

LA FENOMENOLOGIA

Prospettiva o contraffazione?

1. Edmund Husserl, nella sua opera apparsa postuma nel 1954, *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, pone una critica che oggi è quanto mai attuale e scottante. Egli infatti fa riferimento ad un certo modo di concepire il reale che definisce 'atteggiamento *naturalistico*', e che ha inizio, nella storia del pensiero, da Galileo e da Cartesio. Secondo tale impostazione si pretende che la verità scientifica sia l'unica verità valida e che il mondo descritto dalla scienza sia la realtà vera. Egli, al contrario, sostiene che, in riferimento alle problematiche di fondo della nostra vita, la scienza non abbia nulla da dirci, poiché esclude ciò che più da vicino coinvolge l'uomo, il quale in tempi tormentati come i nostri si sente in balia del destino. Ricordiamo che anche Husserl, ebreo, è stato colpito dalle persecuzioni naziste a causa delle quali fu ostacolato nella sua attività didattica. Tale atteggiamento positivistico della scienza, dunque, prescinde dal soggetto e non ha nulla da dirci sugli argomenti supremi che si riferiscono alla ragione e alla sua libertà.

Anche noi oggi sentiamo in modo molto vivo questo tema proprio laddove la scienza sembra essere diventata sapere assoluto, dopo aver privato la filosofia del suo ambito di ricerca peculiare riguardante la verità ultima e il fine della nostra esistenza, l'ambito metafisico, e sembra infine legittimata a costituirsi a norma di comportamento morale tanto da spadroneggiare in modo incondizionato sulla stessa vita biologica dell'uomo. Coloro invero che sono più sensibili alle tematiche di fondo proprie della filosofia sentono quindi un disagio simile a quello manifestato da Husserl e, lo si avverte bene, tentano spesso di trovare strade per liberarsi da tale forma di tirannia del pensiero. A tale scopo è necessario guardare a modelli del passato per costruire un futuro più umano, dal momento che l'originalità può nascere solo a partire dall'umile consapevolezza che noi siamo solo dei 'nani sulle spalle dei giganti' e che se scendiamo dal nostro posto rischiamo di diventare ciechi e infine schiacciati dal giudizio della storia.

Molti, dunque, si sono rivolti alla fenomenologia nella convinzione di trovare in essa indicazioni di pensiero adeguate a superare la crisi filosofica attuale e uno strumento utile anche nell'ambito della fede cristiana e persino nell'indagine delle Scritture. Il pensiero fenomenologico, nelle sue molteplici sfaccettature, si è profondamente infiltrato nella nostra cultura, in modo particolare in ambiente cristiano,

fino a impregnare di sé gran parte del linguaggio che si usa frequentemente, per lo più in ambienti colti, anche ecclesiastici.

Ma, siamo proprio sicuri che la strada intrapresa da Husserl sia quella più idonea a portarci fuori dalle secche dello scientismo? Certamente egli non rappresenta tutta la fenomenologia, però ne è a buon diritto il fondatore. E penso sia indispensabile osservare bene tra le maglie del suo pensiero per identificare il nerbo, l'impostazione fondamentale che lo sorregge, allo scopo di giudicare in modo corretto. Per fare questo ci avvarremo soprattutto del riferimento diretto ai testi, in modo particolare a quello in cui Husserl ha voluto porre le basi della fenomenologia, e cioè le *'Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica'* del 1913.

2. Il nostro pensatore ha constatato che 'l'esperienza più comprensiva lascia sussistere la possibilità che il dato ... non esista. ... L'esistenza spaziale non si presenta mai per datità come necessaria, ma sempre in certo modo come accidentale. Ossia: può sempre accadere che il successivo corso dell'esperienza necessiti l'abbandono di ciò che precedentemente era stato posto sul legittimo fondamento dell'esperienza stessa.'¹

In tale problema si incorre inevitabilmente ponendo come base della propria conoscenza appunto l'esperienza, in particolare quella scientifica, che ricorre alla necessità della verifica. Ciò che valeva alcune centinaia di anni prima, in campo scientifico, può essere smentito da ricerche ulteriori eseguite con strumenti più sofisticati. Non che ciò smentisca una ricerca fatta in modo ineccepibile dal punto di vista scientifico, solo talvolta si è costretti a rivederne i risultati alla luce di ricerche più approfondite.

Il fatto è che Husserl, nel negare giustamente validità assoluta a tale modo di conoscenza, conclude a mio parere in modo arbitrario, dicendo che 'è dunque chiaro che quanto mi è presente nel mondo spaziale, **nel mondo della realtà in generale**, ha soltanto una realtà presuntiva; che al contrario io stesso, **per cui c'è il mondo...**, e il mio attuale *Erlebnis* sono realtà assoluta, data essenzialmente in una posizione insopprimibile.

Alla tesi del mondo, che è "accidentale", si contrappone dunque la tesi del mio puro io e del suo vivere, che è "necessaria" e indubitabile. Ogni cosa spaziale, anche se data in carne ed ossa, può non essere; mentre un *Erlebnis* dato in carne ed ossa non può non essere. Questa è la legge essenziale, che definisce questa necessità e quella accidentalità.'²

Si noti la perentorietà dell'affermazione che non può lasciare adito a dubbi sul fatto che questa concezione non possa non essere fondamentale nell'ambito della fenomenologia. Se il modo di vedere la realtà che egli chiama 'naturale' non risulta affidabile, ad esso va sostituito un nuovo

¹ EDMUND HUSSERL, , I.I, sez.II, cap.II,§ 46, p.101.

² *Ibidem*; grassetto mio.

modo di fare scienza, una **nuova 'scienza'** in senso proprio, che si fonda sull'indubitabilità e absolutezza della mia esperienza psichica vissuta, l'*Erlebnis* appunto. Si tratta pertanto di dimensioni diverse che posseggono entrambe caratteristiche di imperfezione, però in modalità differenti. Nel primo caso, il mondo delle cose, il trascendente, possiede un essere puramente fenomenico, nel secondo caso, il mondo dell'immanenza possiede un essere assoluto che può essere spiegato con le espressioni proprie di Husserl: 'la mia intera corrente di coscienza è una realtà vivente, di cui non è possibile avere una completa percezione "che tuoti insieme con essa". Ma questa mancanza di pienezza, questa "imperfezione", inerente all'essenza della percezione immanente, è del tutto diversa da quella osservabile nell'essenza della percezione trascendente'³.

In definitiva, per superare lo sguardo scienziato, all'arbitrio di questo si sostituisce una nuova scienza (perché questo è l'intento di Husserl, fondare una nuova scienza) che ha come assoluto la coscienza, l'io e ciò che le è immanente. Ora, i nostri tempi sono molto sensibili al ricupero della soggettività con il suo mondo interiore, del valore della persona che così spesso in ambito scientifico e giuridico è misconosciuto. Tuttavia è urgente chiedersi se questa è la via giusta.

3. In primo luogo non è lecito lasciarsi sviare dalle dichiarazioni di principio di questo filosofo che dice di voler ritornare **alle cose stesse**, dopo secoli di elucubrazioni filosofiche eccessivamente fumose che si rivolgono a problemi semplicemente apparenti. A giudizio di Husserl, infatti, per ricuperare uno sguardo nuovo sulle cose e per fondare questa nuova scienza, occorre operare una preliminare *εποχή*, una sorta di sospensione di giudizio, una messa in parentesi, che ci consenta di mettere fuori uso quel modo 'naturale' di vedere le cose, tutti i pregiudizi e i modi comuni di concepire la realtà. Ci si chiede: che cosa, allora, resta fuori da questo procedimento?

'La sfera pura della coscienza rimane, con tutto ciò che da essa non può venir separato (e, tra l'altro, l'io puro)", quale "residuo fenomenologico", come una regione per principio peculiare dell'essere, che, come tale, può diventare campo di una scienza della coscienza in un senso corrispondentemente – per principio – nuovo, il campo della fenomenologia. ... Rimane appunto, o meglio si dischiude per la prima volta attraverso l'*εποχή*, la **sfera assoluta dell'essere**, la **sfera della soggettività assoluta** o "**trascendentale**"; ...Risulterà tuttavia come la regione della soggettività assoluta o trascendentale "portata con sé", in un modo del tutto peculiare, attraverso la reale o possibile "costituzione

³ *Ibidem*, § 44, pp.96–7.

intenzionale”, l'universo reale, oppure tutti i possibili mondi reali, tutti i mondi in un senso largo.’⁴

Il residuo fenomenologico, dunque, sono i 'puri Erlebnisse', la "pura coscienza" con i suoi "puri correlati" e d'altra parte il suo "puro io"⁵.

Ora, essendo gli Erlebnisse esperienze psichiche vissute in modo singolare, ci si chiede se tale 'residuo' consista nell'attività psichica del soggetto. La risposta di Husserl viene a radicalizzare ulteriormente tale riduzione soggettivistica affermando che 'la coscienza va afferrata attraverso una conseguente esperienza interna, come una sfera in sé connessa, aperta–infinita e per sé conchiusa, provvista di forme proprie di "immanente" temporalità.'⁶

Leggere tali testi suscita profonda impressione, dal momento che siamo abituati a sentire utilizzare il linguaggio, la metodologia, e vari principi fenomenologici in campo teologico, nell'analisi scritturistica, oppure per fondare un'impostazione di pensiero che col ricupero della soggettività ci aiuti a riconoscere l'altro anche nell'esperienza religiosa. Tali testi non possono non aprirci gli occhi così da mostrarci quanto tale impostazione sia inadeguata a tale compito per la sua matrice immanentistica che tanto dipende dall'idealismo. E tutto ciò ad onta delle dichiarazioni di principio di segno contrario.

L'εποχή, infatti, 'si rivelerà come quell'operazione metodica, assolutamente necessaria, che è capace di dischiuderci, con la **regione assoluta dell'autonoma soggettività**, quel terreno dell'essere con cui è in riferimento, insieme con la nuova esperienza e con la fenomenologia, ogni filosofia radicale, quel terreno che le conferisce il senso di una **scienza assoluta**'⁷.

Si noti che la fenomenologia appare chiaramente, pur in un linguaggio contorto e spesso fumoso, come una scienza nuova, quindi radicalmente diversa dalle precedenti posizioni di pensiero, e assoluta come assoluta è quella coscienza pura che ne è il centro. La soggettività, dunque, l'io puro con i suoi Erlebnisse puri sono l'essere stesso!

Già tale proposta filosofica si pone in un'ottica di radicale superamento delle precedenti posizioni acquisite, poi col proporre la fenomenologia come scienza assoluta conferma la sensazione di scarsa umiltà di pensiero che permea l'intera impostazione.

Quale spazio, dunque, ci può essere per l'altro? e per Dio se l'assoluto è la coscienza? Anche se la fenomenologia nei suoi vari rappresentanti ha assunto sfaccettature diverse che mettono via via in risalto il tema dei

⁴ *Ibidem*, § 33, pp.70-71; grassetto mio.

⁵ *Ibidem*, p.69.

⁶ *Ibidem*, p.70.

⁷ *Ibidem*, p.71; grassetto mio.

valori e quello religioso, tuttavia non si può pensare che quello che è lo statuto fondante tale scienza possa essere mutato a tal punto da sfigurarla totalmente, così da permettere alla coscienza singolare di non essere, in definitiva, l'unica realtà, l'unico essere che esclude di diritto ogni altro principio trascendente che si ponga come assoluto. Tale coscienza non ha un principio né si pone il problema di ricercarlo. Non ricerca altra realtà che se stessa.

4. La definizione, poi, del rapporto della coscienza col reale non fa che confermare tale assolutizzazione dell'io. La fenomenologia, infatti, mette **fuori gioco** il mondo obiettivo; la 'sfera immanente dell'essere' non inerisce al mondo reale anzi è in sé e per sé autonoma e preliminare rispetto al mondo e alla possibilità che esso ci sia. Impressionante, a tal riguardo, è quest'altra dichiarazione husserliana: 'Dunque nessun essere reale, ... è necessario all'essere della coscienza stessa (nel senso amplissimo di corrente di Erlebnisse).

L'essere immanente è dunque indubitabilmente essere assoluto nel senso che per principio *nulla "re" indiget ad existendum*.

D'altra parte, il mondo della *res* trascendente è assolutamente relativo ... alla coscienza, non come logicamente immaginata, ma come attuale.⁸

Pertanto, 'quanto al senso, tra coscienza e realtà si apre un **abisso**'⁹.

La prima, infatti, è necessaria e assoluta: 'un nucleo di **assoluto essere**'¹⁰ che non ha nulla al di fuori di sé che possa esercitare su di essa alcuna relazione causale, così che non ci può essere spazio per alcuna forma di dipendenza creaturale; la seconda, secondo il suo senso, è un essere puramente intenzionale, un 'essere per la coscienza'. La realtà manca, in tal modo, di autosufficienza.

Inoltre, l'oggetto della fenomenologia non è, come si può facilmente intuire, presupposto, bensì '**si costituisce**'¹¹ in certi rapporti coscienziali, così che non è l'oggetto che determina l'intenzione della coscienza, bensì l'inverso.

Quale posto potrà trovare la creazione, la relazione tra creatura e Creatore in tale posizione filosofica? Se di creazione si può parlare questa non può che essere quella operata dalla coscienza rispetto al suo oggetto. 'L'immanenza assolutizzata – dichiara Tomas Tyn – testimonia che nel fenomenologismo il soggettivismo e assieme a lui la sua "**anima**" atea raggiungono il vertice, superato solo dall'esistenzialismo, il quale non solo proclamerà assoluto il soggetto (compresa la sua componente irrazionale – d'altra parte, anche Husserl stesso parla di un *Erlebnisstrom*) –, ma

⁸ *Ibidem*, cap.III, § 49, p.107.

⁹ *Ibidem*, p.108; grassetto mio.

¹⁰ *Ibidem*; grassetto mio.

¹¹ *Ibidem*, Sez.IV, cap.I, § 135, p.303; grassetto mio.

giungerà a farne un creatore (per quanto destinato al fallimento) di essere nella donazione del "senso". Questo pensiero è già abbozzato nella fenomenologia stessa, perché se Husserl dichiara che un **abisso** di "senso" separa il mondo necessario della coscienza da quello contingente della realtà, è chiaro che in ultima analisi il primo darà "senso" all'altro e non viceversa.¹²

Quanto all'anima atea della fenomenologia, non stupisca, a questo punto, il paragrafo intitolato 'La trascendenza di Dio neutralizzata'¹³, nel quale si mette fra parentesi anche l'essere "divino" extramondano, che sarebbe trascendente anche rispetto al mondo, quindi un pericoloso altro assoluto che si contrapporrebbe alla coscienza, fino a diventare un concorrente. 'Per affermare se stesso come assoluto, – commenta Tomas Tyn – il soggetto ha solo un'arma contro l'invasione della realtà, quella della negazione o, meglio, quella del "fare come se non ci fosse". È qui tutta la povertà, ma anche tutta la **spaventosa violenza ... dell'immanentismo**.¹⁴

5. Proprio quella scienza che si propone come descrittiva, come non dogmatica è ancora più pericolosa per questa apparenza rassicurante. Quel linguaggio cui la teologia attuale ricorre a piene mani ha certamente la caratteristica della modernità, innanzitutto perché utilizza spesso termini nuovi, ma anche in quanto mette in campo termini usuali nella filosofia classica (è il caso di 'essenza') con un significato diverso da quello usuale. Tale caratteristica incoraggia la teologia a ricorrere ad essi per poter più facilmente 'comunicare' con l'uomo di oggi. Tuttavia, ci si chiede in primo luogo se il linguaggio usato da Husserl sia veramente così comprensibile, avendo raccolto termini tecnici da varia provenienza filosofica (dagli antichi greci alla scolastica, per continuare con Cartesio, Kant, Brentano) dando spesso ad essi un significato nuovo e molto personale, inserendoli in un contesto di notevole complessità. Inoltre, e questo mi pare il problema più serio, occorre chiedersi se tale terminologia possa essere utilizzata a prescindere dal nucleo fondante di tale impostazione filosofica. Edith Stein, l'allieva di Husserl, dopo la conversione al cattolicesimo, ha fatto sua la filosofia tomista e, con le competenze e le modalità che le erano proprie, si è impegnata a fondo nell'insegnamento di questa e nell'approfondimento della mistica di san Giovanni della Croce. Ella, invero, nell'incontro con il cattolicesimo (in particolare con l'autobiografia di santa Teresa d'Avila) ha riconosciuto di avere trovato la 'verità'.

¹² TOMAS TYN, *Metafisica della sostanza. Partecipazione e analogia entis*, ESD, 1991, p.372; grassetto mio. *Erlebnisstrom* può significare in qualche modo 'vissuto irrazionale'.

¹³ EDMUND HUSSERL, *Idee*, lib.I, sez.II, cap.IV, § 58, pp.127-8.

¹⁴ TOMAS TYN, *Metafisica*, p.374; grassetto mio.

Mi pare doveroso, dunque, avere l'onestà intellettuale di chiedersi se e in che modo la terminologia e la metodologia fenomenologica possa svincolarsi dai suoi presupposti che, mostrando una radicale incompatibilità con la teologia cattolica, non possono rappresentare la premessa razionale necessaria per l'elaborazione della Fede.

Il nucleo fondante l'impostazione fenomenologica, come abbiamo visto, partendo da un ritorno alle cose stesse finisce per dirigere il suo obbiettivo verso un ricupero della coscienza che, come abbiamo visto, si realizza secondo un'impostazione fortemente soggettivistica e immanentistica. In definitiva, l'idealismo non risulta affatto superato, bensì camuffato e poi confermato.

In tale contesto il soggetto non ha realmente altra scelta se non quella di eliminare la realtà per poter affermare la propria absolutezza, come abbiamo visto, o di diventarne creatore, oppure quello di scomparire per far posto ad un altro assoluto totalizzante che potrebbe essere dio. Questo è poi il tentativo di Rudolf Otto il quale ha elaborato quell'espressione che tanta fortuna ha tutt'ora in sede teologica: dio¹⁵ come il 'totalmente altro'. Egli, prendendo non a caso le mosse da Schleiermacher, vede il soggetto come nullità che scompare di fronte all'Altro che sovrasta ogni creatura, mettendo in evidenza soprattutto l'aspetto della assoluta dipendenza in confronto ad una totale inaccessibilità da parte di dio. Tale dio, inteso come l'«estraneo straniero» avvolto in un mistero impenetrabile, diventa possibile, anzi inevitabile in un orizzonte di pensiero, che non è estraneo a certa teologia cattolica, laddove si escluda, a partire dall'ambito gnoseologico, la possibilità dell'analogia.

Ricordiamo che già in Husserl l'essenza, quale modo tipico di vedere le cose, non è astratta ma semplicemente visualizzata, e univoca rispetto al singolo cui si riferisce. Solo il processo analogico, invece, permette di rispettare la realtà per quella che è e di impostare in modo più corretto il rapporto con Dio, senza che Egli venga relegato in una distanza inaccessibile per l'uomo, e senza che il singolo venga schiacciato da una presenza troppo invadente del divino, o smarrito in mezzo una molteplicità anonima di individui.

Infatti, se è istanza giusta quella di sottolineare l'infinita distanza tra l'essenza della creatura e quella di Dio, tuttavia non è assolutamente lecito negare l'aspetto della somiglianza messo in evidenza fin dalle prime pagine della Sacra Scrittura. Quest'ultimo, peraltro, non può essere adeguatamente valorizzato né laddove ci si rifugia nell'assoluta equivocità che sottolinea particolarmente l'assoluta diversità, né nel rapporto univoco perché in esso viene valorizzata solo la comunanza tra essenze,

¹⁵ Non mi sono sentita di scrivere tale termine con la maiuscola, non parendomi plausibile che il 'totalmente altro' possa assumere le caratteristiche autentiche del Divino.

isolando queste ultime dal loro essere che può presentare modalità diverse. Anche l'assolutizzazione dell'univocità finisce per far smarrire le diversità tra i singoli e la realtà stessa di Dio, in cui l'essenza non può mai essere isolata dal suo essere.

Un dio totalmente altro, dunque, inaccessibile alla nostra conoscenza, che non consenta la dimensione partecipativa, sia in ambito creaturale sia in quello soprannaturale, **non** ha niente a che vedere con il Dio cristiano, e rischia di condurre a forme di gnosticismo, per il fatto che, dietro al mistero assolutamente insondabile, nessuno ci garantisce che ci non si celi il 'principe di questo mondo', il serpente del paradiso terrestre, anziché il Dio che ha creato l'uomo per amore e che dialoga con lui.

In conclusione, per ripresentare senza filtri artificiosi e perniciosi per la fede dei semplici tale Dio, mi pare necessario seguire le reiterate indicazioni del Magistero della Chiesa che ricordano come l'impostazione filosofica tomista sia ancora attualissima e utilissima per preparare le strade di una corretta teologia; senza con ciò negare la necessità di utilizzare tale sofisticato strumento per combattere gli errori tipici della modernità, adattandolo alle necessità **vere** dell'uomo di oggi, ma senza, tuttavia, nasconderci che la Verità non muta e che l'uomo ha bisogno di quella oggi come ieri.

25/X/2008

FRANCESCA PANNUTI