratterizzano ogni proposizione matematica, le strutture di senso alla base dell'aritmetica e dei differenti sistemi che si sono susseguiti nella storia. La sua proposta di una «autentica filosofia del calcolo» è dunque quella di cercare la fonte, le «idee guida» che hanno spinto verso la formazione dei differenti concetti aritmetici, per darne una giustificazione oggettiva. «Laddove mi è stato possibile, mi sono sforzato di rendere

esprima nella storia attraverso le idee elaborate nel tempo e che, pertanto, la storia altro non sia che «una costituzione stratificata di formazioni di senso sempre più alte dominata da una teleologia immanente»⁵.

A cominciare dai primordi dell'umanità, a suo avviso, l'essere umano ha cercato di spiegare le cose "ideando" una forma di pensiero, un sapere, una filosofia⁶. Ma in questo suo tentativo, egli ha contemporaneamente segnato un cammino che, dalla sua facoltà di produrre spiegazioni della realtà secondo ragione, si è trasformato in una teleologia, ossia nella esplicitazione o nella auto-narrazione di un senso che va a coincidere con la storia della spiegazione stessa, ossia con la storia di una ragione esplicitata mediante le sue idee. Queste ultime prodotte a spiegazione degli accadimenti, infatti, si sono venute concatenando nella storia dello spirito umano (la cosiddetta "storia delle idee") nella forma di una *tradizione* di differenti nazionalità e popoli che vengono a contatto tra loro, influenzandosi e consolidando quella ricerca comune di un senso, che mira a spiegare *oggettivamente* le cose⁷. La storia diviene così storia della ragione, ossia auto-narrazione della ragione che cerca di offrire una spiegazione sensata dei fenomeni della realtà. Per tali ragioni, «comprendere tale senso significa portare in luce il senso finale (*Zwecksinn*), l'idea finale (*Zweckidee*) dell'umanità, ossia quello che, nella sua presa di coscienza, fa emergere una linea, un cammino della ragione verso la propria consapevolezza»⁸.

Due sono gli aspetti che emergono da tale auto-narrazione della ragione: quello *implicito* o anche *involontario*, in cui l'essere umano, con le sue "formazioni di senso" senza esserne consapevole ha creato una *storia del senso*⁹, e quello più chiaramente *esplicito* nella storia della filosofia, in cui le idee sono state *consapevolmente* prodotte nei sistemi filosofici. A tale riguardo, potremmo dire, una *storia critica delle idee* è, da un lato, la ricostruzione del percorso creato dal susseguirsi di sistemi filosofici in contrapposizione o in continuità tra loro, da un altro, è la riconsiderazione di un unico senso che, in tali differenti sistemi, si è manifestato con la medesima intenzione: la volontà di dire le cose e di spiegare la realtà mediante la facoltà razionale¹⁰.

più scorrevoli le idee guida che ho visto comparire più frequentemente nei vari autori e che hanno determinato le loro convinzioni teoriche [...]; mi sono sforzato poi di fissarle concettualmente in modo netto e preciso al fine di edificare sulla loro base una teoria che fosse il più possibile conseguente» (Husserl, 1970, pp. 5-7; trad. it., pp. 47-50).

⁵ Husserl (1966), p. 219 (trad. it., p. 324). È questo il tema ripreso nelle dissertazioni degli anni della *Crisi*, che Husserl attribuisce alla «forma spirituale dell'Europa» (Husserl, 1954, pp. 314-348; trad. it., pp. 328-360).

⁶ L'ideazione (*Erdichtung*) è quella creazione spirituale, poiesi umana che, da un lato, crea idee e spiegazioni sui fenomeni della natura, dall'altro pretende di giustificare queste ipotetiche spiegazioni e di costruire una storia delle interpretazioni che l'umano stesso ha prodotto (cfr. Husserl, 1993, p. 48; trad. it., p. 135).

⁷ Husserl chiama questa "ragione" «intesa in un primo senso», propria cioè dell'essere umano «che vive nella sua prima naturale storicità o tradizionalità» (ivi, p. 40; trad. it., p. 125).

⁸ Ghigi (2017), p. 11. Si tratta dell'*auto-rischiaramento* (*Selbsterhellung*) della ragione, che, secondo Husserl ebbe inizio proprio «nel momento in cui la filosofia si presentò per la prima volta tra gli uomini, mentre prima la loro ragione innata era ancora nello stadio dell'occlusione, in una notturna oscurità» (Husserl, 1954, p. 273; trad. it., p. 287). Come diremo, questo cammino di auto-rischiaramento è tuttavia quello di «una teleologia senza compimento», nel senso in cui la ragione si dispiega costantemente e «visibilmente» nella storia in ogni epoca, ma non per giungere ad una determinata conclusione. «Il *telos* non è alla fine, non è la fine del tempo, bensì il motivo trascendentale che anima il tempo e la storia» (Costa, 2023, pp. 104-105).

⁹ Rispetto a questa non consapevolezza da parte dell'essere umano di una costituzione della storia del senso, Husserl afferma: nel progredire della conoscenza «prevale un tratto filosofico proprio nella forma di una teleologia che domina la conoscenza, ma che è concepita in modo, per così dire, non consapevole come idea, ossia non valutata come ideale di conoscenza e non posta come meta suprema della volontà di conoscenza [...]» (Husserl, 1988, p. 170). Ma esattamente a questo obiettivo è rivolta la fenomenologia trascendentale, che ha come scopo finale proprio quello di raggiungere una conoscenza di tale storia per riportare alla luce la genesi delle formazioni di senso o idee. Ciò è possibile, osserva Klein, poiché «ogni "formazione di senso" (*Sinngebilde*) ha la sua essenziale "storia di senso" (*Sinnesgeschichte*), che descrive la "genesì" di quel prodotto mentale. È la "storia" della "formazione" (o "costituzione") di quel prodotto mentale» (Husserl, Klein, 2023, pp. 75-76).

¹⁰ Nella *Presentazione* alla traduzione di *Erste Philosophie I*, Piana sottolinea come tale storia delle idee, nell'intenzione di Husserl, narri la vicenda di uno sviluppo «nel modo del loro primo sorgere e poi nelle varie forme del loro presentarsi e ripresentarsi, nelle posizioni e nelle opposizioni che esse generano. Già per questo

Quella auto-narrazione diviene dunque per Husserl, la “teleologia della ragione”¹¹ ossia la narrazione di un senso guidato dalla ragione umana che ha impresso nella storia coscientemente un *telos* il quale, a sua volta, in modo potremmo dire “non-conscio” o “nascosto” rispetto alle intenzioni, ha delineato parallelamente nella storia la *sua* storia, quella cioè della ragione della teleologia¹².

2. Teleologia della ragione, ragione della teleologia: l'essere vero

L'essere umano è un “essere razionale” = “che si sviluppa” nella storia della sua umanità. Meramente questo? La ragione nascosta, assoluta – esplicita nell'essere umano – diventa ragione umana, che si nasconde in lui. Nella ragione umana, si esplicita l'impulso razionale dell'uomo. Ma nell'Io che fa fenomenologia diviene esplicita, in tutto e per tutto, la “ragione assoluta”: nell'attività fenomenologica l'Io comprende il suo *telos* implicito e costante come impulso assoluto¹³.

La ragione è già da sempre nell'essere umano: egli vive fin dai primordi utilizzando questa facoltà. Nel suo impulso, nei suoi desideri pulsionali, è sempre nascosta l'attività della ragione.

Qui abbiamo la “ragione” nascosta come istinto che è costantemente vivo e di cui l'essere umano è consapevole in quanto proteso verso un orizzonte. Ciò che per l'appunto qui si esplicita è la volontà, che “sa” ciò che vuole, che è istinto, che ha già in mente obiettivi che possono soddisfare tale impulso – grazie a precedenti (simili) soddisfazioni. Queste sono le specificità dell'inizio. L'impulso (però) è universale con orizzonte pulsionale universale. Quindi anche l'impulso particolare “diretto” verso qualcosa, lo è sempre all'interno di un orizzonte¹⁴.

La ragione, sebbene in una forma primordiale e non consapevole di sé, inizia il suo cammino con la presenza dell'essere umano. In ogni suo agire, in ogni epoca della storia, egli ha portato con sé e sviluppato la facoltà della ragione. Anche nella fase iniziale della sua storia, quando era simile agli altri animali, tutto caratterizzato da istinti e impulsi, egli ha espresso, secondo Husserl, una motivazione, una *intenzione istintuale* (*Instinktintention*) guidata dalla ragione¹⁵. Ogni suo obiettivo, in ogni volere, è stato da lui guidato verso la

si può parlare di una *storia* delle idee, una storia che è *critica* proprio perché essa non è semplicemente lasciata a se stessa, ma è sempre filtrata attraverso un problema teoretico dominante» (Piana, 1989, p. 15).

¹¹ Husserl (2013), p. 228.

¹² Questo è un punto fondamentale nella teleologia husserliana. Emerge infatti che la teleologia è espressione, attraverso la ragione, di un altro senso, di una “razionalità più alta” (Husserl, 1954, p. 274; trad. it., p. 288). Fin dall'antichità la spiegazione razionale mette in atto «una considerazione razionale del mondo, libera dai vincoli del mito e della tradizione in generale, una conoscenza universale del mondo e dell'uomo che proceda in un'assoluta indipendenza dai pregiudizi – che giunga infine a conoscere nel mondo stesso la ragione e la teleologia che vi si nascondono e il loro più alto principio: dio» (ivi, p. 5; trad. it., p. 37). Ripercorrere la storia della teleologia e la sua insita ragione significa dunque per la teoresi, portare ad evidenza proprio questo senso nascosto, quello cioè di una *teleologia immanente* impressa nell'*idea di Dio*. «Il problema di dio contiene evidentemente il problema della ragione “assoluta” in quanto fonte teleologica di qualsiasi ragione nel mondo, del “senso” del mondo» (ivi, p. 7; trad. it., p. 38). Due devono essere dunque i sensi di ragione: la *ragione umana* che si dispiega nella storia mediante le idee, e la *ragione assoluta* che si dispiega nella storia attraverso queste idee e quelle metafisiche che cercano di afferrarla nella sua assolutezza (come l'*idea di Dio*) in quanto ragione della ragione o, per l'appunto, *ragione della teleologia*.

¹³ Husserl (2013), p. 225.

¹⁴ *Ibidem*.

¹⁵ Interessante a tal riguardo la distinzione di Nam-In Lee tra istinto (intenzione istintuale) e impulso (forza pulsionale), entrambi essenziali per la costituzione della teleologia trascendentale, ossia di come si è espresso il *telos* nella storia, secondo la filosofia di Husserl. Nam-In Lee sostiene che “l'intenzione istintuale” insieme all'impulso hanno una priorità assoluta nella formazione del *telos*. L'istinto muove *motivato* dalla intenzione mediante una “forza pulsionale” (*Triebkraft*). Tale intenzione dell'istinto è la prima espressione sensata propria di quella *ratio* dei primordi, in cui il *telos* è con-portato nella costituzione in forma passiva (non cosciente). Egli scrive: «Possiamo indicare la teleologia dell'intenzione istintuale *sic et simpliciter* come l'elemento originario

realizzazione di uno scopo e ogni scopo guidato da un'idea, da un volere, a sua volta, ideato e immaginato come realizzazione di uno specifico bisogno.

Tuttavia, nel realizzare i bisogni, usando l'impulso razionale (*Vernunfttrieb*)¹⁶, come lo chiama Husserl, l'umanità ha espresso insieme alla sua volontà anche un'altra storia: quella della ragione che prende avvio con le espressioni istintuali e pulsionali dal singolo essere umano, ma che, per conto suo, va poi verso una sua precisa teleologia, una sua precisa storia che disegna un orizzonte di voleri e di intenzioni, delineandosi poi come l'orizzonte di senso dell'umanità¹⁷. È questo il punto fondamentale per Husserl: la "ragione assoluta" come auto-esplicantesi nella storia attraverso l'essere umano o, come si diceva, come auto-narrazione¹⁸.

Ai primi istinti razionali, propri di una fase che Husserl definisce "ingenua" dell'umanità ancora, cioè non consapevole della forza del suo spirito¹⁹, segue una prima forma di consapevolezza. L'essere umano si ripiega su di sé e, nel riflettere sulle possibilità di realizzare i propri obiettivi, *crea un'altra espressione della ragione: la filosofia come riflessione razionale*, propria dell'*atteggiamento teoretico o contemplativo*. Da qui nasce la scienza, ossia la pretesa di distinguere il vero dal falso e di fondare la vita umana sulla pretesa di un essere vero, paradigma di ogni discorso sensato.

Scrive Husserl:

Ogni essere umano, in quanto essere umano, ha così la certezza che ognuno sia già nella certezza che "a ciò che" è acquisito ingenuamente corrisponda un essere vero che si legittima mediante l'evidenza, e che il mondo, presunto di volta in volta, abbia in sé una verità come regola dell'opinione, secondo le sue entità di essere o non-essere conformi al vero²⁰.

L'essere vero, l'evidenza indiscutibile che va bene a tutti, diviene il parametro della scienza. Ciò che è vero può essere assunto come l'universale anche nelle relazioni all'interno di uno stesso popolo, di una stessa nazione e, infine, tra i differenti popoli e le differenti nazioni. Il criterio dell'essere vero è universale per la sua evidenza e perché la ragione umana lo riconosce come tale. Si tratta, scrive Husserl, di una *certezza di ragione* che al criterio soggettivo di giudizio, sostituisce quello oggettivo, per tutti valido e *evidente*²¹.

della teleologia trascendentale, poiché la teleologia di quell'istinto presenta il portatore di tutta la teleologia nella sfera della costituzione passiva» (Nam-In Lee, 1993, p. 139).

¹⁶ Husserl (2013), p. 225.

¹⁷ Muovendo dal singolo impulso razionale, la somma degli impulsi "crea" una forma sua propria che diventa espressione dell'umanità. Esattamente «come la genesi del singolo essere umano manifesta un "impulso razionale", una spinta verso la razionalità, scrive Sowa, tanto vale anche per la genesi storica dell'umanità. Come lo sviluppo dell'individuo è uno sviluppo da stadi irrazionali o pre-razionali a stadi di ragione, così anche lo sviluppo dell'umanità nel suo complesso passa da necessari stadi di irrazionalità a stadi di razionalità sempre maggiore» (Sowa, 2013, p. LXXXVII).

¹⁸ La "ragione assoluta" di Husserl è una ragione che, diversamente da quella hegeliana, non delinea una necessità rispetto al *telos*, ma pur guidando la storia delle idee non ha una determinazione assoluta rispetto al futuro. Essa è piuttosto la ragione della ragione, il senso che muove dall'interno l'umanità verso un agire razionalmente orientato *mediante le idee*. La differenza tra la teleologia husserliana e la fenomenologia di Hegel è data dal fatto che per Hegel la realizzazione del processo storico si ha nella filosofia dell'assoluto (della logica), nella comprensione dello Spirito Assoluto e della verità dello Spirito. Per Husserl, invece, la teleologia è una storia che si dipana nel mondo-della-vita senza raggiungere una sosta, un termine, un possesso definitivo della ragione del *telos* stesso e, dunque, della verità della "ragione assoluta". In Hegel, afferma Costa, «la storia ha un senso solo se vi è un fine/una fine della storia, e si può parlare di *telos* solo a partire dall'intero, dalla chiusura di questo movimento, dalla fine della differenza tra sapere e verità». In Husserl, invece, «*il vero non potrà mai totalizzarsi* e manifestarsi nella sua pienezza come una pura presenza. La verità resta un'alterità irriducibile [...]» (Costa, 2023, p. 102).

¹⁹ Tale è la «naturalità ingenua dell'esistenza pre-scientifica» (Husserl, 1993, p. 8; trad. it., p. 110).

²⁰ *Ibidem*.

²¹ È questo il tema dell'evidenza che emerge in quasi tutti gli scritti husserliani. La ragione si trasforma in giudice, dal momento in cui l'essere umano comprende che la stessa cosa può avere per tutti un significato comune, che essa può essere intesa, cioè, da tutti allo stesso modo, secondo una regola stabilita razionalmente. Nasce una «coscienza di evidenza», come «*struttura universale e teleologica*, una disposizione alla "ragione" e

Tale prospettiva, vista dalla parte della storia della ragione, mostra altresì un nuovo livello. Da *Vernunfttrieb* fungente nella sfera passiva, la ragione consapevolmente elevata dall'essere umano a criterio di discernimento tra il vero e il falso, si trasforma in una nuova ragione con un suo nuovo "personale" *telos*. Essa funge sullo sfondo tracciando un limite al vero: ciò che non rientra nella certezza e nell'evidenza della sua luce, non vale intersoggettivamente, non ha, cioè, un senso universale. L'irrazionale diventa così sinonimo di non-sensato, laddove il senso è ciò che ha il carattere della ragione o, meglio, di quel tipo di ragione "che discerne" tra vero e falso²².

La scoperta della verità crea dunque una frattura nella tradizione e una doppia valenza della ragione. Ciò che per l'essere umano prima spontaneamente (ingenuamente) valeva perché per tutti "certo" ed evidente, ora diviene l'oggettivo, l'assoluto, l'irriducibile obiettivo. Seguire questa nuova evidenza oggettiva comporta però importanti conseguenze. Alla tradizionale verità dell'esperienza, della verifica, dell'esperienza vissuta (*Erlebnis*), si sostituisce un astratto "vero in sé", una "theoria" filosofica, che diventa regola del dire e del fare e che, pericolosamente, va a depotenziare e a scalzare l'originario pensiero critico proprio della verifica²³. Tale atteggiamento teoretico, spiega Husserl, si fonda per l'appunto «su un'epochè volontaria da qualsiasi prassi»²⁴.

A questo punto della sua storia, l'essere umano *assume per vero* ciò che ha stabilito quella "theoria" e finisce con l'estendere il metodo della scienza a tutto. «In virtù dell'esigenza di sottoporre tutta l'empiria a norme ideali, alle norme della verità incondizionata, precisa Husserl, si delinea una profonda trasformazione dell'intera prassi dell'esistenza umana, e quindi di tutta la vita culturale. Essa non deve più accettare le norme dell'empiria ingenua quotidiana della tradizione, ma soltanto quelle della verità obiettiva. Così la verità ideale diventa un valore assoluto [...]»²⁵ a detrimento delle verità comprovate e ragionate "a posteriori".

Dalla parte della ragione, questo cambiamento di direzione produce una ambiguità. Da un lato, infatti, la ragione resta la *guida* del singolo, dei suoi motivi motivanti la sua volontà, e quell'essere certo da tutti accettato ma, allo stesso tempo, essa si configura anche come *regola astratta di ogni sapere che si priva dell'esperienza e che nulla ha a che fare con il singolo* e con la sua vita motivata da scelte. Ora però, secondo Husserl, tale elevazione della ragione a criterio assoluto per ogni aspetto della vita, rende "ingenuo" il suo risultato. La sua pretesa di dire tutto si riduce ad un equivoco e la sua estensione a tutti gli ambiti del sapere si palesa come una "crisi" interna alle scienze stesse, una crisi, cioè, in cui ciò che finisce per essere escluso è proprio l'umano e il suo *Lebensinn*.

«Tutti questi problemi derivano dall'ingenuità per cui la scienza obiettiva ritiene che ciò che essa chiama mondo obiettivo sia l'universo di tutto ciò che è, senza badare al fatto che la soggettività che produce la scienza non può venir conosciuta da nessuna scienza obiettiva»²⁶.

Ma questa devianza della ragione dalla sua originaria via cancella forse per Husserl le tracce della sua teleologia? Detto altrimenti: il fatto che l'estensione della ragione astratta a tutti gli ambiti della vita, la galileiana matematizzazione della natura, abbia trasformato in ragione astratta l'iniziale ragione riflessiva che nasceva dall'impulso razionale, l'originario *Lebensinn* in contraddittoria esclusione del vivere comune da ciò che "prima"

persino una tendenza continua verso di essa, a mostrare ciò che è corretto (e quindi a farne un possesso abituale) e a cancellare ciò che non lo è [...]» (Husserl, 1974, p. 143; trad. it., p. 199).

²² Si tratta qui della ragione scientifica, quella logica rigorosa che si oppone a quei criteri soggettivi dell'esperienza che, nello stadio precedente, valevano come affidabili perché "esperiti". Ora la ragione diviene il fondamento della scienza universale, la quale «arriva fino ai giudizi possibili, agli enunciati predicativi possibili, e quindi alla verità e alla falsità possibili» (Husserl, 2013, p. 182).

²³ Per questa ragione avverte Husserl, una razionalità così "unilaterale" «può diventare pericolosa» (Husserl, 1954, p. 338; trad. it., p. 350).

²⁴ Ivi, p. 329 (trad. it., p. 341).

²⁵ Ivi, p. 333 (trad. it., p. 345).

²⁶ Ivi, p. 342 (trad. it., p. 353).

era senso, interrompe per caso il corso della teleologia della ragione o, addirittura, interdice forse la "ragione assoluta" che si cela nella storia come ragione della teleologia stessa?

Husserl risponde a tali interrogativi con grande chiarezza. Se il filosofo recupera la tradizione originaria, se riesce a tornare alla via che la originaria *ratio* ha smarrito, e riportare la ragione stessa al suo *telos* originario e ad un "rinnovato inizio", essa allora diventerà luce, *auto-rischiaramento* e ancora sorgente di senso per la vita²⁷.

3. L'idea di Dio e l'entelechia nella storia.

Per la realizzazione di tale obiettivo, scrive Husserl, è tuttavia necessario tornare ad interrogare la storia. Soltanto con una radicale presa di coscienza della storia (*historische Besinnung*), mediante una vera e propria ricostruzione archeologica delle sue *stratificazioni di senso*²⁸, è possibile rinvenire quella originaria scaturigine, quella primigenia radice ormai sepolta dalle differenti visioni del mondo e dalle false interpretazioni del vero senso o, come lo chiama spesso Husserl, il *vero essere*²⁹, o l'originario "fine ideale"³⁰.

Ma come possiamo descrivere questo *vero essere*, che per Husserl «è *sempre* un fine ideale» (*ein ideales Ziel*)³¹? Qual è l'originaria evidenza da cui nasce la produzione di idee, il sapere, la scienza, la storia della ragione e, dunque, la teleologia? Detto altrimenti, si chiede Husserl: «Può fornire la storia una probabilità che il mondo sia un "mondo di Dio", in qualche modo paragonabile alla probabilità empirica di un "esser vero" della natura?»³². E, qualora la storia mostrasse «l'essere di Dio come principio di questa teleologia e il significato di questo essere in relazione all'essere del primo assoluto, all'essere del mio io trascendentale e alla totalità della soggettività trascendentale che si rivela in me», possiamo dire che «il vero luogo dell'"operare" divino, a cui appartiene la "costituzione" del mondo come "nostro"» si riveli come «la costante creazione del mondo in noi, nel nostro essere trascendentale, in definitiva vero»³³?

La questione che questo fine ideale possa configurarsi come l'operare di Dio in noi mediante quell'*idea di Dio* che ha attraversato la storia nelle sue differenti espressioni, affatica molto Husserl già a partire dagli articoli per la rivista giapponese *The Kaizo*³⁴, dove il problema del rinnovamento, tema centrale di questi lavori, andava a collidere con i problemi etico-religiosi³⁵ e, infine, con un'evidenza storica per cui ogni epoca è guidata da

²⁷ Ivi, pp. 273-274 (trad. it., p. 287; 289).

²⁸ «Possiamo intendere la nozione di "stratificazione", scrive Costa, come un intreccio che costituisce la trama del nostro presente [...] in ogni strato risuona sempre la fondazione originaria, anche se contaminata con gli strati che di volta in volta si sovrappongono. *Riattivare uno strato significa allora riattivare il suo specifico modo di aprirsi all'Assoluto e innestarlo in un nuovo contesto storico*» (Costa, 2023, pp. 113-114).

²⁹ Vogliamo ora distinguere i due concetti di *wahres Seins*, emersi in queste pagine: il *vero essere* e l'*esser vero*. Mentre abbiamo inteso questo ultimo come prodotto ideale dell'attività gnoseologica che funge da criterio oggettivo per la scienza, il *vero essere* non è prodotto dall'umano, ma è piuttosto la condizione della sua operatività, il senso nascosto che, mediante la ragione, produce le idee e il processo storico. Il *vero essere*, come vedremo, è il motore della teleologia, la sua *ratio* interna. Resta per questo «*sempre* un fine ideale» (Husserl, 1954, p. 11; p. 42). Costa chiama tale "motore" l'Assoluto, vale a dire, «il movimento che genera la nostra stessa coscienza e determina gli scopi che, di volta in volta, si manifestano come degni di essere perseguiti» (Costa, 2023, pp. 84-85).

³⁰ Husserl (1954), p. 11 (trad. it., p. 42).

³¹ *Ibidem*.

³² Husserl (2013), p. 378.

³³ Husserl an Gustav Albrecht vom 3.VI.1932, (Husserl, 1994, p. 83).

³⁴ Cf. Husserl (1989); trad. it. (1999).

³⁵ Sia la cultura come la scienza e la religione sono mosse da questa *idea guida* che funge, nei diversi settori, come una risposta di senso alle corrispondenti domande. Si tratta di un'idea che vi sia un essere assolutamente valido che conferisce senso, e da cui, a sua volta, è possibile conferire senso. Nel caso della religione, «tale idea, spiega Husserl, è quella di una regolazione universale e assoluta dell'intera cultura in base al sistema di norme assolute che vanno tratte dalla rivelazione divina; o, il che è lo stesso, quella di una formazione sistematica dell'intero vivere, aspirare e agire dell'umanità e, pertanto, dell'umanità personale stessa e del mondo che la circonda, in corrispondenza di una norma "perfetta", assoluta» (ivi, p. 62; trad. it., pp. 74-75). Oltre a questa sua funzione in ambito religioso, l'idea del *vero essere*, di un senso assolutamente valido, funge anche nella cultura scientifica, dove mira a dare risposte prescindendo dalle norme generate dalla rivelazione e traendole piuttosto da una libera presa di posizione della ragione che sperimenta le sue asserzioni. È questo l'atteggiamento di un "interesse teoretico" che si basa su evidenze empiriche dirette,

una *entelechia*³⁶ che si dipana nella storia sotto forma di *telos* e che, proprio per la sua natura, rimanda ai fondamenti, all'origine di tutto, all'*idea di Dio* come "idea operante" sullo sfondo dell'agire umano. Scrive Husserl: *Dio è l'entelechia* «in quanto idea di un *telos* che si sviluppa infinitamente, quello dell'umanità come assoluta ragione che regola necessariamente l'essere monadico e lo regola secondo una propria libera decisione»³⁷.

Alla base della scaturigine originaria del *telos* vi è dunque una entelechia. Tale entelechia è Dio che, sotto forma di "idea operante", ha reso possibile la formazione razionale della teleologia. Sorge tuttavia a questo punto una questione piuttosto spinosa. Dobbiamo dunque immaginare che l'*idea di Dio* sia, per Husserl, l'idea della mente di Dio la quale emerge implicitamente nelle azioni delle creature in un mondo da lui guidato, ossia nel "mondo di Dio" (*Gotteswelt*)³⁸? Oppure, possiamo altrimenti pensare che l'*idea di Dio* sia la nostra idea di absolutezza, di un essere assoluto che, come un ideale regolativo, governa «tutti i possibili scopi individuali e tutte le azioni orientate ad uno scopo, una forma consapevole di regola dell'intera vita attiva»³⁹?

Certamente non è facile rispondere univocamente a questa questione escludendo dalla ricerca l'uno o l'altro degli interrogativi, anche perché, in entrambi i casi, per Husserl sarebbe la filosofia prima, la fenomenologia o scienza dei presupposti, ad avere tra i suoi compiti quello di considerare il problema di Dio⁴⁰, sia che si voglia intendere Dio come effettivamente esistente Volontà superiore che si realizza nella storia attraverso la volontà umana⁴¹, sia che si voglia intendere Dio soltanto come una idea della ragione umana che determina un ideale regolativo assoluto⁴². Inoltre, la considerazione fenomenologico-trascendentale dell'entelechia come l'*idea di Dio* che, nelle differenti epoche storiche, nelle

«asserzioni che enunciano ciò che, proprio nel senso in cui è enunciato, è attinto dalle datità originarie delle cose e dei nessi cosali, che parlano di oggetti per il fatto di esperirli [...]» (ivi, p. 76; trad. it., p. 90).

³⁶ Hart sostiene che la parola entelechia, sebbene con un senso del tutto differente (tratto probabilmente da Driesch), abbia la sua etimologia in Husserl nell'aristotelico neologismo entelechia, ossia: *en-telos-hechein* (avere un fine interno), propria di un organismo che ha in sé le regole del suo sviluppo. Hart (1992), p. 189. Proprio a voler ribadire questo significato dell'"avere un fine interno", Husserl stesso precisa che quella che si dipana nella storia non è una «cieca *entelechia* organica», ma una forma che porta in sé un "ideale assoluto" o "idea operante" per un'intera comunità (Husserl, 1989, pp. 119-120; trad. it., pp. 138-139). Nel tentativo di coniugare i due sensi (organico e ideale) dell'entelechia husserliana, altrove Hart sostiene che, la presenza primale delle origini mostri, da un lato, i "segni" di un *telos* originariamente fungente nella forma di una "protointenzionalità" presente nella contingenza della natura e, da un altro, "le idee guida", che sono espresse nei processi motivazionali, costitutivi» (Hart, 1986, p. 118). Anche Edith Stein, allieva e assistente di Husserl, parla di una entelechia come "avere un fine interno". In particolare, essa la riferisce all'anima, come «entelechia dell'anima» della persona umana che possiede un *telos* inscritto nel nucleo personale, il quale si realizza nel mondo della vita attraverso il processo di autoformazione (Stein, 2003, p. 380)

³⁷ Husserl (1973), p. 610.

³⁸ Husserl (2013), p. 378. L'agire di Dio si realizza per mezzo del nostro agire, secondo Husserl, quando «realizzo in me stesso ciò che vi è di nobile e buono». In questo mio agire io «sono quindi Dio realizzato, la volontà di Dio compiuta, la mera natura divenuta Dio, Dio realizzato. Dio come entelechia» (ivi, p. 168).

³⁹ Husserl (1989), p. 62 (trad. it., p. 74). La domanda che Husserl si pone è precisamente «se e in che misura l'essere assoluto possa essere considerato e riconosciuto come Dio in essere (*seiender Gott*) o come l'autosviluppo dell'*idea di Dio* nell'esistenza» (Husserl, 1988, p. 226).

⁴⁰ Del resto, in prima battuta, l'indagine fenomenologica «può lasciare da parte la questione dell'esistenza di Dio e considerare inizialmente Dio solo come un'idea (e solo in seguito porre la questione della possibilità dell'esistenza effettiva di Dio)» (Husserl, 2013, p. 174).

⁴¹ È questo il livello più alto: «La fede pura, in cui l'ego individuale si è completamente posto nelle mani di Dio e non vuole altro che essere a Lui gradito, cioè, adempiere puramente alla chiamata di Dio. La volontà attiva umana è puramente la volontà di Dio che opera nell'io finito e nella sua libertà» (ivi, p. 177). La questione della fede personale di Husserl in relazione alla filosofia nasce nel 1882, in seguito ai suoi incontri con Masaryk, il quale gli fa conoscere la forza del Nuovo Testamento e della figura di Cristo come Liberatore dell'umanità. Parlando di se stesso scriverà a Metzger il 4. IX. 1919: «Il violento effetto del Nuovo Testamento su quel ventitreenne si accrebbe nell'impulso di trovare, per mezzo di una scienza filosofica, il cammino verso Dio e verso una vita verace» (Husserl, 1994, p. 408).

⁴² Sottolinea Husserl: «Il limite assoluto, il polo che trascende qualsiasi finitezza, al quale è rivolta ogni autentica aspirazione umana è l'*idea di Dio*. Proprio questa costituisce l'"autentico e vero Io" che [...] ogni uomo etico reca in sé, che desidera infinitamente e ama, e dal quale si sente sempre infinitamente lontano. Di contro a questo ideale assoluto di perfezione sta quello relativo, l'ideale del perfetto uomo umano, dell'uomo del meglio possibile, della vita nella «migliore» coscienza per lui ogni volta possibile – un ideale che sempre reca ancora in sé il marchio dell'infinitezza» (Husserl, 1989, pp. 33-34; trad. it., p. 40).

differenti modalità relative allo sviluppo della ragione umana, abbia spinto la storia alla realizzazione di una teleologia, limita l'urgenza di una risposta univoca⁴³. D'altra parte, lo stesso Husserl, pur non escludendo affatto la teologia dalle sue ricerche, tuttavia ribadisce che la sua vuole essere una "filosofia autonoma", che «come quella aristotelica era e rimane un'esigenza eterna, che arriva necessariamente a una teleologia filosofica e a una teologia – come una via non-confessionale a Dio»⁴⁴.

Da questa prospettiva, con la sua doppia valenza, da un lato, di un «assoluto in un senso totalmente diverso dall'assoluto della coscienza»⁴⁵ e, dall'altro, di ideale regolativo di una "ragione assoluta", l'*idea di Dio* ha reso possibile la formazione e lo sviluppo di tale forza motrice della storia⁴⁶. L'entelechia appare così come un elemento co-implicato nello sviluppo storico con un particolare carattere, quello cioè di un'idea guida (di un Assoluto) con un *unico nucleo di senso* («l'idea di una verità onnicomprensiva»)⁴⁷, e una molteplicità di significati che variano continuamente. È precisamente la ricerca dell'assolutamente vero, ossia la domanda su ciò che vale universalmente, a muovere tutto il processo di creazione e mutazione continua dell'entelechia. In ogni epoca la ricerca di ciò "che significa per tutti", del fondamento che sta alla base del significare o, primordialmente, nelle prime civiltà, di ciò che consente a tutti di comprendere gli accadimenti come dotati di possibile spiegazione e, dunque, di senso, è stato il motore della formazione delle idee.

L'entelechia assume così le sembianze di un dispositivo che, risultato dalla attività ideale della ragione che cerca il *vero essere*, produce una teleologia nella storia caratterizzata e spinta continuamente verso il senso del vivere (*Lebensinn*). Essa è la continua evoluzione di un rispondere alla richiesta incessante dell'umanità di capire, spiegare, comprendere. Tuttavia, questa risposta non ha mai una forma statica, in quanto si evolve insieme alle mentalità che, nei diversi popoli culturalmente differenti, producono differenti contenuti. È certamente presente in ogni epoca e in ogni civiltà, come ciò «che mai perde la sua validità»⁴⁸. Ma con strutture e caratteri differenti. Per questa ragione, l'entelechia per Husserl, pur continuando infinitamente a portare in sé il nucleo universale di quella richiesta di senso che essa assume dalla sua origine, rivela sempre nuovi contenuti, mutando continuamente struttura e direzione. Pur restando perennemente presente e fungente nel mondo-della-vita, essa si configura come un'attività in continua formazione e sempre soggetta a cambiamenti. «A guidare la storia, spiega Costa, è un'idea infinita che non può essere determinata contenutisticamente»⁴⁹.

4. Riattivare il *telos* per un autentico progresso dell'umanità. Attualità della teleologia husserliana

Ma se il *telos* «(il verso dove) è destinato a restare eternamente indeterminato»⁵⁰, perché è così importante, per Husserl, che i filosofi prendano in considerazione la storia del senso e, dunque, si assumano la responsabilità di riportare in luce la sua teleologia?

L'elemento di forte attualità che Husserl porta in luce chiedendo ai filosofi la responsabilità di divenire «funzionari dell'umanità»⁵¹ e quindi di tornare a riconsiderare il

⁴³ Non a caso, Husserl, riguardo alla "questione del fondamento", pur riconoscendo che la teleologia insita nella natura e nei fatti rimandi "al medesimo principio" se guidata da una "coscienza religiosa", non intende considerare il "senso totalmente diverso" dell'assoluto di Dio. Pur non negando la trascendenza di Dio né la possibilità di Dio stesso, ritiene che questo campo di ricerche non rientri nelle indagini della fenomenologia che, in effetti, della teleologia vuole recuperare il senso originario e renderla fungente per il vivere umano *nel* mondo e non superare il senso di trascendenza mondano per "saltare" *oltre* il mondo. Per tali ragioni, scrive, a questo trascendente «noi estendiamo naturalmente la riduzione fenomenologica» (Husserl, 1950, p. 111; trad. it., p. 145).

⁴⁴ Husserl (2013), p. 259.

⁴⁵ Husserl (1950), p. 111 (trad. it., p. 145).

⁴⁶ In questo senso, Dio stesso è "entelechia", *ἐντέλεια* (Husserl, 2013, p. 168).

⁴⁷ Ivi, p. 174.

⁴⁸ Husserl (2002), p. 420.

⁴⁹ Costa (2023), p. 14.

⁵⁰ *Ibidem*.

⁵¹ Husserl (1954), p. 72 (trad. it., p. 99).

vero essere, l'idea propulsiva (*Zweckidee*)⁵² che guida l'essere umano fin dalle origini, è precisamente il dato di fatto che, nella sua epoca come anche nella nostra, il contatto con la domanda sul senso e la questione del *telos* che spinge *dall'interno* l'umanità verso il suo progresso, si siano del tutto smarrite.

La teleologia, come auto-narrazione del *telos*, si diceva inizialmente, è la storia di quel "verso dove" che muove l'umanità nella direzione di un perfezionamento del suo esistere. Tale perfezionamento è guidato da una idea, dalla ragione che motiva questo progresso con lo scopo finale (*Zweckziel*) di generare un costante miglioramento dell'esistenza umana. È dunque certamente una finalità che non ha un termine o una scadenza, ma che ha la funzione di guida infinita costante, sempre presente. Il *telos* è espresso nella storia da una entelechia, una struttura di senso o ideale regolativo che Husserl, nelle modalità sopra descritte, delinea come *idea di Dio*. Ora, nell'imperante tecnicismo forse oggi ancora più temibile e insidioso di quanto immaginava Husserl negli anni Trenta, nella mente positivista che oggi più di allora governa il mondo-della-vita⁵³, l'entelechia sembra aver mutato i suoi connotati in relazione alle nuove determinazioni di significato. Ma, poiché tali determinazioni sono attualmente legate ad una nuova idea di progresso (quella della tecnologia), l'idea guida non è più l'idea di un perfezionamento della ragione umana, ma l'elemento quantitativo della tecnica⁵⁴. Così mentre il *telos*, il senso originario continua a valere, l'umanità non fa altro che allontanarsi progressivamente da esso, mortificando la vita stessa ad un processo di inconsapevole sudditanza al tecnicismo. Il progresso narrato dalla storia esprime così il progresso di un falso essere: non dell'essere inteso come infinito tendere al *Lebensinn*, ma di un essere tecnologico che è un mero prodotto dell'idea finale (la serie degli strumenti utili alla realizzazione di una vita migliore), ma *non* l'idea finale stessa (il miglioramento della vita). In altri termini, il progresso narrato dalla teleologia, da progresso dell'attività umana guidato dall'ideale regolativo dell'*idea di Dio* è divenuto il progresso della tecnica, unidirezionalmente rivolto ad una finalità che possiede sempre più caratteri non umani e che si allontana sempre di più dal rappresentare l'ideale regolativo del *Lebensinn*.

A partire dall'epoca moderna, scrive Husserl,

con la progressiva e sempre più perfetta capacità di conoscere il tutto, l'uomo consegue anche un dominio sempre più perfetto sul suo mondo pratico circostante, un dominio che si amplifica attraverso un progresso infinito. [...]. È tuttavia indubbio che il massimo progresso dell'ideale dell'universalità e della razionalità della conoscenza avviene nella sua sede originaria: nella matematica e nella fisica. Naturalmente ciò presuppone che [...], tutto ciò venga portato a una vera auto-comprensione e che venga liberato da qualsiasi travisamento di senso. Quale oggetto, nella storia del mondo, può suscitare lo

⁵² Tale *idea propulsiva (Zweckidee)* è precisamente quella «dello sviluppo della ragione dell'Io» (Husserl, 2013, p. 174).

⁵³ Secondo Fuchs stiamo assistendo ad un «rovesciamento del mondo della vita» il quale «rappresenta la logica intrinseca del programma scientifico iniziato nella prima età moderna, il cui principio fondamentale è il riduzionismo e il cui obiettivo è quello di pervenire a una concezione della natura che elimini tutte le proprietà qualitative e olistiche, cioè non numerabili in modo discreto, ritenendole semplici componenti soggettive o antropomorfe» (Fuchs, 2018, p. 13). Il suo esito, nella biologia contemporanea, è quello di considerare l'umano come un insieme di algoritmi. Da cui la nuova "religione dei dati", prospettata in questi ultimi anni da alcuni pensatori, la quale evidenzia «che esattamente le stesse leggi matematiche si applicano sia agli algoritmi biochimici sia a quelli computerizzati. Inoltre, questa nuova visione abbatte il muro tra animali e macchine, e prevede che gli algoritmi computerizzati alla fine decifreranno e supereranno le prestazioni degli algoritmi biochimici» (Harari, 2019, p. 449).

⁵⁴ Avviene che, dall'epoca moderna «con l'umanità continua a progredire anche la tecnica, come del resto l'interesse per ciò che è tecnicamente raffinato; così l'ideale della perfezione si sposta sempre in avanti. E perciò abbiamo sempre di fronte a noi un orizzonte aperto, la possibilità di un miglioramento *pensabile* che va promosso oltre» (Husserl, 1954, pp. 22-23; trad. it., p. 55). Ma questo miglioramento deve essere guidato dalla domanda originaria (dalla filosofia) e pertanto restare aderente al progresso della scienza per l'essere umano, e non alla «scienza diventata tecnica» (ivi, p. 496; trad. it., p. 521). Quindi non al solo miglioramento dei metodi e degli strumenti fine a se stesso, ma alla *riconsiderazione storica* del senso originario, pre-scientifico del vivere dell'essere umano «che si distingue per lui dal progresso della scienza» (ivi, p. 491; trad. it., p. 516).

stupore filosofico se non la scoperta di verità-totalità infinite realizzabili puramente (nella matematica pura) o approssimativamente (nelle scienze naturali induttive) attraverso un progresso infinito? Tutto ciò che in quest'ambito risultò quale esito delle ricerche non è forse una specie di miracolo? Sono un miracolo le realizzazioni teoretico-tecniche, anche se esse costituiscono una trasformazione del senso della vera scienza. Una cosa completamente diversa è chiedersi fino a che punto l'esemplarità delle scienze fosse legittima e se quelle considerazioni filosofiche a cui spettava il merito della nuova concezione del mondo e della scienza del mondo non fossero per caso insufficienti.

Che lo fossero persino nei confronti della natura fu dimostrato (anche se soltanto in epoche più recenti) dal fatto che l'ovvietà con cui si riteneva che qualsiasi scienza naturale fosse in definitiva una fisica – che le scienze biologiche, come tutte le scienze naturali concrete dovessero venir riassorbite, lungo il progresso delle ricerche, dalla fisica – vacillò, e le scienze si videro costrette a riforme metodiche. Tuttavia ciò non avvenne attraverso una revisione di principio di quelle concezioni che avevano fondato originariamente la scienza naturale moderna e che poi avevano subito uno svuotamento di senso trasformandosi in metodi⁵⁵.

La confusione tra metodo della scienza e scienza, e l'estensione del metodo al fine, conduce ad una "trasformazione" del senso originario "della vera scienza". La scienza non persegue più l'obiettivo dello spirito umano, della sua *ratio* di rispondere alle questioni della vita. Non è più guidata dal *telos* del progresso umano. Al contrario, essa è tutta intenta a perfezionare il suo metodo e ad affinare i suoi strumenti per renderli sempre più perfetti. Da qui, secondo Husserl, "la nuova concezione del mondo e della scienza del mondo" che progressivamente allontana l'umanità dal suo *telos*. Ma questo è un grave pericolo per l'umanità. Attraverso l'idealizzazione della matematica e di tutte le scienze umane, l'entelechia iscritta nella storia rischia di virare pericolosamente verso un *telos* che potrebbe escludere proprio l'uomo e il suo originario domandare circa il senso.

L'entelechia è l'idea di perfezione che guida l'essere umano verso la realizzazione del *telos*, ovvero verso il suo infinito perfezionamento etico e verso quello della sua consapevolezza e conoscenza. Tuttavia, se l'essere umano ricerca la perfezione non di questi suoi aspetti ma di un suo prodotto, di ciò che con la scienza ha creato come strumento per auto-migliorarsi, allora l'entelechia non è più l'idea di perfezione assoluta di un *vero essere*, di un fine ideale. Piuttosto essa si configura come una volontà di far progredire e rendere autonomo quello strumento che tuttavia non è né umano né tantomeno consapevole, cadendo così «in una penosa *contraddizione esistenziale*»⁵⁶. Piuttosto che lasciarsi guidare dalla ragione, dalla domanda filosofica, l'essere umano giunge così a creare una ragione artificiale che, sulla base di algoritmi e dati di ogni natura, possa sempre di più calcolare al suo posto soluzioni e divenire la sua nuova guida assoluta, il suo nuovo vero essere⁵⁷. Il *telos* originario si viene dunque smarrendo e l'entelechia, l'idea guida si trasforma da ideale regolativo per il progresso umano, in ideale regolativo per il progresso di una intelligenza artificiale, figlia di una «cattiva razionalità della "ragione pigra", che si *sottrae* alla lotta per il chiarimento dei dati ultimi [...]»⁵⁸.

⁵⁵ Ivi, pp. 67-68 (trad. it., pp. 94-95).

⁵⁶ Ivi, p. 15 (trad. it., p. 46). La contraddizione sta per l'appunto proprio nel finire per attribuire un'esistenza e, dunque, spirito, vitalità (un *Leib*), ad uno strumento (ad un *Körper*) che, pur essendo utile e funzionale, manca di consapevolezza.

⁵⁷ Questa è una crisi innanzitutto della ragione che non trova il giusto rapporto con il *telos*, con l'idea infinita e indefinita e che, a tale indeterminatezza, preferisce la irrealistica stabilità di un suo prodotto. La crisi per Husserl, riguarda «il rapporto della ragione con la totalità, il rapporto tra la scienza e l'Assoluto, dunque il rapporto tra la verità degli enti e la verità dell'essere» (Costa, 2023, p. 26).

⁵⁸ Husserl (1954), p. 14 (trad. it., p. 45). Le conseguenze di questo atteggiamento sono anche il depotenziamento di una facoltà quale quella del senso comune, al quale, per la sua non perfetta capacità di prevedere o di dare risposte definitive e valide, preferiamo la esattezza delle macchine e dei loro calcoli oggettivi. In tale depotenziamento delle nostre facoltà più antiche e più legate al senso originario, perdiamo tuttavia il nostro mondo e, con esso, anche la nostra imperfetta umanità. «La nostra capacità di trasformare l'intera attività umana con la tecnica, osserva lo studioso di Vico, sostituisce il *sensus communis* quale base della vita

Con la sostituzione dell'idea guida che dall'originario mirare al perfezionamento della conoscenza e consapevolezza si trasforma in perfezionamento della tecnologia, anche la storia finisce per perdere il suo ruolo fondamentale. Lo scienziato non guarda più ad essa come luogo dell'esplicitazione del senso che dovrebbe guidare e dare significato alle sue ricerche. Anzi, egli preferisce rivolgere l'attenzione esclusivamente al futuro e alle sue ulteriori miracolose possibilità, lasciando da parte il lento cammino che la ragione ha compiuto, narrando la teleologia del senso, il *telos* del *vero essere*, proprio nella storia. Ma questo non è progredire, non è ciò per cui la scienza è nata e non è affatto la sua vocazione né il suo senso. Il progresso dell'umano e lo scopo della scienza sono nati insieme e sono tali rispetto alla consapevolezza di tale fine, e non nei confronti di un miglioramento dei suoi metodi o delle sue invenzioni, affinché possano sostituirsi all'essere umano e creare un nuovo mondo o una nuova vita oltre l'umano. Ricorda infatti Husserl che «l'evidenza del metodo teorico, quella che svolge un ruolo fondante nella scienza diventata tecnica, ha dietro di sé un'altra evidenza, e la ricerca su di essa sta al di fuori del campo di visuale dello scienziato specializzato (*Fachwissenschaftlers*)»⁵⁹. Solo la filosofia, con il suo esercizio di discernimento e mediante una riconsiderazione storica, può assumersi di nuovo il compito di *riattivare* tale evidenza, quel *telos* originario e «portare la ragione latente all'auto-comprensione, alla comprensione delle proprie possibilità»⁶⁰.

Noi siamo dunque – e come potremmo dimenticarlo? – nel nostro filosofare, funzionari dell'umanità. La nostra responsabilità personale per il nostro *vero essere* di filosofi, nella nostra vocazione interiore personale, include anche la responsabilità per il *vero essere* dell'umanità, che è tale soltanto in quanto orientato verso un *telos*, e che se può essere realizzato, lo può soltanto attraverso la filosofia⁶¹.

Bibliografia

- Ales Bello, A. (1972), *Edmund Husserl e la storia*, Nuovi Quaderni, Parma.
- Bancalari, S. (2003), *Intersoggettività e mondo della vita. Husserl e il problema della fenomenologia*, Cedam, Padova.
- Costa, V. (2023), *L'assoluto e la storia. L'Europa a venire*, Morcelliana, Brescia.
- Fuchs, Th. (2018), *Ecologia del cervello*, trad. it. a cura di S. Mezzalana, Astrolabio, Roma.
- Ghigi, N. (2006), "History as the Unveiling of the Telos. The Husserlian Critique of the Weltanschauungen", *Analecta Husserliana*, n. XC, pp. 79-90.
- Ghigi, N. (2017), *Storia del telos e telos della storia*, in E. Husserl, *L'univocità del senso nella storia dell'umanità. Tre scritti sulla storia della filosofia*, ed. it. a cura di N. Ghigi, Città Nuova, Roma.
- Harari, Y.N. (2019), *Homo Deus. Breve storia del futuro*, trad. it. a cura di M. Piani, Bompiani, Milano.
- Hart, J.G. (1986), *A Précis of an Husserlian Philosophical Theology*, in S. Laycock and J.G. Hart (a cura di), *Essays in Phenomenological Theology*, SUNY Press, Albany, pp. 89-168.
- Hart, J.G. (1992), "Entelechy in Transcendental Phenomenology: a Sketch of the Foundations of Husserlian Metaphysics", *American Catholic Philosophical Quarterly*, n. 66, pp. 189-212.
- Husserl, E. (1950), *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie (1913)*, Husserliana, Bd. III/1, a cura di W. Biemel; III/2 ried. a cura di K. Schuhmann, M. Nijhoff, Den Haag 1976; ed. it. a cura di V. Costa, *Idee per una fenomenologia pura e una filosofia fenomenologica. Introduzione alla fenomenologia pura*, Einaudi, Torino 2002.

sociale», comportando di conseguenza la perdita e il "tramonto" della sapienza *dell'uomo*, per l'uomo (Verene, 1981, p. 206).

⁵⁹ Husserl (1954), p. 496; trad. it., pp. 521-522.

⁶⁰ Ivi, p. 13; trad. it., p. 44.

⁶¹ Ivi, p. 15; trad. it., p. 46 (corsivo mio).

- Husserl, E. (1954), *Die Krisis der Europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*, Husserliana, Bd. VI, a cura di W. Biemel, M. Nijhoff, Den Haag; trad. it. a cura di E. Filippini, *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, Il Saggiatore, Milano 1987.
- Husserl, E. (1966), *Analysen zur passiven Synthesis. Aus Vorlesungs und Forschungsmanuskripten, 1918-1926*, Husserliana, Bd. XI, a cura di M. Fleischer, M. Nijhoff, Den Haag; trad. it. a cura di V. Costa, *Lezioni sulla sintesi passiva*, La Scuola, Brescia 2016.
- Husserl, E. (1970), *Philosophie der Arithmetik. Psychologische und logische Untersuchungen*, Husserliana, Bd. XII, a cura di L. Eley, M. Nijhoff, Den Haag; trad. it. a cura di G. Leghissa, *La filosofia dell'aritmetica. Ricerche logiche e psicologiche*, Bompiani, Milano 2001.
- Husserl, E. (1973), *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlaß. Dritter Teil: 1929-1935*, Husserliana, Bd. XV, a cura di I. Kern, M. Nijhoff, Den Haag.
- Husserl, E. (1974), *Formale and transzendente Logik. Versuch einer Kritik der logischen Vernunft*, Husserliana, Bd. XVII, a cura di P. Janssen, M. Nijhoff, Den Haag; trad. it. a cura di G.D. Neri, *Logica formale e trascendentale*, Laterza, Bari 1966.
- Husserl, E. (1988), *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre. 1908-1914*, Husserliana, Bd. XXVIII, a cura di U. Melle, Kluwer, Den Haag.
- Husserl, E. (1989), *Aufsätze und Vorträge (1922-1937)*, Husserliana, Bd. XXVII, a cura di T. Nenon und H.-R. Sepp, Kluwer, Dordrecht; trad. it. a cura di C. Sinigaglia, *L'idea di Europa. Cinque saggi sul rinnovamento*, Raffaello Cortina, Milano 1999.
- Husserl, E. (1993), *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Ergänzungsband Texte aus dem Nachlass 1934-1937*, Husserliana, Bd. XXIX, a cura di R.N Smid, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht-Boston-London; trad. it. a cura di N. Ghigi, *La storia della filosofia nella connessione di scienza storica e cultura*, in *L'univocità del senso nella storia dell'umanità. Tre scritti sulla storia della filosofia*, Città Nuova, Roma.
- Husserl, E. (1994), *Briefwechsel, "Husserliana Dokumente" 3/IX, Familienbriefe*, a cura di K. Schuhmann, Kluwer, Den Haag.
- Husserl, E. (2002), *Über den Seinssinn der an sich seienden Welt*, in *Zur phänomenologischen Reduktion. Texte aus dem Nachlass (1926-1935)*, Husserliana, Bd. XXXIV, a cura di S. Luft, Kluwer, Dordrecht.
- Husserl, E. (2013), *Grenzprobleme der Phänomenologie. Analysen des Unbewusstseins und der Instinkte. Metaphysik. Späte Ethik. Texte aus dem Nachlass (1908-1937)*, Husserliana, Bd. XLII, a cura di R. Sowa e T. Vongheer, Springer, Dordrecht.
- Husserl, E., Klein, J. (2023), *Fenomenologia e metodo storico. Traduzioni e saggi introduttivi*, trad. it. e cura di D. De Santis e D. Manca, ETS, Pisa.
- Nam-In, Lee (1993), *Edmund Husserl- Phänomenologie der Instinkte*, Kluwer, Dordrecht.
- Piana, G. (1989), *Presentazione a E. Husserl, Storia critica delle idee*, trad. it. a cura di G. Piana, Guerini e Associati, Milano.
- Sowa, R. (2016), *Einleitung a E. Husserl, Grenzprobleme der Phänomenologie*, cit.
- Stein, E. (2003), *Potenza e Atto*, trad. it. a cura di A. Caputo, Città Nuova, Roma.
- Verene, D.P. (1981), *Vico. La scienza della fantasia*, ed. it. a cura di F. Voltaggio, Armando, Roma.