Zeitschrift: Studia philosophica : Schweizerische Zeitschrift für Philosophie = Revue suisse de philosophie = Rivista svizzera della filosofia = Swiss journal of philosophy

Herausgeber: Schweizerische Philosophische Gesellschaft

Band: 60 (2001)

Artikel: Storia e decisione : Husserl e Nietzsche

Autor: Savi, Cristina

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-882918

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 10.12.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Studia philosophica 60/2001

CRISTINA SAVI

Storia e decisione
Husserl e Nietzsche

This contribution deals with the late Nietzsche's and the late Husserl's thought on history. It shows how both authors attempt to think about history in terms of a type of cycle between memory and anticipation: between the past, insofar as it is preserved in the present as the memory of the history of occidental decay; and the future, which is anticipated in the present in the form of a decision from which a philosophical task for the future arises. Some difficulties which confront this attempt to think about history – whose special interest lies in the fact that it is common to two very different forms of thought that are even often contrasted – are investigated. These relate to the concept of subjectivity which lives on in both authors in different ways.

> «Der Übergang ist für das historische Vorstellen je nur das Flüchtige und ‹Episodische›, das verschwindet vor dem, was übergangen und wohin übergangen wurde. Geschichtlich jedoch, aus der Wesung der Wahrheit des Seyns gedacht, sammelt sich in ihm die Einzigkeit der Geschichte in die Einheit des Ab-bruches zwischen Vollendung und Anfang. Die historische Unscheinbarkeit des Übergangs und die geschichtliche Würde seiner einzigen Tragkraft in das Gewesene und das Künftige entsprechen sich. Übergang ist daher nie Vermittelung, sondern Ent-scheidung, die sich nur in das gründen kann, wofür sie als das zu Gründende entscheidet.»
>
> Martin Heidegger[1]

I.

Con la mia relazione intendo proporre qualche riflessione sulla «e» che congiunge i due termini che definiscono il tema del convegno in corso: «memoria» e «progetto». Dietro questa «parolina» – «e» – si nasconde un vero e proprio intrico di articolazioni possibili. Per parte mia, mi porrò un compito molto limitato: cercherò di avvicinarmi a quella

1 M. HEIDEGGER, *Gesamtausgabe*, Bd. 66: *Besinnung*, Frankfurt a.M. 1997, pp. 404-405.

particolare congiunzione fra i due termini che mi pare realizzata dal pensiero storico del tardo Husserl e, d'altra parte, del tardo Nietzsche, per mostrare come due autori tanto diversi, che perseguono istanze filosofiche persino contrapposte, abbiano entrambi tentato (con esiti incerti) di pensare la storia instaurando una sorta di circolarità fra la memoria del passato e il proprio progetto filosofico per l'avvenire.[2]

2 Perché proprio Husserl e Nietzsche? Innanzitutto, per un motivo contingente: la presente relazione espone brevemente alcuni dei risultati di una ricerca su «Husserl e Nietzsche» di prossima pubblicazione, realizzata fra il 1995 e il 1997 grazie ad una borsa del Dipartimento dell'Istruzione e della Cultura del Canton Ticino. Questo ovviamente non spiega l'accostamento decisamente inusuale fra i due pensatori all'interno della ricerca stessa. A questo proposito, è bene precisare che l'accostamento non è assolutamente determinato da ragioni di natura filologica, quanto da precisi intenti teoretici. Per quanto mi è riuscito di mostrare nel lavoro citato, infatti, la conoscenza husserliana dei testi e del pensiero nietzschiano è stata piuttosto superficiale e sommaria. Va anzi detto che, sin dagli anni giovanili, quando Husserl cita esplicitamente Nietzsche, lo fa per dare un nome ad una sorta di nemico filosofico-culturale da confutare ad ogni costo (cfr. ad esempio il frammento dall'introduzione alla lezione del semestre estivo 1897 su «Ethik und Rechtsphilosophie» in: E. HUSSERL, *Husserliana*, Bd. XXVIII: *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre 1908-1914*, Dordrecht/Boston/London 1988, pp. 381-383). Questa decisa e dichiarata ostilità non esclude però che gli sviluppi tardi del suo pensiero mostrino alcune analogie strutturali con gli sviluppi tardi del pensiero nietzschiano. Già nel 1962, Rudolf Boehm attirò l'attenzione su questo punto in un articolo intitolato «Deux points de vue: Husserl et Nietzsche» (in: *Archivio di filosofia* [1962], pp. 167-181) che mirava a sollevare e mostrare la legittimità di una domanda di fondo, cui studi futuri avrebbero dovuto dare una risposta. Si chiedeva Boehm, in conclusione del suo articolo: «Welcher Wille zur Macht sich im Ideal – oder im ‹Mythus› – der europäischen Vernunft und des Vernunftrechts Europas verbirgt – und welches Erbe europäischen und menschheitlichen Rationalismus in der Metaphysik des Willens zur Macht?» (citato dalla versione tedesca: «Husserl und Nietzsche» in R. BOEHM, *Vom Gesichtspunkt der Phänomenologie. Husserl-Studien*, Den Haag 1968, pp. 235-236). In seguito non si può dire che la questione posta da Boehm abbia tormentato il sonno degli studiosi di Husserl e di Nietzsche. E tuttavia a me è sembrato che valesse la pena di raccogliere il suo invito. Se fra due pensatori tanto distanti per stile e intenti, comunemente considerati all'origine di correnti filosofiche novecentesche alternative se non antitetiche, fosse stato possibile individuare (o costruire?) un terreno comune, con costellazioni concettuali e aporie in qualche modo confrontabili, si sarebbe certamente scoperto qualcosa di molto profondo sulle vicende filosofiche del secolo che si è appena chiuso, sulle quali, grazie anche alla mediazione di Heidegger, Husserl e Nietzsche hanno inciso in modo antitetico ma ugualmente potente.

Qualche chiarimento terminologico, per cominciare. Per «memoria» intenderò «l'esser presente del passato, il darsi del passato nel presente»; simmetricamente, «progetto» (traduce veramente «*Voraussicht*»?) starà per «l'esser presente del futuro, il darsi del futuro nel presente». La «e» di «memoria e progetto» congiunge dunque il darsi del passato nel presente e il darsi del futuro nel presente. Come li congiunge?

Se per rispondere ci lasciamo orientare dai concetti ordinari obiettivi di «passato» e di «futuro», sembra innanzitutto che fra i loro modi di darsi, e quindi fra memoria e progetto, sussista un'ineliminabile asimmetria. Il passato si dà come irreversibilmente determinato, mentre il futuro, per quanto prefigurato nel progetto, è ancora aperto:

> «Das ‹muss›, das die Erwartung in sich birgt, – dice Husserl[3] – ist keine absolute Notwendigkeit des Seins, sondern Notwendigkeit eines antizipierten Seins. [...] *a priori* undurchstreichbar ist dabei nur die Form einer möglichen Zukunft und wohl auch, dass überhaupt etwas kommen wird.»

Fra l'anticipazione del futuro e il futuro, insomma, non c'è lo stesso rapporto che vige fra la rammemorazione del passato e il passato: nella misura in cui è determinato, del senso del futuro anticipato fa parte la possibilità di essere altrimenti. Certo anche la rammemorazione può essere imprecisa e incorrere in veri e propri errori, ma rimane riferita all'in sé del passato come totalità dei fatti realmente accaduti, mentre la possibilità della delusione è un momento *costitutivo* dell'anticipazione di ciò che ancora ha da compiersi. Ma quest'asimmetria fra i modi di darsi di passato e futuro li rende sostanzialmente indifferenti l'uno all'altro: il passato è ciò che è stato in un modo determinato e non può più essere altrimenti, non sarà il futuro a ridisegnarlo retroattivamente; il futuro è ciò che è ancora aperto, potrà indifferentemente ripetere oppure negare il passato. Da questo punto di vista, dunque, sotto la «e» di memoria e progetto si nasconde un rapporto puramente estrinseco: il mero formale trapassare, nel presente, del progetto in memoria.

In realtà, però, l'esperienza comune mostra anche che il rapporto fra i due termini è ben più organico e di dipendenza reciproca: la memoria definisce il quadro entro cui si instaura il progetto, e il progetto, a sua volta, ridefinisce gli equilibri della memoria. Questo emerge quando anziché farsi orientare dai concetti ordinari obiettivi di «passato» e «futuro», si tengano fermi i concetti ordinari di «memoria» e «pro-

3 E. HUSSERL, *Husserliana*, Bd. XI: *Analysen zur passiven Synthesis (1918-1926)*, Den Haag 1966, pp. 211-212.

getto» e si colga il riferimento essenziale a una «soggettività» progettante / rammemorante che media fra i due termini, traendo dalla memoria motivazioni per il progetto e dischiudendo / occludendo vie della memoria a partire dal senso che il progetto proietta a ritroso sul passato.

Questa «soggettività» progettante / rammemorante, che si fa garante del nesso organico che lega memoria e progetto, può esser pensata in vari modi. Si può in particolare ritenere che essa *instauri* questo nesso, oppure che essa *sia* questo nesso. Nel primo caso essa viene pensata come *soggetto*, che ha fuori di sé il mondo e la sua temporalità, gli orizzonti temporali obiettivi della storia passata e degli scenari futuri; nel secondo come *storia,* ossia come divenire intrecciato di soggetto e mondo. Il soggetto, per quanto costituisca il luogo in cui si danno e si congiungono passato e futuro, ha il passato e il futuro fuori di sé e media, con un atto più o meno motivato, fra due termini che, per quanto non interamente indifferenti, rimangono estranei. La soggettività pensata come storia, invece, nell'intreccio di memoria e progetto è presente a se stessa e decide di se stessa perché *è* il passato e il futuro del presente in cui si danno il passato e il futuro. Questa soggettività non media con un atto, ma è essa stessa mediazione, e mediazione fra sé e sé: non è un punto astratto che ha dietro di sé un passato di cui si ricorda e davanti a sé un futuro che progetta, ma è l'intreccio costantemente fluente di passato e futuro, di memoria e progetto. Rispetto al soggetto finito, che ha il mondo e la storia obiettiva fuori di sé, è Soggettività assoluta.

Pensati alla luce del riferimento a questo secondo tipo di soggettività, anche i concetti di «passato» e «futuro» acquistano un senso nuovo. Qui il futuro anticipato assume il carattere di una necessità diversa, ma altrettanto ferrea della «necessità assoluta dell'essere». Qui del senso del progettato non fa parte il poter essere altrimenti; al contrario, ciò che è posto nel progetto è necessario, ed è necessario non nel mero senso che accadrà sicuramente oppure nel senso che io lo voglio, o «lo devo», ma nel senso che *io lo sono, in quanto mi decido nel progetto come colui che lo sarà.* Simmetricamente il passato perde il significato di serie di eventi determinati e determinanti che mi stanno alle spalle, cessa di rappresentare il duro essere che è quel che è e predetermina il mio presente, per acquisire il carattere di apertura ordinariamente riservato al futuro, per divenire ciò che il progetto lo farà esser stato.

II.

Non pretendo certo con questo di aver chiarito né il concetto di «soggettività come storia», né i concetti di «passato» e «futuro» ad esso connessi, né l'intreccio di memoria e progetto che tale «soggettività» rappresenta. Non credo neppure che questo chiarimento possa realizzarsi compiutamente. Il pensiero filosofico quando accenna a questo intreccio vivente di passato e futuro, che è al tempo stesso intreccio di essere e azione, di necessità e libertà, si fa costantemente esoterico. Penso in particolare a certe pagine di Nietzsche sull'eterno ritorno (ad esempio alla famosa immagine della porta carraia presente nello *Zarathustra*, in cui si congiungono scontrandosi le due vie del passato e del futuro[4]), o alle notturne allusioni di Schelling alla contrazione delle varie dimensioni della temporalità nell'autodecisione dell'uomo nella creazione originaria presenti nelle *Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit*[5], o, infine, a quanto dice Heidegger nel commento a questo testo di Schelling[6]. Leggendo queste pagine si ha la netta impressione che 1. *se* questo intreccio si lascia intendere, ciò possa accadere solo a condizione di trovarsi nell'attimo della decisione storica in cui si inanellano passato e futuro e da cui scaturiscono memoria e progetto; e 2. che forse questo intreccio non si lascia interamente comprendere perché la «soggettività come storia» è un quadrato rotondo e per pensare davvero la storia come intreccio di passato e futuro, di essere e azione, di necessità e libertà, è più prudente abbandonare *ogni*[7] riferimento al concetto di «soggettività» elaborato

4 F. NIETZSCHE, *Kritische Studienausgabe* [=KSA], München/Berlin/New York 1988, vol. 4, pp. 199-200.

5 F. W. J. SCHELLING, *Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände*, Frankfurt a. M. 1975, pp. 77-79.

6 M. HEIDEGGER, *Schellings Abhandlung über das Wesen der menschlichen Freiheit (1809)*, Tübingen 1971, pp. 186-187.

7 Ossia anche i riferimenti impliciti, non pienamente consapevoli. In Husserl questi riferimenti impliciti sono più evidenti: la scelta, intervenuta dopo la pubblicazione della prima edizione delle *Logische Untersuchungen*, di introdurre nella problematica fenomenologica il concetto di «soggettività trascendentale» non solo rinvia Husserl a Descartes, ma lo inserisce – ne sia o no pienamente consapevole – nella tradizione filosofica dell'idealismo tedesco. Ho cercato di mostrare altrove come, da un punto di vista storico-filologico, l'anello di congiunzione fra Husserl e questa tradizione sia costituito da Paul Natorp (cfr. C. SAVI, «Cassirer, Husserl e la ‹deduzione soggettiva› kantiana»

dalla tradizione filosofica moderna e, più in particolare, dell'idealismo tedesco[8].

Tuttavia, malgrado la sua oscurità, questo è l'orizzonte entro cui, naturalmente con molte oscillazioni, sia Husserl che Nietzsche interpretano la storia. La storia – afferma Nietzsche sin dall'epoca della *Seconda inattuale*[9] e finirà per sottolineare anche Husserl nella *Krisis* e in vari manoscritti risalenti agli stessi anni dell'opera tarda[10] – non si riduce alla mera successione obiettiva degli eventi, alla crosta esteriore dei fatti. Per quanto questa sia una rappresentazione comune, che abbaglia una certa storiografia e lo stesso storicismo, esiste *un'altra* storia, pensata filosoficamente a partire dalla «soggettività» (per usare un termine husserliano) o dalla vita diveniente (per usare un termine nietzschiano), una storia pensata a partire dall' *«Erlebnis»* della storicità, una storia «utile alla vita», che assume, rispetto, alla prima il carattere dell'autenticità. Si tratta della storia esperita come orizzonte

in: *Studi filosofici* 20 [1997], pp. 201-214). Il discorso su Nietzsche è più complesso perché qui viene a mancare ogni riferimento terminologico alla «Soggettività assoluta». La mia tesi, che mi limito ad enunciare rinviando per l'argomentazione alla ricerca citata alla nota 2, si rifà, *entro certi limiti*, a quella heideggeriana: a mio avviso, lungi dall'allontanarsi dalla tradizione filosofica dell'idealismo tedesco elaborando il concetto di «volontà di potenza», Nietzsche con questo concetto porta alle estreme conseguenze la nozione hegeliana di «Spirito». In proposito cfr. M. HEIDEGGER, *Nietzsche*, Pfullingen 1961, vol. II, pp. 296-303.

8 È questa la via che imboccherà Heidegger tentando di pensare la storia *(Geschichte)* come *«Ereignis»* dell'essere. L'uomo – dirà all'epoca dei *Beiträge zur Philosophie* – diviene realmente storico *(geschichtlich)* solo quando viene interamente superata la sua umanizzazione – il dominio dell'uomo come soggetto – e la sua essenza viene dischiusa a partire dal suo riferimento all'essere che «avviene» nella storia. Un pensiero radicale della storia, che va di pari passo con l'instaurazione della storicità autentica, implica insomma la distruzione del concetto di «soggettività» e l'abbandono dell'interpretazione della natura dell'uomo alla luce della nozione di «soggetto». Cfr. ad esempio M. HEIDEGGER, *Gesamtausgabe*, Bd. 65: *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*, Frankfurt a.M. 1979, pp. 492-494; e M. HEIDEGGER, *Gesamtausgabe*, Bd. 66: *Besinnung*, Frankfurt a.M. 1997, p. 168.

9 Cfr. in particolare F. NIETZSCHE, *KSA*, vol. 1, pp. 293-294.

10 Cfr. in particolare E. HUSSERL, *Husserliana*, Bd. VI: *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendentale Phänomenologie* [=Krisis], Den Haag 1954, pp. 71-74; e E. HUSSERL, «Teleologie in der Philosophiegeschichte», in: *Husserliana*, Bd. XXIX: *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendentale Phänomenologie. Ergänzungsband. Texte aus dem Nachlaß 1934-1935*, Dordrecht 1994, pp. 362-420.

passato e futuro del presente vivente della decisione e dell'azione filosofiche.

L'elaborazione di questo concetto di storia implica *innanzitutto* la disobiettivazione del tempo storico e la sua reinterpretazione come tempo vissuto, o, in altri termini, la trasformazione del tempo storico da lineare a circolare o quasi-circolare. Il tempo cessa di venir rappresentato come processo lineare di decadenza dell'apertura del futuro nella determinatezza del passato. Il presente cessa di essere il punto in cui il futuro che gli scorre costantemente incontro come possibilità si capovolge in passato, che torna ad allontanarsi a ritroso come realtà effettuale. La linea del tempo si piega a circonferenza e si salda sul presente, che assume lo statuto di 1. luogo di *apparizione* del passato aperto dal futuro, in quanto l'anticipazione, nel presente, del compito futuro piomba a ritroso sul passato e lo fa apparire come passato orientato da un senso; e 2. luogo di *produzione*, di creazione del futuro dal passato, in quanto dalla memoria del passato, che torna costantemente nel presente, scaturisce, conservante-innovante, il progetto per il futuro. Ma, *in secondo luogo*, il presente acquista questo statuto di luogo di apparizione e produzione della storia, perché il presente è «decisione». Il termine, naturalmente, non va inteso nel suo significato ordinario, non indica cioè un comportamento pratico, l'atto di un individuo o di un collettivo che si pone un fine piuttosto di un altro. «Decisione» indica invece l'«autodecisione storica» con cui l'umanità decide di se stessa, dispone del proprio destino e nel contempo dischiude il senso del proprio passato, attraverso il progetto filosofico elaborato dal suo «funzionario» (Husserl[11]) o «legislatore» (Nietzsche[12]).

Né Husserl né Nietzsche hanno di fatto elaborato *teoreticamente* questo concetto di storia. Se si cercasse nei loro testi una tematizzazione esplicita e sistematica di questa visione, non la si troverebbe. E tuttavia l'hanno in qualche modo esperito e presupposto nella propria autocomprensione. Mostrarlo è un lavoro indiziario che ho tentato di compiere nella ricerca di cui ho detto[13] e che qui, ovviamente, non può essere riproposto. Soprattutto la trasformazione del tempo storico da lineare in circolare avviene, in entrambi gli autori, in modo decisamente

11 E. HUSSERL, *Krisis*, p. 15 e p. 72.
12 F. NIETZSCHE, *KSA*, vol. 5, p. 145; vol. 11, pp. 258-259 e pp. 611-613.
13 Cfr. sopra nota 2.

oscuro. Per darne conto, sarebbe necessario, per quel che riguarda Nietzsche, dare un'interpretazione dei vari passi in cui si accenna alla dottrina dell'eterno ritorno. E abbiamo già richiamato l'esoterismo che li caratterizza! Per quanto riguarda Husserl, invece, oltre a raccogliere i vari indizi presenti nei testi in cui si occupa del problema della storia, sarebbe necessario compiere un'operazione, ben più impegnativa, che, come ha notato Elisabeth Ströker[14], Husserl stesso non sembra aver realizzato: mettere in relazione le ricerche sulla temporalità immanente con le meditazioni sulla storia e utilizzarle per la comprensione della struttura del tempo storico.

È ovvio che per tutto questo, qui, manca il tempo. Ma per non lasciar mancare del tutto qualche riferimento testuale, richiamerò due brani molto noti, entrambi tardi, entrambi convulsi ed esaltati, in cui emerge come per autocollocarsi nella storia, sia Nietzsche che Husserl abbiano bisogno del concetto di «decisione», così come lo abbiamo definito. Nel capitolo di *Ecce Homo* intitolato «Warum ich ein Schicksal bin»[15] Nietzsche afferma:

> «Es wird sich einmal an meinen Namen die Erinnerung an etwas Ungeheures anknüpfen, – an eine Krisis, wie sie keine auf Erden gab, an die tiefste Collision, an eine Entscheidung heraufbeschworen gegen Alles, was bis dahin geglaubt, gefordert, geheiligt worden war.»

E più sotto dà un nome a questa decisione:

> «Umwerthung aller Werthe: das ist meine Formel für einen Akt höchster Selbstbesinnung der Menschheit, der in mir Fleisch und Genie geworden ist.»

Qui l'azione filosofica di Nietzsche è inserita nel contesto di quella che oggi chiameremmo «una svolta epocale», una grande crisi storica, in cui l'umanità prende una decisione su se stessa e questa decisione è anticipata nel progetto filosofico nietzschiano di «trasvalutazione dei valori». Gli stessi identici elementi – la crisi, la decisione con cui l'umanità decide del proprio stesso essere, l'anticipazione di questa decisione nel progetto filosofico – si ritrovano nel § 7 della *Krisis*[16], dove Husserl scrive fra l'altro:

14 E. STRÖKER, «Zeit und Geschichte in der Phänomenologie. Zur Frage ihres Zusammenhanges», in: *Phänomenologische Forschungen,* Bd. 14: *Zeit und Zeitlichkeit bei Husserl und Heidegger*, Freiburg / München 1973, pp. 111-137.

15 F. NIETZSCHE, *KSA*, vol. 6, p. 365.

16 E. HUSSERL, *Krisis*, p. 15.

«Die ganz persönliche Verantwortung für unser eigenes wahrhaftes Sein als Philosophen in unserer innerpersönlichen Berufenheit trägt zugleich in sich die Verantwortung für das wahre Sein der Menschheit, das nur als Sein auf ein Telos hin ist und, wenn überhaupt, zur Verwirklichung nur kommen kann durch Philosophie – durch uns, wenn wir im Ernste Philosophen sind.»

Certo l'intonazione delle due pagine cui ho accennato è diversa: nell'autodefinirsi, Nietzsche parla come individuo, mentre Husserl ha di mira il proprio «esser filosofo»; d'altra parte Nietzsche contribuisce ad approfondire la crisi da cui l'umanità uscirà attraverso la trasvalutazione dei valori, mentre Husserl la vive come una disgrazia storica, cui occorre reagire contrapponendole l'ideale di una filosofia e di un'umanità autentiche; infine nella trasvalutazione dei valori nietzschiana l'umanità crea ex-novo il proprio essere, l'uomo diviene oltreuomo, mentre nell'instaurazione della filosofia husserliana l'umanità ritrova il proprio essere eterno, solo temporaneamente offuscato dalla crisi. Nietzsche insomma è un rivoluzionario,[17] Husserl un restauratore[18]. Ma ciò non toglie che nel pensare la storia a partire dalla

17 Cfr. F. NIETZSCHE, *KSA*, vol. 11, pp. 611-613: «Endlich ging mir auf, dass es zwei unterschiedliche Arten von Philosophen giebt, einmal solche, welche irgend einen grossen Thatbestand von Werthschätzungen, das heisst ehemaligen Werthsetzungen und Werthschöpfungen (logischen oder moralischen), festzuhalten haben, sodann aber solche, welche selber Gesetzgeber von Werthschätzungen sind. [...] Die eigentlichen Philosophen aber sind Befehlende und Gesetzgeber, sie sagen: so soll es sein! Sie bestimmen erst das Wohin und Wozu des Menschen und verfügen dabei über die Vorarbeit der philosophischen Arbeiter, jener Überwältiger der Vergangenheit.»

18 Cfr. E. HUSSERL, *Krisis*, pp. 16-17: «Es erweist sich mit der neuen Aufgabe und ihrem universalen apodiktischen Boden die praktische Möglichkeit einer neuen Philosophie: durch die Tat. Es zeigt sich aber auch, dass auf diesen neuen Sinn von Philosophie die ganze Philosophie der Vergangenheit, obschon ihr selbst unbewusst, innerlich ausgerichtet war.» Può essere utile notare, tuttavia, che in un passo in un parla della decisione della filosofia kant-fichtiana a favore dell'idealismo, Husserl, *mutatis mutandis*, si avvicina parecchio al linguaggio rivoluzionario di Nietzsche: «Diese neue Philosophie [= la filosofia kant-fichtiana] schafft ein völlig neues und das allein echte Menschheitsideal. *Eine völlige Umwertung aller Werte* liegt ja klärlich in ihr beschlossen. [... sie] zeigt den Weg, den einzigen Weg zur Erlösung in der Erhebung zum echten Menschheitsideal wahrer Sittlichkeit. *Mit dieser inneren Wiedergeburt, die Sache eines einzigen heroischen Entschlusses ist, erwächst ein völlig neuer Menschentypus.* Solange der Mensch noch am ‹Affekt des Seins› krankt, in der Qual sinnlicher Begierden der Mannigfaltigkeit irdischer Dinge und Antriebe preisgegeben, lebt er notwendig ein zerstreutes, gewissermaßen ausgegossenes Dasein. Die Distraktion des unseligen Sinnenmenschen wandelt sich durch jene Wiederge-

decisione filosofica del presente i due si trovino sulla stessa barca, una barca post-hegeliana, in cui la grande sintesi hegeliana di storia e «soggettività» viene declinata agli scopi di un pensiero che, lungi dal sorgere al tramonto e dal fermarsi alla comprensione di ciò che è stato, pretende di instaurare il futuro e fa del rinnovamento e della rigenerazione dell'umanità la propria bandiera.

La barca, però, fa acqua... Gli indizi sono molti, le ragioni complesse e ho tentato di metterle a fuoco nella ricerca che ho già citato. In generale, il concetto di «decisione», che, come abbiamo visto, costituisce il luogo in cui si fa e appare la storia, in cui si intrecciano memoria e progetto, in cui si annodano i fili del passato e del futuro, in cui la crisi trova un punto di risoluzione e si capovolge nella rinascita dell'umanità o, come preferisce dire Nietzsche, nella nascita dell'oltreuomo, non si rivela del tutto penetrabile alla ragione e oppone resistenze alla comunicazione. Un piccolo indizio di questo fatto è già emerso ed è costituito dalla retorica esaltata che entrambi i filosofi sono costretti a mettere in atto quando si avvicinano a questo concetto: una retorica che forse non stupisce in Nietzsche, ma che è ben più inconsueta in Husserl. Dietro tanto chiasso, forse si nasconde l'ineffabile. Un altro indizio, ben più significativo, sta nell'oscillazione, anch'essa presente nel pensiero di entrambi gli autori, fra due interpretazioni del corso storico che, per ragioni opposte, mancano il concetto di «decisione» che abbiamo definito: una perché sostituisce alla «decisione» dell'umanità, la «decisione» personale o individuale del filosofo, l'altra perché, nell'annodare i fili di passato e futuro, elide addirittura il concetto. Dal primo punto di vista la storia si trasforma nell'autobiografia del filosofo. Nietzsche lo afferma anche senza pudore: la storia autentica è storia vissuta e la storia vissuta è l'immenso orizzonte passato e futuro che una personalità forte (nel senso che ha la forza di progettare e costruire il futuro e di vivere la storia dell'umanità come se fosse la propria storia) si porta appresso.[19] Husserl, come è da attendersi, è più cauto, ma anch'egli, nel chiarire il proprio metodo di considerazione storica, afferma che comprendere l'unità teleologica della storia, al di sotto della crosta obiettiva dei fatti, significa intendere

burt in die Konzentration eines neuen geistigen Menschen, des in freier Selbsttätigkeit sich selbst immerfort schaffenden Idealisten.» («Fichtes Menschheitsideal» [1917], in: E. HUSSERL, *Husserliana*, Bd. XXV: *Aufsätze und Vorträge [1911-1921]*, pp. 279-280, [corsivo c.s.])

19 Cfr. F. NIETZSCHE, *KSA*, vol. 1, pp. 293-294 e vol. 3, p. 565.

il corso storico come se fosse attraversato da una volontà personale e rivolto verso la realizzazione di un compito personale.[20] All'estremo opposto, il concetto di decisione viene abbandonato e la storia cessa di essere l'intreccio vivente di memoria e progetto, per divenire una successione di eventi retta da una necessità obiettiva. Questa deriva subentra quando Nietzsche e Husserl chiariscono il rapporto fra passato e futuro come passaggio dalla crisi alla sua risoluzione: talvolta la tentazione di intendere questo passaggio come una necessità inscritta negli stessi eventi si fa fortissima, e i due filosofi si lasciano andare a interpretare dialetticamente o quasi dialetticamente il rapporto fra la crisi e la nuova epoca della storia dell'umanità che le succederà necessariamente. La dissoluzione dell'ideale di una filosofia universale, che l'umanità, nella propria fondazione originaria, ha posto a se stessa – si spinge a dire Husserl nella *Krisis*[21] – rappresenta in realtà la forza propulsiva dello sviluppo storico. E più di una volta Nietzsche presenta la trasvalutazione dei valori come un *auto*superamento del nichilismo.[22]

Queste oscillazioni, oltre a costituire un indizio dell'oscurità che avvolge il concetto di decisione, lasciano forse trapelare qualcosa delle ragioni di tale oscurità. A ben pensarci, infatti, si tratta di ricadute all'indietro rispetto all'orizzonte che abbiamo conseguito dal momento in cui, per pensare il rapporto fra memoria e progetto, abbiamo introdotto il concetto di «soggettività come storia». Nella prima deriva, alla «soggettività come storia» si sostituisce il soggetto personale o individuale, che, certo, in se stesso *è* storia, ma è anche *nella* storia[23]; nella seconda si perde interamente il riferimento alla soggettività. Ciò che dunque fa problema e tende a sottrarsi è proprio il concetto di «soggettività come storia». Husserl e Nietzsche gli si avvicinano da angolature apparentemente molto diverse: in Nietzsche è il concetto di «volontà di potenza» o di «mondo del divenire» che si avvicina all'idea limite di ciò che ho chiamato «soggettività come storia»[24], in Husserl

20 E. HUSSERL, *Krisis*, pp. 71-73.
21 E. HUSSERL, *Krisis*, p. 10.
22 Cfr. ad esempio F. NIETZSCHE, *KSA*, vol. 13, pp. 189-190.
23 In Husserl questa oscillazione fra due concetti di soggettività è addirittura strutturale ed ha a che fare con l'enigma del parallelismo (della coincidenza *e* differenza) fra la soggettività psichica (che è nel mondo) e la soggettività trascendentale (che costituisce il mondo), e con l'enigma del passaggio dalla prima alla seconda attraverso l'*epoché*/riduzione fenomenologica. Cfr. ad esempio E. HUSSERL, *Krisis*, pp. 182-185.
24 Cfr. sopra nota 7.

una certa interpretazione della «soggettività trascendentale»[25]. Eppure, malgrado le importanti differenze, le oscurità strutturali cui questi concetti danno luogo sono identiche. Un piccolo, piccolismo, riflesso lo abbiamo colto in questa breve discussione dell'intreccio di memoria e progetto che costituisce la «soggettività come storia» o, se si preferisce, la «Soggettività assoluta».

25 Non è certo questo il luogo per passare in rassegna le varie declinazioni di questo concetto cardine della fenomenologia husserliana. Per cercare di farmi intendere mi limiterò a precisare che la «soggettività trascendentale» assomiglia alla «volontà di potenza» nietzschiana e a ciò che qui abbiamo chiamato «soggettività come storia», quando venga pensata come mero campo di fenomeni animato dal flusso della vita costituente, che non ha più il mondo fuori di sé, ma lo costituisce nei suoi vari strati; come campo di fenomeni, quindi, che *coincide* con il mondo stesso che diviene, anche se non per una propria intrinseca motilità, ma perché attraversato da una sorta di energia donatrice di senso. Purtroppo questa concezione della soggettività, cui Husserl allude con le metafore del «campo», del «flusso», della «vita» (cfr. ad esempio E. HUSSERL, *Krisis*, p. 159 e p. 179), non è affatto stabile ed univoca, ma viene sovente offuscata da altre interpretazioni di questo concetto. Da un lato la «soggettività trascendentale» appare come mero essere psichico (contrapposto all'essere mondano); dall'altro come essere suscettibile di conoscenza apodittica (nel senso che è assolutamente data a se stessa). È innegabile che queste altre concezioni della soggettività assoluta siano presenti in Husserl allo stesso titolo e in modo persino più esplicito della prima. A mio avviso, però, quando si guarda al pensiero husserliano dalla prospettiva del suo punto di arrivo e non del suo punto di partenza, esse *possono* essere considerate come dei residui delle vie attraverso cui Husserl si avvicina alla «soggettività trascendentale»: la via attraverso la critica della psicologia descrittiva e la via cartesiana, che passa attraverso l'elaborazione del progetto filosofico di una scienza assoluta (cfr. R. BERNET / I. KERN / E. MARBACH, *Edmund Husserl. Darstellung seines Denkens*, Hamburg 1989, pp. 81-103). *Possono* essere considerate, insomma, come dei residui di quelle istanze che muovono originariamente il pensiero di Husserl, ma *sembrano* giungere solo in pochi momenti felici ad una vera conciliazione: l'irriducibile psicologismo da un lato, l'ideale epistemologico di una scienza assolutamente fondata dall'altro. Cfr. in proposito C. SAVI, *Husserl e lo scetticismo*, Milano 1995, pp. 217-242.