

Il valore teoretico della fenomenologia “classica” di Edmund Husserl ed Edith Stein e il suo contributo alla fondazione delle scienze umane

1. La teoresi fenomenologica

È opportuno chiarire il senso dell’aggettivo “classico” che ho aggiunto al termine fenomenologia. Lo uso riferendomi a due prospettive d’indagine: la prima riguarda lo sviluppo interno della scuola fenomenologica e il secondo il rapporto della fenomenologia con la filosofia che è definita “classica”, la più importante corrente di pensiero che, dalla speculazione nata nell’antica Grecia, attraversa la storia della filosofia occidentale.

Da ciò deriva una domanda fondamentale: che tipo di filosofia è la fenomenologia? La storia di coloro che dichiarano di condividere questo stile di pensiero dimostra che è in gioco il senso stesso della filosofia e per noi occidentali tale disciplina si è configurata - una volta per tutte? – con i pensatori greci. Si vedrà anche che chi vuole rompere con la tradizione per affrontare le questioni in modo nuovo, alla fine torna sempre a fare i conti con il passato.

Il bilancio critico sulla fenomenologia non è rivolto, perciò, soltanto a ciò che avviene ed è avvenuto all’interno di questa corrente di pensiero, ma apre una questione più ampia. Infatti, lo stesso fondatore della scuola ha posto in primo piano tale problema lungo tutto l’arco della sua indagine. L’analisi dei “fenomeni” si presenta indubbiamente come una novità rispetto alla storia della filosofia occidentale, già in Husserl e ancora più fortemente in quello che egli riteneva in un primo momento che dovesse essere il suo continuatore, Heidegger. Aderenza ai fenomeni (Husserl), aderenza alla vita (Heidegger), queste le parole d’ordine dei due pensatori all’inizio della loro riflessione; tuttavia, mentre Husserl coglie, da questo punto di vista, l’insufficienza della speculazione occidentale, la sua mancanza di radicalità, ma non la rinnega pur criticandola, Heidegger porta alle estreme conseguenze la critica alla speculazione precedente, seguendo sempre più esplicitamente in questo atteggiamento le orme di Nietzsche. Ma il nichilismo, che appare lo sbocco di questa seconda presa di posizione e che, in verità, non si trova ancora affermato nel pensiero di Heidegger, non conduce alla negazione della filosofia stessa? E questa è veramente una novità? Non era già implicito nella Sofistica? Siamo risospinti inevitabilmente alla filosofia greca dalla quale non possiamo liberarci, nonostante tutti gli sforzi, a meno che non rinunciamo ad affrontare, come diceva Husserl «le questioni ultime e somme» e ci accontentiamo di dedicarci a coltivare piccoli campi del sapere, che, nonostante la loro importanza, sono sempre limitati.

Forse l’esigenza di andare alle questioni ultime e somme è il frutto di una grande illusione? Dobbiamo porci, però, ancora una domanda: come ci viene in mente di occuparci di tali questioni? Da dove nasce tale esigenza? Che cosa c’è in noi che ci spinge?

Si è detto “noi”; allora forse è proprio da lì che dobbiamo cominciare e accettare il detto di Eraclito: «Ho indagato me stesso» (Fr.101 DK). Possiamo ignorare questo inizio per immergerci subito nel mare di qualcosa che non siamo noi? La vita, come diceva il primo Heidegger, il quale, poi, per comprenderla è costretto a risalire al tema dell’esistenza, ma non in generale, piuttosto ad un’esistenza che è collocata storicamente qui e ora, il *Dasein*.

* Università Lateranense - Roma

È sufficiente, però, guardare dal di fuori il *Dasein*? si chiedeva Edith Stein¹; dobbiamo rimanere fuori dalle mura del castello? Kafka ci insegna che l'angoscia è generata proprio dal non poter entrare, tuttavia, c'è anche chi non vuole entrare e si preclude consapevolmente questa strada, ed è costretto, poi, a gettarsi subito nel mare dell'Essere senza avere, una volta entrato nella sua immensità, la possibilità di conoscerlo, questo mi sembra il caso di Heidegger. Fuori di metafora, si può fare a meno di cercare di entrare dentro di noi, se siamo noi che cerchiamo?

Vorrei fare a questo punto l'elogio dell'analisi della soggettività, che attraversa la filosofia occidentale, perché l'essere umano è l'unico essere che sia capace di conoscere se stesso, di essere contemporaneamente soggetto e oggetto d'indagine, anche se questo appare un "paradosso", come constatava Husserl². Allora, accettiamo il paradosso e sfruttiamo le possibilità che ci offre: iniziamo da noi stessi per uscire da noi ed immergerci consapevolmente nel mare della realtà, conquistandone progressivamente porzioni limitate, ma sicure. D'altra parte, non siamo mai al di fuori dell'abisso, sia quello che è in noi, sempre secondo il detto di Eraclito, citato a questo proposito da Husserl³, sia quello che è fuori di noi la cui conoscenza ci spinge sempre a reiterare la ricerca in un continuo *immer wieder*. Questo perché, come siamo piccoli in un universo fisico immenso, così è inesauribile ciò che possiamo conoscere con le nostre capacità intellettuali/spirituali che ci conducono anche a superare la fisicità e ad entrare nel regno del "tutto".

In fondo, in termini filosofici "classici" siamo risospinti, se vogliamo razionalizzare tutto ciò, alle questioni gnoseologiche: come conosco? A quelle antropologiche: attraverso la conoscenza di me stesso, posso scoprire come sono fatto? A quelle metafisiche: perché mi pongo i problemi ultimi e sommi, pur avendo coscienza della mia finitezza?

La fenomenologia classica, quella di Husserl, in realtà, si pone tali interrogativi con un'interessante novità di approccio. La Stein lo segue per un tratto del suo cammino, ma, in seguito, accetta esplicitamente di fare i conti con tutta la storia della filosofia occidentale e si accorge che tali questioni sono state affrontate nel passato e che alcune risposte, pur nell'inevitabile parzialità legata all'essere umano finito, sono convincenti, perché colgono il senso di alcuni aspetti della realtà. In questo caso, il termine "classico" riguarda la ripresa della componente non solo critica, ma anche costruttiva del pensiero occidentale, pensiero sempre oscillante fra i due momenti della criticità e della costruttività, tra i quali raramente riesce ad assumere un atteggiamento equilibrato.

2. Come avviene la conoscenza?

Ritengo che la novità della fenomenologia di Husserl risieda nell'analisi di particolari fenomeni, quelli relativi alle nostre esperienze vissute. L'incontro del matematico Husserl con la psicologia durante la frequenza delle lezioni di Franz Brentano a Vienna negli anni 1884 e 1885 sposta il suo interesse verso ciò che accade nell'interiorità umana; tuttavia, non si tratta solo di analizzare i fenomeni psichici, come faceva il filosofo viennese, esaminandoli secondo la loro qualità e secondo la loro legalità, ma di ricostruire una mappa della struttura conoscitiva umana entrando in un territorio ancora inesplorato, quello degli *Erlebnisse*, cioè degli atti da noi vissuti, non senza aver compiuto prima un rivolgimento fondamentale dall'atteggiamento puramente naturale a quello squisitamente filosofico.

Tale cambiamento si realizza, com'è noto, attraverso l'*epoché*, come operazione preliminare alla scoperta dell'essenza o del senso delle "cose" (*Sachen*) e fra queste, operando un rivolgimento dall'esterno all'interno, anche ciò che noi viviamo, i nostri *Erlebnisse*, approssimativamente tradotti in italiano con il termine "vissuti" (abbreviando l'espressione: "ciò che è da noi vissuto") o introducendo un neologismo mutuato dalle lingue iberiche "vivenze" (*vivências*), come suggeriva Ortega Y Gasset.

¹ Stein (1993).

² Husserl (1986), § 53.

³ «I confini dell'anima vai e non li trovi, anche a percorrere tutte le strade: così profondo è il Logo che essa comporta» (Fr. 45 DK).

Le vivenze sono caratterizzate, come già sosteneva Brentano a proposito dei fenomeni psichici riprendendo un'antica tradizione medievale, dall'intenzionalità e costituiscono insiemi omogenei dal punto di vista della qualità; pertanto, possono essere raggruppati come riguardanti il corpo (*Leib*) – ad esempio la percezione legata di volta in volta alle sensazioni di tipo tattile, visivo, uditivo e così via – la psiche (*Psyche*) – costituita dagli impulsi, dalle tensioni, dalle reazioni – e lo spirito (*Geist*) – caratterizzato dagli atti intellettuali e volontari specificamente umani. Ciò consente di risolvere un doppio problema, quello gnoseologico e quello antropologico. Riguardo al primo, Husserl rivisita il tema kantiano del trascendentale, costituito dalla struttura essenziale delle stesse vivenze, che fanno capo all'Io preso della sua purezza e si specificano di volta in volta all'interno di una singolarità umana. Riconosco la gioia dell'altro, afferma Edith Stein, cogliendolo attraverso la vivenza dell'entropatia (*Einfühlung*) e riconoscendolo come simile a me, perché ci accomuna l'essenza della gioia, ma non posso vivere il contenuto e le sfumature della sua gioia, tutto ciò rimane assolutamente connesso con la sua singolarità; è vero che mi posso avvicinare a lui o a lei con un atto di simpatia, che non è empatia, per comprendere meglio, ma non potrò mai vivere la sua "gioia".

La struttura trascendentale non si ferma a ciò che abbiamo sommariamente indicato, ma sia apre a dimensioni di cui non abbiamo coscienza, che viviamo in modo *unbewusst*, inconscio, dice Husserl. Dalle *Idee per una fenomenologia pura e una filosofia fenomenologica* (1913)⁴, passando per le *Lezioni sulla sintesi passiva* (1925)⁵ si approda alle analisi ora contenute nel volume *Grenzprobleme der Phänomenologie*⁶, pubblicato nel 2013, che raccoglie testi scritti husserliani dal 1908 al 1937, su temi, quali l'inconscio, appunto, l'istinto, la metafisica e l'etica. Come si può notare, questo scavo in dimensioni profonde non si manifesta solo dagli anni Trenta – anche se i testi più significati sono di quegli anni – ma è presente fin dagli inizi della ricerca di Husserl; inoltre, egli procede dal "sottosuolo", direbbe la Stein, ai vertici intellettuali delle questioni metafisiche e delle questioni etiche. I curatori del volume, Rochus Sowa e Thomas Vongher, scrivono nella loro Introduzione che in questi testi la sfera dell'impulso e dell'istinto è tenuta presente da Husserl, accanto alla sfera della ragione anche riguardo alle questioni etico-religiose⁷, cosa che, sulla base di questi manoscritti, da me in parte letti nell'Archivio di Lovanio, avevo cercato di mostrare nella mia piccola antologia *Husserl. Sul problema di Dio*⁸ pubblicata nel 1985.

3. Antropologia fenomenologica e le scienze umane

L'ampiezza delle analisi husserliane consente di dare un fondamento all'antropologia filosofia ricostruendo la mappa complessa dell'essere umano. Egli non avrebbe accettato il termine "antropologia", perché compromesso con l'impostazione positivista che intendeva l'antropologia come scienza naturale⁹. Sono stati Max Scheler e Edith Stein che hanno dato ad esso una valenza filosofica. La Stein nella sua fase fenomenologica contribuisce in modo determinante alla delineazione dell'umano, seguendo le indicazioni del maestro. Ma già Husserl aveva proposto quella che egli definiva semplicemente la sua fenomenologia come una base teorica per tutte le discipline che si erano separate dal grande tronco della filosofia a partire dall'Età Moderna. Questo impegno, che si potrebbe definire epistemologico, era al centro degli interessi di Husserl e della Stein. Mentre ella era maggiormente interessata alle discipline umanistiche, il maestro spaziava dalle cosiddette scienze dello spirito alla psicologia, alla storia, ma anche alla matematica, in particolare alla geometria, alle scienze fisiche, come dimostrano le sue ultime conferenze, confluite nella *Crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*¹⁰.

⁴ Husserl (2002).

⁵ Husserl (2016).

⁶ Husserl (2013).

⁷ Ivi, p. LXXXVII.

⁸ Ales Bello (1985a).

⁹ Ales Bello (2015).

¹⁰ Ales Bello (1982).

Sappiamo, d'altra parte, che dopo Husserl, molte scienze si sono riferite alla fenomenologia. Uno dei filoni più interessanti è rappresentato dalle ricerche nel campo della psicologia e della psicopatologia che hanno consentito di elaborare una psicologia fenomenologica, ma soprattutto una psicopatologia fenomenologica. In tutto ciò non è ora estraneo il contributo della Stein. Il rapporto di Husserl con la psicologia è documentato in tutto l'arco della sua indagine, come ho messo in evidenza nel mio libro *Il senso dell'umano*¹¹. Egli, riferendosi al processo fenomenologico di progressiva “riduzione trascendentale” che conduce alla soggettività, indica alcune “vie”. La prima che egli percorre è quella che definisce “via cartesiana” condotta in riferimento al *cogito* di Cartesio, dal quale, però, si distingue per diverse ragioni: l'ampliamento della sfera delle esperienze vissute che comprendono dimensioni, quali quella psichica solo accennate in Cartesio, o il dubbio sull'esistenza del mondo che è da Husserl sostituito con la messa tra parentesi, solo provvisoria, dell'esistenza, perché egli sostiene che non è in nostro potere dubitare di essa¹².

Tuttavia, non sono solo le *cogitationes* cartesiane ad aver sollecitato l'indagine sulle vivenze; al contrario, come si è visto, sono proprio i fenomeni psichici ad aver indicato una via per entrare nella soggettività e ciò è accettato da Husserl, quando con insistenza si riferisce ad una via attraverso la psicologia. L'intento non è quello di giungere a elaborare una psicologia, ma di fornire a questa nuova scienza una base teorica stabile. D'altra parte, il territorio analizzato è sempre quello della soggettività umana. Dopo aver cercato già nel 1917 di proporre una psicologia razionale apriori che avrebbe dovuto svolgere per la psicologia lo stesso ruolo che la geometria pura svolge per le scienze della natura, nelle Conferenze di Amsterdam¹³ descrive il triplice compito di una psicologia descrittiva che dovrebbe fare da ponte fra l'antropologia come scienza della natura e la biologia e la vera e propria psicologia la quale, in primo luogo, cerca l'essenza dei fenomeni psichici, in secondo luogo, elabora tipologie e, infine, analizza il rapporto fra la dimensione corporea e quella spirituale.

È quello che definisco il terzo momento di riflessione sulla psicologia che mi sembra più significativo, perché l'accostamento fra fenomenologia e psicologia diventa sempre più stretto; infatti, soprattutto nella *Crisi delle scienze europee*, citando solo l'opera più nota e non tutta una serie di manoscritti in corso di pubblicazione, appare un risultato che Husserl stesso dichiara “sorprendente”, cioè la straordinaria affinità, addirittura identificazione fra la psicologia “pura” e la fenomenologia trascendentale. Tuttavia, è opportuno tenere conto di una sostanziale distinzione, nel senso che, se lo psicologo – e Husserl assume per il momento questo ruolo – accetta l'analisi fenomenologica delle “vivenze” come indispensabile per la sua indagine, diventa fenomenologo, ma un fenomenologo che poi si lascia guidare da questo bagaglio teorico per la sua azione nel mondo in relazione a singoli esseri umani e, Husserl aggiunge, anche agli animali.

In tale proposta teoretica egli era già stato affiancato dalla sua discepola Edith Stein, la quale non solo trascrive un testo di Husserl sul rapporto psicologia e fenomenologia del 1917¹⁴, ma nel 1922 in *Psicologia e scienze dello spirito. Contributi per una fondazione filosofica*¹⁵, procede ad una dettagliata analisi della psiche. Il merito di Edith Stein è di aver reso disponibili le indagini sull'empatia e sulla psiche in lavori unitari e ben organizzati; il procedimento analitico e i risultati sono quelli già proposti da Husserl, ma egli li aveva lasciati dispersi in molti scritti privati o nelle sue lezioni e, quindi, non facilmente consultabili, mentre i lavori della Stein mettono insieme in modo organico il materiale, certamente anche da lei personalmente elaborato, e ciò rende maggiormente fruibili i contenuti. Si pensi alla questione dell'empatia, di sicura ascendenza husserliana,¹⁶ che ella propone nella sua dissertazione di dottorato, *Il problema dell'empatia* e le analisi indubbiamente da lei ulteriormente approfondite sulla struttura essenziale dei fenomeni psichici, cosa che mi ha consentito recentemente di partecipare all'*Oxford Handbook of*

¹¹ Ales Bello (2016a).

¹² Husserl (2002), vol. I, § 31.

¹³ Husserl (1988).

¹⁴ Stein (2014).

¹⁵ Stein (1998).

¹⁶ Salato (ed.) (2016).

Phenomenological Psychopathology con un contributo su *The Role of Psychology According to Edith Stein*¹⁷.

A questo proposito è opportuno notare che certamente esiste una scuola di psicologia fenomenologica, che si è costituita con Husserl e subito dopo Husserl in Germania¹⁸, ma ora è fiorente a mio avviso soprattutto in Brasile, grazie all'opera di diffusione del pensiero di Husserl e soprattutto della Stein che mi è stato possibile realizzare negli ultimi venti anni¹⁹. Tuttavia, è nel campo della psicopatologia che la fenomenologia, questa volta quella husserliana, ha avuto il suo sviluppo più significativo, grazie all'opera di Ludwig Binswanger²⁰. Si sono costituite scuole in Italia, in Francia, in Germania ed anche nel Continente americano. L'analisi dei processi che strutturano l'esser umano sono un indispensabile presupposto per la comprensione di un mondo "altro", quello del depresso, del maniacale, dello psicotico, mondo da comprendere nella sua alterità e da accogliere come un possibile mondo "come se", ma sempre "umano". In particolare, si può ricordare l'opera e l'azione di alcuni nostri psicopatologi d'impostazione fenomenologica, quali, Bruno Callieri, Lorenzo Calvi e Arnaldo Ballerini²¹.

Recentemente è diventato fecondo il dialogo con le altre proposte nel campo della psicopatologia soprattutto quella freudiana e jungiana. D'altra parte, lo stesso Binswanger, il quale proveniva da una formazione psicoanalitica, se ne discosta, perché ritiene più convincenti le analisi fenomenologiche. Il nodo che rimane da sciogliere è quello concernente il valore delle dimensioni profonde della psiche, certamente messe in evidenza di Freud attraverso il suo inconscio, ma non considerato da Binswanger come determinante ogni atto umano e come causa dei processi patologici.

Come si è accennato sopra – d'altra parte, era noto a chi aveva frequentato l'Archivio di Lovanio –, il recente volume della Husserliana, che ora li contiene, *Grenzprobleme der Phänomenologie*, consente a tutti coloro che vogliono approfondire questo aspetto della ricerca di Husserl, di comprendere che cosa egli intendesse con il termine *Unbewusstsein*, cioè la non-coscienza. Husserl, come si detto, ha iniziato la sua indagine dagli *Erlebnisse* di cui abbiamo coscienza muovendo dalla percezione, ma il suo lavoro di scavo ha raggiunto un territorio, quello delle sintesi passive, riguardanti la costituzione delle cose fisiche, da cui siamo "affetti" e ancora i fenomeni dell'associazione riproduttiva, quelli dell'attesa, della delusione, del dubbio, che hanno le loro radici in una dimensione di cui non abbiamo immediatamente coscienza, ma che possiamo scoprire e, quindi, portare a coscienza.

Nell'opera *Grenzprobleme* Husserl segue diverse piste: quella dello svolgimento temporale di situazioni quali la nascita, la morte, l'essere desti e il dormire, quindi i fenomeni delle sedimentazioni e del ridestamento, quella degli istinti e della loro dell'inibizione e continenza. Infine, come ho accennato, le questioni metafisiche. Nei primi due percorsi si tratta di un doppio passaggio da ciò che è inconscio alla coscienza e dalla coscienza all'inconscio, questo transito si manifesta all'inizio e alla fine della vita umana, nelle fasi di veglia e di sonno e nei casi in cui appare un impulso ed è represso, inibito. Quest'ultimo caso è quello che Husserl ritiene maggiormente legato alla psicoanalisi di Freud, che egli cita espressamente nel suo studio sull'istinto.²²

Non solo il campo della psicologia, ma, com'è noto, anche in quello della sociologia muovendo da Alfred Schütz, si è costituita una scuola fenomenologica, grazie alle indagini di Husserl e di alcune esponenti della sua scuola sui temi della comunità e della società, mi riferisco a Edith Stein e

¹⁷ Si tratta della Sezione dedicata alla Psicopatologia dell'*Oxford Handbook Online* 2018.

¹⁸ Una sintesi delle scuole più importanti si trova nel mio Ales Bello (2016a), Cap. I, § 5.

¹⁹ Mahfoud, Massimi (eds.) (2013), contiene diciassette saggi di psicologi brasiliani.

²⁰ Ho dedicato il Cap. I, parte II di Ales Bello (2016a) a «I disturbi della psiche. La psicopatologia fenomenologica di Ludwig Binswanger».

²¹ Si veda Ales Bello, Ballerini, Borgna, Calvi (2008). Una sezione del Centro Italiano di Ricerche Fenomenologiche, che dirigo, è dedicata a "Fenomenologia e Psicopatologia", con particolare riferimento alla scuola di psicopatologia fenomenologica italiana rappresentata dai pensatori citati.

²² Husserl (2013), pp. 113, 126.

a Gerda Walther.²³ Utilizzare le loro analisi da parte di chi s’interessa di sociologia sarebbe, a mio avviso, molto proficuo, come lo è stato nel campo delle indagini sul senso delle associazioni umane nelle loro configurazioni giuridiche; ciò accade nell’ambito della Filosofia del Diritto per opera di Luisa Avitabile, che dirige il Dipartimento di Studi Giuridici, Filosofici ed Economici dell’Università “La Sapienza” di Roma.

4. *Fenomenologia della religione e questione dell’Assoluto*

Nel campo della fenomenologia della religione l’apporto di Husserl è stato riconosciuto da uno dei suoi fondatori, Gerardus van der Leeuw, nel suo libro *Fenomenologia della religione*²⁴, in cui egli s’ispira alle analisi husserliane per applicare il metodo al “fenomeno” religioso, così com’è vissuto dall’essere umano. Si tratta di un’indagine che non affronta immediatamente la questione di Dio, piuttosto, il modo in cui noi umani ci poniamo in relazione a qualcosa d’Altro che cerchiamo come un possibile riempimento di un’aspettativa, mai soddisfatta da ciò che è finito. E la questione, che subito si pone, è quella che si riferisce alla nostra costituzione umana, in sostanza, la questione antropologica; quest’ultima, com’è importante per la psicologia e per le scienze umane, così lo è per la comprensione dell’esperienza religiosa. Ritengo che nella descrizione dell’essere umano, già condotta da Husserl, la Stein abbia aggiunto un suo contributo fondamentale, domandandosi quale sia il senso della nostra singolarità e dove rintracciare il momento identitario che ci accompagna per tutta la vita.

Ella ha ci ha invitato a riflettere sul sentire la nostra permanenza nonostante il passare del tempo e ciò ci rimanda, a suo avviso, ad un “nucleo” (*Kern*) che è la sede delle indicazioni profonde del nostro cammino esistenziale. E tale nucleo è anche il centro della consapevolezza del nostro essere finiti e se ci definiamo in tal modo, ciò significa che cogliamo anche che si dà qualcosa d’infinito, misura della nostra finitezza. Ciò non è sostenuto espressamente di Husserl, ma egli accetta che siamo consapevoli che «ci devono essere nella corrente assoluta della coscienza e nelle sue serie infinite altri modi di annunciarsi delle trascendenze [...] un annunciarsi di ordine intuitivo, al quale il pensiero teoretico potrebbe adattarsi e seguendo razionalmente rendere intellegibile la potenza unitaria del supposto principio teologico».²⁵

Questo testo husserliano si presta ad una duplice lettura di carattere filosofico-fenomenologico: come analisi della presenza in noi dell’apertura al divino e come indagine teoretica sul principio teologico. Si tratta in quest’ultimo caso del Dio dei filosofi, quindi di una sorta di “prova” teoretica – anche se ciò è lontano dall’intenzione husserliana, infatti egli non vuole dimostrare che Dio esiste, semplicemente sta descrivendo come si giunge al divino, anzi come sia necessario pervenire ad esso.

Nella direzione dell’analisi della presenza in noi dell’apertura verso l’Altro, si può – e ho tentato di farlo – utilizzare tutto ciò per elaborare una “fenomenologia della religione” che si pone nei confronti della storia delle religioni, come in fondo ci suggerisce van der Leeuw, una domanda radicale: perché tante religioni che sono sempre “religione”, che cosa dà l’unità a tale diversità?²⁶ L’unità è da ricercarsi nell’umano e nella sua struttura antropologica, la pluralità nelle differenti manifestazioni e configurazioni di tale esperienza che dicono del divino cose diverse, ma lo intendo sempre come qualcosa che è potente e che «viene incontro sulla strada di ogni essere umano», come dice van der Leeuw. Egli ammette anche che qualcosa può sbarrare tale strada ed evoca l’immagine dell’angelo con la spada fiammeggiante, questo è l’atteggiamento di chi nega l’apertura verso l’Altro e la conseguente esistenza dell’Altro. Il fatto, poi, che ci si rifugi in altre potenze, che si assolutizzino di volta in volta altre esperienze, dimostra che, se ne sia consapevoli o no, l’apertura a

²³ Stein, Walther (2014).

²⁴ Van der Leeuw (2017).

²⁵ Husserl (2002), I vol., p. 127.

²⁶ A partire dalle analisi husserliane sul divino (*The Divine in Husserl and Other Explorations*) ho proposto una fenomenologia della religione, che si allarga all’analisi delle religioni per comprenderne l’intima struttura, in Ales Bello (2014).

una Potenza è strutturale. Ma lo scambio fra la Potenza del divino e la Potenza di cose finite assolutezzate non mette in crisi l'esistenza di un'apertura e l'esigenza dell'Assoluto.

All'assolutezza della Potenza, che è il punto d'arrivo dell'esperienza religiosa, corrisponde l'assolutezza del "principio teologico", quello che si può definire un "pensare" Dio parallelo al "credere" in Dio. Dal punto di vista del "pensare", ho ritracciato alcuni percorsi husserliani che conducono a Dio sparsi nelle sue opere e spesso nei suoi manoscritti: la via "oggettiva", che muove dalla teleologia delle cose fisiche e morali, quella soggettiva, già indicata nelle "correnti di coscienza", quella intersoggettiva, che s'ispira alla monadologia leibniziana, quella "hyletica" che muove dalla profondità della vita istintiva e impulsiva la quale rivela una sua peculiare teleologia (in quest'ultimo caso siamo risospinti alla questione della dimensione in-conscia, cui si faceva riferimento prima), infine quella etica, che muove dalla questione della presenza del bene e del male²⁷. Dietro a Husserl, e raramente egli si riferisce ad esse, si stagliano le grandi ombre dei filosofi del passato: da Anselmo a Tommaso d'Aquino, da Leibniz a Kant e a Fichte.

In molti altri luoghi la questione di Dio è trattata da Husserl; in particolare, ho già fatto riferimento ai testi contenuti nei *Grenzprobleme*. Si può citare in modo emblematico il testo Nr.19 *Absolute Teleologie* del 1934, nel quale molte delle sue argomentazioni su Dio sono riprese da un punto di vista teoretico e pratico: qui si parla di assoluto *Logos* che è assoluta verità, come un polo ideale, che non si esaurisce in un'idealità perché ad esso corrisponde una Realtà (*Wirklichkeit*), anzi una Sopra-realtà (*Überwirklichkeit*) ed è caratterizzato dall'*unum, verum, bonum* che ricordano i trascendentali medievali. Pertanto, si può osservare che il termine trascendentale, anche in Husserl come in Stein, mantiene i legami sia con la filosofia moderna, in particolare quella kantiana, inteso come struttura della soggettività, sia con la filosofia medievale che lo aveva declinato come legato al tema dell'essere. Husserl non parla dell'essere, piuttosto si riferisce al *Logos*, definendolo come "tutto l'essente vero"²⁸ e facendo esplicito riferimento, nel testo in esame, alla filosofia platonica.

Le brevi e non esaustive incursioni in alcuni campi del sapere, in cui la fenomenologia ha dato e sta dando il suo contributo, ne attestano la fecondità. E, lasciandosi guidare dal tema generale che accomuna i saggi presenti in questo numero del Bollettino Filosofico, si è cercato di mostrare che l'importanza teoretica della fenomenologia, che ho definito classica, consente di giustificare perché si accetti l'impostazione fenomenologica da un punto di vista filosofico e come sia possibile proseguire, seguendo le indicazioni metodologiche proposte da Husserl e dalla Stein. In questa direzione si mostra perché si può stare "con" la fenomenologia.

Si è visto che la valenza teoretica della fenomenologia si esercita proficuamente soprattutto in quei campi della ricerca che riguardano l'umano, grazie alle analisi antropologiche che costituiscono un necessario fondamento per procedere ad indagare le specifiche produzioni culturali. L'"oltre" della fenomenologia è, quindi, rappresentato dalla prosecuzione sia sul piano squisitamente filosofico sia sul piano delle molteplici prospettive del sapere. L'inesauribilità della ricerca impedisce che si rimanga staticamente ancorati ad un pensiero unico, ma ciò non vuol dire che alcuni contributi che sono stati dati dai pensatori del passato non siano ancora convincenti per la chiarificazione delle questioni che l'essere umano si pone ed alcuni lo sono più di altri proprio in vista di una sempre più approfondita, anche se inesauribile, esplicitazione del "senso" della realtà.

Bibliografia

- Ales Bello, A. (1982²), *Husserl e le scienze*, La Goliardica Editrice, Roma.
 Ales Bello, A. (1985a), *Husserl. Sul problema di Dio*, Studium, Roma.
 Ales Bello, A. (1985b), *Edmund Husserl. Pensare Dio, Credere in Dio*, Edizioni del Messaggero di Padova, Padova.

²⁷ Ales Bello (1985b). Il libro è stato tradotto in lingua inglese (2016b), in spagnolo (2016c) e in portoghese (2016d).

²⁸ Husserl (2013), pp. 250-251.

- Ales Bello, A. (2014), *Il senso del sacro. Dall'arcaicità alla desacralizzazione*, Castelveccchi, Roma.
- Ales Bello, A. (2015), *I presupposti dell'idea di persona*, in Ales Bello, A.; Zippel, N. (ed.), *Ripensando l'umano – In dialogo con Edith Stein*, Castelveccchi, Roma, pp. 17-36.
- Ales Bello, A. (2016a), *Il senso dell'umano. Tra fenomenologia, psicologia e psicopatologia*, Castelveccchi, Roma.
- Ales Bello, A. (2016b), *The Divine in Husserl and Other Explorations*, Springer, Dordrecht.
- Ales Bello, A. (2016c), *Edmund Husserl. Pensar Dios, creer en Dios*, Editorial Biblos, Buenos Aires.
- Ales Bello, A. (2016d), *Edmund Husserl. Pensar Deus, crer em Deus*, Paulus, São Paulo.
- Ales Bello, A.-Ballerini, A.-Borgna, E.-Calvi, L. (2008), *Io e Tu – Fenomenologia dell'incontro*, in G. Di Petta (ed.), *Omaggio al Prof. Bruno Callieri per il suo LXXXV anno*, Edizioni Universitarie Romane, Roma.
- Husserl, E. (1986), *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, trad. it. a cura di E. Filippini, il Saggiatore, Milano.
- Husserl, E. (1988), *Conferenze di Amsterdam: psicologia fenomenologica e fenomenologia trascendentale*, trad. it. a cura di P. Polizzi, Ila-Palma, Palermo.
- Husserl, E. (2002), *Idee per una fenomenologia pura e una filosofia fenomenologica*, trad. it. a cura di V. Costa, 2 voll., Nuova Edizione, Einaudi, Torino.
- Husserl, E. (2013), *Grenzprobleme der Phänomenologie. Analysen des Unbewusstseins und der Instinkte. Metaphysik. Späte Ethik (1908-1937)*, hrsg. von R. Sowa und Th. Vongehr, Husserliana, Bd. XLII, Springer, Dordrecht.
- Husserl, E. (2016), *Lezioni sulla sintesi passiva*, trad. it. a cura di Vincenzo Costa, La Scuola, Brescia.
- Mahfoud, M.-Massimi, M. (eds.) (2013), *Edith Stein e a Psicologia. Teoria e Pesquisa*, Prefácio de A. Ales Bello, Artesã, Belo Horizonte, MG, Brasil.
- Salato, N. (ed.) (2016), *L'Einführung fra Edmund Husserl e Edith Stein*, in Id., *Fenomenologia dell'Einführung. Studi su Edith Stein (Le Forme del Discorso, 7)*, Diogene Edizioni, Campobasso, pp. 17-33.
- Stein, E. (1993), *La filosofia esistenziale di Martin Heidegger*, trad. it. a cura di A. M. Pezzella, in Id., *La ricerca della verità – dalla fenomenologia alla filosofia cristiana*, a cura di A. Ales Bello, Città Nuova, Roma, pp. 153-226.
- Stein, E. (1998), *Psicologia e scienze dello spirito. Contributi per una fondazione filosofica*, trad. it. a cura di A. M. Pezzella, Prefazione di A. Ales Bello, Città Nuova, Roma.
- Stein, E. (2014), *Edmund Husserl: Phänomenologie und Psychologie. Ausarbeitung von Edith Stein in «Freiheit und Gnade» und weitere Beiträge zu Phänomenologie und Ontologie (1917-1937)*, ESGA 9, Herder, Freiburg.
- Stein, E.-Walther, G. (2014), *Incontri possibili. Empatia, Telepatia, Comunità, Mistica*, a cura di A. Ales Bello, M. P. Pellegrino, Castelveccchi, Roma.
- van der Leeuw, G. (2017), *Fenomenologia della religione*, trad. it. a cura di V. Vacca, Prefazione di A. Di Nola, Bollati Boringhieri, Torino.

Abstract

The so-called “classical” phenomenology is the position of the founder of the phenomenological movement, Edmund Husserl and of his faithful disciple Edith Stein. Other direct or indirect disciples could also be included but, in my opinion, the most distinctive feature of the classical position is the Husserlian analysis of the human subject as a starting point for the examination of reality. In the first part of my paper I show that such an analysis was already done by the modern philosophers, but Husserl was the one who was able to go to the “thing in itself”. What is at stakes in the discussion is the meaning of philosophy itself, namely that kind of human research aiming at

an understanding of what manifests itself to us and presses us to give an answer. In the second part of my paper, I deal with the application of phenomenological analysis to the field of human sciences, showing that Husserl's and Stein's intention was to supply with basic indications on the structure of the human the researchers involved in field such as psychology, psychopathology, sociology and religion.

Keywords: Classical phenomenology, Humanities, Phenomenological Philosophy, Subjectivity, Theory of Knowledge