

*studi*

## **Edmund Husserl ed Edith Stein.** *La questione del metodo fenomenologico*

ANGELA ALES BELLO\*

Sommario: 1. *Il metodo fenomenologico di E. Husserl.* 2. *Il metodo fenomenologico secondo Edith Stein.*



Molto importante è nella complessa personalità di E. Stein l'interesse per i problemi filosofici e altrettanto significativo è il suo contributo alla loro soluzione. Per comprendere la sua posizione è necessario ripercorrere il cammino di ricerca da lei compiuto e risalire alla sua formazione sotto la guida del fenomenologo E. Husserl. Per tale ragione intendo soffermarmi nella prima parte del mio intervento sul metodo proposto da questo pensatore tedesco ed analizzare, nella seconda parte, in quale modo E. Stein abbia recepito la lezione del maestro e come abbia proseguito autonomamente nella sua indagine.

### **1. Il metodo fenomenologico di E. Husserl**

Nella Introduzione alle *Idee per una fenomenologia pura e una filosofia fenomenologica* (1913), Husserl, che ha ormai delineato il suo metodo di indagine, definisce la fenomenologia una scienza che permette la trattazione delle essenze e assicura la legittimità di una conoscenza essenziale contro il naturalismo e lo psicologismo di origine positivista. A dimostrazione della continuità con le sue *Ricerche Logiche*, la cui pubblicazione era iniziata nel 1900-01, sostiene che l'intenzione di condurre una ricerca essenziale era presente anche in

\* Pontificia Università Lateranense  
Centro Italiano di Ricerche Fenomenologiche, Via Macedonia 41 - 00179 Roma.

quell'opera, tuttavia in essa aveva usato il termine "idea" che poteva essere equivoco, pertanto preferisce sostituirlo con la parola tedesca *Wesen* o con quella greca, per lui "straniera" *eidōs*; egli si rende conto, infatti, di non possedere un vocabolo idoneo per indicare ciò che di nuovo vuole dire, d'altra parte non desidera inventare espressioni estranee al linguaggio filosofico del quale rispetta la tradizione.

Tutto ciò può essere utile per comprendere il significato del termine *Wesen*, essenza o *eidōs*, che costituisce il momento di connessione-distacco fra la fenomenologia di Husserl e quella che si definisce realistica, alla quale si avvicina E. Stein.

Il secondo capitolo della sezione prima del libro I delle *Idee per una fenomenologia pura* è dedicato all'analisi dell'essenza come rivendicazione di un punto di vista non arbitrario ma assolutamente legittimo, la cui negazione può essere paragonata ad una cecità. Poiché ogni dato di fatto potrebbe essere diverso da quello che è, ciò implica che possiede come propria caratteristica predicati essenziali che ad esso competono necessariamente, oltre ad altre determinazioni necessarie.

Ogni visione individuale può essere "messa in idea", può quindi essere trasformata in ideazione o meglio, per usare i termini sopra indicati, in essenza o *eidōs*, in tal modo si ottiene un oggetto di nuova specie rispetto all'oggetto empirico, il nuovo oggetto è sempre dato da una visione, ma essa non è più di tipo esperienziale, piuttosto consiste nella "coscienza di qualcosa"; tutto ciò accade prima di ogni pensiero predicativo e proprio per questo la visione può essere definita originalmente offerente.

L'essenza non è individuale, anche se può fondarsi su una visione individuale e può riferirsi sia a dati empirici sia a dati non empirici, fantastici o immaginari. Ciò consente di sostenere che la posizione di un'essenza non implica un'esistente individuale, né dati di fatto, ma che inversamente, per la conoscenza di dati di fatto è necessaria una visione eidetica.

L'evidenziazione dell'essenza permette, secondo Husserl, di rispondere sia all'empirismo che all'idealismo; nel primo caso egli obietta che l'esperienza diretta fornisce solo singolarità e nessuna generalità, perciò non basta per una conoscenza valida, nel secondo egli osserva che l'idealismo — e qui il termine è usato nella sua accezione più ampia — afferma un pensiero puro a priori, ma non riconosce che fondamentale è il puro vedere, la visione dell'essenza, e in qualche caso anzi esso considera l'evidenza come un "sentimento". Ciò accade perché non è assunto preliminarmente un atteggiamento valido, cioè non si è disposti a "vedere" e si muove, piuttosto, da presupposti accettati acriticamente, giungendo in tal modo a costruire teorie dall'alto (*von oben*).

L'atteggiamento che Husserl propone è, piuttosto, quello che privilegia una ricerca che inizia dal basso (*von unten*).

Il cominciamento assoluto, da intendersi in questo caso come inizio di una conoscenza essenziale e quindi come fondazione, ma solo nel senso dell'avvio valido, può essere espresso attraverso la formula, ormai famosa, del "principio di tutti i principi" secondo la quale «ogni visione originalmente offerente è una sorgente legittima di conoscenza, (...) tutto ciò che si dà originalmente nell'intuizione (per

così dire in carne e ossa) è da assumere come esso si dà, ma anche soltanto nei limiti in cui si dà»<sup>1</sup>. Allora, osserva Husserl, come il naturalista ha il diritto di essere fedele al principio secondo il quale ogni affermazione sui dati di fatto deve fondarsi sull'esperienza, così il ricercatore di essenze deve seguire il principio su esposto e deve far osservare al naturalista che lo stesso principio che egli considera valido non è empirico, appunto perché nessun principio può esserlo.

Legittimata, così la validità di una conoscenza essenziale, Husserl procede sulla via di una ricerca essenziale e in questa direzione condivide la necessità, in fondo sempre sottolineata nella storia della filosofia occidentale, di un cambiamento di prospettiva che consenta di passare da un atteggiamento acritico di accettazione passiva ad uno vigile di consapevolezza. La prima constatazione dalla quale è necessario muovere consiste nel fatto che siamo immersi in un mondo circostante (*Umwelt*); con il termine mondo si intendono le cose, gli altri soggetti umani, la natura, ma anche i valori, i beni, la cultura.

Nell'atteggiamento naturale viviamo con tutti i nostri stati d'animo, sentimenti, atti di volontà, valutazioni, prese di posizioni, giudizi, elaborazioni teoriche immersi in questo mondo, ma è possibile interrompere tale atteggiamento, arrestarsi e cambiarlo radicalmente? Husserl riconosce che questa domanda è stata spesso sollevata nella storia della filosofia e in modo eminente nell'età moderna da Cartesio. Inizia, pertanto, a questo punto una sottile disamina del dubbio cartesiano, della sua messa in questione del "mondo".

La radicalità dell'atteggiamento critico non può giungere, secondo Husserl, alla negazione della "tesi" del mondo, del fatto cioè che "poniamo", riconosciamo il mondo come esistente; in nostro potere è solo sospendere questa tesi, metterla fra parentesi, ben consapevoli che ciò che è stato posto fra parentesi continua a sussistere dentro la parentesi. Si tratta di una sospensione, di una *epoché*, di un non fissare l'attenzione su un aspetto, perciò di "spegnere una luce su ..." e ancora un sottrarre momentaneamente qualcosa all'attenzione e perciò un "ridurre"<sup>2</sup>.

Si spiegano in tal modo i termini che Husserl adopera per indicare questa operazione: *epoché*, *Ausschaltung*, *Reduktion*; essa per un verso consiste in un atto volontario, attraverso il quale, per altro verso, non si vuole costruire qualcosa, ma lasciarsi guidare da qualcosa, cioè dalla cogenza dell'originarietà, non di tipo fattuale, ma essenziale.

Se è implicata un'attività del soggetto, essa è la risposta ad una richiesta, ad un appello. Il momento soggettivo e quello oggettivo divengono in tal modo inscindibili: il dato richiede di essere compreso, pone una domanda, si rivela problematico, ma pretende anche un'attenzione rivolta alla sua problematicità.

Ci può essere in verità una "cecità" nei confronti della visione essenziale che, è la cecità di chi si accontenta del fatto nella sua pesantezza fattuale e quindi un non ascolto dell'appello, ma senza lo scarto fra fattualità ed essenzialità — in altri termi-

<sup>1</sup>HUSSERL, E., *Idee per una fenomenologia pura e una filosofia fenomenologica*, tr.it. E. Filippini, Einaudi, Torino 1965, p. 50.

<sup>2</sup>Cfr. *ibid.*, § 31.

ni la insufficienza del fatto ad autospiegarsi — non ci sarebbe la presa di posizione del soggetto. È la *Sache*, la cosa, la questione, che deve essere indagata, così come si presenta, ma non nella sua fattualità, al contrario, nella sua essenzialità.

Si può notare che non c'è una fattualità e accanto ad essa una problematicità, ma una fattualità che richiede di essere compresa nella sua essenzialità; l'*epoché* è, pertanto, un atto volontario che ha la sua origine nel soggetto solo in quanto il soggetto "si decide per...", vuole spostare la sua attenzione dalla pura fattualità all'essenzialità ed è sollecitato dalla opacità del fatto, dalla sua insufficienza. Questo atto è descritto con finezza, come si vedrà oltre, da E. Stein, la quale lo considera valido e ragionevole, quando ci sono fondamenti di non credibilità che motivano la *epoché* e non solo motivazioni psicologiche e soggettive<sup>3</sup>.

Si costata, quindi, che per Husserl si tratta della messa fra parentesi dell'accettazione della esistenza intesa come puro fatto dell'esistere, del darsi, considerato importante e fondamentale proprio dalla mentalità positivista, la quale, muovendo da esso perché è alla ricerca di una concretezza, in verità si chiude in un'acritica affermazione e non coglie il "senso" di ciò che esiste. Pertanto, sottolinea Husserl contro Cartesio, non è possibile dubitare dell'esistenza delle cose; nei confronti di esse eventualmente e, tutto sommato proficuamente, si può mettere fra parentesi il tema dell'esistenza, che continua a sussistere nella parentesi con tutta la sua cogenza, per puntare l'attenzione sulla questione dell'essenza.

Si osserva, allora, che se ogni inizio filosofico richiede una radicalità, essa non può essere né di tipo scettico — negazione assoluta che risulta arbitraria perché le cose negate esistono nonostante la mia volontà di negazione — né di tipo sofisticato — relativizzazione della conoscenza — né di tipo positivistico — costituzione di una scienza libera dalla metafisica, che si ritiene fondata sull'esperienza obiettiva, sui fatti, che dovrebbero essere alla base delle scienze e neppure di tipo cartesiano — passaggio dalla "posizione" del mondo alla negazione di questa posizione<sup>4</sup>.

Il confronto con la Sofistica, lo Scetticismo, il Positivismo, il dubbio di Cartesio, confronto che si attua attraverso un complicato intreccio di obiezioni e di rimandi, consente, allora, di delineare un nuovo atteggiamento di neutralizzazione che non nega nulla, che non spinge la possibilità umana di negazione ai suoi estremi, in quanto ciò può essere fatto solo apparentemente; in altri termini ci si illude di avere il potere di negare, ma la realtà è sempre lì pronta a rivendicare la sua presenza.

Poiché non si tratta di una negazione totale, che investe tutto, ma solo di un cambiamento di prospettiva, di un mettere fra parentesi, è possibile anche sottolineare la presenza di un residuo; in altri termini ci si interroga su chi risponde all'appello, chi compie la riduzione, chi scopre l'essenza. La filosofia occidentale ha sempre indicato fortemente la presenza dell'io filosofante, come fonte del cambiamento di prospettiva che accompagna qualsiasi inizio filosofico, perché se que-

<sup>3</sup>Cfr. STEIN, E., *Beiträge zur philosophische Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften (Contributi per la fondazione filosofica delle scienze della psicologia e delle scienze dello spirito)*, «Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung», vol. V, Halle 1922, riedito da M. Niemeyer, Tübingen 1970, p. 45.

<sup>4</sup>Cfr. HUSSERL, E., *Idee per una fenomenologia pura*, § 32.

sto inizio è un'operazione del soggetto, esso lascia il soggetto fuori dalla messa in questione. È il paradosso che Husserl indicherà spesso nella sua indagine, di un io che è dentro il mondo, e in questo senso dovrebbe essere epochizzato con il mondo, ma nello stesso tempo è colui che compie l'operazione di epochizzazione<sup>5</sup>. Allora rispetto a questo io può venir posto fra parentesi solo ciò che concerne il suo atteggiamento psicologico, l'uomo reale come oggetto reale, ma ciò che rimane essenzialmente, in nome della possibilità di cogliere l'essenza, è la "coscienza" pura, il puro io, con i suoi puri vissuti (*Erlebnisse*). Si tratta di applicare la riduzione eidetica all'io per cogliere le strutture della soggettività.

È questo il nuovo territorio, la regione trascendentale che porta in sé intenzionalmente l'universo reale e possibile.

La connessione intenzionale è scoperta come la chiave di volta per uscire dalla coscienza in senso solipsistico; la possibile accusa di solipsismo che Husserl ipotizza contro se stesso<sup>6</sup> è superata grazie alla constatazione che in verità si tratta di due piani diversi, quello psicologico del solipsismo e quello fenomenologico della correlazione, perché anche l'esame di una nostra semplice esperienza, condotto attraverso il superamento dell'atteggiamento naturale e quindi in modo essenziale, permette di cogliere la distinzione fra l'atto del percepire e ciò che è percepito, fra la noesi e il noema, oppure, per usare un termine cartesiano ma in senso molto allargato, una *cogitatio* e un *cogitatum*<sup>7</sup>.

Si può notare che si descrive il modo in cui si conosce la realtà, non si discute sull'esistenza della realtà, che peraltro si dà per scontata; il percepito rimanda certamente all'oggetto fisico percepito, al foglio di carta concreto, e quest'ultimo è trascendente rispetto al rapporto percezione-percepito: ecco il delinarsi della sfera dell'immanenza e di quella della trascendenza, come sfere non opposte, ma correlate; il mondo è fuori del soggetto, ma anche dentro il soggetto, per tale ragione possiamo parlare del mondo<sup>8</sup>.

## 2. Il metodo fenomenologico secondo Edith Stein

Tra i discepoli di Gottinga Edith Stein è quella che ha compiuto la sua formazione filosofica più direttamente con Husserl. Dopo aver frequentato presso l'Università di Breslavia per quattro semestri dal 1911 al 1913 corsi di psicologia e germanistica, si trasferisce a Gottinga per studiare la fenomenologia di Husserl e completare i suoi studi nell'ambito della filosofia.

Nella sua dissertazione di laurea elaborata sotto la guida di Husserl sul tema

<sup>5</sup>Cfr. HUSSERL, E., *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, tr.it. di E. Filippini, Il Saggiatore, Milano 1960, § 53.

<sup>6</sup>Cfr. HUSSERL, E., *Meditazioni cartesiane*, tr.it. F. Costa, Bompiani, Torino 1960.

<sup>7</sup>Cfr. *ibid.*, p. 45.

<sup>8</sup>Cfr. HUSSERL, E., *Idee per una fenomenologia pura*, § 38.

dell'empatia, ella accetta il metodo proposto dal maestro e lo applica in modo geniale, soprattutto se si pensa alla sua giovane età, nell'analisi del rapporto intersoggettivo, nella conoscenza dell'altro. In occasione della pubblicazione del testo un anno dopo la discussione avvenuta nel 1916, Stein, ormai assistente di Husserl, ha la possibilità di accedere ai manoscritti che costituiranno, grazie anche al suo lavoro di trascrizione, il secondo volume delle *Ideen*, pubblicato postumo; ella, che si era lamentata per aver dovuto procedere nella stesura della sua tesi senza la guida costante di Husserl, ora si rende conto di aver ottenuto da sola gli stessi risultati che il maestro andava conseguendo dal 1905, data alla quale si possono far risalire i suoi primi manoscritti sull'argomento<sup>9</sup>. Ella riconosce che «... l'impostazione del problema e il metodo del mio lavoro sono venuti del tutto maturando attraverso gli stimoli che ho ricevuto dal Sig. Prof. Husserl, per cui è estremamente discutibile ciò che, nelle trattazioni che seguono, io posso rivendicare come mia "proprietà spirituale". Posso, però, dire che i risultati, che ora presento, sono stati conseguiti col mio lavoro. Non potrei più affermare ciò, se ora vi apportassi dei cambiamenti»<sup>10</sup>.

È interessante in effetti notare che se i risultati raggiunti da E. Stein sono pressoché gli stessi di quelli conseguiti da Husserl, pur avendo l'allieva proceduto in modo abbastanza autonomo, si può ricavare che il metodo utilizzato dimostra di essere valido, perché consente di ottenere dall'analisi, effettuata da ricercatori diversi, descrizioni coincidenti.

Per ora non sono oggetto di indagine risultati, ma il metodo. Si nota che in modo chiaro, breve ed efficace la giovane E. Stein indica le linee fondamentali della indagine fenomenologica, soffermandosi sulla riduzione come eliminazione di ciò che è dubbio, di ciò che è già consolidato in una conoscenza scientifica, dell'esperienza naturale e quindi attuando, in ultima analisi, la messa fuori circuito del mondo fisico e psicofisico, compreso colui che indaga, in quanto soggetto in senso psicologico. Molto acutamente, anche se sinteticamente, E. Stein discute l'operazione del mettere fuori circuito la "posizione d'essere" (*Existenzsetzung*).

Ella si rende conto che la difficoltà consiste nel capire come sia possibile sospendere l'atto del porre l'essere e nello stesso tempo conservare il carattere della percezione nella sua pienezza e la supera usando l'esempio dell'allucinazione che rimane valida in quanto percezione, pur non essendo riempita dall'esistenza reale dell'oggetto percepito; pertanto è possibile "sospendere" il giudizio sull'esistenza del mondo, come Husserl concedeva a Cartesio, per illuminare meglio i fenomeni che consentono di conoscere il mondo, fra questi fenomeni fondamentali è quel particolare vissuto, *Erlebnis*, che Husserl aveva già individuato e che E. Stein esamina nella sua dissertazione, costituito dalla esperienza dell'altro, l'empatia (*Einfühlung*).

<sup>9</sup>Cfr. HUSSERL, E., *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität, I (La fenomenologia dell'intersoggettività)*, Husserliana, vol. XIII.

<sup>10</sup>STEIN, E., *Il problema dell'empatia*, tr. it. E. e E. Costantini, Studium, Roma 1985, p. 66.

In ogni caso si tratta sempre di una considerazione essenziale: «Ciascun fenomeno è assunto, in tal modo, come base esemplare ai fini di una considerazione sull'essenza»<sup>11</sup>. D'altra parte si pone la questione riguardante chi compie questa operazione; il soggetto empirico, psicologico, può, anzi deve essere messo fra parentesi, ma rimane pur sempre il soggetto dell'esperienza vissuta, cioè io «... che considero il mondo e la mia persona come fenomeni, per cui non è possibile che siano cancellati o messi in dubbio sia l'io che la stessa esperienza»<sup>12</sup>.

In tal modo E. Stein discute e chiarisce il rapporto fra il mondo, la questione della sua esistenza e il soggetto, rapporto che viene analizzato in un modo peculiare dalla fenomenologia. Su questa linea di adesione al maestro rimangono anche gli altri due saggi impegnativi che ella pubblicò nella rivista diretta da Husserl nel 1922 e nel 1925, ai quali si farà riferimento in seguito.

In una lettera indirizzata a Roman Ingarden, scritta il 3 febbraio 1917, E. Stein aveva cominciato a manifestare le sue perplessità, anzi le sue "eresie" nei confronti del maestro, sostenendo di intendere la "costituzione" in rottura con l'idealismo; le premesse per la costituzione di una natura evidente, allora, si trovano, da un lato in una natura fisica assolutamente esistente, dall'altro in una soggettività con determinate strutture<sup>13</sup>. E nello stesso mese informa l'amico di aver confessato al maestro le sue preoccupazioni sull'idealismo durante una serena discussione durata due ore senza che l'uno convincesse l'altro; in ogni caso Husserl si era dimostrato disposto ad esaminare le obiezioni e aveva dichiarato di dover ripensare a fondo la questione.

In queste lettere E. Stein sembra fare sue alcune obiezioni sollevate dai discepoli di Gottinga e dallo stesso Ingarden riguardo al rapporto fra idealismo e realismo; emerge nella prima delle lettere indicate il problema della natura fisica assolutamente esistente che sembra rimandare alle critiche di H. Conrad-Martius, ma anche l'insistenza sul tema fenomenologico della costituzione e il riferimento ad una soggettività che possiede determinate strutture. Si può avanzare, per una interpretazione globale della sua posizione, la tesi, secondo la quale negli anni di assistentato di Friburgo sono già presenti le linee di fondo della posizione autonoma di E. Stein e che l'esame delle strutture della soggettività troverà il suo sviluppo proprio nei saggi del 1922 e 1925, mentre la questione dell'esistenza di una natura fisica esistente verrà ripresa nella sua opera matura *Endliches und ewiges Sein (Essere finito e essere eterno)*, nella quale, però, il tema della soggettività non è eliminato, ma affrontato con sorprendente fedeltà nei confronti del maestro.

Se si esamina, allora, la questione del metodo fenomenologico si osserva che nel saggio del 1922, dedicato a Husserl per i suoi sessanta anni *Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften (Contributi per una fondazione filosofica della psicologia e delle scienze dello spirito)* — pubblicato in verità tre anni dopo la ricorrenza — non solo ella affronta un tema caro

<sup>11</sup>Cfr. *ibid.*, p. 69.

<sup>12</sup>*Ibid.*

<sup>13</sup>Cfr. STEIN, E., *La scelta di Dio*, Città Nuova Editrice, Roma 1973, lettera del 3.2.1917, p. 35.

al maestro, ma dichiara di seguirne l'impostazione di fondo, anzi di sviluppare un aspetto della indagine husserliana e di sperare nell'approvazione del maestro<sup>14</sup>.

Si tratta di riprendere alcuni temi sviluppati da Husserl nel secondo volume delle *Ideen* ponendo l'accento sulla coscienza come *Erlebnisstrom*, corrente di vissuti, e quindi di esaminare il momento noematico e in quale senso esso sia correlato alla coscienza così come Husserl andava facendo nelle sue ricerche sul tempo, rielaborate in gran parte proprio dalla Stein e pubblicate postume sotto il titolo *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins* nella collana *Husserliana*.

In riferimento alle *Ideen* ella ritiene che Husserl si sia rivolto al mondo dell'atteggiamento naturale e abbia considerato come coscienza tutte le molteplicità che costituiscono, appunto, l'unità della coscienza, sia in senso noetico che in senso noematico, ad esempio come si costituisce la cosa della natura, sia come sperimentabile per tutti gli individui che per uno solo e ancora come essa si colga attraverso un processo di adombramenti e quindi in che cosa consistano le qualità, i dati sensibili e così via; certamente tutti questi momenti noematici corrispondono ai momenti noetici della vita della coscienza, ma è proprio quest'ultima che E. Stein vuole esaminare.

Non ci si trova di fronte ad un'adesione soltanto formale al metodo di Husserl, determinata dalla circostanza in cui avviene la pubblicazione, perché tutto lo svolgimento dell'analisi testimonia l'accettazione delle premesse metodologiche; d'altra parte anche il secondo saggio *Eine Untersuchung über den Staat* (1925) (*Una ricerca sullo stato*), che completa il primo estendendo l'analisi dal singolo alla comunità e quindi all'associazione statale, rimane legato alla stessa impostazione metodologica.

I settant'anni di Husserl furono l'occasione per una prima ufficiale dichiarazione del nuovo corso di indagini intrapreso da E. Stein sotto la spinta della sua conversione al cattolicesimo; con il confronto critico fra Husserl e Tommaso d'Aquino, *Husserls Phänomenologie und die Philosophie des heiligen Thomas von Aquin* del 1929<sup>15</sup>, inizia il vasto progetto di una indagine teoretica sulle questioni di fondo della speculazione filosofica che coinvolge il pensiero greco, quello medioevale e quello contemporaneo. Poiché si tratta di un confronto teoretico è possibile accettare qualsiasi suggerimento; non si vuole tornare al passato, anche se si riconosce la validità delle proposte filosofiche del Medioevo, si vuole solo cercare la verità e la fenomenologia ha contribuito profondamente a questa ricerca.

In tal modo E. Stein non ripudia la sua formazione fenomenologica, la vuole piuttosto utilizzare per svolgere un'indagine più ampia di quella che a suo avviso ha compiuto Husserl, sente, infatti, l'urgenza di affrontare le tradizionali questioni metafisiche che il maestro non aveva ignorato, ma non aveva tematizzato, impegnato come era a perfezionare il suo metodo.

Ella fa sue alcune tesi di fondo che si incontrano anche in H. Conrad-Martius: la priorità della riduzione all'essenza, la rivendicazione del tema dell'esisten-

<sup>14</sup>In «Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung», vol. V, 1922, p. 7.

<sup>15</sup>Cfr. STEIN, E., *La fenomenologia di Husserl e la filosofia di san Tommaso d'Aquino - Tentativo di confronto*, «Memorie Domenicane», n. 7, Pistoia 1976.



za, la questione dell'idealismo, ma tutto ciò secondo una sua particolare prospettiva, si potrebbe dire con minore asprezza rispetto alla sua collega, non solo relativamente alla forma delle obiezioni, ma anche riguardo alla sostanza. Perfino nella sua opera fondamentale *Essere finito e Essere eterno* non si trova un esplicito distacco critico nei confronti del maestro; solo in qualche nota sono indicati i motivi dell'allontanamento dalla sua posizione, ciò non vuol dire una totale coincidenza con le tesi del maestro.

Riprendendo brevemente i temi sopra indicati si può costatare l'influenza di H. Conrad-Martius — dichiarata nella *Prefazione* di *Essere finito e Essere eterno* da E. Stein — ma con alcune importanti distinzioni. Muovendo proprio dall'analisi dell'essenza E. Stein ritiene di aver individuato l'essenza dell'essenza, consistente non solo nell'essere essenziale, ma anche nell'essere attuale-reale nei suoi oggetti; questa duplicità si chiarisce quando l'analisi dell'essenza si approfondisce, come aveva indicato J. Hering, per cui l'essenza ha una posizione intermedia fra l'essenzialità — il cui unico essere è l'essere essenziale — e il mondo attuale-reale<sup>16</sup>. Per Husserl, secondo E. Stein vale solo l'essere essenziale e non viene riconosciuto il legame con il momento attuale-reale, in ciò consiste il suo idealismo.

Si può osservare che ella ritiene l'idealismo husserliano vicino all'impostazione neokantiana, quella di Natorp ad esempio — più che a quella classica di Fichte; infatti non individua l'idealismo in Husserl legandolo alla centralità dell'io, ma alla questione dell'idealità del contenuto conoscitivo, anzi, per quanto riguarda l'io, l'analisi che ella conduce, sempre in *Essere finito e Essere eterno*, utilizza i criteri fondamentali indicati dal maestro. L'io si identifica con l'intero fluire dei vissuti e in questo consiste la sua vita e il suo vivere è nel tempo nel senso che procede di momento in momento.

L'analisi husserliana sembra aver messo in risalto, secondo l'utilizzazione che ne fa E. Stein, proprio la finitezza dell'io, perciò questo può essere un punto di partenza valido per esaminare l'io stesso rispetto alla sua esistenza e aprire senza contrasti, anzi con continuità la domanda metafisica sull'origine dell'io, domanda che Husserl non aveva ignorato, ma si era posto solo di sfuggita<sup>17</sup>. Non a caso a questo proposito la Stein ricorda che anche Heidegger, muovendo dalla impostazione fenomenologica, in *Sein und Zeit (Essere e tempo)* descrive l'io come "gettato nell'esserci" e lo dice «in maniera eccellente»<sup>18</sup>; tuttavia non affronta la questione dell'origine che «torna sempre a riproporsi "in modo irrecusabile"» perché «la specificità dell'essere dell'uomo» «esige un Essere che getti il "gettato"»<sup>19</sup>.

Si può osservare che l'operazione teoretica compiuta da E. Stein consiste nell'ancorare sia il tema dell'essenza che i risultati dell'analisi fenomenologica della soggettività nel grande sfondo metafisico dell'essere. Operazione che non le consente di rimanere su un terreno strettamente fenomenologico, ma non la con-

<sup>16</sup>Cfr. STEIN, E., *Essere finito e Essere eterno*, tr. it. L. Vigone; *Revisione e Presentazione*, di A. Ales Bello, Città Nuova Editrice, Roma 1988, p. 122.

<sup>17</sup>Cfr. *ibid.*, p. 79.

<sup>18</sup>Cfr. *ibid.*

<sup>19</sup>*Ibid.*

duce a rinnegare la prospettiva fenomenologica, anzi ad accettarne alcuni risultati che possono essere inseriti in un contesto più ampio.

Poiché si tratta di ricercare il senso dell'essere, ci si deve porre la questione dell'essenza dell'essere, allora è utile accettare l'analisi essenziale che Husserl aveva proposto. Ma la ricerca sull'essere non può ridursi ad una pura ricerca sul significato, rimanendo su un piano esclusivamente gnoseologico. È qui il momento di profondo contatto e anche di profonda distinzione fra Husserl e E. Stein, per la quale le essenze hanno un'esistenza.

Tuttavia, per quanto riguarda l'analisi delle strutture dei soggetti, presi nella loro individualità o esaminati collettivamente, ella è rimasta sempre fedele alle indicazioni offerte dal metodo fenomenologico husserliano, anzi si potrebbe affermare che, anche se nella sua opera fondamentale lo sguardo si dilata all'indagine della realtà nei suoi molteplici aspetti: la natura, Dio, e perfino gli angeli, il suo tema di ricerca, quello nel quale ha mostrato l'originalità della sua impostazione, è rappresentato dall'essere umano, nella sua vita psichica, nelle sue manifestazioni spirituali, nelle sue differenze sessuali, nella sua vita comunitaria<sup>20</sup>.

\*\*\*

*Abstract: Phenomenological philosophy, as E. Husserl conceived it, has chiefly a methodological sense. Some of Husserl's disciples have applied phenomenological method to different anthropological and metaphysical issues, and in doing so have retrieved important aspects of the philosophical tradition: E. Stein's philosophy is a clear example of this. Fidelity to phenomenology is not for her an obstacle, but a way to discover new thematic possibilities within the phenomenological method; and for that reason she also modifies Husserl's method somewhat, searching for a way to extend it to a more realist dimension of phenomenological essence.*

---

<sup>20</sup>Ho sviluppato questo tema nella parte riguardante E. Stein contenuta nel mio libro *Fenomenologia dell'essere umano - Lineamenti di una filosofia al femminile*, Città Nuova Editrice, Roma 1992.