

EDONISMO, SENTIMENTALISMO MORALE E RIFLESSIONE EMOTIVA
HUSSERL E LA STORIA DEL DIBATTITO IN ETICA

Abstract: *Hedonism, Moral Sentimentality and Emotional Reflection. Husserl and the History of the Ethical Debate*

Husserl had never hidden the essentially ethical connotation of phenomenological practice. Since it is configured as an *attitude*, phenomenology cannot ignore the ethical dimension in which it is necessarily inscribed. The same goes for history: before being an *objectum* with which the phenomenologist must deal, history is a dimension in which the phenomenologist carries out his research. Therefore, it is fruitful to look at the investigation that Husserl pursues on the history of ethics. In the introduction to ethics course of 1920-24 Husserl tackles hedonism and moral sentimentalism. Both perspectives have seen, without becoming authentically aware of it, the transcendental role played by feeling acts [*Gemütsakte*] with respect to the axiological sphere. Husserlian phenomenology aims to bring this discovery to consciousness, showing its advantages in ethical debate.

Keywords: Ethics, Hedonism, History, Husserl, Sentimentality

1. *L'ethos fenomenologico e la sua storicità*

Husserl non ha mai pubblicato un'opera con l'intento di offrire in modo organico e sistematico la sua prospettiva sul problema etico e la sua posizione rispetto alla storia del dibattito in etica. Tuttavia, la costanza con cui egli ha trattato questo ambito di problemi, tanto nei suoi manoscritti, quanto nei suoi corsi, conferma l'importanza accordata dalla fenomenologia alla riflessione etica¹. Ancora più radicalmente, l'etica non rappresentava semplicemente un tema ricorrente nella ricerca di Husserl, quasi fosse una specifica branca della disciplina filosofica con cui la fenomenologia dovesse, per necessità, confrontarsi, ma essa costituiva una vera e propria «forza trainante per il suo intero progetto trascendentale»² che era finalizzato a un rinnovamento della razionalità occidentale, dal momento che essa si trovava imbrigliata nelle «secche» dell'obiettivismo scienziata, alienata dal *mondo-della-vita* e dimentica della sua inaggrabile funzione intenzionale nella costituzione del mondo.

A conferma della rilevanza riconosciuta all'etica dalla fenomenologia e della sua «*estensione universale*»³ su tutte le altre discipline, nel suo corso di introduzione all'etica, del 1920-1924, Husserl afferma che «giudicare scientificamente è solo una forma particolare dell'agire umano e gli scopi teoretici della volontà sono solo una classe particolare degli scopi della volontà in generale»⁴. La scienza e la filosofia, proprio in quanto sono concepiti da Husserl come «modi di agire», devono essere sottomesse alla «*disciplina*

* Università degli Studi di Milano.

¹ Il principale riferimento per gli studi della riflessione etica di Husserl è costituito dal XXXVIII volume dell'*Husserliana* (*Lezioni di etica e teoria dei valori*, 1988), la cui pubblicazione, curata da Ullrich Melle, ha riaperto l'interesse della critica su questo tema. Il volume contiene i frammenti dei corsi sull'etica che Husserl tenne nel 1987 e nel 1902 e il corso sull'assiologia del 1908-1909 che poi venne ripreso nel 1911 e 1914, pubblicato in italiano nei *Lineamenti di etica formale*. Il corso di introduzione all'etica del 1920-1924 è invece contenuto nel XXXVII volume dell'*Husserliana*.

² Loidolt (2018), p. 697.

³ Husserl (2019), p. 48.

⁴ *Ibidem*.

*tecnica dell'agire*⁵ in generale che è l'etica stessa. Nella prospettiva husserliana la scienza, prima di essere un oggetto con cui lo scienziato si misura o una dottrina con cui lo studioso si confronta, è un'attitudine, una posizione o una postura dello sguardo, un *ethos*. Analogamente deve essere concepita la pratica fenomenologica, tanto che Husserl la descrive nei termini di un *atteggiamento*. La fenomenologia è un *habitus* che possiamo in ogni istante decidere di indossare o di dismettere e il mondo si manifesta in un modo, piuttosto che in un altro, correlativamente all'abito che di volta in volta vestiamo. Egli, ad esempio, osserva che «passiamo con facilità dall'atteggiamento del piacere, dove l'io è emotivamente rivolto verso la bellezza di un fiore, all'atteggiamento del giudizio dove il "bello" viene trasformato in un enunciato predicativo»⁶. Dal momento che la fenomenologia riconosce se stessa come una pratica, essa non può per essenza ignorare la dimensione etica in cui necessariamente si iscrive. Inoltre, la fenomenologia intesa come «scienza eidetica della soggettività trascendentale»⁷ e, al contempo, come prassi eticamente connotata, non può rimanere ingenua circa la sua inevitabile caratterizzazione storica. Infatti, il riconoscimento della configurazione etica dell'attitudine fenomenologica va di pari passo con l'attestazione della sua determinazione storica. In altri termini, la riflessione husserliana, in quanto ambisce allo statuto di scienza, è una prassi che si configura come *ethos* e, in quanto tale, è essenzialmente situata nel tempo e nella storia. Come Husserl osserva:

In qualsiasi scienza stiamo in un *regno della prassi*, in cui ci guida l'unità di uno scopo pratico e di un sistema di scopi. Ciò che è descritto in modo del tutto usuale e in senso oggettivo come scienza, non è altro che *ciò che è storicamente divenuto e continuamente diveniente nel lavoro degli scienziati*. [...] Allora anche ogni scienza e quella che le comprende tutte, la filosofia, si sottomettono all'etica, alla regina delle discipline tecniche⁸.

Non soltanto la fenomenologia, in quanto scienza, è guidata da scopi pratici ed è quindi sottomessa all'etica, ma, proprio perché la fenomenologia è un *ethos*, essa viene scoperta come inscindibilmente legata alla storia, perché «questa ricerca è essa stessa un processo che rientra nella storia del mondo»⁹.

Nelle tre lezioni su Fichte che Husserl tenne nel 1917¹⁰, dopo aver ricevuto la nomina a professore ordinario presso l'università di Friburgo, viene sottolineata la centralità della nozione di prassi nella definizione del soggetto e la sua indistricabile connessione con la dimensione storica. L'importanza di queste lezioni è riconosciuta soprattutto in ambito etico, tanto che, secondo alcuni studiosi, Fichte insieme a Shaftesbury, sarebbe l'autore più influente nello sviluppo dell'etica husserliana¹¹. Nell'economia del nostro percorso risulta non solo efficace per la sua capacità di sintesi, ma anche decisiva, per la sua incisività, un'affermazione che Husserl elabora sulla scorta dell'idealismo fichtiano: «Prima dell'agire, se risaliamo all'origine, non c'è niente; l'inizio, se noi pensiamo per così dire la storia del soggetto, non è un fatto (*Tatsache*), ma un «atto» (*Tathandlung*), è una "storia" quella a cui dobbiamo pensare. Essere soggetto è *eo ipso* avere una storia, uno sviluppo»¹². In questo passo, Husserl mette a fuoco l'intreccio tra la dimensione pratica dell'agire e la storia. Prassi e storia sono due dimensioni coestensive e costitutive della soggettività: dove

⁵ *Ibidem*.

⁶ Husserl (2007), p. 29.

⁷ Staiti (2021), p. 88.

⁸ Husserl (2019), pp. 61-62.

⁹ Husserl (1987), p. 283.

¹⁰ Pubblicate in Husserl (2005).

¹¹ Römer (2018), p. 364; Drummond (2018), p. 143.

¹² Husserl (2005), p. 42.

c'è prassi, c'è storia e dove c'è storia, c'è prassi e, proprio perché si costituisce essenzialmente come un atto, il soggetto è storico. Non è un caso che in questi anni, dal 1915 al 1920, Husserl abbia cominciato a misurarsi con la storia della filosofia, come dimostrano le sue lezioni pubblicate nel volume *Einleitung in die Philosophie. Vorlesungen 1916-1920*¹³. Fino al 1926 il padre della fenomenologia continuò a tenere corsi sulla storia della filosofia e il corso di introduzione all'etica si pone del tutto in continuità con questo rinnovato interesse.

Nel saggio *The Development of Husserl's Ethic*, Ullrich Melle distingue chiaramente due fasi nel pensiero etico husserliano: la Prima Guerra Mondiale funge da spartiacque tra un'etica marcatamente ispirata al consequenzialismo razionalista di Brentano e un'etica personalistica più sensibile all'indagine dei condizionamenti storici e concreti che inevitabilmente orientano la soggettività morale. Durante il conflitto, Husserl perde la madre e il figlio Wolfgang, ucciso nella battaglia di Verdun. Oltre a questi fattori determinanti nella sua biografia esistenziale e intellettuale, vi è un ulteriore motivo prettamente filosofico per dare ragione di questa svolta etica¹⁴: si tratta della nozione di *persona*, già presentata nel secondo volume di *Idee*. L'etica husserliana conosce un mutamento significativo da quando, nella fenomenologia, guadagna spazio la nozione di *persona*, intesa come soggettività concreta. Il *mondo-ambiente*, connotato in un senso culturale e assiologico, si costituisce nella correlazione intenzionale con la persona effettiva e non con una coscienza a-storica o sovra-temporale. Gli studiosi dell'etica husserliana sono sostanzialmente concordi su questa scansione¹⁵: se nel primo periodo Husserl pone l'accento sull'analogia tra le «leggi ontico-noematiche»¹⁶ operanti nella dimensione assiologica e le legalità vigenti a priori nella logica formale¹⁷, nella seconda fase Husserl svolge una vera e propria fenomenologia della personalità etica, dei suoi costitutivi atti emozionali e della situazione concreta in cui si trova ad agire¹⁸.

Fissare lo sguardo sull'etica husserliana non rappresenta, dunque, un'operazione filologica o una velleità tipica di uno specialismo che rimane cieco all'ampiezza degli orizzonti fenomenologici. Al contrario, la rilevanza della problematica etica è corroborata dal fatto che il suo tema attraversa, sia pure discretamente e senza clamore, l'intera produzione husserliana e costituisce un punto privilegiato per dischiudere la complessità del discorso fenomenologico e per accedere, da una questione apparentemente di dettaglio, alle più grandi novità apportate dalla fenomenologia al dibattito contemporaneo. L'etica non deve essere considerata un oggetto tra i tanti che la fenomenologia si propone di indagare. Ben più radicalmente, l'etica è una qualifica essenziale della fenomenologia stessa, proprio perché essa si configura come un *atteggiamento*. Un rapporto simile sussiste tra la fenomenologia e la storia: prima che essere un *objectum* con cui il fenomenologo deve fare i conti, la storia è un attributo della fenomenologia, una dimensione in cui il fenomenologo già sempre vive e muove i suoi passi di ricerca, dal momento che, nelle parole di Husserl, «io, in quanto io trascendentale, sono lo stesso dell'io umano nella mondanità»¹⁹.

Scopo di questo articolo è illustrare l'intreccio tra i tre fattori che Husserl reputa ugualmente essenziali alla mossa fenomenologica: (1) la fenomenologia come «scienza della soggettività trascendentale»²⁰, (2) la fenomenologia come *atteggiamento* e quindi come etica

¹³ Il titolo è riportato in tedesco poiché il volume non è attualmente tradotto in italiano.

¹⁴ Drummond (2018).

¹⁵ Oltre a Melle (1991) e Drummond (2018), si vedano anche Donohoe (2006) e Peucker (2008).

¹⁶ Husserl (2002c), p. 163.

¹⁷ Per una ricostruzione dettagliata della prima fase dell'etica husserliana, rimandiamo a Peucker (2008).

¹⁸ Per una ricostruzione dettagliata della seconda fase dell'etica husserliana, rimandiamo a Melle (2007).

¹⁹ Husserl (1987), p. 283.

²⁰ Husserl (1989), p. 74.

e, da ultimo, (3) la fenomenologia come operazione che sorge e si sviluppa nella storia. Scienza, *ethos* e storia sono tre dimensioni connaturate alla fenomenologia stessa. Pertanto, sarà preso in esame il corso in cui Husserl si misura con la storia del dibattito in etica, ovvero con l'etica consapevole della sua stessa storicità. Le domande che interessano, *in primis*, sono: quale uso fa Husserl della storia del dibattito in etica? Di quale natura sono le critiche che Husserl muove nei confronti degli autori presi in esame? In ambito etico, in che modo la fenomenologia si distingue dalle posizioni considerate? Infine, quali vantaggi offre alla prospettiva fenomenologica una trattazione storica dello sviluppo dell'etica?

Come sappiamo, nel semestre estivo del 1920, Husserl tenne a Friburgo un corso di introduzione all'etica che venne poi replicato nel 1924 con il titolo *Problemi fondamentali dell'etica*. L'andamento espositivo delle lezioni è quello di una tipica trattazione storico-critica, analogamente a quanto era già accaduto nel semestre invernale dello stesso anno, nel corso intitolato *Filosofia prima*. Nel corso di introduzione all'etica, Husserl ripercorre cronologicamente il panorama della storia delle idee della filosofia morale, dal dibattito tra Socrate e i sofisti fino alla contrapposizione tra Hume e Kant, e ne mette in luce gli aspetti problematici rimasti, a suo avviso, ancora irrisolti. Com'è noto, nelle *Idee* Husserl aveva esplicitato la personale convinzione che la fenomenologia fosse il compimento del «desiderio nascosto di tutta la filosofia moderna»²¹. Fin dalle lezioni del 1902 Husserl aveva iniziato a concepire la storia della filosofia in una prospettiva sistematica. Anche nel campo della riflessione etica, una ricostruzione storiografica del dibattito consente a Husserl di far apparire la novità che la fenomenologia rappresenta all'interno della storia della filosofia morale, grazie a relazioni tanto di contrasto quanto di affinità con le posizioni precedentemente elaborate. Secondo Husserl, infatti, anche la storia della filosofia morale segue una traiettoria teleologica che culmina con la fenomenologia. Come Inga Römer osserva, Husserl, differentemente da Heidegger, «non era uno storico rigoroso della filosofia»²², né tantomeno della storia della filosofia morale. Infatti, per quanto concerne la storia del dibattito in etica, i riferimenti di Husserl sono sostanzialmente due: Brentano, convinto che i principi dell'etica siano conosciuti attraverso il sentimento, e Jodl, famoso per aver riletto la storia della filosofia morale come il teatro della battaglia tra la morale del sentimento (*Gefühlsmoral*) e la morale della ragione (*Vernunftmoral*). La povertà delle fonti adottate da Husserl nella ricostruzione della storia della filosofia morale ha sicuramente facilitato il tentativo di collocare la sua fenomenologia come traguardo conclusivo del dibattito etico.

Sulla base delle osservazioni svolte, l'attenzione sarà rivolta, in particolare, a due aspetti: alla disamina husserliana dell'edonismo da un lato, e del sentimentalismo morale del XVII secolo, dall'altro; casi in cui Husserl, misurandosi con la storia del dibattito morale, rende manifesto l'apporto che un'indagine di tipo storico-critico può offrire alla riflessione etica.

2. Husserl e l'edonismo: critiche e integrazioni

Certo non a caso, nelle lezioni del 1924, l'edonismo è descritto come «l'antagonista di una vera etica»²³. Peraltro, le prime lezioni del corso furono accompagnate da un'atmosfera di generale sconforto, dal momento che esse apparivano del tutto inaccessibili all'uditorio. Durante il corso Husserl sarebbe stato costretto a cambiare il suo stile espositivo; egli, infatti, decise di iniziare a parlare della storia del dibattito in etica, poiché i suoi studenti dopo le prime lezioni, dedicate alla definizione dell'etica come disciplina tecnica, erano sul

²¹ Husserl (2002a), p. 62.

²² Römer (2021), p. 355.

²³ Husserl (2019), p. 38.

punto di abbandonare il corso, ritenendolo troppo astratto²⁴. Husserl riconosce alle considerazioni storico-critiche il «vantaggio pedagogico»²⁵ di offrire un concreto materiale illustrativo per rendere più comprensibile la sua elaborazione teorica, per quanto non risulta particolarmente interessato ad una ricostruzione filologicamente ineccepibile degli autori che presenta²⁶. In questo senso, il rapporto che egli intrattiene con la storia del dibattito in etica è strumentale, funzionale cioè a illustrare la novità della prospettiva fenomenologica in contrasto con le elaborazioni precedenti. Non bisogna per questo concludere che Husserl si rapporti alla storia in modo esclusivamente oppositivo; al contrario, egli riconosce un contenuto di verità insito nelle posizioni precedenti, che deve però essere integrato dalla fenomenologia.

L'esempio dell'edonismo è calzante: Husserl ad un tempo critica e valorizza tale prospettiva. Anticipiamo per chiarezza il suo procedimento. Egli muove sostanzialmente due critiche all'edonismo: (1) aver sovraccaricato la dimensione fattuale di una validità normativa e (2) non aver adeguatamente differenziato la valutazione e il valore. Agli errori imputati all'edonismo si accosta il riconoscimento di un contenuto di verità: aver colto una verità eidetica fondamentale, ovvero il nesso noetico-noematico tra valutazione e valore.

Per Husserl, l'edonismo è «un errore filosofico eterno, i cui motivi trainanti sono parte integrante dell'essenza stessa della ragione pratica»²⁷. L'edonismo, che viene formulato nell'antichità da Aristippo e dalla scuola epicurea, si presenta «con un volto divertente e amichevole verso gli uomini»²⁸. Esso appare come una «filosofia serena»²⁹, che si fonda su un principio molto semplice: «Il piacere è il bene e il bene è il piacere»³⁰. La prima critica (1) di Husserl all'edonismo riguarda il metodo empirico di cui tale prospettiva etica si serve: «L'edonismo rileva *empiricamente* che tutti gli esseri viventi *tendono* al piacere e a null'altro che al piacere. È con ciò fondato almeno il minimo indispensabile, secondo cui tutti gli esseri viventi *devono anelare* al piacere»³¹.

Un'etica empirica, che fonda la validità delle proprie norme soltanto sulla loro origine fattuale, deve sempre essere respinta in forza della convinzione husserliana che le leggi etiche, analogamente a quelle logiche, siano valide in maniera assoluta. Ogni posizione empirica non può portare che a uno psicologismo etico³² e quindi a una contraddizione. L'edonismo riconosce alla normalità e alla consuetudine, all'etica intesa non come scienza, ma come «*forma della tradizionale normazione della vita*»³³, un ruolo propriamente normativo. Secondo Husserl l'edonismo opera uno slittamento tanto sottile, quanto drastico nelle sue conclusioni: dall'osservazione empirica di una tendenza generalizzata o di un «principio universale d'esperienza»³⁴, ovvero che «tutti gli uomini [...] tendono al piacere e rifuggono l'assenza di piacere»³⁵, trae una conclusione normativa forte, secondo

²⁴ Römer (2021), p. 360; Brigati (2010), p. 236.

²⁵ Ivi, p. 33.

²⁶ Brigati (2010), p. 236.

²⁷ Majolino, Trizio (2013), p. 1.

²⁸ Husserl (2019), p. 82.

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ *Ibidem*. Si noti che grazie a questa definizione, così ampia, Husserl ha buon gioco nel comprendere sotto l'edonismo un numero ingente di prospettive etiche che si sono presentate nella storia: oltre ad Aristippo e alla scuola epicurea, per Husserl sono edonisti anche Hobbes, Stirner, e tutta la scuola utilitarista, compresi Mandeville, Bentham e Mill. A questo riguardo: «L'equazione piacere = bene, anche se chiaramente non sufficiente, è tuttavia una condizione necessaria perché una teoria etica possa essere etichettata come edonistica. L'edonismo antico e moderno è descritto come due configurazioni storicamente contingenti dello stesso principio edonistico» (Majolino, Trizio, 2013, p. 4).

³¹ *Ibidem* [corsivi miei volti a sottolineare come l'edonismo formuli una pretesa normativa a partire da una constatazione fattuale].

³² Peucker (2008), p. 313; Römer (2021), p. 357.

³³ Husserl (2019), p. 33.

³⁴ Ivi, p. 63.

³⁵ *Ibidem*.

cui sarebbe pienamente etico seguire questa tendenza. L'edonismo traspone sul piano normativo una considerazione di fatto. La procedura argomentativa introdotta dall'edonismo è la seguente: «l'uomo normale, che noi chiamiamo anche razionale, nel tendere a qualcosa si comporta in questo modo. Chi si comporta diversamente, va in manicomio, e noi di questi degeneri non vogliamo parlare. *Ciò che è normale è ciò che è dovuto*»³⁶.

Husserl critica all'edonismo una mancata differenziazione tra questioni di fatto e questioni di diritto³⁷. Per quanto possa essere universalmente diffusa la tendenza ad agire in vista del piacere, questo rimane un mero dato di fatto che non può essenzialmente avanzare una pretesa normativa. Nelle distinzioni terminologiche utilizzate da Husserl, l'universalità di una validità fattuale [*Geltung*] non deve essere scambiata con la validità universale [*Allgemeingültigkeit*], e la validità di fatto [*Geltung*] non può essere confusa con la validità ideale [*Gültigkeit*]. Con una formulazione particolarmente efficace, Husserl nei *Lineamenti di etica formale* aveva già affermato che «dai fatti non si possono spremere idee»³⁸ ed è proprio la violazione di tale principio che conduce all'errore l'etica edonista. La diffusione di una convenzione o di una pratica non è sufficiente a renderla valida di diritto. Ciò è testimoniato, secondo Husserl, dal modo in cui la conoscenza, in ogni ambito, progredisce: chi fa una scoperta, intuendo un'evidenza razionale, ha il diritto di opporsi all'intero mondo delle convinzioni più diffuse, semplicemente in forza dell'intuizione del vero.

Un'etica che aspiri a una fondazione scientifica non può spiegare la propria validità normativa sulla base della diffusione fattuale delle sue leggi: tale universalità non è certamente priva di significato, ma non può ambire ad un ruolo fondativo, poiché «il prender-buono e il vero bene sono due cose ben distinte»³⁹. L'etica, in quanto scienza, non è soggetta a criteri diversi da quello dell'evidenza razionale, che può e deve essere sostenuta, quand'anche la tendenza pratica più diffusa sia contrastante. In virtù di «un'evidenza etica razionale»⁴⁰ riconosciuta e intuita da un singolo, un'universale tendenza pratica può essere smascherata nella sua erroneità. Secondo l'edonista, la normatività trova la sua giustificazione e il suo fondamento nella normalità; al contrario, nella prospettiva fenomenologica, la fonte della normatività starebbe in un contenuto eidetico colto grazie a una «visione dell'essenza dei valori»⁴¹.

Si può sintetizzare così la prima critica che Husserl muove all'edonismo antico: l'edonismo, assumendo in modo a-problematico la commistione di ciò che è normale e di ciò che è normativo, ha attribuito indebitamente il valore di universalità normativa a una fattualità meramente empirica. In questo senso l'edonismo è un empirismo etico e come tale va rigettato⁴².

C'è una seconda critica (2) che Husserl elabora contro l'edonismo moderno. Tale prospettiva etica non è più accusata di una mancata differenziazione tra i dati di fatto e le essenze normative, ma di una mancata differenziazione tra l'atto del valutare e il valore. L'edonismo moderno non ha saputo cogliere la natura intenzionale del rapporto tra la valutazione e il valore, «appiattendolo» soggettivisticamente l'uno all'altra.

L'edonismo moderno, a uno stadio più avanzato e consapevole dell'edonismo antico, quasi prevedendo la prima critica (1), ha riconosciuto uno statuto non più soltanto fattuale, ma anche eidetico e strutturale alla tendenza verso il piacere, senza tuttavia

³⁶ *Ibidem*.

³⁷ Majolino, Trizio (2013), p. 3; Römer (2021), p. 358.

³⁸ Husserl (2002c), p. 33.

³⁹ Husserl (2019), p. 42.

⁴⁰ *Ivi*, p. 64.

⁴¹ *Ivi*, p. 36.

⁴² *Ivi*, p. 43.

diventarne consapevole. Nell'interpretazione husserliana, da Hobbes in avanti, pur senza un'autentica presa di coscienza, il fondamento normativo del principio edonistico si configura infatti non più in un senso meramente fattuale, ma eidetico. In altri termini, accortosi che «dai fatti non si possono spremere idee» normative, l'edonismo moderno fa derivare l'origine delle sue norme dall'*eidōs* della soggettività, dalla «pura essenza di una persona in generale»⁴³. Affrancandosi dalla dimensione empirico-antropologica e facendo valere un'istanza eidetica, l'edonismo moderno afferma che «nessun uomo, ossia nessun soggetto che in generale tende a qualcosa, può aspirare a nessun altro scopo finale che non sia il piacere»⁴⁴. Non si tratta più, in questo caso, di una constatazione fattuale, come nell'edonismo classico, volta a sostenere che effettivamente nessun uomo anela al dispiacere; si tratta piuttosto di una legalità eidetica intrinseca all'atto del tendere. L'edonismo moderno afferma dunque che un tendere diretto a qualcosa che non sia il piacere sarebbe assolutamente impensabile.

Prima di svolgere la sua seconda critica, Husserl riconosce all'edonismo la stessa inaggrabilità teorica che egli attribuiva allo scetticismo epistemico. Pochi mesi prima, infatti, nel corso *Erste Philosophie I*, Husserl aveva affermato la necessità di integrare nella prospettiva fenomenologica il «contenuto di verità»⁴⁵ insito in ogni scetticismo; per sua natura, lo scetticismo è animato da un «impulso trascendentale»⁴⁶ che non è mai stato adeguatamente compreso. Lo scetticismo ha saputo cogliere la decisività dell'esperienza trascendentale, che nella *Crisi delle scienze europee* verrà descritta come l'«a priori universale della correlazione»⁴⁷ [*Korrelationsapriori*], al di fuori della quale niente può essere dato o pensato: «l'essenza di ogni scetticismo è il soggettivismo. [...] Per colui che ha esperienza ogni oggettività è data originariamente solo nella misura in cui la esperisce, cioè essa gli appare soggettivamente in questi o quei modi di manifestazione»⁴⁸.

Interpretando l'edonismo come una costola dello scetticismo, Husserl, prima di confutarlo, non può che riconoscerne il contenuto di verità; anche l'edonismo incarna, pur senza pensarlo e vederlo, un impulso trascendentale che lo spinge a ricondurre e a ridurre l'obiettività, in questo caso assiologica, alla soggettività degli atti valutativi in cui essa si costituisce. Il merito del soggettivismo edonista, secondo Husserl, è quello di aver scoperto l'unità fenomenologica tra il valore e l'atto di sentimento in cui esso si svela; l'edonismo, infatti, ha compreso che «è impensabile il conseguimento di un valore senza uno stato di piacere»⁴⁹. Opponendosi al realismo etico, l'edonismo ha intuito che non è possibile riferirsi al bene senza considerare l'atto di sentimento correlato e che non è concepibile alcun valore obiettivo disarticolato dalla valutazione corrispondente. In questo senso l'edonismo, sebbene non sia stato capace di trarne le conseguenze corrette, ha intravisto una legalità eidetica fondamentale, che la fenomenologia trascendentale si propone di portare alla luce:

L'edonismo [...] ha visto che lo scopo del tendere ha necessariamente il carattere di un gioire, di un valutare; che tale scopo, dato realmente in un effettivo raggiungimento, sarebbe dato in un sentimento dell'aver piacere implicato nel raggiungimento. A tale riguardo, l'edonismo non solo ha ragione, ma la più forte ragione – quella di una verità eidetica⁵⁰.

⁴³ Majolino, Trizio (2013), p. 3.

⁴⁴ Husserl (2019), p. 64.

⁴⁵ Husserl (1989), p. 76.

⁴⁶ *Ibidem*.

⁴⁷ Husserl (1987), p. 292.

⁴⁸ *Ibidem*.

⁴⁹ Husserl (2019), p. 65.

⁵⁰ Ivi, p. 84.

Nell'interpretazione di Husserl, l'edonismo etico ha colto una legalità essenziale, ossia che non possono darsi valori, cioè gli scopi del tendere, al di fuori degli atti emotivi di valutazione in cui tali valori si costituiscono. Il nucleo di verità dell'edonismo etico consiste nell'intuizione del ruolo trascendentale degli atti emotivo-soggettivi nella costituzione dell'oggettività dell'esperienza assiologica. Per Husserl, l'edonismo non va quindi abbandonato, ma al contrario recuperato, poiché in forza delle sue osservazioni possiamo cogliere il principio cardine di un'etica autenticamente fenomenologica, che Husserl formula nel modo seguente: «niente valutazione, niente valore»⁵¹. L'oggettività del valore è per sua essenza connessa agli atti soggettivi della valutazione assiologica.

Veniamo ora alla seconda critica mossa da Husserl all'edonismo moderno (2). Non disponendo della nozione di intenzionalità come modalità esplicativa della struttura degli atti della coscienza, l'edonismo ha "appiattito" soggettivisticamente il valore sul sentire. Il fallimento etico dell'edonismo si consuma nella mancata comprensione teoretica della «*differenza* tra il provare-piacere-per-un-valore-concreto, l'*atto soggettivo* dell'avere-piacere-in-qualcosa, e il relativo *valore in sé*»⁵². Con le parole di James G. Hart, «l'edonismo fallisce poiché non separa l'atto e ciò a cui l'atto tende, operando un'identificazione tra il sentire e il valore sentito»⁵³. L'edonismo moderno confonde e sovrappone il valutare e il valore, cadendo nel soggettivismo etico, secondo cui il bene è il piacere ed è buono ciò che piace. In altri termini, l'edonismo è essenzialmente soggettivistico poiché riduce la dimensione oggettiva del valore al livello della sua manifestazione soggettiva, e allora l'unico valore diventa il piacere stesso. Dimenticando la natura referenziale degli atti di valutazione e ignorando che ogni atto di sentimento è essenzialmente riferito a un'oggettualità assiologica, l'edonismo precipita nella deriva del soggettivismo etico: l'unico criterio di validità nel campo etico diventa il piacere sentito e lo scopo del tendere diventa il provare piacere stesso. Il principio edonistico è concepito da Husserl come la prevedibile traduzione etica dell'ignoranza teoretica circa la struttura intenzionale degli atti e la conseguente identificazione tra valutazione e valore. La fenomenologia è in grado di dimostrare l'inesattezza etica della prospettiva edonistica in forza di una considerazione di carattere epistemologico sull'intenzionalità degli atti della coscienza.

L'unità tra il valore e la valutazione vista dall'edonismo, ovvero l'impensabilità eidetica di un valore al di fuori dell'atto emotivo corrispondente, è stata fraintesa poiché non è stata colta nella sua struttura intenzionale. Il limite dell'edonismo è di aver eliminato il riferimento noematico. Occorre invece, nella prospettiva husserliana, rimarcare con chiarezza la differenza tra valutazione sentimentale e valore: «Il sentire è soggettivo, il valore obiettivo»⁵⁴; «c'è una differenza sostanziale tra il sentire valutante il valore e il valore stesso»⁵⁵; «il valutare è un atto del soggetto senziente. Il valore, però, attiene all'oggetto»⁵⁶; «il valore non è l'esperire soggettivo, ovvero il sentimento, bensì ciò che è sentito nell'oggetto»⁵⁷. Se l'accento husserliano torna qui ad essere di stampo "realistico", è proprio perché animato dall'urgenza di sottolineare l'alterità del valore rispetto all'atto di valutazione.

Come si configura questa alterità? Non si tratta di una relazione causale o estrinseca. Il sentimento non ha lo statuto del sintomo o di un effetto visibile che rimanda a una causa latente, ma è essenzialmente connesso con il valore, esattamente come «il sentimento estetico per la musica non è niente di esterno o di estraneo al brano musicale in quanto

⁵¹ Husserl (2002c), p. 277.

⁵² Husserl (2019), p. 77.

⁵³ Hart (2006), p. 173.

⁵⁴ Ivi, p. 68.

⁵⁵ *Ibidem*

⁵⁶ Ivi, p. 70

⁵⁷ Ivi, p. 73.

coscienza che coglie il valore di questa bellezza, ma le si rapporta per essenza»⁵⁸. L'alterità del valore non è da intendersi come indipendenza o assolutezza, ma come *una trascendenza oggettuale costituita nell'immanenza degli atti emotivi della coscienza*. Il valore si dà e in quanto tale necessita di una valutazione correlativa al di fuori della quale è impossibile e impensabile il suo darsi. Tuttavia, la datità del valore nella valutazione, e quindi la strutturale co-implicazione di noema e noesi, non può condurre ad una assimilazione "senza resto" dei *relata* intenzionali. Il valore deve essere mantenuto nella sua *differenza* dalla valutazione emotivo-sentimentale, pur non potendo essere concepito senza di essa. Husserl coglie una separazione nell'unità del vissuto intenzionale: la trascendenza e l'oggettività del *cogitatum* appare sempre in relazione all'atto di coscienza corrispondente.

Egli riconosce un'antioriorità del vissuto sui suoi oggetti, proprio perché il *primum*, l'*a priori* universale è la correlazione intenzionale. L'oggetto, tuttavia, non è un vissuto, né sta fuori dal vissuto, ma è ciò che si manifesta nel vissuto. Non c'è oggetto senza vissuto, eppure il vissuto non risolve in sé l'oggetto: «Il *cogitatum* [...] non è il vissuto sebbene appartenga inseparabilmente al vissuto»⁵⁹. In altri termini, l'oggetto non è coestensivo al vissuto, eppure tale eccedenza non può che darsi nel vissuto stesso. Adottare un comportamento interrogativo fenomenologicamente attendibile significa assumere il principio secondo cui la *cogitatio*, cioè il vissuto, è il punto di partenza obbligato nell'indagine del *cogitatum*, ovvero di ciò che nel vissuto si manifesta. Husserl si accorge che l'unico modo per resistere alle obiezioni dell'«idra scettica cui nascono teste sempre nuove»⁶⁰ è fondare la ricerca dell'oggetto sull'indubitabile e apodittica soglia del vissuto, pur mantenendo tale oggetto nella sua irriducibilità.

Sinteticamente, la fenomenologia riconosce, anche in ambito assiologico, una struttura paradossale: da un lato, come ha colto l'edonismo, il valore è contingente al sentimento, in quanto non può che darsi in una struttura correlazionale; dall'altro lato, il valore trascende l'atto di sentimento, ed è questo secondo aspetto che l'edonismo non ha saputo vedere.

Nella prospettiva di Husserl, l'unica vera alternativa al soggettivismo scettico, in ogni ambito della conoscenza, sia esso etico o teoretico, per non ricadere dall'altro lato in un realismo ingenuo e dogmatico, è una prospettiva trascendentale di tipo fenomenologico. Ricollocandosi nel dibattito in etica, Husserl combatte il soggettivismo edonista preservando l'irriducibile differenza tra il valore e il valutare, ma anche combatte il realismo; abbiamo infatti visto che per Husserl non si dà valore al di fuori dell'intenzionalità valutativa. Non si potrebbe, perciò, dire che l'etica husserliana presenti dei valori in sé, indipendenti dai soggetti etici, poiché in una prospettiva fenomenologica «nulla ha senso al di là della correlazione a priori tra i valori e una coscienza che costituisce il valore»⁶¹.

L'universalità dell'assiologia formale, delle sue legalità interne e dei suoi principi, non è e non può essere data a prescindere dai soggetti etici, poiché, come sottolinea Beatrice Centi, «il valore non ha mai un'autonoma realtà, ontologicamente indipendente dalla valutazione»⁶². L'oggettività della sfera assiologica non è garantita da una sua indipendenza dalla soggettività. Al contrario, essa trova il suo fondamento proprio nella soggettività, non intesa empiricamente, ma eideticamente. L'universalità della sfera etica non è indipendente, ma piuttosto correlata all'universalità eidetica della soggettività trascendentale e dei suoi atti.

⁵⁸ Ivi, p. 177.

⁵⁹ Husserl (2002a), p. 81.

⁶⁰ Husserl (1989), p. 74.

⁶¹ Majolino, Trizio (2013), p. 14.

⁶² Centi (2004), p. 258.

L'integrazione apportata dalla prospettiva fenomenologica all'edonismo non avviene quindi sul piano dei contenuti, quanto piuttosto nello sviluppo della presa di coscienza di un fattore che era già presente fin dall'inizio, sebbene non fosse adeguatamente pensato: il ruolo trascendentale del sentimento.

3. *Il sentimentalismo morale e la riflessione emotiva*

Nelle lezioni del 1920 e 1924 Husserl prende in considerazione la riflessione dei moralisti del sentimento, privilegiando l'analisi delle posizioni elaborate da Shaftesbury e Hutcheson. La rilevanza accordata da Husserl al pensiero di questi autori viene motivata da un'attestazione fenomenologica: «Il comportamento pratico degli uomini è manifestamente determinato dal sentire. [...] Dobbiamo quindi ricorrere ai sentimenti e indagarli a fondo, per chiarire il senso di tutti i concetti etici, per studiare l'uomo come essere etico»⁶³.

I moralisti del sentimento sono interessati all'attualità della vita etica, così come si manifesta, e proprio per essere fedeli all'esperienza, non possono trascurare la rilevanza incontestabile della sfera emotiva nella pratica umana. Secondo Husserl, anche solo per aver visto questo aspetto peculiare della vita etica del soggetto, i moralisti del sentimento sono degni di attenzione. A fronte delle indagini condotte finora, potrebbe sorgere un'obiezione: l'importanza della vita emotiva e sentimentale nel comportamento pratico degli uomini è un dato di fatto meramente empirico, una contingenza fattuale e, in quanto tale, non può essere posta a fondamento di un'etica a priori; ciò comporterebbe, infatti, la caduta nell'empirismo etico. Condividendo con i moralisti del sentimento la valorizzazione della sfera emotiva nella costituzione dell'etica, Husserl deve difendersi da queste obiezioni. Perciò, decide di premettere alla disamina del sentimentalismo alcune domande: «Come difendiamo l'etica dallo scetticismo? Il sentimento non è qualcosa di relativo e soggettivo? Uno sente in un modo, l'altro in modo diverso. [...] C'è nel sentire un vero e un falso? Lasciare che i sentimenti siano criteri determinanti, conduce al soggettivismo etico o al relativismo?»⁶⁴.

Fin da subito, egli si mostra consapevole delle criticità insite nel sentimentalismo morale. Esso appare, *prima facie*, come «*un naturalismo e uno scetticismo dissimulato*»⁶⁵ nella misura in cui ricerca la fonte di tutti i concetti normativi etici nella peculiarità della natura umana. In questo senso, l'etica del sentimento, essendo fondata in senso antropologico e psicologico, deve essere rifiutata dalla fenomenologia che, al contrario, vuole difendere «*l'oggettività incondizionata della validità di ciò che è etico*». Ma se una tale operazione avesse il costo di una marginalizzazione del sentimento, ciò costituirebbe una rinuncia inaccettabile per un atteggiamento fenomenologico, programmaticamente rivolto a tornare *alle cose stesse*. Husserl si muove su un crinale sottilissimo: da un lato non vuole negare la presenza della dimensione sentimentale nella vita etica, dall'altro non può rinunciare all'istanza universalistica di una fondazione scientifica dell'etica *a priori*.

Non si può considerare insignificante la stima che Husserl nutre nei confronti di Shaftesbury, tanto da definire un «capolavoro»⁶⁶ la sua opera più rilevante, i *Characteristics*. Shaftesbury è considerato da Husserl «il primo moralista classico del sentimento». In un recente saggio sugli elementi sentimentalisti rintracciabili nella fenomenologia⁶⁷, Emanuela Carta ha evidenziato l'attenzione che Husserl riserva alla nozione di *affezioni riflessive* [*Reflexionaffekte*], descritte come sentimenti di approvazione e disapprovazione. Nell'uomo si agitano tre tipi di affetti: le tendenze egoistiche rivolte

⁶³ Husserl (2019), p. 144.

⁶⁴ Ivi, p. 145.

⁶⁵ Ivi, p. 124.

⁶⁶ Ivi, p. 152.

⁶⁷ Carta (2023).

all'autoconservazione, le tendenze sociali, come la compassione e la bontà, e da ultimo le tendenze innaturali, come la cattiveria e la gioia maligna. Tuttavia, le tendenze elencate appartengono anche agli animali. Come l'animale, l'essere umano vive immerso in certi stati emotivi, ma solo l'essere umano guadagna una distanza dal proprio affetto passivo e, riflettendo su di sé, riscontra in sé sentimenti di approvazione o disapprovazione. Quindi, propriamente morale è soltanto l'essere razionale, l'unico ad avere la capacità di rivolgersi riflessivamente su queste affezioni. In termini husserliani, l'uomo è il solo ad essere «in grado di osservare riflessivamente le sue tendenze e i suoi oggetti»⁶⁸. In virtù di questo rivolgimento riflessivo sorgono le affezioni riflessive: si tratta di sentimenti di secondo grado, poiché hanno come oggetto altri sentimenti, e si configurano come affetti di approvazione e di disapprovazione rispetto ai sentimenti di primo grado. Sulla base delle inclinazioni riflessive nascono i giudizi morali. Grazie a questa impostazione del problema etico, Shaftesbury può mettere a fuoco una precedenza della dimensione emotivo-sentimentale rispetto alla facoltà teoretica dell'intelletto nella costituzione del giudizio morale. Commentando Shaftesbury, Husserl afferma: «Il giudizio morale non è più un affare dell'intelletto. Piuttosto, è nella sfera emotiva che avviene il giudizio morale come valutazione che ammette o che respinge, sotto la forma dell'inclinazione riflessiva dell'approvazione o della disapprovazione. [...] L'intelletto conoscente è quindi essenziale, ma è coinvolto solo secondariamente»⁶⁹.

Secondo Shaftesbury, il giudizio morale è fondato sulla sfera emotiva. Una volta formulati, tali giudizi «agiscono nel soggetto che valuta, come forze trainanti, le quali lo spingono verso ciò che è approvato come bene»⁷⁰. Con la teoria delle inclinazioni riflessive, Shaftesbury si oppone alla «*brutta piega di un errato intellettualismo*», che descrive «*la determinazione della volontà attraverso motivi esclusivamente teoretici*»⁷¹. Secondo Shaftesbury, a motivare l'agente morale non è più un principio etico concepito in analogia con un principio matematico, la cui coerenza è spiegata nei termini di una mera razionalità auto-evidente, ma è un sentimento capace di incidere affettivamente sulla volontà e orientarla eticamente. In questo senso Shaftesbury si svela essere un alleato dell'etica husserliana nella lotta contro l'intellettualismo razionalistico. Husserl «concorda con l'individuazione da parte di Shaftesbury di una dimensione emotiva della valutazione»⁷².

Tuttavia, analogamente a quanto era emerso nella lettura fenomenologica dell'edonismo, Husserl considera Shaftesbury tanto geniale quanto confuso nella sua esposizione: «Non era appunto un uomo dotato di preparazione logica né un pensatore veramente scientifico»⁷³. Pur considerando molto valida «la radicale comprensione dell'essenza della valutazione morale come presa di posizione che avverrebbe nel sentimento prima di ogni giudizio di conoscenza»⁷⁴, egli accusa Shaftesbury di non aver chiarito in che modo un sentimento di approvazione possa essere giustificato, o meglio, di non aver affrontato «la questione delle ragioni che abbiamo per considerare legittimi i singoli casi di valutazione emotiva»⁷⁵. In altre parole, nel sentimentalismo di Shaftesbury rimangono oscuri i criteri in base a cui un sentimento di primo grado dovrebbe essere approvato o disapprovato da una inclinazione riflessiva di secondo ordine. L'appello a un innato senso morale è insoddisfacente, secondo Husserl, poiché tale senso morale potrebbe essere diverso per un'altra specie e non sarebbe in grado di fondare un'etica *a priori*.

⁶⁸ Husserl (2019), p. 153.

⁶⁹ *Ibidem*.

⁷⁰ Ivi, p. 154.

⁷¹ Ivi, p. 133.

⁷² Carta (2023), p. 8.

⁷³ Husserl (2019), p. 155.

⁷⁴ Ivi, p. 156.

⁷⁵ Carta (2023), p. 9.

Nella ricostruzione di Husserl, sarà Hutcheson a prendere in carico le questioni lasciate irrisolte da Shaftesbury. Egli avrebbe il merito di aver «elevato la morale del sentimento all'altezza di una teoria autenticamente scientifica»⁷⁶. Nel sentimentalismo di Hutcheson l'approvazione riflessiva è moralmente legittima soltanto se si riferisce al comportamento benevolo. Il criterio dell'approvazione è la virtuosità dell'azione stessa che viene oggettivamente intuita dal senso morale. Affermando la caratterizzazione sentimentale della benevolenza come principio della morale, Hutcheson illumina la duplice funzione della sfera emotiva. Il sentimento svolge un ruolo non più soltanto trascendentale, ma anche e soprattutto motivante: l'uomo è motivato ad agire benevolmente poiché questa condotta è gratificante per lui.

Secondo Husserl, si consuma con Hutcheson una scissione irreversibile tra il sentimento e l'intelletto nell'ambito morale. La volontà non è più determinata attraverso motivi esclusivamente teoretici, ma è determinata soltanto dal sentimento; «solo Hutcheson realizza in maniera efficace il contrasto tra l'intelletto e la sfera emotiva. La capacità della conoscenza del vero e del falso è parallela alla capacità di vedere ciò che è moralmente buono e cattivo. [...] Il semplice intelletto non è pratico. Solo i sentimenti possono determinare l'agire»⁷⁷.

Hutcheson insegna che il sentimento è il vero fondamento dei giudizi morali. A conferma di ciò, è sufficiente esibire il fatto che l'etica e i più sottili argomenti morali, non essendo vincolati all'intelletto, ma al sentimento, sono già sempre disponibili nel senso comune.

Qual è secondo Husserl l'errore di Hutcheson? «In Hutcheson la morale del sentimento si dichiara palesemente ed energicamente empirista»⁷⁸, e a fronte di tale dichiarazione non può che ricadere nello scetticismo etico. La validità della norma etica viene vincolata a una soggettività emotiva, che non può ambire ad un'auto-justificazione interna della sua razionalità a priori: il soggetto morale dei sentimentalisti è sempre contingente e non può quindi essere posto a fondamento di un'etica a priori.

Nonostante i raffinati percorsi teorici suggeriti dai moralisti del sentimento e nonostante gli sforzi compiuti per evitare di ricadere nel soggettivismo etico, la deriva scettica sembra essere connaturata al sentimentalismo. Nella storia della filosofia morale, secondo Husserl, nessun moralista del sentimento è mai riuscito a descrivere in modo adeguato la sfera emotivo-sentimentale. È solo grazie all'avvento della fenomenologia che si dischiude la possibilità di reperire una struttura eidetica, universale, a priori, della dimensione sentimentale, così apparentemente mutevole e arbitraria.

Correggere il soggettivismo del sentimentalismo è un compito di vitale importanza per Husserl: se i principi etici sono conosciuti dal sentimento e da esso traggono la loro forza motivante, occorre garantire un'universalità eidetica del sentire, della persona morale e dei suoi atti, per evitare un relativismo dei principi etici. In altri termini, se non c'è valore senza valutazione e, al contempo, se la valutazione sentimentale accade diversamente in ogni individuo, ci saranno tanti valori quante valutazioni. Il soggettivismo sentimentalista non può che condurre all'anarchia delle valutazioni morali. Husserl percorre una via nuova, interrogandosi sulla possibilità di reperire una grammatica emotiva, una struttura emozionale noetica a priori, intesa come un'intenzione assiologica vuota, capace di essere riempita solo dall'oggettività dei valori.

Nell'avviarci a una conclusione, possiamo concordare, con Mariano Crespo, che Husserl «critica il sentimentalismo morale per non aver delimitato correttamente la distinzione tra la psicologia e l'etica»⁷⁹, relativizzando in questo modo l'autonoma idealità dell'etica e delle

⁷⁶ Husserl (2019), p. 153.

⁷⁷ Ivi, p. 166.

⁷⁸ Ivi, p. 167.

⁷⁹ Crespo (2021), p. 374.

sue leggi alla contingenza soggettiva della psicologia. Il limite dell'etica del sentimento, contro cui Husserl si scaglia, è la strutturale incapacità di avanzare una pretesa fondativa rispetto a un'etica a priori.

4. *L'alternativa fenomenologica e l'intreccio tra ragione e sentimento*

Husserl vuole «superare le opposizioni che hanno dominato la storia dell'etica [...] e tenta di combinare insieme l'etica della ragione e l'etica del sentimento in una teoria fenomenologica, integrando i vantaggi delle due posizioni ed evitando i loro errori»⁸⁰. Il padre della fenomenologia mette in questione i limiti del razionalismo e del sentimentalismo etico e mantiene i loro punti di forza: «Né i moralisti della ragione né i moralisti del sentimento sono giunti a un'etica giusta, un'etica vera, per quanto ognuno abbia in vista qualcosa di buono»⁸¹.

Grazie all'attitudine fenomenologica e in forza di un'analisi dettagliata dell'esperienza etica, spogliata di fuorvianti presupposti teorici, sarebbe possibile non «*smarrirsi in grossolane unilateralità*»⁸², come invece è toccato tanto ai razionalisti, quanto ai sentimentalisti. Quando Husserl si confronta con la storia del dibattito in etica, appare chiaro, dal punto di vista operativo, che il vantaggio della prospettiva fenomenologica rispetto a qualsiasi altra elaborazione teorica consiste nella sua pretesa di essere avulsa da preconcetti e di non avere altro da difendere se non l'esperienza così come essa si offre.

Secondo Husserl nella storia della filosofia morale ha implicitamente dominato un principio che occorre esplicitare al fine di non assumerlo acriticamente come ovvio. Il principio può essere così formulato: per essere autenticamente pura e a priori, l'etica deve essere fondata esclusivamente sulla ragione, dal momento che un'etica del sentimento sarebbe irrimediabilmente empirica e edonista. Ma è davvero così? Formulando un siffatto interrogativo, l'attitudine fenomenologica vuole tornare *alle cose stesse*, problematizzando ciò che fino ad allora nella storia della filosofia morale costituiva un tacito presupposto universalmente condiviso.

Husserl non sembra voler rinunciare all'istanza di un'etica pura e a priori; tuttavia, non vuole nemmeno ignorare la rilevanza trascendentale del sentimento, la cui presenza è così ingombrante nella vita osservata fenomenologicamente. Una tale operazione può essere metaforicamente associata all'attraversamento di un sottilissimo crinale: l'etica fenomenologica è costantemente esposta alla possibilità di cadere nell'empirismo da una parte e nell'intellettualismo dall'altra. Per questo motivo, il fenomenologo deve incessantemente mettersi in guardia dalle tentazioni scettiche o dogmatiche che sono connaturate all'essenza stessa della sua ragione, senza mai potersi garantire una assicurazione definitiva.

Ravvivare una coscienza storica e misurarsi con l'edonismo, il razionalismo e il sentimentalismo, così come essi storicamente si sono configurati, può allenare la prudenza del fenomenologo e metterlo in guardia dagli errori che può sempre commettere. Le strade del pensiero che sono state percorse nella storia del dibattito in etica, infatti, sono tentazioni sempre presenti in cui il fenomenologo sa di poter costantemente cadere. Tuttavia, come sappiamo, la storia non è solo una storia di errori, ma è anche una storia di intuizioni dell'evidenza, irreversibili nel loro contenuto di verità, che la fenomenologia non può che accogliere e custodire.

Tra le domande, che prospettano un'alternativa fenomenologica alla storica opposizione tra razionalismo e sentimentalismo, figurano le seguenti: è possibile elaborare un'etica a priori del sentimento? Possiamo enucleare delle strutture eidetiche invariante ed universali

⁸⁰ Peucker (2007), p. 312.

⁸¹ Husserl (2019), p. 84.

⁸² Ivi, p. 147.

negli atti sentimentali di valutazione? È possibile mantenere l'istanza universalistica di un'etica a priori, pur riscattando la sfera emotiva? O ancora, considerare la rilevanza del sentimento conduce inevitabilmente al relativismo e al soggettivismo etico? La sola esplicitazione di tali interrogativi permette alla fenomenologia di presentarsi come un'alternativa e un superamento tanto dell'impostazione razionalistica quanto di quella empirista. Secondo Gianna Gigliotti, Husserl avrebbe portato a termine l'impresa che si era prefissato: «ripensare il ruolo del sentimento senza rinunciare a un'etica razionale e formale»⁸³, ovvero elaborare un'etica del sentimento senza congedare l'aspirazione universalistica di un'etica a priori. I concetti morali sono costituiti trascendentalmente dalla coscienza emotiva (*Gemütsbewusstsein*), senza cui sarebbero impensabili, e tuttavia mantengono il loro statuto a priori.

Ma come è possibile integrare due istanze così apparentemente contraddittorie? Come è possibile camminare su un crinale così sottile? Dal punto di vista storico sembrerebbe impossibile, poiché le posizioni sono essenzialmente antipodali e alternative, ma nell'esperienza l'intelletto e il sentimento sono già sempre intrecciati. Secondo Husserl, l'analisi fenomenologica ha il vantaggio di illuminare come nell'esperienza etica, così come essa si offre, il rapporto tra ragione giudicante e ragione emotivo-valutativa non è mai realmente scisso: l'esperienza etica, fenomenologicamente considerata, non può essere letta unilateralmente, né in un senso logico-razionale, né in un senso sentimentale ed emotivo. Al contrario, il particolare campo di esperienza dove sorgono i concetti etici presenta una complessità di intrecci intenzionali connotati al contempo in un senso logico e in un senso emotivo. Già nella nozione di *Reflexionaffekte*, Shaftesbury aveva iniziato a cogliere l'inscindibile unità tra la dimensione affettiva [*Affekte*] e una sua connaturata componente teoretico-riflessiva [*Reflexion*]. Anche per Husserl la valutazione emotiva, che pure precede qualsiasi tipo di giudizio di valore, non è auto-fondata e non è indipendente dalla riflessione razionale. Per quanto restino ancora da chiarire le modalità del rapporto tra valutazione assiologica e ragione logica, è qui sufficiente sottolineare il fatto che Husserl loda Shaftesbury per aver correttamente notato che il momento della valutazione emotiva dipende dalla riflessione, cioè dall'esercizio delle nostre capacità razionali. Secondo Husserl, dunque, la valutazione emotiva precede il giudizio morale, ma, come giustamente riconosce Shaftesbury, non è indipendente dalla riflessione razionale. In altri termini, Husserl afferma l'intreccio essenziale tra la ragione, cui viene ricondotta la capacità riflessiva, e il sentimento, deputato alla costituzione del valore nel campo etico. L'analisi fenomenologica, "superando" tanto la morale della ragione, quanto la morale del sentimento, fa emergere ciò che già nell'esperienza si predelinea come il nesso inestricabile tra la ragione teoretica e la ragione valutativa.

In questo senso, la prospettiva husserliana è marcatamente anti-intellettualistica e anti-emozionalista, dal momento che entrambe queste posizioni sono unilaterali e non tengono conto della complessità dell'esperienza. Husserl compie il tentativo di affrancarsene, stabilendo una «via media»⁸⁴ tra le due. Se l'intellettualismo tende a escludere la rilevanza dalla sfera emozionale e a risolverla nell'attività della ragione logica, l'emozionalismo procede in senso contrario, rivestendo la ragione logica di una connotazione emotiva e rendendo la valutazione razionale un mero fatto del sentire, giustificato da un indeterminato senso morale di cui l'uomo sarebbe già dotato in maniera innata. La fenomenologia husserliana mantiene invece l'irriducibilità della ragione valutativa rispetto alla ragione teoretica. Husserl riconosce che sentimento e ragione non sono coestensivi, eppure afferma che queste due dimensioni nell'esperienza sono essenzialmente intrecciate.

⁸³ Gigliotti (2004), p. 46.

⁸⁴ Melle (2019), p. 193.

Una critica della sfera emotiva è possibile parallelamente a una critica della ragione logico-teoretica, non perché effettivamente, nell'esperienza, il sentimento sia avulso dalla ragione teoretica, ma soltanto per comodità di analisi. L'analisi può scomporre a posteriori un fenomeno, soltanto perché tale fenomeno, in origine, cioè nell'esperienza, si presenta come unitario: la ragione è un insieme di istanze etiche e teoretiche e di modalità intenzionali logiche ed emotive, intrecciate tra loro, che vengono scomposte successivamente ai fini di un'analisi più dettagliata.

Mentre i moralisti della ragione e del sentimento hanno inteso unilateralmente l'indipendenza della ragione o del sentimento, privilegiando rispettivamente il primato dell'una o dell'altro, nella concezione fenomenologica dell'esperienza etica tali istanze si presuppongono mutualmente. Nell'esperienza non esiste un puro interesse intellettuale privo di qualsiasi sentimento, come non esiste atto affettivo privo di una qualche componente intellettuale o cognitiva: «I lati intellettuale ed emotivo [della coscienza] possono manifestarsi solo in forme relativamente pure. Uno stato intellettuale forse non è mai del tutto esente da colorazioni emotive e viceversa»⁸⁵.

Alle «grossolane unilateralità» delle prospettive precedenti, la fenomenologia husserliana oppone uno strenuo e instancabile riferimento all'intreccio che domina l'esperienza.

Bibliografia

- Brigati, R. (2010), "Husserl l'etica, il piacere", *Aisthesis*, vol. 2, n. 2, pp. 235-250.
- Byrne, T. (2023), "Husserl's Other Phenomenology of Feelings: Approval, Value, and Correctness", *Husserl Studies*, n. 3, pp. 285-299.
- Carta, E. (2023), "Approval, Reflective Emotions, and Virtue: Sentimentalist Elements in Husserl's philosophy", in *British Journal for the History of Philosophy*, <https://doi.org/10.1080/09608788.2023.2274636>.
- Centi, B. (2004), *Il concetto di valore nelle lezioni di "Etica" (1914) di Husserl: intrecci, nodi e senso della forma*, in B. Centi, G. Gigliotti, *Fenomenologia della ragion pratica. L'etica di Edmund Husserl*, Bibliopolis, Napoli, pp. 225-325.
- Crespo, M. (2021), *The Ethics of Husserl and his Contemporaries (Lipps, Pfänder, and Geiger)*, in H. Jacobs, *The Husserlian Mind*, Routledge, London, pp. 367-376.
- Drummond, J. (2018), *Husserl's Middle Period and the Development of his Ethics*, in D. Zahavi, *The Oxford Handbook of the History of Phenomenology*, Oxford University Press, Oxford, pp. 135-154.
- Costa, V. (2000), *Vita emotiva e analisi trascendentale*, in V. Melchiorre (a cura di), *I luoghi del comprendere*, Vita e Pensiero, Milano.
- Donohoe, J. (2006), *Husserl on Ethics and Intersubjectivity*, University of Toronto Press, Toronto.
- Gigliotti, G. (2004), *Materia e forma della legge morale nell'interpretazione morale del formalismo di Kant*, in B. Centi e G. Gigliotti, *Fenomenologia della ragion pratica. L'etica di Edmund Husserl*, Bibliopolis, Napoli, pp. 13-114.
- Hart, J. (2006), "Einleitung in die Ethik: Vorlesungen Sommersemester 1920-1923's Book Review", *Husserl Studies*, vol. 22, n. 2, pp. 167-191.
- Husserl, E. (1987), *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie* [Hua VI], a cura di W. Biemel, Nijhoff, Den Haag 1959; trad. it. a cura di E. Filippini, *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, a cura di E. Paci, il Saggiatore, Milano.
- Husserl, E. (1989), *Erste Philosophie (1923-24). Erster Teil: Kritische Ideengeschichte* [Hua VII], a cura di R. Boehm, Nijhoff, Den Haag 1956; trad. it. a cura di G. Piana, *Storia critica delle idee*, Guerini, Milano.

⁸⁵ Hua XXXVIII, p. 164.

- Husserl, E. (1999), *Aufsätze und Vorträge (1922-1937)* [Hua XXVII], a cura di T. Nenon e H.R. Sepp, Kluwer, Dordrecht-Boston-Lancaster 1989; trad. it. a cura di C. Sinigaglia, *L'idea di Europa. Cinque saggi sul rinnovamento*, Cortina, Milano.
- Husserl, E. (2002a), *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie* [Hua III], a cura di W. Biemel, Nijhoff, Den Haag 1950; trad. it. a cura di E. Filippini, *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica. Libro primo: Introduzione generale alla fenomenologia pura*, a cura di V. Costa, Einaudi, Torino.
- Husserl, E. (2002b), *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution* [Hua IV], a cura di M. Biemel, Nijhoff 1952; trad. it. a cura di E. Filippini, *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica. Libro secondo: Ricerche sopra la costituzione*, a cura di V. Costa, Einaudi, Torino.
- Husserl, E. (2002c), *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre 1908-1914* [Hua XXVIII], a cura di U. Melle, Kluwer, Dordrecht-Boston-Lancaster 1988; trad. it. a cura di P. Basso e P. Spinicci, *Lineamenti di etica formale. Lezioni sull'etica e la teoria dei valori del 1914*, Le Lettere, Firenze.
- Husserl, E. (2005), *Fichtes Menschheitsideal (Drei Vorlesungen 1917)*, in *Aufsätze und Vorträge (1911-1921)* [Hua XXV], a cura di T. Nenon e H.R. Sepp, Nijhoff, Dordrecht 1987; trad. it. a cura di F. Rocci, *Fichte e l'ideale di umanità. Tre lezioni*, ETS, Firenze.
- Husserl, E. (2007), *Erste Philosophie (1923-24). Zweiter Teil: Theorie der phänomenologischen Reduktion* [Hua VIII], a cura di R. Boehm, Nijhoff, Den Haag 1959; trad. it. a cura di A. Staiti, *Filosofia prima. Teoria della riduzione fenomenologica (1923-1924)*, a cura di V. Costa, Rubbettino, Cosenza.
- Husserl, E. (2019), *Einleitung in die Ethik. Vorlesungen Sommersemester 1920-1924* [Hua XXXVII], a cura di H. Peucker, Kluwer, Dordrecht 2004; trad. it. a cura di N. Zippel, *Introduzione all'etica*, a cura di F. Trincia, Laterza, Bari-Roma.
- Husserl, E. (2020), *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge* [Hua I], a cura di S. Strasser, Nijhoff, Den Haag 1950; a cura di D. D'angelo, *Le conferenze di Parigi – Meditazioni cartesiane (1931)*, Bompiani, Milano.
- Jacobs, H. (2013), "Phenomenology as a Way of Life? Husserl on Phenomenological Reflection and Self-transformation", *Continental Philosophy Review*, vol. 46, n. 3, pp. 349-369.
- Loidolt, S. (2018), *Value, Freedom, Responsibility: Central Themes in Phenomenological Ethics*, in D. Zahavi, *The Oxford Handbook of the History of Phenomenology*, Oxford University Press, Oxford, pp. 697-716.
- Majolino, C., Trizio, E. (2013), *Husserl and the truth of hedonism*, in S. Ferrarello, *Phenomenology of Intersubjectivity and Values in Edmund Husserl*, Cambridge Scholar Publishing, Newcastle upon Tyne, pp. 83-94.
- Melle, U. (1991), "The Development of Husserl's Ethics", *Études phénoménologiques*, n. 13-14, pp. 115-135.
- Melle, U. (2019), "Objectifying and Nonobjectifying Acts", in J. Drummond and O. Höffe, *Husserl: German Perspectives*, Fordham University Press, New York.
- Melle, U. (2007), "Husserl's Personalistic Ethics", *Husserl Studies*, 23, pp. 1-15.
- Melle, U. (2002), "Edmund Husserl: From Reason to Love", in J.J. Drummond e L.E. Embree, *Phenomenological Approaches to Moral Philosophy. Contributions to Phenomenology*, vol 47. Springer, Dordrecht.
- Peucker, H. (2007), "Husserl's Critique of Kant's Ethics", *Journal of the History of Philosophy*, vol. 45, n. 2, pp. 309-319.
- Peucker, H. (2008), "From Logic to the Person: An Introduction to Husserl's Ethics", *Review of Metaphysics*, n. 62, pp. 307-325.
- Römer, I. (2021), *The Battlefield of Reason and Feeling*, in H. Jacobs, *The Husserlian Mind*, Routledge, London, pp. 355-366.
- Staiti, A. (2020), *Etica Naturalistica e Fenomenologia*, il Mulino, Bologna.

- Staiti, A. (2021a), *The Transcendental and the Eidetic Dimensions of Husserl's Phenomenology*, in H. Jacobs, *The Husserlian Mind*, Routledge, London, pp. 88-99.
- Staiti, A., (2021b) "Husserl sui concetti specificamente normativi", *Etica & Politica / Ethics & Politics*, vol. XXIII, n. 2, pp. 369-386.