

Dominique Pradelle, *Par-delà la révolution copernicienne. Sujet transcendantal et facultés chez Kant et Husserl*, Presses Universitaires de France, 2012, pp. 416, € 32.00, ISBN 9782130590569

Matteo Settura, Università degli Studi di Padova

Dominique Pradelle presenta un lavoro rigoroso, diretto a coloro che abbiano già familiarità sia con la filosofia critica kantiana sia, soprattutto, con la fenomenologia husserliana. Il libro si snoda in un'analisi puntuale ed accurata delle principali differenze tra i due modi d'intendere la filosofia trascendentale, con particolare riferimento agli *Ergänzende Texte* contenuti in Hua VII in appendice alla *Kritische Ideengeschichte*. Lungi dal rimanere però limitato all'ambito meramente filologico, l'autore si spinge fino a dare una lettura di ampio respiro (e anche innovativa) del senso complessivo dell'impresa fenomenologica, che deve emergere proprio dal serrato confronto con la filosofia trascendentale di Kant riguardo al rapporto tra logica trascendentale e soggetto trascendentale. Nondimeno, l'opera soffre di un dialogo mancato con gli sviluppi cosiddetti "post-strutturalisti" del pensiero trascendentale.

Il titolo dell'opera ne esplicita già il tema di fondo, se non altro nella forma problematica di un "capovolgimento del rovesciamento" (*retournement du renversement*). Il "rovesciamento" è appunto la "rivoluzione copernicana" di Kant: il rovesciamento di posizione tra soggetto e oggetto della conoscenza rispetto a ciò che, da lì in poi, andrà sotto il nome di "dogmatismo". "Capovolgimento" designa la posizione di Husserl rispetto al "copernicanismo": una nuova polarizzazione dei rapporti conoscitivi, un ritorno all'oggetto, che però non deve e non può coincidere con una ricaduta nel dogmatismo ingenuo. In quanto si oppone a questa ricaduta, il capovolgimento husserliano si rivela al contempo una radicalizzazione della più autentica istanza critica kantiana: una filosofia libera da presupposizioni, *erste Philosophie*. Ma proprio in ragione di questo compito auto-critico e auto-fondativo, Husserl introduce un'obiezione di fondo nei confronti di Kant: quella dell'antropologismo e dello psicologismo insediati nel cuore stesso del trascendentale, sotto l'aspetto, rispettivamente, della distinzione tra *intellectus ectypus* e *intellectus archetypus* e della partizione tra facoltà. Se infatti, da

una parte, Kant sfugge alla “reificazione della coscienza trascendentale” (p.43), cioè alla identificazione dell’Io penso con una sostanza semplice sul modello dell’identità con sé dell’oggetto materiale, dall’altra, il soggetto trascendentale è affetto da una “natura” irriducibile, cui non si applica il *principium rationis*: “la struttura invariante di ogni soggettività finita è un *Faktum* irriducibile – foss’anche accessibile soltanto al ragionamento indiretto” (p.114). Se dunque i primi tre capitoli sono dedicati a dispiegare la critica husserliana all’antropologismo e allo psicologismo *sui generis* di Kant, il quarto costituisce un intermezzo dedicato a due ben noti tentativi di reinterpretare il trascendentale kantiano: la lettura di Cohen e quella di Heidegger. Nei tre capitoli successivi l’autore mostra come la fenomenologia operi una “desoggettivazione” delle facoltà trascendentali e delle strutture *a priori* kantiane che si regge sul capovolgimento del concetto di “esperienza possibile”. Questo significa che la possibilità trascendentale dell’esperienza non deve essere più interpretata come una limitazione soggettiva della possibilità di esperire del soggetto finito, poiché il “filo conduttore” della riflessione trascendentale si trasferisce dal lato dell’oggettività (intesa, si badi bene, come noematica): “l’oggetto è il filo conduttore trascendentale per individuare l’essenza del soggetto” (p.170). Dunque, “la distinzione soggettiva tra facoltà sensibili e intellettuali lascia infine posto a una *gerarchia ontologica generale dei tipi di oggetti*” (p.194). Il soggetto trascendentale, arriva ad essere se non “il prodotto dei suoi prodotti”, almeno il “*riflesso trascendentale dell’architettura ontologica dei tipi d’oggetto*” (p.197). Un’obiezione pregnante è quella che coinvolge la *Vernunft* kantiana, la ragione nel senso di facoltà che obbliga a porre l’incondizionato: come infatti intendere la ragione, una volta tolto il soggetto dalla sua posizione determinante nel rapporto conoscitivo? Ovvero: “*l’idea infinita [kantiana] caratterizza ancora la ragione in Husserl?*”. Questo problema è l’oggetto del capitolo VI, che conduce sulla via di una “desoggettivazione della ragione”: vi sono strutture oggettuali che si danno come costitutivamente precluse al riempimento – un esempio particolarmente calzante è quello dell’*alter-ego* nelle *Cartesianische Meditationen*. La ragione smette di essere appannaggio esclusivo della scienza, per diversificarsi sotto forma di stile peculiare dei diversi modi del darsi del mondo come *omnitude realitatis*. L’unità della ragione è allora

costituita dalle molteplici ontologie regionali nelle quali si mostra una “struttura anonima” come stile che pre-delinea una direzione di riempimento, la quale, nel caso dell’idea infinita, può essere pre-delineata *in quanto* pre-clusa. Alla ragione costitutivamente dialettica (in senso kantiano) si sostituisce una ragione teleologica. Lo stesso concetto decisivo di “sintesi” subisce un capovolgimento analogo: lungi dal costituire l’operazione identificante riservata all’intelletto, fenomenologicamente c’è una sintesi per ogni tipo d’oggetto e per ogni regione d’esperienza, operante in linea con l’*eidōs* dell’oggettività di riferimento. La sintesi diviene così la forma stessa di ogni coscienza, compresa quella “pre-empirica”. Qui a ben vedere c’è un ulteriore ribaltamento: laddove Kant faceva intervenire le categorie logiche dell’intelletto nel cuore della costituzione stessa dell’esperienza sotto la forma vuota dell’oggetto= x , ribadendo in via indiretta il primato della logica trascendentale sull’estetica, per Husserl la sintesi d’identificazione non è possibile se non sulla base della sintesi d’associazione, che, al contrario della prima, non funziona presupponendo la forma vuota dell’identità, ma per contrasto. Di conseguenza, l’unico fondamento della categoria si trova nella genesi sensibile – il che significa che la categoria stessa è sempre contingente e revocabile. Dopo avere assistito al terremoto del soggetto trascendentale, assistiamo dunque al terremoto che colpisce il fondamento inconcusso del procedere scientifico. Le categorie kantiane sono infatti le categorie della scienza galileiana. Così la critica, scuotendo il fondamento categoriale dell’esperire, rovesciando i rapporti tra sensibile e intelligibile, colpisce innanzitutto il senso stesso del conoscere scientifico, nell’esigenza di nuova fondazione. L’autore chiarisce nel capitolo VIII che la “deduzione trascendentale” dovrà essere una “deduzione teleologica” – una deduzione cioè entro la quale le categorie siano considerate non più come strutture costitutive, attinte per via regressivo-costruttiva, della soggettività finita, ma come “*vettori ideali di una validità omni-soggettiva*”. Esse sono i “limiti ideali” (*ideale Grenzen*) di un processo di idealizzazione, passaggio dall’anesatto all’esatto le cui linee fondamentali si trovano tracciate nell’*Ursprung der Geometrie*. Questo stesso processo rimanda alle analisi genealogiche sulla *Sustruktion* come doppio movimento di *Entdeckung/Verdeckung* tipico della scienza moderna, che mentre costruisce l’ideale sulla base dell’intuitivo, inverte i

termini facendo dell'ideale stesso il fondamento causale dell'apparenza fenomenica.

In conclusione, il nucleo problematico fondamentale dell'opera è costituito dal rapporto tra logica trascendentale e soggetto trascendentale, nella misura in cui il capovolgimento del copernicanismo svuota il lato soggettivo delle sue strutture trascendentali, obbligando a mettere in questione la nozione stessa di soggetto. Tale capovolgimento corrisponde altresì ad una radicalizzazione di quella che è, per Husserl, la principale via indicata da Kant: l'assolutizzazione dell'apriori della correlazione. Ciò significa che, entro la costituzione soggettivo-oggettiva, "l'insieme delle strutture anonime ed eidetiche dell'apparire o della donazione" s'impone "a ogni soggetto, quale che sia" (p.369).

Su queste "strutture anonime" conviene soffermarsi per una ulteriore problematizzazione. Nelle pagine conclusive, infatti, l'autore si sofferma su un problema che indugia sotto traccia per tutta la trattazione: che cosa ci spinge a parlare ancora di soggetto se la nuova polarizzazione della struttura noetico-noematica implica un anonimato trascendentale radicale? Ovvero: non dovremo percorrere la via sartriana e rinunciare del tutto all'Ego in favore di un campo trascendentale senza soggetto? L'autore sembra propendere per questo percorso, e in ciò risiede probabilmente l'elemento maggiormente innovativo della sua chiave interpretativa: sottolineare *attraverso il riferimento alle analisi fenomenologiche* la portata "desoggettivante" della fenomenologia. E nondimeno manca, stranamente, un confronto approfondito e argomentato con pensatori (ad esempio Deleuze) che hanno tentato, su linee talora divergenti, ma non del tutto, una analoga desoggettivazione del trascendentale, e proprio partendo da una critica radicale del soggetto trascendentale kantiano. Ciò avrebbe se non altro permesso di mettere in luce un problema sottovalutato che solo a prima vista può apparire come una sofisticazione terminologica: dove passa il confine tra una "desoggettivazione" e una "desoggettivizzazione"? In altre parole, quello husserliano è uno smarcamento dal soggetto *tout court*, o consiste piuttosto in uno smarcamento dal soggettivismo implicito nella filosofia kantiana? E ancora più chiaramente: è davvero sufficiente ridurre l'Ego a pura funzione, a *Ich-pol*, laddove è mantenuta almeno la *struttura* della coscienza, la correlazione bi-polare dell'identità correlativa di

soggetto e oggetto? La risposta a queste domande, almeno per chi scrive, non è affatto scontata. All'interno del testo sembra non esserci contraddizione di sorta tra la "proposta sartriana" e la comprensione della fenomenologia come filosofia soggettiva o della coscienza: "il soggetto è sì l'origine assoluta dell'oggetto – visto che nessun oggetto può penetrare dal di fuori nella coscienza senza essere stato colto come senso entro un orizzonte di senso –, ma la validazione di un tale senso oggettuale che gli conferisce lo statuto di vero-essente – che costituisce il tema fondamentale della fenomenologia della ragione – si rivela di contro non soggettiva" (p.374). L'autore interpreta dunque il problema a partire dalla tensione tipicamente fenomenologica tra *Sinngebung* (donazione di senso) e *Seinsinn* (senso d'essere). Non è forse questa tensione a denunciare l'incompatibilità di fondo tra l'anonimato delle strutture trascendentali e la struttura della correlazione stessa, che sembra ancora pensata in termini rappresentativi (nei termini del "penetrare" dell'oggetto nella coscienza)? Una possibile indicazione potrebbe essere questa: forse non si viene in chiaro dei problemi sopraesposti se non nella misura in cui si passa dalla fenomenologia statica alla fenomenologia genetica, dalla costituzione alla genesi. Ciò sembra plausibile gettando uno sguardo sul percorso complessivo del pensiero husserliano e, d'altra parte, non è certo sfuggito a Dominique Pradelle, se è vero che il volume testé presentato fa parte di una trilogia con altri due che, da parte nostra, visto l'acume interpretativo, il rigore dell'esposizione e la profondità delle analisi, non mancheremo di leggere: *Archéologie du logos* e *Généalogie de la raison*. Sarà là il punto archimedeo di una "filosofia della coscienza" che sia "al contempo filosofia della struttura" (p.187)?

Bibliografia

- Edmund Husserl, *Hua VII. Erste Philosophie*, I, hrsg. von R. Boehm, M. Nijhoff, 1959; trad. it. parziale di C. La Rocca, *Kant e l'idea di filosofia trascendentale*, Il Saggiatore, 1990.
- Iso Kern, *Husserl und Kant*, *Phaenomenologica* n° 16, M. Nijhoff, 1964.
- Gehart Funke, "Introduzione", in Edmund Husserl, *Kant e l'idea di filosofia trascendentale*, cit., pp. VII-XXXIII.
- Vittorio De Palma, *Il soggetto e l'esperienza. La critica di Husserl a Kant e il problema fenomenologico trascendentale*, Quodlibet, 2001.

Paolo Spinicci, *Analitico e sintetico. Lezioni su Kant, Husserl, Quine*, CUEM, 2007.

Paul Natorp, *Tra Kant e Husserl. Scritti 1887-1914*, a cura di M. Ferrari e G. Gigliotti, Le Lettere, 2011.

Luca Bisin, *Trovare e dedurre. Modi dell'apriorità in Kant e Husserl*, in "Paradigmi", 1 (2012), Franco Angeli, pp. 79-89.

Ulteriori recensioni del volume

Michela Summa, "Husserl Studies", vol. 30, n° 1, April 2014, pp. 89-99.

Link utili

[http://popups.ulg.ac.be/1782-](http://popups.ulg.ac.be/1782-2041/index.php?id=608&format=print)

[2041/index.php?id=608&format=print](http://popups.ulg.ac.be/1782-2041/index.php?id=608&format=print)

<http://www.erudit.org/revue/philoso/2012/v39/n2/1013703ar.html?vue=resume&mode=restriction>

<http://www.franceculture.fr/emission-le-journal-de-la-philosophie-par-dela-la-revolution-copernicienne-sujet-transcendantal-et-f>

[http://www.puf.com/Autres_Collections:Par-](http://www.puf.com/Autres_Collections:Par-del%C3%A0_la_r%C3%A9volution_copernicienne)

[del%C3%A0_la_r%C3%A9volution_copernicienne](http://www.puf.com/Autres_Collections:Par-del%C3%A0_la_r%C3%A9volution_copernicienne)

<http://mondodamani.org/dialegesthai/aab02.htm>