

I diritti relativi ai testi sono dei rispettivi autori. Sono consentite le citazioni, purché accompagnate dall'idoneo riferimento bibliografico. Si richiede, dove possibile, l'indicazione della fonte "Biblioteca husserliana/Rubrica dei testi. Registrazione ISSN:1826-1604. URL: <http://www.biblioteca-husserliana.net/rivista.html>"

Un appunto fenomenologico sul pensiero di Jaspers.

Università di Verona
Irene Angela Bianchi

1. Quando il prof. Penzo mi ha chiesto di scrivere un breve lavoro sul pensiero di Karl Jaspers, se da una parte mi sono sentita certamente lusingata, dall'altra ero un po' sgomenta di fronte ad un compito così complesso; poiché su Jaspers si è scritto molto e Jaspers stesso è stato autore fecondo d'innumerabili scritti che toccano vari campi del sapere umano¹.

In effetti occupandomi principalmente di fenomenologia è chiaro che il pensiero di Jaspers non poteva non essermi familiare, almeno per quelle parti nelle quali il filosofo lavora applicando in un certo senso anch'egli il metodo fenomenologico. Inoltre sia Jaspers che Husserl, il padre della fenomenologia, hanno vissuto in un periodo storico, che seppur fu in parte molto fecondo per ciò che riguarda la ricerca, sia essa diretta nei confronti delle scienze dello 'spirito' che della 'natura', non fu però meno barbaro e violento nei confronti dell'*intelligenza* ebraica alla quale ambedue appartenevano. Un 'sentire' e un vivere 'comune' che ha senza dubbio influenzato il loro pensiero, come vedremo più avanti, seppur brevemente, da un punto di vista etico-morale; non a caso diviene sempre più pressante in un periodo storico come quello particolarmente contrastato dei primi del novecento, il tentativo di mettere in rilievo l'importanza dell'autoresponsabilità dell'agire del singolo e la riflessione sul valore della persona, della comunità, in riferimento alla storia.

2. Quando nel 1911 Jaspers inizia la stesura del suo più famoso lavoro *Psicopatologia generale*, lavoro che verrà pubblicato due anni dopo, Husserl aveva già affinato il metodo fenomenologico e, nel suo scritto cardine *Idee per una fenomenologia pura ed una filosofia fenomenologica*, egli ne forniva in modo sistematico i principi². Nel 1913 Jaspers guarda alla fenomenologia come ad un metodo essenziale al fine della descrizione metodica dei fenomeni soggettivi, ovvero dei sintomi, come i malati stessi li esperiscono³ e ne condivide principalmente due concetti; quello di intenzionalità della coscienza e quello della 'apofantività della ragione'.

Tanto la fenomenologia quanto la psicopatologia oggettiva descrivono i fenomeni nella loro singola datità; da tale descrizione deriva quindi la distinzione tra 'sintomi oggettivi' e sintomi soggettivi', di cui i primi hanno la caratteristica di essere 'misurabili' tramite la psicologia sperimentale, mentre i secondi non sono facilmente coglibili dagli organi di senso e non possono essere compresi ma solo

¹ Come esempio basti la *Bibliografia* contenuta nel recente volumetto di Giuseppe Cantillo, *Introduzione e Jaspers*, Laterza, Roma- Bari, 2001

² Edmund Husserl, *Idee per una fenomenologia pura ed una filosofia fenomenologica*, Einaudi, Torino 1950

³ Per ciò che riguarda Jaspers ci riferiamo al suo *Psicopatologia generale*, tr. It. di R Priori, Il pensiero scientifico ed, Padova 1964

‘sentiti empaticamente’ in una sorta di trasposizione della vita psichica altrui. Psicologo e paziente diventano così i due poli di questo procedimento⁴.

Il problema che lo psicopatologo dovrà quindi affrontare sarà quello di ricercare le relazioni e i rapporti tra loro reciproci. Spiegare e comprendere sono dunque due terreni di lavoro diversi per Jaspers. Inizialmente compare una prima fase indirizzata all’articolazione del comprendere e la fase che possiamo paragonare alla cosiddetta fenomenologia ‘statica’; attraverso il metodo fenomenologico si possono in effetti descrivere i vari tipi di percezioni false o ‘vere’ che siano, di esperienze anche se deliranti, di processi coatti, delle pulsioni istintive, ecc., possiamo dire di tutta una serie di vissuti, che seppur non appartenenti al ‘*tipus commune*’ d’uomo, al quale in genere ci si riferisce come ‘medio’ del nostro discorso, non sono certamente meno ‘veri’. Da un punto di vista fenomenologico ogni vissuto è coscienza di qualcosa, anche quando nel caso dei vissuti ai quali si riferisce Jaspers, nei suoi studi, questo vissuto si presenta abnorme; esso è comunque un’esperienza soggettiva di un senso che si presenta alla coscienza.

Attraverso l’uso del metodo fenomenologico vengono colti quindi sia l’aspetto noetico (egologico) che quello noematico cioè contenutistico-oggettivo, a cui è rivolta l’intenzionalità del soggetto esperiente.

Questa fase sarà seguita da una fase ‘genetica dialettica’, così come verrà sottolineata poi sempre, nel più puro spirito jaspersiano, in merito a tutto il suo pensiero, fase che assicura in questo specifico caso alla psicopatologia la possibilità di cogliere nella malattia mentale una concatenazione di motivi, trasformazioni di senso e della personalità.

3. L’altro punto fenomenologico nel pensiero di Jaspers è da intendersi nel carattere apofantico della ragione, carattere che viene però precisato nella sua peculiarità dal filosofo dato che in effetti il carattere relativo della ragione consiste essenzialmente secondo Jaspers nella capacità di chiarire l’esistenza stessa cioè di portarla alla consapevolezza e alla comunicazione con le altre ‘esistenze’. La ragione è quindi presente, come intelletto alla coscienza in generale e come vita, o totalità di idee, allo spirito.

Molto di più e molto più profondamente si dovrebbe scrivere a proposito della ragione in Jaspers la quale insieme all’esistenza è un polo del nostro stesso essere; poli compenetranti, indispensabili l’uno all’altro, che proprio attraverso la loro reciproca compenetrazione danno modo all’esistenza di aprirsi alla verità che per Jaspers è intesa come comunicazione con gli altri⁵. La stessa ‘esistenza’ che Husserl trova nella coscienza, l’esistenza della coscienza immediata ed evidente; una coscienza intenzionale che si riferisce all’Altro (o ad altro) senza però che questo significhi che questo Altro ‘esista’ davvero fuori di me (dove per Jaspers questo altro è assolutamente qui ora fatto di carne ed ossa come me). Un concetto metodologico fenomenologico difficile questo che pur salvando in un certo senso la fenomenologia sia dalle tentazioni realiste che idealiste la rende però facilmente preda delle critiche di ‘inconcludente’ solipsismo. Ma la fenomenologia è principalmente rivolta verso una grande opera di disoccultamento dell’esistenza stessa, non è quindi in sé l’esistenza a costituirsi come problema; ‘il problema’ verso il quale Husserl si spinge è un altro e cioè qual è il significato, il fine del mondo, per esempio, per me, prima di tutto e poi per tutti gli altri soggetti. In fin dei conti non molto diverso appare quel puntare il dito sulla singolarità in modo

⁴ K. Jaspers, ‘*Die phaenomenologische Forschung in der Psychopatologie*’, in *Gesammelte Schriften zur Psychopatologie*, Springer Vrlg., Berlin 1963, vd. in particolare pp. 314-328.

⁵ K. Jaspers, *Ragione ed esistenza*, Marietti ed., Casale Monferrato 1971

forte e d'indubitabile da parte di Jaspers per il quale io sono la mia stessa intuizione del mondo, che è insieme la mia stessa situazione nel mondo in quanto è l'origine del mio filosofare⁶.

L'esistenza è il punto di partenza, e limite insieme, della chiarificazione, o meglio della comprensione razionale. Da essa muovono, e insieme ritornano, tutti i tentativi e le imprese dell'uomo compresa della 'ricerca dell'essere'. Il tema dell'esistenza, è il cuore vivo dell'intera filosofia jaspersiana; che è comunque il simbolo stesso dell'esistenzialismo tedesco. Un'esistenza che è sempre per Jaspers la 'mia' esistenza, un'esistenza storicamente individuata, singola ed inconfondibile, dotata di un carattere di eccezionalità, nel quale carattere si possono rintracciare degli echi della filosofia kierkegardiana e nietzschiana. Un pensiero quello di Jaspers 'esistenziale' che punta sull'esistenza nella sua concretezza.

La filosofia è dunque per Jaspers 'ricerca dell'essere', dove nella questione dell'essere impegno principalmente me stesso. Come scrive Pareyson nel suo importante lavoro *'Karl Jaspers'*: "Il problema non consiste tanto nell'estrarmi fuori dall'essere per studiarlo oggettivamente, quanto piuttosto nell'elucidare quella posizione originaria, quella situazione, per la quale mi trovo a essere inserito direttamente ed essenzialmente nell'essere. (...)"⁷. La ricerca dell'essere è quindi profondamente legata alla mia situazione, un'interrogazione su 'chi sono' ed il fatto stesso che io mi interrogo in questo senso testimonia che mi allontano dalla dimensione 'originaria', che ha agito in me; quella 'scossa', una 'situazione limite', grazie alla quale ho avvertito il bisogno di scoprire qualcosa in cui io stesso sia decisivo e possa esercitare un'azione assolutamente libera⁸.

Se questa 'situazione limite', questo bisogno di qualcosa di decisivo, chiama Jaspers stesso a filosofare, così il bisogno di chiarezza e la tensione verso quel *Telos*, forse irraggiungibile, ma necessariamente perseguibile, e quindi non meno decisivo, che è la verità, diviene la forza motrice del lungo ed intenso lavoro filosofico di Husserl.

4. Non solo quanto innanzi detto intesse una sorta di filo rosso tra il pensiero dei due filosofi, ciò che ancora va sottolineato, anche se frutto di un pensiero e di un percorso diverso, è il bisogno di ridefinizione del valore della prassi, problema che nella filosofia della prima metà del novecento è particolarmente dibattuto, nel percorso fra la filosofia e la scienza. Filosofia e scienza debbono camminare insieme per Jaspers, fecondi una per l'altra, dove il compito sarà quello di: "(...) realizzare la vera unità tra di loro"⁹. Vi è quindi una fede verso una filosofia fondante e fondamentale per la vita, alla luce di un impegno personale del filosofante inteso in quanto primo chiamato in causa dal suo stesso filosofare. Io sono la mia stessa intuizione del mondo, ed in quanto tale la mia intuizione non è più un possibile oggetto d'indagine in mezzo a tanti altri, essa è la mia situazione nel mondo in quanto origine del mio filosofare; si presenta così un'identità che è il punto centrale della filosofia di Jaspers.

Anche per Husserl è altrettanto importante questo rapporto tra scienza e filosofia; sappiamo che per il fenomenologo il concetto positivisticò di scienza ha lasciato cadere tutte quelle questioni che sono i problemi ultimi e supremi, la crisi della scienza è insieme la caduta dell'intenzionalità filosofica, la caduta nel

⁶ K. Jaspers, *Filosofia*, Libro I, U.t.e.t., Torino, p.246

⁷ Luigi Pareyson; *Karl Jaspers*, Marietti ed., Genova 1983, p.76

⁸ Cfr. K. Jaspers, *'Io stesso nella comunicazione e nella storicità'* in *Filosofia*, Libro secondo, U.t.e.t., Torino, p. 493 e sgg.

⁹ K. Jaspers, *La filosofia dell'esistenza*, Laterza, Roma-Bari 1996, p.11

naturalismo, la riduzione della razionalità a ‘mera’ razionalità scientifica. La fenomenologia si definisce essa stessa una scienza (scienza di essenze e non di meri dati di fatto), una ‘scienza dei fenomeni’, scienza dell’esperienza, ed anche filosofica, che vorrebbe liberare la storia dalla feticizzazione della mera scienza e della tecnica¹⁰.

Jaspers in verità rifiuta per un verso il programma husserliano della filosofia come ‘scienza rigorosa’, così come la riduzione positivista e neocriticistica della filosofia a teoria della conoscenza e dottrina dei valori¹¹. Qui la distanza tra i due filosofi sembra incolumabile. La filosofia è per Jaspers meditazione personale, trascendente l’oggettività e l’oggettivismo, tensione verso l’autentico che investe l’uomo nel suo singolare essere più profondo, le sue verità non sono fondate sull’universalità e oggettività della coscienza in generale, ma scaturiscono dall’essere originario del singolo, che è libertà di trascendersi e trascendere, di andare ai fini ultimi.

Jaspers ed Husserl sembrano così, ciascuno con il proprio fardello di verità, due esseri ‘erranti’, ben decisi comunque a far prevalere ognuno la propria verità; due grandi filosofi che in effetti guardano verso un orizzonte comune che è l’Altro, inteso come necessario punto di inveramento.

L’esistenza di cui Jaspers parla in *Ragione ed esistenza* diventa, manifesta a se stessa, e con ciò reale, solo attraverso un’altra esistenza e con essa può giungere così a ‘se stessa’¹². Quindi la mia verità, l’altrui verità, nessuna verità, è definita e definitiva; il filosofo jaspersiano avanza così per una via senza garanzia di verità ma conscio del suo stesso agire, del suo praticare, del suo cercare.

Se quanto sopra vale per il filosofo jaspersiano, per il fenomenologo in effetti sembrerebbe molto diverso, ma in fondo se guardiamo bene non così tanto. Sono io, dice il fenomenologo, quello che esercita l’epochè, sono io che interrogo il mondo come fenomeno, quel mondo che ora vale per me nel suo essere tale con tutti gli uomini che esso comprende, dei quali sono così pienamente certo. Dunque un io che ha senso per sé stesso, polo della propria vita trascendentale, un io che nella sua piena concretezza abbraccia tutto. Parole ispirate queste allo spirito husserliano e forse non troppo diverse da quelle che potrebbe dire Jaspers.

Egli in verità condanna ogni dogmatismo e fanatismo manifestato da chi afferma di essere portatore di verità e che la propria verità sia l’unica, ma anche lo scetticismo e il relativismo di chi sostiene l’esserci di tante verità quante sono le esistenze. Egli da filosofo attento non cade nell’errore della verità totale e compiuta, il filosofo avanzando seppur senza garanzie difende la possibilità della comunicazione fra le verità delle singole esistenze; la filosofia ha il dovere di tenere sveglia la facoltà di pensiero indipendente e di conseguenza l’indipendenza dell’individuo che il ‘potere totale’ cerca di soffocare.

5. Il libro secondo della famosa opera jaspersiana ‘*Philosophie*’ così si intitola: ‘*Chiarificazione dell’esistenza*’¹³; qui Jaspers affronta il concetto da noi già varie volte citato e cioè della ‘situazione limite’; situazione che non è solo da intendersi come una realtà conforme alle leggi fisiche, ma una realtà che non è né prettamente fisica né prettamente psichica, ma l’una e l’altra insieme e che in questo ‘insieme’ iscrive il suo stesso ‘senso’. Una realtà che nella sua

¹⁰ Cfr. . Husserl, *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, Il Saggiatore, Milano, 1987

¹¹ Ricordiamo che Jaspers, d’altro canto, non accetta neanche una sorta di riduzione della filosofia ad un vitalismo irrazionalistico.

¹² Ci riferiamo sempre alla già citata opera di K. Jaspers, *Ragione ed esistenza*

¹³ K. Jaspers, *Filosofia*, UTET, Torino 1978. In particolare da pg. 676 a pg. 727

‘concretezza’, nel suo ‘esserci’, significa opportunità e vantaggio ma insieme anche danno o limite; ed è proprio in questo ‘esserci’ che le situazioni si presentano come generali, tipiche o storicamente determinate. In questo contesto Jaspers inserisce appunto la ‘situazione limite’ che egli caratterizza, o meglio che si caratterizza in sé, per essere un ‘dover essere sempre in situazione’; ovvero potremmo anche dire: niente vita senza lotta; senza morte, ed anche in un costante doversi assumere la proprie responsabilità e le proprie colpe. E’ su questo concetto che vorremmo ora concentrarci, ripercorrendo alcune pagine dello scritto suddetto. Responsabilità che sarà per noi da intendersi alla luce del significato esistenziale della libertà collocata da Jaspers, sulla scia di Weber¹⁴ (e insieme potremmo dire su quella di Husserl anche se Jaspers non conosceva il pensiero etico husserliano), nella dimensione dell’eticità del singolo, non all’interno di un’etica dell’intenzione ma bensì di un’etica della responsabilità.

L’etica della responsabilità è anche l’etica dell’azione; Jaspers inizia il paragrafo sottolineando come la concretezza esistenziale dell’individualità si dà sempre in rapporto alle possibilità *finite* che il dato impone all’iniziativa del singolo; una resistenza incontrata dalla volontà: “L’angustia della situazione reale dipende dalla resistenza che essa oppone come tale essa limita la libertà ed è legata a possibilità limitate”¹⁵. Tre sono luoghi nei quali la mia azione si dirige contro la determinatezza delle *resistenze*; in questa tripartizione l’agire strumentale viene contrapposto, sulla scorta della sociologia di Weber, all’agire comunicativo; il primo ha di mira l’utilità immediata delle cose, strumenti per un fine; il secondo si dirige verso la vita da coltivare dove già si presenta una comunicazione ed infine il terzo è per noi di maggiore interesse dove l’azione si applica all’educazione dell’anima, o meglio una auto-educazione dell’anima tra cui entrano l’ubbidienza e l’autorità riconosciute come tali, rapporti di dipendenza dove intervengono esercizio ed insegnamento in vista di una futura condizione di libertà. Jaspers pone qui un punto molto importante dell’etica della responsabilità e cioè il riconoscimento dell’altrui libertà condizione essenziale di ogni comunicazione, anche se si sa si tratta in effetti di una libertà condizionata. Decisiva, scrive il filosofo, è “(...) la convinzione, l’umanità e la comprensione autonomamente realizzante”¹⁶. La razionalità propria dell’agire comunicativo è quindi diretta al valore e non più strumentale. Le singole persone si formano a contatto con le altre in una libera ricerca e in una dialettica intellettuale. La critica di Jaspers procede comunque nello scritto così come in tutti gli altri, contro una concezione astratta e idealistica di libertà che dimentichi la concretezza; chiarificare l’esistenza è dunque sempre assumere consapevolmente la situazione è approfondimento radicale del suo significato esistenziale come origine della libertà. “Questa chiarificazione - scrive Jaspers - non la si può trasmettere, ma ognuno nella sua origine insostituibile è in sé responsabile di ciò che è.”¹⁷. Posso quindi scegliere, ed in realtà per Jaspers, insieme non posso scegliere. Data la situazione in cui siamo sempre posti, questo potere, e insieme non potere, mi crea angoscia ed inquietudine: “(...) il mio me stesso si trova nell’inquietudine di poter scegliere in vista delle possibili certezze di una verità solo in questa situazione al di là di ogni chiarificazione e di ogni fondazione”¹⁸ Ancora una volta possiamo

¹⁴ Importante il libro di Jaspers su Weber dove egli presenta Weber sia come uomo politico, che come scienziato e filosofo. Cfr. K. Jaspers, *Max Weber. Politico, scienziato, filosofo*, Morano ed. Napoli 1969. In particolare par. III

¹⁵ K. Jaspers, ‘*Situazione limite*’, in *Filosofia*, op. cit., pg. 687

¹⁶ *Ibidem*

¹⁷ K. Jaspers, ‘*Situazione limite*’, op. cit., p.689

¹⁸ *Ibidem*

cogliere l'afflato weberiano dove il significato esistenzialistico della libertà è collocato appunto all'interno di un 'etica della responsabilità.

Chiediamoci, alla luce di queste poche annotazioni, qual è quindi l'esistenza possibile del singolo?, è quella, risponde Jaspers, in cui il singolo *Dasein* perviene ad un 'salto', oltre la mera esistenza di fatto, in cui si approfondisce il senso della situazione. Essa non è mai una possibilità astratta ma: " (...) si eleva e nella libertà dell'accettazione e nell'appropriazione di ciò che è determinato (...) o nel rifiuto di questa realtà (...)" ; una scelta quindi sottolinea Jaspers: "(...) in cui io accetto o rifiuto la determinatezza del mio esserci".¹⁹

Infine, dice Jaspers, se agisco attenendomi a ciò che è semplicemente corretto, la mia anima finisce col sentirsi vuota, essa ha bisogno del nutrimento e di acquietarsi; il senso di acquietamento perviene infine quando l'esistenza assume su di sé la propria storicità. Quest'ultima è infatti definita come l'incontro con il tempo, con l'eternità; l'inquieto divenire dell'esistenza empirica con il tranquillo permanere dell'intemporale: " Se agisco e penso riferendomi all'universale mi prende l'ansia di confrontarmi e misurarmi, se esisto invece riferendomi alla mia storicità mi sento nella quiete dell'essere dove cessa ogni confronto"²⁰. Jaspers continua la sua riflessione in una sorta di inno alla vita sempre e comunque e all'amore nonostante egli spesso ci possa stupire data l'ambivalenza del suo pensiero in merito; pur usando formule quali 'io posso', 'io voglio', in definitiva questo si rivela un 'io devo necessariamente inteso come un essere afflitto dalla mia stessa necessarietà data dall'essere qui in situazione sempre e comunque nell'impossibilità di sottrarmi alla situazione stessa. Infine per Jaspers (come per Heidegger) la possibilità esistenziale si trasforma in una impossibilità radicale, e la libertà diventa ne più ne meno che l'accettazione della necessità²¹.

6. Alla fine di questo breve percorso che guarda molto rapidamente (sicuramente troppo rapidamente) a due grandi della filosofia contemporanea vogliamo porci ancora un'importante questione, senza la pretesa certo di rispondere in modo profondo e adeguato ad un tema come questo, ma solo un doveroso accenno e cioè fino a che punto una visione come quella proposta da Jaspers e da Husserl nei confronti dell'etica (e della filosofia insieme) intesa quale etica dell'azione e della responsabilità del singolo possa ancora 'agire' nel pensiero contemporaneo. La filosofia attuale ancorata al pluralismo delle prospettive e delle domande contingenti poste dall'accidentalità delle situazioni storiche, politiche, ecc., non può in effettivi (forse non ne è più in grado) di porsi nei confronti di un continuo smembramento il problema di un'unitarietà etica, che prenda, come per Husserl, le mosse dall'unità, e dall'idea della necessità di un fondamento che si incastri sull'unione responsabile di azione e pensiero. Ma ispirarsi al rigore della responsabilizzazione personale non significa non aprirsi verso l'abbraccio della differenza etica, della multiformità delle culture e della storia, ma bensì andare incontro, partendo dal proprio sé stesso, ad una dimensione comunitaria che dovrebbe essere fondata sull'amore. Come scrive Bosio a proposito dell'etica husserliana: "La comunità d'amore costituisce il paradigma teleologico cui si può ispirarsi ogni società politica e civile."²² Brevemente sottolineiamo come l'etica

¹⁹ K. Jaspers, 'Situazione limite', op. cit., p. 690

²⁰ Ibidem

²¹ Ricordiamo che alla fine del suo lungo percorso di pensiero in definitiva Jaspers diverrà, in un certo senso, il profeta religioso di Dio e della sua rivelazione a venire. Vd. L. Pareyson, 'Conclusioni', in *Karl Jaspers*, op. cit., pp.160-170

²² Cfr. alla ' Prefazione' di Franco Bosio in Bianchi Irene Angela, *Etica Husserliana*, Franco Angeli, Milano 1999, p 2

husserliana nello svolgersi del pensiero filosofico contemporaneo sia stata per lo più lasciata sullo sfondo, se non addirittura dimenticata, così come gran parte degli insegnamenti più profondi della fenomenologia husserliana a favore di un'ampia (forse esageratamente ampia) discussione sul pensiero heideggeriano, ma anche ricouriano, ecc...²³; e questo dovuto spesso come frutto delle critiche mosse ad Husserl, da più parti di non aver oltrepassato la dimensione dell'analisi descrittiva ed essere rimasto ancorato al primato della percezione e della presenza su ogni altro dato dell'esperienza, ed inoltre di essere rimasto prigioniero del paradigma dell'analisi coscienzialista rispetto al paradigma ben più valido ed efficace della superiorità formativa del linguaggio, riferimento al quale possiamo ancorare senza dubbio anche la critica mossagli da Habermas ma che sicuramente gli avrebbe mosso anche Jaspers. Ma oltre ad aver del tutto dismesso l'apprezzamento per la sua versione originaria e la fisionomia specificatamente e inconfondibilmente husserliana in cui configura 'il mondo della vita', il rapporto al sapere metodico proprio dell'accertamento oggettivistico della coscienza scientifica, rimasto relegato sullo sfondo; ciò che maggiormente è stato criticato ad Husserl è l'assenza di investimento speculativo della dimensione della finitudine umana (l'accusa ormai obsoleta di solipsismo). Ciò che in realtà appare alla lettura attenta dei suoi testi è un'attenzione all'etica e alla morale è ben diverso; l'autoresponsabilità personale, la libertà o meno d'azione, la volontà sono i cardini stessi di questa etica ²⁴ Infine pur preso, negli anni venti, da una sorta di rivalutazione dell'idealismo fichtiano, inteso come specificatamente facente parte del suo interesse gnoseologico teoretico, Husserl dal punto di vista etico in un certo senso procede controcorrente., L'io di Husserl si riscopre persona in un dimensione di confronto continuo con le figure sociali e 'personali', rimanendo comunque soggetto di libertà, seppur teleologicamente teologicamente motivato quindi un pensiero che in effetti si rivela in sintonia con quell'*elit* composta e composita formata dalle menti migliori dell'*intelligenza* tedesca di un periodo storico particolarmente travagliato come quello delle due guerre mondiali. Husserl così come Jaspers, Weber, pose l'accento seppur ognuno in un modo diverso sul problema 'cardine' della filosofia contemporanea l'uomo nella sua finitudine e storicità, capace comunque e sempre (qualunque sia il punto di vista al quale ci riferiamo sia esso della finitudine jasperiana che quella sociale weberiana, o fenomenologico trascendentale di Husserl) di autoresponsabilità prima verso sé stessi sempre nell'inscindibile rapporto con l'altro.

²³ Non è possibile qui data la vastità neanche accennare al problema. Per Heidegger si veda di Franco Bosio, *Martin Heidegger. Prospettive e itinerari*, FrancoAngeli, Milano 1992; per Husserl un velocissima ma significativa '*Storia della critica*' in fondo al volumetto di Renzo Raggiunti, *Introduzione ad Husserl*, Laterza, Roma-Bari, 1995.

²⁴ Mi si permetta di rimandare al mio testo Bianchi Irene Angela, *Etica Husserliana*, Franco Angeli, Milano 1999