

ANALISI D'OPERE

TAKIYETTIN TEMURALP, *Ueber die Grenzen der Erkennbarkeit bei Husserl und Scheler*. Philosophische Untersuchungen hrsgg von C. A. Emge u. N. Hartmann, un vol. in-8 di pagg. 174, Berlin, Verlag für Staatswissenschaften und Geschichte, 1937.

Il volume comincia con queste parole: « Non si tratta qui di una critica che giudichi la filosofia di Husserl badando solo se essa si inserisca o no in un sistema che, come tale, sarebbe già una costruzione. Si tratta piuttosto del problema concreto della irrazionalità, che si presenta dovunque nel sistema delle scienze e nel conoscere umano in generale, ma che da Husserl non è trattato ». Parrebbe dunque che l'A. non volesse partire da un sistema prestabilito. Invece, a pag. 7, egli riassume in undici punti la teoria della conoscenza di N. Hartmann, non li dimostra, perchè dice che di ciò si è incaricato N. Hartmann, e dichiara che su questi è basata tutta la sua critica.

Che cosa sia poi il problema concreto dell'irrazionalità, l'A. non dice esplicitamente, ma ci sembra che, con tale termine, egli intenda press'a poco questo: Esistono aspetti della realtà inafferrabili dalla conoscenza umana? Dove ci urtiamo noi a tali irrazionali? E sarebbe davvero interessante studiare il pensiero di Husserl da questo punto di vista, poichè Husserl ammette invece senz'altro che tutta la realtà sia pienamente intelligibile per l'uomo, e tale presupposto potrebbe offrire argomento di opportune critiche.

Ma di fatto il Temuralp non svolge la sua esposizione da questo punto di vista e si limita, nella parte dedicata ad Husserl, ad una critica puramente distruttiva che non ha nulla a che vedere col problema della irrazionalità.

Non ci sembra poi che alla base di tale critica stia una esatta comprensione del pensiero husserliano. Ad es. l'A. dice che per Husserl i fatti di coscienza (*Erlebnisse*) sono irreali perchè la fenomenologia li studia nelle loro essenze, che sono irrealità, e non come fatti reali (pag. 9). Come se Husserl non dicesse chiaramente che ogni essenza è colta sempre in un fatto e come essenza di un fatto, e che il considerare l'essenza di una cosa è semplicemente un prescindere dalla sua esistenza di fatto e non già un negarne la realtà. Più avanti l'affermazione husserliana che nella riduzione trascendentale non si può presupporre l'esistenza di altri soggetti è interpretata come se Husserl non solo negasse la loro esistenza, ma addirittura li facesse scomparire persino come fenomeni, tanto che il Temuralp osserva che nella concezione husserliana sarebbe impossibile la psicologia (pag. 29).

E l'impossibilità dell'*epoché* o riduzione trascendentale è dimostrata con questo argomento: che Husserl mentre scriveva i suoi libri doveva presupporre l'esistenza delle sue dita, della sua carta, del suo scrittoio (pag. 31) e con altre osservazioni simili. Inoltre a quanto risulta, l'A. non conosce nè le *Méditations cartésiennes*, nè *Formale und transzendente Logik*.

Più interessante è la seconda parte, dedicata a Scheler, nella quale l'A. tratta veramente del problema dell'irrazionale. È specialmente studiata l'ultima fase della filosofia di Scheler, quella che è più vicina al pensiero di N. Hartmann. Anzi qualche volta si è stupiti nel vedere come il Temuralp voglia contrapporre i due pensatori a proposito di concezioni nelle quali essi ci sembrano invece tanto vicini.

L'A. combatte ad esempio la separazione fra essenza ed essere affermata da Scheler (pagg. 83-94) e si appella alla *Ontologie* di N. Hartmann. Ma, in primo luogo, Scheler afferma proprio una separazione fra l'essenza e l'essere o si limita ad affermare una distinzione di ragione? Chi scrive inclinerebbe verso questa seconda interpretazione. Infatti, come riconosce lo stesso Temuralp, Scheler sostiene la distinzione fra essenza ed essere per una ragione gnoseologica; perchè vuol concludere che solo l'essenza delle cose è conoscibile, mentre il loro essere resta sempre al di là del pensiero, è sentito solo come ostacolo contro i moti vitali, e quindi è irriducibile al pensiero. Ora per questo scopo basta affermare una distinzione di ragione; non occorre una distinzione reale e tanto meno una separazione.

In secondo luogo è poi tanto lontano da questa teoria di Scheler N. Hartmann



quando nella sua *Ontologie* asserisce che l'essenza delle cose si conosce intellettivamente, ma che la sicurezza della loro esistenza è data solo negli stati emozionali?

L'A. obietta a Scheler che se l'essere è dato, esso deve esser pure in qualche modo conosciuto (pag. 105 e segg.); ed è una obiezione giustissima, ma che ci sembra potrebbe essere rivolta anche ad Hartmann. A meno che non si voglia ridurre la discussione ad una questione di parole, come pare faccia l'A. Infatti Scheler dice che l'essere non è conosciuto, ma dato in un modo preconoscitivo (nel così detto sapere « estatico ») mentre Hartmann afferma che l'essere è conosciuto, ma in modo extra-intellettivo, extra-razionale.

La medesima cosa si può ripetere a proposito del concetto di persona. Anche la persona sarebbe secondo M. Scheler un « irrazionale », una realtà che non si può conoscere come si conoscono e si osservano gli oggetti intorno a noi, ma si può cogliere solo vivendola (se è la nostra) o rivivendola, cercando quasi di riprodurre in noi i suoi atti (se è un'altra persona) (pag. 120 e segg.). L'A. obietta che invece anche la persona, almeno entro certi limiti, è conoscibile, ma in un modo diverso da quello in cui si conoscono le cose esterne.

Insomma, secondo il T., Scheler ha il merito di riconoscere che ci sono aspetti della realtà non conoscibili razionalmente, ma ha il torto di identificare l'irrazionale con l'inconoscibile *simpliciter*.

Se però si pensa che Scheler è uno dei pensatori che insiste di più — anche troppo — nel dar valore alle forme di conoscenze extra-logiche, extra-razionali, si ha l'impressione che il T. gli rimproveri in fondo solo un errore di terminologia.

S. VANNI-ROVIGHI

G. W. F. HEGEL, *La Phénoménologie de l'Esprit*, traduction de JEAN HYPPOLITE, Tome I, un vol. in-8 di pagg. VII-358, Parigi, Aubier, 1939.

Sino ad oggi la *Fenomenologia* di Hegel conosceva solo tre traduzioni integrali. La prima era quella italiana del Novelli (Napoli, 1863), che però ben poco influsso dovette avere sulla cultura contemporanea, se cadde ben presto in dimenticanza (anche il traduttore francese non la nomina). Seguirono quella inglese del Baillie (1931) e quella italiana del De Negri (1933-36). La Francia invece, solitamente così feconda di traduzioni — e in genere buone traduzioni — dei classici della filosofia, si accontentava del gruppo di versioni, del resto abbastanza vasto (*Logica, Filosofia della Natura, Filosofia dello spirito* e parte della *Filosofia della religione*), che la fatica del nostro Vera le aveva dato. Versioni che, oltre al resto, lasciano molto a desiderare soprattutto per l'interpretazione (una traduzione è sempre una interpretazione), che lo svolgimento stesso del pensiero hegeliano ha mostrato doversi superare.

Questo ho detto perchè meglio apparisca l'importanza culturale di questa versione di Jean Hyppolite, pubblicata sulla collezione « Philosophie de l'Esprit », presso Aubier. Grazie ad essa entra nella cultura filosofica francese, con maggior possibilità di diffusione, l'opera certo più interessante, se non quella sistematicamente più rappresentativa, di Hegel. Gli studi hegeliani e soprattutto quelli, che si sono posti il problema genetico della dialettica, sono venuti sempre più additando l'importanza della *Fenomenologia* nello sviluppo filosofico del pensatore di Stoccarda, e la necessità quindi della sua conoscenza per una esatta comprensione del suo sistema. La *Fenomenologia* è infatti l'opera che caratterizza il trapasso (sembrerebbe un salto, ma quanto lunga fu l'elaborazione che portò a questo apparente salto) il trapasso ho detto, dal momento romantico (intuizionismo schellinghiano) al momento dell'idealismo Assoluto. La forma stessa, soprattutto nella prefazione, ha spiccato carattere polemico e, direi, profetico, come quello di chi sta per annunciare un nuovo principio di verità, principio che da tempo sta maturando ed ora dopo laboriosa gestazione è lì lì per nascere, come appare da manifesti segni. Lo stile immaginoso e procedente per ardite metafore risente ancora palesemente del momento romantico. D'altra parte l'opera ha in sè, già completi nella loro essenzialità, quelli che saranno gli elementi costitutivi del futuro, completo, pensiero di Hegel, primo fra tutti il metodo dialettico, che nella *Fenomenologia* già compiutamente si realizza.

La nuova versione francese, che il traduttore si è deciso a fare mentre stava preparando un lavoro d'assieme sulla *Fenomenologia*, si attiene al criterio « di essere il più possibile semplice; di creare il minor numero di parole ». Inoltre per chiarire alcuni punti, « per riassumere alcuni passaggi dialettici difficili, per sottolineare i passaggi bruschi che parevano evidenti ad Hegel, ma che sono spesso oscuri per un lettore non avvertito », il traduttore ha posto delle note. Ha cercato così di facilitare la com-