

Università degli Studi

Roma Tre

Dottorato in Filosofia e Teoria delle Scienze Umane

Anno Accademico 2008-2009

Ciclo XXII

*Gustav Špet fra fenomenologia ed ermeneutica.
Il contributo di G. Špet al rinnovamento della filosofia in
Russia attraverso la diffusione della fenomenologia
husserliana, gli studi di estetica e di filosofia del
linguaggio.*

Dottoranda:

Giulietta Ottaviano

Relatore:

Prof. Paolo D'Angelo

INDICE

INTRODUZIONE	p. IV
I La vita e le opere di Gustav Špet	
1.1 La formazione intellettuale	p. 1
1.2 Gli anni dal 1918 al 1927: gli studi di ermeneutica, di estetica, di filosofia del linguaggio	p. 17
1.3 Il mondo dell'arte: l'esperienza dell'Accademia Statale delle Scienze Artistiche (GACHN)	p. 35
1.4 Gli anni dal 1930 al 1937: l'esilio e il tragico epilogo	p. 41
II La diffusione del pensiero e dell'opera di Edmund Husserl nei primi decenni del Novecento in Russia	
2.1 Le correnti filosofiche in Russia prima e dopo il 1917	p. 48
2.2 A. Losev e G. Špet a confronto	p. 53
2.3 Boris Pasternak, allievo di Gustav Špet	p. 63
2.4 I "giovani gnoseologi" e la rivista <i>Logos</i>	p. 67
2.5 Lev Šestov e la teoria della conoscenza in Husserl	p. 72
2.6 Špet e il contributo alla diffusione della fenomenologia	p. 81
2.7 La scuola moscovita di fenomenologia "Kvartet"	p. 90

III Fenomeno e senso: la fenomenologia come scienza fondamentale e i suoi problemi

- 3.1 Špet a Gottinga: l'incontro con Edmund Husserl, il carteggio, il quaderno di appunti p. 94
- 3.2 *Fenomeno e senso*. I compiti della fenomenologia, intesa come scienza fondamentale. Filosofia "positiva" e filosofia "negativa" p. 105
- 3.3 Sull'Intuizione: intuizione ideale e intuizione empirica p. 113
- 3.4 L'influenza delle *Ricerche Logiche* p. 122
- 3.5 L'analisi della *coscienza pura* p. 128

IV Dalla fenomenologia all'ermeneutica

- 4.1 Senso e comprensione p. 133
- 4.2 La rilevanza della soluzione ermeneutica: la "logica ermeneutica" p. 143
- 4.3 I temi di Humboldt in *La forma interna della parola* p. 148
- 4.4 Humboldt fra Kant ed Hegel p. 155
- 4.5 La questione della forma interna p. 158

Conclusioni p. 164

Bibliografia p. 168

Appendice

Bibliografia generale	p. 176
Husserl in Russia	p. 188
Густав Шпет (Gustav Špet), Foto	p. 192
Voce "G.G. Špet" redatta da Špet nel 1929	p. 193
Traduzione da: <i>Fenomeno e senso. La fenomenologia come scienza fondamentale e i suoi problemi</i>	p. 197
Nota terminologica	p. 209
Lettera di Špet a Natal'ja Gučkova (1914)	p. 211
Foto di Natal'ja Gučkova	p. 213
Cartolina di E. Husserl a G. Špet (1914)	p. 214
Lettera di Lev Šestov a Špet	p. 215
Ritratto di Lev Šestov	p. 217
Annuario «Mysl' i slovo»; Foto di N. O. Losskij (1940)	p. 218
Cartolina di Ol'ga Šor a Špet	p. 219
Lettera di Roman Jakobson a Špet (1929)	p. 220
Lettera e foto di R. Jakobson	p. 222
Lettera di Špet a Jurgis Baltrušaitis	p. 223
Ritratto di Jurgis Baltrušaitis	p. 225

INTRODUZIONE

Storico della filosofia, filosofo del linguaggio, semiologo, studioso di estetica, pedagogista, traduttore letterario, professore di filosofia presso l'Università di Mosca fino al 1921, Gustav Gustavovič Špet ha rappresentato un importante riferimento per gran parte dell'intelligencija russa e sovietica nei primi anni Trenta.

La sua vicenda biografica rientra nella storia del dramma legato alle vittime delle purghe staliniane; Gustav Špet, dopo essere stato arrestato nel 1935 e condannato all'esilio in Siberia, a seguito di un processo sommario, accusato di cospirazione, venne condannato a morte tramite fucilazione nel 1937. La sua riabilitazione avvenne nel 1956 e la sua produzione scientifica iniziò ad essere riscoperta in patria solo intorno agli anni '70, grazie agli studi di A. A. Mitjušin. Sarà proprio questo studioso, che in quegli anni ebbe l'opportunità di accedere all'archivio di Elena Pasternak, nipote del filosofo, a dare inizio allo studio e alla divulgazione di larga parte dell'opera di Špet.

Al giorno d'oggi, grazie alla pubblicazione ancora in corso dell'opera omnia, curata da Tat'jana Ščedrina, si è finalmente in grado di poter attingere alla sua vastissima produzione scientifica, al carteggio, a parti manoscritte degli inediti di Špet e queste nuove fonti consentono ancor meglio, oltre alle edizioni precedenti, di avere un quadro completo della personalità e dell'opera.

L'intento di questo lavoro è di iniziare ad approfondire anche nel nostro paese la conoscenza del pensiero filosofico di Špet, già introdotto da due studiose italiane come Michela Venditti e Maria Candida Ghidini che si occupano di lingua e cultura russa, contestualizzandone il contributo di pensiero nel panorama storico e culturale dell'epoca; una seconda finalità risiede nel mostrare come

la filosofia russa, fino alla fine degli anni Venti del Novecento, fosse percorsa da un vivace dibattito interno e da un rinnovato interesse per la filosofia occidentale, in particolar modo per la filosofia tedesca, attraverso la sedimentazione di una tradizione già consolidata.

Nel secondo capitolo si è voluto mettere in evidenza come il fermento di quei primi decenni del Novecento fosse dovuto al fervore di iniziative culturali che si manifestavano attraverso la nascita di circoli filosofici e attraverso lo sviluppo di un'editoria impegnata nella diffusione e nella traduzione delle opere dei neokantiani e del pensiero di Husserl, nonostante le difficoltà causate dalla guerra e i rivolgimenti dovuti all'avvento della rivoluzione bolscevica.

Negli anni precedenti e negli anni immediatamente seguenti alla rivoluzione bolscevica, il fervore di studi e l'esigenza di un'apertura verso l'esterno produssero il sorgere di veri e propri laboratori culturali; esemplare fu l'esperienza della GACHN, l'Accademia Statale delle Scienze Artistiche. Un tale fermento non si arrestò, nonostante i radicali cambiamenti politici e sociali e continuerà nel corso degli anni Venti fino alla presa del potere da parte di Stalin.

Špet non aderì ufficialmente al marxismo – leninismo e si rifiutò di seguire la scelta dell'espatrio, compiuta invece da altri intellettuali del tempo; egli preferì restare in patria, con la speranza di poter continuare a rappresentare il punto d'incontro fra i nuovi sviluppi della filosofia russa con le avanguardie letterarie e artistiche; probabilmente egli contava sul fatto che il suo lavoro intellettuale, legato alla speculazione filosofica e alieno dalla politica, potesse preservarlo dalla eventuale ostilità del potere politico nei suoi confronti.

Il suo nome è innanzitutto legato alla divulgazione del pensiero di Husserl in Russia. Dopo aver frequentato nel 1912-13 i seminari a Gottinga, Špet scrive, nel 1914, un'opera che dedica allo stesso Husserl dal titolo *Fenomeno e senso. La fenomenologia come scienza fondamentale e i suoi problemi*.

L'opera *Javlenie i smysl* (*Fenomeno e senso*) pubblicata nel 1914, la cui stesura venne terminata durante il suo soggiorno a Gottinga e a cui è stata dedicata una maggiore attenzione, rappresenta la prima esposizione in ordine di tempo e la prima vera interpretazione della filosofia husserliana, apparsa nel contesto della filosofia russa; essa è stata infatti la prima importante pubblicazione di un giovane e brillante filosofo che aveva condotto i suoi studi presso l'università di Kiev e che si era trasferito a Mosca per intraprendere la carriera accademica. Ad una rigorosa formazione filosofica, Špet affiancava un'eccezionale versatilità e competenza linguistica; conosceva numerose lingue e padroneggiava in particolar modo la lingua tedesca.

Dal pensiero di Husserl egli assimila e riprende molti temi che svilupperà anche nelle opere posteriori a *Fenomeno e senso*: il "mondo della vita", "è la vita che esperisce il mondo", il tema dell'*epoché*, l'analisi della coscienza pura, della riduzione eidetica, della riduzione fenomenologica,

Špet anticiperà, per certi versi, la critica di Husserl all'"obiettivismo moderno", la tendenza dello scientismo a costituirsi come modello matematizzante e dogmatico, criticandone l'opposizione fra il soggetto logico-scientifico e quello storico-sociale.

Tema trasversale di tutta la sua opera è l'asserzione del carattere fondativo della filosofia, che deve passare attraverso il recupero del senso della vita, propriamente attraverso il recupero « del carattere intenzionale che nasce dal mondo della vita». Il mondo della vita originario, come per Husserl anche per Špet, è la base di tutte le costituzioni di senso superiori, legate alla cultura, alla scienza, alla visione del mondo: è il « nucleo del mondo».

Il secondo elemento, presente in "*Fenomeno e senso*", sempre di matrice husserliana, è il tema dell'intersoggettività, l'esigenza di una tensione ideale che deve tendere a non assolutizzare. Solo nell'uomo e nella società umana la natura e la vita acquistano un senso razionale che deve sempre essere riconquistato in una struttura del mondo vista come *Lebenswelt*.

Tuttavia, già in questa sua opera propriamente "husserliana", Špet aveva iniziato a "correggere" le tesi di Husserl, attraverso la teoria della comprensione, "varcando" i limiti della fenomenologia, nel tentativo di coniugarla con l'ermeneutica, al punto che le sue ricerche sono state annoverate sotto il nome di "ermeneutica fenomenologica". Diversi studiosi tedeschi e francesi, in questi ultimi tempi, hanno individuato, nelle sue posizioni, un'anticipazione degli sviluppi successivi dell'ermeneutica contemporanea.

Partendo dall'analisi fenomenologica della coscienza, Špet giunge all'analisi della coscienza collettiva sulle orme della tradizione russa proveniente da un filosofo come Vladimir Solov'ëv che ne è stato fra gli interpreti maggiori. Špet non era religioso e tuttavia seppe trarre dalla tradizione metafisico-religiosa ottocentesca gli aspetti filosofici più pregnanti.

Nel criticare le posizioni filosofiche, che affermavano il carattere soggettivistico della coscienza, volle invece rivendicarne il "carattere collettivo", che permane nella varietà dei generi culturali e nella loro oggettivazione e, partendo da questo presupposto, ne derivò il suo interesse per l'arte, per la psicologia etnica, per la lingua, così come testimoniano le opere immediatamente successive a *Fenomeno e senso*.

Nella pubblicazione del 1916, *La coscienza e il suo proprietario* egli iniziò a sviluppare una critica alle teorie "privatistiche" della coscienza, rifacendosi alla tradizione storico-filosofica dei maggior pensatori russi fra la seconda metà dell'Ottocento e gli inizi del Novecento: la coscienza non può avere un proprietario perché possono esistere anche forme di coscienza collettiva.

Come ci segnala Victor Erlich, le stimolanti ricerche e le conferenze tenute da Špet nei primi decenni del Novecento, resero familiari ai filologi di Mosca il concetto di grammatica universale pura e di linguaggio universale. A lui andrebbe il merito di aver condotto, fra i primi, un'efficace polemica contro l'illegittima confusione della linguistica con la psicologia, merito che gli venne riconosciuto dai giovani studiosi del Circolo linguistico moscovita.

Nel 1915 veniva fondato a Mosca il circolo formato da giovani linguisti e critici letterari di talento e l'anno dopo, a Pietroburgo, nasceva l'Opojaz (la Società per lo studio del linguaggio poetico).

Profondo conoscitore della filosofia hegeliana, la sua traduzione della *Fenomenologia dello Spirito* è ancora oggi in auge in Russia. Secondo Mitjušin, Špet sarebbe stato erroneamente considerato dai posteri un husserliano, mentre, leggendo le opere, ne emergerebbe un'anima hegeliana. Tuttavia, dall'analisi de *La forma interna della parola*, (1927), a cui è dedicato l'ultimo capitolo, più che riconoscersi nella filosofia hegeliana, emerge ancora una volta uno Špet interessato allo studio del linguaggio, interesse che era già emerso nei capitoli di *Fenomeno e senso*. La filosofia del linguaggio, la centralità stessa del linguaggio in un'ottica filosofica, di cui von Humboldt più di Hegel ne è stato uno degli interpreti eminenti, sono aspetti che lo hanno interessato.

Špet è inoltre noto per essersi dedicato allo studio dell'universo letterario sia nazionale che europeo, traducendo diversi testi letterari dall'inglese (le opere di Shakespeare, di Byron, di Dycckens) e da altre lingue europee; l'attività di traduttore si svolse soprattutto nell'ultima parte della sua vita, nel periodo in cui, alla fine degli anni Venti, il governo sovietico lo aveva allontanato da tutti gli incarichi accademici.

Si interessò di teatro, dedicando all'arte teatrale un saggio dal titolo *Il teatro come arte* (1922). Sia nella dissertazione *I problemi dell'estetica contemporanea* che nei *Frammenti estetici* si occupò dei grandi temi dell'estetica, in particolar modo del linguaggio poetico e delle caratteristiche specifiche dell'estetica moderna. Per Špet, la poesia, la letteratura, l'arte in generale dovevano essere concepite come una *filosofia applicata*.

Grazie al suo eclettismo, egli riuscì a coltivare fino agli ultimi giorni antecedenti alla tragica fine, la sua passione intellettuale; come per Husserl, «conobbe la disperazione di chi ebbe la sventura di essere innamorato della filosofia».

All'estero, soprattutto in Francia e in Germania, lo studio di Špet è stato portato avanti in questi ultimi decenni ed ha prodotto una serie di pubblicazioni riguardanti i numerosi aspetti della sua ricca e articolata produzione scientifica, a cui si fa riferimento sia nella trattazione che nelle tre voci bibliografiche.

Il reperimento delle fonti è stato di primaria importanza ed è consistito nel lavoro di ricerca presso le biblioteche statali russe e nella ricognizione della letteratura secondaria a livello mondiale. Determinante è stato l'incontro con la figlia del filosofo, Marina Gustavovna Štorch, avvenuto a Mosca nel 2007, che con generosità ha messo a disposizione la raccolta dei volumi pubblicati in questi ultimi anni dell'opera omnia del filosofo in tiratura limitata, contenente anche la documentazione conservata presso l'archivio di famiglia, in parte manoscritta.

La vastità della produzione scientifica di Špet (trenta pubblicazioni e circa una decina di monografie) esige uno studio approfondito e paziente che, in questi ultimi anni, ha dato luogo, soprattutto in Russia, in Francia, in Germania e nei paesi anglosassoni ad una vera e propria riscoperta del filosofo.

Si è ritenuto prioritario partire dalla traduzione dei testi originali e rinviare alla letteratura secondaria in un secondo momento.

Ogni passo e citazione, tratti sia dalle opere di Špet che dalle opere di filosofi a lui contemporanei, i contributi degli studiosi russi, i testi e il materiale posto in appendice, sono opera di traduzione dall'originale.

Il carteggio pubblicato a cura di Tat'jana Ščedrina è stato un altro elemento utile sia per il primo capitolo riguardante la vita e le opere del filosofo, sia per avere elementi di maggiore conoscenza sul rapporto instauratosi fra Špet e Husserl.

La redazione delle note bibliografiche ha necessitato di un lungo e paziente lavoro di controllo, poichè non sempre i riferimenti sono coincidenti con le fonti, anche a causa dei problemi dovuti alla traslitterazione dal cirillico.

La traslitterazione utilizzata è quella accreditata e riconosciuta a livello internazionale ed è stata resa graficamente mediante l'utilizzo dell'alfabeto serbo con caratteri latini.

Per quanto riguarda il lavoro di analisi dell'opera *Fenomeno e senso*, è stata messa a punto una nota terminologica dal russo in tedesco e in italiano. Tale contributo è il risultato del lavoro di traduzione dell'intero testo, di cui sono state poste in appendice le pagine introduttive.

I miei più sinceri ringraziamenti sono diretti alla dottoressa Anna Kondiurina per avere revisionato pazientemente una parte delle traduzioni; al professore Boris Uspenskij e al professore Alessandro Pardini per una serie di utili suggerimenti; alla professoressa Tat'jana Ščedrina, curatrice dell'opera omnia.

Un pensiero riconoscente, infine, a Marina Gustavovna Štorch, in ricordo del suo incontro, in una sera moscovita in cui, con quella stessa passione ereditata dal padre, mi ha fatto ripercorrere, attraverso il suo racconto, la vicenda umana e intellettuale di Gustav Gustavovič Špet.

Capitolo I

La vita e le opere di Gustav Špet

1.1 La formazione intellettuale

Sono nato nel 1879. Un anno memorabile per il fatto che subito dopo sono seguiti gli anni Ottanta. Un anno da considerare memorabile per la Russia, ma non certo all'estero dove non ebbe rilevanza alcuna. ¹

Questo è l'unico appunto che resta di un'autobiografia che non venne mai scritta da Špet e il cui titolo sarebbe stato: *Biografia estetica di un uomo di cinquant'anni*.

La breve annotazione fa riferimento agli anni 1880-90 immediatamente precedenti all' 'età d'argento', un'epoca di rigoglio culturale e artistico, fra la fine Ottocento e il primo decennio del Novecento,

¹ M.K. Polivanov, *Očerki biografii G.G. Špeta (Saggio biografico su Špet)*, Načala, n.1, Moskva, 1992, p. 4. Michail Konstantinovič Polivanov (1930-1992) figlio di Margherita Špet è stato un importante studioso di fisica teorica. Oltre che scienziato è stato un noto saggista che si è occupato di studi su Špet e Pasternak.

seconda solo a quella 'età dell'oro' che aveva caratterizzato la grande stagione letteraria dell'Ottocento.²

Špet nasce a Kiev il 25 marzo (7 aprile) del 1879 da madre di origine polacca, Marcelina Osipovna che, trasferitasi a Kiev, si guadagnava da vivere facendo la sarta, come ricorda M.K. Polivanov, nipote di Špet e autore del lavoro biografico più circostanziato sulla vita del filosofo.³ Del padre, figura del tutto assente, si hanno poche notizie. Studente brillante, fin dall'età di

² L'età d'argento (Il secolo d'argento) è caratterizzata dal simbolismo che vede il suo inizio, come movimento letterario, con la pubblicazione nel marzo 1894 della prima delle tre raccolte, pubblicate a Mosca da Valerij Brjusov e da A. Miropolskij. La rinascita delle arti e delle lettere ebbe il suo annuncio ufficiale con la fondazione a San Pietroburgo, nel 1899, della rivista *Mir Iskusstva* (*Il mondo dell'arte*). Nella sua fase decadente, in opposizione al positivismo, ebbe come suo ispiratore il poeta Fëdor Sologub. In una seconda fase, intorno ai primi anni del Novecento, l'influenza predominante fu del pensiero religioso, orientato verso la divulgazione di una nuova coscienza religiosa. Figure di riferimento filosofico e letterario furono il filosofo Vladimir Solov'ëv (1853-1900), Vjačeslav Ivanov (1866- 1949), cultore di storia antica e sostenitore dell'idea di un universalismo culturale all'interno del movimento simbolista, il poeta Andrej Belyj (pseudonimo di Boris Nikolaevič Bugaev, 1880 -1934). Epicentro del simbolismo fu la rivista *Vesy* (*La bilancia*), diretta dallo scrittore russo Valerij Brjusov a cui partecipò anche il poeta lituano Jurgis Baltrušajtis, amico di Špet, di cui sono state pubblicate da T. Ščedrina diverse lettere indirizzate a Špet e una dedica in versi.

L'influenza di queste personalità sulla formazione di Špet, in particolar modo sugli scritti di estetica è stata rilevante. Per quanto riguarda il carteggio si veda: Tat'jana Ščedrina, *Gustav Špet: žizn' v pis'mach* (*Gustav Špet: una vita attraverso le lettere*), ROSSPEN, Moskva, 2005.

³ M.K.Polivanov, *Očerk ...* op. cit., pp. 5-6; l'indicazione della data di nascita corrisponde ai due calendari (giuliano e gregoriano).

tredecim anni, Špet contribuiva all'economia familiare dando ripetizioni. Nel 1898, terminati gli studi liceali, si iscrisse alla Facoltà di Fisica e Matematica presso l'università di San Vladimiro. Dopo due anni di frequenza, venne espulso dall'università per ragioni politiche e senza diritto di riammissione: l'accusa era stata di aver partecipato alle riunioni politiche del partito socialdemocratico e di averne diffuso le idee. L'influenza delle teorie marxiste sulla sua formazione non fu tuttavia determinante poiché l'interesse di Špet fu rivolto prevalentemente agli aspetti storico-sociali del marxismo.

Nel 1901 venne riammesso all'università, ma ad un'altra facoltà, la facoltà di Lettere. Elena Pasternak,⁴ nella prefazione alla raccolta delle opere di Špet, ricorda la partecipazione ad un concorso interno all'università, in cui egli vinse la medaglia d'oro ed ottenne la pubblicazione del saggio in concorso, dal titolo *Il problema della causalità in Hume e in Kant: Kant ha risposto al dubbio di Hume?*⁵

Terminati gli studi universitari, Špet avrebbe potuto aspirare alla carriera di professore ma, a causa delle sue passate frequentazioni politiche e del clima di controllo da parte del regime zarista, non gli

⁴ Elena Vladimirovna Pasternak (1936), nipote di Špet e moglie di Evgenij Pasternak, figlio di Boris Pasternak, nato dal primo matrimonio dello scrittore. Ha compiuto i suoi studi all'Università di Mosca presso la Facoltà di Filologia, dove si è specializzata in filologia classica. È una delle maggiori studiose della vita e delle opere di Pasternak.

⁵ Elena Pasternak, *Prefazione* in G.G. Špet, *Sočinenija, (Opere)*, Pravda, Moskva, 1989, p. 4.

venne permesso di accedere all'insegnamento nella scuola pubblica; egli iniziò, pertanto, ad insegnare in istituti privati di istruzione superiore femminile.⁶

Nel 1904 incontrò Mar'ja Aleksandrovna Krestovskaja (1870-1940) che sposerà dopo pochi mesi. L'anno seguente nascerà la prima figlia, Lenora (Leonora).⁷

Come ricorda Polivanov,⁸ durante il periodo fra il 1903 e il 1906, anni decisivi per la sua formazione intellettuale, Špet porterà avanti lo studio e l'approfondimento di argomenti di natura filosofica nel corso dei seminari di psicologia tenuti da Georgij Čelpanov.

Durante la frequentazione di questi seminari, che si distinguevano per il rigore scientifico e per il metodo di lavoro e dove la trattazione di temi filosofici era prevalente rispetto ai temi legati agli studi di psicologia, Špet si appassionò al confronto fra la filosofia kantiana e la filosofia di Hume. Durante il semestre autunnale del 1903, nell'ambito del seminario, erano stati presi in considerazione i seguenti argomenti: il problema della causalità in Hume e in Kant, della deduzione trascendentale, delle caratteristiche dell'Io penso, in qualità di appercezione trascendentale.

⁶ E. Pasternak, *Prefazione* in G.G.Špet, *Sočinenija*, op. cit., p. 4.

⁷ M.K.Polivanov, *Očerki...*, op. cit., p. 10.

⁸ *Ivi*, op. cit., pp .8-10.

Nello stesso semestre, Čelpanov e suoi studenti si erano dedicati all'analisi del principio di causalità in Cartesio, Spinoza, Kant, Sigwart. Špet, in tale contesto, scrisse tre lavori di ricerca sulla teoria humana della causalità e, nel 1907, pubblicò questi suoi materiali di studio nel volume *Ricerche filosofiche*, a cura di Čelpanov, con il titolo *Il problema della causalità in Hume e in Kant*.

Nel semestre autunnale del 1904 venne affrontato l'argomento riguardante la correlazione fra i fenomeni psichici e fisici; dalle dispense Špet ne trasse un'altro saggio, premiato dall'Università kieviana, dal titolo *La memoria nella psicologia sperimentale*.

Sempre nel semestre autunnale del 1904, le lezioni seminariali ebbero come argomento lo studio della teoria della conoscenza in Berkeley, Kant, Spencer, Mach e Avenarius. Nel semestre autunnale del 1906, il corso fu dedicato ai fondamenti dell'etica e vennero presi in considerazione pensatori come V. Sololov'ëv, Schopenhauer, Hartmann, Wundt.⁹

Nel 1907 Špet fu chiamato all'università di Mosca dal professore Georgij Čelpanov, che era stato il suo principale riferimento nella formazione filosofica e che, nel 1906, era stato chiamato a sostituire il principe Sergej Trubeckoj nella cattedra di filosofia presso l'u-

⁹ M.K.Polivanov, *Očerki biografii...*, op., cit., p. 10.

niversità moscovita. Nello stesso anno Čelpanov venne nominato membro della presidenza della Società Moscovita di Psicologia.

Aveva così inizio per Špet la carriera universitaria, come assistente di Čelpanov e, parallelamente, come libero docente presso l'università popolare Šanjavskij e presso i Corsi Superiori Femminili della Università di Pedagogia di Mosca.

Egli iniziò a coltivare nuove amicizie e a inserirsi nei circoli intellettuali più in vista del tempo. Fra le sue amicizie troviamo gli esponenti della più illustre intelligencija di allora: filosofi come Semën Frank, Vladimir Ern, Michail Geršenzon, storico della filosofia russa e critico letterario, Andrej Belyj, uno dei protagonisti più innovativi della letteratura simbolista dell'epoca, il poeta lituano Jurgis Baltrušajtis, grande amico di Špet, che gli resterà vicino fino, come testimonia lo scambio epistolare, degli ultimi anni della vita, trascorsi in esilio.¹⁰

Una particolarità dei seminari di Čelpanov era stata quella di aver introdotto nei programmi universitari e, a pieno titolo, lo studio della filosofia russa della seconda metà dell'Ottocento, attraverso la dif-

¹⁰ Gustav Špet, *Žizn' v pis'mach (Una vita attraverso le lettere)*, op. cit., pp. 341-346.

Nel volume è raccolta una ricca documentazione dello scambio epistolare fra Špet, i suoi familiari e le sue amicizie intellettuali. Le lettere fra il filosofo e il poeta lituano testimoniano la lunga amicizia che li aveva legati entrambi e che abbraccia il periodo che va dal 1912 al 1936. Nell'ultima lettera spedita da Špet all'amico, vi è la testimonianza del dramma personale dell'esilio e della consapevolezza del tragico destino che lo attende.

fusione del pensiero di Vladimir Solov'ëv¹¹. La rilettura del platonismo da parte di Solov'ëv (ad esempio nelle sue *Lezioni sulla divino-umanità* scritte tra il 1879 e il 1881) si inseriva nella tradizione russa del pensiero filosofico - religioso.

Nei primi anni del Novecento Solov'ëv veniva considerato come il filosofo sistematico, che aveva opposto al razionalismo occidentale, improntato sulla conoscenza dell'esperienza esterna, una visione del mondo spritualista, in cui l'esperienza del divino, della coscienza individuale e della Sofia erano ricondotti all'esperienza interna dell'uomo. Sia la ricca simbologia presente nelle sue opere che lo stile letterario a volte ironico, a volte onirico, vengono ripresi nella poetica di Aleksandr Blok e di Andrej Belyj.

¹¹ Vladimir Sergeevič Solov'ëv (1853 – 1900) venne considerato uno dei maggiori esponenti della filosofia religiosa russa, di quella corrente sofianica che si oppose con determinazione al positivismo. La sua dottrina dell'unità sofianica del mondo, nella saggezza di Dio e la sua concezione della divino-umanità, la vena mistica ed ironica presente nei suoi scritti influenzarono la corrente simbolista. Nel poema *Tri svidanija (Tre Incontri)* del 1898 egli descrive le tre apparizioni della Sofia che avvengono sotto il segno dell'infanzia, dell'erudizione e del deserto d'Oriente.

Uno dei grandi interpreti di Solov'ëv, il principe Evgenij Trubeckoj lo aveva accusato di essere, in realtà, uno gnostico e di aver introdotto un'escatologia in cui si presagiva la venuta dell'Anticristo e la falsificazione del bene, come appare nella sua ultima opera *Tri razgovora (I tre colloqui)*, scritta nel 1900, poco prima della morte.

A partire dal 1910, Špet coronò il sogno di perfezionare la propria formazione filosofica andando all'estero e, come era consuetudine presso gli intellettuali russi, diresse la propria scelta verso una delle università tedesche. Le motivazioni che lo avevano condotto a scegliere i seminari che Husserl stava tenendo presso l'università di Gottinga, sono riportate da Polivanov:

I viaggi all'estero – principalmente a Gottinga ma anche a Berlino, Edinburgo e Parigi – proseguono fino alla guerra. È proprio in questo periodo che Špet diventa "husserliano" e in cui completa la propria formazione filosofica. Ho chiesto ad uno dei più vicini allievi di Špet, Nikolaj Ivanovič Žinkin, il motivo per il quale G.G.Špet. avesse scelto Gottinga e Husserl come la scuola filosofica di riferimento fondamentale. Mi ha risposto che al momento dei viaggi all'estero, G.G.Špet aveva già una propria visione filosofica ben strutturata, ma era anche persuaso che una vera scuola filosofica potesse esserci solo in Germania. Tuttavia, la maggior parte delle università tedesche si trovavano allora sotto l'influenza della filosofia kantiana che, per lui, non era condivisibile. È per questa ragione che egli scelse Husserl, proprio per la sua indipendenza nei confronti del kantismo.¹²

¹² M. K. Polivanov, *Očerki...*, op. cit., p. 12.

Durante i mesi estivi del 1910 e del 1911 Špet, che aveva sviluppato la conoscenza di quasi tutte le lingue europee (nella voce enciclopedica russa viene ricordato, ancora oggi, come un eccezionale poliglotta che padroneggiava ben diciassette lingue), intraprese diversi viaggi all'estero. Si recò a Parigi, Edinburgo e in varie località tedesche per attività di ricerca nelle biblioteche, sia come collaboratore dell'Istituto di Psicologia di Mosca e sia per la dissertazione da preparare in vista del concorso universitario per professore ordinario.

Nel 1911 iniziò a frequentare i corsi del semestre estivo presso l'Università di Gottinga e, nel 1912, vi portò con sé la sua famiglia; in quel periodo si stava consumando la rottura con la moglie, Mar'ja Aleksandrovna da cui aveva avuto due figlie, Lenora e Margherita. La moglie con le due figlie non vollero tornare a Mosca e preferirono restare in Germania per poi trasferirsi a Ginevra.

Egli tornò a Mosca nel 1913 dove si unì in seconde nozze con una sua studentessa, Natal'ja Konstantinovna Gučkova, che aveva seguito i suoi corsi presso l'Istituto di Pedagogia.

Natal'ja era la nipote di un noto personaggio politico del tempo, Aleksandr Gučkov e fu la sua fedele compagna che gli restò accanto fino alla morte, battendosi, strenuamente, (dopo la condanna del governo stalinista, nel 1935, a cinque anni di esilio) perchè Špet fosse trasferito da Enisejsk, una cittadina della Siberia centrale, a Tomsk,

città universitaria, con la speranza di permettere al marito una ripresa dell'attività di studio e di ricerca.¹³

Dal matrimonio con Natal'ja Gučkova nacquero Tat'jana nel 1914, Marina nel 1916 e Sergej, nel 1919.

Špet non smise di interessarsi alla sua prima famiglia, seguì amorevolmente l'educazione delle sue prime figlie e si adoperò, durante gli anni della guerra, per il loro rientro in patria.

Se gli anni 1912-13, contrassegnati dalla frequentazione dei seminari husserliani a Gottinga, furono determinanti per la sua linea di pensiero e per la futura produzione scientifica, come si vedrà nel capitolo dedicato interamente all'analisi di *Fenomeno e senso*,¹⁴ l'anno seguente, il 1914, fu estremamente produttivo dal punto di vista scientifico: oltre alla pubblicazione di *Fenomeno e senso*, Špet iniziò a diffondere la filosofia husserliana in Russia, anche in incontri pub-

¹³ Nel volume G.G. Špet, *Žizn' v pis'mach...*, op. cit, pp. 24-219 sono contenute le lettere inviate da Špet a Natal'ja Gučkova nel periodo che va dal 1911 al 1914. Il maggior numero venne scritto durante il soggiorno a Gottinga; una, in particolare, del 24 giugno 1914, descrive una delle visite di Špet in casa di Husserl.

¹⁴ G.G. Špet, *Javlenie i smysl. Fenomenologija kak osnovnaja nauka i eë problemy (Fenomeno e senso. La fenomenologia come scienza fondamentale e i suoi problemi)*, Germes (Hermes) Moskva, 1914. Trad. in lingua inglese, *Appearance and Sense, Phenomenology as the Fundamental Science and Its Problems*, coll. Phaenomenologica, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht/Boston/London, 1991, introduzione di A. Haardt, traduzione di Thomas Nemeth.

Altre edizioni: Tomsk, Vodolej, 1996// Gustav Spet, *Mysl' i slovo, Izbrannye trudy (Il pensiero e la parola, testi scelti)* a cura di Tat'jana Ščedrina, ROSSPEN, Moskva, 2005, pp. 35-190.

blici, come avvenne il 26 gennaio 1914 per l'inaugurazione dell'Associazione per lo Studio dei problemi filosofico-scientifici.

Nel 1916 Špet sostenne il concorso abilitante per la docenza universitaria con la dissertazione *La storia come problema della logica*¹⁵, un ponderoso volume di circa 476 pagine in cui delineava la formazione del pensiero storico in Europa fra il diciottesimo secolo e gli inizi del diciannovesimo.¹⁶

Sia Peter Steiner, nella sua analisi riguardante la filosofia della storia di Špet,¹⁷ sia Maryse Dennes¹⁸ rilevano come egli abbia voluto elevare l'oggetto di studio della storia a modello di ogni conoscenza di carattere sistematico

Fin dagli inizi del XIX secolo ad oggi la convinzione dominante è che la logica delle scienze empiriche sia la logica delle scienze naturali; noi dobbiamo opporre [a tale convinzione] un giudizio categorico sul fatto

¹⁵ G.G. Špet, *Istorija kak problema logiki. Kritičeskie i metodologičeskie issledovanija (La storia come problema della logica. Ricerche critiche e metodologiche)* parte I, Materiali, Mosca, 1916.

¹⁶ M.K. Polivanov, *Očerki...*, op., cit., p. 13.

¹⁷ Cfr. P. Steiner, *Tropos Logikos: Gustav Spet's Philosophy of History*, in *Slavic Review*, 62, n° 2 (Summer 2003), pp. 343 -358.

¹⁸ Maryse Dennes, *Husserl – Heidegger. Influence de leur œuvre en Russie*, L'Harmattan, Paris, 1998, p. 158.

che la logica delle scienze empiriche è, innanzitutto, la logica della storia.¹⁹

Maryse Dennes pone l'accento sul suo orientamento ermeneutico – fenomenologico:

En 1916, lorsque G. Chpet soutint sa thèse d'habilitation, *L'histoire comme problème de logique*, il n'était plus possible de parler simplement d'une influence de la pensée de Husserl en Russie. Ce qui dominait était déjà l'orientation que Chpet lui avait donnée: celle d'une hermeneutique phénoménologique qui permettait d'envisager l'histoire non plus comme un devenir de la raison mais comme un horizon de l'activité humaine se constituant à travers les différentes expériences culturelles de l'humanité et ne pouvant être appréhendée que sur la base d'une étude logique de la fonction herméneutique.²⁰

Da un'analisi dell'articolo *La storia come oggetto della logica (Istorija kak predmet logiki)* del febbraio 1917, pubblicato nel 1922 e che secondo la volontà di Špet, avrebbe dovuto costituire la prefazione della sua grande opera rimasta inedita per molti anni, *L'ermeneutica*

¹⁹ G. G. Špet, *Mysl' i slovo*, op. cit., p. 224.

²⁰ Maryse Dennes, *Husserl – Heidegger...*, op. cit., p. 158.

e i suoi problemi²¹ emerge l'influenza di Dilthey che, nei *Contributi allo studio dell'individualità* (1895 - 1896), aveva spostato l'attenzione dalla struttura della vita psichica alla struttura del mondo umano; per Dilthey nella natura si ricerca l'elemento della legge, mentre nel mondo storico l'oggetto di legge è il singolare. L'individualità storica deve rappresentare lo scopo ultimo delle scienze dello spirito e la specificità delle scienze dello spirito deve essere ricondotta al procedimento della comprensione.

Nelle righe conclusive del suo scritto del 1916, *Istoria kak predmet logiki* (*La storia come oggetto della logica*) Špet afferma:

La storia, attraverso il suo metodo *logico*, svolge un ruolo fondamentale in tutta la conoscenza empirica, così come per il metodo di ricerca storico può e deve essere fondamentale il ruolo svolto dalla *filologia*. Nel merito, riprendo la definizione di un noto filologo: "Der Philologe ist der Pionier der Geschichtswissenschaft" (Usener). Mi sembra che alla luce di questa affermazione si manifesti la vera essenza del metodo storico di ricerca. Io vorrei solo aggiungere che,

²¹ G.G. Špet, *Germenevika i ee problemy* (*L'ermeneutica e i suoi problemi*), Mosca, 1918. Il manoscritto è rimasto nella sezione manoscritti della Biblioteca Lenin di Mosca fino al 1989 quando venne pubblicato sulla rivista *Kontekst*, ultima edizione: in G.G. Špet, *Mysl' i slovo...op.*, cit., pp. 248-418.

avendo presente l'aspetto della natura logica della storia, lo storico deve essere l'organizzatore delle scienze riguardanti la parola. (slovo).²²

Nello stesso anno della dissertazione, Špet pubblica un breve saggio dal titolo *La coscienza e il suo proprietario (Soznanie i ego sobstvennik)*²³ che, per certi versi, si può considerare come una ripresa di uno dei temi fondamentali sviluppati in *Fenomeno e senso*, il tema riguardante la coscienza pura. Attraverso un'analisi storico-filosofica piuttosto dettagliata, Špet rintraccia e critica le teorie *privatistiche* della coscienza. Egli afferma che l'Io è un soggetto sociale, che determina i propri rapporti sociali e che non è possibile stabilire un'appartenenza della coscienza.

²² G.G. Špet, *Istorija kak predmet logiki (La storia come oggetto della logica)* in G. Špet, *Mysl' i slovo*, op. cit., p. 247.

Il termine *slovo* (parola), viene utilizzato da Špet secondo la tradizione linguistica russa che da Potebnja a Bachtin sta a denotare non solo il termine singolo, ma anche l'intero testo.

²³ G. Spet, *Soznanie i ego sobstvennik (La coscienza e il suo proprietario)*, Mosca, 1916.

Il saggio venne pubblicato nella raccolta in onore di Čelpanov dai partecipanti ai seminari di Kiev e di Mosca). Ripubblicato in: *Filosofskie etjudy (Studi filosofici)*, a cura di M.K. Polivanov, Progress, Mosca, 1994 e in Gustav Špet, *Philosophia natalis. Izbrannye psichologo-pedagogičeskie trudy (Filosofia natalis. Testi scelti di psicologia e pedagogia)*, a cura di Tat'jana Ščedrina, ROSSPEN, Mosca, 2006, pp. 264-310.

L'io, nel suo significato concreto è una "cosa" sociale, ma si deve anche dimostrare che cosa sia propriamente la "cosa" (*vešč'*), persino quando tali "cose", sono la casa, la strada, il campo, il giudice, il cittadino, eccetera, eccetera, l'essenza della "relazione" (*otnošenie*) e la risoluzione all'interno della "relazione" stessa. L'analisi della coscienza pura ci rivela l'origine ideale di questa distinzione. La prima differenza fondamentale che ci conduce verso questo riconoscimento è la differenza fra "contenuto" (*soderžanie*) e "oggetto" (*predmet*). (K. Tvardovskij e, in generale, la scuola di Brentano). Il soggettivismo difficilmente si accorda con questa distinzione in quanto ritiene che tutto si risolva nel "contenuto".²⁴

Nel far riferimento agli studi di Sergej Trubeckoj, Špet riprende il concetto di *sobornost'* (*ecumenicità*), proveniente dall'orientamento slavofilo del pensiero russo elaborato da A. Chomjakov e ripreso in seguito da V. Solov'ëv.

Chomjakov è stato insieme a Kostantin Aksakov uno dei maggiori rappresentanti dell'ideale slavofilo. La critica al razionalismo occidentale e, in particolar modo alla filosofia hegeliana, rientravano nella critica contro la pigra sudditanza della cultura russa nei riguardi della cultura europea, che invece era colpevole di aver svi-

²⁴ *Soznanie i ego sobstvoennik (La coscienza e il suo proprietario)*, in *Philosophia natalis*, a cura di Tat'jana Ščedrina, op. cit., p. 303.

luppato un estremo individualismo. Secondo Chomjakov bisognava recuperare i principi appartenenti alla spiritualità greco-ortodossa. Uno di questi principi era appunto la *sobornost'*, termine noto ai teologi e di difficile traduzione (generalmente tradotto con *ecumenicità*). *Sobornost'* è una nozione che fa riferimento alla comunità mistica (*ultracosciente*) in cui si vengono a trovare i fedeli e la chiesa. Negli slavofili ottocenteschi il riferimento alla chiesa ecumenica non era rivolto alla chiesa di stato, bensì alla vera chiesa, la chiesa rigenerata: questo aspetto palinogenetico fu uno degli elementi dell'utopismo presente nella corrente slavofila ottocentesca.

Viktor Molčanov, curatore della voce *Fenomenologia in Russia* per il piccolo Dizionario Enciclopedico russo,²⁵ sottolinea come questi pensatori abbiano reso fertile il terreno alla ricezione della filosofia husserliana in Russia, nel momento in cui la visione di una coscienza superiore, non individuale, sia stata percepita *come coscienza del mondo eidetico*.

Sergej Trubeckoj aveva ripreso la nozione di coscienza collettiva da Solov'ëv, dell'unità immanente fra divino e umano; egli aveva inoltre sottolineato, attraverso la nozione di "correlazione universale", l'interdipendenza di tutte le coscienze individuali nei confronti di una coscienza superiore, temi che rientrano in quel pen-

²⁵ V.I. Molčanov, *Fenomenologija v Rossii (La fenomenologia in Russia)*, in *Russkaja filosofija, Malij enciklopedičeskij slovar'*, Nauka, Moskva, 1995, pp. 548-552.

siero sociale, denominato “socialismo metafisico”. Špet cita alcuni passaggi dell’opera di Trubeckoj intitolata *Sulla natura della coscienza umana* del 1889 con l’intento di riaffermare la sua critica contro le teorie “soggettivistiche” della coscienza fra le quali inserisce anche la critica a Paul Natorp.²⁶

1.2 Gli anni dal 1918 al 1927: gli studi di ermeneutica, di estetica, di filosofia del linguaggio

L’anno seguente allo scoppio della Rivoluzione bolscevica, Špet venne nominato professore ordinario presso l’università di Mosca, diventando così il punto di riferimento della scuola accademica moscovita. (Lopatin si era appena ritirato dall’insegnamento e Čelpanov si era ritirato a vita privata.)

Il governo bolscevico aveva istituito, nel 1917, il Commissariato per l’educazione, presieduto da A. Lunačarskij che, per un certo periodo volle mantenere una linea di apertura. D’altra parte, il governo bolscevico doveva combattere il “pericolo” derivante dalle filosofie idealistiche e promuovere, invece, la diffusione della filosofia materialista e del pensiero marxista.

²⁶ *Soznanie i ego...* (La coscienza e il suo proprietario), op. cit., pp. 287-293.

Il 1918 fu un anno determinante: il 3 marzo venne firmata la pace di Brest-Litovsk che vide l'uscita della Russia dalla Guerra e alcuni giorni dopo (il 12 marzo) venne trasferita la capitale da Pietrogrado a Mosca. Nell'estate dello stesso anno il governo dei Soviet diede inizio alla nazionalizzazione dell'industria e il 10 Luglio venne emanata la prima costituzione sovietica.

Fin dal periodo della rivoluzione del 1905, Špet aveva intrattenuto rapporti con diversi intellettuali che avevano deciso di lasciare la Russia e che anche in seguito lo avrebbero invitato ad emigrare.

Egli si era sicuramente posto l'interrogativo sulla decisione da prendere. Dalla testimonianza di Polivanov risulta che non avesse voluto accogliere l'aiuto del poeta lituano, suo fraterno amico, Jurgis Baltrušaitis, che gli avrebbe consentito di procurarsi un passaporto lituano.

Nell'Agosto del 1922, quando Lenin ordinò l'espulsione dei filosofi non aderenti al marxismo, il nome di Špet figurava nella lista. Tuttavia, egli si adoperò con tutte le proprie forze per rimanere a Mosca.²⁷

Proprio nell'anno della rivoluzione, mentre vi furono intellettuali che lasciarono la Russia o smisero la loro attività intellettuale, Špet invece continuò senza sosta l'attività scientifica e fondò la raccolta "*Mysl' i slovo*" (*Il pensiero e la parola*) di cui curò la redazione e la

²⁷ M.K. Polivanov, *Očerki...*, op. cit., p. 11.

documentazione; nella prima serie, di carta scadente e con una rilegatura rustica, di cattiva qualità, vi pubblicò due saggi: *La saggezza o la ragione?* (*Mudrost' ili razum?*) nel 1917²⁸ e *“Lo scettico e la sua anima”* (*Skeptik i ego duša*) nel 1919.²⁹

Il primo saggio, *La saggezza o la ragione?* contiene un'analisi appassionata riguardante il rapporto fra Oriente e Occidente, attraverso la quale Špet si proponeva di indagare le radici del pensiero razionale, della *“filosofia come conoscenza pura”* (*filosofija kak čistoe znanie*). Secondo Tat'jana Ščedrina il saggio sarebbe stato scritto in funzione della critica alle posizioni di Michail Geršenzon, a cui Špet imputava uno sterile dualismo culturale fra Oriente e Occidente, un irrazionalismo e un moralismo antiscientifico.

La nostra cultura è per sua origine mediterranea, ora mondiale, – e si configura, in generale, per due elementi, l'orientale e l'europeo.

Nell'ambito di questa opposizione utilizzo il termine *europeo* nel senso più ristretto, di attività creativa delle popolazioni che abitano l'Europa.

²⁸ G.G. Špet, *Mudrost' ili razum?* (*La saggezza o la ragione?*), Mosca, 1917// in *Filosofskie etjudy* (Studi filosofici) a cura di M.K. Polivanov, Progress, Mosca, 1994// in *Philosophia natalis...*, op. cit., pp. 311-365.

²⁹ G.G. Špet, *Skeptik i ego duša* (*Lo scettico e la sua anima*), Mosca, 1919// in *Filosofskie etjudy*, a cura di M.K. Polivanov, Progress, Mosca, 1994// in *Philosophia natalis...*, op. cit., pp. 366- 416.

Questa attività creativa autonoma, *allo stato puro*, si può ravvisare nella cultura degli europei solo *fino* all'espansione in Europa del cristianesimo, ossia principalmente delle idee, della *ideologia (ideologija)* cristiana e della sua "visione del mondo". Non si può mettere in discussione che nell'Europa precristiana vi fossero le orme e gli echi di origine orientale ma è altrettanto indubitabile che allo stesso tempo emergessero elementi propri e innovativi. Europeo, nel senso più ampio, e in particolare nel corso degli ultimi venti secoli di storia europea, racchiude in sé così tanto di orientale, che la stessa opposizione che da noi viene fatta, perde talvolta il proprio significato. In ogni caso, la distinzione di questo o di quell' elemento nella formazione della nostra cultura non è semplice e, nonostante la grande attenzione, tale distinzione rimane tuttavia approssimativa.³⁰

Se la saggezza (*mudrost'*) ha per patria l'oriente, il pensiero razionale, il logos, provengono dall'antica Grecia; Platone che Špet definisce il grande (Velikij) è il primo grande filosofo *europeo* che ha avuto, come suo insigne precursore, Parmenide.

È evidente il rilievo che Špet attribuisce alla filosofia platonica che, come vedremo, avrà un suo ruolo essenziale nell'interpretazione della fenomenologia husserliana in *Fenomeno e senso*.

³⁰ G. Špet, *Mudrost' ili razum? (La saggezza o la ragione?)* In *Philosophia natalis...*, op. cit., pp. 313-14.

Altro riferimento importante, più volte citato da Špet nelle sue opere, è stato Pamfil Jurkevič (1827-1874), professore di filosofia presso l'Accademia ecclesiastica di Kiev. La pubblicazione di *Fenomeno e senso*, nel 1914, non casualmente aveva coinciso con i quarant'anni della morte del filosofo russo a cui Špet, nel 1915, aveva dedicato un suo scritto dal titolo: *Filosofskoe nasledstvo P. D. Jurkeviča (L'eredità filosofica di P.D. Jurkevič)*.

Il pensiero di Jurkevič era poco noto e Špet voleva diffonderne la filosofia che verteva sostanzialmente nel recupero del platonismo contro il trascendentalismo kantiano e nella critica ai limiti che Kant avrebbe posto nei riguardi della possibilità di conoscenza del mondo noumenico.³¹

In *Lo scettico e la sua anima (Skeptik i ego duša)* Špet conduce un'analisi storico-filosofica sullo scetticismo con la finalità di mostrarne le contraddizioni.

Egli si sofferma sui termini utilizzati dallo scetticismo greco e romano, riprende l'analisi di Hegel nella *Fenomenologia dello spirito* dove la figura dello scettico, a causa del suo radicale "atteggiamento negativo verso l'alterità" è condotto ad un'inevitabile scissione del-

³¹ Pamfil Jurkevič dedica a questo argomento una sua opera pubblicata nel 1866 (*Razum po učeniju Platona i opyt po učeniju Kanta (La ragione secondo Platone e l'esperienza secondo Kant)*); questo confronto, a suo avviso, avrebbe segnato il destino della filosofia occidentale.

la coscienza, a un “giudizio astratto”. Lo scetticismo, secondo Špet, rimarrebbe al di fuori della dialettica, al di fuori della filosofia.³²

Profondo conoscitore del pensiero husserliano, riprende l’analisi condotta nei paragrafi 32 e 33 dei *Prolegomeni a una logica pura*.³³

Špet riprende la distinzione operata da Husserl fra scetticismo logico e scetticismo noetico. A quest’ultimo corrispondono le correnti scettiche dell’antichità classica che escludono qualunque tipo di conoscenza. Allo scetticismo viene ricondotto “l’empirismo moderato” di Hume che, dal punto di vista gnoseologico, si rivela insostenibile, poiché un’empiria che si rivolga solo alla scienza dei fatti manca di giustificazione razionale e tende a ricadere necessariamente in spiegazioni di carattere psicologico. Infine, egli fa accenno alla definizione impropria, riguardante lo “scetticismo metafisico” che, secondo Husserl, non sarebbe altro che una derivazione confusa e arbitraria dello scetticismo gnoseologico.

Il 1918, nonostante i rivolgimenti provocati dalla rivoluzione, si rivela un anno di grande lavoro e davvero molto produttivo: Špet porta a termine la redazione di *L’ermeneutica e i suoi problemi*

³² G. Špet, *Skeptik i ...*, op. cit., p. 370.

³³ G. Špet, *Skeptik i ...*, op. cit., p. 371. In una lunga nota a piè di pagina Špet descrive il contenuto dei paragrafi 32 e 33 del Capitolo VII, (*Lo psicologismo come relativismo scettico*) dei *Prolegomeni*.

(*Germenevika i ee problemy*) opera che rimarrà inedita fino al 1989, quando verrà pubblicata a cura M.K. Polivanov.

Il testo si presenta come una dettagliata storia dell'ermeneutica dall'antichità alla contemporaneità, da Origene fino a Swoboda. Fra gli studiosi ottocenteschi inserisce Steinthal, Droysen, Prantl, Simmel, Dilthey (a cui dà maggiore spazio).

Nella prefazione Špet vuole chiarire l'intento dell'opera:

Non è mia intenzione affrontare una storia sistematica; ripeto – questo è un lavoro di ritagli di una documentazione preparata per altri scopi, in cui l'exkurs nel campo dell'ermeneutica deve rappresentare solo un ausilio. Non mi prefiggo i compiti dello storico, quanto piuttosto cerco di comprendere le modalità di nascita e sviluppo delle domande fondamentali nel campo dell'ermeneutica: dalla loro formulazione empirico-pratica fino alla loro fondatezza di carattere specificatamente filosofico.³⁴

Anche in questa opera Špet cita Husserl e lo ricorda come l'autore della *Prima Ricerca logica* intitolata *Espressione e significato*:

Ma un punto di svolta nell'atteggiamento filosofico è rappresentato dalla pubblicazione delle *Ricerche logiche* di Husserl che ha collegato le

³⁴ G. Špet, *Germenevika i ee problemy* in *Mysl' I slovo. Izbrannye trudy*, op. cit, p. 248.

questioni semasiologiche (semasiologičeskie voprosy) con la logica della verità, nello spirito di Bolzano e dall'altra, <ha affrontato> il fondamentale studio sul *significato*, modificando l'idea di Lotze. Nello stesso anno in cui vennero pubblicate le *Ricerche logiche*, uscì anche il libro di un eminente alunno di Brentano, Meinong, in cui i temi riguardanti il segno, (znak) il significato (značenie) e la comprensione (ponimanie) avevano una loro rilevanza filosofica, pur non raggiungendo il rigore e la perizia di Husserl.³⁵

In questi anni immediatamente successivi alla rivoluzione bolscevica "il movimento fenomenologico" inizia a dissolversi. Come ricorda Alexander Haardt nella introduzione all'edizione in lingua inglese di *Fenomeno e senso*:

Inside The Soviet Union the "phenomenological movement" initiated by Shpet lasted up to the end of the 1920s. Themes concerning the nature of language and of art formed the focal point of the phenomenological writings which appeared during this period. At the same time phenomenological methods, particularly that of the intuitively based description of essential structures, were combined with other ways of thinking (especially the dialectical). Outstanding

³⁵ *Germenevika i eë problemy*, op. cit., pp. 410- 411

phenomenological-dialectical analyses of language, myth and art were carried out by Aleksej Losev (1893-1988).³⁶

In particolar modo le *Ricerche logiche* hanno rappresentato il riferimento maggiore anche per lo sviluppo della linguistica che aveva visto sorgere, già nel 1915, ad opera di giovani linguisti il *Circolo linguistico moscovita*: tra i suoi fondatori vi erano Buslaev, Jakobson, Bogatyrëv, Vinokur. L'anno seguente, a Pietroburgo nasceva l'Opojaz (Obščestvo izučenija poetičeskogo jazyka), la *Società per lo studio del linguaggio poetico*.

Secondo Victor Erlich³⁷ l'influenza di Husserl fu determinante nel rafforzare la reazione contro la scuola di Fortunatov, in cui prevaleva lo studio per la forma grammaticale.

Erlich cita un articolo che risale al 1917 dal titolo *Predmet i zadači etničeskoi psichologii* (*Oggetto e compiti della psicologia etnica*) in cui Špet afferma che per Husserl il linguaggio era:

il sistema centrale dei segni, il prototipo naturale di ogni espressione dotata di significato.³⁸

³⁶ Alexander Haardt, *Appearance and Sense and Phenomenology in Russia*, in *Appearance and Sense*, op. cit., pp. XVIII – XIX.

³⁷ cfr. V. Erlich, *Il formalismo russo*, Bompiani, Milano, 1966, pp. 64-66.

³⁸ V. Erlich, *Il formalismo russo*, op.cit., p. 64.

La fenomenologia husserliana permise alla linguistica di effettuare quel grande cambiamento che produsse la scuola formale russa e il merito, sostiene Erlich, fu senza dubbio del suo maggior diffusore, Gustav Špet.

Le complicate teorie di Husserl non avrebbero avuto tanti ardenti seguaci tra gli studenti di Mosca se fosse mancata l'opera del suo discepolo russo Gustav Špet. Le stimolanti indagini e le conferenze di Špet resero familiari ai filologi di Mosca concetti "metafisici" come "significato" e "forma", "segno" e "referente" (oggetto).

Le armi pesanti della fenomenologia husserliana consentirono ai linguisti non ortodossi di Mosca di condurre con maggior vigore e coerenza di quanto non facessero gli studiosi di Pietroburgo, la lotta contro gli errori del metodo genetico. Se Badouin de Courtenay e i suoi seguaci non erano contrari a riportare i fenomeni linguistici alla loro origine psicologica, gli "husserliani" erano saldamente attestati sull' "antipsicologismo". Nella sua acuta indagine *"Oggetto e fini della psicologia etnica"*, Špet mise opportunamente in guardia contro la tendenza di confondere linguistica e psicologia, tendenza che si era già avvertita in studiosi del diciannovesimo secolo come Wundt, Steinthal e Lazarus.³⁹

³⁹ V. Erlich, *Il formalismo russo*, op. cit., p. 65. Nel titolo dell'articolo sopra citato il termine "zadača" vuol dire letteralmente *compito* ma anche *scopo* e non propriamente fine.

È Roman Jakobson a ricordare come Špet avesse saputo animare le discussioni all'interno del Circolo linguistico moscovita, con i suoi riferimenti assai significativi a Husserl e a Marty, e all' "idea di una grammatica universale".

Nel 1918 il Consiglio dei commissari del popolo (Sovnarkom) istituisce l'abolizione dei titoli e dei gradi scientifici, per favorire la sostituzione nelle università con professori di orientamento marxista e nel 1920, su decreto, viene riorganizzata la Facoltà di Scienze Umane per preparare i futuri docenti secondo la teoria marxista-leninista.

Nel 1921 il dipartimento di filosofia viene chiuso e Špet perde il posto di docente universitario. Nel 1920 si era prodigato nell'organizzare il primo Gabinetto di Psicologia etnica che verrà chiuso nel 1921. Pertanto, il suo ruolo si restringe a direttore dell'Istituto di Filosofia scientifica. Nel frattempo, molti dei suoi amici e compagni di studio stavano lasciando l'Unione Sovietica; Andrei Belyj si trovava in Germania ⁴⁰, Roman Jakobson nel 1920 si trasferì a Praga dove completerà gli studi presso l'Università praghese, diventando nel 1933 docente di filologia slava e, nel 1937, docente di letteratura ceca antica presso l'università di Brno.

⁴⁰ A. Belyj aveva collaborato a Dornach alla costruzione dello "Johanneum", sotto la guida di Steiner.

Gli anni fra il 1918 e il 1921 furono anni durissimi: la fine della guerra civile aveva lasciato il paese in quella che lo stesso Lenin definì “la più grande crisi interna della Russia sovietica”. La produzione industriale era crollata, la popolazione fra vittime e territori perduti si era ridotta a meno di 137 milioni di abitanti; le grandi città come Pietrogrado avevano dimezzato la popolazione.

L’acme della crisi venne raggiunto con la rivolta di Kronštadt.

Verso la fine del 1920, l’editoria era diventata editoria di stato e aveva finito per concentrarsi nelle mani del potere centrale, dei soviet, delle organizzazioni culturali ed educative del proletariato o Proletkult. Dalla fusione dell’editoria controllata dal Comitato Esecutivo Centrale (VCIK) e da quella del Commissariato del Popolo all’istruzione (Narkompros) era sorta un’unica editoria di stato, la Gosizdat.

Nel 1920 la quantità di libri pubblicati era precipitata a circa tremila titoli, circa un decimo della produzione editoriale del 1913; si trovavano in vendita addirittura delle edizioni manoscritte.

Nel X Congresso nel marzo del 1921 iniziò la transizione verso la NEP che avrebbe dovuto ridare fiato all’economia e permettere la normalizzazione della situazione nel paese.

Quando con la NEP apparve la prima editoria privata, Špet pubblicò con la casa editrice “Kolos” di Pietrogrado tre libri: *La visione filosofica del mondo in Herzen (Filosofskoe mirovoozrenie Gercena)* nel 1921,

L'antropologismo di Lavrov (Antropologism Lavrova) nel 1922 e sempre nello stesso anno *Saggio sullo sviluppo della filosofia russa (Očerki razvitija ruskoj filosofii)*.

Come risulta evidente dai titoli stessi delle opere, egli aveva cambiato l'oggetto di indagine: da ora in poi la sua produzione scientifica, sempre rigogliosa, verrà rivolta all'ambito storico-sociale, a temi riguardanti l'estetica, il teatro, gli studi linguistici, la critica letteraria e al lavoro di traduzione.

Diverse opere di Špet rimarranno inedite per un lungo periodo.

Nonostante nel 1956 fosse avvenuta la sua riabilitazione da parte del governo sovietico, la riscoperta di una parte rilevante delle sue opere, come ricorda Michela Venditti,⁴¹ avviene in Russia solo negli anni Settanta. In quegli anni Aleksandr Mitjušin nell'ambito delle sue ricerche per la tesi di dottorato riguardanti la filosofia di Špet, ha la possibilità di lavorare nell'archivio di Elena Pasternak in cui era conservata una documentazione assai vasta sia dei manoscritti che delle opere inedite.

Sarà la pubblicazione dell'articolo del 1922 "*Il teatro come arte*" (*Teatr kak iskusstvo*) sul numero undicesimo della rivista *Voprosy filosofii* (*Problemi di filosofia*), nel 1988, (con una breve biografia a cura di E. Pasternak e il commento di A. Mitjušin) a risvegliare

⁴¹ Michela Venditti, *Il primo Convegno pansovietico su Gustav G. Špet*, in *Slavia*, n. 4, 1994, p.38.

l'interesse per Špet che sarà immediato e che vedrà la pubblicazione nella raccolta di un solo volume di tre sue opere: *Očerki razvitija ruskoj filosofii* (Saggio storico sullo sviluppo della filosofia russa), *Frammenti estetici* (*Estetičeskie Fragmenty*) e *Introduzione alla psicologia etnica* (*Vvedenie v etničeskiju psichologiju*).⁴²

Nel 1923 l'Istituto di Filosofia a cui Špet lavorava venne riorganizzato secondo una direzione rigidamente orientata verso la corrente materialista; Špet venne licenziato e al suo posto venne nominato il bolscevico V. Nevskij. Tutta l'opera di Husserl venne bandita come ogni altra opera appartenente alla "filosofia idealista".

Nel 1923 egli si dedicherà prevalentemente alla pubblicazione di scritti di estetica. Sempre con la casa editrice pietrogradese *Kolos* pubblica le tre sezioni dei *Frammenti estetici*.⁴³

I *Frammenti estetici* sono un'opera di straordinaria suggestione e che meriterebbe un'analisi apposita e circostanziata. L'influenza che questa opera ebbe sulla corrente dei brillanti linguisti del Circolo linguistico moscovita e dell'Opojaz è testimoniata dai temi dibattuti nell'ambito del formalismo russo. Špet si occupa infatti della struttura del linguaggio poetico, della specificità di tale linguaggio, del rapporto tra forma e contenuto, fra *forma interna* e *forma esterna*.

⁴² Cfr. M. Venditti, *Il primo Convegno Pansovietico...*, op. cit., pp. 38-39.

⁴³ G. Špet, *Estetičeskie fragmenty* (*Frammenti estetici*), Pietrogrado, 1923// G.G. Spet, *Sočinenija* (*Opere*), Pravda, Mosca, 1989, pp. 345 – 472.

Prendendo le distanze dal futurismo, rilancia alcuni aspetti del simbolismo e, soprattutto, vuole recuperare l'ideale classico dell'antica Grecia. Lo stile letterario, ricco di riferimenti poetici, rivela l'aspetto creativo del pensatore che si era sempre voluto distinguere prevalentemente per la sistematicità. Non a caso i *Frammenti* sono una miscellanea in cui Špet vuole affrontare tutta una serie di tematiche: la sintesi delle arti, il rapporto fra arte e vita, il rapporto fra poesia e filosofia.

Nella seconda sezione dei *Frammenti estetici* intitolata *La struttura della parola in usum aestheticae (Struktura slova in usum aestheticae)* egli vuole definire la funzione del simbolo in cui esteriorità e interiorità, ideale e reale, pensiero e oggetto troverebbero la loro sintesi. Il significato simbolico del linguaggio poetico è una relazione fra il senso logico e i sintagmi, come contenuti *sui generis*.

Perciò il simbolo ha origine solo attraverso l'intreccio dei sintagmi, delle forme sintattiche e delle forme logiche, recando con sé l'impronta di ambedue. La sfera della forma poetico-simbolica è la sfera più alta, più intensa, più ardente della vita della parola.[...] Attraverso il simbolo l'interno è esterno, l'ideale – reale, il pensiero – la cosa.

Attraverso il simbolo, la vuotezza inerte dell'ideale si trasforma in cosa vivente, in cose fatte di odori, colori, suoni, fatte di gioia di vivere.⁴⁴

George L. Kline rintraccia nella "filosofia del linguaggio" di Špet non solo delle affinità con il pensiero di Florenskij e di Losev ma anche una somiglianza con le posizioni di Cassirer, nel considerare il linguaggio e le strutture simboliche come delle realtà che hanno lo stesso livello "ontologico" delle cose, nella considerazione che la "parola è una realtà autentica"⁴⁵

Secondo Kline, Špet avrebbe addirittura anticipato i temi che Cassirer svilupperà nella sua opera principale in tre volumi, *La filosofia delle forme simboliche*, pubblicata tra il 1923 e il 1929.

Altro interessante rilievo di Kline è l'utilizzo da parte di Špet del lessico teologico, aspetto contraddittorio in un antireligioso come lui ma allo stesso tempo rivelatore di un'eco mistica di derivazione platoniana che lo conduce, come Losev, a far riferimento all'armonia cosmica delle cose.

Nel 1921 Špet viene nominato membro della commissione dell'Accademia Russa delle Scienze Artistiche (RACHN) che, nel 1925

⁴⁴ *Estetičeskie fragmenty*, op. cit., p. 412.

⁴⁵ George L. Kline, *La filosofia sovietica intorno al 1930*, in *Storia della Letteratura russa, Il Novecento*, Einaudi, Torino, vol.III, p. 281.

cambierà il nome in Accademia di Stato delle Scienze Artistiche (GACHN) e di cui, nel '23, era stato nominato vicepresidente e ne dirigerà la sezione filosofica.⁴⁶

In quello stesso periodo è nominato vicepresidente dell'Unione Panrusa degli scrittori.

Il 16 marzo del 1922, presso il Dipartimento di Filosofia dell'Accademia Russa delle Scienze Artistiche (RACHN) Špet presenta una lunga e corposa dissertazione sui problemi dell'estetica contemporanea con l'intento di fare il punto sugli orientamenti dell'estetica a cavallo dei due secoli.⁴⁷

Esamina inizialmente la teoria estetica di Karl Groos in cui sono presenti il concetto di "gioco", l'interpretazione dell'*Einfühlung* nella teoria della "imitazione interna", riprende la dottrina del simbolismo estetico di Johannes Volkelt e, in particolar modo, il tema della "scienza dell'arte" elaborato da Max Dessoir con i compiti "filosofici" che ne derivano. Come sempre, Špet mette l'accento sul-

⁴⁶ RACHN (Rossiskaja Akademija Chudožestvennych Nauk) e GACHN (Gosudarstvennaja Akademija Chudožestvennych Nauk). I riferimenti ai due incarichi sono testimoniati da Elena Pasternak nella sua nota biografica introduttiva al primo volume di opere di Špet pubblicato in Russia nel 1989 (G.G. Špet, *Sočinenija*, Pravda, Mosca, 1989).

⁴⁷ Il testo della dissertazione è un documento stenogrammato, che fa parte della documentazione personale fin dagli anni Ottanta. È stato pubblicato sul n° 1 della rivista *Iskusstvo* nel 1923 e ripubblicato in questi ultimi anni su Gustav Špet, *Iskusstvo kak vid znanija* (*L'arte come aspetto della conoscenza*) a cura di Tat'jana Ščedrina, ROSSPEN, Mosca, 2007.

la questione, a suo avviso fondamentale, riguardante il metodo e la distinzione che aveva diviso gli studiosi del tempo fra estetica, come sapere filosofico e i tentativi poco fruttuosi di un'estetica legata alla psicologia. Nella parte finale della sua dissertazione, egli prende le distanze sia da un'idea di estetica "metafisica" che "psicologica" per affermare che l'estetica deve necessariamente rientrare in un ambito più ampio, quello appartenente ad una "filosofia della cultura". Egli non compie una introduzione sui contenuti generali della lectio magistralis, come era sua abitudine, ma entra direttamente in *medias res*, come testimonia l'incipit:

Soltanto diciassette anni fa uno dei più autorevoli rappresentanti dell'estetica tedesca, Karl Groos, citando la definizione di Külpe, ribadiva che l'estetica si identifica con la psicologia del godimento estetico e della creazione artistica: "il medesimo parere è condiviso dalla stragrande maggioranza dei filosofi contemporanei". La "minoranza" filosofica, che difendeva l'estetica anti-psicologista, anche se, in quel momento più nella forma che nella sostanza, era rappresentata dal normativismo (normativizm) e strettamente legata al recupero del criticismo kantiano.

Groos, nell'articolo citato, cerca di attenuare la critica diretta contro l'estetica psicologista, proveniente dalla scienza normativa. Ma, nel contempo, egli si trova costretto a compiere alcuni compromessi. Da

una parte constatata che il maggior rappresentante dell'estetica contemporanea, Volkelt, aveva già dimostrato in che misura l'estetica psicologista non potesse soddisfare le esigenze scientifiche, dall'altra, che la stessa psicologia aveva rivelato la propria limitatezza e la carenza di strumenti metodologici per la soluzione delle domande fondamentali dell'estetica.

La forza della psicologia contemporanea sta nel fatto di essere sperimentale e già Fechner aveva iniziato a utilizzare il metodo sperimentale nello studio delle emozioni elementari a carattere estetico.

Tuttavia, neanche ai nostri giorni, questo studio è stato preso in seria considerazione: l'estetica deve quindi rinunciare all'aspetto sperimentale, soprattutto per i problemi di una certa rilevanza. Groos evidenzia che Külpe e Dessoir, che hanno raggiunto risultati eccellenti attraverso l'uso della psicologia sperimentale, non siano tuttavia riusciti a raggiungere risultati simili nell'ambito dell'estetica.⁴⁸

1.3 Il mondo dell'arte: l'esperienza dell'Accademia Statale delle Scienze Artistiche (GACHN)

La vita culturale, soprattutto nel campo teatrale e delle arti figurative di quegli anni fu assai vivace. Non a caso il principale

⁴⁸ *Problemy sovremennoj estetiki*, op, cit., p. 1.

responsabile della politica culturale della Russia dei Soviet era Anatolij Lunačarskij, un drammaturgo.⁴⁹

L'istituzione dell'Accademia delle Scienze artistiche a Mosca rappresentò un evento davvero unico: non era mai accaduto fino ad allora che filosofi, critici letterari, artisti avessero un luogo accademico per riunirsi e discutere insieme di problemi di estetica. Accanto a filosofi come Špet, Geršenzon, Losev vi erano poeti come V. Ivanov, pittori come Kandinskij e Malevič.

Il presidente era Pëtr Kogan e vice-presidenti Vasilij Kandinskij e Aleksandr Rodionov. Che nell'Accademia vi fosse una linea di ricerca rigorosa, "scientifica" è attestato dalle osservazioni di Ejchenbaum che documentava l'esistenza di un gabinetto per la redazione di un vocabolario dei termini artistici.

Al centro delle ricerche e degli studi della GACHN, ricorda Maria Candida Ghidini,⁵⁰

⁴⁹ Anatolij Lunačarskij (1875-1933) segue il modello del teatro popolare di Romain Rolland e, nella sua produzione teatrale, non di alto valore artistico, dedica i suoi lavori a figure storiche "rivoluzionarie": *Oliver Cromwell* del 1920 e una trilogia al filosofo Tommaso Campanella. Altri suoi lavori a carattere allegorico sono: *Il barbiere del re* (1906) e *Faust e la città* (1916).

⁵⁰ M.C.Ghidini, *Tekušćie zadači i večnye problemy: Gustav Špet i ego škola v Gosudarstvennoj akademii chudožhestvennyh nauk* (Compiti attuali ed eterni problemi: Gustav Špet e la sua scuola nell'Accademia Statale delle scienze artistiche), NLO, 2008, N°91.

vi erano problemi generali di estetica, questioni riguardanti la sintesi e della correlazione fra le arti, lo studio degli elementi e della natura sociale dell'arte.

La struttura dell'Accademia consisteva in dipartimenti autonomi. Il primo di essi era organizzato come dipartimento di fisica e di psicologia, a capo del quale era Anatolij Bakušinskij. Il 2 Ottobre 1921 comparve il dipartimento di sociologia sotto la direzione di Vladimir Friče, che doveva essere il garante della lealtà della posizione secondo la linea marxista. Nel febbraio del 1922 venne aggiunto il dipartimento di filosofia con a capo Gustav Špet. Col tempo, in ciascun ambito del dipartimento, si svilupparono sezioni e commissioni, spesso fornite autonomamente di organi di stampa e serie editoriali.⁵¹

Il contributo di Špet all'interno dell'Accademia fu rilevante: egli si interessò allo studio terminologico della "forma" e della nozione humboldtiana di "forma interna". Dedicò un suo scritto all'arte teatrale, "*Teatr kak iskusstvo*" che potrebbe essere messo a confronto con le teorie di Stanislavskij.

Nel 1927 il Comitato Centrale del Partito comunista organizzò un grande dibattito all'interno dell'*Agitprop* (la Sezione Agitazione e propaganda) per affrontare il tema della "missione" del teatro nella società.

⁵¹ M.C.Ghidini, *Tekušćie zadači i večnye problemy*, op. cit.

Alla tolleranza di A. Lunačarskij subentreranno oltre a un controllo maggiore, nuove regole e nuove nomine di partito.

Indipendentemente dall'accresciuto potere della censura e dalla sua centralizzazione all'interno della Direzione generale della letteratura (Glavlit), sarà una particolare decisione a porre fine all'indipendenza di cui godevano ancora i grandi animatori teatrali, registi prestigiosi sopravvissuti alla rivoluzione: Stanislavskij, Tairov, Mejerchol'd; d'ora in poi a capo di ogni impresa teatrale vi sarà un direttore nominato dal Partito. Questi si appoggerà ad un "consiglio artistico", incaricato di controllare da vicino il lavoro del regista. Nel 1928, le pressioni ormai sono tali che l'animatore del Teatro d'Arte Secondo di Mosca, Michail Čechov, sceglie la via dell'esilio, contemporaneamente a Granovskij, direttore del Teatro ebraico; Mejerchol'd, rientrato in Russia dopo un lungo viaggio in Francia, deve fronteggiare una campagna di ostilità nei suoi confronti; quanto a Stanislavskij, la malattia lo allontana definitivamente dal suo teatro, diretto d'ora in poi da alcuni epigoni.⁵²

L'Accademia delle Scienze artistiche aveva vissuto una stagione aurea e nello stesso tempo aveva lavorato in una situazione anacronistica. Dopo lo scontro all'interno del partito sovietico avvenuto

⁵² Gérard Abensour, *Il fatto teatrale russo dalla prima alla seconda guerra mondiale* in *Storia della letteratura russa, il Novecento*, Einaudi, Torino, 1988, vol. II, p. 620.

nel 1928, nel momento in cui vinse la linea di Stalin, un'esperienza unica e straordinaria come quella della GACHN dovrà avviarsi alla conclusione. La GACHN venne chiusa nel 1929.

Questa è la descrizione che fa Polivanov della vicenda relativa alla sua soppressione:

Arrivarono di mattina alla GACHN tre individui tetri che si dichiararono di essere come "commissione per l'epurazione (čistka)" ⁵³

- Dove si trova il vostro partkom (comitato di partito)? ⁵⁴ Ci chiesero".

- Non abbiamo nessun comitato di partito. - Allora, dov'è il mestkom (comitato locale)? ⁵⁵ - Noi non abbiamo nessun comitato locale. - Ma che strana istituzione è questa! – commentarono. - Ma chi è il vostro capo? Ditegli che domani riunisca tutti i collaboratori. Dobbiamo procedere alla čistka.

Non ho notizie su che cosa avesse fatto in quel momento il presidente dell'Accademia, ma Špet si assunse l'intera responsabilità per tutti quanti. Egli ordinò categoricamente a tutti di non presentarsi alla "čistka" nel giorno indicato. L'indomani si rinchiuse con la commissione nel suo studio e vi rimase per tre ore. Al termine dell'incontro riunì i suoi collaboratori e diede l'annuncio: - Dopo

⁵³ Il termine *čistka* significa "pulitura", "nettatura", "detersione". Il riferimento è ovviamente alle epurazioni iniziate in quegli anni.

⁵⁴ Il termine abbreviato *Partkom* sta per "*partijnyj komitet*".

⁵⁵ Il termine *Mestkom* sta per "*mestnyj komitet*".

tutto quello che ho detto loro, l'Accademia verrà chiusa e tutti voi vi troverete in mare di guai. Sarebbe il caso che vi dimettiate dall'Accademia e vi andiate a cercare un altro lavoro, ancor meglio se ciascuno di voi in posti diversi.⁵⁶

Due anni addietro, nel 1927, erano uscite due importanti pubblicazioni: *l'Introduzione alla psicologia etnica*⁵⁷ e *La forma interna della parola*⁵⁸.

Secondo il giudizio degli studiosi più assidui dell'opera di Špet, queste due opere sono fra le più importanti. Sono in effetti le due opere della piena maturità, in cui si avverte una maggiore sistematicità accompagnata dall'equilibrio formale e dalla chiarezza espositiva.

Alla *Forma interna della parola* è dedicato l'ultimo capitolo, in considerazione del grande interesse che questa opera ha suscitato e continuerà a suscitare presso gli specialisti di estetica, di filosofia del

⁵⁶ M.K. Polivanov, *Očerk*, op. cit., pp. 18-19.

⁵⁷ G.G. Špet, *Vvedenie v etničeskiju psihologiju (Introduzione alla psicologia etnica)*, Mosca, 1927// in *Sočinenija*, op.cit, pp. 475 – 574. // in *Philosophia natalis*, op. cit., pp. 417 – 500.

⁵⁸ G.G. Špet, *Vnutrennjaja forma slova. Etjudy i variacii na temy Gumbol'ta (La forma interna della parola. Studi e variazioni sui temi di Humboldt)*, Mosca, GACHN, 1927 // in *Psichologija social'nogo bytija (Psicologia dell'essere sociale)*, Mosca-Voronež, 1996/7 ultime tre ristampe a cura dell'AFI, edizioni URSS, Mosca, 2003-2006.

linguaggio come anche presso gli studiosi di psicolinguistica e di sociolinguistica.

Nel 1928, D.M. Petruševskij aveva presentato la candidatura di Špet per la cattedra di filosofia presso l'Accademia delle Scienze. Ma era quello un periodo altrettanto delicato per le nomine nell'istituzione più prestigiosa della cultura sovietica. Purtroppo, le sue posizioni vennero ritenute sospette dal punto di vista ideologico e la stampa criticò aspramente l'orientamento della GACHN in cui Špet aveva avuto una funzione rilevante.⁵⁹

Špet, a seguito di questa mancata nomina e della chiusura della GACHN, si ritrovò senza lavoro e, per vivere, si vide "costretto" ad intraprendere l'attività di traduttore.

1.4 Gli anni dal 1930 al 1937: l'esilio e il tragico epilogo

La produzione di carattere scientifico di Špet, nel suo complesso, fu davvero considerevole. Che egli fosse "instancabile" lo si evince non solo dalle numerose pubblicazioni (una trentina di opere, tra le quali dieci monografie) ma anche dalla mole di appunti che sono stati pubblicati negli ultimi anni a cura di Tat'jana Ščedrina e che facevano parte dell'archivio di famiglia.

⁵⁹ M.K. Polivanov, *Očerki*, op. cit., p.18.

La sua attività di traduttore che si protrasse fino a poco prima della sua esecuzione a Tomsk, fu altrettanto prolifica. Egli conosceva numerosissime lingue e, per vivere, iniziò a collaborare come consulente presso varie case editrici, curando traduzioni di narrativa inglese, tedesca, polacca, scandinava. Tradusse alcuni romanzi di Dickens. Pubblicò un intero volume di commenti di carattere storico e letterario sul "Circolo Pickwick", tradusse i lavori teatrali di Byron e curò la nuova edizione dell'opera di Shakespeare, corredandola di commenti che tenevano presente la critica più attuale.

Nella notte fra il 14 e il 15 marzo avvenne il suo arresto da parte degli uomini dello NKVD ⁶⁰ con l'accusa di attività controrivoluzionaria, di aver avuto rapporti con persone simpatizzanti per la Germania nazista (sospetta era stata ritenuta la collaborazione all'edizione del dizionario russo-tedesco alla cui redazione avevano partecipato dei filotedeschi) e di aver intrattenuto rapporti con rappresentanti del nazionalismo russo. Nel frattempo vennero arrestati altri intellettuali, suoi amici fra i quali M.A. Petrovskij, A. G. Gabričevskij, B.I. Jarcho.

Nell'estate l'inchiesta si concluse con la condanna a cinque anni di confino a Enisejsk, una piccola cittadina della Siberia centrale.

⁶⁰ La sigla NKVD sta per Narodnyj Komissariat Vnutrennich Del (Commissariato del popolo per gli affari interni): la sigla venne comunemente utilizzata anche per la polizia politica, continuatrice della CEKA e della GPU.

Andarono a trovarlo la moglie, Natal'ja Gučkova, inizialmente con il figlio maschio Sergej e poi a turno con le figlie. A Enisejsk Špet non si trovava male, aveva un alloggio confortevole e riscaldato ma fu la moglie che si diede da fare per ottenere il trasferimento del marito a Tomsk. Tomsk era una città siberiana con l'università e la biblioteca. Natal'ja sperava che il marito potesse riprendere i suoi studi, le sua attività di ricerca e l'attività di traduttore.

Gli sforzi di Natal'ja ebbero successo: nell'inverno fra il 1935 e il 1936 si trasferirono a Tomsk dove qualcuno della famiglia fece sempre in modo di rimanergli accanto.

In quel periodo Špet si dedicò alla traduzione della *Fenomenologia dello spirito*, la cui traduzione è ancora attuale e viene utilizzata come testo nelle università russe. Questa traduzione fu il suo ultimo lavoro.

Agli inizi del mese di ottobre del '37 Natal'ja Gučkova dovette ritornare a Mosca.

Il 27 ottobre del 1937 Špet venne nuovamente arrestato e sottoposto ad una nuova condanna: il tribunale politico dello NKVD lo aveva condannato a "dieci anni senza diritto di corrispondenza".

Come rileva Polivanov, solo molto tempo dopo le famiglie di tutti coloro che erano stati raggiunti da una simile sentenza ne poterono comprendere il significato, visto che essa equivaleva alla condanna a

morte per fucilazione, condanna che doveva essere eseguita nell'arco di ventiquattro ore.⁶¹

I familiari di molti confinati, ignari della sorte dei loro cari, continuarono per anni a richiedere la revisione dell'istruttoria, ma senza nessun risultato.

Il 16 novembre del 1937, Špet venne condannato a morte per fucilazione e tutti i suoi averi vennero confiscati.

Nel 1956 la moglie ricevette la notifica ufficiale della riabilitazione poiché non sussistevano prove a suo carico e ricevette unitamente un certificato di morte falsificato, che datava la morte del filosofo nell'anno 1940 avvenuta per motivi di salute (polmonite).⁶²

Solo nel 1990 M.K. Polivanov e una delle figlie di Špet, Marina Gustavovna, ebbero finalmente la possibilità di accedere al dossier dell'affare 12301, conservato nella sezione del KGB di Tomsk, in cui vennero finalmente a sapere la verità sulla drammatica fine.

Quale fu il motivo che spinse Gustav Špet a restare in Russia dopo la Rivoluzione? Una risposta emerge dalle descrizioni presenti nel saggio biografico di Polivanov. Quando venne istituita la NEP si fece strada la speranza, che poi si dimostrerà illusoria nel momento in cui risulterà vincente la linea stalinista, di un cambiamento del gio-

⁶¹ M.K. Polivanov, *Očerki*, op. cit., p.23.

⁶² Il primo certificato pervenuto alla famiglia nel 1956 (N° 069725) del 21 febbraio dichiarava la morte in data 23 marzo 1940 a causa di una polmonite.

vane sistema sovietico verso una democratizzazione, verso un'apertura sia dal punto di vista culturale che politico. In effetti, dopo il trattato di Rapallo, erano riprese le relazioni commerciali e diplomatiche con altri paesi, anche con la Germania: i contatti e gli scambi di informazioni con il mondo dell'emigrazione si intensificarono tanto che si poté presagire la ripresa di una collaborazione fra scrittori, artisti, filosofi in patria con coloro che erano all'estero. Alcuni scrittori emigrati come Ivan Bunin, Zinaida Gippius, Dmitrij Merežkovskij vollero tagliare qualunque tipo di rapporto con la Russia dei Soviet. Altri scrittori che erano andati all'estero come Aleksej Tolstoj, Il'ja Erenburg, Boris Pasternak e Maksim Gor'kij ritornarono in patria proprio in questo periodo.

Altri, pur effettuando soggiorni all'estero, scelsero di restare in patria (A. Belyj, Geršenzon, Majakovskij, Esenin). Che con la NEP si potesse sperare in un prolungamento dell'Età d'argento, sembrava possibile anche dai progetti editoriali che prevedevano la stampa di libri russi all'estero per poi essere diffusi in Unione Sovietica.⁶³

Dopo il 1931, con l'egemonia di Stalin, il filo si ruppe e qualunque contatto fra il mondo dell'emigrazione e la madrepatria divenne pressoché impossibile.

⁶³ Cfr. Marc Raeff, *La cultura russa e l'emigrazione* in *Storia della letteratura russa, Il Novecento*, vol. II, op. cit., pp. 80-81.

Le vicende politiche spiegano anche la parabola discendente della vicenda di Špet ma è bene tentare di capire quale potesse essere la sua visione del mondo.

V. K. Kantor, nel suo articolo *Gustav Špet come storico della filosofia russa*⁶⁴ suggerisce quale potesse essere la condizione dell'intellettuale in quel momento storico:

Sicuramente il nuovo potere, la nuova ideologia non avevano bisogno di Špet. Per di più, dopo l'esilio di scrittori e pensatori del suo livello, Špet restò, in sostanza, da solo di fronte al regime. Non poteva essere altrimenti: in queste epoche dure (d'acciaio) le comunità libere muoiono presto e il collettivismo forzato produce un sentimento di solitudine profonda tra gli intellettuali e gli uomini di pensiero. In questo consiste il segreto del totalitarismo e del suo potere sulle persone.⁶⁵

L'anno prima della sua morte, il 17 aprile 1936, Špet aveva scritto al poeta lituano Jurgis Baltrušajtis⁶⁶ da Tomsk le seguenti considerazioni:

⁶⁴ V.K. Kantor, *Gustav Špet kak istorik ruskoj filosofii in Gustav Špet i sovremennaja filosofija gumanitarnogo znanija* (*Gustav Špet e la filosofia contemporanea delle scienze umane*), Jazyki slavjanskich kul'tur, Mosca, 2006, pp. 269-301.

⁶⁵ V.K. Kantor, *Gustav Špet kak istorik,...*, op., cit., p. 301.

⁶⁶ Jurgis Baltrušajtis (1873-1944), poeta simbolista di origine lituana, fra i maggiori traduttori di testi letterari europei, ebbe incarichi diplomatici per la repubblica lituana in Russia. Dal 1893 si

Una forza superiore ha voluto darmi una lezione, costringendomi a comprendere fino in fondo il mondo e gli uomini per identificarli secondo la loro natura reale e non illusoria. Sembra che questa lezione sia arrivata un po' troppo tardi e che non riuscirò a mettere a frutto tutto il profitto che da tale lezione ho tratto.

Ma chi saprà mai quando arriverà il termine ultimo e a che cosa il tempo della vita potrà essere dedicato? ⁶⁷

trasferì in Russia per studiare all'Università di Mosca presso la facoltà di matematica dove conobbe S. Poljakov, che lo introdusse nella cerchia dei poeti simbolisti.

Dal 1921 fino al 1939 rivestì la carica di ambasciatore della repubblica della Lituania presso l'URSS. Nell'aprile del 1939 venne congedato e si trasferì a Parigi dove divenne consigliere presso l'ambasciata lituana.

⁶⁷ Gustav Špet, *Žizn' v pis'mach...*, op. cit., p.344, vedi l'ultimo documento in Appendice.

Capitolo secondo

La diffusione del pensiero e dell'opera di Edmund Husserl nei primi decenni del Novecento in Russia

2.1 Le correnti filosofiche in Russia prima e dopo il 1917

Nel primo decennio del Novecento si assiste in Russia ad un processo di notevole apertura nei confronti della filosofia europea, pur rimanendo predominante l'influenza esercitata dalla tradizione della corrente sofianica, rappresentata sia da Vladimir Solov'ëv, continuatore della corrente slavofila meno esclusivista e più occidentaleista, sia dalla figura di un teologo come Pavel Florenskij che, per la sua "erudizione sovrumana", (definita in tal modo da Nikolaj Losskij) sembrava rievocare la figura di un filosofo rinascimentale.

L'interesse delle scuole filosofiche era diretto in prevalenza verso l'idealismo che era considerato, in questi primi anni del Novecento, come baluardo nei confronti del positivismo; tale posizione si concretizzò nel 1903 con la pubblicazione di un volume miscelaneo dal titolo: *Problemi dell'idealismo (Problemy idealizma)*, a cura di Pavel

Novgorodcev (1863-1924), docente di filosofia del diritto all'Università di Mosca.

Il volume riuniva tutta una serie di contributi provenienti da intellettuali appartenenti a correnti di pensiero assai diverse fra loro, come i "marxisti legali", i seguaci del liberismo giuridico degli ex-marxisti che si erano orientati verso un "idealismo sociale". L'unico aspetto davvero condiviso che caratterizzava la pubblicazione era l'opposizione nei confronti del positivismo.

Uno dei contributi più significativi alla miscellanea fu l'articolo di Nikolaj Berdjaev (1874-1948) che, facendosi sostenitore dell'idealismo critico, difendeva la legge morale, nel suo carattere assoluto e universale.

Berdjaev è stato uno dei maggiori esponenti di quella corrente ex-marxista che recupera, nel primo decennio del Novecento la metafisica e la religione; egli risente in un primo tempo dell'influenza del romanticismo religioso di Merežkovskij e, dopo un breve periodo di avvicinamento al realismo, approda ad una sorta di misticismo romantico, ispirandosi a Jakob Böhme.

Come afferma Zen'kovskij, non è possibile definire la filosofia di Berdjaev che attraversa almeno quattro momenti diversi, concludendosi con una metafisica personalista; i riferimenti sono molteplici: egli riprende il tema della libertà in Schelling, reinterpreta il superomismo nietzschiano come ideale perfezionamento dell'uomo

per giungere a Dio e, come Lev Šestov, contribuisce a diffondere una interpretazione filosofico-religiosa del pensiero di Dostoevskij.¹

La “domenica di sangue” della rivoluzione del 1905 segnò una svolta importante non solo a livello politico: per la prima volta, esponenti dell’intelligencija russa si riunirono per organizzare un movimento politico contro il capitalismo, in nome della missione palingenetica appartenente al vero cristianesimo.

A intraprendere una simile iniziativa furono due filosofi, Vladimir Ern (1881-1917) e Valentin Svencickij (1879-1931) che fondarono a Mosca la *Confraternita cristiana della lotta*, che vedrà fra i suoi simpatizzanti anche Pavel Florenskij e come affiliati S. Bulgakov e N. Berdjaev.

In breve tempo, quasi tutti gli adepti della Confraternita abbandonarono questo movimento ispirato al “cristianesimo sociale” per rifugiarsi nella vita religiosa: Sergej Bulgakov scelse la via del sacerdozio come pure Svencickij; Florenskij era già stato ordinato sacerdote prima la rivoluzione del 1905.

Fra il 1906 e il 1917 si costituirono tutta una serie di Società filosofico-religiose sia a Mosca che a San Pietroburgo. Tra i prin-

¹ V.V. Zen'kovskij, *Istorija ruskoj filosofii*, (*Storia della filosofia russa*), Parigi, 1950; edizione in lingua francese: Basile Zenkovsky, *Histoire de la philosophie russe*, Bibliothèque de philosophie, Gallimard, Paris, vol I, 1953, vol. II, 1955., pp. 315-337.

cipali appartenenti alla Società filosofico-religiosa di Mosca vi era Andrej Belyj, poeta e scrittore, amico di Špet.

Nel 1909, altro evento significativo fu la pubblicazione della raccolta *Pietre miliari (Vechi)* in cui Berdjaev, Bulgakov e Struve sferrarono una critica serrata all'intelligencija, colpevole di aver mitizzato il popolo e di essere caduta in crisi per aver costruito una "una mistica della rivoluzione".

Pëtr Struve, che dal 1917 in poi diventerà il leader più agguerrito dell'antibolscevismo e lo scrittore più significativo degli emigrati, nel 1909 attaccò Lunačarskij per essere caduto, insieme a molti altri, nell'errore di considerare il socialismo alla stregua di una religione. Sostenitore di uno "spiritualismo religioso" in chiave individualistica, Struve rappresenta quella parte di intellettuali che da una iniziale adesione al marxismo passarono ad una visione nazionalista e patriottica.

In un contesto storico di grandi cambiamenti per una nazione che, nel giro di poco più di un decennio, assisterà ad eventi rivoluzionari di portata mondiale, il mondo delle università russe più influenti, legato in particolar modo fin dall'Ottocento al mondo accademico tedesco, inizia a rivolgere una particolare attenzione al neokantismo, all'empirio-criticismo e allo spiritualismo di Bergson.

Una critica ironica e veemente nei confronti del neokantismo viene sferrata da Berdjaev nella sua *Filosofia della libertà*:²

Gli gnoseologi criticisti (kritičeskie gnoseologi) desiderano fortemente liberarsi dallo psicologismo e dall'antropologismo e pongono il problema in maniera acuta ed anche divertente. Tuttavia, la pretesa relativa a una liberazione totale dallo psicologismo appare ridicola. Resta fatale il fatto che a filosofare, in fin dei conti, sia sempre l'essere umano e che l'atto conoscitivo si svolga sempre in un ambito antropologico. Gli gnoseologi tentano di superare questa frontiera invalicabile grazie all'affermazione per la quale la conoscenza si attua nella "coscienza in generale", nella coscienza trascendentale e non nella coscienza individuale psicologica < visto che > il soggetto sovraindividuale produce giudizi e valutazioni. In tal modo gli gnoseologi si spostano palesemente nell'ambito della metafisica e svolgono deduzioni di carattere ontologico. Si è proceduti in questo modo dallo gnoseologismo di Kant alla metafisica di Fichte, Schelling ed Hegel. I moderni neokantiani non sono in grado di evitare questa fatale transizione verso la metafisica e l'ontologia. Da una parte vi sono la metafisica e l'ontologia (il soggetto sovraindividuale, la coscienza in generale, etc.) che aspettano al varco gli gnoseologi, dall'altra vi sono la psicologia e la biologia (l'organizzazione

² N.A. Berdjaev, *Filosofija svobody. Smysl tvorčestva*, (*Filosofia della libertà. Il senso della creazione*), Moskva, Pravda, 1989, p. 73.

psicofisica e il soggetto psicologico e biologico). Pertanto, la gnoseologia criticista viene fatalmente a scomporsi nell'ontologismo metafisico e nel positivismo psicobiologico. La gnoseologia non riesce a tenersi in equilibrio e penzola da una parte e dall'altra. Il problema posto da Husserl in maniera perentoria e che ha agitato tutto il mondo della filosofia, non può essere risolto dal "criticismo" o dallo gnoseologismo criticista. Anche Husserl oltrepassa i limiti della gnoseologia.³

Berdjaev conclude questa sua confutazione nei confronti del criticismo kantiano e del neokantismo con l'affermazione che solo attraverso la religione, attraverso l'idea di un "universo trascendentale" e non dell' "individuo trascendentale" sarà realmente possibile, per la filosofia, liberarsi dalle catene dello psicologismo e dall'antropologismo.

2.2 A. Losev e G. Špet a confronto

Per quanto riguarda la diffusione della fenomenologia, i maggiori protagonisti del movimento fenomenologico in Russia sono stati Gustav Špet e Aleksej Losev (1893-1988), filosofo e filologo di notevole spessore, più giovane di Špet di circa quindici anni.

³ Berdjaev, *Filosofija svobody. Smysl...*, op. cit., p 72 -73.

Losev, come Špet, fu uno dei filosofi impegnati nell'attività di studio e ricerca all'interno dell'Accademia delle Scienze artistiche; nel 1930 venne condannato alla deportazione, riuscendo ad evitare la tragica sorte toccata a Špet. Losev, grazie anche alla sua longevità, poté dedicarsi fino alla vecchiaia a studi disparati, da quelli filologici a quelli filosofici.

Di grande interesse per lo sviluppo della filosofia in Russia negli anni immediatamente seguenti la rivoluzione bolscevica, sono gli studi che Losev intraprese verso la fine degli anni Venti, dove si occupò di estetica della musica e di filosofia del linguaggio.

La musica come oggetto della logica (Muzyka kak predmet logiki) e *la Filosofia del nome (Filosofija imeni)* vennero editi a Mosca nel 1927; sempre nello stesso anno, apparvero le due opere, in cui emergono la formazione filologica e l'approfondita conoscenza del mondo antico: *Il cosmo antico e la scienza contemporanea (Antičnyj kosmos i sovremmenaja nauka)* e *La dialettica della forma artistica (Dialektika chudožestvennoj formy)*. Nel '30 venne pubblicata una delle sue opere più note: *La dialettica del mito (Dialektika mifa)*.

Losev, nato a Novočerkassk nei pressi di Rostov sul Don, più giovane di Špet, ebbe come lui una formazione classica e, nel 1914, intraprese un viaggio di studio in Germania per seguire i corsi di filosofia presso l'università berlinese; il periodo dedicato al sog-

giorno di studio dovette essere abbreviato a causa dello scoppio della prima guerra mondiale.

Non gli venne mai offerta la possibilità di ricoprire una cattedra universitaria; dal 1921 insegnò storia dell'estetica presso il Conservatorio musicale di Mosca e svolse attività didattica in diversi istituti superiori moscoviti. Dal 1942 fino alla sua morte avvenuta nel 1988, insegnò Lettere classiche presso l'Istituto Pedagogico Lenin di Mosca.

Dopo il 1947, rimasto affetto da cecità, pubblicò gli altri rilevanti studi sulla filosofia antica e sulla filosofia rinascimentale e l'importante saggio monografico su Vladimir Solov'ëv del 1983, grazie alla assistenza della seconda moglie, una sua ex allieva e dei segretari poliglotti.

Losev pubblicò a titolo privato le sue opere, come aveva fatto anche Špet subito dopo la NEP e, come ricorda George L. Kline,⁴ utilizzò tre escamotage per difendersi dalla censura sovietica:

1) la pesantezza della terminologia tecnica, basata principalmente sul greco e sulla densità dello stile filosofico (particolarmente evidente nella sua *Filosofia del nome* [*Filosofija imeni*];

⁴ George L. Kline, *La filosofia sovietica intorno al 1930, Storia della letteratura russa, Il Novecento*, Einaudi, Torino, 1991, vol. III, pp. 276 – 280.

2) titoli ingannevoli, in particolare per il suo trattato di novecento pagine *Saggi sul simbolismo e sulla mitologia degli antichi* (*Očerki antičnogo simvolizma i mifologii*, 1930), che si compone in realtà di una lunga monografia sulla teoria platonica delle idee e di monografie più brevi sulla filosofia sociale di Platone e sull'etica e l'estetica aristoteliche;

3) Il procedimento che consiste nell'evitare la parola «Dio» all'interno di discussioni chiaramente teologiche (procedimento evidente nella *Filosofia del nome*)⁵

Solo nel capitolo finale della *Dialettica del mito*, la parola "Dio" ricorre con frequenza. Nonostante gli attacchi di Deborin nei suoi confronti, Losev riuscì a pubblicare i suoi lavori fino al 1930 ma venne presto ridotto al silenzio quando, in un suo articolo, attaccò senza mezzi termini il materialismo dialettico definendolo «un'assurdità lampante e il disprezzo totale per ogni dialettica»⁶

Tali asserzioni gli valsero la "scomunica" da parte del governo sovietico che impedì per oltre venti anni qualunque sua pubblicazione.

Losev partecipò con Špet ai seminari moscoviti del professor Čelpanov e appaiono evidenti le analogie nella formazione di entrambi: il riferimento al platonismo e al neoplatonismo, alla cultura classica, l'interesse per Pavel Florenskij, l'attività scientifica rivolta

⁵ George L. Kline, *La filosofia sovietica intorno al 1930*, op. cit., p. 277.

⁶ *La filosofia sovietica intorno...*, op. cit., p.279

agli studi di estetica e di filosofia del linguaggio. Nonostante le affinità riguardanti la formazione intellettuale, i rapporti personali, come ricorda Kline, fra i due filosofi, nel corso degli anni Venti, non furono idilliaci.⁷

Špet, a differenza di Losev, pur utilizzando il linguaggio proveniente dalla grande corrente ottocentesca del pensiero religioso russo, ribadisce più di una volta nelle sue opere la negatività della funzione del cristianesimo nei confronti della filosofia, intesa come “scienza rigorosa”.

Negli anni Cinquanta, lo storico della filosofia Vasilij Zen'kovskij, nella sua *Histoire de la philosophie russe*,⁸ ha definito la filosofia di Losev una “fenomenologia dialettica”. Discepolo di Husserl, Losev avrebbe portato a compimento la propria riflessione attraverso il pensiero hegeliano. Il senso, considerato centrale nella riflessione fenomenologica, è visto da Losev, sulla scia di Solov'ëv, come una “unità totale” ed egli è convinto che la “*dialettica rappresenti l'unico metodo capace di abbracciare la realtà vivente nella sua totalità*”.⁹ La dialettica di Losev, secondo Kline, sarebbe piuttosto una categoria

⁷ *La filosofia sovietica intorno...*, op. cit., p.273.

⁸ V.V. Zen'kovskij, *Istorija ruskoj filosofii*, (*Storia della filosofia russa*), Parigi, 1950. Edizione in lingua francese: Basile Zenkovsky, *Histoire de la philosophie russe*, Bibliothèque de philosophie, Gallimard, Paris, vol I, 1953, vol. II, 1955.

⁹ Zenkovsky, *Histoire de la philosophie russe*, op. cit., p.395, vol II.

da interpretare in senso hegeliano, come nella *Logica* hegeliana dove la necessità dialettica spinge una categoria a generarne un'altra.

Lo studio del linguaggio occupa un posto di straordinaria rilevanza sia per Špet che per Losev; per ambedue i filosofi sarebbe impossibile concepire la realtà e la conoscenza del mondo senza il linguaggio. Per Špet, come riporta Mitjušin:

Ogni esperienza, in quanto ha un significato conoscitivo o un valore scientifico, si forma nel linguaggio, cioè acquisisce la ricercata universalità, riconoscimento e forma obiettiva grazie all'espressione verbale." Il linguaggio serve allo scopo della comprensione e in questo senso risulta l'unica e universale fonte e strumento della conoscenza".

10

Se la parola per Špet è sintesi di esperienza e ragione, di sensibilità e giudizio, per Losev la parola ha un significato "magico" ed "evocativo", in continuità con il pensiero di Florenskij e in sintonia con la poetica di Andrej Belyj.

La sua "metafisica del nome" che si ricollega alla metafisica della luce, concepisce l'universo come una gerarchia di nomi di differente gradualità .¹¹

¹⁰ A. Mitjušin, *La sfera del linguaggio nella concezione logica di G.G. Špet* in *Slavia*, n° 4, 1994, p.23.

¹¹ Zenkovsky, *Histoire de la philosophie russe*, op.cit., p. 399, vol II.

Il linguaggio attraverso il “nome”, permette di creare quello “spirito della comune appartenenza” (*sobornost'*) che, come si è visto, rappresenta uno dei temi maggiormente ricorrenti nella visione del mondo dei pensatori russi, fra Ottocento e Novecento.¹²

Sull'influenza husserliana su Losev, vi sono quindi pareri non sempre convergenti da parte degli studiosi della filosofia russa e giudizi sfumati, come emerge dalla diversità delle osservazioni di George L. Kline che reputa Losev più vicino ad Hegel mentre Vasilij Zen'kovskij rileva l'influenza del platonismo, piuttosto che dell'hegelismo, attraverso una lettura cristiana del platonismo.

Zen'kovskij, nell'operare un confronto fra Špet e Losev, si dimostra piuttosto severo nei confronti di Špet, di cui apprezza il lavoro come storico della filosofia (si riferisce al *Saggio sullo sviluppo della filosofia russa*) ma non ne rileva lo spessore filosofico. L' “immersione nell'immanenza”, la visione ristretta della fenomenologia husserliana da parte di Špet, il suo comportamento supponente ed irritante e irrispettoso delle posizioni filosofiche diverse dalle proprie, avrebbero inciso negativamente sulla possibilità di un suo valido contributo filosofico.¹³

¹² Kline, *La filosofia sovietica...*, op. cit., p.279.

¹³ *Histoire de la philosophie russe*, op.cit., vol.II, p.394, « Son propre échec, dû à son husserlianisme étroit, l'incite à adopter une attitude dédaigneuse ed irritée devant tout ceux qui ne partagent pas son avis.»

In realtà, questo giudizio di Zen'kovskij, risalente agli anni Cinquanta, non può tener conto di tutta l'opera di Špet che viene invece riscoperta e studiata solo negli anni Settanta, grazie agli studi di A. Mitjušin. Il dibattito, tuttora in corso, su quanto e in che modo la fenomenologia husserliana abbia influito sul pensiero e sulla produzione scientifica del filosofo tiene conto di tutta una serie di scritti che, oltre a *Fenomeno e senso*, (il cui titolo viene citato in modo erroneo da Zen'kovskij)¹⁴ sono stati finalmente presi in considerazione negli ultimi tempi.

A. Mitjušin ha espresso con estrema incisività, in uno dei pochi articoli pubblicati in Italia su Špet, il proprio giudizio:

Una tra le argomentazioni pseudoscientifiche che esistono attorno al nome di Špet lo dichiara un "husserliano". Questo è un errore spiacevole e assurdo, fondato sulla conoscenza superficiale di una sola opera di Špet, il suo libro "Fenomeno e senso" (1914). Se oltre al titolo e all'introduzione si viene a conoscenza anche del suo contenuto, sarà subito chiaro che la fenomenologia è importante per Špet come ricezione del platonismo e antitesi al neokantismo, ma non di per se stessa.¹⁵

¹⁴ *Ibidem*, p. 391. "Chpet à écrit en outre *Sens et Phénomène* (*La Phénoménologie, science de base*, Moscou, 1914).

¹⁵ A. Mitjušin, *La sfera del linguaggio...*, op. cit., p. 22.

Per lo studioso russo, Špet non dovrebbe essere considerato un seguace di Husserl quanto piuttosto un hegeliano, profondo conoscitore della filosofia hegeliana (come è stato già ricordato nel capitolo precedente, l'ultimo suo lavoro, prima della morte, è stata la traduzione della *Fenomenologia dello spirito*).

Attraverso i capitoli dedicati all'analisi di *Fenomeno e senso* e a *La forma interna della parola* si cercherà di apportare un chiarimento sui caratteri della riflessione operata da Špet, tenendo presente la complessità delle relazioni e gli sviluppi della filosofia russa del periodo.

Nel breve confronto tra Losev e Špet, nonostante le affinità e le differenze, ciò che appare con evidenza è il dibattito che ferveva in quegli anni presso le maggiori università russe e nei numerosi circoli frequentati dall'intelligencija del tempo.

Quanto la riflessione fenomenologica abbia potuto influenzare ambiti di ricerca fra i più diversificati, viene più volte sottolineato da Maryse Dennes che ha dedicato diversi capitoli alla ricezione della filosofia husserliana in Russia nella sua pubblicazione del 1998, *Husserl – Heidegger. Influence de leur oeuvre en Russie*.

In Losev, ad esempio, la fenomenologia sarebbe servita da linea-guida per i suoi studi di estetica musicale. Lo studio dei rapporti fra musica, matematica e filosofia, rivestono un ruolo centrale nella sua riflessione: la musica rappresenta *“l'immagine dell'essere in via di*

costituirsì” e riguarda “non la rappresentazione delle cose, ma la loro genesi”. Come observa Maryse Dennes : ¹⁶

A. Losev retraçait, à partir de la musique et à partir du rapport que l’homme avait eu avec elle tout au long de l’histoire, le sens de cette même histoire, conduisant à l’exercice d’une liberté et d’une responsabilité absolues. L’objectif global dépassait le domaine d’abord investi : il était de nature éthique et, en cela, l’influence qu’avait exercée Husserl dans la prise en considération par Losev de la musique, ne pouvait en aucune façon être assimilée à celle que subiraient plus tard des philosophes – musicologues comme R. Ingarden et E. Ansermet. La pensée du philosophe russe avait bien une orientation phénoménologique, mais elle se trouvait complétée par l’héritage grec, byzantin et russe dont il était lui-même fortement imprégné. Avec A. Losev, une orientation de pensée avait pris jour, qui donnait aux approches husserliennes de la musique, par la prise en considération d’un fondement culturel élargi, une fonction nouvelle dans la compréhension de l’histoire et le rôle que l’homme avait encore à y jouer. ¹⁷

¹⁶ Maryse Dennes, *Husserl – Heidegger*, op. cit., pp. 186 -187.

¹⁷ *Ibidem*.

La comunità umana, secondo Losev, al di là delle varie tappe evolutive, ha dunque un suo linguaggio comune e universale, il linguaggio della musica e della matematica.

2.3 Boris Pasternak, allievo di Gustav Špet

Quando nel 1910 Špet inizia la carriera universitaria come assistente presso il dipartimento di Filosofia dell'Università di Mosca, uno dei suoi studenti è Boris Pasternak.

Come per Losev, anche per Pasternak, la musica e la filosofia sono aspetti fondamentali della formazione intellettuale.

Boris Pasternak (1890-1960) nasce da una famiglia di artisti di origine ebraica, il padre Leonid era un noto pittore e la madre, Rosa Kaufman, una pianista. Affascinato dall'opera di Skrjabin, si dedica giovanissimo agli studi di composizione musicale che abbandona, temendo di non avere un effettivo talento musicale. Oltre agli studi musicali abbandona anche gli studi giuridici per iscriversi alla facoltà di storia e filologia e, in particolare, per dedicarsi agli studi filosofici. Nel 1912, lo stesso anno in cui Špet si reca a Gottinga per seguire le lezioni di Husserl, Pasternak si reca invece a Marburgo per frequentare il seminario del neokantiano Hermann Cohen.

La scuola di Marburgo, con i suoi maggiori esponenti, Cohen e Natorp e la scuola del Baden, con Windelband e Rickert, sono state insieme alla fenomenologia husserliana le scuole che hanno formato e influenzato la maggior parte della giovane generazione di filosofi russi dei primi anni Venti.

L'interpretazione da parte di Cohen della filosofia kantiana, sia rispetto alla questione della cosa in sé, sia per quanto riguarda le questioni metodologiche (la filosofia intesa come analisi trascendentale del metodo scientifico, la fondazione "oggettiva" delle scienze dello spirito, la revisione dello spazio e del tempo da considerarsi non più come forme pure dell'intuizione ma anch'esse come concetti puri dell'intelletto) rientrano nelle questioni dibattute nei seminari di filosofia organizzati da Čelpanov e dal suo più brillante collaboratore, Gustav Špet.

Prima di recarsi a Marburgo, Pasternak aveva assistito ai corsi tenuti da Špet, sulla "logica delle scienze storiche".¹⁸ Dagli appunti e dalle note, emergono osservazioni non solo su pensatori come Natorp, Rickert, Brentano, ma anche su Špet e su Husserl. Nel 1911, l'anno della pubblicazione della rivista *Logos*, in un momento in cui sembravano dominare i neokantiani, Pasternak pubblica l'articolo

¹⁸ Cfr. L. Fleishman, H. Harder, S. Dorzweiler, Boris Pasternak's Lehrjahre: *Neopublikannovye filosofskie konspekty i zametki Borisa Pasternaka* (Gli anni di studio di Boris Pasternak. Appunti e note di Boris Pasternak), Vol I, II, Stanford, 1996.

Sull'oggetto e sui compiti della psicologia (O predmete i metode psihologii) in cui troviamo una critica a Natorp e al suo progetto di "fondazione soggettiva" in cui si vuole prendere in considerazione la psicologia secondo un metodo critico, recuperando la dimensione della esperienza soggettiva. La critica di Pasternak a Natorp dell'essere ricaduti in una visione "soggettivistica" dell'Io sembra anticipare le stesse critiche condotte da Špet nel suo scritto del 1916, *La coscienza e il suo proprietario* ¹⁹.

L'incontro con Majakovskij nel 1913 e la raccolta *Mia sorella, la vita* (*Sestra moja žizn'*) sono eventi che segnano la poetica di Pasternak; Roman Jakobson, nel saggio dedicato all'analisi della sua prosa, definisce "la metafora per somiglianza" o metonimia, come la figura dominante della visione di Pasternak. ²⁰

Michel Aucouturier rileva come l'aver rifiutato la "metafora per somiglianza" di cui alcuni futuristi ne avevano fatto un utilizzo indiscriminato e l'aver improntato la propria poetica sulla metonimia possa avere in Pasternak un riscontro più propriamente filosofico:

A differenza della metafora propriamente detta, che si richiama a immagini esteriori, la metonimia si fonda su legami associativi che

¹⁹ G. Špet, *Soznanie i ego...*, op. cit., pp. 287-290.

²⁰ R. Jakobson, *The prose of the Poet Pasternak*, in *Pasternak, Modern Judgements*, a cura di D. Davie, A. Livingstone, Nashville (Tenn), 1970, pp.135-151.

collegano fra di loro le componenti di una stessa percezione, e possono portarle a confonderle e a sostituirle l'una all'altra: essa si limita a "destrutturate" la percezione, riconducendoci così al sincretismo prelogico della sensazione primaria.²¹

Il significato lirico della funzione metonimica non risiede nella descrizione del reale, bensì nel rendere conto di ciò che la percezione esperisce, in forza del sentimento.

La "soggettività senza soggetto", secondo L. Fleishman, questa soggettività generalizzata, sovraindividuale in cui l'io del poeta sparisce, si dissolve di fronte al mondo, proviene dall'influenza filosofica del pensiero husserliano che avrebbe radicalmente mutato il paradigma soggetto-oggetto, superandone la tradizionale distinzione, e che, grazie alle lezioni e alle opere di Špet, avrebbe introdotto anticipatamente in Russia la riflessione sul *Lebenswelt*.²² Come nei *Frammenti estetici* di Špet, troviamo analogie anche nell'estetica quando Pasternak, in *Mia sorella la vita* parla della "felicità di dominare la forma" e definisce l'arte come "racconto della felicità di esistere".

²¹ Michel Aucouturier, *Boris Pasternak* in *Storia della letteratura russa*, op. cit., vol. III, p. 575.

²² L. Fleishman, Harder, Dorzweiller, *Boris Pasternak...*, op. cit., p. 127.

2.4 I “giovani gnoseologi” e la rivista *Logos*

Nello stesso periodo in cui in cui Špet insegna nei seminari di Čelpanov ad allievi brillanti come Boris Pasternak, egli inizia ad avvicinarsi all'orientamento scientifico della rivista *Logos*, che rappresenterà il punto di riferimento in Russia per la diffusione della fenomenologia husserliana. Ricordiamo che Husserl pubblica il suo saggio *La filosofia come scienza rigorosa*, su invito del neokantiano Heinrich Rickert, nel 1911, sulla rivista *Logos*, le cui pubblicazioni erano iniziate non da molto e a cui seguirà, quasi immediatamente e parallelamente, la pubblicazione della rivista russa con lo stesso titolo.

Fra i nomi di spicco, che prendono parte al gruppo di lavoro denominato “ i giovani gnoseologi”²³ vi è, fra gli altri aderenti, B.V. Jakovenko (1884-1948) che si era formato in Germania, con Windelband e con Rickert ; Jakovenko, tornato in Russia nel 1910, vi resterà fino al 1913 e sarà proprio lui ad assumersi il compito di fondare la rivista russa *Logos*, con la finalità di divulgare agli studiosi russi gli ultimi esiti del pensiero occidentale e, in particolar modo, gli esiti del neokantismo, che in quel momento veniva con-

²³ Tale denominazione, “*molodye gnoseologi*” venne attribuita al gruppo di lavoro da N.O.Losskij.

siderato dallo stesso Jakovenko come il necessario approdo dello sviluppo del pensiero filosofico mondiale.²⁴

Va ricordato che nel 1909 esce la prima edizione delle *Ricerche logiche*, dei *Prolegomeni a una logica pura*, la cui traduzione dal tedesco è opera di E.A. Berštejn mentre la redazione e la prefazione sono curate da un filosofo piuttosto noto, Semën Frank.

Come la maggior parte dei filosofi russi dell'epoca anche Semën Frank è interessato al platonismo, risente l'influenza della corrente sofianica, del pensiero di Solov'ëv e riprende il concetto di *sobornost'* come pure la nozione della divino - umanità. L'intuizione della totalità, di Dio e del mondo, di immanenza e trascendenza rappresenta la facoltà che va oltre, che oltrepassa il pensiero logico - razionale per cogliere "l'inattingibile". Tuttavia, Frank vuole distinguere il pensiero religioso da quello filosofico, per garantire l'autonomia di quest'ultimo. Il suo impegno nella diffusione della filosofia tedesca è attestato dall'attività di traduzione di diverse opere di filosofi contemporanei come Windelband, Dilthey, Hartmann, Scheler, Cassirer.

Sia Jakovenko²⁵ che un altro noto filosofo come N. O. Losskij²⁶ fanno riferimento alle *Ricerche logiche* e a *La filosofia come scienza*

²⁴ Il comitato di redazione della rivista *Logos* era composto da S.I.Hessen per l'edizione di San Pietroburgo e da E.K. Metner, F.A.Stepun e B.V.Jakovenko per l'edizione moscovita, colleghi di Gustav Špet.

rigorosa. Tuttavia, sottolinea Maryse Dennes²⁷, Jakovenko non pensa di doversi servire degli elementi della logica per la costruzione di una nuova visione del mondo che portasse allo svecchiamento del quadro di riferimento della filosofia russa:

Dans ses écrits, Husserl serait replacé dans le cadre de l'histoire de la philosophie, il serait présenté, au même titre que les autres philosophes occidentaux de son époque, comme l'aboutissement d'une attitude critique par rapport aux éléments empiristes encore présents dans le kantisme, comme un exemple pour la Russie, du mode selon lequel devait se déployer la vraie philosophie. Les attaques acerbes de B. Jakovenko contre les représentants de la renaissance spirituelle russe de l'époque le firent considérer en Russie comme un exemple du parasitisme allemand dans la culture russe.²⁸

²⁵ Alcuni articoli di Jakovenko dove sono presenti riferimenti alla filosofia husserliana: *O sovremennom sostojanii nemeckoj filosofii (Sulla situazione odierna della filosofia tedesca)*, *Logos*, 1910-11, I, pp. 250-267. *Filosofija Ed. Gusserlja (La filosofia di Edmund Husserl)* terza serie delle *Novye idei v filosofii (Nuove idee nella filosofia)*, collana diretta da N.O. Losskij e da E.L. Radlov in *Teorija poznaniija I (Teoria della conoscenza I)*, San Pietroburgo, 1913, pp. 74 -146.

²⁶ N.O. Losskij, resoconto della traduzione delle *Ricerche logiche*, tradotte dal russo da E. Berštein, *Russkaja mysl' (Il pensiero russo)*, n. 12, 1909.

²⁷ Maryse Dennes, *Husserl - Heidegger - Influence de leur œuvre en Russie*, L'Harmattan, 1998, pp. 65-66.

²⁸ Maryse Dennes, *Husserl - Heidegger...*, op. cit, pp. 65-66.

Il pensiero di Husserl rientrava, secondo Jakovenko, nel quadro dello sviluppo della storia della filosofia e il suo pensiero doveva essere considerato come quello di altri filosofi occidentali dell'epoca. La sua riflessione non veniva vista come una "rivoluzione" quanto piuttosto come il risultato dell'attitudine critica nei confronti di quei residui di empiria ancora presenti nel kantismo; la fenomenologia husserliana avrebbe dovuto rappresentare un modello per la Russia, grazie al quale si sarebbe potuto sviluppare un nuovo pensiero critico.²⁹

Nikolaj Losskij (1870-1965) fu un'altro accademico di spicco, professore di filosofia presso l'università di Pietroburgo dal 1900 al 1921, costretto all'esilio insegnò presso l'università russa di Praga dal 1922 al '42, si trasferì a Bratislava dove tenne la cattedra di filosofia fino al 1945. Nel '46 si recò negli Stati Uniti, a New York, dove insegnò per quattro anni presso l'Accademia teologica ortodossa.

L'intuizionismo di Losskij, sostanzialmente platonico per quanto riguarda l'aspetto gnoseologico e leibniziano per quanto riguarda l'ambito metafisico con la ripresa della monadologia, sono i principali riferimenti della sua linea di pensiero, del suo "ideal-realismo". Gli scritti, molto numerosi, vennero pubblicati non solo in russo ma anche in inglese, in tedesco e in francese. È del 1939 un suo articolo,

²⁹ Maryse Dennes, *Husserl – Heidegger...*, op. cit, p. 66.

fra i più importanti dedicati alla filosofia husserliana, dal titolo *L'idealismo fenomenologico trascendentale di Husserl (Transcendental'nyj fenomenologičeskij idealizm Gusserlja)*.³⁰

³⁰ N. O. Losskij, *Transcendental'nyj fenomenologičeskij idealizm Gusserlja*, Put', 1939, 60, pp. 37-56, ripubblicato su *Logos*, 1991, I, pp. 132-147.

2.5 Lev Šestov e la teoria della conoscenza in Husserl

Lev Šestov (1866 – 1938)³¹ è un pensatore che, sia per la vicenda biografica che per i contenuti delle sue opere, sembra aver incarnato

³¹ Lev Isaakovič Šestov (il nome ebraico è Lejb Švarcman) nasce a Kiev nel 1866 da una ricca famiglia di commercianti ebrei. Si iscrive all'Università di Mosca dove frequenta in un primo tempo la facoltà di matematica e successivamente intraprende gli studi giuridici; non riesce a conseguire il titolo di dottore a causa della sua tesi sulla legislazione operaia, considerata dalla commissione accademica, rivoluzionaria. Si interessa agli studi storico-sociali durante il periodo giovanile, rifiutando tuttavia il marxismo, inteso come dottrina. Come ricorda nel suo ultimo articolo del 1938, scritto in memoria di Husserl, l'incontro con la letteratura e la filosofia avviene a grazie a Shakespeare, a cui dedica la sua prima opera.

Lascia la Russia nel 1896 e viaggia per l'Europa: nel '97 è a Roma, poi in Svizzera. Torna in Russia per rendere omaggio nel 1910 a Tolstoj. Lascia di nuovo la sua città natale per stabilirsi con la famiglia in Svizzera a Coppet, sulla riva del lago Lemano. Nel 1914, allo scoppio della guerra, torna in Russia. Il suo figlio illegittimo muore in battaglia e Šestov si reca personalmente al fronte per tentare di riaverne il corpo, ma senza successo. Non potrà più rimanere nella Russia bolscevica perchè, quando anche Kiev diventa sovietica, le difficoltà per la pubblicazione dei suoi libri diventano insormontabili e la sua filosofia non si può conciliare con l'ortodossia marxista.

Nel '21 si trasferisce a Parigi dove ritrova parte dell'intelligencija russa e dei suoi vecchi amici. Nel '22 ottiene la docenza presso la Facoltà di lettere (sezione russa di slavistica). Nel 1924, durante gli incontri periodici organizzati da Jules de Gaultier, incontra lo scrittore di origine romena, Fondane, che diverrà il suo discepolo e collaboratore. Gli impegni culturali si intensificano: nel '28, durante un convegno su Plotino ad Amsterdam, incontra Husserl. A Friburgo, nel mese di Novembre dello stesso anno, incontra a casa di Husserl, Heidegger. Muore in una clinica parigina il 20 Novembre 1938. Il suo ultimo contributo è l'articolo in memoria di Husserl, che si era spento nell'aprile dello stesso anno.

lo “spirito russo” attraverso l’assimilazione della visione del mondo dostoevskijana, l’interpretazione della filosofia di Nietzsche e la conoscenza, seppure tardiva del pensiero di Kierkegaard, punto di riferimento per tutte le filosofie dell’esistenza. Šestov approda alla lettura delle opere del filosofo danese su consiglio di Husserl, dopo averlo incontrato e conosciuto di persona durante gli anni dell’emigrazione e più precisamente nel 1928 ad Amsterdam, dove si era recato per partecipare ad un convegno su Plotino.

Šestov fece parte, come molti altri, nella cerchia degli amici di Gustav Špet; la lettura delle lettere che Šestov aveva indirizzato all’amico filosofo, alcune anche dall’estero (da Ginevra e da Parigi) nell’arco di tempo dal 1912 al 1922, ci consentono di cogliere particolari sulla vita intellettuale e sui rapporti umani fra i due.³²

Dostoevskij e Nietzsche sono i pensatori a cui, secondo Šestov, si deve far riferimento per combattere i due “monismi” della cultura occidentale: l’idealismo e il positivismo, solo apparentemente diversi ma che, nel loro tentativo di autogiustificazione, concorrono ambedue ad una visione del mondo dogmatica e autoreferenziale.

³² La corrispondenza fra Špet e Šestov è riportata nel volume curato da T. Šcedrina, *Gustav Špet, žizn’ v pis’mach...*, (*Gustav Špet, una vita attraverso le opere*), op. cit., pp. 323 – 341. Šestov firma le lettere con il suo vero cognome, Švarcman; fra le lettere vi è anche quella dell’11 luglio 1914 in cui parla della lettura dell’opera di Špet, *Fenomeno e senso*, come un’opera di difficilissima lettura (vedi lettera di Šestov a Špet in appendice).

Da Spinoza ad Hegel, il razionalismo speculativo avrebbe negato, secondo Šestov, la dimensione costitutiva dell'individuo, come singolarità e libertà. Nelle sue ultime opere, *Kierkegaard e la filosofia esistenziale* (1936) e *Atene e Gerusalemme*, pubblicata nel 1938, nello stesso anno della sua morte, egli contesta la posizione kantiana, di una religione nei limiti della ragione e ritiene che il superamento dell'*hybris*, caratterizzante il pensiero razionale occidentale debba passare attraverso la proclamazione nietzscheana della morte di Dio e la dimensione esistenziale kierkegaardiana.

Come è noto, la fortuna di Šestov risiede sia nella traduzione delle sue opere in diverse lingue, (in francese, in inglese, in tedesco) fra gli anni Venti e gli anni Trenta, sia nel lascito raccolto da filosofi come Camus, Deleuze, dal suo rapporto di amicizia con Bataille. Va tuttavia ricordato che anche in patria egli ebbe subito riconoscimenti per le sue prime opere importanti, che vennero pubblicate nei primi anni del Novecento come, ad esempio, la sua prima vera opera filosofica, *Il bene nell'insegnamento del conte Tolstoj e di F. Nietzsche. Filosofia e predicazione* (*Dobro v učenii Tolstogo i Nicše*) pubblicata nel

1900³³ e *Dostoevskij e Nietzsche. la Filosofia della tragedia* (*Dostoevskij i Nicše. Filosofija tragedii*), pubblicata nel 1903.³⁴

Per quanto riguarda la ricezione della filosofia husserliana in Russia, Šestov dimostra di essere stato un attento lettore delle opere di Husserl. Ne è testimonianza lo scritto *Memento mori. A proposito della teoria della conoscenza di Edmund Husserl*, pubblicato dapprima nel 1917 sulla Rivista *Voprosy filosofii i psichologii* (*Problemi di filosofia e di psicologia*) e contenuto nell'opera *Vlast' ključej. Potestas clavium* (*Il potere delle chiavi. Potestas clavium*) del 1923.³⁵

In questo scritto Šestov critica l'idea di "filosofia come scienza rigorosa" nel suo significato husserliano e ne vuole far emergere le contraddizioni.

Del saggio husserliano, *La filosofia come scienza rigorosa* Šestov critica in Husserl la contrapposizione filosofia - saggezza e scienza - profondità di pensiero, e critica l'aver messo in primo piano il problema della conoscenza, nell'illusione che la filosofia possa essere considerata una scienza "rigorosa", pertanto "a priori".

³³ Lev Šestov, *Dobro v učenii grafa Tolstogo i F. Nicše. Filosofija i propoved'*, tip. Stasjuleviča, Sankt - Peterburg, 1900.

³⁴ Lev Šestov, *Dostoevskij i Nicše. Filosofija tragedii*, Tip. Stasjuleviča, Sankt-Peterburg, 1903. Il testo era stato pubblicato a puntate nel 1902 sulla nota rivista *Mir iskusstva* (*Il mondo dell'arte*).

³⁵ Lev Šestov, *Vlast' ključej. Potestas clavium*, Berlin, edizione Skify, 1923. L'edizione italiana, con testo russo a fronte, curata da Glauco Tiengo ed Enrico Macchetti è edita da Bompiani, 2009.

Nella sua teoria della conoscenza, che deve precedere la metafisica, egli (Husserl) non sospetta nemmeno che il compito della gnoseologia può consistere nello stabilire il momento in cui si deve rimuovere la ragione dal ruolo di guida o limitarne i diritti. Egli è convinto in anticipo che se vi sono stati degli insuccessi, è stato unicamente perché qualcuno ha limitato l'autocrazia della ragione. E coerentemente con ciò la sua teoria della conoscenza, come tutte le altre teorie della conoscenza, è indirizzata al ristabilimento e alla giustificazione della ragione, a ogni costo.³⁶

Tutto il primo volume delle *Ricerche logiche*, i *Prolegomeni a una logica pura* conterrebbero una immediata contraddizione ossia quella di dare per scontata la ragione e *i diritti sovrani che essa rivendica*; Šestov considera invece come un merito di Husserl l'aver rilevato che lo psicologismo sia in realtà un relativismo:

Husserl si distingue dagli altri soltanto per il fatto che rileva spietatamente tracce di relativismo in tutte le teorie della conoscenza contemporanee e manifesta sotto questo aspetto un'ostinazione e un rigore che spesso si dimostrano provocatori. Questo è secondo me il suo grandissimo e fondamentale merito.³⁷

³⁶ Lev Šestov, *Potestas clavium* (a cura di Glauco Tiengo ed Enrico Macchetti), Bompiani, Milano 2009, p. 599.

³⁷ *Ivi*, op.cit., pp. 601-603.

Husserl non accetta il relativismo in nessuna delle sue forme ed è in questa sua risolutezza il suo merito massimo; per salvaguardare la sua posizione ha cercato con grande determinazione di distinguere la gnoseologia dalla psicologia:

[...] egli, come i neokantiani si adopera per distinguere rigorosamente il punto di vista gnoseologico da quello psicologico. E per giustificare la ragione sviluppa una propria teoria delle idee, vicina alla teoria di Platone e dei realisti medievali.³⁸

Nell'impegnarsi a sostenere il proprio idealismo non come una dottrina metafisica ma come una forma di teoria della conoscenza, Husserl vorrebbe fare a meno della metafisica e Šestov, con l'ironia che caratterizza la sua prosa filosofica, ricorda che sia Platone che Descartes hanno avuto bisogno della trascendenza per legittimare la loro teoria della conoscenza e che lo stesso Husserl molto ha in comune con i due filosofi³⁹

La tesi fondamentale della dottrina di Husserl sull'oggetto della conoscenza (dottrina che si trova in correlazione con la dottrina di

³⁸ Lev Šestov, *Potestas clavium*, op. cit., p. 611.

³⁹ *Ivi*, p. 623.

Leibniz, alla quale Husserl si considera più vicino di ogni altro filosofo sulle *vérités de raison et vérités de fait*), come ricordiamo, afferma l'essere dell'ideale, l'essere che appartiene alla stessa categoria a cui si riferisce l'essere del reale, che di per sé rappresenta uno solo dei due aspetti della medesima specie. Le *vérités de raison* hanno tuttavia un essere completamente autonomo, non dipendente in nulla dall'essere reale; direi che hanno l'essere *par excellence*. Se anche non vi sarà più un solo essere vivente nel mondo,[...] le leggi e le verità generali, i concetti generali continueranno ad esistere.⁴⁰

L'assolutizzazione della ragione conduce, secondo Šestov, a creare un conflitto insanabile con il reale

In altri termini, tra l'essere ideale e il reale, o per esprimerci nei termini di Husserl tra ragione (*razum*) e realtà (*dejstvitel'nost'*), si apre un certo inconciliabile antagonismo, una lotta accanita per il diritto a essere. Quanto più ha la meglio la ragione, quanto meno rimane spazio per la realtà. Una vittoria piena del principio ideale indicherebbe di per sé la morte del mondo e della vita. Quindi io dico, in contrasto con Husserl: assolutizzare l'ideale significa relativizzare, anzi annientare ogni realtà. Invece lo sforzo husserliano di conciliare razionale e concreto, ideale e reale per via di un loro trasferimento alla comune categoria dell'essere, dove a ognuno saranno garantiti uguali

⁴⁰ *Potestas clavium*, op.cit., p.651.

diritti, non è una soluzione ma un oscuramento della questione, perchè crea soltanto la possibilità, per così dire, di una *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος* conforme alla logica, nella quale direi che si è nascosto lo stesso relativismo perseguitato e tante volte incenerito, ma sempre resuscitato come la fenice dal fuoco.⁴¹

Husserl pecca di *hybris*, secondo Šestov perchè attraverso la sua teoria della conoscenza vuole dare le direttive non solo alle scienze naturali e matematiche, ma anche alla storia, *cioè definire tutte le manifestazioni dello spirito umano*. Šestov cita a proposito la risposta pubblicata su *Logos* con cui Husserl, controbattendo Dilthey, nei riguardi della funzione della storia, afferma che lo storicismo può trapassare in un soggettivismo scettico estremo.⁴²

Husserl si augura che la sua filosofia sia in grado di risolvere l'enigma del mondo e della vita. Con sottile ironia Šestov afferma invece che:

Il razionalismo teme e detesta le periferie: si insedia nella zona centrale, attorno alla quale sono disposti tutti i punti della sua superficie che egli indaga e di cui si occupa. [...] Finchè domina la logica il cammino verso la metafisica è precluso. A volte l'uomo

⁴¹ *Potestas clavium*, op, cit., p. 655.

⁴² *Ivi*, op. cit., 685.

percepisce che fino a quando non si risveglierà dalle evidenze, non gli si aprirà la via verso la verità. Ma come sappiamo, per Husserl questo presentimento è il peccato supremo. Per questo presentimento, espresso modestamente da Sigwart, Erdmann, e Dilthey, Husserl si è scagliato in tal modo contro la filosofia contemporanea.⁴³

La logicità ideale del “filosofo di Gottinga” che ha matematizzato la realtà appartiene dunque a quella “tirannia” della ragione che Šestov individua come cardine della riflessione husserliana. Šestov cita in questo suo scritto, denso di ironia e di vis polemica, le *Ricerche logiche* e *La filosofia come scienza rigorosa*. Ha letto l’opera dell’amico Špet, *Fenomeno e senso* che ha giudicato *maledettamente difficile*. Probabilmente, egli non poteva immaginare l’evoluzione posteriore della riflessione husserliana in cui il cosiddetto “logicismo” sarebbe stato superato. Inoltre, non poteva neppure avere la familiarità con *Ideen I* che invece Špet possedeva.

Il destino avrebbe riservato a Šestov la singolare opportunità di conoscere di persona, nel 1928, Husserl e poco tempo dopo anche Heidegger. Grazie ad Husserl, egli iniziò lo studio delle opere di Kierkegaard, alla cui filosofia dedicò nel 1936 un’opera.

Le ultime settimane della vita del filosofo russo furono dedicate alla stesura di un breve saggio dal titolo *Pamjati velikogo filosofa E.*

⁴³ *Potestas clavium*, op. cit., pp. 693-695.

Gusserl' (*In memoria di un grande filosofo. Edmund Husserl*) composto in memoria del filosofo moravo, scomparso nell'aprile del 1938, lo stesso anno della sua morte. Questa riabilitazione ebbe finalità e toni assai diversi rispetto a quelli presenti nella critica pungente degli anni addietro.

2.6 Špet e il contributo alla diffusione della fenomenologia

La filosofia tedesca è stata fondamentale punto di riferimento per la formazione di molti filosofi russi fra Ottocento e Novecento e questo stretto legame rappresenta un aspetto assai importante della storia della filosofia russa; la maggior parte degli intellettuali russi fra fine Ottocento ed inizi Novecento, di un certo rilievo, compiono viaggi di studio presso le università tedesche e vi collaborano. Non bisogna stupirsi sul fatto che molti di essi conoscessero assai bene la lingua e che, per la maggior parte, fossero poliglotti ed eclettici.

Nel 1912 Gustav Špet inizia a viaggiare per l'Europa con destinazioni diverse (Berlino, Edimburgo, Parigi).

Fra il 1912 e il 1913 è a Gottinga dove ha l'opportunità di frequentare i seminari di Husserl, di cui diviene fervente ammiratore e discepolo. Al suo rientro in Russia, come testimonia una sua lettera dell'aprile del '14 indirizzata ad Husserl per informarlo in merito alla diffusione delle sue opere in Russia, Špet scrive:

La fenomenologia suscita un grande e serio interesse in tutti i circoli filosofici. Fino ad ora non è stato approfondito lo studio di *Ideen I*, ma quasi tutti parlano della fenomenologia e sono sorte delle associazioni che si dedicano in modo specifico allo studio delle problematiche fenomenologiche. L'apprezzamento che viene conferito alla fenomenologia è dovunque elevato e favorevole. La fenomenologia è considerata come un nuovo e fondamentale avanzamento della ricerca filosofica. ⁴⁴

Un'altra testimonianza significativa, riguardante l'evoluzione degli interessi filosofici, è quella di Boris Pasternak che, nel ricordare gli anni dell'università presso la facoltà di Filosofia di Mosca, scriveva:

Le simpatie maggiori si dirigono verso tre nomi. La maggior parte si appassiona a Bergson. Gli adepti alla scuola husserliana di Gottinga trovano il loro punto di riferimento in Špet. I discepoli della scuola di Marburgo sono privi di riferimento e, abbandonati a loro stessi, si

⁴⁴ Lettera di Špet a Husserl del 21 aprile 1914 – Husserl Archiv Leuven R.II, citato da E.Holenstein, *Linguistik, Semiotik, Hermeneutik, Plädoyers für eine strukturelle Phänomenologie*, Frankfurt/Main, 1976, p. 15 e da A. Haardt, *Husserl in Russland*, München, Wilhelm Fink Verlag, 1993, p. 60.

riuniscono in gruppi occasionali che si rifanno a quella tradizione che risale ancora alla figura di S.N.Trubeckoj.⁴⁵

Viktor Molčanov, uno degli studiosi russi che ha curato la voce enciclopedica “fenomenologia” individua con chiarezza le influenze del pensiero husserliano nei primi decenni del Novecento ma anche gli aspetti più condivisi della filosofia di Husserl e quelli, invece, tralasciati.⁴⁶

N.O. Losskij, capofila dell'intuitivismo di cui si ha una prima formulazione nella sua opera del 1906 *I fondamenti dell'intuitivismo* conosce la traduzione delle *Ricerche logiche* e, seppure con un qualche ritardo, si mostra molto interessato alla battaglia condotta da Husserl nei confronti dello psicologismo e nei confronti di un superamento del kantismo.

Egli avverte, così come molti altri filosofi coevi fra i quali, come vedremo, lo stesso Špet, l'esigenza di restituire alla logica il proprio ruolo di scienza “pura”, una volta spazzata via la posizione “psicologista” e le conseguenze empiristiche dello psicologismo che,

⁴⁵ B. Pasternak, *Sauf-conduit*, trad. di M. Aucouturier, Gallimard, 1989, p. 36.

⁴⁶ Vedi V. Molčanov, *Fenomenologija v Rossii (La fenomenologia in Russia)* in *Russkaja filosofija. Malyj enciklopedičeskij slovar' (La filosofia russa. Piccolo dizionario enciclopedico)* Nauka, Moskva, 1995.

secondo Husserl, erano approdate inevitabilmente al relativismo scettico.⁴⁷

Nell'ambito del processo di occidentalizzazione avviato in questi anni in Russia, le posizioni di Husserl sembrano assai organiche alle nuove correnti di pensiero che volevano difendere l'autonomia della disciplina filosofica, nel tentativo di superare quella tradizione fortemente radicata in Russia che consisteva nel coniugare religione, filosofia e letteratura.

Le novità presenti nella fenomenologia husserliana verranno affrontate ed approfondite soprattutto da Gustav Špet che, con la sua opera *Fenomeno e senso* darà inizio ad un confronto articolato nei riguardi della maggior parte dei temi più rilevanti, riguardanti la fenomenologia.

Seguendo il lavoro biografico sulla formazione intellettuale di Špet, condotto da Michail Polivanov⁴⁸ viene evidenziata l'influenza dei seminari di psicologia condotti da Georgij Čelpanov, ai quali aveva partecipato Špet dal 1903 al 1906. Čelpanov (1862- 1936) era stato allievo di Grot durante i suoi studi all'università di Odessa e aveva ottenuto la cattedra di Filosofia a Kiev grazie alla tesi ma-

⁴⁷ Vedi E. Husserl, *Ricerche logiche, Prolegomeni a una logica pura*, il Saggiatore, Milano, 2005, vol.I.

⁴⁸ M.K.Polivanov, *Očerki biografii G.G.Špeta (Saggio biografico su Špet)* Načala, n. 1, Moskva, 1992, pp. 4-25.

gistrare *Il problema della percezione dello spazio*. La sua opera più significativa rimane *Il cervello e l'anima*, pubblicata nel 1890.

Zen'kovskij ricorda la qualità delle lezioni presso l'università di Kiev e del laboratorio di psicologia. Secondo Zen'kovskij, durante le conversazioni avute con Čelpanov, sarebbe emersa la sua linea neo-leibniziana di cui però non rimane traccia nelle opere pubblicate.⁴⁹

Egli fu il maestro di Špet e, come si è visto nel capitolo precedente, fu essenziale per la sua formazione e per la carriera universitaria.

Proprio nell'ambito di uno dei seminari kieviani nel semestre autunnale del 1903 viene affrontato il tema riguardante il concetto di causa, durante il quale si porta avanti un confronto fra Hume e Kant. Špet inizia fin d'ora ad interrogarsi sull'io trascendentale kantiano, sui limiti dell'appercezione trascendentale e sui limiti del soggetto empirico. Sono temi centrali che egli affronterà nuovamente durante i seminari husserliani a Gottinga e la cui riflessione diverrà l'argomento sviluppato nel secondo capitolo di *Fenomeno e senso*.⁵⁰

Polivanov riporta la testimonianza di Žinkin, uno degli allievi di Špet, sulle motivazioni che spinsero il filosofo a scegliere di fre-

⁴⁹ *Histoire de la philosophie russe*, op.,cit., pp.247-248.

⁵⁰ G.G. Špet, *Javlenie i smysl. Fenomenologija kak osnovnaja nauka i ee problemy (Fenomeno e senso. La fenomenologia come scienza fondamentale e i suoi problemi)*, Mosca, 1914// Tomsk, 1996// in Gustav Špet, *Mysl' i slovo, Izbrannye trudy (Il pensiero e la parola. Testi scelti)* a cura di Tatjana Ščedrina, ROSSPEN, Mosca, 2005, pp. 35 – 190.

quentare i seminari husserliani a Gottinga, piuttosto che in altre università tedesche; Špet, che aveva già maturato un orizzonte filosofico ben definito, scelse come riferimento Husserl perchè, a suo avviso, meno dipendente dal kantismo.

Nel 1914, di ritorno da Gottinga, Špet riprende la sua attività di insegnamento universitario a Mosca, collaborando con il suo maestro Georgij Čelpanov. Il dipartimento di filosofia, collegato con quello di psicologia, era il luogo dove si svolgevano dibattiti ad alto livello intorno alle opere di Husserl.⁵¹ Va ricordato che questo è l'anno dell'inizio della Prima Guerra Mondiale e che le pubblicazioni provenienti da un paese nemico, come la Germania, erano sottoposte a censura. Probabilmente, solo nell'ambito di questo "circolo" husserliano costituitosi presso l'Università di Mosca e che faceva riferimento a Gustav Špet, era possibile procurarsi la nuova edizione delle *Ricerche logiche*.⁵²

Nel semestre invernale del 1914-15 Špet organizza un seminario dal titolo *Sul problema fondamentale della filosofia teoretica*, in cui si faceva riferimento sia ai due volumi delle *Ricerche logiche* (riedite nel

⁵¹ E. Holenstein, *Linguistik, Semiotik, Hermeneutik, Plädoyers für eine strukturelle Phänomenologie*, op.cit., p. 15.

⁵² Špet aveva ricevuto in dono, personalmente da Husserl, la nuova edizione delle *Ricerche logiche*.

1913) sia al primo libro di *Ideen* che Husserl pubblica nello stesso anno e che avrebbe dovuto rappresentare un cambiamento.

Franz Josef Wetz ricorda la vicenda editoriale legata alla pubblicazione; l'annunciato lavoro sistematico, che Husserl stesso aveva indicato come opera di rottura, apparve nel primo volume dello *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, fondato dallo stesso Husserl e sul quale sarebbe apparsa in seguito l'opera di Heidegger *Essere e tempo*.⁵³ Il titolo per esteso *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica*⁵⁴ è già di per sé connotativo di un progetto molto vasto e sistematico che però rimase incompiuto. In origine avrebbe dovuto comprendere tre volumi ma solo il primo, recante il sottotitolo *Introduzione generale alla fenomenologia pura*, pubblicato nel 1913, venne portato a compimento e costituisce il riferimento più immediato per *Javlenie i smysl* (*Fenomeno e senso*) che Špet scrive di getto, quasi a imitazione della vena compositiva che aveva accompagnato la stesura di *Ideen* da parte di Husserl, mentre sta seguendo le sue lezioni a Gottinga.

Il 26 gennaio del 1914, l'anno in cui viene pubblicato *Fenomeno e senso*, Špet pronuncia un discorso di apertura dal titolo *Idea di una*

⁵³ Franz Josef Wetz, *Husserl*, il Mulino, Bologna, 2003, p. 51.

⁵⁴ E. Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, (*Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica*), vol I, II, nuova edizione a cura di V. Costa, Torino, Einaudi, 2002 è il testo di riferimento.

scienza fondamentale, composto per l'inaugurazione della *Società per lo studio dei problemi filosofico-scientifici* e di cui riportiamo i primi capoversi.⁵⁵

Signore e Signori! In questo momento in cui la scienza e la filosofia si fondono in un unico scopo, mi sembra opportuno rivolgere la vostra attenzione al compito fondativo, che potrebbe rappresentare la base per tutto il nostro lavoro. Io mi riferisco all'*idea* di una scienza fondamentale, ad essa e solo ad essa, come se ci si trovasse ancora nell'ambito di un processo di costituzione, di formazione.

Come è noto, il termine *filosofia* può essere impiegato con due diversi significati: può riferirsi a tutto il sapere, oppure a saperi specifici, determinati. La prima interpretazione appartiene in prevalenza al mondo antico, la seconda al mondo contemporaneo. La seconda deriva dalla prima, attraverso la limitazione dell'identificazione con la *metafisica*.

Questa denominazione accidentale *μετὰ τὰ φυσικά*, possiede però un contenuto rigoroso e determinato, che riguarda innanzitutto la sfera dei principi, dei punti di partenza, dei fondamenti. Nel momento in cui si mette in luce la vera essenza della filosofia, potremo allora no-

⁵⁵ Il testo del discorso è riportato nella raccolta curata da Tatjana Ščedrina, Gustav Špet, *Mysl' i slovo. Izbrannye trudy (Il pensiero e la parola. Testi scelti.)*, ROSSPEN, Mosca, 2005, pp.35-40.

tare che in essa confluiscono sia il mondo antico, sia le nostre correnti che i nostri diversi indirizzi .⁵⁶

Alcuni giorni più tardi Špet disserta ancora di fenomenologia presso la Società di Psicologia di Mosca; la sua esposizione dal titolo *La fenomenologia come scienza fondamentale. La nuova opera di Husserl: Ideen I*⁵⁷ susciterà un acceso confronto fra Jakovenko e Lopatin; come osserva Holenstein,⁵⁸ Husserl in Russia non solo è presente, è ormai divenuto attuale.

L'attualità del pensiero husserliano si rivela nella sua pienezza proprio nella prima opera importante di Gustav Špet, *Fenomeno e senso. La fenomenologia come scienza fondamentale e i suoi problemi*, che egli dedica a Husserl, suo venerato maestro.⁵⁹

⁵⁶ Gustav Špet, *Mysl' i Slovo*, op. cit., p. 36. Il discorso inaugurale venne pubblicato, sempre nel 1914, come prefazione a *Fenomeno e senso*, opera edita nello stesso anno.

⁵⁷ La trattazione venne pubblicata su *Voprosy filosofii i psichologii* (VFP), 1914, (XXV), p. 351.

⁵⁸ E. Holenstein, *Linguistik, Semiotik...*op.cit., p. 15.

⁵⁹ Gustav Špet, *Javlenie i smysl..op. cit.* Vi è un'unica traduzione in lingua inglese a cura di Thomas Nemeth, Gustav Špet, *Appearance and Sense. Phenomenology as the fundamental Science and Its Problems*, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht, 1991.

2.7 La scuola moscovita di fenomenologia “Kvartet”

L’interesse per Husserl e il destino della fenomenologia in Russia sono aspetti che, come rileva Igor Čubarov,⁶⁰ non sono stati ancora affrontati e analizzati con completezza. Lo studioso russo fa riferimento al gruppo dei “fenomenologi moscoviti” che negli anni venti si erano riuniti sotto la guida di Gustav Špet nel circolo filosofico denominato “Kvartet” (“Quartetto”). Al nome del circolo avrebbe dovuto corrispondere la pubblicazione di una miscellanea, che però non vide mai la luce. La miscellanea doveva essere dedicata ai venticinque anni dell’attività scientifica di Špet e, solo da pochi anni, ne è stato rinvenuto l’originale nell’archivio di famiglia. Gli autori della raccolta sono noti per la loro appartenenza al settore degli studi umanistici, con interessi spiccatamente filosofici. Il nome di Nikolaj Žinkin è legato agli studi di estetica e di poetica; Nikolaj Volkov fu invece uno storico dell’arte, Aleksandr Achmanov è ricordato per i suoi studi di filosofia antica. Gli altri due componenti del circolo, A. Cires e A. Zak risultano per lo più sconosciuti.

La maggior parte degli scritti, presenti nella raccolta, testimonia che questi studiosi possedevano una conoscenza piuttosto approfondita delle problematiche della filosofia contemporanea e, in par-

⁶⁰ Cfr. I.A.Čubarov, *Antologija fenomenologičeskoj filosofii v Rossii (Antologia della filosofia fenomenologica in Russia)*, Logos, 1998-2000.

ticolar modo, della fenomenologia. Il loro contributo al rinnovamento della ricerca filosofica di quegli anni fu, con molta probabilità, di una certa rilevanza ma, come afferma Čubarov, a causa degli eventi storico-politici di quegli anni, l'impegno di questi intellettuali non riuscì a concretizzarsi in risultati tangibili.

Alcuni scritti di N. Volkov, N. Žinkin e A. Cires furono pubblicati negli anni Venti nell'ambito delle *Opere scientifiche* della GACHN (Accademia delle Scienze Artistiche) sotto la voce di "ricerche estetiche". Nel momento in cui le pubblicazioni della GACHN vennero sospese, anche questi studiosi interruppero i loro studi di carattere filosofico.

I testi che compongono la documentazione tratta dall'archivio di famiglia e inserita nell'antologia curata da Čubarov non sono numerosi ma appaiono sufficienti per giustificare l'ambizione di questi studiosi nell'affrontare un tema assai complesso come quello relativo alla modifica del paradigma fenomenologico nella filosofia russa degli anni Venti.

Si possono rintracciare rimandi non solo alle opere di Špet ma anche all'intera serie di opere della letteratura filosofica russa fra la fine dell'Ottocento e gli inizi del Novecento, compresa la ricognizione delle critiche alla fenomenologia husserliana, proveniente da diverse posizioni, come per esempio dall'irrazionalismo di Šestov,

dall'ideal-realismo di Losskij, dal concettualismo di Askol'dov, dallo spiritualismo di Ognev.

Il limite di Husserl, secondo una linea critica delineata da Špet, risiedeva nel problema del senso in riferimento all'analisi del soggetto trascendentale. Husserl non aveva compreso fino in fondo la necessità di un riorientare il discorso filosofico dal problema della verità al problema del senso, raccogliendo l'esigenza dell'abbandono di una conoscenza di tipo naturalistico, a favore di una interpretazione storico-umanistica ed estetica. Questo riorientamento rappresenterebbe, afferma Čubarov, l'essenza della svolta paradigmatica caratterizzante la filosofia a cavallo fra diciannovesimo e ventesimo secolo.

Un neo-leibniziano come A. Ognev,⁶¹ seguace di Lopatin, aveva rilevato come fosse risultato poco convincente il tentativo di Husserl di applicare la teoria dell'intenzionalità in funzione della descrizione del funzionamento della coscienza a livello sensibile-motorio. Un'altro limite, presente nella posizione husserliana, avrebbe riguardato il fenomeno del desiderio che, per la sua natura pre-

⁶¹ A.I. Ognev, *Ideal'noe i real'noe v soznanii (L'ideale e il reale nella coscienza)*, *Voprosy filosofii i psichologii*, 1918.

coscienziale, sarebbe apparso non riconducibile ad un'analisi intenzionale.

Capitolo III

Fenomeno e senso: la fenomenologia come scienza fondamentale e i suoi problemi

3.1 Špet a Gottinga: l'incontro con Edmund Husserl, il carteggio, il quaderno di appunti

Gustav Špet ha lasciato di sé il ricordo di un "husserliano russo", nonostante egli stesso, in alcune lettere alla moglie e agli amici, avesse confessato di sentirsi più semplicemente *"un filosofo russo"*.

Sia la formazione intellettuale che la produzione scientifica, come si evince nei capitoli precedenti, sono state influenzate dalla filosofia tedesca ed europea in generale, tanto che gli studiosi russi si trovano generalmente d'accordo nel far rientrare il contributo di pensiero di Špet nell'alveo dei *"russi europei"*.

Egli era convinto che la Russia dovesse occupare un posto importante nella cultura europea ma senza rinunciare alla propria originalità culturale.

L'indipendenza della Russia, a suo avviso, poteva sorgere solo rivolgendosi alla tradizione culturale europea come *"imitazione attraverso la memoria"*, che aveva inevitabilmente condizionato lo sviluppo della cultura e del pensiero filosofico in Russia, attraverso l'imitazione e non la copia, creando ed elaborando un proprio stile. L'Europa, in questo senso, doveva rappresentare solo *"una scuola"* per

la Russia. Špet ovviamente considerava il proprio tirocinio in Europa come “apprendistato”.¹

Sull’etichetta di devoto “husserliano” si è sviluppato un ampio dibattito, iniziato con la riscoperta e lo studio delle opere del filosofo Aleksandr Mitjušin, uno dei primi studiosi in Unione Sovietica che ebbe modo di interessarsi all’opera di Špet intorno alla fine degli anni Settanta e che, in un articolo pubblicato in traduzione italiana sulla rivista “*Slavia*”,² critica severamente la definizione di uno Špet “husserliano”, denunciando la superficialità con cui a volte sono state conferite delle “etichette”, facendo riferimenti superficiali e poco approfonditi alla produzione scientifica di un filosofo:

Una tra le argomentazioni pseudoscientifiche che esistono attorno al nome di Špet lo dichiara un “husserliano”. Questo è un errore spiacevole e assurdo, fondato sulla conoscenza superficiale di una sola opera di Špet, il suo libro “*Fenomeno e senso*” (1914). Se oltre al titolo e all’introduzione se ne conosce anche il suo contenuto, sarà subito chiaro che la fenomenologia è importante per Špet come ricezione del platonismo e antitesi al neokantismo, ma non di per se stessa. Da noi in generale è in uso una “valutazione” dei filosofi attraverso i titoli delle loro opere.³

Secondo Mitjušin, Špet si sarebbe invece ispirato alla tradizione dell’idealismo platonico e avrebbe avuto come suo principale riferimento la tradizione humboldtiana ed hegeliana. Non sarebbe casuale che, in *La forma interna della parola* dedicata a Humboldt e pubblicata nel 1927, nel momento della sua piena maturità intellettuale, si trovino molti riferimenti ad Hegel e che uno dei suoi

¹ Tat’jana Ščedrina, *Ja pišu kak echo drugogo (Io scrivo come l’eco di un altro)*, ProgressTradiciija, Mosca, 2004, p. 84.

² Aleksandr Mitjušin, *La sfera della concezione logica di G.G. Špet*, in *Slavia*, n° 4, 1994, pp. 20-27.

³ *Ivi*, p. 22.

ultimi lavori, prima della morte, sia stato la traduzione della *Fenomenologia dello Spirito*.

In questo capitolo viene affrontata l'analisi testuale dell'opera *Fenomeno e senso*, un'opera di difficile lettura, molto dotta e con continui riferimenti e citazioni che provengono dalla formazione storico-filosofica del filosofo russo e dalla sua attenzione nei confronti delle correnti della filosofia a lui contemporanea.

A proposito della difficoltà e complessità del testo, un riferimento ci proviene dalla testimonianza presente nella lettera dell'11 luglio 1914, inviata dal filosofo Lev Šestov, durante il suo soggiorno a Coppet, all'amico Gustav Špet.

Mi sono rallegrato della calorosa accoglienza da parte di Husserl nei Vostri confronti. Capisco bene perché Husserl vi stimi così tanto. Nonostante il poco tempo libero che mi rimane, sto dando un'occhiata al Vostro libro. È un libro maledettamente difficile ed il sono rimasto stupito di come siate riuscito a tener testo alle difficoltà del compito. Un vero rompicapo – nonostante la Vostra brevità, capacità di sintesi e chiarezza espositiva (per quanto sia possibile nel trattare di Husserl). Avrei molta voglia di sapere che cosa pensi, quale relazione e quali collegamenti vi possano essere fra le sue Untersuchungen e i temi dell'inquietudine e dei turbamenti che gli provocano Tolstoj e Dostoevskij. Mi piacerebbe che gli chiedeste – se ve ne sarà l'opportunità - che cosa ne pensa di Ibsen e di Nietzsche. Potrebbe condurci finalmente alla chiave della sua intuizione. Che significato riveste per lui? Per salvare la scienza o per aprire nuove strade al progresso umano? ⁴

⁴ *Žizn' v pis'mach*, (*Una vita attraverso le opere*), op. cit., p. 333. Il tono e i giudizi di Šestov su Husserl, sembrano anticipare le tematiche affrontate nel suo scritto *Memento mori* del 1917 (vedi il capitolo secondo). L'avverbio *čertovski* (*moltissimo, da morire*) è l'avverbio che Šestov utilizza per qualificare la difficoltà di lettura di *Javlenie i smysl* (*Fenomeno e senso*). La lettera a cui si fa riferimento è posta in appendice.

Oltre alla diffusione della fenomenologia, oltre ad aver acceso un dibattito nei circoli filosofici e nelle università, da un'analisi di *Fenomeno e senso* emerge anche il grande interesse per il dibattito di quegli anni che ferveva in Germania fra i pensatori tedeschi. Špet si dimostrava uno studioso molto attento al rinnovamento delle scuole filosofiche in Germania e in Europa, senza però voler rinnegare la tradizione filosofica russa, che contava nomi di prestigio quali, come abbiamo visto, Florenskij, Jurkevič, V. Solov'ëv.

Il lavoro di traduzione dell'opera si è reso necessario per comprendere fino in fondo, al di là delle singole posizioni di studiosi russi ed internazionali, il rapporto con Husserl, con le opere di Husserl già pubblicate e conosciute in Russia fino al 1913.

Un'analisi comparativa con i testi husserliani, che hanno rappresentato il principale riferimento per la sua opera, può contribuire a chiarire il rapporto fra il filosofo russo e la fenomenologia ed aiutare ad evidenziare quali eventuali limiti egli avesse potuto riscontrare nel pensiero husserliano e quale reale contributo avesse voluto fornire attraverso un'analisi critica autonoma. Non si devono tuttavia tralasciare le radici della sua formazione intellettuale, imbevuta della tradizione culturale russa di fine Ottocento e di cui lui stesso si sentiva debitore, così come si sentirà debitore, anche nelle opere successive a *Fenomeno e senso* dell'influenza esercitata da un movimento artistico letterario, come *l'Età d'argento* e dagli studi storico-sociali che avevano caratterizzato la fine dell'Ottocento e gli inizi del Novecento.

Nell'ottobre del 1912 Špet inizia a frequentare i seminari tenuti da Husserl. Sui contatti tra i due abbiamo diverse notizie, che ci provengono dalle lettere inviate alla seconda moglie, Natal'ja Kostantinovna Gučkova e all'amico Lev Šestov. Sappiamo che Špet frequentò con molta assiduità Husserl e che nelle loro conversazioni vennero affrontati temi "fenomenologici" fondamentali come l'intenzionalità e le questioni riguardanti la "noesi" e il "noema":

Riportiamo la descrizione di un suo incontro con Husserl, contenuta in una lettera inviata alla moglie, in cui Špet riporta una di queste conversazioni:

Ieri sera sono stato nuovamente da Husserl, sono rimasto da lui tutta la sera ed abbiamo parlato del più e del meno, dal momento che si sentiva molto stanco. Fra le altre cose, il discorso cadde sui miei progetti futuri, su ciò che pensavo di fare. Egli si stupì molto quando gli dissi che non mi andava di stare a San Pietroburgo. E si stupì ancor di più quando gli dissi che mi sarei potuto sistemare a Jur'ev⁵ dove avrei potuto ottenere una cattedra con le mie sole forze in un immediato futuro. Venne fuori che egli fosse stato due anni < prima > a Jur'ev e che, a maggior ragione, non riuscisse a comprendere < la mia scelta >. Fu molto interessante il suo racconto a proposito di alcune osservazioni sulle modalità di composizione delle sue opere (che egli stesso aveva perfino annotato, ma a condizione che tali annotazioni dovessero essere pubblicate solo dopo la morte). Mi disse che era in grado di scrivere solo se "ispirato" e di getto come, ad esempio, era avvenuto per le sue *Ricerche logiche*, scritte quasi tutte seguendo l'intuito; aveva inserito solo poche aggiunte a completamento, ma proprio quelle erano risultate le meno riuscite [...] ⁶

Sempre dal carteggio epistolare veniamo a sapere delle lunghe e frequenti conversazioni fra Špet e Husserl, che riguardarono prevalentemente l'ambito fenomenologico, il problema del tempo e delle strutture generali della coscienza pura.

Un'altra lettera è la testimonianza di uno di questi incontri, durante il quale Husserl chiede chiarimenti su *Fenomeno e senso*, opera scritta in russo e per la cui lettura avrebbe avuto necessariamente bisogno della traduzione. Špet gli traduce, in occasione

⁵ Jur'ev corrisponde all'attuale Tartu, dove è presente un polo universitario noto soprattutto per la linguistica.

⁶ Lettera del 27 giugno 1914 inviata a Natal'ja Gučkova, in T. Šcedrina, *Ja pišu kak echo drugogo*, op. cit., pp. 85-86.

dell'incontro, le pagine introduttive del suo testo. In quel contesto, Husserl rimprovera a Špet di aver espresso un giudizio troppo critico nei confronti di Bergson, proprio nella pagina conclusiva di *Fenomeno e senso* e gli confida il proprio rapporto personale con la scrittura e le modalità di composizione delle sue opere:

[...] Ieri sono stato due volte da Husserl. È molto impegnato a causa degli esami, tuttavia vuole vedermi appena ha un momento libero. Ci scambiamo gesti cortesi a vicenda. Abbiamo parlato di "tutto" e un po' anche del mio libro. Gli hanno già tradotto e raccontato qualcosa in merito, ma probabilmente in modo approssimativo. Ho tradotto e spiegato la premessa, che non aveva capito e il "discorso".⁷ <Husserl> ritiene che l'ultima osservazione su Bergson, (nell'ultima pagina), sull'autore di *Le Rire*, sia troppo tagliente.

A proposito della traduzione, la signora Husserl ieri aveva scritto ad un editore per chiedere se fosse stato possibile trovare un traduttore. La sera stessa, fra le altre cose, parlando del marito mentre era assente, mi disse: "Sapete, il suo lavoro è la mia vita". Con che ingenuità le era sfuggita questa frase! Io le risposi che me ne ero accorto.⁸

Špet si recava a trovare Husserl quasi ogni giorno per avere consigli e chiarimenti sui temi affrontati nel corso delle lezioni seminariali, gli stessi che ricompariranno nella stesura di *Fenomeno e senso*. Durante uno di questi incontri Husserl offerse a Špet la possibilità di collaborazione e questo a conferma del fatto che Husserl considerava Špet come uno dei suoi migliori allievi stranieri.

Husserl mi propose ancora una cosa: aveva ricevuto dal redattore di una rivista francese di filosofia la proposta di scrivere un articolo

⁷ Il discorso a cui Špet fa riferimento è il discorso inaugurale pronunciato il 26 gennaio 1914 per l'inaugurazione della Società per lo Studio dei problemi filosofico scientifici e che venne pubblicato come prefazione a *Fenomeno e senso*.

⁸ Lettera di Špet a N. Gučkova del 24 giugno 1914//archivio della famiglia Špet in *G.Špet: žizn' v pis'mach*, op. cit., pp. 201-202. La lettera è posta in appendice.

sulla fenomenologia. Husserl non poteva farlo e chiese a me di scriverlo come un Auszug del libro, cosa per me a portata di mano. Ma io non potei accettare perché non avevo tempo. Certo, fu un vero peccato perché avrebbe potuto avere per me un grande significato, ma non ci fu niente da fare! Quando sarò ricco e famoso, allora potrò riguadagnarmi la fama internazionale!!? ⁹

Nel suo “quaderno di appunti” del 1913 Špet aveva raccolto gli appunti delle lezioni seminariali. In quel periodo Husserl stava tenendo il seminario *Lezioni metafisiche e teoretico-scientifiche sulla natura e sullo spirito* (che sarebbero confluite in *Idee II*)

Nell’archivio di Špet sono conservate le annotazioni con i temi delle lezioni: *La definizione della cosa dall’esterno, il riempimento spaziale* (9 novembre 1912); *La cosa e la sua estensione, i fantasmi [dello spazio]* (16 novembre 1912); *Corpo (Leib) come cosa materiale e come [corpo] vivo, il proprio [corpo] e il corpo altrui* (23 novembre 1912); *L’essenza della percezione del corpo* (23 novembre 1912); *Il corpo come punto zero della localizzazione, la natura della res extensa, la localizzazione della percezione* (7 Dicembre 1912). ¹⁰

Come è già stato ricordato nel primo capitolo, Špet aveva seguito i seminari di psicologia condotti dal suo maestro Georgij Čelpanov fra il 1903 e il 1906. Nel 1907 aveva seguito Čelpanov a Mosca, chiamato a ricoprire la cattedra appartenuta ad un altro accademico di chiara fama come S.N. Trubeckoj e quello fu un periodo tutto dedicato agli studi di psicologia.

Le lezioni tenute Husserl rappresentarono, pertanto, un’importante opportunità per ridefinire il ruolo della psicologia nell’ambito delle scienze, al fine di individuare il rapporto fra psicologia e filosofia e per definire i limiti della psicologia e analizzarne gli esiti metodologici.

⁹ Lettera di Špet a N. Gučkova, del 28 giugno 1914 in T. Šcedrina, *Ja pišu kak...*, op cit., p. 86-87.

¹⁰ Il testo degli appunti di Špet sulle lezioni tenute da Husserl nel semestre invernale 1912 – 13 è stato pubblicato sulla rivista *Logos*, n.7, 1996, pp.131-133.

Nel 1907 Špet aveva lavorato ad un'opera rimasta inedita, riguardante la psicologia (*Rabota po psichologii.*)

Sulla fecondità della riflessione fenomenologica sugli ambienti intellettuali russi del tempo ne parla Špet in questa lettera indirizzata a Husserl il 26 febbraio del 1914.

Ho letto il contributo sulla fenomenologia come scienza fondamentale nel nostro vecchio circolo "della Società degli psicologi". Questa relazione cambiò le idee del signor Il'in, suscitò l'interesse del signor Jakovenko e del signor professor Lopatin.

La riunione era abbastanza partecipata, circa duecento fra soci e ospiti. La relazione suscitò un vivo interesse ed una attenzione notevole, nonostante la sua complessità [...] L'apprezzamento nei confronti della fenomenologia fu elevato, la fenomenologia venne considerata come un nuovo e serio avanzamento della filosofia [...] il signor professor Lopatin non voleva comprendere che ci fosse un Io fenomenologico. Egli non voleva riconoscere la possibilità di una forma pura e di un'appercezione trascendentale, etc. L'Io, secondo il suo parere, doveva dominare il reale, ma non nel senso dell'essere empirico, doveva assolutamente abbandonare l'essere concreto nel senso della vita dello spirito. Io non smentisco il fatto di presupporre un certo spirito, come l'Io inteso come essere sociale, ma ribadisco che la fenomenologia non può scivolare sul terreno del reale (reell) e sulla sua analisi, nel momento in cui la fenomenologia voglia restare una scienza eidetica. Ma confutare l'Io fenomenologico dalle basi, per il fatto che non sia "reale" (nicht "reell"), significa, io penso, rinnegare la fenomenologia stessa, poiché essa si occupa dell'essenza. ¹¹

Sempre nel suo quaderno di appunti riguardanti le lezioni tenute da Husserl, si trovano annotati gli interrogativi seguenti:

Come è possibile distinguere la cosa dal fantasma?"; "Solo la vista svolge un ruolo nel processo della conoscenza dell'oggetto, oppure il corpo diventa il centro dell'orientamento?"; "che cos'è il reale?";

¹¹ Lettera di Špet a Husserl del 26 febbraio 1914, *Logos*, Mosca, 1996, n.° 7.

Persino la definizione della “cosa” è discutibile e “l’atto” in un certo senso rimane sempre lo stesso sebbene possa dirigersi verso oggetti diversi. Si può affermare che l’oggetto è ciò che io individuo nella realtà. Ma, analizzando il dato attribuisco il predicato: “mio”. La differenza tra l’attribuire il predicato ad una cosa o ad un’altra oppure no, consiste nel fatto che attraverso la specificazione “mio” io sto collocando ogni cosa sotto “l’uno” o “l’intero”.

Tramite la descrizione stabiliamo ciò che noi chiamiamo *reale*: ciò che ci è dato come una parte dell’intero oppure come l’intero composto di parti, ma in modo che tra le parti esista un legame e una relazione che impedisce di sottrarre e di aggiungere qualcosa. [...] Questa sintesi (ob’edinenie) non è di natura logica [...] ¹²

Questi interrogativi esposti in modo frammentario e contenuti nel suo quaderno di appunti si riferiscono, con molta probabilità, (anche se non è possibile averne completa certezza) ai primi paragrafi del capitolo intitolato *L’idea della natura in generale* del libro secondo di *Idee*. ¹³ (*Ricerche fenomenologiche sopra la costituzione – Sezione prima. La costituzione della natura materiale cap. I, L’idea della natura in generale*).

Come ricorda Thomas Nemeth, il traduttore in lingua inglese di *Fenomeno e senso* nella sua *Introduzione* ¹⁴ nel 1913, durante le lezioni del semestre estivo, secondo la testimonianza di Edith Stein, Husserl avrebbe letto il manoscritto di *Idee II* ai suoi allievi e questa notizia potrebbe avvalorare il collegamento fra il quaderno di appunti e i contenuti delle lezioni ad essi relativi.

Dalla lettura delle sue annotazioni, sembrerebbe che Špet avverta alcune perplessità nei riguardi della differenza fra la *sintesi cate-*

¹² Dal quaderno di appunti dell’anno 1913 //Archivio della famiglia Špet, riportato in *Ja pišu kak echo...*, op. cit., p. 89-90.

¹³ Vedi *Idee*, Libro secondo *Ricerche fenomenologiche sopra la costituzione*. Il testo di riferimento per *Idee* è la nuova edizione a cura di Vincenzo Costa, Einaudi, Torino, 2002.

¹⁴ Thomas Nemeth, *Translator’s Introduction in Appearance and Sense*, op. cit., p. X.

goriale e la *sintesi estetica (sensoriale)*. È lo stesso Husserl a sottolineare che per una descrizione esaustiva della sintesi estetica sarebbe stato necessario uno studio più ampio.¹⁵ Špet solleva infatti l'interrogativo che fa riferimento alla differenza fra la cosa e il fantasma, di cui Husserl tratta nel decimo paragrafo *Cose, fantasmi e dati di sensazione* del primo capitolo *L'idea di natura in generale*.¹⁶

Gli oggetti che finora ci sono serviti da rappresentanti degli oggetti dei sensi erano cose reali, quali si danno prima di qualsiasi pensiero (di qualsiasi intervento di atti sintetico - categoriali) nella «percezione sensibile». Essi non sono prodotti spontanei [...] e tuttavia sono unità «sintetiche» costituite da certe componenti (che, come i primi, non sono di necessità sinteticamente connesse). L'unità della cosa sensoriale visiva non esige necessariamente una connessione con l'unità della cosa sensoriale tattile. Ma non solo. Già nella costituzione di un che di sensoriale e di spaziale come tale, sia pure di un mero fantasma spaziale visivo (una pura forma riempita di colore, che non solo è priva di qualsiasi relazione con dati tattili o comunque sensoriali, ma anche di qualsiasi relazione con i momenti della «materialità» e perciò di determinatezze di ordine reale-causale), abbiamo una formazione derivante da una sintesi costitutiva latente che può essere esibita attraverso l'analisi; si tratta infatti di una «manifestazione» che rimanda a quelle «circostanze» cinestetiche, di cui fa parte. L'analisi ci porta sempre più indietro, e alla fine ci troviamo di fronte a oggetti sensoriali in un altro senso, a oggetti che stanno alla base di tutti gli oggetti spaziali e quindi anche di tutti gli oggetti-cose che rientrano nella realtà materiale (ciò, naturalmente, in senso costitutivo), e che ci rimandano a loro volta a certe sintesi ultime; sintesi che però vengono prima di *qualsiasi tesi*.¹⁷

¹⁵ E. Husserl, *Idee*, op.cit., vol. II, p. 24.

¹⁶ *Ivi*, pp. 25-28.

¹⁷ *Ivi*, pp. 25-26.

Husserl utilizza l'esempio della nota di violino per chiarire le modalità riguardanti l' "apprensione" ("Auffassung") e l' "afferramento" ("Erfassung").

Il secondo interrogativo di Špet, sul problema riguardante la conoscenza dell'oggetto e il ruolo del corpo come "centro di orientamento", potrebbe far riferimento ai paragrafi 37, 40 e 41 della *Sezione seconda del Libro secondo, La costituzione della natura animale*, in corrispondenza con i titoli degli argomenti annotati nel quaderno. In questi paragrafi Husserl "risponde" agli interrogativi appena accennati, presenti nel testo manoscritto di Špet:

Il ruolo della sensazione visiva, nella costituzione correlativa di corpo vivo e cose esterne è dunque diverso da quello delle sensazioni tattili. Qui possiamo dire soltanto questo: senza occhi aperti, nessuna manifestazione visiva e simili. Se tuttavia alla fine, l'occhio in quanto organo e, con l'occhio, le sensazioni visive vengono ordinate dentro il corpo vivo, ciò avviene per vie indirette, per mezzo delle sensazioni propriamente localizzate.

L'occhio è infatti anche un campo di localizzazione, *ma soltanto per le sensazioni di contatto*, e come qualsiasi altro organo che può essere «liberamente mosso» dal soggetto è anche un campo di sensazioni muscolari. È un oggetto tattile per la mano, originariamente rientra tra gli oggetti meramente tattili e non visivi. Il termine «originariamente» non designa qui qualcosa di temporale-causale. Si tratta piuttosto di un gruppo originario di oggetti che si costituiscono in modo direttamente intuitivo. ¹⁸

Un soggetto che fosse provvisto di soli occhi non potrebbe avere un corpo vivo capace di manifestarsi. ¹⁹

Naturalmente, il corpo vivo viene anche visto, come ogni altra cosa, ma diventa *corpo vivo* solo attraverso l'aggiungersi delle sensazioni

¹⁸ *Idee*, II, op. cit., pp. 150-151.

¹⁹ *Ivi*, p. 152.

tattili, delle sensazioni di dolore, ecc., in breve attraverso la localizzazione delle sensazioni in quanto sensazioni.²⁰

Nel Manoscritto del 1912, come ricorda Marly Biemel,²¹ nella sua *Introduzione*, Husserl tratta della costituzione della natura data attraverso l'intuizione sensibile e in connessione con essa la costituzione del corpo vivo e della psiche. È plausibile che Špet in precedenza, durante i seminari di psicologia del prof. Čelpanov, avesse affrontato questi temi attraverso fonti provenienti dalla psicologia sperimentale e quindi con un taglio appartenente alla psicologia sperimentale.

3.2 *Fenomeno e senso.*

I compiti della fenomenologia, intesa come scienza fondamentale. Filosofia "positiva" e filosofia "negativa"

L'opera, scritta e pubblicata nella lingua madre, in lingua russa, venne dedicata a Husserl con dedica in lingua tedesca.²²

Špet inviò una copia del suo libro ad Husserl, ma non vi sono indicazioni sulla copia che ne attestino la lettura da parte di Husserl.

²⁰ *Idee II*, p.153.

²¹ Marly Biemel, *Introduzione del curatore dell'edizione originale*, in *Idee II*, op. cit., p. XIII.

²² Il testo della dedica è il seguente: "Herrn Professor Edmund Husserl in herzlichster Verehrung zugeeignet."

La traduzione del testo dell'opera da cui sono tratte tutte le citazioni è stata condotta seguendo l'edizione originale edita a Mosca nel 1914 (con i caratteri grafici precedenti alla riforma grafica). Per quanto riguarda il titolo dell'opera, ci si è posti il problema se inserire l'articolo o meno. Poiché il russo è una lingua declinata, a seguito di una serie di consultazioni, si è deciso di omettere gli articoli similmente alla traduzione del testo di Lev Vygotskij, *Pensiero e linguaggio*, curata e tradotta da Luciano Mecacci.

Poco prima della sua morte, Husserl diede la copia a Jan Patočka che all'inizio degli anni '70 la consegnò all'Archivio Husserl di Lovanio, dove si trova tutt'oggi.

Come introduzione a *Fenomeno e senso*, Špet aveva posto il suo discorso inaugurale pronunciato il 26 gennaio del 1914, in occasione dell'apertura ufficiale della Società per lo Studio dei problemi filosofici e scientifici.²³ Nell'edizione inglese di *Fenomeno e senso*, curata da Thomas Nemeth, il discorso inaugurale è posto in appendice. È interessante il confronto fra alcuni passaggi e il richiamo letterale alle *Ricerche logiche*.

Dai risultati di scoperte straordinarie e dalla risoluzione di problemi assai complessi, il matematico, il fisico, il fisiologo ma anche lo storico vedono mutati i propri riferimenti. Ma che cosa sono lo spazio, il tempo, il numero, la forza, la vita, la morte, lo spirito, la società?

Non potrebbero assolvere al loro compito né il fisico, né lo storico senza la scienza filosofica che possa indicare loro le fonti, l'origine, il principio della conoscenza, il fondamento su cui poggia il sapere odierno. La filosofia non solo deve determinare che cosa sia l'essere e ciascuna forma dell'essere, non solo definire il proprio ruolo e significato, ma deve rivelare il senso profondo e l'idea per cui le diverse manifestazioni e gli slanci della creazione spirituale possano trovare la propria effettiva autorealizzazione.²⁴

Per il filosofo non basta riuscire ad orientarsi nel mondo o possedere delle formule per mezzo delle quali prevedere il futuro o riuscire a ricostruire gli eventi del passato. La scienza "costruisce

²³ Il testo del discorso è invece riportato in appendice all'opera, nell'edizione inglese da Th. Nemeth e unica traduzione in lingua straniera esistente fino ad ora a: Gustav Shpet, *Appearance and Sense. Phenomenology as the Fundamental Science and Its Problems*, Kluwer Academic Publishers, coll. Phaenomenologica, Dordrecht, 1991.

²⁴ G. Špet, *Javlenie i smysl (Fenomeno e senso) in Mysl' i slovo (Il pensiero e la parola)* a cura di T. Ščedrina, ROSSPEN, Mosca, 2005, p. 39.

teorie per la costruzione sistematica dei problemi", il filosofo indaga su che cosa sia "la scienza della teoria" e su come sia possibile "la teoria in generale".

Il riferimento al paragrafo 71 dei *Prolegomeni a una logica pura* appare evidente:

La ricerca filosofica presuppone metodi e disposizioni del tutto diversi, così come si propone altri fini. Essa non intende rubare il mestiere allo scienziato specialista, ma soltanto pervenire ad una comprensione evidente del senso e dell'essenza delle sue operazioni in rapporto ai metodi e alle competenze. Al filosofo non basta che noi ci orientiamo nel mondo oppure che possediamo leggi espresse in formule in base alle quali prevediamo il futuro corso delle cose e possiamo ricostruire quello passato; egli vuole chiarire che cosa sia l'essenza di «cosa», «evento», «causa», «effetto», «spazio», «tempo», ecc; e ancora: che genere di affinità straordinaria intercorra tra queste essenze e quella del pensiero, del conoscere, del significare, dal momento che esse possono essere pensate, conosciute, significate, ecc. [...] Soltanto la ricerca filosofica integra le operazioni scientifiche degli scienziati della natura e dei matematici, in modo da perfezionare la conoscenza pura e la conoscenza teoretica autentica. *L'ars inventiva* dello scienziato specialista e la critica della conoscenza del filosofo sono attività scientifiche che si integrano a vicenda, e solo attraverso di esse si realizza la piena ed evidente comprensione teoretica, che abbraccia tutte le relazioni essenziali.²⁵

Fenomeno e senso, ideato e composto a Gottinga e che ha come linea - guida *Idee*, risente in modo considerevole dell'influenza delle *Ricerche logiche*, come nota Alexander Haardt.²⁶ Špet riprende, nell'*Introduzione*, quei temi husserliani riguardanti i compiti della ricerca filosofica, le caratteristiche della fenomenologia che non deve ridursi ad una disciplina specialistica, né ad una ricerca che

²⁵ E. Husserl, *Ricerche logiche*, (a cura di G. Piana), il Saggiatore, Milano, 2005, vol I. p. 258

²⁶ A.Haardt, *Language in Shpet's Phenomenology*, in *Appearance and Sense*, op.cit., p.XXVI.

riguardi la sfera dell'introspezione; essa deve, al contrario, costituirsi come scienza fondamentale, come via d'accesso all'autentica metafisica della natura, dello spirito, delle idee.

{...} d'altra parte, la scienza a cui spetta la funzione di esercitare la critica sopra le altre, non può essere che la fenomenologia. In termini più precisi: la fenomenologia ha la peculiarità distintiva di abbracciare nell'ambito della sua universalità eidetica tutte le conoscenze e tutte le scienze, e soprattutto nei riguardi di ciò che in esse è *immediatamente evidente*, o almeno lo sarebbe se esse fossero conoscenze autentiche. ²⁷

Nell'*Introduzione*, di cui si riporta la traduzione in appendice, Špet riprende "filologicamente" i seguenti temi husserliani: la fenomenologia, in quanto scienza applicata, si propone di esercitare una critica che conduca alla definizione rigorosa di ogni scienza, nella sua specificità; riprende le considerazioni storico – filosofiche sull'importanza del contributo derivato dalla filosofia cartesiana, sui tentativi della scuola lockiana, confluiti, in fin dei conti anch'essi nello psicologismo, così come furono fallimentari gli esiti del pensiero humiano e dello stesso Kant che, nonostante alcune sue grandissime intuizioni, sarebbe infine ricaduto, secondo lui, ancora una volta, nello psicologismo. Vediamo un ulteriore rimando al libro primo di *Idee*:

Risulterà evidente allora come lo sguardo di Kant si posasse sul medesimo campo, sebbene non riuscisse ad appropriarselo come campo di lavoro di una scienza eidetica rigorosa e autonoma. Così, per esempio, la deduzione trascendentale nella prima edizione della *Critica della ragion pura* si muove già sul terreno fenomenologico; ma Kant la fraintende in senso psicologico e quindi la abbandona. ²⁸

²⁷ *Idee per una fenomenologia pura...*, op. cit., vol I, pp. 152-153.

²⁸ *Ibidem*, p. 153.

Špet, proprio nell'incipit dell' *Introduzione a Fenomeno e senso* compie una distinzione fra la filosofia "positiva" (*položitel'naja*) e la filosofia "negativa" (*negativnaja*):

Una delle caratteristiche essenziali della filosofia "negativa" consiste nel sostenere che non vi sia né una consequenzialità all'interno dello sviluppo del pensiero filosofico, né un vero e proprio ambito di problemi specifici, tanto meno la soluzione definitiva di tali problemi e perciò essa si propone obiettivi e finalità non solo di riforma, ma anche di "rivoluzione". Questa caratteristica contraddistingue la filosofia negativa in tutte le sue forme, dal semplice nichilismo, attraverso lo scetticismo e il relativismo, fino a includere il positivismo. Invece, la filosofia positiva, nella sua vera essenza, rispetta la tradizione filosofica e rintraccia nello sviluppo della storia del pensiero filosofico i propri compiti e il progressivo sviluppo; pertanto, la *filosofia positiva* si presenta sempre come una filosofia con compiti positivi. Il problema dell'essere in tutte le sue forme e modalità non è mai stato sostituito da altri compiti, da Platone fino a Lotze, passando per Descartes e Leibniz, ha percorso sempre un medesimo percorso.²⁹

Sul problema riguardante una corretta e il più possibile pertinente traduzione dell'attributo "*položitel'nyj / položitel'naja*" (*positivo/positiva*) ci si è trovati di fronte ad una difficoltà non solo di scelta terminologica ma di complessità concettuale, da dover rendere il più possibile comprensibile. D'altra parte, l'intero testo, per la sua complessità e per la difficoltà interpretativa, rispecchia le problematiche che appartengono all'universo della "filosofia della traduzione".

Per Špet, infatti, l'attributo *položitel'nyj/poločitel'naja*³⁰ assume un significato ben più ampio di ciò che il termine tradotto possa riuscire ad esprimere: il riferimento più pertinente è quello che rimanda al

²⁹ *Javlenie i smysl (Fenomeno e senso)*, op. cit., p. 11.

³⁰ L'aggettivo *položitel'nyj* nella lingua russa presenta una pluralità di significati e può significare: *positivo, affermativo, definitivo, certo, sicuro*.

concetto di “filosofia assoluta” (ab-soluta), di “filosofia prima”, “fondativa”.

Špet contrappone alla “filosofia positiva” “la filosofia negativa”, di cui individua due filosofi come riferimento esemplare: Platone per la “filosofia positiva” e Kant per la filosofia “negativa”.

L’ontologia platonica come opposizione allo “gnoseologismo” kantiano, il recupero della dottrina delle idee, la “ricerca del fondamento” come aspetti irrinunciabili per una filosofia che aspiri all’universale e che abbia le caratteristiche di una “scienza rigorosa”: questa è la posizione di Špet.

Egli ravvisa nella fenomenologia, in qualità di scienza eidetica, la continuatrice della filosofia “positiva” che ha dovuto confrontarsi, nel corso della storia del pensiero, con la filosofia negativa, in tutte le sue varianti. D’altra parte, come è stato già accennato, Špet non può non risentire, come si è ricordato nel primo capitolo, delle influenze dei maggiori e più autorevoli esponenti del pensiero filosofico russo quali Pamfil Jurkevič, V. Solov’ëv, allievo di Jurkevič, Pavel Florenskij nei quali è fortemente presente la ripresa e la rilettura in chiave mistico - teosofica della filosofia platonica.³¹

Si dimostrano interessanti, a tal proposito, le osservazioni di V. Ščeglov che vi rintraccia l’influenza della tradizione della logica leibniziana e wolffiana, nel momento in cui Špet attribuisce a Kant la svolta gnoseologica (*gnoseologičeskij perevorot*)³²

La filosofia “positiva”, secondo Ščeglov, rinvierebbe all’ontologia classica che dai dialoghi platonici, passando per il razionalismo cartesiano, in seguito per la filosofia leibniziana giunge fino a Rudolph Lotze, ritenuto da Špet un anticipatore di Husserl.

La filosofia “negativa” rientra invece in quel processo di riduzione della filosofia ad epistemologia, attraverso il pensiero di Locke, Hume e Kant, approdando ad uno gnoseologismo che avrebbe

³¹ T. Ščedrina, *Ja pišu kak echo...*, op. cit., pp. 92-93.

³² V. Ščeglov, *Tretij špetovskie čtenija (Terzo ciclo di letture su Špet)*, Vodolej, Tomsk, 1999, pp. 112-114.

perso di vista le grandi domande sul fondamento e sull'essere, in tutte le sue modalità:

La filosofia positiva che storicamente ha seguito un simile percorso deve poggiare sul *fondamento* e, proprio attraverso l'asserzione e la giustificazione del reale *in tutte* le sue forme e modalità, riesce a prevenire non solo i tentativi sofisticati di sostituire il tutto con la parte, ma anche una qualsivoglia μετάβασις εἰς ἄλλο γένος.

Non bisogna pensare che per questa ragione la filosofia negativa debba essere qualificata come un "errore" globale o come un equivoco della disciplina filosofica; non possiamo negare il valore della critica e ancor di più della problematizzazione ed è per questo che va accuratamente distinta la *negazione* dogmatica da mere questioni a cui la filosofia negativa non riuscirà probabilmente a fornire soluzioni, pur tentando e sperando di trovarle, poiché esiste una differenza essenziale fra il dubbio e la ricerca, come fra i "quesiti" di Hume e le risposte già date su ogni cosa.

In effetti, la filosofia negativa ha svolto un ruolo piuttosto importante nella storia del pensiero, utilizzando la critica e, attraverso di essa, ha portato l'attenzione dei filosofi su nuovi aspetti e modi del reale, sollevando ulteriori interrogativi e dubbi. In tal senso, filosofi come Protagora, Locke, Hume e Kant, hanno reso un reale contributo al <pensiero> filosofico. Infatti, la critica iniziata con Locke e condotta ai massimi livelli da Hume, approda, attraverso il pensiero kantiano, al soggettivismo nella "teoria della conoscenza" e apre tutta una serie di nuovi problemi e nuovi ambiti per la filosofia positiva.³³

La critica nei confronti di Kant, rimanda ai passaggi di *Idee I*, in cui Husserl riconosce a Kant "grandissime intuizioni", purtroppo non ulteriormente sviluppate e rimaste abbandonate nel capitolo dedicato alla *Deduzione trascendentale*, della prima edizione della *Critica della ragion pura*.³⁴

³³ Javlenie i smysl (*Fenomeno e senso*), op. cit., pp.12-13.

³⁴ E. Husserl, *Idee I*, op. cit., pp. 152-153.

La fenomenologia, secondo Špet, ha raccolto la migliore eredità proveniente dell'indagine critica portata avanti nei due secoli precedenti:

Tenendo presente quei problemi, evidenziati dalla critica del negativismo del diciannovesimo secolo, il tentativo di svolta verso una ricerca innovativa riguardante la rifondazione della filosofia, è opera della *fenomenologia*, così come viene intesa da Husserl. Probabilmente, non è ancora giunto il tempo per poter stabilire i rapporti della fenomenologia con le altre teorie filosofiche contemporanee che si richiamano ad essa per finalità e terminologia, come le teorie di Stumpf o di Meinong, ma neppure per poter operare un confronto con le sue anticipazioni, benché il rapporto di continuità con Lotze, Leibniz, Platone sia evidente, così come appare presente l'influenza della filosofia negativa nel pensiero di Locke, Hume e perfino di Mill. Tuttavia, stabilire in maniera esaustiva il ruolo di tali influenze, rimane una questione aperta proprio come < rimane aperta > la questione del contributo da parte di Bolzano o di Brentano. L'obiettivo che noi qui ci proponiamo è di chiarire il ruolo stesso della fenomenologia, intesa come scienza fondamentale, tale da potersi configurare come la continuatrice della tradizione e della ricerca, caratteristiche proprie della filosofia positiva.³⁵

Inoltre, la fenomenologia ha le caratteristiche di un atteggiamento non dogmatico che la distingue, pertanto, dalle altre impostazioni filosofiche. Essa ha il merito di contribuire a ridefinire "il metodo" e, come Špet afferma già in queste pagine introduttive, la fenomenologia ha a che fare *con la comprensione e, quindi, con l'interpretazione*.³⁶

"A phenomenology of hermeneutic reason", "una fenomenologia della ragione ermeneutica", così come viene definita da Alexander Haardt nel suo breve saggio introduttivo all'edizione inglese di

³⁵ *Javlenie i smysl (Fenomeno e senso)*, op. cit., pp. 13-14.

³⁶ *Ibidem*.

Fenomeno e senso dal titolo Gustav Shpet's Appearance and Sense and Phenomenology in Russia.³⁷

La fenomenologia non è una rivelazione, è antidogmatica per eccellenza e va difesa, secondo Špet da possibili accuse di “soggettivismo”. Il riferimento al paragrafo 62 di *Idee I* appare evidente:

C'è un buon motivo, infatti che ci induce a evocare la contrapposizione gnoseologica fra dogmatismo e criticismo, e a definire come *dogmatiche* tutte le scienze che soggiacciono alla riduzione. Risulta infatti con evidenza da fonti eidetiche che le scienze messe tra parentesi sono quelle che hanno bisogno della «critica» e precisamente di una critica che per principio esse stesse non sono in grado di esercitare; d'altra parte, la scienza cui spetta la funzione di esercitare la critica sopra le altre, così come su se stessa, non può essere che la fenomenologia.³⁸

3.3 Sull'Intuizione: intuizione ideale e intuizione empirica

Nel lavoro di preparazione al volume introduttivo alla fenomenologia, come nota Vincenzo Costa:

[...] Husserl decide di far precedere la riduzione trascendentale da una riduzione eidetica, e ciò perché *il piano trascendentale* deve essere raggiunto nell'opera del 1913, attraverso una contrapposizione fra una eidetica della natura e una eidetica dello spirito o della psiche che, *deve essere dischiuso attraverso una preliminare eidetica dello spirito che mostri l'irriducibilità dello spirito alla natura*.³⁹

³⁷ G. Shpet, *Appearance and Sense*, op. cit., p. XXV.

³⁸ *Idee per una fenomenologia...*, vol. I, op., cit., p. 152.

³⁹ V. Costa, *La posizione di Idee I nel pensiero di Husserl*, in E. Husserl, *Idee per una fenomenologia...*, op. cit., vol. I, p. 448.

Permane, infatti, l'esigenza di chiarimento già in un manoscritto del 1908-1909 in cui Husserl si interroga sul flusso di coscienza, su che cosa sia la causalità psichica e su quale debba essere l'inquadramento degli "atti psichici" nell'ordinamento della natura.⁴⁰

Špet coglie tali interrogativi e vi dedica parte della sua analisi contenuta in *Fenomeno e senso*; il suo intento è quello di contribuire alla risoluzione di questioni intorno alle quali aveva avuto modo di dibattere con Husserl e con i suoi allievi, durante la frequentazione dei seminari. Il dibattito era poi continuato in patria fra i nuovi adepti dei nascenti circoli filosofici in Russia, sempre più interessati alla fenomenologia ed al rinnovamento delle scuole filosofiche in Russia.

Špet costruisce la sua opera riprendendo i temi sviluppati in *Idee I* e seguendone puntualmente la sequenza, come appare evidente dai titoli dei capitoli che costituiscono l'opera.

Uno dei temi centrali in *Fenomeno e senso* riguarda infatti il superamento di una riflessione sul senso della percepito e vedremo in che modo tale analisi condurrà il filosofo russo ad approdare ad una *logica della costituzione del mondo storico e culturale*. Ciò che interessa Špet è il *mondo come orizzonte del vissuto* che, se collegato all'analisi della percezione sensibile, è proprio uno dei temi costitutivi di *Idee I*.

Vincenzo Costa osserva come in *Idee* sia davvero centrale il tema dell'esperienza sensibile:

Vi è dunque un filo di continuità che collega *Idee I* con l'elaborazione che Husserl sviluppa nel *Raumbuch* all'indomani della pubblicazione della *Filosofia dell'aritmetica* piuttosto che con quella presente nelle *Ricerche logiche*, dato che *Idee I* – al contrario delle *Ricerche logiche*, ha giustamente notato Paul Ricoeur – «hanno il loro centro di gravità in una fenomenologia della percezione (sensibile)». E questa centralità dell'esperienza sensibile svolge un ruolo non trascurabile nella

⁴⁰ Cfr. V. Costa, *La posizione di Idee I...*, vol I, op. cit., p. 448.

determinazione della maniera in cui deve essere presentata la nozione di fenomenologia, poiché allude alla necessità di dare ragione del mondo e della trascendenza .⁴¹

L'obiezione di Špet a Husserl sul senso dell'oggetto concreto si innesca sulla critica alla più importante nozione husserliana di donazione di senso da parte della coscienza intenzionale; se è pur vero che Husserl contrappone la coscienza alla realtà naturalistica, sarebbe errato confondere la realtà intuita con un "idealismo soggettivo" poiché la coscienza assoluta non è un in sé: è invece il centro di un campo di significazioni, un "*Feld der Sinngebung*", espressione più volte utilizzata in *Fenomeno e senso*.

Secondo Špet, Husserl non avrebbe fornito una vera giustificazione riguardo questa facoltà della coscienza, con il rischio di considerare questa stessa facoltà come coscienza soggettiva trascendentale e ricadendo in tal modo nel soggettivismo kantiano.⁴²

Come ricercare l'origine del senso nell'esperienza? Questa origine verrà rintracciata, negli ultimi capitoli di *Fenomeno e senso*, nella "intuizione intelligibile", considerata come una terza intuizione e che corrisponderebbe alla "entelechia" dell'oggetto, intesa come il senso interno, attraverso il quale l'oggetto si costituisce concretamente nella coscienza, attraverso l'unità significativa delle sue apparenze multiple.

Špet dedica parte della sua analisi in *Fenomeno e senso* a tale interrogativo e desidera trovare una risposta che non sia però fino in fondo "husserliana", analisi che ritroviamo fin dalle pagine iniziali dei primi due capitoli di *Fenomeno e senso* che sono dedicati alla intuizione empirica e ideale e alla coscienza pura.

⁴¹ V, Costa, *La posizione di Idee I...*, op. cit., p. 439.

⁴² Per quel che riguarda il problema relativo all'immanenza in Husserl, Costa osserva che «a partire dal 1907 è il senso e la portata della nozione di immanenza che si modifica interamente, poiché non allude più a un ritrarsi all'interno della coscienza, ad una sorta di coscienzialismo, bensì alla correlazione tra coscienza e oggettualità». *La posizione di Idee I...*, op. cit., p. 445.

Egli mette in rilievo costantemente il problema del “metodo” che deve essere l’asse portante della fenomenologia, intesa come scienza “positiva” (položitel’naja) e nell’ultimo capoverso dell’ *Introduzione a Fenomeno e senso* scrive:

Il problema dell’espressione logica dell’intuizione concettuale rappresenta solo una nuova veste di un eterno problema che deriva naturalmente da questioni che riguardano il metodo della scienza fondamentale e che a sua volta rappresenta il fondamento di ogni altra metodologia. Una volta posto tale problema, da esso ne conseguono tutta una serie di rilevanti problemi, che da una parte tendono ad andare verso una generalizzazione del problema principale, dall’altra, nella direzione dell’approfondimento e del passaggio dal senso al significato e, infine, alla fonte ultima della razionalità pura. ⁴³

Il primo capitolo, dedicato all’intuizione sensibile e ideale (*Intuicija opyt'naja i ideal'naja*), inizia con la definizione dei compiti della filosofia:

Per la filosofia, pertanto, uno dei suoi primi compiti è rappresentato dalla domanda riguardante il *fondamento* sui cui è possibile costruire l’intero edificio del nostro sapere, sia che si tratti del sapere filosofico, sia che si tratti del sapere scientifico, sia del mondo reale che del “mondo ideale”. “La filosofia è nella sua essenza la scienza dei principi, dei fondamenti, dei ῥιζώματα πάντων” (Husserl, *La filosofia come scienza rigorosa*). Nella filosofia stessa, quindi, è necessario ricercare il fondamento, “i principi”, - di questi principi o fondamento è chiamata ad interrogarsi, per suo statuto, la “filosofia prima”. ⁴⁴

⁴³ *Javlenie i smysl (Fenomeno e senso)*, op. cit., p. 16.

⁴⁴ *Ivi*, p.17.

Špet si rifà, nella prima parte di questo primo capitolo al saggio husserliano, *La filosofia come scienza rigorosa*,⁴⁵ tradotto in lingua russa nel 1911 e pubblicato sulla rivista *Logos*. Oltre che dalle citazioni presenti nel testo, si possono confrontare alcuni passaggi e osservare una costante analogia di contenuti:

Prendendo in considerazione la distinzione fra contingente e necessario, fra empirico ed eidetico, o ideale – in generale fra fatto ed essenza – noi possiamo riconoscere che la fenomenologia può essere solo una scienza di essenza. Ciò le garantisce il suo carattere di absolutezza, senza il quale sarebbe inconcepibile “come scienza fondamentale”.

L'essenza in generale e in particolare quell'essenza a cui si rivolgono gli studi fenomenologici, non è quella che deriva da ipotesi e deduzioni, ma è piuttosto “quel tipo” di intuizione riscontrabile attraverso la ragione, come intuizione individuale del reale, la stessa intuizione dell'immediatezza della realtà fattuale, ma evidentemente diversa dal dato immediato. Ma tutto ciò dipende dal fatto che si veda e ci si renda pienamente conto che, proprio con la stessa immediatezza con cui si ascolta un suono, si può intuire un'“essenza”, l'essenza “suono”, l'essenza “apparizione della cosa”, l'essenza “cosa visiva”, l'essenza “rappresentazione immaginativa”, l'essenza “giudizio” “volontà” ecc., e che in questa intuizione si possono pronunciare giudizi d'essenza (*Wesensurteile*).⁴⁶

L'essenza intuita, nel momento in cui la si consideri pura, abbraccia anche l'intera sfera dei “fenomeni psichici” ed è per questo che le essenze colte nella “*visione d'essenza*” possono essere fissate in enunciati stabili, nel loro genere oggettivi, pertanto assolutamente validi come viene affermato da Husserl:

⁴⁵ E. Husserl, *Aufsätze und Vorträge (1911-1921)*, Martinus Nijhoff Publishers, 1987, pp.3-62: *Philosophie als strenge Wissenschaft*, Kluwer Academic Publishers, *La filosofia come scienza rigorosa*, Laterza, Bari, 2005. Prefazione di Giuseppe Semerari, traduzione di Corrado Sinigaglia.

⁴⁶ *Javlenie i smysl (Fenomeno e senso)*, p. 21.

La visione d'essenza non offre difficoltà o segreti «mistici» maggiori della percezione. Se portiamo intuitivamente a piena chiarezza, a piena datità, il «colore», ciò che è dato è allora «un'essenza», e se ora allo stesso modo in una pura intuizione, volgendo lo sguardo da percezione a percezione, portiamo a datiti ciò che è «percezione», la percezione in sé – vale a dire quest'identico di ogni qualsiasi singolarità percettiva fluente – abbiamo colto intuitivamente l'essenza percezione.⁴⁷

L'intuizione coglie l'essenza come *essere d'essenza* [Wesenssein] e non pone in alcun modo un'esistenza [Dasein]. Pertanto la conoscenza d'essenza non è conoscenza *matter – of – fact*, in quanto non implica il minimo contenuto affermativo in riferimento ad un'esistenza individuale (ad esempio, naturale). L'atto su cui si fonda o, meglio, su cui poggia una visione d'essenza, ad esempio dell'essenza della percezione, del ricordo, del giudizio ecc. può essere una percezione di una percezione, di un ricordo, di un giudizio, ma può anche essere una mera, purché «chiara» fantasia, che certamente in quanto tale non è un'esperienza, non coglie cioè alcuna esistenza. L'apprensione d'essenza [Wesenserfassung] non è toccata da ciò, in quanto prensione d'essenza [Wesensfassung] essa è un intuire, ma un intuire di genere diverso all'esperienza⁴⁸

Se si confrontano le due citazioni, il riferimento va nuovamente alle pagine della *Philosophie als strenge Wissenschaft* in cui Husserl, nel sostenere che l'intuizione è in grado di pronunciare “*giudizi di essenza*” (“*Wesensurteile*”) avverte di dover stare attenti ad eliminare la confusione operata da Hume fra l'intuizione fenomenologica e l'introspezione.⁴⁹

E' interessante notare come Špet., nella sua esposizione, si serva del lessico husserliano con un rispetto “filologico”: più di una volta

⁴⁷ *La filosofia come scienza rigorosa*, op.cit., p. 54.

⁴⁸ *Ivi*, op., cit., pp.56-57.

⁴⁹ *Ivi*, op. cit., pp. 60-62.

egli utilizza il termine *immediatezza* (*neposredstvennost'*), termine che, con una annotazione a margine Husserl aveva sottolineato, avrebbe bisogno di un'interpretazione.⁵⁰

Špet che, come è già stato rilevato, con grande probabilità aveva preso parte, nel corso dei seminari a Gottinga, al dibattito sorto intorno all'idea di fenomenologia, sottolinea come debba svilupparsi un "*atteggiamento fenomenologico*" e utilizza il termine "*orientamento*" ("*ustanovka*") per rilevare la necessità di approfondire e precisare il metodo della descrizione fenomenologica; pertanto, anche in questo primo capitolo, così come aveva già fatto nella *Introduzione*, ribadisce quali debbano essere i compiti specifici della fenomenologia:

La soluzione di Husserl sul problema delle "essenze", dell'eidos, ci riporta, in un certo qual modo a Platone. La fenomenologia, intesa come scienza fondamentale, non può evadere la questione di ogni filosofia: *ogni essere è individuale, mentre ogni conoscenza è generale*. Tuttavia, la conoscenza dell'essere, di che cosa esso sia, è un compito non solo della metafisica ma anche della scienza, sebbene solo la metafisica abbia definito il proprio compito, in tutta la sua immediatezza. La "teoria della conoscenza" (= la metafisica soggettivistica) concepisce questo problema sotto un unico aspetto: il rapporto della coscienza con l'essere, generando in tal modo una sostituzione; di conseguenza, inizia con un dogma infondato, volendo conoscere la conoscenza non come tale ma come "condizione" - una premessa inconsistente fino a che noi non sappiamo che cosa è e *come* è la conoscenza. E' un *nonsense* o una *contradictio in adiecto* esigere che l'essere reale sia sottoposto ad una condizione trascendentale.⁵¹

Špet ritiene che la soluzione epistemologica rispetto a questa antinomia abbia ricondotto al nominalismo, includendo fra i "*nominalisti*" Berkeley, Hume, Mill; considera "*nominalista*" la filosofia

⁵⁰ *La filosofia come scienza rigorosa*, op. cit., p. 60.

⁵¹ *Javlenie i smysl (Fenomeno e senso)*, pp. 23-24.

kantiana e dei neo kantiani. Il nominalismo condurrebbe, a suo avviso, ad un'inevitabile scetticismo e, a testimonianza di tale affermazione, cita il caso emblematico di Rickert. E' merito invece di Husserl aver ricondotto il problema ad una corretta impostazione.

Nell'iniziare ad affrontare l'analisi riguardante l'intuizione ideale e l'intuizione empirica, riprende i passaggi più significativi contenuti nei primi paragrafi del primo capitolo di *Idee I*: se l'essere individuale di ogni specie è *contingente* e se il senso di questa *contingenza (fattualità)* è correlato alla *necessità eidetica*, connessa con la *generalità eidetica*, la fenomenologia deve rappresentare "*die Grundwissenschaft der Philosophie*".

Per ambedue i filosofi, si rende necessaria una definizione rigorosa delle scienze empiriche o d'esperienza. Gli atti conoscitivi fondamentali, nell'ambito dell'esperienza, pongono il reale "*individualmente*", come esistente nel tempo e nello spazio: l'essere contingente, per la sua stessa essenza, sarebbe potuto essere diversamente. Pertanto, il significato di "*contingenza*" (*slučajnost'*), definita da Husserl come *fattualità*, trova il suo limite nella necessità che non indica solo il semplice sussistere di una regola di coordinazione tra i dati di fatto spazio-temporali, ma rivela una "*necessità eidetica*", "*una generalità eidetica*".⁵²

Prendendo in esame la distinzione fra contingente e necessario, fra empirico ed eidetico, o ideale – in generale, fra fatto ed essenza – noi possiamo riconoscere che la fenomenologia può essere soltanto una scienza di essenze: questo le garantisce il suo carattere assoluto senza il quale sarebbe inconcepibile come "*scienza fondamentale*".⁵³

La questione relativa all'*essenza*, all'*eidōs* sembrerebbe ricondurre la fenomenologia al platonismo; altra questione riguarda la distinzione operata da Husserl fra l'intuizione empirica e l'intuizione

⁵² *Idee I*, op. cit., p. 15.

⁵³ *Javlenie i smysl (Fenomeno e senso)*, p. 21.

ideale, (eidetica) e il dibattito suscitato da von Aster riguardo il realismo e il nominalismo. Alexander Haardt rileva come l'accogliimento della fenomenologia da parte di Špet non sia affatto univoco. Infatti, come si è visto fin dalle pagine introduttive di *Fenomeno e senso*, se da un lato Špet sembrerebbe seguire l'idealismo trascendentale di Husserl, dall'altro «interpreta la fenomenologia come ontologia».

The peculiar feature of Shpet's acceptance of phenomenology lies in the fact that, on the one hand, he followed Husserl's turn to transcendental idealism, as presented in *Ideas I*, and yet, on the other hand, he also interpreted transcendental phenomenology as ontology. According to Shpet, it is indeed to Husserl's merit to have integrated the modern discovery of subjectivity into his ontological thinking.⁵⁴

Sempre Haardt sottolinea come l'approdo al linguaggio, tema essenziale in tutta la produzione scientifica posteriore, come risolutore di quegli aspetti riguardanti la coscienza pura, la conoscenza dell'oggetto, la comprensione, il significato e che sono il contenuto degli ultimi tre capitoli di *Fenomeno e senso*, sia collegato anche all'aver potuto accedere da parte di Špet alla nuova edizione del 1913 delle *Ricerche logiche*, donatagli personalmente da Husserl.

Lo stesso Špet avrebbe confidato, in una delle sue lettere inviate a Husserl, di aver provato il sentimento contrastante di piacere e di inquietudine provocati proprio dalla lettura delle *Ricerche logiche*, che, per la ricchezza delle osservazioni e per l'attualità dei temi affrontati, lo avrebbero condotto a ripensare l'Introduzione di *Fenomeno e senso* e a suddividere il capitolo quinto in due capitoli distinti, con lo scopo di affrontare più approfonditamente il tema della "comprensione".⁵⁵

⁵⁴ Alexander Haardt, *Appearance and Sense and Phenomenology in Russia*, in *Gustav Shpet, Appearance and Sense*, op.cit., p. XXV.

⁵⁵ *Ivi*, p. XXVI.

Una nota a matita alla fine del testo manoscritto testimonia la data della fine della stesura di *Fenomeno e senso*, (Göttingen, 1913 X 16).

Con molta probabilità, durante il soggiorno a Gottinga, Špet ebbe modo di prendere parte ai dibattiti che fervevano nel “circolo di Gottinga” e in cui si distinguevano coloro che ritenevano di dover prendere le distanze da *Idee I* e recuperare invece l’idea di fenomenologia presente nelle *Ricerche logiche*.

3.4 L’influenza delle *Ricerche Logiche*

Husserl sostiene che fin dove arriva l’intuizione, l’aver coscienza intuitivo, si attua anche la possibilità della corrispondente “ideazione” oppure, come viene definito nelle *Ricerche logiche* della “visione d’essenza” (*Wesenschauung*)

Špet accoglie pienamente il concetto husserliano, per quel che riguarda “intuizione del significato”, in qualità di *Erlebnis*.

La fenomenologia come analisi dei vissuti, intesa come espressione e significato, verrà interpretata da Špet come una “fenomenologia del linguaggio”. Il riferimento è alla prima *Ricerca logica* dal titolo *Espressione e significato* e sarà proprio questo l’aspetto che maggiormente influenzerà la sua produzione scientifica posteriore.

Nel saggio del 1916, *La coscienza e il suo proprietario*, Špet si occuperà della possibilità dell’esperienza da parte dell’Io puro e nella sua opera a carattere storico-filosofico *l’Ermeneutica e i suoi problemi* del 1918, (una storia dell’ermeneutica dall’antichità ad oggi) egli cita le *Ricerche logiche* in cui Husserl:

da un parte aveva collegato l’elaborazione dei problemi semasiologici con l’indagine della logica della verità nello spirito di Bolzano, dall’altra, con lo studio rigoroso sul *significato*, attraverso una modifica del pensiero di Lotze. Nello stesso anno delle *Ricerche* di Husserl usciva il testo di un altro allievo di Brentano, Meinong, in cui

le questioni sul ruolo del segno, del significato e della comprensione assumevano una rilevanza filosofica, nonostante la loro trattazione fosse lontana dal rigore e dalla maestria di Husserl.⁵⁶

Il completamento di un percorso iniziato con *Fenomeno e senso* con la fenomenologia husserliana si concluderà con una “*filosofia del linguaggio*” di cui la testimonianza più profonda e originale è *La forma interna della parola. Studi e variazioni sui temi di Humboldt*, pubblicata nel 1927.

In una nota contenuta nel sesto capitolo di questa opera, Špet conferma il percorso compiuto verso questa direzione e ritiene di essere riuscito a dare risposte.

Nell'affrontare criticamente l'opposizione dualistica fra il platonismo e l'aristotelismo e, riprendendo l'argomento riguardante il realismo e il nominalismo, rievoca i punti di partenza di *Fenomeno e senso* :

Questo è il punto di partenza di *Fenomeno e senso* (Mosca, 1914) ma, in quel periodo, io non avevo ancora assimilato la nozione di “forma interna”, ed è per questo che la risoluzione del problema, non era apparsa nella sua completezza.⁵⁷

Špet è convinto, ad esempio, dell'infondatezza dell'opposizione Platone - Aristotele:

E' giunto il momento di comprendere che la questione è stata, fin dall'inizio, posta erroneamente sotto forma di dilemma. È falsa la prima opposizione (Platone – Aristotele) e false tutte le derivazioni. È sbagliata la prima tesi della rottura fra i due mondi (o meglio è stata mal formulata), perché è falsa l'antitesi (l'obiezione del τρίτος ἄνθρωπος) e quindi è conseguentemente errata la sintesi aristotelica.

⁵⁶ G. Špet, *Germenevika i eë problemy*, (L'ermeneutica e i suoi problemi) op. cit., p.411.

⁵⁷ G. Špet, *Vnutrennjaja forma slova* (La forma interna della parola), op. cit., p. 131, nota 2.

La loro erroneità deriva dal fatto che tesi e sintesi sono opposte, mentre dovrebbero identificarsi l'una con l'altra. ⁵⁸

Nel settimo capitolo di *Fenomeno e senso* intitolato *Senso e Comprensione* (*Smysl i urazumenie*) Špet vorrà rispondere a Husserl, presupponendo un' "intuizione intellegibile" ("intuicija intelligibel'naja").

Il termine intelligibile viene utilizzato da Špet non nel significato plotiniano di νοητός contrapposto a νοερός (intellettuale) ossia come ciò che può essere conosciuto solo con l'intelligenza e non con i sensi, tanto meno kantiano, come appartenente al noumenico. Egli sembrerebbe rifarsi ancora una volta, per quanto riguarda l'uso lessicale, al platonismo appartenente alla corrente filosofica della seconda metà dell'ottocento russo, presente in particolar modo in Jurkevič.

Questo genere di intuizione corrisponderebbe alla "entelechia" dell'oggetto, intesa come quel senso interno per il quale l'oggetto si costituisce concretamente nella coscienza, attraverso l'unità significante delle sue apparenze multiple. Questo terzo tipo di intuizione, in realtà, come si intende dall'analisi del settimo ed ultimo capitolo di *Fenomeno e senso*, dovrebbe supplire alla limitatezza del dualismo husserliano, consistente nel non aver attribuito al senso il suo vero ruolo ed essere rimasto incagliato nel dualismo fra intuizione eideutica ed empirica.

L'intenzione di Špet consiste nel riuscire ad affermare una vera e propria "logica dell'esperienza".

Come osserva Patrick Flack,⁵⁹ la considerazione di un'intuizione intellegibile rende però sia l'intuizione eideutica che quella sensibile,

⁵⁸ G. Špet, *Vnutrennjaja forma slova* (*La forma interna della parola*), op. cit., p. 131, nota 2.

.Nella nota Špet fa riferimento a J. Kaufman che aveva ripreso l'argomento nella sua opera *Das τρίτος άνθρωπος Argument gegen die Eidos-Lehre*, Kant Studien, 1920.

⁵⁹ Patrick Flack, *Dans l'ombre du structuralisme, Šklovskij, Merleau-Ponty...et Špet ?* Atti del Colloque International, *Gustav Chpet et son héritage aux sources russes du structuralisme et de la sémiotique*, Bordeaux 21-24 Novembre 2007, pubblicati su *Slavica Occitania*, n. 26, 2008.

intuizioni derivate e quindi astratte. Anche l'utilizzo da parte di Špet del termine *entelechia* appare assai problematico, molto più vicino al concetto humboldtiano di "forma interna" che alla nozione aristotelica.

C'est cette idée qui sous-tend ses recherches ultérieurs, et qui explique, en particulier, sa tentative, dans le cadre plus restreint d'une philosophie du langage, de redéfinir sa conception problématique de l'« entelechie », non dans des termes téléologiques, mais de ceux du concept humboldtien de « forme interne ». A ce sujet, on peut se demander si l'introduction de ce concept permet de lever le dilemme lié au sens purement perceptif que soulevait son approche fonctionnelle du sens. Effectivement, la « forme interne » définit le sens comme un rapport structurel entre extériorité sensible et intériorité intelligible, qui peut donc s'appliquer même aux objets physiques. Tout objet posséderait ainsi « originellement une structure de base » signifiante et concrète, donnée dans l'intuition intelligible ou dans l'acte herméneutique.⁶⁰

Se l'influenza delle *Ricerche logiche* è attestata, come si è detto, da numerosi riferimenti sia presenti in *Fenomeno e senso* che in opere posteriori, il riferimento a *Ideen I* rimane tuttavia essenziale, tanto che Špet utilizza la sequenza degli argomenti trattati da Husserl, come "canovaccio" per l'impianto strutturale del testo.

Il principale interrogativo riguarda, come abbiamo visto, la distinzione operata da Husserl fra intuizione empirica e intuizione eidetica :

*L'essenza (eidos) è un oggetto di nuova specie. Come ciò che è dato nell'intuizione di qualcosa di individuale o intuizione empirica | è un oggetto individuale, così ciò che è dato nell'intuizione eidetica è un' essenza pura.*⁶¹

⁶⁰ Patrick Flack, *Dans l'ombre du structuralisme.*, op. cit., p. 7.

⁶¹ E. Husserl, *Idee per una fenomenologia pura...*, op. cit., vol I, p.17.

Špet si pone un interrogativo, che, come è stato già anticipato, riveste una grande importanza nell'analisi critica condotta in *Fenomeno e senso*: come può l'intuizione essere di due specie?

“In generale” l'intuizione dovrebbe essere di una sola specie e noi abbiamo il diritto di determinare rapporti e trarre conclusioni che la logica consente, quando si fa riferimento al rapporto fra “specie” (“vid”) e “genere” (“rod”). D'altra parte, bisogna anche riflettere sulla differenza fondamentale fra i due tipi di intuizione, sulla differenza altrettanto rilevante fra “fattuale” contingente e necessario riguardo l'oggetto (predmet) e, in maniera ancora più approfondita, sulla differenza relativa al loro essere in altri atti, oppure rientrare semplicemente in processi psichici, considerando inoltre cosa i due tipi di intuizione potrebbero avere in comune. Possiamo evidenziare un aspetto: la riproduzione delle percezioni empiriche così come la riproduzione temporale non ha nulla in comune con la riproduzione delle intuizioni ideali, la cui ‘riproduzione’ della loro stessa essenza è completamente al di fuori del tempo. E' evidente che quest'ultima scaturisce da una serie infinita di altre differenze non meno fondamentali. D'altro parte, l'unica cosa che le due specie di intuizioni hanno in “comune” è la loro “datità originaria” (pervičnaja dannost'), sebbene la natura della datità rimanga fundamentalmente differente.

Invece di procedere ad una “generalizzazione”, non potremo più semplicemente ricorrere ad una *formalizzazione* logica? Se è questo quello che abbiamo in mente, allora si potrebbe evitare l'utilizzo del termine *specie* (*vid*).⁶²

In un passaggio di *Idee I*, Husserl tratteggia il rapporto fra le essenze e tratta dell'intuizione eidetica:

Questi rapporti tra essenze, designate attraverso i termini di generi e specie (e non già rapporti di classi, ossia di insiemi), implicano che l' nell'essenza particolare sia *contenuta* immediatamente o mediatamente quella più generale, in un senso determinato da afferrare, conforme-

⁶² *Javlenie i smysl (Fenomeno e senso)*, pp. 26-27.

mente alla sua peculiarità, nell'intuizione eidetica. Proprio perciò diversi studiosi riducono il rapporto di genere e specie eidetici nella particolarizzazione eidetica a quello di «intero» e «parte». «Intero» e «parte» esprimono appunto il concetto di «contenente» e «contenuto», del quale il rapporto eidetico di specie è una particolarità.⁶³

Špet obietta che, se si fraintende la correlazione fra le due specie di intuizioni, si rischia di produrre confusione e sterili raffronti; pertanto, tale correlazione deve essere chiarita in modo adeguato, proprio perché essa solo in apparenza può risultare chiara:

non si tratta di due “visioni empiriche”, o di due “approcci” o “punti di vista”, ma di una *direzione dello sguardo della coscienza (vzor soznanija)* che afferra (schvatyvaet) ciò che appare alla coscienza e che noi chiamiamo atteggiamento naturale della conoscenza del mondo, che chiamiamo fatti, dati empirici, intuizioni empirica: ma questo stesso sguardo (vzor) non si ferma al dato, va in profondità, “penetra attraverso”, fino ad arrivare all'essenza nelle sue differenze, probabilmente infinite, ai suoi vari livelli di specificazione e di genere.. [...] Allo stesso tempo e in connessione con la determinazione delle intuizioni eidetiche non vanno incluse le determinazioni proprie dell'esperienza empirica, in quanto i giudizi di essenza non contengono nessuna asserzione concernente i fatti e, in ogni caso, da essi “*soli*” (*odnich*) non è possibile trarre conclusioni riguardanti le verità di fatto.⁶⁴

In questo primo capitolo Špet non si limita al commento argomentato delle tesi husserliane, anche se di volta in volta espone interrogativi e si impegna in chiarificazioni. Nei capitoli finali, dopo aver completato l'exkursus dei temi fenomenologici ritenuti essenziali, Špet dà l'impressione di seguire le indicazioni metodologiche di Husserl che, nella *Prefazione* alla seconda edizione delle *Ricerche*

⁶³ *Idee I*, op, cit., p. 33.

⁶⁴ *Javlenie i smysl (Fenomeno e senso)*, p. 28.

logiche, dichiara il suo intento di portare il lettore ad un livello di comprensione sempre maggiore, operando il raccordo con *Idee*.⁶⁵

3.5 L'analisi della coscienza pura

La fenomenologia è *reine Phänomenologie der Erlebnisse überhaupt* e la sua purezza deriva dall'antipsicologismo. Bisogna ricercare l'origine (*Ursprung / istočnik*) di ogni concetto, pensiero e parola.⁶⁶

Špet riprende lo svolgimento dei temi husserliani che vanno dalle *Ricerche logiche* a *Idee*. Egli ha sicuramente presente la prefazione alla seconda edizione delle *Ricerche logiche* del 1913, in cui Husserl espone le motivazioni che lo avevano condotto ad una riedizione delle *Ricerche*, nell'intenzione di migliorarla e ricondurla ai temi di *Idee* e che fosse:

il più possibile conforme al punto di vista delle *Idee*, in modo da contribuire a introdurre il lettore al tipo di *lavoro* effettivamente fenomenologico e gnoseologico.

Infatti, se queste ricerche possono essere sentite utili da coloro che hanno interessi fenomenologici, ciò dipende dal fatto che esse non presentano soltanto un programma (uno di quei programmi sublimi di cui tanto abbonda la filosofia), ma tentativi di un lavoro rivolto ai fondamenti (*Fundamentalarbeit*) che viene effettivamente eseguito sulle cose afferrate e intuite immediatamente;⁶⁷

L'esposizione del secondo capitolo dedicato alla *coscienza pura* affronta, per ordine, le stesse tematiche che troviamo presenti nella Sezione seconda di *Idee I* (*La considerazione fenomenologica fonda-*

⁶⁵ *Ricerche logiche*, op. cit., vol I, p.9.

⁶⁶ *Javlenie i smysl (Fenomeno e senso)*, op. cit., p.37.

⁶⁷ *Ricerche logiche*, op. cit., vol I, pp. 7-8.

mentale): le tesi dell'atteggiamento naturale, il richiamo al dubbio cartesiano, il mutamento radicale che deve avvenire attraverso il metodo della "messa fuori circuito", della "messa fra parentesi" dell'atteggiamento naturale e di tutte le "scienze che si riferiscono al mondo naturale"⁶⁸, il significato effettivo dell'epoché fenomenologica.⁶⁹

Nell'incipit del capitolo dedicato alla coscienza pura compare la seguente considerazione:

Il mondo delle cose, degli animali, delle persone, dei valori, degli dei e di tutte le restanti cose che rientrano in questo "atteggiamento naturale" (estestvennaja ustanovka), ci appare innanzitutto come il "mondo naturale". Tuttavia, nella nostra coscienza noi ritroviamo determinati dati, che non consideriamo come provenienti dal mondo naturale e, se noi rivolgiamo l'attenzione solo ad essi, allora vorremmo abbandonare questo mondo ed atterrare in un mondo con caratteristiche ed ordine completamente diversi. Così, per esempio, è il mondo dei *numeri*, il mondo aritmetico, dove due, cinque, etc. non sono oggetti fisici, né individui, né dei. Tuttavia, noi riusciamo ad orientarci in questo mondo, nonostante esso sia "al di fuori" del mondo naturale.⁷⁰

Špet sta descrivendo il "mondo dell'atteggiamento naturale", quel mondo che "mi è costantemente alla mano", con l'espressione di Husserl⁷¹ e che non va considerato solo come mondo di oggetti ma "anche come mondo di valori, mondo di beni, mondo pratico."⁷² Tuttavia, mentre il mondo naturale "rimane alla mano", il mondo aritmetico è presente « per me soltanto e fin tanto che io sono aritmeticamente atteggiato. »⁷³

⁶⁸ *Idee per una fenomenologia...*, op. cit., vol. I, p. 72.

⁶⁹ *Ivi*, cfr. § 32.

⁷⁰ *Javlenie i smysl (Fenomeno e senso)*, p. 38.

⁷¹ *Ivi*, cfr. p. 63.

⁷² *Javlenie i smysl (Fenomeno e senso)*, op. cit., p. 63.

⁷³ Cfr. *Idee I*, nota 4, p.64.

Ad unificare i due mondi, il mondo reale e il mondo ideale è il “*cogito*” in cui sono presenti tutti gli atti dell’Io. Non sempre il *cogito* ha per *cogitatum* tutto ciò che rientra nel mondo naturale, come ad esempio quando gli atti di coscienza fanno riferimento al mondo aritmetico, costituito da forme ideali.⁷⁴

Il *cogito* per Husserl è fondante in quanto centro di *Erlebnisse*.⁷⁵

Špet si pone l’interrogativo seguente: se il *cogito* è inteso da Husserl come σύνολον, dove sensazioni e percezioni danno la nuova materia, l’intenzionalità dà nuova forma e la forma non verrà mai riempita totalmente dalla percezione, allora il predicato non sarà mai reale come il soggetto. È per questo le forme categoriali non possono avere un correlato reale e, pertanto, sono astratte. Se le categorie hanno bisogno di essere fondate e se la fondazione è legata all’intuizione, non sarà possibile separare nettamente le intuizioni dalle categorie e si porrà, quindi, la necessità di qualcosa di precategoriale.

Come nota Špet, Husserl ritornerebbe al *cogito* come punto di riferimento primario e alle categorie e ai temi kantiani della *Critica della ragion pura*.

Per quanto riguarda l’analisi dell’*epoché fenomenologico – trascendentale*, Špet conformemente a Husserl, rileva le modalità per le quali essa debba sostituire il dubbio cartesiano.

Praticare l’*epoché* non vuol dire solo enunciarla, ma attuarla come esercizio continuo poiché essa ci permette di giungere alla *coscienza trascendentale*.

L’essenza della coscienza è la sua impossibilità di essere eliminata e attraverso la riduzione fenomenologica (fenomenologičeskaja redukcija) la fenomenologia compie quel “salto” che le consente di costituire il mondo e di continuare a costituirlo. Špet riprende le espressioni husserliane per spiegare il significato della riduzione fenomenologica, del mettere fuori circuito (fuori gioco) il mondo in-

⁷⁴ Cfr. *Javlenie i smysl*, p. 38 e *Idee I*, p. 65.

⁷⁵ Cfr. *Idee I*, § 46.

tero con tutte le cose, gli esseri viventi e gli uomini, in modo da poter apprendere teoreticamente la coscienza pura, nel suo essere assoluto.⁷⁶

Husserl afferma che l'essere della coscienza, del flusso dei vissuti, verrebbe sicuramente modificato da un annientamento del mondo delle cose, ma non ne verrebbe toccata la propria esistenza.⁷⁷

Špet riprendelo stesso concetto e la stessa citazione latina utilizzata da Husserl per definire le caratteristiche dell'essere della coscienza stessa, ossia l'essere immanente, considerato essere assoluto:

[...] i vissuti sono caratterizzati dal fatto che non hanno bisogno dell'essere reale di qualsiasi genere, non hanno bisogno dell'esistenza delle cose che vengono percepite dalla coscienza come fenomeni. Ne consegue che l'essere della coscienza può essere studiato così come è, come l'essere assoluto e noi ora abbiamo il diritto di definire il nostro modo di vedere l'essere assoluto della coscienza, in qualità di essere immanente, tale che in nessun modo "nulla re indiget ad existendum".⁷⁸

Tuttavia l'affermazione sull'atteggiamento fenomenologico e la riflessione sulla coscienza sono questioni dirimenti:

Naturalmente tutto ciò riguarda l'atteggiamento fenomenologico: la coscienza pura non è un'astrazione, altrimenti se così non fosse, sarebbe una coscienza "naturale".

In tal modo abbiamo un'idea generale in che cosa consista l'essere della coscienza pura, ma rimane aperta la questione sul contenuto. Abbiamo visto che il problema della fonte ultima della nostra conoscenza, nell'ambito dell'atteggiamento fenomenologico si risolve nello stesso modo in cui si risolve qualsiasi tipo di conoscenza. In fin dei

⁷⁶ cfr. *Javlenie i smysl (Fenomeno e senso)*, pp. 38-39// *Idee I*, § 49-50.

⁷⁷ *Idee I*, op. cit., p. 104.

⁷⁸ *Javlenie i smysl (Fenomeno e senso)*, p. 56.

conti ci viene data attraverso questo afferramento immediato all'interno dell'intuizione diretta. Ne consegue che solo grazie alla direzione specifica dello "sguardo" (vzor) diviene possibile quel tipo di intuizione e, che quindi, essa sia sostanzialmente che radicalmente, dovrebbe distinguersi dalle altre intuizioni, che provengono da orientamenti diversi.⁷⁹

Se la coscienza va così interpretata, allora come viene esperito il mondo, attraverso quale tipo di intuizione? Questi sono gli interrogativi a cui, secondo Špet, si deve rispondere. Egli sostiene che uno dei compiti più rilevanti della fenomenologia debba essere proprio quello di enumerare e chiarire tutti i tipi di intuizione, le caratteristiche, le relazioni, le dipendenze.

Se le intuizioni si dividono in intuizioni empiriche (intuicija opytnaja) e in intuizioni ideali (intuicija ideal'naja) o intuizioni d'essenza (intuicija sušnosti), quale sarà il ruolo delle intuizioni nell'ambito della fenomenologia?

La questione viene posta da Špet proprio a chiusura del capitolo dedicato alla coscienza pura, in cui egli ribadisce quanto sia essenziale tale chiarimento.

Da qui ha inizio l'analisi critica che condurrà Špet a prendere le distanze da Husserl e ad affrontare temi fondamentali come il rapporto fra intuizione sensibile ed eidetica che trovano al loro sintesi grazie alla ragione ermeneutica. Di lì l'importanza del linguaggio e l'approdo ad una filosofia del linguaggio e all'interesse nei confronti della comunicazione e dell'intercomprensione come essenza stessa dell'uomo.⁸⁰

⁷⁹ *Javlenie i smysl (Fenomeno e senso)*, op. cit., 60.

⁸⁰ *Ivi*, p. 207.

Capitolo Quarto

Dalla fenomenologia all'ermeneutica

4.1 Senso e comprensione

Il problema riguardante la genesi del senso è l'altro tema rispetto al quale Špet affronta un confronto critico e dialettico con Husserl, negli ultimi due capitoli di *Fenomeno e senso*. Tuttavia, prima di intraprenderne l'analisi, può avere una sua utilità riportare le sintesi schematiche dello studioso russo A. E. Savin ¹, in cui vengono messe a confronto le posizioni di Špet rispetto a Husserl:

- 1) l'interpretazione da parte di Špet dell'ἐποχή come procedura, attraverso cui si perviene all'intuizione eidetica; la sua contrarietà a collocare sullo stesso piano una accanto all'altra la riduzione eidetica e la riduzione trascendentale;
- 2) la concentrazione dell'attenzione sul noematico, in contrapposizione all'analisi riguardante il noetico.
- 3) l'opposizione alla presenza dell'Io trascendentale nel campo dell'analisi fenomenologica e l'analisi dell' "io" come oggetto della intuizione eidetica.

¹ A.E. Savin, *Interpretacija i kritika G.G.Špetom filosofii* Ed. Gusserlja (*L'interpretazione e la critica di Špet della filosofia di Ed. Husserl*), *Vtorye Špetovskie Čtenija*, Vodolej, Tomsk, 1997, pp. 24 -27.

Sotto questo aspetto, l'opera di Špet, *Fenomeno e senso*, rappresenta il testo interpretativo e critico che prelude alla critica più esplicita nei confronti di Husserl contenuta in *La coscienza e il suo proprietario*.

L'antipsicologismo, il ritorno alle cose stesse, l'ἐποχή, l'idea di una scienza fondamentale pura sono temi che fanno rientrare Gustav Gustavovič Špet nel movimento fenomenologico. Allo stesso tempo, la ricezione della fenomenologia attraverso temi di ricerca come il chiarimento degli aspetti appartenenti all'ambito preteoretico, l'attenzione riservata alla struttura del noema, la tendenza a comprendere il mondo come noema e nello stesso tempo l'interesse alla costruzione di un'ontologia del reale, lo avvicinano alle posizioni della scuola di Monaco e al circolo di Gottinga.²

Il richiamarsi alle *Ricerche logiche* e il prendere le distanze dall'idealismo fenomenologico di *Idee* sarebbero sia secondo Savin che secondo Haardt, il tratto distintivo dell'interpretazione della fenomenologia da parte di Špet.

Il "noema come senso" è il contenuto degli ultimi due capitoli di *Fenomeno e senso: Apparenza e realtà (Javlenie i dejstvoitel'nost')* e *Senso e comprensione (Smysl i urazumenie)*. Proprio nel penultimo capitolo, Špet constata come l'intenzionalità sia il tema fondamentale della fenomenologia e insiste su tale affermazione citando *Idee I: l'essenza della fenomenologia risiede infatti nella possibilità di un'analisi "pura" del fenomeno e, dal momento in cui si essa si presenta come una dottrina dell'eidetico, non si riferisce tanto al fenomeno in quanto reale, quanto al fenomeno nella sua riduzione trascendentale.*³

Comprendere la struttura del rapporto noesi-noema appare essenziale, secondo Špet, per chiarire adeguatamente il rapporto con la realtà, con l'esperienza.

Špet fa riferimento al paragrafo 98 di *Idee I* in cui Husserl tratta del modo di essere del noema, della morfologia della noesi e dei noemi

² cfr. A.E.Savin, *Interpretacija i kritika...*, op. cit., pp. 26-27.

³ *Javlenie i smysl (Fenomeno e senso)*, op. cit., pp. 158-159.

Si può abbozzare una *universale e pura morfologia dei noemi*, a cui si contrapporrebbe *correlativamente* una universale e non meno pura *morfologia dei concreti vissuti noetici*, con le loro componenti *iletiche* e *specificamente noetiche*.

Naturalmente, queste due morfologie non si rapporterebbero *per nulla* tra loro come *immagini speculari*, né si trasformerebbero l'una nell'altra attraverso un mero cambiamento di segno: come se ogni noema N potesse essere sostituito dalla «coscienza di N». ⁴

Husserl prosegue argomentando che, pur ammettendo un parallelismo tra noesi e noema, il piano noematico rappresenta il campo dell'unità mentre il piano noetico sarebbe quello delle molteplicità «costitutive»: ⁵

Il piano noematico sarebbe il campo dell'unità, il piano noetico quello delle molteplicità «costitutive». La coscienza, che unifica «funzionalmente» il molteplice e costituisce nello stesso tempo l'unità, non mostra *mai* un'identità, mentre nel correlato noematico è data l'identità dell'«oggetto». ⁶

È necessario, a questo punto, tener ben presente le differenze intercorrenti:

Dobbiamo tenere accuratamente presente la differenza tra i concreti vissuti noetici, i vissuti con i loro momenti iletici, e le pure noesi, in quanto meri complessi di momenti noetici. Dobbiamo inoltre tenere distinti il pieno noema e, per esempio, nel caso della percezione, l'«oggetto che si manifesta come tale». ⁷

⁴ Husserl, *Idee per una fenomenologia pura...*, vol. I, op. cit., p. 252.

⁵ *Ivi*, p. 253.

⁶ *Ibidem*.

⁷ *Idee per una fenomenologia pura...*, op., cit., p. 254.

Husserl si dimostra consapevole della necessità di un' ampia analisi che riguardi il parallelismo noetico-noematico, da cui emerge una complessità che va affrontata non solo in riferimento alla sfera della percezione. Egli si propone di assolvere questo compito analizzando il "pieno noema" e la "piena noesi", la presentificazione, le leggi eidetiche relative alle formazioni delle rappresentazioni gerarchiche nella noesi e nel noema, i caratteri della *credenza*, la modificazione di *neutralità*.

Špet, nel sesto capitolo intitolato *Fenomeno e realtà* ripercorre e commenta con dei brevi incisi e con diverse citazioni tratte da *Idee I* la problematica riguardante le strutture noetico-noematiche; egli affronta tale problematiche, in termini piuttosto ampi, facendo riferimento alla particolarità del metodo utilizzato dalla fenomenologia:

Queste tecniche consistono nel fatto che la fenomenologia utilizza in un modo del tutto unico quelle relazioni che da se stessa ha determinato per la risoluzione del problema della "costituzione" ("la costituzione fenomenologica") corrispondentemente alle ontologie formali e, soprattutto, alle ontologie materiali.

La fenomenologia non deve essere subordinata alle ontologie e non deve ricevere alcun "fondamento" da esse. Essa deve solo far uso dei giudizi e dei concetti come un "sentiero guida" per le proprie finalità. Come Husserl afferma, un concetto ontologico o una proposizione servono come "index" per le connessioni costitutive eidetiche.⁸

Poche righe oltre, Špet cita l'ultimo capoverso, a chiusura della trattazione di *Idee I*, in cui Husserl afferma:

Una soluzione onnilaterale dei problemi della costituzione che prendesse egualmente in considerazione gli strati di coscienza noetici e noematici sarebbe manifestamente equivalente a un compiuta fenomenologia della ragione secondo tutte le sue formazioni materiali e

⁸ *Javlenie i smysl (Fenomeno e senso)*, op. cit., p.166.

formali, e nello stesso tempo secondo quelle anomale (razionali-negative) quanto secondo quelle normali (razionali-positive). È inoltre evidente che una tale compiuta fenomenologia della ragione coinciderebbe con la fenomenologia in generale, e che una sistematica esecuzione di tutte quelle descrizioni di coscienza che sono richieste dal titolo complessivo « costituzione dell'oggetto » dovrebbe comprendere in sé tutte le descrizioni di coscienza in generale.⁹

Il fatto che ogni vissuto sia caratterizzato dal suo essere intenzionale era già stato sottolineato nella *Quinta* e nella *Sesta* delle *Ricerche logiche*. La *noesi* è la “morphé intenzionale” la direzione verso l'oggetto (il percepire, il ricordare, l'immaginare); il *noema* è l'oggetto considerato dalla riflessione nei suoi vari modi di essere (il percepito, l'immaginato, il ricordato), è l'elemento oggettivo della esperienza vissuta, ma non l'oggetto stesso.

Fra la datità in quanto sensazione e la datità in quanto noema, come ricorda Vincenzo Costa,¹⁰ esiste una «differenza fenomenologica fondamentale» poiché il noema ha un suo statuto diverso da quello della noesi e la sua indubitabilità «non dipende dalla esistenza o non esistenza del percepito» e la percezione è possibile che si attui anche senza la presenza dell'oggetto reale.

Un'analisi pura riguardante il rapporto noema-noesi deve occuparsi, secondo Špet, dell'origine e della modalità del passaggio dalla espressione al significato e di come « una “debole” espressione logica possa prendere possesso di un significato “cieco” ». ¹¹

Un elenco di interrogativi ruota attorno alle connessioni eidetiche fra oggetto e coscienza, sul *come l'oggetto* mostri la propria razionalità, su come ci possano essere date queste regole senza che vi sia «la *comprensione* della realtà » ¹²

⁹ Husserl, *Idee per una fenomenologia pura*, vol. I op. cit., p. 382.

¹⁰ cfr. Vincenzo Costa, *Husserl*, Carocci, 2009, pp. 44 – 48.

¹¹ *Javlenie i smysl (Fenomeno e senso)*, op. cit., p. 169.

¹² *Ivi*, p. 133.

La categoria dell'oggetto, nella sua datità adeguata, prescrive la regola generale per ciascun oggetto particolare che si manifesta nella varietà dei vissuti concreti; ma come può un "fenomeno" ("javlenie") prescrivere "leggi" al positum se noi non sappiamo in che modo esso sia subordinato a tale regola della ragione? E come ci sono date queste "regole" senza la *comprensione* della realtà?

Indubbiamente queste regole sono foriere di contenuto : esse sono fondamento non solo di una *metodologia* nella veste di una dottrina formale, ma anche della "filosofia della natura", della "filosofia dello spirito", della filosofia della storia", etc. Tuttavia, appare difficile comprendere come la semplice *possibilità* possa diventare *attualità*.¹³

Attraverso tali interrogativi Špet si riferisce direttamente al paragrafo 142 di *Idee I* in cui Husserl afferma:

Ogni categoria di oggetti (ogni regione e ogni categoria nel nostro senso stretto e pregnante) è una essenza generale, che deve essa stessa venire portata a datità originaria. *Nella sua datità adeguata* essa prescrive una *regola generale evidente* applicabile a ogni particolare oggetto che venga dato alla coscienza in una molteplicità di concreti vissuti (che naturalmente non vanno intesi qui come singolarità individuali, ma come essenze, come *concreta* ultimi). Essa prescrive le regole secondo cui un oggetto, a essa sottostante, può essere elevato al rango della piena determinatezza, a originaria adeguata datità dal punto di vista del suo senso e della sua maniera di datità: essa prescrive attraverso quali nessi di coscienza discontinui o che decorrono in maniera continua e attraverso quale concreto ordinamento essenziale di tali nessi è dato l'oggetto.¹⁴

La constatazione di Špet è che nel concetto di datità adeguata di una cosa si stia riproponendo l'idea kantiana (cfr. *Idee I*, § 143) nel momento in cui ci si riferisca a una perfetta datità predelineata, che

¹³ *Javlenie i smysl (Fenomeno e senso)*, p. 171.

¹⁴ Husserl, *Idee I*, op. cit., p. 353.

designa un sistema all'interno del quale avvengono processi fenomenici infiniti, un *continuum fenomenico* determinato a priori. Špet, costantemente critico nei confronti delle posizioni kantiane, ricorda che per Husserl l'idea di datità adeguata non può limitarsi ad essere regolativa come per Kant e che anche la nozione di concetto-limite dovrebbe suscitare una serie di quesiti:

L'intero problema risiede < negli interrogativi seguenti>: *come possiamo intuire il concetto limite?* Come possiamo intuire ciò che dobbiamo ancora riempire <di senso>? In che modo possiamo intuire il problema come tale? Dobbiamo forse accontentarci dell'asserzione kantiana secondo cui le idee "sono imposte dalla natura della ragione stessa"? Oppure, in altre parole, resta prioritaria la domanda seguente: *che cosa è la ragione stessa?* Husserl risponde: "L'idea di una infinità motivata conformemente alla sua essenza non è essa stessa un'infinità: l'evidenza che questa infinità non può per principio essere data non esclude, ma piuttosto esige la datità evidente dell'*idea* di questa infinità." Restano in piedi simili interrogativi: *come possiamo intuire questa idea?* Oppure: *come essa esiste?*¹⁵

La distinzione operata da Husserl fra *fenomeno concluso* (tradotto da Špet con il termine *zaključeno i javlenie*) e un *continuum fenomenico* determinato, conduce a *diversi tipi di datità*. Il secondo tipo non può essere considerato in nessun caso una datità originaria.

Al contrario, l'affermazione che la datità adeguata stia sotto questa forma contraddice la datità originaria adeguata. Un fenomeno concluso che si estende in una "serie infinita" cessa pertanto di essere l'ultimo. Špet prosegue affermando che la percezione immanente può essere anch'essa adeguata e che può esserci una datità adeguata di un fenomeno provvisto non solo di "senso" ma di qualcosa di intrinseco che è potenziale, che è *pronto per essere*.¹⁶

¹⁵ *Javlenie i smysl (Fenomeno e senso)*, pp. 172-173. Špet cita l'ultimo capoverso del paragrafo 143 di *Idee I*, (pp. 355).

¹⁶ *Ivi*, p. 174.

Tutte le trame del senso sono connesse in un nodo centrale: diviene essenziale l'affermazione che non solo il senso del fenomeno va compreso ma anche quella x donatrice di senso che riusciamo ad afferrare e che rende sia l'individuale che il concreto come tali e che coglie la motivazione razionale nella sua completezza.

Špet accenna poi alla questione relativa alle ontologie regionali che vengono ad assumere il ruolo – guida nei «problemi di costituzione». Se la fenomenologia coincide con la fenomenologia della ragione, ne consegue anche che i problemi rilevanti siano “ la ragione”, “ la comprensione”, “ la realtà”.¹⁷

Egli ribadisce che l'essenza della fenomenologia risiede nella intenzionalità che, come afferma Husserl, rappresenta il problema di partenza:

Il titolo del problema, che abbraccia l'intera fenomenologia, è l'intenzionalità. Esso esprime in effetti la proprietà fondamentale della coscienza; tutti i problemi fenomenologici, compreso quelli iletici, trovano posto in esso.¹⁸

Il settimo capitolo che è quello conclusivo, dal titolo *Senso e Comprensione*, chiude la trattazione di *Fenomeno e senso*. La trattazione, come si evince anche dalle note e dalle citazioni, segue per filo e per segno la trattazione di *Ideen I*. In quest'ultimo capitolo Špet vorrebbe proporre una “soluzione” rispetto a questioni che Husserl non sarebbe riuscito a risolvere.

Husserl non sarebbe riuscito a chiarire, secondo Špet, in modo adeguato il rapporto fra il noema e le sensazioni, nè in che modo avvenga la legittimazione del conferimento di senso così come necessiterebbe di maggior chiarimento la distinzione fra intuizione intellettuale e intuizione empirica.

¹⁷ *Javlenie i smysl, (Fenomeno e senso)*, p.175.

¹⁸ Husserl, *Idee I*, op. cit., p. 361.

La fenomenologia è stata accusata di non essere riuscita a risolvere il problema riguardante la relazione fra l'oggetto sensibile e l'oggetto ideale, dato che questo rapporto è la ripetizione di un vecchia questione relativa al rapporto fra individuale e universale. Ad esempio, Aster, come abbiamo già visto, riteneva che nessuna delle due risposte date da Aristotele e da Locke fossero accettabili, data l'inconsistenza delle loro rispettive posizioni. La posizione di Husserl è salda ma impedisce di chiederci "Perché?", nel momento in cui sorga ancora questo interrogativo, in quanto per Husserl la datità empirica e ideale sono ambedue originarie.¹⁹

Špet sottolinea la rilevanza della riduzione fenomenologica

che non distrugge ciò che proviene dall'intuizione empirica. Anzi al contrario, la riduzione preserva il dato in tutta la sua inviolabilità, ma attraverso un altro punto di vista. Ciò che appartiene all'essenza dell'intuizione non può essere essenzialmente differente in differenti atteggiamenti (ustanovka/Einstellung), altrimenti non sarebbe una essenza. Per esempio, l'essenza del numero dodici non cambia se riguarda i dodici apostoli o i dodici mesi o semplicemente il numero "dodici". Ciò che è intuito nell'essenza, si conserva nel passaggio da un atteggiamento all'altro.²⁰

Egli passa poi a interrogarsi sul "senso" come "forma astratta" e si chiede in che modo la "forma" possa costituire il "senso", il "contenuto" dell'oggetto del noema. Nel momento in cui si voglia rispondere a tale questione in modo "teoretico" sembrerebbe inevitabile un ritorno alla teoria aristotelica e un ripercorrere il cammino fino al pensiero leibniziano. Riutilizzando l'esempio dell'ascia il cui "senso interno" risiede nel fendere, Špet afferma che nella visione intellettuale dell'ascia non vi sia presente solo lo strato delle determinazioni come puri "come", ma anche il suo "senso interno"

¹⁹ *Javlenie i smysl (Fenomeno e senso)*, pp. 186-187.

²⁰ *Ibidem*, pp.187-188.

che risiede nel fatto che l'ascia "fenda". Il "fendere" allora è "l'anima" o l'"entelechia".

L'essenza del noema viene considerata da Špet come *entelechia*, che ricomprende l'oggetto nella sua concretezza e che a sua volta rappresenta il nucleo del noema.

Solo in queste pagine finali dell'ultimo capitolo di *Fenomeno e senso*, dopo aver compiuto un vero e proprio "commento critico" al testo di *Ideen I*, egli propone una sua soluzione ai "dilemmi" presenti nel testo husserliano. Alcuni accenni riguardanti l'esigenza di dare "un taglio ermeneutico" alla fenomenologia sono già riscontrabili nella breve introduzione e nel primo capitolo dedicato all'intuizione.

Tali asserzioni si trovano nelle pagine a chiusura dell'opera, in cui è possibile osservare anche come Špet abbia scelto di cambiare il registro stilistico che diviene letterario e denso di pathos; egli sceglie una serie di citazioni che fanno emergere quei temi di cui si occuperà in molte delle opere posteriori e che riguarderanno l'ermeneutica, l'estetica, la filosofia della cultura; emerge, in queste pagine conclusive, anche l'esigenza di compiere una vera e propria difesa del primato filosofia nei confronti dello scientismo.

Sull'importanza della "comprensione" appare piuttosto significativo questo passaggio:

[...] E' rilevante mettere in luce che appartiene all'essenza della coscienza non solo l'intuire ma anche il *capire*, il *comprendere* l'intuito. E questa "comprensione" non è solo una semplice inferenza, non è una semplice funzione rappresentativa in generale, ma è anche presentativa (*presentativnaja funkcija*) che anima gli oggetti, li vivifica.

[...] L'analisi fenomenologica abbraccia (ricomprende) ogni diversità psicologica e preserva questa meravigliosa unione degli individui come un "atto" fra molti altri. Per esso non esistono "celle di isolamento", delle quali parla Sigwart: *una solitudine sociale assoluta*, *"una reclusione solitaria" non è il destino dell'individuo in quanto tale ma del folle*. Smarrire la facoltà dell'intuizione intellettuale, della comprensione, anche se dovessero conservarsi intatte le intuizione empiriche e

ideali, significa diventare folli e questo sarebbe l'unico modo per rompere con la comunità umana.²¹

La ragione ermeneutica, secondo Špet, deve cogliere l'entelechia, la forma interna, dell'oggetto che ne è la "manifestazione", "l'incarnazione".²²

E infine, le ultime righe di *Fenomeno e senso* vogliono essere un omaggio alla libertà di pensiero che deve essere sempre il tratto distintivo della ricerca filosofica:

La filosofia, è sempre un'inquietudine, è sempre una rivendicazione, sempre un'ansietà – il filosofo è senza ripari ed è proprio lì che risiede il grande valore della filosofia – nella libertà. Solo nei panni di schiava e di serva essa può accostarsi "a quel riparo dove si spengono le ansie del cuore, dove si placano le pretese della ragione, dove una grande calma investe la mente".²³

4.2 La rilevanza della soluzione ermeneutica: la "logica ermeneutica"

La definizione "logica ermeneutica" compare in Špet come ricorda Frithjof Rodi, unicamente nel capitolo dedicato a Schleiermacher, contenuto nell'opera *L'ermeneutica e i suoi problemi* a cui ci è fatto riferimento nel primo capitolo.²⁴

²¹ *Javlenie i smysl (Fenomeno e senso)*, pp. 207 – 209.

²² *Ibidem*, p. 209.

²³ *Ivi*, p. 212. Špet cita una frase tratta dall'opera di Pavel Florenskij, *Stolp i utverždenie istiny (La colonna e il fondamento della verità)*, Mosca, 1914, p. 5.

²⁴ Frithjof Rodi, «Conoscenza del conosciuto» *Sull'ermeneutica del XIX e XX secolo*, FrancoAngeli, Milano, 1996, p. 151.

In questa opera di carattere storico-filosofico, oltre a tracciare un profilo della storia dell'ermeneutica dall'antichità fino ai suoi giorni, Špet avrebbe tentato, secondo Rodi, un collegamento, una sintesi fra un'impostazione logico-semiotica e l'ermeneutica proveniente dal pensiero teologico e dalla tradizione filologica per rivedere i compiti della logica che sarebbero stati risolti attraverso un'impostazione "ermeneutica".

Špet mirava ad una « revisione radicale dei compiti della logica », che doveva risultare dalla « soluzione dei problemi dell'ermeneutica »: ma quali erano questi problemi? Ridotti a una breve formula, essi erano da un lato la domanda sull'oggetto del comprendere e della interpretazione e, dall'altro, la questione del particolare genere dell'atto del comprendere. In termini di semiotica era la domanda del genere specifico del *segno* verbale tramandato storicamente e sul problema della corretta comprensione.²⁵

Come testimonianza del filo rosso che lega *Fenomeno e senso*, la prima opera filosofica di rilievo, a tutto il resto della produzione scientifica di Špet, vi sono specifiche riflessioni contenute in *L'ermeneutica e i suoi problemi* in cui compare un'analisi riguardante sia l'atto del comprendere che l'ontologia dell'oggetto del comprendere. Nel riflettere sull'innegabile contributo offerto da Schleiermacher all'ermeneutica, Špet si sofferma ad analizzare il rapporto fra ermeneutica e filosofia, constatando il fatto che neppure Schleiermacher sia riuscito ad individuare una reale distinzione fra la vera comprensione (l'atto del comprendere) e l'interpretazione:

In tal modo, anche Schleiermacher sembrerebbe non prestare attenzione al fatto che l'interpretazione abbia inizio proprio nel momento in cui termina la comprensione, dove la comprensione immediata non è sufficiente e che a monte dell'interpretazione, in altre parole, vi sia addirittura la non-comprensione. A Schleiermacher, evi-

²⁵ Frithjof Rodi, « *Conoscenza del conosciuto* », op.cit., p. 148-149.

dentemente, sembra che l'analisi dell'interpretazione, di cui tratta l'*arte* dell'ermeneutica, produca *molto* di *più* della comprensione immediata, che è invece sprovvista di tale arte: ne deriva, pertanto, che il problema della comprensione ipso facto sia risolta. Dalle affermazioni di <Schleiermacher> risulterebbe che la differenza reale fra comprensione e interpretazione riguardi il grado di precisione.²⁶

Špet ritiene che l'ermeneutica debba essere collegata al pensiero, il parlare è l'atto esterno del pensare, ne consegue che l'ermeneutica *debba essere filosofica*.²⁷

Come rileva F. Rodi,²⁸ nel rifarsi alla terza tesi principale della Introduzione alle lezioni di Schleiermacher «*Ermeneutica e critica*» Špet sottolinea la valenza filosofica dell'ermeneutica, ma anche la possibile coappartenenza fra ermeneutica e retorica :

Per Schleiermacher è chiaro che la retorica e l'ermeneutica siano *parallele* così come lo sono il linguaggio e la comprensione - «ogni atto della comprensione è l'inversione (die Umkehrung) dell'atto del parlare.»²⁹

A questo parallelismo, rileva Rodi, appartiene un circolo più complesso di quello individuato da Friedrich Ast in cui Špet vi vede:

«l'espressione della bilateralità dell'atto stesso del comprendere che, per la sua realizzazione, ha bisogno da un lato del parlante che compone (komponiert) e dall'altro dell'ascoltatore che comprende (verstehet). » Il comprendere viene qui palesemente disposto su due lati (chi parla e chi ascolta); infatti, Špet sottolinea che non solo un comprendere immediato precede ogni formulazione grammaticale o logica dal lato della persona che recepisce il discorso, ma che anche chi parla

²⁶ Gustav Špet, *Germenevika i eë problemy* in G. Špet, *Mysl' i slovo...*, op. cit., pp. 318-319.

²⁷ *Ibidem*, p. 321.

²⁸ F. Rodi, « *Conoscenza del conosciuto* », op. cit., p. 151-152.

²⁹ *Germenevika i eë problemy*, op. cit., p. 322.

riveste il proprio discorso di forme grammaticali e logiche, « poiché egli già comprende ciò che ha intenzione di dire»³⁰

Appare evidente la distinzione fra l'atto del comprendere il senso e l'atto in cui viene verbalizzato il senso compreso e, come osserva F. Rodi, utilizzando la terminologia di Dilthey, il comprendere non è solamente « il processo inverso al vissuto» poiché rappresenta l'atto di conferimento del senso

che ha luogo sia in chi parla che in chi ascolta e che richiede, da entrambi i lati, un'espressione linguistica.³¹

Se la comprensione è alla base dell'ermeneutica, la logica rivela un significato ed un ruolo di minore profondità, secondo Špet, e questo concetto si ritrova espresso in diversi passaggi del capitolo conclusivo di *Fenomeno e senso*. La logica si occupa del lato formale del senso già formulato, mentre l'ermeneutica sembrerebbe poter fare a meno della logica. Quale potrebbe essere allora la soluzione? La soluzione è che la logica si evolva in una «una logica ermeneutica speciale». Tuttavia, F. Rodi sottolinea come Špet non abbia sostenuto in quest'opera, posteriore di quattro anni a *Fenomeno e senso*, una tesi concreta e che sia rimasto fermo nell' esporre un'intenzione programmatica.³²

Nei manoscritti risalenti al 1924 - 25, rinvenuti da Aleksandr Mitjušin e pubblicati nella traduzione in lingua italiana da Michela Venditti³³ sulla rivista *Slavia* nel 1994, è presente la riflessione sul

³⁰ F. Rodi, op. cit. p. 152. La citazione di Špet da parte di Rodi si trova a p. 323 del testo sopra citato.

³¹ F. Rodi, « *La conoscenza del conosciuto* » op. cit., p. 152.

³² « *La conoscenza del conosciuto* », op. cit., p. 153.

³³ cfr. Il contributo di Michela Venditti, *La teoria del linguaggio* di G.G. Špet, pp.17-19; l'articolo di A.A. Mitjušin, *La sfera del linguaggio nella concezione logica di GG.Špet*; la traduzione del manoscritto del 1924- 25, *Linguaggio e senso* di Špet., in *Slavia*, n.° 4, 1994.

linguaggio iniziata in *Fenomeno e senso*, che prosegue in *L'ermeneutica e i suoi problemi* e che viene sviluppata, negli anni 1922-23, attraverso una considerazione estetica nei *Frammenti estetici* e portata a compimento nell'opera del 1927, *La forma interna della parola*.

Mitiušin osserva come Špet abbia voluto elaborare una sua propria teoria del concetto, nel momento in cui definisce il proprio metodo filosofico come una «dialettica che interpreta i concetti scientifici». La parola, per Špet rappresenta il «*principium cognoscendi*»:

Ogni esperienza, in quanto ha un significato conoscitivo o un valore scientifico, si forma nel linguaggio, cioè acquisisce la ricercata universalità, riconoscimento e forma obiettiva grazie all'espressione verbale. "Il linguaggio serve allo scopo della comprensione e in questo senso risulta l'unica e universale fonte e strumento della conoscenza".

Špet chiama la parola "principio della conoscenza" in senso letterale, intendendo con questo quel primus da cui noi partiamo nei nostri enunciati. Lo "strato logico" generale dei significati oggettuali si rivela nel pensiero attraverso le forme interne dei concetti verbali.³⁴

In *Linguaggio e senso* Špet affronta il tema della forma logica del linguaggio e analizza il carattere limitativo della logica tradizionale che si è trasformata in una "logica delle cose", in una logica classificatoria delle proprietà degli oggetti.

Tale logica è solo una logica dell'*estensione* dei concetti. [...] Precisamente, ignorando i significati, ricava dalle "singole cose" solo *unità di calcolo*, e tutti i rapporti tra generi, specie e classi vengono considerati come rapporti sulla quantità di questa unità. [...] Si crea così l'impressione di forme *vuote, che*, tuttavia, hanno una loro regolarità del tutto indipendente dal significato oggettuale, e che perciò possono riempirsi di qualsiasi contenuto, come uno stesso barile può essere a sua volta riempito di vino, di acqua o di cetrioli. Questa concezione della forma, che recide i fili che legano i suoi rapporti

³⁴ A.A. Mitiušin, *La sfera del linguaggio...*, cit. p. 23.

costantemente fluidi con i significati, conduce alla *forma* puramente *esterna*, stabilita come risultato di procedimenti artificiali degli atti di astrazione del pensiero.³⁵

Il significato giunge a noi, afferma Špet, in forma di concetto (ponjatje) e di essi noi riceviamo non solo i significati ma la comprensione di essi. «I concetti non si sganciano mai dal significato». Špet vuole dimostrare «l'unilateralità dei logici che si appassionano all'evidenza dei rapporti di estensione dei concetti» e per i quali il problema del significato acquista una valenza secondaria; d'altra parte, la concentrazione della logica sul versante dei significati, potrebbe rappresentare per i logici una minaccia all'autonomia della logica formale. Le forme logiche, osserva Špet, si basano sui puri rapporti di estensione e « la *logica formale* è *figlia illegittima della logica ontologica* ». La logica deve trasformarsi in *semantica* e prendere come riferimento il *significato*.³⁶ Il dinamismo delle forme concettuali, delle forme del pensiero rappresentano il pensiero stesso che si muove attraverso il senso e il significato.

La priorità della comprensione che sta alla base dell'interpretazione rende l'ermeneutica una scienza prioritaria, come abbiamo visto, anche rispetto alla logica e la stessa logica, secondo Špet, dovrebbe evolversi in « una logica ermeneutica speciale ». ³⁷

4.3 I temi di Humboldt in *La forma interna della parola*

La forma interna della parola pubblicata nel 1927 in una delle edizioni sotto l'egida dell'Accademia delle Scienze Artistiche (GACHN)

³⁵ G. Špet, *Linguaggio e senso*, op. cit., p. 33.

³⁶ *Ibidem*, p. 35.

³⁷ F. Rodi, «*Conoscenza del conosciuto*», op. cit., p. 152.

porta con sè un sottotitolo molto indicativo: *Studi e variazioni sui temi di Humboldt*.

Špet, nella breve introduzione, dichiara immediatamente di ispirarsi al lavoro, a suo avviso più rilevante, di Humboldt sulla natura della lingua, pubblicato postumo (1836-1839) dal titolo *Über die Kawi-Sprache auf der Insel Java* a cui si aggiunge il saggio introduttivo, dal titolo *Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluss auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts*, conosciuto anche come *Einleitung zum Kawi-Werk*.

Špet ricorda Steinthal nel ruolo di uno fra i principali divulgatori delle idee di Humboldt e in una lunga nota rileva come questa opera di diffusione del pensiero di Humboldt sia stata svolta seguendo un taglio non immune da critiche.³⁸

Špet sostiene che le idee di Humboldt siano a fondamento della linguistica e della filosofia del linguaggio:

Le idee generali di Humboldt acquistano per la linguistica il valore di principi. È per questo che il loro destino è legato non solo alla storia della scienza del linguaggio, ma anche al destino della filosofia.³⁹

³⁸ Špet, nella lunga nota, fa accenno alla diffusione avvenuta in Russia da parte di A. Potebnja che si sarebbe attenuto all'interpretazione di Steinthal in *Mysl' i jazyk (Pensiero e linguaggio)*, terza edizione, p.23 in cui Potebnja afferma "nell'espone le antinomie di Humboldt, noi seguiremo Steinthal". L'opera *Pensiero e linguaggio* di Potebnja venne pubblicata nel 1862 sulla Rivista del ministero dell'Istruzione Nazionale ma iniziò ad avere una sua diffusione, ricorda Špet solo ai suoi tempi con le due edizioni del 1912 e del 1913. Nel 1900 era uscito l'articolo di Žiteskij su *Voprosy filosofii* dal titolo *W.von Humboldt nella storia della filosofia del linguaggio*, che era servito a risvegliare l'interesse nei confronti di Humboldt ma in modo piuttosto generico. Špet ricorda infine che l'opera di Humboldt era stata tradotta in Russia da P. Biljarskij fra il 1858-59 e la traduzione piuttosto infelice era stata pubblicata come "Manuale scolastico di teoria della lingua e della letteratura per le scuole militari". Nota, n. 3 in *Vnutrennjaja forma slova (La forma interna della parola)* p.8.

³⁹ *Vnutrennjaja forma slova (La forma interna della parola)*, (prima edizione 1927), AFI, 2006, p.8.

Grazie alla mediazione di Steintal, come ricorda Donatella Di Cesare, diversi linguisti come Potebnja, Hjelmslev e lo stesso Saussure si accostarono al pensiero di Humboldt.⁴⁰ Špet, riferimento per molti brillanti linguisti del tempo come, ad esempio, per Roman Jakobson⁴¹ era stato influente anche per gli studi riguardanti il rapporto fra pensiero e linguaggio nella produzione scientifica di Vygotskij⁴² e questo suo interesse come pure la conoscenza approfondita del pensiero di Humboldt ne rappresentano un'ulteriore conferma.

La linguistica humboldtiana, contrariamente alla linguistica comparata che persegue il modello delle scienze esatte, pone il linguaggio al centro della ricerca filosofica. Humboldt rigetta la tesi convenzionalista che considera il linguaggio come un semplice strumento di comunicazione e, nel riprendere la metafora dell'organo presente nel *Cratilo* platonico, ritiene che il linguaggio sia strutturalmente interno all'uomo; siamo di fronte a una visione organicista del linguaggio che svolge la funzione centrale di connessione fra l'uomo e il mondo.

Vediamo ora come questi concetti confluiscono nella riflessione di Špet e con quali varianti e con quale approfondimento critico.

Egli, come Humboldt, innanzitutto vuole definire la centralità della lingua nell'evoluzione dello spirito del popolo, del Volkgeist:

Le lingue rappresentano il primo gradino necessario alla costituzione primitiva del genere umano e solo raggiungendo questo grado i popoli

⁴⁰ Cfr. Donatella Di Cesare, *Introduzione a Wilhelm von Humboldt, La diversità delle lingue*, Laterza, 2004, p. XVIII.

⁴¹ vedi a tal proposito la lettera del 24/XI/1929 indirizzata da R. Jakobson a Špet, la cui traduzione è posta in appendice.

⁴² Cfr. Lev S. Vygotskij, *Pensiero e linguaggio*, a cura di Luciano Mecacci, Laterza, 2006, p. XI. Nella sintesi della vita, delle opere e della fortuna di Vygotskij contenuta nell'introduzione al testo compare la notizia che Vygotskij fu allievo di Špet presso l'Università Šanjavskij di Mosca.

possono andare più lontano, verso uno sviluppo più elevato. La lingua e lo spirito non avanzano prima l'uno e poi l'altro e nemmeno l'una isolata dall'altro, ma costituiscono assolutamente e inseparabilmente una stessa e unica azione della facoltà intellettuale. Noi separiamo la capacità intellettuale dalla lingua ma, in realtà, questa separazione non esiste. Le particolarità dello spirito e la formazione della lingua (*Sprachgestaltung*) di un popolo si fondono così intimamente, che se una di queste componenti è data, se ne può dedurre anche l'altra, poiché l'intelletto e la lingua non presuppongono, né mantengono forme che non siano reciprocamente idonee.⁴³

Špet sembra recepire l'idea romantica della lingua e nello stesso tempo l'idea humboldtiana che la lingua sia sempre in divenire, che non vada considerata come un "prodotto finito" ("ein Erzeugtes") quanto piuttosto come prodotto reiterato dello spirito, ("eine Erzeugung"). Ribadisce, utilizzando le stesse espressioni humboldtiane che la lingua, nella sua essenza reale, è transeunte: non è un'opera (ἔργον) ma un'attività (ἐνέργεια) che attraverso l'articolazione sonora esprime il pensiero. Solo attraverso il discorso e non attraverso parole e regole separate e disperse la lingua si attua. «La frantumazione in parole e regole non è che un morto artificio della analisi scientifica».⁴⁴

L'analisi della lingua deve iniziare dal suono e deve prendere in esame tutte le particolarità grammaticali della scomposizione delle parole nei suoi elementi, dal momento che, nel concetto di forma della lingua, nessun elemento è da considerarsi isolatamente ed essi servono a scoprire nella lingua stessa il metodo di formazione della lingua. Attraverso il modo in cui la forma si incarna, si deduce il percorso specifico della lingua e della nazione, percorso che avvia la

⁴³ *Vnutrennjaja forma slova* (*La forma interna della parola*), pp. 12-13.

⁴⁴ Wilhelm von Humboldt, *La diversità delle lingue*, op. cit., p. 36. Špet riporta testualmente tali concetti in *La forma interna della parola*, p. 13.

forma verso l'espressione del pensiero. La forma, per sua natura, è la comprensione (eine Auffassung) di elementi linguistici, considerati separatamente e, in contrapposizione, < ad essa > sta l'unità di contenuto, nella forma dello spirito.⁴⁵

La lingua, considerata come *enérgeia* è un concetto humboldtiano; pertanto la lingua è concepita come divenire, ha una natura dinamica. Come nota Di Cesare, il riferimento di Humboldt e conseguentemente di Špet è sia al lessico che alle nozioni aristoteliche:

Trasferito alla sfera linguistica il concetto di *enérgeia*, il cui valore si è venuto precisando rispetto a quello di *érgon*, *entélécheia* e *dýnamis*, prelude a una nuova concezione della lingua. Quest'ultima non è mai propriamente un *érgon*, secondo la consueta oggettualizzazione che ne fa la tradizione degli studi grammaticali, non ha la fissità e definitività di un prodotto non più riproducibile, separato dall'attività che lo produce, esterno ad essa e in questo senso estraneo. La lingua, come si è visto, non è mai davvero estranea all'individuo: essa è *enérgeia*, attività, processo di produzione, che nel continuo e reiterato raggiungimento del fine che le è immanente non si esaurisce in quello, conservando la dinamicità che la distingue dalla *entelécheia*.⁴⁶

La lingua è quindi l'attività formativa del pensiero: l'attività intellettuale, spirituale interna, grazie al suono della parola, viene esteriorizzata e percepita dai sensi.

Špet, come abbiamo visto, fa proprie le tesi di Humboldt, definendo la forma della lingua come l'unità spirituale che unifica gli elementi singoli, da considerarsi invece come la materia.

In ogni lingua sussiste infatti un'unità onnicomprensiva, ed è attraverso di essa che una nazione si appropria della lingua trasmessa

⁴⁵ Vnutrennjaja forma slova (La forma interna...), op. cit., p. 15.

⁴⁶ D. Di Cesare, Introduzione a von Humboldt, La diversità delle lingue, op. cit., p., LXXVIII.

dagli avi. La medesima unità deve dunque ritrovarsi nella rappresentazione e, solo risalendo dagli elementi sparsi a questa unità, si ottiene realmente il concetto stesso di lingua, poiché in mancanza di tale procedimento, si corre manifestamente il pericolo di non comprendere quegli elementi nemmeno nella loro peculiarità e ancor meno nella loro connessione reale.⁴⁷

In questi primi capitoli dell'opera *La forma interna della parola* assistiamo alla ripresa della quasi totalità dei temi humboldtiani fra cui il tema con cui Špet aveva voluto concludere *Fenomeno e senso*: quello della comprensione e dell'intercomprensione.⁴⁸

La lingua deriva da un'esigenza primaria, appartenente alla libera società umana. In nessuna landa desolata vi sarà mai una tribù nomade che non possieda un patrimonio di canti: l'uomo è « *un animale che canta e che collega il pensiero ai suoni* ». ⁴⁹

Nella sua globalità la lingua è contemporaneamente il processo di realizzazione del pensiero e lo sviluppo delle attitudini umane, sotto

⁴⁷ *La diversità delle lingue*, op. cit., p. 39-40.

⁴⁸ *La diversità delle lingue*, , pp. 43-44: « Sotto l'aspetto fenomenico il linguaggio, nondimeno, si sviluppa solo socialmente e l'uomo comprende se stesso soltanto nel tentativo di verificare la comprensibilità delle parole per gli altri. L'oggettività viene infatti potenziata quando la parola creata dal soggetto risuona dalla bocca altrui. Alla soggettività nulla viene però sottratto, poiché l'uomo si sente sempre tutt'uno con l'uomo; essa viene anzi rafforzata, dato che la rappresentazione, trasformata in linguaggio, non appartiene più ad un unico soggetto. Trasfondendosi in altri, la soggettività si unisce a ciò che è comune al genere umano e di cui ogni singolo possiede una specificazione che aspira a trovare un completamento nelle altre. ».

⁴⁹ *Vnutrennaja forma slova (La forma interna...)* op. cit., p. 17. Špet riprende letteralmente le espressioni humboldtiane: «Le parole sgorgano spontaneamente dal petto, non sospinte dalla necessità, né guidate dall'intenzione, e probabilmente in nessuna landa selvaggia ci sarà mai una tribù nomade che non possedesse già i suoi canti. L'uomo infatti, in quanto specie animale, è una creatura disposta al canto, che collega però i pensieri con i suoni.» , *La diversità delle lingue*, op. cit., p. 48.

l'influenza dell'ambiente; tuttavia è limitativo affermare che il suo sviluppo sia determinato dall'istinto o dalla fisiologia; il linguaggio proviene dall'interno dell'essere umano, da una serie di forze interne che vi si depositano. Špet afferma che siano due i principi costitutivi della lingua:

In tal modo, nella linguaggio umano, si distinguono due principi costitutivi: il sentimento interno della lingua (*der innere Sprachsinn*), che non si deve intendere come forza particolare ma come l'intera attitudine spirituale che forma e che rende possibile l'utilizzo (*Gebrauch*) della lingua – e il suono, che dipende dall'utilizzo dell'organo e che si deposita su tutto ciò che viene trasmesso di generazione in generazione. Il sentimento interno della lingua esercita la sua azione all'interno ed è il principio che imprime l'impulso primario. Il suono è per se stesso passivo, simile alla materia che prende forma. Ma impregnandosi del sentimento della lingua e trasformandosi in un suono articolato, esso ingloba la forma intellettuale e sensibile e si trasforma in una sorta di principio creativo e autonomo.⁵⁰

L'essenza della lingua, afferma Špet, non può ridursi alla struttura esterna, alla costruzione grammaticale e le sue vere caratteristiche si rivelano nel corso generale dello sviluppo delle lingue stesse. Si potrebbe paragonare la lingua un cristallo che è una formazione progressiva e regolare allo stesso tempo.⁵¹

⁵⁰ *Vnutrennjaja forma slova (La forma interna...)*, op. cit., p. 28.

⁵¹ *Ivi*, p. 26.

4.4 Humboldt fra Kant ed Hegel

Špet ritiene che, nel momento in cui si debbano prendere in considerazione le idee di Humboldt nell'ambito della filosofia del linguaggio, della filosofia della storia e dell'estetica sia inevitabile il collegamento con Herder e con Kant. I problemi del linguaggio, risolti da Herder attraverso l'ispirazione e l'intuizione vengono trasferiti da Humboldt su un livello di analisi scientifica e filosofica di maggior spessore.

I problemi essenziali, che Humboldt eredita da Herder sono quelli dell'origine e della genealogia del linguaggio, dello studio comparato delle lingue e della loro classificazione, infine del ruolo della lingua all'interno dello sviluppo generale dello spirito. Ma Humboldt non si è servito delle incertezze filosofiche, né dei suoi procedimenti oscuri < di Herder > per risolvere tali questioni. Egli ha utilizzato, innanzitutto, la terminologia filosofica e psicologica di Kant, che ha introdotto nei suoi lavori non in qualità di schemi atti a elaborare e classificare dei materiali – quello che erano soliti fare i linguisti kantiani nel suo tempo – ma piuttosto come un procedimento euristico che, come un punto di appoggio gli consentiva, grazie a una terminologia definita, di fissare il proprio pensiero.⁵²

Secondo Špet, Humboldt riprende il kantismo solo in termini di orientamento generale. Il kantismo sarebbe stato filtrato attraverso l'influenza dell'estetica di Schiller, di Goethe, dei romantici, di Schelling e, per le vette raggiunte dal suo pensiero, Humboldt meriterebbe di essere messo alla pari di Hegel.

Alle volte, sembra davvero che la filosofia del linguaggio di Humboldt sia chiamata al perfezionamento del sistema filosofico di Hegel. Ma questa filosofia del linguaggio, percepita nei toni attribuiti

⁵² *Vnutrennjaja forma slova (La forma interna della parola)*, pp. 31-32.

da Humboldt, non dovrebbe diventare un semplice complemento della storia, del diritto, della religione, dell'arte, ma diventare il problema centrale della filosofia dello spirito che realizza, nell'ambito della lingua, tutti i problemi concreti della filosofia. Già Herder ne aveva indicato le ragioni, Humboldt le approfondisce e le rafforza.⁵³

Humboldt va oltre Hegel: Hegel non nega il fatto che la lingua sia un'oggettivazione dello Spirito così come Humboldt non nega che l'arte il diritto, lo Stato siano oggettivazione dello Spirito; spostando il baricentro della costruzione hegeliana, egli afferma che l'arte, il diritto, lo Stato sono essi stessi la lingua dello Spirito e dell'idea. Il fatto che Humboldt non abbia elaborato una terminologia specifica, ha impedito di comprendere il vero valore della sua riflessione che lo avrebbe dovuto avvicinare più a Hegel che a Kant. Inoltre, l'aver definito la lingua come *enérgeia* è un enorme merito, secondo Špet, ed è per questo che la lingua può essere allora definita come «una attività spirituale», come «la produzione immanente dello Spirito».⁵⁴

Humboldt, dopo aver definito la lingua come forma, si accinge ad analizzare la nozione di forma fonica ed è proprio in questo contesto che appare il concetto di «forma interna».⁵⁵

Attraverso il concetto di forma sonora egli caratterizza un principio direttivo e costitutivo della diversità delle lingue e se ne serve per ricercare in esse i tipi di lingue e al loro classificazione. Tuttavia, la diversità sonora, come constatata lo stesso Humboldt, è innanzitutto un «contenuto»: come può trovarsi combinata in un'unità formale e divenire un principio costitutivo?

⁵³ *Vnutrennjaja forma slova (La forma interna della parola)*, p. 33.

⁵⁴ *Ivi*, p. 35.

⁵⁵ Cfr. Donatella Di Cesare, *Introduzione a W. von Humboldt, La diversità delle lingue*, p. LXXV.

In analogia alle forme kantiane, le intuizioni pure di spazio e tempo, Humboldt forgia la nozione di «senso articolatorio puro» e conseguentemente dell'articolazione sonora particolare.

Il senso articolatorio, osserva Špet, non viene pensato come una semplice facoltà dell'articolazione, considerata come una particolarità fisiologica propria dell'essere umano, bensì come una proprietà essenziale della lingua, considerata come strumento del pensiero.

Nella sua idea di senso articolatorio è intrinseca la critica da parte di Humboldt a quella teoria del linguaggio che si rifà all'idea del grido animale e, in generale, egli si oppone a tutte quelle teorie psicologiche che fondano le loro spiegazioni sulle associazioni, sulle analogie.

Špet rileva l'importanza dell'introduzione della nozione di «senso articolatorio» :

Ma in qualità di coscienza di una regolarità ideale, come regola di formazione delle combinazioni fonetiche che si trasformano in morfemi grazie all'esistenza di questa regola e nel rispetto di tale regola attraverso un soggetto socialmente determinato, qualunque considerazione su un'origine a partire da associazioni o da appercezioni viene a perdere la sua forza di persuasione di fronte all'autonomia e la priorità di questa regola. Allo stesso tempo, l'analisi delle forme sonore della lingua, come forme di combinazione (*Gestaltqualität*) dei dati acustici, può avere un suo significato per lo studio della lingua, come fatto sociale ma solamente nel momento in cui si manifesta in queste forme « l'intenzione» o la «finalità» menzionate; nei restanti casi, si resta all'interno di uno studio di carattere psicologico e, in generale, nell'ambito di un approccio riguardante le scienze naturali.⁵⁶

Nell'introdurre il concetto di forma interna, Humboldt vuole salvaguardare l'asserto che «tutto nella lingua è sintesi», sintesi che non lega due entità astratte ma due elementi di una struttura con-

⁵⁶ *Vnutrennjaja forma slova (La forma interna della parola)*, p. 48.

creta, due termini di un rapporto: l'entità di pensiero e l'entità del suono puro.

4.5 La questione della forma interna

Špet, nell'introdurre l'analisi della forma interna, effettua una sintetica ricognizione del termine e della sua applicazione; ricorda quanto sia difficile trovare una definizione univoca di forma interna e di come vi siano state, fino ai tempi più recenti, interpretazioni stratificate e alcune anche contraddittorie. Egli cita la tradizione che va da Steinthal fino a Marty e l'altra tradizione di ascendenza goethiana.

La nozione di forma interna in Goethe appare ai suoi occhi piuttosto ingenua e carente di «sottigliezza filosofica» e viene utilizzata prevalentemente come espediente metaforico per indicare una entelechia, una forza vitalistica, nell'ambito di una visione organicistica. Tutto ciò, sostiene Špet, è assai differente dalla nozione humboldtiana che per prima, superando la vaghezza metaforica e irrazionale, perviene ad un livello rigoroso e razionale nell'aggiungere a "forma interna" il termine "lingua".

Nell'estetica plotiniana si rintraccia il termine stesso di "forma interna", (*l'intrinseca forma*, nella traduzione di Ficino) così come troviamo presente un concetto simile nel dialogo bruniano (*De la causa, Principio et uno*).

Špet ricorda Shaftesbury che in *The moralist, a philosophical rhapsody* stabilisce che la bellezza non è nella materia ma nell'arte, non nel corpo ma nella forma o nella forza formante (forming Power):

Le forme più belle sono quelle che dispongono della proprietà di creare altre forme: le forme formanti (the forming forms): si possono stabilire tre gradi o ordini di bellezza: il primo – le forme morte (the dead forms), create dall'uomo o dalla natura ma che non possiedono forme

formanti agenti; le seconde – sono le forme che creano altre forme (the forms which form), esse dispongono di intelligenza, di attività, di efficienza, rappresentano qualcosa di simile alla vita, la loro bellezza è originale ed esse solamente comunicano la bellezza al primo ordine di forme; infine, il terzo ordine – le forme che creano le forme formative delle forme, ossia la bellezza suprema. Queste ultime sono, per l'ap-punto le forme interne (the inward forms).⁵⁷

Il termine «forma interna» compare per la prima volta in Humboldt in un contesto estetico: nel capitolo XIV dell'analisi critica di *Herrmann und Dorothea* (saggio dedicato a Goethe e riguardante il tema dell'immaginazione poetica) egli definisce la poesia come arte della lingua (die Kunst durch Sprache) e in seguito sviluppa l'idea che "la lingua è organo dell'uomo", "l'arte è lo specchio del mondo circostante" dato che l'immaginazione, partendo dalle sensazioni è attirata dalle immagini esterne.

In questo risiede la particolarità della poesia, di rapportarsi in misura maggiore rispetto alle altre arti, a oggetti fra loro completamente diversi: «le forme interne ed esterne, il mondo e l'uomo».⁵⁸

Špet riprende tali considerazioni e accenna alle antiche dispute sull'origine del linguaggio:

Per non uscire dalla sfera della lingua, si possono rievocare, come esempio, le antiche dispute sull'origine del linguaggio: νομῶ ο φύσει, per legge o per natura?

Natura significa necessità, legge significa consenso liberamente accettato; allora ne consegue che il convesso diviene concavo: quello che per la legge significa che è necessario, per la natura significa che è fortuito. In modo analogo, per Humboldt, la forma a cui si fa riferimento è rimpiazzata da un'altra: le leggi della ragione da una parte e l'involucro sonoro, sensibile, fortuito di una parola dall'altra.

⁵⁷ *Vnutrennjaja forma slova*, op, cit., p.56.

⁵⁸ *Ivi*, p. 102.

Humboldt risolve questa contraddizione grazie a due esempi concreti: la poesia e la lingua. [...] Vi è modo di ammettere una unità reale delle forme interne ed esterne nella poesia. Nel campo della lingua, Humboldt segue la stessa via: egli ricerca la sintesi delle sintesi fra ciò che è sensibilità e ciò che è razionalità.⁵⁹

Nel linguaggio poetico immaginazione e ragione, individuale e generale, forme interne e forme esterne non entrano in contraddizione e non si eliminano a vicenda: esse sono separabili solo nella astrazione e non si ha necessità di una sintesi definitiva poiché ciò che appare necessario è il riconoscimento iniziale dell'unità della struttura stessa. Rimane aperta la questione se Humboldt abbia il diritto di parlare della forma interna della lingua in analogia all'arte; sorgono allora due questioni: o la lingua è un genere di arte o la lingua è genere a sé. Su tale ordine di questioni Špet rinvia a Croce e a Fossler.⁶⁰

Humboldt distingue lingua e poesia, linguistica e estetica ma scorge fra loro un'analogia alla base della quale vi è la forma interna della lingua e dall'altra la forma poetica interna, parimenti "linguistica" ma allo stesso tempo "specificata", che può modificarsi in relazione alla prima.

Non è tanto la struttura della lingua o l'analisi isolata dei suoi elementi singoli che va considerata (« le manifestazioni empiriche fortuite») quanto la lingua nella « sua essenza reale », « l'immagine di un tutto organico ». La lingua è qualcosa di fluido, transeunte, è un'attività (*enérgeia*) permanente dello spirito e la forma rappresenta la costanza e l'uniformità di tale attività.

Rimane tuttavia aperto il problema della forma sonora e del contenuto puramente speculativo che sembrano dover restare irrimediabilmente scissi:

⁵⁹ *Vnutrennjaja forma slova*, op, cit , p. 59.

⁶⁰ *Ivi*, p. 60.

Il contenuto speculativo o semantico, dotato esso stesso di un contenuto formale sonoro, rivela a sua volta l'esigenza di un'interpretazione oggettiva orientata verso un oggetto limite, disperso, frammentato, sparso in una varietà di oggetti, di processi, di relazioni che chiamiamo "mondo circostante" in cui includiamo noi stessi, così come le relazioni e i processi dentro di noi e in relazione a noi.

Così è possibile comprendere i due significati del termine « materia della lingua » nel senso dei due limiti possibili, che non è possibile conoscere se non attraverso le loro caratteristiche formali. Nel momento in cui parliamo della forma in rapporto alla materia così concepita, dobbiamo applicare la forma in senso formale, come un rapporto fra due termini limite, o in realtà, come un'energia linguistica che produce un flusso linguistico all'interno di un certo tutto strutturale.

A secondo del termine di rapporto che noi scegliamo, nell'analisi della lingua, come termine di inizio (terminus a quo) e come termine finale (terminus ad quem), siamo in grado di rappresentare la lingua in due modi. La divisione della forma in esterna e interna – indica in maniera del tutto esaustiva i due movimenti. Ma se le cose stessero realmente come appaiono agli occhi di Humboldt, di considerare da un parte il suono in generale e dall'altra, l'insieme delle impressioni sensibili, allora tutte le problematiche della struttura linguistica potrebbero limitarsi alla rappresentazione di queste due tendenze della coscienza linguistica stessa.

In realtà, noi vediamo dell'altro. Il « suono », come fatto linguistico, nelle sue particolarità formali, si manifesta in modi straordinariamente diversi. Humboldt stesso ne indica il quadro: forme grammaticali, gruppi di parole, produzione di parole, formazioni di base. Come si sa, il cambiamento del termine modifica il rapporto. Questo quadro deve trovare la sua raffigurazione in un altro termine – la forma interna. D'altra parte stiamo parlando non di un insieme di impressioni sensibili, ma di un mondo di oggetti. { ... } se orientiamo la nostra riflessione direttamente verso la coscienza linguistica, gli atti della rappresentazione, dell'immaginazione, dell'intelletto – conformemente alle forme dell'essere degli oggetti reali, immaginati, idealmente regolari, - fanno di questa coscienza un tessuto variopinto che ci obbliga a prendere in considerazione quello che denominiamo semplicemente

come « forma linguistica », come forma che unisce un numero indeterminato di forme strutturali che rimangono ancora da esaminare.⁶¹

Špet ha così rilevato che il problema della forma interna non è stato definito da Humboldt con chiarezza, rimane pertanto un tema che andrebbe analizzato con maggiore determinazione.⁶² Nelle ultime righe del terzo capitolo, dedicato per intero alla questione, Špet riassume gli aspetti fondamentali inerenti alla questione: la forma interna non è una forma data, fonica e sensibile e non è nemmeno la forma del processo del pensiero stesso, compreso la forma astratta dell'oggetto.

La forma interna utilizza la forma sonora per denominare gli oggetti e per designare le connessioni del pensiero secondo i processi mentali e utilizza la forma esteriore non tanto per modificare il contenuto materiale pensato (il senso) quanto per risolvere in un nesso inscindibile, in un'unità strutturale, (l'espressione e il senso), in una dimensione di tipo socio – culturale.

Con una precisazione posta in nota Špet afferma che esiste una coscienza al di là della lingua, « una coscienza del vissuto » che varca i confini della lingua stessa.⁶³

Quest'ultima osservazione riprende e riassume l'iter che egli ha sviluppato in tutti questi anni (dal 1914 al 1927), dalla composizione di *Fenomeno e senso*, passando per la dissertazione del marzo 1922 riguardante i problemi dell'estetica contemporanea fino a quest'opera dedicata a von Humboldt e alla *Introduzione alla psicologia etnica*, pubblicata sempre nel 1927; gli esiti finali della sua analisi vertono tutti sulla stessa esigenza di una "filosofia della cultura" che ricomprensca e renda vitali e sempre attuali le riflessioni di carattere

⁶¹ *Vnutrennjaja forma slova (La forma interna della parola)*, op. cit., pp. 65-66.

⁶² Cfr. Donatella Di Cesare, introduzione a *von Humboldt, La diversità delle lingue*, op. cit., pp. LXXIII – LXXVI.

⁶³ *Vnutrennjaja forma slova (La forma interna della parola)*, pp. 66 -67 ; nota a piè di pagina, p. 66.

teorico, una tesi che sembra appartenere alla migliore tradizione della cultura filosofica russa.

Conclusioni

Un altro studioso russo Aleksandr Afanas'evič Potebnja (1835 – 1891) aveva preso in esame, riferendosi a Humboldt, la nozione di “forma interna”.

Špet lo cita in nota, ricordandone l'opera più conosciuta ai linguisti e agli studiosi di letteratura e di critica letteraria, *Mysl' i jazyk* (*Pensiero e linguaggio*).

Potebnja, filologo e studioso ottocentesco un monumento di erudizione, come lo hanno ricordato i posteri e i cui lavori sono legati prevalentemente ai suoi corsi universitari presso l'università di Char'kov, è stato riscoperto e attualizzato negli anni Settanta del secolo scorso, nell'ambito degli studi di semiotica. Nonostante i pochi cenni su di lui presenti in *La forma interna della parola*, Potebnja è stato il primo in ordine di tempo in Russia ad interessarsi all'opera di Humboldt, da cui ne avrebbe derivato i concetti di linguaggio come attività creativa e l'acquisizione della stretta connessione fra pensiero e linguaggio attraverso cui «l'uomo oggettivizza nella parola il suo pensiero e di conseguenza è messo in condizione di fermare davanti a sé e di sottoporre a rielaborazione questo pensiero»⁶⁴ Tuttavia, come osserva Donatella Ferrari-Bravo l'impostazione di Potebnja, anche nell'affrontare il tema riguardante la forma interna, risente del carattere idealistico e psicologista dell'epoca.⁶⁵

Una parte cospicua del lessico di Potebnja è di derivazione humboldtiana, come per l'appunto il concetto di lingua come

⁶⁴ Cfr. *La cultura nella tradizione del XIX e del XX secolo*, a cura di D'Arco Silvio Avalle, Einaudi, Torino, 1980, p. 140.

⁶⁵ Donatella Ferrari - Bravo, Nota a A.A. Potebnja, in *La cultura nella tradizione russa del XIX e del XX secolo*, op. cit., p. 394.

ἐνέργεια (*dejatel'nost'*) e non come ἔργον (*proizvedenie*) e infine il concetto di *forma interna* (*die innere Form*).⁶⁶

Potebnja rimane tuttavia un linguista, un filologo che tende a risolvere le categorie concettuali attraverso uno schema binario oppositivo che, come si è visto, viene superato dall'analisi condotta da Špet; come si è visto nei due capitoli precedenti, attraverso la nozione di entelechia in *Fenomeno e senso* fino al tentativo di elaborare un'ermeneutica fenomenologica per approdare all'elaborazione di una filosofia della cultura, Špet rappresenta il tramite fra lo studio della lingua, che in Russia ha avuto esponenti di rilievo, si pensi agli esiti della scuola formale russa o alla riflessione di Lev Vygotskij sui rapporti fra il pensiero e il linguaggio.

Nonostante elementi di modernità presenti negli studi di Potebnja, (che avrebbero anticipato molti di quei temi ripresi in seguito dal formalismo russo) osserviamo il persistere di una forma di relativismo e soprattutto, una dipendenza dallo psicologismo superata da Špet, grazie al suo incontro con la filosofia husserliana e al confronto la filosofia tedesca e in genere europea dei primi decenni del Novecento.

L'influenza della cultura tedesca sugli sviluppi del pensiero russo sia in ambito scientifico che umanistico è un dato di fatto che segna profondamente il passaggio fra Ottocento e Novecento e che, come sottolinea la stessa Ferrari-Bravo, avrebbe bisogno di un suo approfondimento specifico.

D'altra parte, abbiamo potuto rilevare anche l'assenza nel contesto europeo e mondiale di uno studio sistematico riguardante la storia della filosofia russa; la versione francese edita negli anni Cinquanta dell'*Histoire de la philosophie russe* di Vasilij Zen'kovskij, in cui il taglio è prevalentemente metafisico-religioso è ferma alle fonti di quegli anni, in cui non vi era stato ancora il processo di riabilitazione in Unione Sovietica di gran parte dell'intelligencija russa

⁶⁶ D. Ferrari – Bravo, op. cit., *Nota a A.A. Potebnja*, op. cit., p. 394.

e perciò non è in grado di offrire un panorama esauriente sia dal punto di vista delle fonti che dal punto di vista critico.

Attraverso Špet, è possibile comprendere come l'Ottocento russo avesse già in sé una carica potenziale e che avrebbe svolto un ruolo assai importante rispetto alla nascita delle avanguardie novecentesche, al sorgere dei circoli di brillanti linguisti e storici della letteratura e dell'arte che avrebbero animato il panorama culturale dei primi trent'anni del Novecento. Non è un caso che Špet si fosse dedicato con notevole impegno alla stesura della storia della filosofia russa: il suo *Očerk razvitija russkoj filosofii* (*Saggio sullo sviluppo della filosofia russa*) edito nel 1922 è il primo lavoro sistematico comparso in Unione Sovietica, che avrebbe dovuto rispondere all'esigenza di offrire un quadro argomentato dei pensatori russi dal Settecento in poi, con rimandi anche alle epoche precedenti.

Špet, come emerge dai suoi lavori e dalla documentazione biografica, ha rappresentato un punto di riferimento, influenzando gli studi sul linguaggio, sul folclore, sull'estetica.

Egli è stato il maestro di gran parte dell'intelligencija del tempo, ne sono prova numerose lettere e testimonianze; in appendice ne riportiamo una piuttosto significativa: la lettera di Roman Jakobson a Špet del 1929.

In sintonia con Viktor Žirmunskij, porta avanti la critica contro il pericolo sempre presente di confondere la linguistica con la psicologia e conduce, nell'ambito degli studi di estetica e di critica letteraria, la sua battaglia contro la teoria dell'immagine, ripresa da Jurij Tynjanov.

Nello stesso anno di pubblicazione de *La forma interna della parola*, Tynjanov, nel suo saggio sull'evoluzione letteraria, definisce la struttura estetica come un dinamico sistema di segni, come un "tutto organico", caratterizzato dall'interrelazione e dalla tensione dinamica fra le sue componenti che viene strutturata dall'unità della funzione estetica. Anche la nozione di funzione tynjanoviana che si manifesta a diversi livelli come una "funzione costruttiva" distinta a sua volta in "co-funzione" (*sin – funkcija*) e "auto – funkcija" (auto -

funzione), la prima intraletteraria, indicante i rapporti di un elemento con gli altri elementi di un sistema letterario e la seconda "sociale", indicante i rapporti di un elemento con quello di altri sistemi, ci riporta alle riflessioni presenti in *La forma interna della parola*.

Nell'individuazione dei contenuti più rilevanti che provengono dalla vastissima produzione scientifica di Gustav Špet, tutti ancora da esplorare e da approfondire, sono emersi con evidenza una serie di grandi tematiche: il tema riguardante il dibattito intorno al rapporto fra filosofia e scienza, la funzione propedeutica della fenomenologia nell'ambito delle scienze umane, il problema del metodo filosofico, il rapporto fra l'antropologia e la storia, l'analisi concernente la sfera del linguaggio.

Infine, molte sono le affinità che accomunano Špet al contributo di analisi e di pensiero critico di un altro intellettuale assai più noto, Michail Bachtin, le cui opere hanno avuto notevole divulgazione, rispetto alle opere di Špet rimaste di gran lunga meno conosciute sia mondo accademico che al grande pubblico.

Il legame fra queste due personalità, provenienti per formazione e sensibilità allo stesso universo culturale, è rappresentato dai temi legati alla comprensione e all'intercomprensione, sentiti come elementi indispensabili non solo per la storia della cultura ma per "pensare nell'ottica di un'unità della cultura". Per Gustav Špet è proprio la filosofia che deve assumersi tale compito laddove, sulla comprensione e sull'intercomprensione, ha fondato e fonda il suo destino poichè le finalità stesse della filosofia sono imprescindibili da una rilettura della modernità attraverso la comprensione e, volendo attualizzare, restano le stesse anche nell'ambito di un confronto con la post-modernità.

Bibliografia

Abensour G., *Il fatto teatrale russo dalla prima alla seconda guerra mondiale* in *Storia della letteratura russa, il Novecento*, Einaudi, Torino, 1988, vol.II.

Berdjaev N.A., *Filosofija svobody. Smysl tvorčestva*, (Filosofia della libertà. Il senso della creazione), Moskva, Pravda, 1989.

Costa V., *La posizione di Idee I nel pensiero di Husserl*, in E. Husserl, *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica*, Einaudi, Torino, 2002, vol I.

Costa V., *Husserl*, Carocci, 2009.

Čubarov I. A., *Antologija fenomenologičeskoj filosofii v Rossii* (Antologia della filosofia fenomenologica in Russia), Logos, 1998-2000.

Veselovskij, Potebnja, Trubeckoj, Bachtin, Lichacëv, Lotman, Uspenskij, Toporov, Ivanov, Meletinskij, a cura di D'Arco Silvio Avalle, *La cultura nella tradizione del XIX e del XX secolo*, Einaudi, Torino, 1980.

Dennes M., *Husserl–Heidegger. Influence de leur oeuvre en Russie*, L'Harmattan, 1998.

Di Cesare D., *introduzione a Wilhelm von Humboldt, La diversità delle lingue*, Editori Laterza, 2004.

Erlich V., *Il formalismo russo*, Bompiani, Milano, 1966.

Ferrari-Bravo D., *Nota a A.A. Potebnja, in La cultura nella tradizione russa del XIX e del XX secolo*, Einaudi, Torino, 1980.

Flack P., *Dans l'ombre du structuralisme, Šklovskij, Merleau-Ponty...et Špet ? Atti del Colloque International, Gustav Chpet et son héritage aux sources russes du structuralisme et de la sémiotique*, Bordeaux 21-24 Novembre 2007.

Fleishman L., Harder H., Dorzweiler S., *Boris Pasternak's Lehrjahre: Neopublikannovyje filosofskie konspekty i zametki Borisa Pasternaka (Gli anni di studio di Boris Pasternak. Appunti e note di Boris Pasternak)*, Vol I, II, Stanford, 1996.

Ghidini M. C., *Tekuščie zadači i večnye problemy: Gustav Špet i ego škola v Gosudarstvennoj akademii chudožhestvennyh nauk (Compiti attuali ed eterni problemi: Gustav Špet e la sua scuola nell' Accademia delle Scienze Artistiche)*, NLO, 2008, N°1.

Haardt A., *Appearance and Sense and Phenomenology in Russia, in Gustav Shpet, Appearance and Sense. Phenomenology as the Fundamental Science and Its Problems*, Kluwer Academic Publishers, coll. Phaenomenologica, Dordrecht, 1991.

Holenstein E., *Linguistik, Semiotik, Hermeneutik, Plädoyers für eine strukturelle Phänomenologie*, Frankfurt/Main, 1976.

Haardt A., *Language in Shpet's Phenomenology, in Gustav Shpet, Appearance and Sense. Phenomenology as the Fundamental Science and Its Problems*, Kluwer Academic Publishers, coll. Phaenomenologica, Dordrecht, 1991.

Husserl E., *La filosofia come scienza rigorosa, (Philosophie als strenge Wissenschaft,)* Laterza, Bari, 2005. Prefazione di Giuseppe Semerari, traduzione di Corrado Sinigaglia.

Husserl E., *Ricerche logiche, (Logische Untersuchungen),* il Saggiatore, Milano, 2005, vol.I, II.

Husserl E., *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica (Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie) ,* a cura di V. Costa, Einaudi, Torino, 2002, vol I,II.

Jakobson R., *The Prose of the Poet Pasternak, in Pasternak, Modern Judgements,* a cura di D. Davie e A. Livingstone, Nashville (Tenn), 1970.

Kantor V. K., *Gustav Špet kak istorik ruskoj filosofii in Gustav Špet i sovremennaja filosofija gumanitarnogo znanija (Gustav Špet e la filosofia contemporanea delle scienze umane),* Jazyki slavianskich kul'tur, Mosca, 2006.

Kline G.L., *La filosofia sovietica intorno al 1930, Storia della letteratura russa,* Einaudi, Torino, 1991, vol. III.

Losskij N.O., *Transcendental'nyj fenomenologičeskij idealizm Gusserlja,* Put', 1939, 60, ripubblicato su *Logos*, 1991, I.

Mitjušin A., *La sfera della concezione logica di G.G. Špet,* in *Slavia*, n° 4.

Molčanov V., *Fenomenologija v Rossii (La fenomenologia in Russia) in Russkaja filosofija. Malyj enciklopedičeskij slovar' (La filosofia russa. Piccolo dizionario enciclopedico)* Nauka, Moskva, 1995.

Nemeth Th. (trad.), *Gustav Shpet, Appearance and Sense. Phenomenology as the Fundamental Science and Its Problems*, Kluwer Academic Publishers, coll. Phaenomenologica, Dordrecht, 1991.

Ognev A. I., *Ideal'noe i real'noe v soznanii (L'ideale e il reale nella coscienza), Voprosy filosofii i psichologii*, 1918.

Pasternak B., *Sauf-conduit*, trad. di M. Aucouturier, Gallimard, 1989.

Polivanov M. K., *Očerk biografii G.G.Špeta (Saggio biografico su Špet)* Načala, n. 1, Moskva, 1992.

Raëff M., *La cultura russa e l'emigrazione in Storia della letteratura russa*, Einaudi, Torino, 1988, vol. II

Rodi F., «Conoscenza del conosciuto» *Sull'ermeneutica del XIX e XX secolo*, FrancoAngeli, Milano, 1996.

Savin A. E., *Interpretacija i kritika G.G.Špetom filosofii Ed. Gusserlja (L'interpretazione e la critica di Špet della filosofia di Ed. Husserl)*, Vtorye Špetovskie Čtenija, Vodolej, Tomsk, 1997.

Ščedrina T., *Ja pišy kak echo drugogo... Očerki intellektual'noj biografii Gustava Špeta (Scrivo come l'eco di un altro... per una biografia intellettuale di Gustav Špet)*, Progress- Tradicija, Mosca, 2004.

Ščeglov V., *Tretij špetovskie čtenija (Terzo ciclo di letture su Špet)*, Vodolej, Tomsk, 1999, pp. 112-114.

Šestov L., *Vlast' ključej. Potestas clavium*, Berlin, edizione Skify, 1923. trad. it., *Potestas clavium*, a cura di Glauco Tiengo ed Enrico Macchetti, Bompiani, Il Pensiero Occidentale, 2009.

Špet G., *Javlenie i smysl. Fenomenologija kak osnovnaja nauka i eë problemy (Fenomeno e senso. La fenomenologia come scienza fondamentale e i suoi problemi)*, Hermes, Mosca, 1914// Tomsk,1996// in Gustav Špet, *Mysl' i slovo. Izbrannye trudy (Il pensiero e la parola. Testi scelti)*, a cura di Tatjana Ščedrina, ROSSPEN, Mosca, 2005, pp. 35 - 190.

Špet G., *Filosofskoe nasledie P. D. Jurkeviča (K 40-letiju so dnja ego smerti). L'eredità filosofica di P. D. Jurkeviča (Nel quarantesimo anno dalla morte)*, Mosca, 1915.

Špet G., *Istoria kak problema logiki (La storia come problema della logica)*, Mosca, prima edizione 1916, a cura di Mjasnikov, RAN, Mosca, 2002.

Špet G. *Soznanie i ego sobstvennik (La coscienza e il suo proprietario)*, Mosca, 1916//in *Filosofskie etjudy*, a cura di M.K.Polivanov, Progress, Mosca, 1994, pp. 20 - 116 // in *Philosophia natalis. Izbrannye psichologo-pedagogičeskie trudy (Testi scelti di psicologia e pedagogia)*, a cura di Tat'jana Ščedrina, ROSSPEN, Mosca, 2006, pp. 264 - 310

Špet G., *Mudrost' ili razum? (La saggezza o la ragione?)*, Mosca, 1917// in *Filosofskie etjudy (Studi filosofici)*, a cura di M. K. Polivanov, Progress, Mosca, 1994, pp. 222 - 236// in *Philosophia natalis. Izbrannye psichologo-pedagogičeskie trudy (Testi scelti di psicologia e pedagogia)*, a cura di Tat'jana Ščedrina, ROSSPEN, Mosca, 2006, pp.311-365.

Špet G., *Germenevtika i eë problemy (L'ermeneutica e i suoi problemi)*, 1918//Kontekst, Mosca, 1989. pp.231-267; Kontekst, 1990, pp.215-255; Kontekst, 1992, pp. 251 - 284// in Gustav Špet, *Mysl' i slovo. Izbrannye trudy (Il pensiero e la parola. Testi scelti)*, a cura di T. Ščedrina, ROSSPEN, Mosca, 2005, pp. 248 -418.

Špet G., *Skeptik i ego duša (Lo scettico e la sua anima)*, Mosca, 1919 in *Filosofskie etjudy (Studi filosofici)*, a cura di M.K. Polivanov, Progress, Mosca, 1994, pp. 117 - 221 in *Philosophia Natalis, Izbrannye psihologo-pedagogičeskie trudy (Testi scelti di psicologia e pedagogia)*, a cura di T. Ščedrina, *Rossiskaja političeskaja enciklopedija*, Mosca, 2006 pp. 366-416.

Špet G., *Očerk razvitija russkoj filosofii (Saggio sullo sviluppo della filosofia russa)*, Kolos, Pietrogrado, 1922, in *Sočinenija (Opere)*, pref. di E. Pasternak, Pravda, Mosca, 1989, pp. 9 – 342; a cura di T. Ščedrina, ROSSPEN, Mosca, 2008, vol. I.

Špet G., *Teatr kak iskusstvo (Il teatro come arte)*, in *Masterstvo teatra (Il mestiere del teatro)*, 1922, N°1, pp.31-55 in *Voprosy filosofii*, 1988, N°11 pp. 77 - 92// *Psichologija social'nogo bytija (Psicologia dell'essere sociale)*, Mosca-Voronež, 1996, pp. 413 - 437.

Špet G., *Očerk razvitija russkoj filosofii. II Materialy (Saggio sullo sviluppo storico della filosofia russa. II Materiali)* a cura di Tat'jana Ščedrina, ROSSPEN, Mosca, 2009. Il volume è una raccolta molto ampia di saggi e di note critiche di Špet: *Sul problema dell'hegelismo in Belinskij; Sulla visione filosofica di Herzen; Sull'eredità filosofica di P. D. Jurkevič; Sull'antropologismo di Lavrov alla luce della storia della filosofia.*

Špet G., *Problemy sovremennoj estetiki (Problemi dell'estetica moderna)*, *Iskusstvo*, 1923, N°1, Mosca, pp. 43 - 78// *Psichologija social'nogo bytija (Psicologia dell'essere sociale)*, Mosca-Voronež, 1996, pp. 373 - 412.

Špet G., *Estetičeskie fragmenty (Frammenti estetici)*, Pietrogrado, 1923// in Gustav Špet, *Iskusstvo kak vid znanija (Izbrannye trudy po filosofii kul'tury) (L'arte come forma del sapere – Pagine scelte di filosofia della cultura)*, a cura di T. Ščedrina, Mosca, ROSSPEN, 2007, pp. 175-287.

Špet G., *Jazyk i smysl (Il linguaggio e il senso)*, 1921 - 1925, *Logos*, 1996, 7, pp. 81 - 122, 1988,1, pp. 9 - 52 // Gustav Špet, *Mysl' i slovo. Izbrannye trudy (Il pensiero e la parola. Testi scelti)*, a cura di T. Ščedrina, ROSSPEN, Mosca, 2005, pp. 470 - 657.

Špet G., *Vnutrennjaja forma slova. Etjudy i variacii na temy Gumbol'ta (La forma interna della parola. Studi e variazioni su temi di Humboldt)*, Mosca, GACHN 1927//in *Psichologija social'nogo bytija (Psicologia dell'essere sociale)*, Mosca-Voronež,1996,pp. 49 - 260// ultime ristampe a cura dell'AFI, edizioni URSS, Mosca, 2003 – 2006.// in Gustav Špet, *Iskusstvo kak vid znanija (Izbrannye trudy po filosofii kul'tury) (L'arte come forma del sapere – Pagine scelte di Filosofia della cultura)*, a cura di T. Ščedrina, Mosca, ROSSPEN, 2007.

Špet G., *Vvedenie v etničeskiju psichologiju (Introduzione alla psicologia etnica)*, 1927 in *Sočinenija (Opere)*, Pravda, Mosca, 1989, pp. 475 - 574 // in Gustav Špet, *Philosophia Natalis. Izbrannye psichologo-pedagogičeskie trudy (Philosophia Natalis. Testi scelti di psicologia e pedagogia)*, ROSSPEN, Mosca, 2006, pp.417 – 500.

Špet G., *Philosophia Natalis, Izbrannye psichologo-pedagogičeskie trudy (Testi scelti di psicologia e pedagogia)*, a cura di T. Ščedrina, *Rossiskaja političeskaja enciklopedija*, Mosca, 2006.

Špet G., *Mysl' i slovo. Izbrannye trudy (Il pensiero e la parola. Testi scelti)*, a cura di T. Ščedrina, ROSSPEN, Mosca, 2005.

Špet G., *Gustav Špet: žizn' v pis'mach* (*Gustav Špet: una vita attraverso le lettere*), a cura di T. Ščedrina, ROSSPEN, Mosca, 2005.

Špet G., *Sočinenija* (*Opere*), prefazione di E. Pasternak, Pravda, Mosca, 1989.

Steiner P., *Tropos Logikos: Gustav Spet's Philosophy of History*, in *Slavic Review*, 62, n° 2 (Summer 2003).

Venditti M., *Il primo Convegno pansovietico su Gustav G. Špet*, in *Slavia*, n. 4, 1994.

von Humboldt W., *La diversità delle lingue*, a cura di Donatella Di Cesare, Editori Laterza, 2000.

Wetz F. J., *Husserl*, il Mulino, Bologna, 2003.

Zen'kovskij V. V., *Istorija ruskoj filosofii* (*Storia della filosofia russa*), Parigi, 1950; edizione in lingua francese, Basile Zenkovsky, *Histoire de la philosophie russe*, Bibliothèque de philosophie, Gallimard, Paris, vol I, 1953, vol. II, 1955.

APPENDICE

BIBLIOGRAFIA GENERALE

Pubblicazioni recenti delle opere di Gustav Špet (in ordine cronologico decrescente)

- Gustav Špet, *Očerok razvitija russkoj filosofii*, (*Saggio sullo sviluppo storico della filosofia russa*) II. Materiali, a cura di Tat'jana Ščedrina, ROSSPEN, Mosca, 2009.
Il volume è una raccolta molto ampia di saggi e di note critiche di Špet: *Sul problema dell'hegelismo in Belinskij; Sulla visione filosofica di Herzen; sull'eredità filosofica di P.D. Jurkevič; Sull'antropologismo di Lavrov alla luce della storia della filosofia.*
- Gustav Špet, *Iskusstvo kak vid znanija* (*Izbrannye trudy po filosofii kul'tury*) (*L'arte come forma del sapere – Pagine scelte di Filosofia della cultura*), a cura di T. Ščedrina, Mosca, ROSSPEN, 2007.
- Gustav Špet, *Philosophia Natalis, Izbrannye psichologo-pedagogičeskie trudy* (*Testi scelti di psicologia e pedagogia*), a cura di T. Ščedrina, *Rossiskaja političeskaja enciklopedija*, Mosca, 2006.

- Gustav Špet, *Mysl' i slovo. Izbrannye trudy (Il pensiero e la parola. Testi scelti)*, a cura di T. Ščedrina, ROSSPEN, Mosca, 2005.
- *Gustav Špet: žizn' v pis'mach (Gustav Špet: una vita attraverso le lettere)*, a cura di T. Ščedrina, ROSSPEN, Mosca, 2005.
- Gustav Špet, *Istoria kak problema logiki (La storia come problema della logica)*, Mosca, prima edizione 1916, a cura di Mjasnikov, RAN, Mosca, 2002.
- *Gustav Gustavovič Špet: Archivnye materialy, vospominanija, stat'i (Gustav G. Špet: materiali d'archivio, ricordi, articoli)*, a cura di T. Marcinkovskaja, Smysl, Mosca, 2000.
- Gustav Špet, *Psichologija social'nogo bytija (Psicologia dell'essere sociale)*, a cura di T. Marcinkovskaja,), Mosca-Voronež, 1996.
- Gustav Špet, *Filosofskie etjudy (Studi filosofici)*, a cura di M. K. Polivanov, Progress, Mosca, 1994.
- Gustav Špet, *Sočinenija (Opere)*, pref. di E. Pasternak, Pravda, Mosca, 1989.

Opere di Gustav Špet in ordine cronologico

- *Skeptizism i dogmatizm Juma (Lo scetticismo e il dogmatismo di Hume)* in *Voprosy filosofii i psichologii*, Libro I (106), 1911.

- *Javlenie i smysl. Fenomenologija kak osnovnaja nauka i eë problemy (Fenomeno e senso. La fenomenologia come scienza fondamentale e i suoi problemi)*, Hermes, Mosca, 1914// Tomsk,1996// in Gustav Špet, *Mysl' i slovo. Izbrannye trudy (Il pensiero e la parola. Testi scelti)*, a cura di T. Ščedrina, ROSSPEN, Mosca, 2005, pp. 35 - 190.

- *Kritičeskie zametki k probleme psichičeskoj pričinnosti (Po povodu knigi V.V. Zen'kovskogo "Problema psichičeskoj pričinnosti" Kiev, 1914). In Voprosy filosofii i psihologii, Libro 2 (127), 1915.*

- *Filosofskoe nasledie P. D. Jurkeviča (K 40-letiju so dnja ego smerti). L'eredità filosofica di P.D. Jurkeviča (Nel quarantesimo anno dalla morte)*, Mosca, 1915.

- *Soznanie i ego sobstvennik (La coscienza e il suo proprietario)*, Mosca, 1916//in *Filosofskie etjudy (Studi filosofici)*, a cura di M.K.Polivanov, Progress, Mosca, 1994, pp. 20 - 116 // in *Philosophia natalis. Izbrannye psihologo-pedagogičeskie trudy (Testi scelti di psicologia e pedagogia)*, a cura di T. Ščedrina, ROSSPEN, Mosca, 2006, pp. 264 - 310.

- *Istorija kak problema logiki. Kritičeskie i metodologičeskie issledovanija (La storia come problema della logica. Ricerche critiche e metodologiche) parte I, Materiali*, Mosca, 1916.

- *Mudrost' ili razum? (La saggezza o la ragione?)*, Mosca, 1917// in *Filosofskie etjudy (Studi filosofici)*, a cura di M. K. Polivanov, Progress, Mosca, 1994, pp. 222 - 236// in *Philosophia natalis. Izbrannye psihologo-pedagogičeskie trudy (Testi scelti di psicologia e pedagogia)*, a cura di T. Ščedrina, ROSSPEN, Mosca, 2006, pp. 311-365.

- *Germenevika i ee problemy (L'ermeneutica e i suoi problemi)*, 1918//Kontekst, Mosca, 1989, pp. 231-267; Kontekst, 1990, pp. 215-255; Kontekst, 1992, pp. 251 - 284// in Gustav Špet, *Mysl' i slovo. Izbrannye trudy (Il pensiero e la parola. Testi scelti)*, a cura di T. Ščedrina, ROSSPEN, Mosca, 2005, pp. 248 -418.

- *Skeptik i ego duša (Lo scettico e la sua anima)*, Mosca, 1919 in *Filosofskie etjudy (Studi filosofici)*, a cura di M.K. Polivanov, Progress, Mosca, 1994, pp. 117 - 221. in *Philosophia Natalis, Izbrannye psichologo-pedagogičeskie trudy (Testi scelti di psicologia e pedagogia)*, a cura di T. Ščedrina, *Rossiskaja političeskaja enciklopedija*, Mosca, 2006 pp. 366-416.

- *Očerk razvitija russkoj filosofii (Saggio sullo sviluppo della filosofia russa)*, Kolos, Pietrogrado, 1922, in *Sočinenija (Opere)*, pref. di E. Pasternak, Pravda, Mosca, 1989, pp. 9 -342; a cura di T. Ščedrina, ROSSPEN, Mosca, 2008,vol. I.

- *Očerk razvitija russkoj filosofii, (Saggio sullo sviluppo storico della filosofia russa) II.*, a cura di Tat'jana Ščedrina, ROSSPEN, Mosca, 2009. Il volume è una raccolta molto ampia di saggi e di note critiche di Špet: *Sul problema dell'hegelismo in Belinskij; Sulla visione filosofica di Herzen; Sull'eredità filosofica di P. D. Jurkevič; Sull'antropologismo di Lavrov alla luce della storia della filosofia.*

- *Teatr kak iskusstvo (Il teatro come arte)*, in *Masterstvo teatra (Il mestiere del teatro)*,1922, N°1, pp.31-55 in *Voprosy filosofii*, 1988, N°11 pp. 77 - 92// *Psichologija social'nogo bytija (Psicologia dell'essere sociale)*, Mosca-Voronež, 1996, pp. 413 - 437.

- *Problemy sovremennoj estetiki (Problemi dell'estetica moderna)*, *Iskusstvo*, 1923, N°1, Mosca, pp. 43 - 78// *Psichologija social'nogo*

- *bytija (Psicologia dell'essere sociale)*, Mosca-Voronež, 1996, pp. 373 - 412; in *Iskusstvo kak vid znanija*, a cura di T. Ščedrina, ROSSPEN, Mosca, 2007, pp. 288-322.
- *Estetičeskie fragmenty (Frammenti estetici)*, Pietrogrado, 1923 in G.G. Špet, *Sočinenija (Opere)*, Pravda, Mosca, 1989, pp. 345 – 474; in *Iskusstvo kak vid znanija*, a cura di T. Ščedrina, ROSSPEN, Mosca, 2007, pp. 173-288.
- *Jazyk i smysl (Il linguaggio e il senso)*, 1921 - 1925, *Logos*, 1996, 7, pp. 81 - 122, 1988,1, pp. 9 - 52 // Gustav Špet, *Mysl' i slovo. Izbrannye trudy (Il pensiero e la parola. Testi scelti)*, a cura di T. Ščedrina, ROSSPEN, Mosca, 2005, pp. 470 - 657.
- *Vnutrennjaja forma slova. Etjudy i variacii na temy Gumbol'ta (La forma interna della parola. Studi e variazioni su temi di Humboldt)*, Mosca, GACHN 1927//in *Psichologija social'nogo bytija (Psicologia dell'essere sociale)*, Mosca-Voronež,1996,pp. 49 - 260// ultime ristampe a cura dell'AFI, edizioni URSS, Mosca, 2003 – 2006.
- *Vvedenie v etničeskiju psichologiju (Introduzione alla psicologia etnica)*, 1927 in *Sočinenija (Opere)*, Pravda, Mosca, 1989, pp. 475 - 574 // in Gustav Špet, *Philosophia Natalis. Izbrannye psichologo-pedagogičeskie trudy (Philosophia Natalis. Testi scelti di psicologia e pedagogia)*, ROSSPEN, Mosca, 2006, pp.417 – 500.
- *K voprosy o postanovke naučnoj raboty v oblasti iskusstvovedenija (A proposito dell' organizzazione del lavoro scientifico nell'ambito delle discipline artistiche)*, GACHN, Mosca, 1927, Bollettino del GACHN 5, pp. 3 - 30.

Traduzioni delle opere di Gustav Špet

- Thomas Nemeth (trad.): Gustav Shpet, *Appearance and Sense. Phenomenology as the Fundamental Science and Its Problems*, Kluwer Academic Publishers, coll. Phaenomenologica Dordrecht, 1991.
- E. Freiburger, A. Haardt (trad.): Gustav Shpet, *Die hermeneutik und ihre Probleme (1918)*, Roland Daube – Schackt e Alexander Haardt con premessa e postfazione di Rodi, K. Alber, 1993.
- Nicolas Zavaloff (trad) Gustav G. Chpet, *La forme interne du mot. Études et variations sur des thèmes de Humboldt*. Éditions Kimé, Paris, 2007.

Publicazioni recenti sulla produzione scientifica di Gustav Špet

- *Gustav Špet i sovreemennaja filosofija gumanitarnogo znaniija (Gustav Špet e la filosofia contemporanea nel suo rapporto con le scienze umane)*, a cura di V. Lektorskij, L. Mikešina, B.Pružinin, T.Ščedrina, Jazyki slavjanskich kul'tur, Mosca, 2006.
- T. Ščedrina, *Ja pišy kak echo drugogo... Očerki intellektual'noj biografii Gustava Špeta (Scrivo come l'eco di un altro... per una*

biografia intellettuale di Gustav Špet), Progress-Tradicija, Mosca, 2004.

- O Mazaeva, a cura di, G.G. Špet/*Comprehensio*, Četvertye špetovskie čtenija (*Quarto ciclo di letture su Špet*), Tomsk, edizioni dell'Università di Tomsk, 2003.
- O. Mazaeva, a cura di, G. G. Špet, *Comprehensio*, Treťi špetovskie čtenija (*Terzo ciclo di letture su Špet*), Vodolej, Tomsk, 1999.
- O. Mazaeva, a cura di, G.G. Špet/ *Comprehensio*, Vtorye špetovskie čtenija (*Secondo ciclo di letture su Špet*), Vodolej, Tomsk, 1997.
- Špet v Sibiri: ssylka i gibel' (*Špet in Siberia: esilio e fine*), Vodolej, Tomsk, 1995.

Publicazioni su Gustav Špet in ordine cronologico crescente

In lingua russa:

- A.Reformatskij, *Iz istorii otečestvennoj fonologii (Sulla storia della fonologia nazionale)*, Nauka, Mosca, 1970.
- V. Ivanov, *Očerki po istorii semiotiki v SSSR (Saggi sulla storia della semiotica in URSS)*, Mosca, 1976.
- V. Ivanov, G.G.Špet, in *Kratkaja literaturnaja enciklopedija (Piccola Enciclopedia letteraria)*, Mosca, tomo VIII, 1975, p. 782 - 783.

- M. Gurjanova, *Vnutrennjaja forma slova v koncepcii G.G.Špeta (La forma interna della parola secondo la concezione di G.G. Špet)*, in *Iz istorii nauki o jazyke (Sulla storia della linguistica)*, San Pietroburgo, 1993.
- Frithjof Rodi, «Conoscenza del conosciuto». *Sull'ermeneutica del XIX e XX secolo*, FrancoAngeli, Milano, 1996, pp. 147-153.
- Maria Candida Ghidini, *Slovo i real'nost'. K voprosu o rekonstrukcii filosofii jazyka Gustava Špeta (La parola e la realtà. Sulla ricostruzione della filosofia del linguaggio in Gustav Špet)* (Secondo ciclo di letture su Špet), Vodolej, Tomsk, 1997, pp.51-98.
- A. Portnov, *Filosofija jazyka G.G. Špeta (La filosofia del linguaggio di G.G.Špet)* in *Vnutrennjaja forma slova*, Ivanovo, 1999, pp. 287 - 304.
- Anna Han, *Poetika i filosofija: Boris Pasternak i Gustav Špet (Poetica e Filosofia: Boris Pasternak e Gustav Špet)*, *Studia Slavica Hung*, 42, Budapest, 1997, pp. 301 - 316.
- T. Marcinkovskaja, *Problema psichologii social'nogo bytija v tvorčestve G.G. Špeta (Problemi di psicologia dell'essere sociale nell'opera di Gustav Špet)* in *Voprosy Iskusstvoznaniya*, XI, (2/97), Mosca, 1997, pp. 50-60.
- T. Marcinkovskaja, *Problema vnutrennej formy v trudach učenyh GACHN (Problemi della forma interna nei lavori di ricerca del GACHN)*, in *Voprosy Iskusstvoznaniya*, I, 98, Mosca, 1998, pp. 280 - 294.
- M. Dennes, *Mesto „tela“ i kritika klasičeskoj psichologii v proizvedenii Gistava Špeta in Vvedenie v etničeskiju psichologiju (Il*

ruolo del „corpo“ e la critica della psicologia classica all'interno dell'Introduzione alla psicologia etnica), Logos, N°2 (1999) 12, Mosca, pp. 122 - 129.

- Anna Han, *Boris Pasternak i Gustav Špet. Opyt sopostavitel'noj charakteristiki (Boris Pasternak e Gustav Špet, un confronto sulle caratteristiche tipologiche), Wiener Slawistischer Almanach 43 (1999), Vienna, 1999, pp. 27 - 67.*
- V. Zinčenko, *Mysl' i slovo Gustava Špeta (Pensiero e Linguaggio in Gustav Špet), edizioni universitarie RAO, Mosca, 2000.*
- M. Dennes, *Nasledie V. Solov'eva i ruskoj religioznoj mysli v rabotach G. Špeta (L'eredità di Vladimir Solov'ev e del pensiero religioso russo nei lavori di Gustav Špet, in Solov'evskij Sbornik, Fenomenologija-germenevtika, Mosca, 2001, pp. 134-144.*
- V. Kantor, *Gustav Špet: russkaja filosofija kak pokazatel' evropeizacii Rossii (Gustav Špet: filosofia russa come indicatore dell'eupeizzazione della Russia), Vestnik Evropy, 2005, N°13 - 14.*

In lingua inglese:

- R. Jakobson, *A retrospect, SWII, The Hague, 1971.*
- H. Spiegelberg, *The Phenomenological Movement: a Historical introduction, The Hague/ Boston/London, 1982, pp. 609 - 611.*
- Freiburger-Sheikoleslami, *Philosophical Linguistic: W.v. Humboldt and G.G. Špet (A semiotik theorie of inner form) in Pen Rewiew of Linguistics, vol. 7, 1983, pp.85-105.*

- A.Haardt, *Gustav Shpet's Appearance and Sense and Phenomenology in Russia*, introduzione all'edizione inglese *Appearance and Sense*, pp. XVII – XXVI.
- S. Cassedy, *Gustav Shpet and Phenomenology in an orthodox key in Studies in East European Thought*, vol. 49, N° 2, June 1997, pp. 81-108.
- P. Steiner, *Tropos Logikos: Gustav Spet's Philosophy of History in Slavic Review*, 62, n° 2 (Summer 2003), pp. 343-358.
- M. Dennes, *V. Solovyev and Russian religious thought's legacy in the Works of G. Shpet*. (In via di pubblicazione)

In lingua tedesca:

- E. Holenstein, *Linguistik, Semiotik, Hermeneutik, Plädoyers für eine strukturelle Phänomenologie*, Frankfurt/Main, 1973.
- W.Goerd, *Russische Philosophie: Zugänge und Durchblicke*, Munchen, 1984.
- A. Haardt, *Phänomenologie und strukturelle Sprachanalyse bei Gustav Shpet. Zur russischen Husserl-interpretation der Zwanziger Jahre*, in *Phänomenologische Forschungen*, Bd, 21, Freiburg/München, 1988, pp. 167-198.
- A.Haardt, *Husserl in Russland, Phänemonologie der Sprache und Kunst bei Gustav Shpet und Aleksej Losev*, Wilhelm Fink Verlag, München, 1993.

In lingua francese :

- P. Steiner, *Gustav Shpet et l'école de Prague*, in *Centre et Périphéries: Bruxelles, Prague et L'espace culturel européen*, Liège, 1988, pp. 81-94.
- M. Dennes, *L'influence de Husserl en Russie au début du XXème siècle*, in *Slavica Occitania* (Revue du Département de slavistique de l'Université de Toulouse-Le Mirail et du CRIMS: Groupe de recherches Monde slave et interculturalité), 1997, 4, pp. 153 - 175.
- M. Dennes, *Husserl-Heidegger, influence de leur œuvre en Russie*, Paris, L'Harmattan, 1998, coll. "Ouvertures philosophiques".
- N. Pighetti, *Gustav Shpet. De la phénoménologie à une „dialectique herméneutique“*, *Revue de Métaphysique et de Morale*, juin-sept. 1999, N°3, pp. 333 - 350.
- M. Dennes, *Vitesse de la parole et déploiement du discours: de la Glorification du nom à un fondement de temporalité*, in *Modernités 2, Vitesse e Modernité*, Centre d'études slave, André Lirondelle, Université Lyon 3, 2000, pp. 223 - 242.
- M. Dennes, *Science du Logos et topologie du savoir*, in *Modernités*, Lyon 3, Centre A. Lirondelle, 2000 pp. 37 - 48.
- M. Dennes, *L'école russe de phénoménologie et son influence sur le Cercle linguistique de Prague : Gustav Shpet et Roman Jakobson*, in *Prague entre l'Est et l'Ouest – L'émigration russe en Tchécoslovaquie – 1920-1938*, ed. Burda, Paris, L'Harmattan, 2001, pp.32 - 63.

- M. Dennes, *La place du corp et la critique de la psychologie classique dans L'introduction à la psychologie ethnique de Gustav Chpet* in *Slavica Occitania*, Toulouse, 18, 2004, pp. 89 - 102.
- M. Dennes, *La fin de la modernité et le retour au classicisme dans les Fragments esthétiques de Gustav Chpet*, in *Modernités russes 6, La fin de la modernité*, Lyon, 2006, pp. 53 - 66.
- M. Dennes, *De la ' structure du mot' à la ' forme interne' chez Gustav Chpet* , in *L'Allemagne de Linguistes russes*, Revue germanique internationale, N° 3, CNRS éditions, Paris, 2006, pp. 72 - 92.
- M. Dennes, *Le Renouveau de l'hermeneutiques à travers la reprise en compte de l'œuvre de Gustav Chpet*, *Chroniques slaves*, N°2, 2006, CESC, Université Stendhal, Grenoble, pp. 173 - 183.
- a cura di M. Dennes, *Gustave Chpet et son héritage aux sources russes du structuralisme et de la sémiotique*, su *Slavica Occitania*, n. 26, 2008.

In lingua italiana:

- Frithiof Rodi, «*Conoscenza del conosciuto*», FrancoAngeli, 1990, (cap. 8, pp. 147- 153.)
- A.Mitjušin, *La sfera del linguaggio nella concezione logica di G.G. Shpet* (trad. italiana di Michela Venditti), in *Slavia*, N°4, 1994.

Husserl in Russia

Opere di Husserl tradotte in Russia nel primo Novecento

- *Logičeskie issledovanija – Čast' pervaja: Prolegomeny k čistoe logike*
Ricerche logiche: parte prima: Prolegomeni a una logica pura,
traduzione di E. Berštein, prefazione di S.L. Frank, Sankt –
Peterburg, 1909.
- *Filosofija kak strogaja nauka, La filosofia come scienza rigorosa*,
Logos, I, Musaget, Moskva, 1911,

Publicazioni su Husserl dal primo decennio del Novecento agli anni Trenta

- G.E. Lanz, *E. Gusserl' i psichologisty našich dnej (E. Husserl e gli psicologi del nostro tempo)*, *Voprosy filosofii i psichologii*, n. 20, libro 98, III, pp. 393-443, 1909.
- N.O. Losskij, *Recenzija na perevod "Logičeskich issledovanij"*
(Recensione alla traduzione delle Ricerche logiche) in Russkaja

mysl' (Il pensiero russo), n° 12, 1909.

- S.L. Frank, *Predislovie redaktora russkogo izdanija I toma Logičeskich issledovanij E. Gusserlja* (Prefazione del curatore alla prima edizione in lingua russa del primo volume delle "Ricerche Logiche" di E. Husserl) in *Antologija fenomenologičeskoi filosofii v Rossii* (Antologia della filosofia fenomenologica in Russia), a cura I.M. Čubarov, vol. I, Moskva, 1998-2000.
- B.V. Jakovenko, *O sovremennom sostojanii nemeckoj filosofii* (Sulla situazione odierna della filosofia tedesca), *Logos*, 1910-11, I, pp. 250-267.
- B.V. Jakovenko, *Filosofija Ed. Gusserlja* (La filosofia di Ed. Husserl) in *Novye idei v filosofii* (Nuove idee nella filosofia), a cura di N.O.
- Losskij e E.L. Radlov, sotto il titolo di *Teorija poznanija* (Teoria della conoscenza), Sankt-Peterburg, 1913, pp. 74-146.
- F.A. Stepun, *Žizn' i tvorčestvo* (Vita e creazione), *Logos*, n.3-4, 1913, pp. 71-126.
- A.I. Kuncman, *Psichologija myšlenija F. Brentano, G. Ufuesa, E. Gusserlja i K. Štumpfa* (Psicologia del pensiero in F. Brentano, G. Uphues, E.Husserl e K.Stumpf) in *Novye idei v filosofii* (Nuove idee in filosofia), n. 16. Sankt-Peterburg, 1914.
- G.G. Špet, *Javlenie i smysl. Fenomenologija kak osnovnaja nauka i eë problemy*, (Fenomeno e senso. La fenomenologia come scienza fondamentale e i suoi problemi), *Germes (Hermes)*, Moskva, 1914.
- V.V. Zen'kovskij, *Problema psichičeskoj pričinnosti* (Problemi della causalità psichica), Kiev, 1914.

- G.G. Špet, *Soznanie i ego sobstvennik (La coscienza e il suo proprietario)*, Mosca, 1916.
- V.F. Ern, *Smysl ontologizma Džoberti v svjazi s problemami sovremennoj filosofii (Il significato dell'ontologismo di Gioberti in rapporto ai problemi della filosofia contemporanea), Voprosy filosofii i psichologii (Problemi di filosofia e di psicologia)*, I, 1916.
- L. Šestov, *Memento mori. Po povodu teorii poznanija Edmunda Gusserlija (Memento mori. A proposito della teoria della conoscenza di Edmund Husser)*, VFP, 1917.
- G.G. Špet, *Germenevtika i eë problemy, (L'ermeneutica e i suoi problemi)*, Mosca, 1918 (il manoscritto, conservato nella sezione manoscritta della Biblioteca Centrale Lenin di Mosca è rimasto conservato fino alla sua edizione avvenuta nel 1989).
- A. Ognev, *Ideal'noe i real'noe v soznanii (L'ideale e il reale nella coscienza)*, VFP, 1918.
- I.A. Il'in, *Filosofija Gegelja kak učenje o konkretnosti Boga i čeloveka (La filosofia di Hegel come insegnamento sulla concretezza di Dio e dell'uomo)*, Mosca, 1918.
- G.G. Špet, *Estetičeskie fragmenty (Frammenti estetici)*, Pietrogrado, 1922 - 23.
- N.O. Losskij, *Logika: v 2-ch knigach (Logica: libri I e II)* Pietrogrado, 1922, seconda edizione, Obelisk, Berlino, 1923.
- F.F. Kukljarskij, *Kritika tvorčeskogo soznanija. Obosnovanie antinomizma (Critica della coscienza creatrice. Il fondamento dell'antinomismo)* in *Trudy Filosofskogo obščestva pri Gos. Institute narodnogo obrazovanija*, I, Čita, 1923.

- A. Achmanov, *Intellektual'naja intucija i estetičeskoe vosprijatie (Intuizione intellettuale e percezione estetica)*, in *Antologija fenomenologičeskoj filosofii v Rossii*, a cura di I.M. Čubarov, II, Mosca, 2000.
- N. Žinkin, *Vešč' (La cosa)* in *Antologija fenomenologičeskoj filosofii v Rossii*, a cura di I.M. Čubarov, II, Mosca, 2000.
- V. Vološinov, *Marksizm i filosofija jazyka, (Il Marxismo e la filosofia del linguaggio)* Leningrado, Priboj, 1930.

Publicazioni su Husserl nell'ambito dell'emigrazione

- Lev Šestov, *Memento mori. A propos de la théorie de la connaissance d'Edmund Husserl, Revue philosophique de la France et de l'étranger*, gennaio/febbraio 1926, n.1/2, pp. 5-62.
- B.V. Jakovenko, *Ed. Husserl und die russische Philosophie, Der Russische Gedanke*, 1929-30, Jg H, 2, pp. 210-212.
- N.O. Losskij, *Transcendental'nyj fenomenologičeskij idealizm Gusserlja, (L'idealismo fenomenologico trascendentale di Husserl)* in *Put'*, 1939, 60, pp.37-56.
- Lev Šestov, *Pamjati velikogo filsofa: Edmund Husserl (In memoria del grande filosofo Edmund Husserl)* in *Russkie zapiski* dicembre, 1938, n. 12, pp. 126-145/ gennaio 1939, n. 13, pp. 107-116.



Густав Шпет (Gustav Špet)

Voce "G.G. Špet"

redatta da Špet il 19 giugno del 1929
per il Dizionario Enciclopedico *Granat*

Versione integrale dell' articolo originale contenuto nell'Archivio di Elena Pasternak.¹

La filosofia, nel suo sviluppo interno, attraversa tre gradi dialettici: la sapienza, la metafisica, la scienza rigorosa. La filosofia, in qualità di scienza *fondamentale* si distingue dalla cosiddetta "filosofia scientifica" che si basa su scienze specifiche e che crea gli indirizzi privativisti: il fisicismo, il biologismo, lo psicologismo e così via. Così come la teoria della conoscenza di Kant non era riuscita a superare la metafisica, così la filosofia posteriore aveva fatto un passo indietro di fronte alla negazione e al privativismo, non essendo in grado di risolvere il dilemma kantiano: la conoscenza o rispecchia la natura, oppure ne prescrive le leggi. L'idealismo e il materialismo, nell'accogliere una delle <due> componenti del dilemma, non fanno altro che riaffermarlo. La sua soluzione risiede nella scoperta di una "terza possibilità": l'affermazione eclettica propria del "realismo critico" e che consiste nel confermare le due posizioni del dilemma, è risultata infeconda.

¹ Il testo dell'articolo è contenuto nella raccolta *Načala*, curata da M.K. Polivanov, Mosca, 1992. Una prima versione tradotta da Michela Venditti è stata pubblicata su *Slavia*, n° 4, 1994, pp. 39-40. Nella traduzione sono stati rispettati integralmente i segni di interpunzione, compresa la grafia di Š<pet>.

Una reale soluzione parte dal presupposto di negare l'esaustività della suddivisione (del dualismo) e, quindi della suddivisione nelle due componenti del dilemma, indicando la terza possibilità come anteriore alla suddivisione stessa. Questo è stato il percorso intrapreso dalla filosofia idealistica tedesca che, nella figura di Hegel, ha raggiunto dei risultati per noi accettabili ma solo dal punto di vista formale poiché anche Hegel non è riuscito a fare a meno di ipostatizzare il momento "dell'identico", andandolo a rintracciare in una realtà metafisica assoluta. Husserl, attraverso il suo concetto di "ideazione" (*Wesensschauung*), ci riconduce al superamento del dilemma in modo radicale. <Špet> accoglie il concetto brentiano di intenzionalità e la tesi dell'oggettivazione della coscienza di Husserl.

Egli scorge il pericolo di naturalismo quando Husserl attribuisce alla percezione lo status di datità *originaria* e scorge il pericolo del trascendentalismo nell'affermazione dell' "Io puro" come unità della coscienza. Se con l'aiuto della riflessione e del metodo della riduzione effettivamente possiamo approdare ad un'analisi filosofica e ad una critica della coscienza, partendo dall'esperienza immediata, allora dobbiamo considerare questa esperienza nella sua concreta pienezza, in quanto esperienza culturale e sociale e non nella sua forma astratta di percezione della "cosa". D'altro canto, se è vero che "io possiedo una coscienza", da ciò non ne consegue che la coscienza appartenga solo all' "Io" ("la coscienza può non avere un proprietario"), poiché possono esistere forme di coscienza collettiva. Forme della coscienza culturale e sociale trovano il loro strumento nella parola-concetto che viene dato *originariamente* non nella percezione della *cosa* ma nell' assimilazione del *segno* in quanto comunicazione sociale.

Per la tradizionale logica del concetto, la critica operata da Bergson è distruttiva.

Il concetto vivo, supportato dalla parola, in qualità di veicolo materiale viene afferrato da noi non solo come un concetto isolato ma come unità concreta del *senso diveniente*. L'intuizione del senso

è l'atto della comprensione, che ha la stessa immediatezza della percezione sensibile: proprio in questo aspetto risiede il problema centrale della filosofia di Štět. Le forme interne della parola, da lui definite come regole di formazione dei concetti, non come formule ma come algoritmi, non soltanto attribuiscono una forma al fluire del senso, ma offrono anche la possibilità di una interpretazione dialettica della realtà di cui è espressione la parola. Tale interpretazione, nel rivelare tutte le *possibilità* del divenire del senso, conduce la filosofia verso una filosofia della cultura, in quanto processo di attuazione delle possibilità. La realtà del reale, nella sua concretezza, risiede nella sua realizzazione che presuppone la ratio, in virtù della quale si attua quella e non un'altra possibilità. Il neorealismo ha ragione a difendere la realtà delle caratteristiche sensibili, ma invece ha torto quando è convinto che il problema della realtà si esaurisca con la loro ipostatizzazione. Veramente reale è solo l'esperienza finale concreta <di carattere> socio-culturale. Allo stesso modo in cui la predicazione attraverso le forme logiche interne imprime il senso e la realtà di ciò che viene conosciuto, così nelle forme quasi-predicative vengono fissate le sfere *autonome* dell'arte laddove le forme artistiche interne fungono da algoritmi della percezione estetica.

Ogni fatto socio-culturale, al pari della parola, è *significante* ed è pertanto soggetto all'interpretazione dialettica. Ma allo stesso tempo, come la parola, il < fatto socio-culturale > è veicolo espressivo dei soggetti che si oggettivizzano in esso, sia come soggetti individuali che collettivi: popolo, classe, epoca, etc. In questa sua espressività il segno sociale può essere oggetto di analisi e di indagine psicologica (la psicologia sociale ed etnica), poichè lo psicologico viene inteso come la reazione del soggetto < individuale > che vive in un' ambiente e in una data condizione ("il relativismo sociale") a tale ambiente e attraverso di esso ai fenomeni circostanti della natura e della storia.

Un capitolo a parte rappresentano i lavori di Štět sulla storia della filosofia russa.

Opere principali:

Fenomeno e senso, 1914.

La storia come problema della logica, parte 1°, 1916.

La coscienza e il suo proprietario, 1916.

Articoli pubblicati sotto la redazione di Špet

nell'annuario *Il pensiero e la parola* (1917-1921): (*La saggezza o la ragione? Lo scettico e la sua anima*, *La filosofia di Gioberti*).

La visione filosofica di Herzen, 1921.

L'antropologismo di Lavrov, 1922.

Frammenti estetici, I, II, III, 1922-1923.

Il teatro come arte, 1922.

Introduzione alla psicologia etnica, I, 1927.

La forma interna della parola, 1927.

Fenomeno e senso

La fenomenologia come scienza fondamentale e i suoi problemi

Introduzione

“ ...ὥστε τούτω γε τῷ λόγῳ μὴ πίστευε, τῷ πάντα τὰ ἐναντιώτατα ἐν ποιοῦντι...”¹

Una delle caratteristiche essenziali della filosofia “negativa” consiste nel sostenere che non vi sia né una consequenzialità all’interno dello sviluppo del pensiero filosofico, né un ambito vero e proprio di problemi specifici, tanto meno la soluzione definitiva di tali problemi e per questo si propone obiettivi e finalità non solamente di riforma, ma addirittura di “rivoluzione”. Questa caratteristica contraddistingue la filosofia negativa in tutte le sue forme, dal semplice nichilismo, passa attraverso lo scetticismo e il relativismo, fino ad

¹ Platone, *Filebo* [13a, 3-4] n.d.t.

includere il positivismo. Invece, la filosofia "positiva", nella sua vera essenza, rispetta la tradizione filosofica e rintraccia nello sviluppo della storia del pensiero filosofico i *propri* compiti e lo sviluppo progressivo; pertanto, la filosofia positiva si presenta sempre come una filosofia con finalità positive. Il problema della conoscenza *dell'essere in tutte* le sue forme e modalità non è stato mai sostituito da altri compiti da Platone fino al Lotze, attraverso Descartes e Leibniz, ha percorso sempre lo stesso itinerario.

Non è difficile accorgersi che anche la filosofia positiva viene costretta talvolta a "negare" e a criticare, tuttavia ciò non ne modifica l'essenza, perché qualsiasi sua negazione, essendo diretta contro il negativismo, in sostanza acquisisce la funzione di asserzione. Quindi, il vero nemico della filosofia positiva non è rappresentato tanto dal nichilismo vero e proprio, quanto dalle sue raffinate modificazioni sofistiche che si presentano sotto forma di limitazione e più in generale di "privativismo", il naturalismo in tutte le sue manifestazioni, lo psicologismo, lo storicismo, lo gnoseologismo, etc., laddove il negativismo, pur mascherandosi sotto le forme della filosofia positiva, rivela il suo aspetto reale. Nel momento in cui ci accorgiamo che ogni definizione, che voglia definire i compiti della filosofia come "stabilire i limiti della ragione e della conoscenza", "ridurre tutto all'unità", di cui si occupano già le scienze particolari etc., possiamo notare anche che, tutte queste definizioni contengono la *privatio* e conseguentemente, ad essa collegata, la *negatio*. La filosofia positiva - che storicamente ha sempre seguito un simile percorso - deve poggiare sul *fondamento*, e proprio attraverso l'asserzione e la giustificazione del reale *in tutte* le sue forme e modalità, riesce a prevenire non solo i tentativi sofistiche di sostituire il tutto con la parte, ma anche una qualsivoglia *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος*.

Non bisogna pensare che per questa ragione la filosofia negativa debba essere qualificata come un "errore" globale o come un equivoco della disciplina filosofica; non possiamo negare il valore della critica e ancor di più della problematizzazione ed è per questo che

va accuratamente distinta la *negazione* dogmatica da mere questioni a cui la filosofia negativa probabilmente non riuscirà a fornire soluzioni, pur tentando e sperando di trovarle: poichè esiste una differenza essenziale fra il dubbio e la ricerca, come fra i “quesiti” di Hume e le risposte già predeterminate. In effetti, la filosofia negativa ha svolto un ruolo piuttosto importante nella storia del pensiero, utilizzando la critica e, attraverso di essa, ha portato l’attenzione dei filosofi su nuovi aspetti e modi del reale, sollevando ulteriori interrogativi e dubbi. In tal senso, filosofi come Protagora, Locke, Hume e Kant, hanno reso un reale contributo al <pensiero> filosofico. Infatti, la critica iniziata con Locke e condotta ai massimi livelli da Hume, attraverso il pensiero kantiano approda al “soggettivismo” attraverso la “teoria della conoscenza” e apre tutta una serie di nuovi problemi e nuovi sentieri che saranno percorsi dalla filosofia positiva. La filosofia scozzese si oppose a Hume con successo ma, a sua volta, venne criticata in seguito da Kant, proprio per il fatto che aveva rivelato la stessa debolezza dei suoi oppositori, ossia era caduta nello psicologismo. Un simile esempio storico ci svela un altro aspetto dello sviluppo del pensiero filosofico e può rappresentare un’eccellente illustrazione di come la filosofia, pur inseguendo finalità positive, possa tuttavia mutarsi in soggettivismo, isterilirsi e trasformarsi in un ramo secco sul suo tronco vitale. Tali esempi, ancora una volta, ci insegnano come si debba costruire e “comporre” <la ricerca> del *fondamento* che deve includere non solo il *tutto*, ma anche *ogni cosa al suo posto*.

Il tentativo di svolta verso una ricerca innovativa sul fondamento, tenendo presente le lacune del negativismo evidenziate dalla critica del diciannovesimo secolo, è opera della *fenomenologia*, così come viene intesa da *Husserl*.² Forse, non è ancora giunto il tempo per

² Husserl, *Logische Untersuchungen*, Halle, 1900; Idem B.I – II Halle, 1913. – *Philosophie als strenge Wissenschaft*, „Logos“ B I, , 1910-11. H 3. - *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und*

poter stabilire i rapporti della fenomenologia con le altre teorie filosofiche contemporanee che vi si richiamano per finalità e terminologia, come le teorie di Stumpf o di Meinong, ma nemmeno per operare un confronto con le sue anticipazioni, benché il rapporto di continuità con Lotze, Leibniz, Platone sia evidente, così come appare presente l'influenza della filosofia negativa sul pensiero di Locke, Hume e perfino di Mill. Tuttavia, stabilire in maniera esaustiva il ruolo di tali influenze, rimane attualmente una questione aperta proprio come <rimane aperta> la questione del contributo alla fenomenologia da parte di Bolzano o di Brentano. L'obiettivo che qui ci proponiamo è di chiarire il ruolo stesso della fenomenologia, proprio nel suo aspetto di scienza fondamentale, tale da potersi configurare come la continuatrice della tradizione e della ricerca della filosofia positiva. In altre parole, abbiamo intenzione di comprendere a fondo il senso della fenomenologia, come esso si manifesta, per le questioni che pone e per le soluzioni che apporta. Certamente, laddove si tratta di ritrovare il senso, abbiamo a che fare con la comprensione e, quindi, abbiamo a che fare con l'interpretazione e con le difficoltà specifiche della fenomenologia, dovute sia alla complessità dei problemi che essa pone e sia alla natura <particolare> di tali problemi ed è per questo motivo che la fenomenologia può essere soggetta a critiche e, più in generale, all'accusa di una comprensione errata degli stessi problemi. Le difficoltà, effettivamente, sono enormi e molteplici, ma noi agiremo nello spirito della fenomenologia stessa e in accordo con le sue esigenze, nel rispetto della sua specificità. Certamente non potremo fare a meno di interpretare, ma laddove non esiste alcuna interpretazione, non vi è neppure comprensione.

Come risultato dell'interpretazione, possiamo considerare che <in questa opera> vengono messe in risalto non tanto le conclusioni e i risultati raggiunti dalla fenomenologia, quanto l'estensione dei

phänomenologischen Philosophie. „Jahrbuch für Philosophie u. phänomenologische Forschung“ , B I, T1. 1913.

problemi, posti dalla fenomenologia stessa, la loro impostazione e la loro formulazione. La fenomenologia non è una rivelazione. Non vi sono verità “date per l’eternità”³; possiamo correggere molte cose, eliminarne alcune, ma il contributo della fenomenologia deve essere “sul metodo”, sul modo in cui come essa approda alle conclusioni e, se la strada si mostrerà giusta, ciò le consentirà di occupare un posto di rilievo nell’ambito della filosofia positiva. Per quanto possa apparire “soggettiva” l’interpretazione della fenomenologia, siamo tuttavia convinti che lo spirito e la capacità di impostazione dei problemi verranno messi in evidenza con sufficiente chiarezza. Un grande numero di problemi e in corrispondenza un numero esiguo di soluzioni, può apparire inquietante solo per coloro i quali considerano la filosofia come un oracolo, che viene umilmente interrogato, senza esigere un lavoro di ricerca. Per noi è, al contrario, importante proprio il modo in cui vengono posti i problemi; concluderemo questo percorso di ricerca indicando altri nuovi problemi, provenienti direttamente dalla speculazione filosofica e che ci conducono verso la vita materiale che ci circonda. Non ci troviamo di fronte a risultati definitivi, ci troviamo solo di fronte alla consapevolezza della fertilità del suolo cui stiamo mettendo piede.

Anche il metodo stesso che utilizziamo potrebbe sembrare discutibile: sembra che tutto ruoti intorno a un solo problema; se tale problema venisse lasciato non chiarito, tutti i problemi riguardanti la filosofia e questo lo possiamo affermare con forza, sono collegati e intrecciati al suddetto problema, che rappresenta la questione fondamentale; nel momento in cui tale connessione rimanesse irrisolta, ciò produrrebbe una limitazione dei compiti della filosofia nel suo ruolo di scienza fondamentale.

Il dibattito fra nominalismo e realismo non solo non è stato risolto nel corso della storia della filosofia, ma ha sempre

³ Come giustamente Husserl replica a Kant che nella filosofia non vi è per l’appunto “una strada maestra” *Ideen*, p.291.

rappresentato un ulteriore stimolo per la discussione filosofica e si può osservare che ogni epoca importante per la filosofia è contraddistinta dalla riformulazione di questo confronto, in nuove forme e in nuovi allestimenti.

Questo è il perno sul quale possiamo infilare uno dopo l'altro tutti gli anelli della catena che simboleggia il pensiero filosofico. E non è un mistero per nessuno che ai nostri giorni questo problema necessiti nuovamente di un dibattito e che esso rappresenta il fulcro di un'attenzione alquanto forte e intensa laddove si concentrano le esigenze più vitali della filosofia, nella sua ricerca di strade "positive".

Il problema dell'espressione logica dell'intuizione nei concetti rappresenta solo una nuova veste di un eterno problema che deriva naturalmente da questioni che riguardano il metodo della scienza fondamentale, che a sua volta rappresenta il fondamento di ogni altra metodologia. Una volta posto tale problema, da esso ne conseguono tutta una serie di nuovi e rilevanti problemi, che da una parte tendono ad andare verso una generalizzazione del problema principale, dall'altra, nella direzione dell'approfondimento e del passaggio dal senso al significato, e infine, alla fonte ultima della razionalità pura.⁴

Per la dimensione pratica, per la vita quotidiana e per la scienza empirica la *realtà* è una mera realtà oggettiva e il fatto che venga

⁴ Il testo che segue è stato pubblicato da Tat'jana Šćedrina per la prima volta nell'edizione da lei curata di *Fenomeno e senso* e contiene le note manoscritte di Špet apposte sulla copia personale della prima edizione di *Fenomeno e senso* edita del 1914. La copia è custodita nell'archivio privato della figlia del filosofo, Marina Gustavovna Štorch.

riconosciuta come essere – è un presupposto dell'azione, della conoscenza empirica. Tutti i compiti e le congetture della scienza empirica – <esistono già> nella realtà al suo "interno", già nel dato stesso. Proprio qui <sussistono> le basi, le condizioni e i presupposti per la risoluzione dei compiti della scienza empirica. Solo per la filosofia queste basi, condizioni e presupposti <rappresentano> un problema specifico. Solo per la filosofia anche la realtà stessa non è un dato oggettivo ma un problema. La realtà – è un problema fondamentale della filosofia in senso stretto. Pertanto, sia il "dato" che le "condizioni" e "i fondamenti", sono radicalmente altro, rispetto all'esperienza, alla dimensione pratica, alle scienze specialistiche.

La filosofia studia la realtà non come un dato e per questo innanzitutto è obbligata a chiedersi: *come* si dà il dato reale? In risposta a ciò la filosofia studia la realtà non come un dato fenomenico, ma *attraverso* il dato stesso. Il dato della realtà è il dato dell'esperienza, del vissuto coscienziale – *attraverso* cui la scienza filosofica studia realtà. (In questo risiede la sua concretezza e la sua completezza!). L'oggetto proprio della filosofia è, quindi, la coscienza nella quale e *attraverso* la quale, *tutto* è dato. (Proprio questo "attraverso" definisce la filosofia come riflessione, in contrasto con l'immediatezza [illeggibile] dell'esperienza; per la filosofia *questa* immediatezza si configura come mediazione; la sua immediatezza consiste nel superamento di *quella* mediazione.) In altre parole, l'esperienza e la scienza (si occupano) della realtà, mentre la filosofia del concetto della realtà! (La realtà *attraverso* il concetto.)

Concetto!

Husserl:

Il problema dei concetti stessi (attraverso il realismo e il nominalismo)

- I. L'immediatezza del dato filosofico
- II. Il metodo di studio e di esposizione
- III. L'iter dalla percezione noematica fino al logos
- IV. La traduzione e la mia prefazione
- V. Ragione e realtà, come comprensione e cultura

Sul retro del foglio a matita:

Parte I "Emendazione". Causa di tutte le teoria. Riduzione all'unità. La strada catartica.

Parte II...

Capitolo primo

Intuizione sensibile e ideale ⁵

Per la filosofia, uno dei suoi primi compiti è rappresentato dalla domanda sul *fondamento* su cui è possibile costruire l'intero edificio del nostro sapere, sia che si tratti del sapere filosofico, sia di quello scientifico, sia del mondo reale che del "mondo ideale". "La filosofia è nella sua essenza la scienza dei principi, dei fondamenti, dei ἰσώματα πάντων.⁶ Nella filosofia stessa, quindi, è necessario occuparsi di ricercare il fondamento, "i principi", di questi principi o fondamenti è chiamata a interrogarsi la "filosofia prima", per suo statuto. Mentre il punto di partenza della filosofia positiva è stato riconoscere che la scienza filosofica "fondamentale" coincide con la scienza dell'essere in quanto tale, la filosofia negativa non ha condiviso tale premessa. Attraverso questa pseudo - affermazione, che non è altro che un sofisma, i compiti della filosofia "prima" erano stati ricondotti non allo studio dell'essere intelligibile, bensì nell'ambito del soggetto conoscente, quindi non al suo *essere*, in qualità di soggetto conoscente, ma solamente alle forme attraverso le quali il soggetto conosce. In questo propriamente consiste il principale peccato della sofistica e della "teoria della conoscenza", - lo psicologismo è una manifestazione parziale di questo difetto fondamentale della filosofia negativa, e, evidentemente, da questo difetto la "teoria della conoscenza" per la sua essenza non può liberarsene, perché le appartiene per statuto.

⁵ La traduzione del primo capitolo si riferisce alle pagine 17 -21.

⁶ E. Husserl, *Philosophie als strenge Wissenschaft*, p. 340.

Proprio per questo, la “teoria della conoscenza”, se si identifica con la filosofia teoretica in generale, immancabilmente conduce o al soggettivismo metafisico, oppure perfino alla negazione della filosofia in quanto conoscenza dell’essere. Come caratteristica della filosofia positiva assumiamo un principio più volte formulato, che ha trovato, secondo noi, la sua espressione più chiara, nella formula di Jurkevič: “*Per conoscere, non è necessario sapere che io so di sapere*”.⁷

E’ necessario rilevare il momento saliente nella storia della filosofia, che almeno in parte spiega anche l’egemonia del negativismo nel pensiero filosofico contemporaneo. Infatti, la filosofia positiva si è espressa sia nella soluzione che nella formulazione dei propri compiti, se non proprio in maniera erronea, tuttavia in modo *incompleto*. Nel riporre tutta l’attenzione possibile nella risoluzione del problema dell’essere, la filosofia, fin dai suoi primi passi (Platone), distingue tra l’essere reale e ideale, nonché tra i diversi modi di queste forme dell’essere, tuttavia risulta incompleta nel senso che non rivolge la dovuta attenzione verso l’essere del soggetto conoscente.

Tale mancanza è stata strumentalizzata con successo dalla filosofia negativa. Ma questa mancanza era solita trasformarsi talvolta in un difetto e, quindi in un errore, nel momento in cui la filosofia positiva cercava di rappresentare l’essere del soggetto conoscente, come un soggetto empirico: poiché, in tal modo, nella filosofia positiva

⁷ Jurkevič, *Ideja*, p. 11. – vedi anche Spinoza: “*non opus est, ut sciam, quod sciam me scire* (Tractatus de intellectus emendatione). Pp. 16 -17.

Concetto espresso altrettanto bene da Teichmüller: “*Die wirchlige und die scheinbare Welt*, Breslavia, 1882, p. 3. Senza dubbio è l’ulteriore sviluppo del pensiero di Lotze . Vedi *Grundzüge der Logik*, Leipzig, 1883, par. 92, p.90. Per non parlare di Hegel - E’ sottointeso che il concetto schellinghiano di “identità” va collocata nello stesso ambito, anche se presenta qualcosa di nuovo. – Un posto sui generis occupa in Lotze la fenomenologia in rapporto con l’ontologia. *Grundzüge der Metaphisik*, Leipzig, 1883, vedi anche Class, *Untersuchungen zur Phänomenologie und Ontologie des menschlichen Geistes*, Leipzig, 1896.

veniva a insinuarsi lo stesso difetto sottoforma di psicologismo e di naturalismo nel senso più generale, che sta alla base della teoria della conoscenza – solo di segno opposto - e proprio Kant si è guadagnato un posto di rilievo nella storia della filosofia poiché aveva scorto, e talvolta ci sembra che abbia intravisto con chiarezza, che il soggetto della conoscenza è non-empirico, <non reale>.

Lo sviluppo della filosofia positiva ha seguito, pertanto, una direzione duplice: colmare la mancanza di cui sopra e, allo stesso tempo, continuare nell'elaborazione di un'eredità secolare. Essa è riuscita a liberarsi dal sofisma attraverso il riconoscimento, fra le altre domande, di quella essenziale in cui la filosofia "prima" si rivolge all'essere del soggetto conoscente; il cammino futuro, attraverso la definizione tra l'essere del soggetto conoscente e le altre forme dell'essere riporta, infine, alla filosofia positiva.

Proprio quel percorso, secondo me, è lo stesso seguito da Husserl, la sua fenomenologia è chiamata a rappresentare la filosofia "prima" senza la quale è impensabile sia la filosofia, sia la scienza in generale: essa deve diventare la "scienza fondamentale della filosofia" (die Grundwissenschaft der Philosophie).⁸

Il mondo fenomenico che ci circonda, percepito da noi in modo "naturale" è il mondo dell'*esperienza* e le scienze che si propongono di studiarlo hanno a che fare con l'essere, che noi possiamo caratterizzare, come essere reale, "essere nel mondo"⁹

Queste sono le scienze empiriche che riguardano l'esperienza oppure i "fatti" del mondo reale, che sono sempre individuali (soggettivi), relativi ad un tempo e ad uno spazio determinati e, perciò, sono fatti "*casuali*". Questa "casualità" dei fatti sta a significare che essi sono definiti in un tempo e in uno spazio determinati, il che non esclude che essi potrebbero esistere in ogni altro tempo e in altro luogo, in condizioni diverse. Tuttavia, la cosiddetta legittimazione di questi fatti di per sé evidenzia

⁸ *Ideen I*, op. cit, p 121.

⁹ *Ideen...*, p. 7.

solamente una regola fattuale che potrebbe mutare in condizioni diverse. Però, la correlazione con la *necessità* altrettanto essenziale deriva dal rapportarsi con l'essenza della casualità, che si contrappone alle leggi della realtà empirica. In tal modo, alla causalità empirica (dei fatti), "l'essere nel mondo" si contrappone ciò che potremo definire la necessità dell'essenza, "l'essere nell'idea"; noi possiamo quindi parlare di scienze ideali, eidetiche – scienze dell'essenza – in contrapposizione alle scienze empiriche o scienze dei fatti. Le scienze ideali sono scienze pure, libere da ogni genere di esperienza empirica, sia riguardo l'oggetto che riguardo l'argomentazione; esse presuppongono un diverso rapporto con il mondo circostante, che non è "spontaneo" ma ideale. Come vedremo in seguito, tutto ciò non rappresenta l'annientamento o la negazione della realtà, bensì una certa ottica, una nuova "impostazione" del nostro atteggiamento teoretico, grazie al quale abbiamo la possibilità di passare direttamente dall'essere "naturale" al mondo dell'essere di ordine diverso, di essenze altre e in tal modo possiamo parlare alla stessa stregua delle scienze e delle scienze ideali.

Considerando la distinzione fra ciò che è casuale e ciò che è necessario, fra l'empirico e l'eidetico, ideale – in generale tra "l'oggetto" (fakt) e "l'essenza" – noi dobbiamo prendere atto che la fenomenologia può essere solo una scienza che riguarda le essenze, e questo già le garantisce il carattere di absolutezza, senza il quale "una scienza fondamentale" non può essere nemmeno pensata. L'essenza in generale e, l'essenza in particolare verso cui si dirige lo studio della fenomenologia, non è qualcosa che si ottiene per via di ipotesi e conclusioni, ma è "la stessa" intuizione intellettuale, così come l'intuizione soggettiva della realtà, la stessa per quanto riguarda il modo diretto in cui ci è data, ma, ovviamente diversa, per quanto riguarda il contenuto.

Nota terminologica

Termini utilizzati da Špet in *Fenomeno e senso*¹

Abstragirovanie	Astrazione	Abstraktion
Aktual'nost'	Attualità	Aktualität
Bytie	Essere	Sein
Tubytie	Esistenza	Dasein
Čuvstvennyj	Sensoriale	Sinnlich
Dannost'	Dato	Gegeben
Delo	Cosa	Sache
Duch	Spirito	Geist
Duša	Anima, Psiche	Seele
Ediničnost'	Singolarità	Einzigartigkeit
Indeks	Segno, Indice	Zeichen
Konceptirovanie	Apprensione	Auffassung
Konkretnost'	Concrezione	Konkretion
Kvalifikacija	Il come	Das Wie
Mnogoobrazie	Molteplicità	Mannigfaltigkeit
Načala	Inizio	Anfang/Ursprung
Ob''ekt	Oggetto	Objekt/Gegenstand
Očevidnost'	Evidenza	Evidenz
Opyt	Esperienza	Erfahrung
Opređeljaemost'	Determinazione	Bestimmung
Osuščestvlenie	Attuazione/Realizzazione	Verwirklichung
Ottenok	Adombramento	Abschattung

¹ Il termine *tubytye*, utilizzato da Špet con il significato di *Dasein* è un neologismo coniato da Vladimir Solov'ëv. Per la traduzione russa dei testi heideggeriani il termine è stato in seguito sostituito da una perifrasi *konečnoe bytye* (*l'esistenza finita*) oppure dal termine *prisutstvie* (*l'essere presente*).

Pereživanie	Vissuto	Erlebnis
Pervičnyj	Originario	Originär
Podmečať	Cogliere	Erfassen
Polaganie	Posizione/Tesi	Setzung
Položenie	Pro-posizione	Satz
Položitel'nyj	Positivo/Fondativo	Positiv
Postiženie	Afferramento	Erfassung
Poznanie	Conoscenza	Erkenntnis
Predmet	Oggetto	Gegenstand
Prevraščenie	Mutamento	Wandlung
Prosto	Simpliciter	
Rassudok	Intelletto	Verstand
Razum	Ragione	Vernunft
Regional'naja oblast'	Regione	Region
Rod	Genere	Gattung
Slučajnost'	Contingenza	Kontingenz
Smysl	Senso	Sinn
Sozercanie	Intuizione	Anschauung/Sehen
Soznanie	Coscienza	Bewusstsein
Suščnost'	Essenza/Eidos	Essenz
Schvatyvanie	Afferramento	Erfassung
Tetičeskij	Posizionale	Thetisch
Ustanovka	Orientamento/Atteggiamento	Einstellung
Javlenie	Fenomeno	Phänomenon
Vid	Specie	Spezies

Lettera a Natal'ja Gučkova ¹
Göttingen, Groner Ch., 22/1
24 VI (7 VII) 1914.

Qui piove, Natulečka, piove di continuo. Ho mal di testa ogni giorno. Le tue polveri le ho prese tutte, le ho anche ricomprate ma adesso mi sono stufato di prenderle.

*Ieri sono stato due volte da Husserl. È molto impegnato a causa degli esami, tuttavia vuole vedermi appena ha un momento libero. Ci scambiamo gesti cortesi a vicenda. Abbiamo parlato di "tutto" e un po' anche del mio libro: gli hanno già tradotto e raccontato qualcosa in merito, ma probabilmente in modo approssimativo. Ho tradotto e spiegato la premessa che non aveva capito e il "discorso"². <Husserl> ritiene che l'ultima osservazione su Bergson (nell'ultima pagina), sull'autore di *Le Rire*, sia troppo tagliente. A proposito della traduzione, la signora Husserl ieri aveva scritto ad un editore per chiedere se fosse possibile trovare un traduttore.*

La sera stessa, fra le altre cose, parlando del marito in sua assenza, mi disse: « Sapete, il suo lavoro è la mia vita ». Con che ingenuità le era sfuggita questa frase! Io le risposi che me ne ero accorto.

Ieri ho acquistato dei colletti (sei pezzi), reggicalze e due cravatte – ho speso 14 marchi e 80 pfenning. Che rabbia! Avrei di gran lunga preferito comprare un libro! Condivido la tua indignazione per quanto riguarda

¹ La lettera è stata pubblicata per intero sul volume curato da T. Ščedrina, *Gustav Špet: žizn v pismach* (*Gustav Špet: una vita attraverso le lettere*), ROSSPEN, Mosca, 2005, pp. 201-202.

Un estratto è riportato anche nel volume: T. Ščedrina, *Ja pišu kak echo drugogo* (*Scrivo come l'eco di un altro*), Progress – Tradicija, Mosca, 2004, p. 86.

La lettera è rivolta alla futura seconda moglie, Natal'ja Gučkova in momento delicato, quello della separazione dalla prima moglie, Marija Aleksandrovna e dalla prime due figlie, Margherita e Lenora.

² Il discorso a cui Špet fa riferimento è il discorso inaugurale pronunciato il 26 gennaio 1914 per l'inaugurazione della Società per lo Studio dei problemi filosofico-scientifici e che venne pubblicato come prefazione a *Fenomeno e senso*.

l'atteggiamento della mamma nei confronti della chiesa! Ahimé, è questo, purtroppo, che ci allontana dalla chiesa, almeno me! Andare in chiesa diventa "imbarazzante"!

A proposito di Ginevra, ti ho scritto ogni volta che avveniva qualcosa che fosse degno di nota. Margherita non si era confusa e nemmeno Nora - mi stavano aspettando e non c'è stata nessuna sorpresa <per loro>, pensavano solamente che dovessi arrivare alle quattro. Marija Aleksandrovna, <ha reagito> come al solito, si è innevorsita, ha "perso la testa". "Tutte sciocchezze" sul piccolo Volodja, ti ho scritto non in relazione al tuo piano, ma proprio perché vorrei dargli un sostegno, ritengo controproducente l'idea di estenuarlo con i compiti nel modo che tu mi descrivi.

Dove di preciso vorrebbe andare al mare Marija Aleksandrovna, non si sa ancora. Gli Šestov hanno trascorso una vacanza ad Altgaarz e dicono che si paga molto poco. Sono stati consigliati dalla sorella della Fräulein Ida (la loro governante tedesca, te la ricordi?) Ci propongono di rivolgerci di nuovo a lei, perché conosce bene quei luoghi. Ma un chiarimento avverrà presto; è probabile che io riceva una lettera di Marija Aleksandrovna, e che lei sappia già tutto. (...) Mi è piaciuta molto la spiegazione della causa dei tuoi malesseri che dà la mamma: "è debolezza"!?!? E' come se uno dicesse che il mal di testa viene causato da una malattia della testa, la causa della febbre alta è la febbre, la pietra pesa perché è pesante, e l'acqua diviene umida per via dell'umidità!!...

A proposito dei soldi dell'affitto dell'appartamento, mi hai scritto troppo tardi, avrei potuto prenderli in prestito da Šestov (lui me li ha perfino offerti in caso di bisogno). Ormai non farai più in tempo a inviarmi la risposta a questo indirizzo, scrivimi invece a Mosca (in via Caricynskaja o a Michail Anatol'evic), riceverò la lettera quando arrivo e mi metterò a cercare <i soldi>, forse riuscirò a procurarmeli in qualche modo. E comunque scrivimi a Mosca e pensa che durante il viaggio rimarrò senza nemmeno una lettera.

*La testa mi fa sempre più male e mi toccherà prendere una di quelle polveri. Alla mia Natulečka adorata, che amo tanto e a cui mando un bacio,
Sempre, solo tuo,*

il tuo Gustik.



Natal'ja K. Gučkova, seconda moglie di Špet (Foto degli anni 1912-13).

Göttingen 28.6.1914.

Lieber Herr Colloga!

Die erste freie Stunde nach dieser voll befristeten
 Collg- und Examinatagen gilt dem Dank für
 den freundlichen Brief, der Sie so gütig waren mich
 zu widmen. Es ist der erste Mal, der mich diese
 Herr zu Spiel wird, und wie sehr ich mich freuen über
 Ihre Absicht freue - und freuen möchte bei der hoch-
 schätzlichen, die ich für Sie sage - der sehr ich Ihnen sehr
 zu danken. Meine Dankbarkeit geworden ist Ihnen ich

mich sehr freut - obgleich die Widmung bei der ^{besten} das einzige
 von Ihnen ist, der ich sehr dankbar bin. Mein Wunsch ist
 sehr Ihre Danken, der Sie zu jeder Zeit willkommen sein:
 Sie müssen den Dank für Ihre original Brief sein. Aber
 freut mich sehr ich mich sehr freuen über
 diese freundliche Erwähnung für Sie Herrn bekannt sind, aber die
 Danken, die Sie bei so baldiger Leistung sehr, ja Sie weiß

gao
 Spiel
 auf
 bei
 alle

WEDER DIE DILMÄSSIGE PORTRETS,
 GALLANTE KUNSTWERKE,
 GELTEND: DIREKT & KOMMISSE,
 FÜR DEN HAUSE.

ALLE WERKEN & HOCHSTREBENDEN
 VEREINEN, FAMILIEN & IN JEDEM
 GUTEN ZWECKE.

Malerien, Zeichnungen, Aquarelle, Tinte, Leinwand
 in verschiedenen
 Größen, für akademische Zwecke.

Für das Familienzimmer:
 Künstlerisch ausgeführte Vergrößerungen
 nach jedem Bilde auf nur garantiert
 haltbaren Papieren in jedem Format,
 rasche Vergrößerungsmöglichkeit.

Specialitäten:
 PORTRAIT- & AUFNAHMEN
 IM EIGENEN HEIM
 Permitta bis Lebensgröße auf
 PAPIER & GUMMIERTE.
 Hervorragend künstlerische Ausstattung,
 BEIHEITIGUNG WERKZEUGE
 UNVERGESSLICH.

ATELIER
 FÜR MODERNE DILMÄSSIGE
 PHOTOGRAPHIE
 H. SCHMIDT
 GÖTTINGEN
 Wolsley Str. 34
 im Hause "Verder" gegenüber
 EINGANG VON WOLL.

Herrn von Spett
 freundschaftlich
 zugewandt
 zur Erinnerung
 an die Göttingen
 philosophischen
 Unterhaltungen
 1912/13.
 E. Husserl.
 26. Juli 1913.



Cartolina di E. Husserl a G. Špet del 28 giugno 1914 (fronte-retro).
 Ritratto di E. Husserl con dedica sul retro (1913).
 Retro del ritratto: « Herrn von Spett freundschaftlich zugewandt zur
 Erinnerung an die Göttingen philosophischen Unterhaltungen
 1912/13. E. Husserl 26 Luglio 1913».

<Coppet>

11 VII 1914

Lettera di Lev Šestov a Špet ¹

Caro Gustav Gustavovič!

Ho ricevuto le Vostre lettere. Vi ringrazio per il permesso di mandare i miei libri al Vostro indirizzo. Se tutto dovesse limitarsi solo ai problemi di dogana, Voi non dovrete nemmeno preoccuparvene. Lo chiederò a S.A e lui manderà alla dogana una persona di fiducia; loro hanno spesso a che fare con i doganieri. Mandate i libri in questione direttamente a noi. Ancora grazie.

Ho visto ieri Marija Aleksandrova. È molto preoccupata per il fatto che Voi non vogliate affidarle i figli poiché la ritenete quasi una malata di mente. Ho cercato in tutti i modi di dissuaderla da questo pensiero. Le ripetevo che Voi volete i figli vicino e che siete stato impressionato dal caso di difterite e che se aveste pensato quelle cose, come suppone Marija, me ne avreste parlato. Lei controbatte che Voi siete molto cauto. Ho deciso che a questo punto bisogna scriverle in merito. Sarebbe utile che Voi mi rispondete a questa lettera il prima possibile, mi confermate che non mi nascondete nulla e che l'unico motivo che vi costringe ad insistere sul riavere l'affidamento dei figli è il desiderio di averli più vicini a Voi, a causa delle sofferenze e delle ansie patite per la loro malattia. Io le <a Marija Aleksandrova> farei vedere la Vostra lettera e ritengo che questo potrebbe servire a calmarla. Bisogna fare il possibile per calmarla. Prima Voi mi scriverete e meglio sarà.

Qui da noi, pian piano, le cose si stanno rimettendo a posto. Nataša si è già rialzata. Facciamo i bagagli. Fra circa otto dieci giorni ce ne andremo. Dove andrò, non lo so ancora. Mi sono rallegrato della calorosa accoglienza da parte di Husserl nei Vostri confronti. Capisco bene perché Husserl vi

¹ La lettera è riportata in *Gustav Špet: žizn v pismach* (Gustav Špet: una vita attraverso le lettere), a cura di Tat'jana Ščedrina, ROSSPEN, Mosca, 2005, pp. 332 -333.

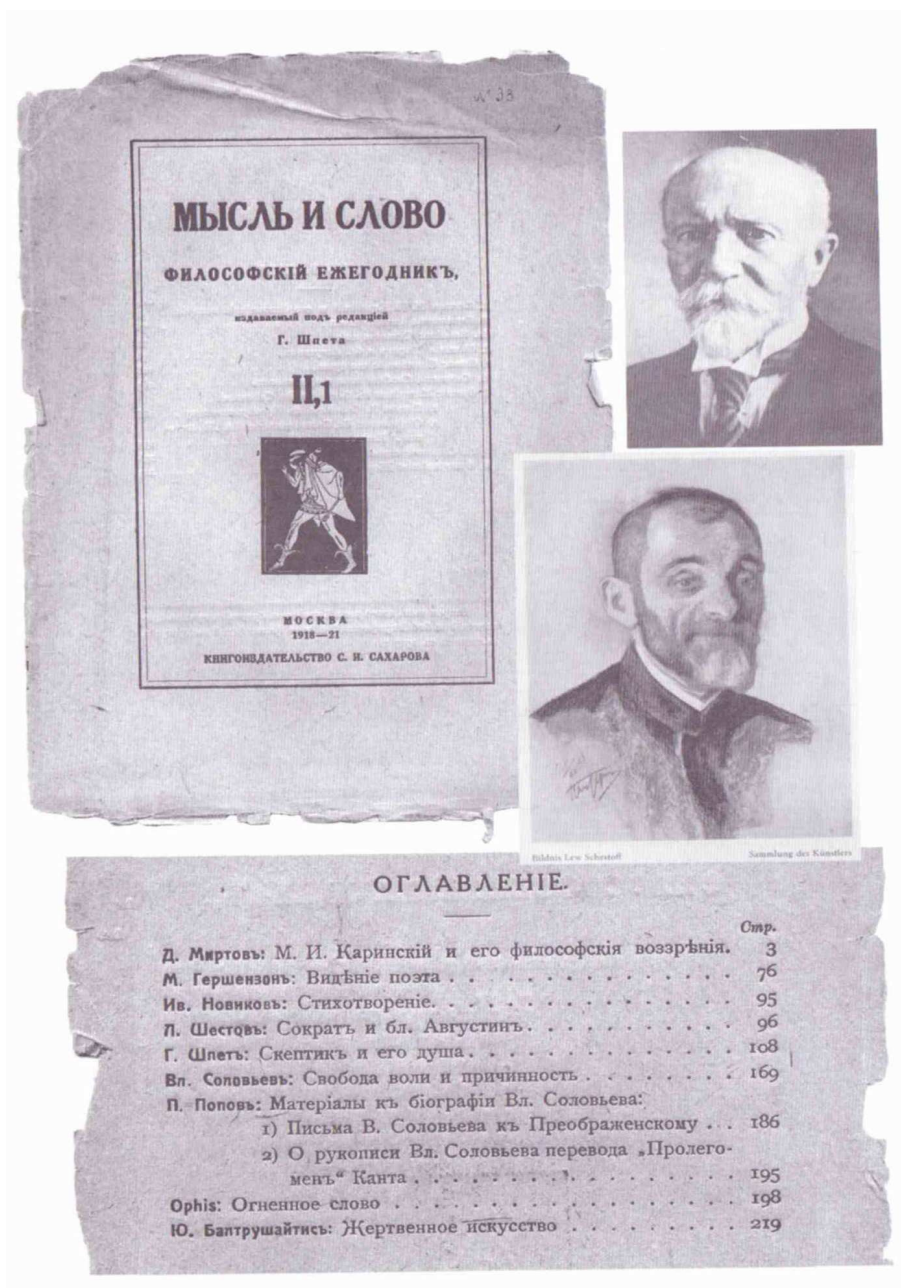
stimmi così tanto. Nonostante il poco tempo libero che mi rimane, sto dando un'occhiata al Vostro libro.² È un libro maledettamente difficile ed il sono rimasto stupito di come siate riuscito a tener testa alle difficoltà del compito. Un vero rompicapo – nonostante la Vostra brevità, capacità di sintesi e chiarezza espositiva (per quanto sia possibile nel trattare di Husserl). Avrei molta voglia di sapere che cosa egli pensi, quale relazione e quali collegamenti vi possano essere fra le sue Untersuchungen e i temi dell'inquietudine e dei turbamenti che gli provocano Tolstoj e Dostoevskij. Mi piacerebbe che gli chiedeste – se ve ne sarà l'opportunità - che cosa <Husserl> ne pensa di Ibsen e di Nietzsche. Potrebbe condurci finalmente alla chiave della sua intuizione. Che significato riveste per lui? Per salvare la scienza o per aprire nuove strade al progresso umano? Se avete qualcosa di nuovo, scrivetemi e in generale scrivetemi sulle vostre vicende giudiziarie e soprattutto riguardo Marija Aleksandroovna. Anna Eleazarovna Vi manda i suoi saluti.

Il Vostro L. Š.

² Il libro a cui Šestov fa riferimento è *Javlenie i smysl* (Fenomeno e senso).



Lev Šestov, ritratto da Leonid Pasternak (Berlino, 17 dicembre 1921)
collezione privata della famiglia Pasternak.

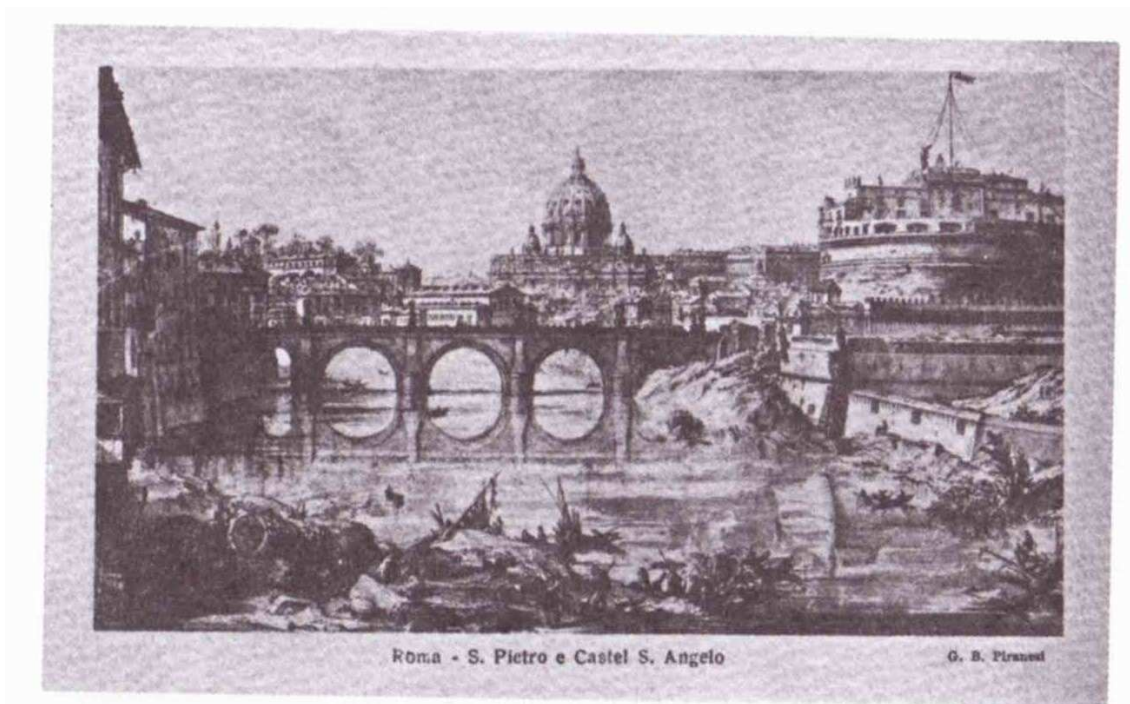


Copertina dell'annuario « Mysl' i slovo» («Il pensiero e la parola»)
 Ed. II (1918-1921).

Indice dell'annuario «Mysl' i slovo» («Il pensiero e la parola»). Ed. II
 (1918-1921).

Foto di N. O. Losskij (1940).

Ritratto di Lev Šestov del 17 dicembre 1921, opera dell'artista Leonid
 Pasternak, padre di Boris Pasternak.



Утро 1928г.
 Рим.

Вам, глубокоуважаемый,
 дорогой Густав Густавович,
 из "Восточного Города"
 привезли вам, моей, и вашей,
 благодарной о Вас памяти
 и искренней пожелания
 наилучшего счастья,
 посылаю искренне преданно
 Ошоф
 Надежда Колосовна,
 жена Вашей милой
 сестры.

E. V. R.

"Astro,"
 Edizioni
 d'Arte
 in Italia

Директор - Президенту
 Академии
 Проф.
 Густаву Густавовичу
 Шпету

Шпет. О. Шор
 93, Corso Umberto I.
 Roma

Cartolina di Roma spedita nel 1928 a Špet da Ol'ga A. Šor, amica di famiglia di Vjačeslav Ivanov.

Lettera di Roman Jakobson a Špet¹

Praga

24/11/1929

Stimatissimo Gustav Gustavovič

Ju. M. Sokolov, quando si trovava a Praga, mi aveva già detto che le mie idee e quelle di Bogatyrëv sul folklore erano molto affini alle Vostre. Pertanto, fummo molto felici quando ricevemmo la Vostra cartolina che testimoniava che i nostri punti vista erano simili. Da poco è stato pubblicato il mio libro sull'evoluzione del sistema fonologico russo in comparazione con l'evoluzione delle altre lingue slave. In questo libro, provo a incentrare la questione sulla struttura fonologica della lingua, su come analizzarla e anche sulle leggi che ne determinano il sistema stesso e la sua l'evoluzione. I capitoli 3-9 sono molto specialistici ma il capitolo I e in particolare 2 e 10, espongono i principi teorici fondamentali e sarei estremamente interessato di sapere se i nostri punti di vista sulle questioni linguistiche convergono.

Nei Vostri studi sulla lingua mi sono sempre imbattuto in molte cose che mi erano molto vicine ed essenziali ma, in questo mio libro, l'ambito delle problematiche è un po' diverso e attendo con grandissimo interesse le Vostre osservazioni critiche.

Mi appare sempre più chiaro il fatto che l'analisi del sistema linguistico possa emanciparsi dalla psicologia, partendo dai presupposti fecondi che sono contenuti nella Vostra "Introduzione alla psicologia etnica". Nelle note del mio libro tocco questo argomento, ma ora mi rendo conto che avrei potuto affrontarlo in modo più radicale.

¹ La lettera è contenuta nel volume curato da T. Ščedrina, *Gustav Špet: žizn v pismach* (Gustav Špet: una vita attraverso le lettere), ROSSPEN, Mosca, 2005, pp. 505-506.

Questo libro, al pari di qualsiasi altro volume che racchiude gli articoli del Circolo linguistico di Praga, del quale suppongo molte cose potrebbero interessarla, Vi verrà inviato tramite l'istituto, attraverso lo scambio di testi di carattere scientifico. Spero che queste pubblicazioni Vi arrivino nell'arco di qualche settimana, oppure nell'arco di qualche giorno. Purtroppo, all'epoca, non ero ancora a conoscenza del Vostro trasferimento di domicilio e ho dato l'indirizzo relativo al vecchio indirizzario. Spero che ciò non pregiudichi la consegna dei libri.

Ju. M. Sokolov ha intenzione, come ci aveva informato per iscritto, di dare inizio a un dibattito all'interno della rivista "Folklore " riguardante il nostro articolo.

Spero che anche Voi possiate prendere parte a questa discussione. Non mancate di comunicarmi se posso contare sul Vostro articolo, nei mesi prossimi, per lo "Slavische Rundschau".

*Con sincera stima,
vostro,
R. Jakobson.*

SLAVISCHE RUNDSCHAU

Berichtende und kritische Zeitschrift für das geistige Leben der slavischen Völker

Herausgegeben von Franz Spina und Gerhard Gesemann * Verlag Walter de Gruyter & Co., Berlin - Leipzig - Prag

Redaktion und Geschäftsstelle für die slavischen Länder:
Palais Kinsky, Staroměstské náměstí, Prag I, 606.

Banken: Živnobank, Prag.
Postscheckkonto Prag 88910 (nur für Abonnement-
zahlungen aus der Čechoslovakiei).

Telephon: 34588.

Antwort zu richten an: SLAVISCHE RUNDSCHAU
Ostlavische Post
R. JAKOBSON
STRAŠOVSKÁ 11, PRAG

19.IV.29.

Густаву Шпету.
Мадяевская 17, кн.2.

Меня Густав Густавович.

откажете сообщить, могу ли я рассчитывать
на от Вас статьи для одного из осенних номеров
Буду очень рад, если согласитесь дать нам
сообщить мне приблизительно тему. Вам, разу-
мется, предоставляется полная свобода выбора - любая ж
тема русской культуры.

Искренне уважающий Вас

Р. Jakobson

Ваше письмо и хорошее издательское намерение
впечатлило меня. Я буду рад, если вы согласитесь
на перевод в немецком переводе -
работы общекультурного характера по различным
отраслям науки. Буду очень рад, если предложите
какую-либо тему этой серии - Вашу работу или что-либо
из старшего рус. репертуара. Над Вашей редакцией,
с Вашим предисловием.

Lettera di R. Jakobson a Špet del 19 aprile 1929.

Foto di Roman Jakobson risalente agli anni '20.

G.G. Špet a Jurgis Baltrušaitis ¹

Tomsk

17 IV 1936

Caro, mio caro Jurgis!

Il tuo affetto e il tuo non scordarti mai di me – sono per me di enorme conforto! Ti penso spesso e ritengo che tu sia l'unico che io abbia incontrato sulla mia strada e mi rammarico di non essere riuscito ad attingere da quella tua saggezza che distingue il tuo atteggiamento nei confronti del mondo esterno. Ho conosciuto delle parole così belle, ma soltanto ora comincio a comprendere quante cose splendide vi si celassero nascoste; ho conosciuto altrettante belle parole il cui splendore era ingannevole e la loro falsità per me era evidente al pari della loro inconsistenza che pure esse mascheravano, tuttavia mi sembrava di non riuscire a liberarmene e che bisognasse occuparsene, esaminarle una ad una, per non dover soffocare in mezzo ad esse.

Una forza superiore ha voluto darmi una lezione, costringendomi a comprendere fino in fondo il mondo e gli uomini per collocarli secondo la loro natura reale e non illusoria. Sembra che questa lezione sia arrivata troppo tardi e che non riuscirò a mettere a frutto tutto il profitto che da tale lezione ne ho tratto. Ma chi saprà mai quando arriverà il termine ultimo e a che cosa il tempo della vita sarà dedicato?

Per la città di Tomsk la natura ha riservato sulla terra un luogo meraviglioso ma, a quanto pare, più il posto è bello e più riescono a lordarlo. Talvolta mi capita di ripensare con nostalgia alla mia modesta Enisejsk con i suoi immensi spazi di cielo e le sue masse d'acqua. Tomsk è una città semi-analfabeta e di completa assenza spirituale, dove la mancanza di intelligenza viene rimpiazzata dalle più volgari manifestazioni di

¹ poeta simbolista di origine lituana, amico fedele di Špet che gli rimase accanto fino agli ultimi giorni della vita, durante il suo esilio a Tomsk. La lettera è riportata in *Gustav Špet: žizn v pismach* (*Gustav Špet: una vita attraverso le lettere*), a cura di Tat'jana Ščedrina, ROSSPEN, Mosca, 2005, p. 344.

autocompiacimento. Non vedo l'ora che arrivi la primavera: la geologia e la botanica locali promettono meglio della tecnica che svilisce la vita e della medicina che non è altro che una vecchia prostituta che civetta con la morte.

Sono molto preoccupato per la tua salute che non va proprio bene: mi stupisce da sempre la tua resistenza, ma non sarebbe forse l'ora di lasciar scivolare le tue "macine" giù per il pendio Allora, forse, potrai anche permetterti di fumare... ancora una volta?

Ti voglio bene, ti rispetto e non voglio lasciare questa vita senza rivederti e darti un bacio.

Il tuo devoto, per sempre,

Gustav



Ritratto di Jurgis Baltrušaitis, opera di Leonid Pastenark.