

LÉVINAS E IL METODO FENOMENOLOGICO

Abstract

Drawing on a particular implementation of the phenomenological method, Lévinas's ethics challenges both the Husserlian transcendental egology and Heidegger's fundamental ontology, aiming at a radical critique of the very basic assumptions of Western philosophical and scientific thinking. The paper sketches out the context in which, by assuming the phenomenological method in order to overcome phenomenology itself, Lévinas continues the radicalization of the Cartesian method initiated by Husserl, delving into a path already outlined by Heidegger.

Keywords: Heidegger; Husserl; Lévinas; Method; Phenomenology

1. Alla fine di *Altrimenti che essere* troviamo la formulazione forse più esplicita del ruolo della fenomenologia nell'etica di Lévinas:

Le nostre analisi rivendicano lo spirito della filosofia husserliana di cui la lettura è stato il richiamo, nella nostra epoca, della fenomenologia permanente come metodo di ogni filosofia. La nostra presentazione di nozioni non procede né attraverso la loro decomposizione logica, né attraverso la loro descrizione dialettica. Essa resta fedele all'analisi intenzionale, nella misura in cui questa significa la restituzione delle nozioni all'orizzonte del loro apparire, orizzonte misconosciuto, dimenticato o spostato nell'ostensione dell'oggetto, nella sua nozione, nello sguardo assorbito dalla sola nozione¹.

Nella *Prefazione a Totalità e Infinito* aveva già reso noto che il debito, oltre che verso Rosenzweig, era nei confronti del metodo della fenomenologia: «[l']opposizione all'idea di totalità ci ha colpito nello *Stern der Erlösung* di Franz Rosenzweig, troppo spesso presente in questo libro per poter essere citato. Ma la presentazione e lo sviluppo delle nozioni utilizzate devono tutto al metodo fenomenologico»². Andando ancora indietro nel tempo, l'opera di Edmund Husserl, nel saggio omonimo del 1940, era riconosciuta

1 E. LÉVINAS, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, Martinus Nijhoff, La Haye 1974, pp. 230 s.; trad. it. di S. Petrosino e M.T. Aiello, *Altrimenti che essere o al di là dell'essenza*, Jaca Book, Milano 2006³, p. 226. Il presente contributo riporta alcuni risultati di una ricerca sul rapporto tra etica e ontologia in Heidegger e Lévinas esposta in un volume di prossima pubblicazione.

2 Id., *Totalité et Infini. Essai sur l'extériorité*, Kluwer Academic Publishers, Paris 2000, p. 14; trad. it. di A. Dell'Asta, con un testo introduttivo di S. Petrosino, *Totalità e Infinito. Saggio sull'esteriorità*, Jaca Book, Milano 2006⁶, p. 26. Contestualmente, tuttavia, precisava che la «fenomenologia è un metodo filosofico, ma la fenomenologia – comprensione attraverso la messa in luce – non costituisce l'evento finale dell'essere stesso» (*ivi*). In dialogo con Richard Kearney, Lévinas afferma che «dal punto di vista del metodo e della disciplina fenomenologica, io sono e resto un fenomenologo», cfr. R. KEARNEY, *Lo spirito europeo. Dialoghi con 21 pensatori contemporanei*, trad. it. di L. Cicchetti, Armando editore, Roma 1999, p. 222.

come «rivoluzionaria»³. La tesi di dottorato, risalente agli anni della formazione filosofica a Strasburgo, difesa nel 1930 e pubblicata dalla casa editrice di Félix Alcan nello stesso anno, presentava un confronto serrato con la fenomenologia di Husserl studiata ed esposta come «filosofia vivente»⁴. Quest'opera prima, che introduceva in Francia la fenomenologia trascendentale, avrebbe rappresentato, nelle parole di Jacques Derrida, un avvenimento dirompente, una doppia apertura: una «prima apertura [...] alla fenomenologia husserliana che a sua volta irrigò e fecondò tante correnti filosofiche francesi» e, allo stesso tempo, un'apertura al pensiero heideggeriano⁵.

Lévinas, che avrebbe ottenuto la cittadinanza francese nel 1930, era arrivato a Freiburg i.B. da Strasburgo nella primavera del 1928, quando Husserl stava per andare in pensione, diventando professore emerito. Heidegger sarebbe stato richiamato da Marburgo proprio nell'autunno di quell'anno per rilevarne la cattedra⁶. Lévinas poté quindi seguire l'ultimo semestre estivo di Husserl (1928) e il successivo semestre invernale di entrambi (1928/29)⁷. Un resoconto pubblicato poco dopo il soggiorno friburghese, nel

- 3 LÉVINAS, *L'œuvre de Edmond Husserl*, in ID., *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger. Réimpression conforme à la première édition suivie d'essais nouveaux*, J. Vrin, Paris 1982, pp. 7-52, p. 7; trad. it. di F. Sossi, *L'opera di Edmund Husserl*, in ID., *Scoprire l'esistenza con Husserl e Heidegger*, Raffaello Cortina Editore, Milano 1998, pp. 3-57, p. 3. Va anche tenuto in conto che Lévinas considerava Husserl, «dopo Bergson e prima di Rosenzweig», il «momento decisivo» della propria vita filosofica, cfr. E. LÉVINAS, B. CASPER, *In ostaggio per l'Altro*, a cura di A. Fabris, Edizioni ETS, Pisa 2012, p. 23.
- 4 LÉVINAS, *Théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl*, J. Vrin, Paris 1994, p. 14; trad. it. di V. Perego, *La teoria dell'intuizione nella fenomenologia di Husserl*, Jaca Book, Milano 2002, p. 9. Nello stesso numero in cui uscirà *Martin Heidegger et l'ontologie*, Jean Héring pubblica una recensione di questo primo libro del giovane Lévinas, cfr. J. HÉRING, *E. LEVINAS – La théorie de l'intuition dans la Phénoménologie de Husserl*, in «Revue Philosophique de la France et de l'Étranger», 113 (gennaio-giugno), 1932, pp. 474-481. Su un tema così ampio, si può vedere, per cominciare, R. BERNET, *Lévinas's Critique of Husserl*, in *The Cambridge Companion to Lévinas*, a cura di S. Critchley e R. Bernasconi, Cambridge University Press, New York 2002, pp. 82-99, e S. PETROSINO, *Il maggior stupore*, in LÉVINAS, *La teoria dell'intuizione nella fenomenologia di Husserl*, cit., pp. IX-XXIX.
- 5 J. DERRIDA, *Addio*, in ID., *Addio a Emmanuel Lévinas*, a cura di S. Petrosino, Jaca Book, Milano 2011, pp. 57-73, p. 65. Jean-François Lavigne discute i problemi legati all'interpretazione levinassiana della fenomenologia di Husserl in J.-F. LAVIGNE, *Lévinas avant Lévinas. L'introducteur et le traducteur de Husserl*, in E. LÉVINAS, *Positivité et transcendance. Suivi de Études sur Lévinas et la phénoménologie. Sous la direction de J.-L. Marion*, Presses Universitaires de France, Paris 2000, pp. 49-72. Da tenere in considerazione è anche la lettera di Husserl a E. Parl Welch del giugno 1933, in cui rimprovera al saggio levinassiano di aver posto la sua fenomenologia sullo stesso piano di quella heideggeriana e di averla così privata del suo senso autentico, cfr. E. HUSSERL, *Briefwechsel VI. Philosophenbriefe*, a cura di E. Schuhmann e K. Schuhmann, Husserliana-Dokumente, Bd. 3.6, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht 1994, pp. 457 s.
- 6 Si veda, tra gli altri, la sezione intitolata *Emmanuel Lévinas: A Disparate Inventory* (a cura di S. Critchley) in *The Cambridge Companion to Lévinas*, cit., pp. XV-XXX, e la lettera di Husserl a Roman Ingarden in cui menziona l'arrivo da Strasburgo di uno studioso lituano molto dotato, cfr. HUSSERL, *Briefwechsel III. Die Göttinger Schule*, a cura di E. Schuhmann e K. Schuhmann, Husserliana-Dokumente, Bd. 3.3, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht 1994, pp. 241 s.
- 7 Si vedano le considerazioni autobiografiche all'inizio de *La rovina della rappresentazione*, in LÉVINAS, *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, cit., pp. 125 s.; trad. it. cit., pp. 141 ss. E inoltre: LÉVINAS, *Entre nous. Essai sur le penser-à-l'autre*, Éditions Grasset & Fasquelle, Paris 2019, p. 205 e 236 s.; trad. it. di E. Baccarini, *Tra noi. Saggi sul pensare-all'altro*, Jaca Book, Milano 2002², pp. 234

1931, dove è riportata la scossa innovativa rappresentata dalla fenomenologia husserliana e il seguito che seppe creare, termina su Heidegger, considerato il «discepolo più originale» di Husserl, «[u]na potenza intellettuale eccezionale, il cui insegnamento e le cui opere danno la miglior prova della fecondità del metodo fenomenologico», e il cui nome «è ora la gloria della Germania»⁸. Lévinas ricorda, inoltre, che durante gli anni della formazione a Strasburgo fu Héring a segnalargli *Sein und Zeit*⁹. Un testo che avrebbe poi sempre considerato un vero e proprio «miracolo», un «Himalaya»¹⁰, un «libro primordiale»¹¹.

2. Come è noto, tuttavia, furono le meditazioni cartesiane di Husserl a svolgere un ruolo fondamentale nella formazione fenomenologica di Lévinas. Le *Meditationen* sono il frutto della rielaborazione di due conferenze tenute da Husserl alla Sorbona nel febbraio del 1929, alla soglia dei settant'anni¹². Il mese successivo, su invito di Héring, uno dei primi allievi di Husserl a Gottinga, insieme a Alexandre Koyré, Edith Stein e Ingarden, le lezioni furono ripetute a Strasburgo, dove il problema dell'intersoggettività emergeva con più nettezza. Fu poi lo stesso Héring a indicare Gabrielle Peiffer e Lévinas per la traduzione delle *Meditationen*, rivista da Koyré per la pubblicazione in Francia nel

e 268 s.; ID., *L'intention, l'événement et l'Autre*. Entretien d'Emmanuel Lévinas et de Christoph von Wolzogen, le 20 décembre 1985 à Paris (traduction et notes par Alain David), in *Emmanuel Lévinas 100. Proceedings of the Centenary Conference, Bucharest September 2006*, a cura di C. Ciocan, in «*Studia Phaenomenologica*» (special issue), Zeta Books, Bucharest 2007, pp. 21-54, p. 46. A proposito dei corsi husserliani seguiti, cfr. ID., *Éthique et Infini. Dialogues avec Philippe Nemo*, Fayard, Paris 1982, pp. 28 s.; trad. it. con un saggio introduttivo di F. Riva, *Etica e Infinito. Dialoghi con Philippe Nemo*, Castelvecchi editore, Roma 2014, p. 57: «[i] corsi che ho seguito riguardavano la nozione di psicologia fenomenologica nel 1928, e la costituzione dell'intersoggettività nell'inverno 1928-1929». Il primo semestre invernale 1928/29 di Heidegger (*Einleitung in die Philosophie*) Lévinas lo menziona già nella *Introduzione* al libro sulla teoria dell'intuizione in Husserl, cfr. ID., *Théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl*, cit., p. 16; trad. it. cit., p. 11.

8 LÉVINAS, *Fribourg, Husserl et la phénoménologie*, in ID., *Les imprévus de l'histoire*, fata morgana, Paris 1996, pp. 81-92, p. 91; trad. it. di G. Pintus, *Friburgo, Husserl e la fenomenologia*, in LÉVINAS, *Gli imprevisti della storia*, Inschibboleth Edizioni, Roma 2013, pp. 71-81, p. 81. Del 1929 era invece il lungo articolo *Sulle Ideen di E. Husserl*, (cfr. *ibidem*, pp. 37-80; trad. it. cit., pp. 25-69). Si veda, inoltre, il ricordo più tardo (1989) in ID., *Séjour de jeunesse auprès de Husserl 1928-1929*, in *Positivité et transcendance*, cit., pp. 1-7.

9 M.-A. LESCOURRET, *Emmanuel Lévinas*, Flammarion, Paris 1994, p. 74, citato in LAVIGNE, *Lévinas avant Lévinas*, cit., p. 52.

10 LÉVINAS, *L'intention, l'événement et l'Autre*, cit., pp. 21 e 39.

11 LÉVINAS, «*Mourir pour...*», in ID., *Entre nous. Essai sur le penser-à-l'autre*, cit., pp. 204-213, p. 212; trad. it. di E. Baccarini, «*Morire per...*», in ID., *Tra noi. Saggi sul pensare-all'altro*, cit., pp. 233-244, p. 241. Maurice Blanchot da parte sua racconta che fu Lévinas a permettergli di cominciare a capire *Sein und Zeit*, opera che gli provocò uno «choc intellettuale», cfr. M. BLANCHOT, *Pensare l'apocalisse*, in: ID., *Nostra compagna clandestina. Scritti politici (1958-1993)*, a cura di C. Colangelo, Edizioni Cronopio, Napoli 2004, pp. 178-184, p. 184.

12 Alcuni uditori (tra cui troviamo Lévinas stesso, ma anche Gabriel Marcel, Eugène Minkowski, e Jan Patočka) sono menzionati in K. SCHUHMANN (a cura di), *Husserl-Chronik. Denk- und Lebensweg Edmund Husserls*, Husserliana-Dokumente, Bd. I, Springer Science+Business Media, Dordrecht 1977, pp. 341 s. Lavigne ritiene verosimile che Lévinas fosse presente anche alle lezioni di Strasburgo, tenute in forma più riservata, cfr. LAVIGNE, *Lévinas avant Lévinas*, cit., p. 60.

1931¹³, mentre l'edizione nell'originale tedesco comparirà solo nel 1950, dunque dodici anni dopo la morte di Husserl, inaugurando la serie delle opere complete *Husserliana*¹⁴.

Tanto nei fondamenti teorici, quanto nelle motivazioni filosofiche, per Husserl il metodo fenomenologico riprendeva l'impostazione di Cartesio, «progenitore dell'epoca moderna», punto di partenza delle due linee di sviluppo della filosofia moderna, vale a dire del razionalismo e dell'empirismo¹⁵. Nei *Discorsi parigini* troviamo esposti i principi della «nuova fenomenologia», in grado di superare la psicologia pura descrittiva, radicalizzando il tema del *cogito* cartesiano per guadagnare un cominciamento assoluto del filosofare che potesse coincidere con la vita dell'ego trascendentale. Contestualmente, la fenomenologia veniva presentata come «nuovo cartesianesimo» o «cartesianesimo del XX secolo»¹⁶.

In questo senso, va considerata anche la *Sesta meditazione*, elaborata dall'allora assistente di Husserl, Eugen Fink, in cui il metodo impiegato nelle cinque meditazioni precedenti è rivisto criticamente e viene prospettato un chiarimento del rapporto tra psicologia intenzionale e fenomenologia trascendentale, che verte sulla relazione instaurata dal fenomenologo con la mondanizzazione (*Verweltlichung*) dopo l'*epoché*, e dove emerge in primo piano il *Weltcharakter*, ossia il 'carattere-di-mondo', della soggettività¹⁷.

Il presupposto della 'nuova fenomenologia' su cui si aprivano le lezioni parigine era però, come avrebbe notato Paul Ricœur, che Cartesio non fosse stato abbastanza radicale, oppure – differente prospettiva, stesso risultato – che non fosse stato fedele alla pro-

13 HUSSERL, *Méditations cartésiennes. Introduction à la phénoménologie, traduit de l'allemand par M^{lle} Gabrielle Peiffer et M. Emmanuel Lévinas*, Armand Colin, Paris 1931. L'Avvertenza data in apertura parla di quattro lezioni che Husserl tenne alla Sorbona il 23 e il 25 febbraio. Questa traduzione avrebbe lasciato profonde tracce nella fenomenologia francese, come nel caso, ad esempio, di Maurice Merleau-Ponty; cfr. M. MERLEAU-PONTY, *Phénoménologie de la perception*, Gallimard, Paris 2001, pp. I, X *et passim*. Steven Crowell dedica alcune dense e puntuali pagine a Lévinas e Jean-Paul Sartre, messi a confronto a partire dai problemi riscontrati da Husserl sull'intersoggettività trascendentale nelle *Meditationen*, cfr. S.G. CROWELL, *Why is Ethics First Philosophy? Lévinas in Phenomenological Context*, in «European Journal of Philosophy», 23, 2012, pp. 564-588. Su Sartre e Lévinas, si veda anche LAVIGNE, *Lévinas avant Lévinas*, cit., p. 49 s., dove è riportato che nella divisione del lavoro di traduzione delle *Meditationen* a Lévinas spettava la quinta meditazione, a Peiffer le altre quattro, e Koyré doveva revisionare il tutto.

14 Cfr. HUSSERL, *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*, Husserliana Bd. I., a cura e con una introduzione di S. Strasser, Martinus Nijhoff, Den Haag 1950. Si vedano anche la ricostruzione della vicenda editoriale offerta dal curatore, cfr. S. STRASSER, *Einleitung des Herausgebers* (1948), in HUSSERL, *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*, cit. (1950), pp. XXI-XXXII, e le annotazioni alla seconda edizione (1963), cfr. R. BOEHM, *Zur zweiten Auflage*, in: HUSSERL, *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht 1991, pp. XXXII s.

15 HUSSERL, *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, trad. it. di E. Filippini, introduzione di E. Paci, il Saggiatore, Milano 2008, p. 103.

16 Id., *Meditazioni Cartesiane con l'aggiunta dei discorsi parigini*, a cura di R. Cristin, Bompiani, Milano 2002, p. 3. Il curatore ricorda lo scambio tra Husserl e Dietrich Mahnke sulle *Meditationen* considerate come un nuovo *discours sur la méthode* (*ibidem*, p. X).

17 Cfr. E. FINK, *VI. Cartesianische Meditation*, Husserliana-Dokumente, Bd. 2.1, a cura di H. Ebeling, J. Holl e G. van Kerckhoven, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht-Boston-London, 1988; Id. *VI. Cartesianische Meditation. Ergänzungsband*, Husserliana-Dokumente, Bd. 2.2, seconda edizione a cura di G. van Kerckhoven, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht-Boston-London, 1988.

pria già radicale rivoluzione filosofica¹⁸. L'obiettivo, principalmente, era quello di fornire un'esposizione compatta e esauriente della fenomenologia come sistema filosofico autonomo («autarchico», per usare l'espressione di Herman Van Breda nella *Préface* al primo volume della *Husserliana*¹⁹), ovvero una 'introduzione alla fenomenologia', come recita il sottotitolo già nell'edizione del '31. Raggiungere questo obiettivo lo si poteva, per Husserl, e in effetti così si concludono le sue *Meditationen* (ma già le lezioni parigine), solo praticando la fenomenologia come egologia, «un neologismo husserliano», come avrebbe osservato Lévinas nel saggio del 1957 *La filosofia e l'idea di infinito*²⁰.

Ripercorrendo le *Meditationes de prima philosophia*, Husserl sviluppa le ragioni di fondo dell'idealismo fenomenologico-trascendentale. Punto di approdo delle sue *Meditationen* sarà un'«egologia fenomenologica» praticata come scienza soggettiva in senso assoluto, una scienza, cioè, il cui oggetto, «nel suo essere, è indipendente dalla decisione circa l'esistenza o la non-esistenza del mondo», e che deve cominciare perciò «come egologia pura»²¹. Nella fenomenologia trascendentale assunta al rango di «universale ontologia concreta», «la prima delle discipline filosofiche sarebbe l'egologia [*Egologie*, *nda*] delimitata solipsisticamente, la scienza dell'ego ridotto in maniera primordiale», mentre per seconda viene la fenomenologia intersoggettiva, sempre «fondata sulla egologia»²².

Il limite solipsistico imposto all'egologia pura non esclude, anzi, illumina la sfera dell'intersoggettività. Nei termini delle lezioni parigine:

[i]o esperisco in me stesso, nell'ambito del mio vivere coscienziale ogni e ciascuna cosa ed esperisco il mondo non come meramente mio privato ma come intersoggettivo, dato per ciascuno e accessibile nei suoi oggetti e in esso gli altri esistenti come altri e in pari tempo l'uno per l'altro, per ciascuno²³.

Il solipsismo si trova ad essere esplicitamente rivendicato come metodo dell'egologia perché il soggetto è il *solus ipse* che resiste alla *Weltvernichtung*, e che rimane dopo l'«annientamento del mondo»²⁴, e perché l'*epoché* che guida il distacco dalle

18 P. RICŒUR, *Étude sur les «Méditations Cartésiennes» de Husserl*, in «Revue Philosophique de Louvain», 33, 1954, pp. 75-109, pp. 75 s. Lo studio è dedicato a Stephan Strasser, curatore dell'edizione delle *Cartesianische Meditationen* nella serie delle opere complete husserliane.

19 H.L. VAN BREDa, *Préface*, in HUSSERL, *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*, cit., p. V (ed. 1991).

20 LÉVINAS, *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, cit., pp. 167 s.; trad. it. cit., p. 192 («Ogni filosofia è un'egologia [*égologie*, *nda*], per usare un neologismo husserliano»).

21 HUSSERL, *Meditazioni Cartesiane con l'aggiunta dei discorsi parigini*, cit., pp. 61 s.

22 *Ibidem*, p. 170.

23 *Ibidem*, p. 29. Notiamo di passaggio che per Husserl è in questa «sfera monadica effettiva» che possono essere posti i problemi etico-religiosi, e, in generale, deve essere posto «tutto ciò che deve poter avere per noi un senso possibile» (*ibidem*, p. 33).

24 Ci riferiamo al § 49 del primo volume delle *Ideen*, intitolato *Das absolute Bewußtsein als Residuum der Weltvernichtung* («La coscienza assoluta come residuo dell'annientamento del mondo»), in HUSSERL, *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica. Libro Primo. Introduzione generale alla fenomenologia pura*, trad. it. di V. Costa, Einaudi, Torino 2002, pp. 119-123. «Solipsi-

cose del mondo sortisce l'effetto di creare una «singolare solitudine filosofica, che è l'esigenza metodica fondamentale di una filosofia veramente radicale»²⁵. Il solipsismo assume dunque un ruolo metodologico, ma, al contempo, proprio il solipsismo rappresenta «la sola autentica obiezione inquietante» alla fenomenologia trascendentale²⁶: se l'*epoché* fenomenologica porta ad isolarmi in me stesso per ottenere l'ego assoluto, vale a dire il *non plus ultra* della determinazione del senso, in che cosa si differenzerebbe la fenomenologia trascendentale dall'idealismo kantiano, o dall'empirismo di Hume, che Husserl discute e critica proprio in quanto solipsismo nella *Krisis* (§§ 23-27)²⁷? È necessario allora non fermarsi alla prima riduzione al *solus ipse*, ma studiare «come si annunzia e si verifica nell'ego l'alter ego», occorre cioè verificare come si costituisce la «sua esistenza (*Dasein*) come esistenza nella cerchia della mia coscienza e nel mio mondo», partendo dall'esperienza effettiva che abbiamo degli altri²⁸.

3. Ecco quindi come emerge, nell'economia della 'nuova fenomenologia' delle *Meditationen*, il tema che tratterà un solco profondo nel pensiero di Lévinas, quello della descrizione fenomenologica dell'*alter ego*. A Parigi, Husserl aveva presentato questo punto come uno sviluppo naturale dell'egologia pura, di cui deve far parte «l'ulteriore cammino dal solipsismo trascendentale verso l'intersoggettività trascendentale»²⁹. L'elaborazione approntata nella quinta meditazione (quella di cui si era occupato Lévinas) forniva una trattazione della costituzione della comunità intersoggettiva che apriva inediti orizzonti di indagine fenomenologica, facendo sorgere al contempo nuovi problemi. Ne troviamo conferma nello studio fenomenologico del 1936 (pubblicato in ceco) di un attento uditor delle lezioni parigine, Jan Patočka, il quale, con riferimento proprio al

simo metodologico» è l'argomento che Rudolf Carnap sviluppa (in R. CARNAP, *Der logische Aufbau der Welt*, Weltkreis Verlag, Berlino-Schlachtensee 1928) sotto l'influsso dichiarato dell'*epoché* di Husserl, con il quale aveva studiato nel 1924 a Freiburg i.B. dopo il dottorato conseguito con Bruno Bauch, allievo di Heinrich Rickert, cfr. G.E. ROSADO HADDOCK, *The Old Husserl and the Young Carnap*, in: ID. (a cura di), *Husserl and Analytic Philosophy*, De Gruyter, Berlino-Boston 2016, pp. 261-286, e D. SMITH, *Husserl and Tarski: the Semantic Conception of Intentionality and Truth*, in ROSADO HADDOCK, *Husserl and Analytic Philosophy*, cit., pp. 143-174.

25 HUSSERL, *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, cit., p. 210. Si veda anche H.-H. GANDER, *Fenomenologia del mondo della vita. Husserl e Heidegger*, in *Soggettività e autoco-scienza. Prospettive storico-critiche*, a cura di P. Palumbo e A. Le Moli, Mimesis edizioni, Milano-Udine 2011, pp. 203-222, pp. 208 s. Heidegger aveva parlato di «solipsismo» esistenziale in riferimento all'angoscia che «isola e apre l'Esserci come *solus ipse*», cfr. M. HEIDEGGER, *Essere e tempo*, a cura di F. Volpi, sulla versione di P. Chiodi, Longanesi, Milano 2006², p. 230.

26 HUSSERL, *Meditazioni Cartesiane con l'aggiunta dei discorsi parigini*, cit., p. 29.

27 ID., *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, cit., pp. 114-129.

28 ID., *Meditazioni Cartesiane con l'aggiunta dei discorsi parigini*, cit., pp. 28 s.

29 *Ibidem*, p. 11. Il passaggio dall'esperienza solipsistica all'intersoggettività trascendentale, sostiene Elio Franzini, era stato tentato con il secondo volume delle *Ideen*, che, consultato inedito da Merleau-Ponty nei primi anni Quaranta a Lovanio, tanta parte avrebbe avuto nella formulazione della «concezione "carnale" della costituzione», cfr. E. FRANZINI, *Introduzione*, in HUSSERL, *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica. Libro Primo. Introduzione generale alla fenomenologia pura*, cit., pp. XI-LI, pp. XXXII s. e XLI.

tema del solipsismo nelle *Méditations*, focalizza l'attenzione sulla costituzione intersoggettiva del mondo³⁰.

Le ricerche fenomenologiche di Lévinas che preparano *Totalità e Infinito* affrontano la realtà dell'io nella sua solitudine, la quale definisce la strutturazione ontologica del soggetto: ancora il tempo non è sorto, l'altro non è ancora giunto a rompere la solitudine dell'io. Quello di Levinas, tuttavia, non può essere inteso come un semplice ritorno a Husserl mediante la critica rivolta a Heidegger, ma, osserva Joseph Cohen, Lévinas eredita dal primo l'infinitizzazione della temporalizzazione, e dal secondo l'idea di una finitezza radicale del *Dasein*, così come viene espressa, per esempio, nel confronto con Ernst Cassirer tenutosi a Davos nel 1929, dove Lévinas era presente³¹. Lévinas sottopone questa eredità a critica, argomenta Cohen, partendo dalla possibilità di pensare un'altra fonte della temporalità, che assume un significato alternativo e non opposto a quella basata sull'ontologia, una temporalità che si rivela irriducibile all'economia dell'ontologia e rimanda alla questione della giustizia³².

Lévinas fa propria l'«esigenza metodica fondamentale» del solipsismo già nel ciclo di quattro conferenze raccolte in *Il Tempo e l'Altro*, tenute nel 1946/47 al Collège philosophique fondato da Jean Wahl, dove, in esplicita opposizione all'impianto dell'analitica esistenziale di Heidegger, il tempo veniva inteso non come «orizzonte ontologico dell'essere dell'essente, ma come modo dell'al di là dell'essere, come relazione del “pensiero” con l'Altro e [...] come relazione con il Tutt'altro, con il Trascendente, con l'Infinito»³³. Scopo di queste conferenze – come dichiara in apertura – è di mostrare che «il tempo non fa parte del modo d'essere di un soggetto isolato e solo, ma è la relazione stessa del soggetto con altri». Partendo da un esplicito rifiuto della ricostruzione del *Miteinandersein*, dell'essere l'uno con l'altro, data in *Essere e tempo* (§§ 25-27, in particolare)³⁴, le conferenze scendono alla «radice ontologica della solitudine» per vedere «in che cosa questa solitudine può essere superata»³⁵.

30 Per Patočka «costituire è co-costituire»: «nella sua definizione concreta, la soggettività è l'universo trascendentale delle monadi che effettuano la costituzione in modo “armonico”; e soltanto questa costituzione intersoggettiva indica la regola dell'esistenza», cfr. J. Patočka, *Le monde naturel comme problème philosophique*, traduit du tchèque par J. Danek et H. Declève, Martinus Nijhoff, Den Haag 1976, p. 70 s. (traduzione nostra). Si veda su questo punto L. Landgrebe, *Foreword*, in J. Patočka, *The Natural World as a Philosophical Problem*, Northwestern University Press, Chicago (IL) 2016, pp. IX-XVIII, in part. pp. XVII s.

31 LÉVINAS, *Entretien avec Roger-Pol Droit*, in Id., *Les imprévus de l'histoire*, cit., pp. 181-187, pp. 186 s.; trad. it. di G. Pintus, *Intervista con Roger-Pol Droit*, in LÉVINAS, *Gli imprevisti della storia*, cit., pp. 171-177, p. 177. Si veda anche LAVIGNE, *Lévinas avant Lévinas*, cit., pp. 60 s. (in nota).

32 J. COHEN, *Lévinas and the Problem of Phenomenology*, in «International Journal of Philosophical Studies», 20 (fasc. 3), 2012, pp. 363-374, p. 371. Si veda sul ruolo della giustizia l'*Introduzione* di Philippe Nemo alle conversazioni con Lévinas del 1981 in LÉVINAS, *Éthique et Infini*, cit., p. 11; trad. it. cit., p. 48.

33 LÉVINAS, *Le temps et l'autre*, Presses Universitaires de France, Paris 19914, p. 8; trad. it. di F.P. Ciglia, *Il Tempo e l'Altro*, Il melangolo, Genova 2001, p. 10 (citiamo dalla Prefazione alla riedizione francese del 1979). Sul metodo fenomenologico di Lévinas si veda anche G. FERRETTI, *La filosofia di Lévinas: alterità e trascendenza*, 2. ed. riveduta e ampliata, Rosenberg & Sellier, Torino 2010, pp. 212-219.

34 HEIDEGGER, *Essere e tempo*, cit., pp. 144-162.

35 LÉVINAS, *Le temps et l'autre*, cit., pp. 17-20; trad. it. cit., pp. 17-19.

Qui la fenomenologia è intesa come «metodo di esperienza radicale»³⁶ che lavora con categorie logiche e ontologiche – si pensi a due opere cardinali della fenomenologia quali i volumi delle *Ricerche logiche* (1900 e 1901) e *Essere e tempo* – mentre la «fenomenologia dell’alterità e della sua trascendenza»³⁷ che vi troviamo esposta non ne rappresenta una mera variazione, una modificazione che lascerebbe intatto l’essenziale, ma punta ad andare al di là dell’orizzonte ontologico.

4. È in questo contesto che si delinea l’etica di Lévinas: entrambi i piani – l’egologia trascendentale e l’ontologia fondamentale – sono chiamati in causa in un’unica critica radicale che mira a coinvolgere l’impianto stesso del pensiero filosofico e scientifico occidentale. Nell’etica, tutta l’impostazione complessiva della fenomenologia trascendentale che possiamo trovare nelle *Cartesianische Meditationen* è messa in discussione, in particolare la fondazione egologica dell’ontologia³⁸. Nell’etica le certezze dell’ego crollano, prima tra tutte quelle basate sul mio corpo, sulla mia carne, sul *Leib*, per Husserl «la sola e unica cosa *in cui* io direttamente *governo e impero*»³⁹. L’armonia monadica dell’universo intersoggettivo va in frantumi, la vita intenzionale della coscienza cede sotto il peso di quell’insensato che le *Meditationen* lasciavano fuori dall’«universo del senso possibile» della soggettività trascendentale⁴⁰, sotto il peso cioè di un senso conoscibile, percepibile, ma non integralmente assumibile.

Lévinas prende le distanze, e altrettanto radicalmente, anche dall’analitica esistenziale condotta nel solco dell’ontologia fondamentale. Con la nozione heideggeriana di «Da-

36 *Ibidem*, p. 34; trad. it. cit., p. 27: «ponendo il presente come il dominio dell’esistente sull’esistere e cercando il passaggio dall’esistere all’esistente, ci troviamo collocati su di un piano di ricerche che non si possono più qualificare in termini di esperienza. E se la fenomenologia non è altro che un metodo di esperienza radicale, ci troveremo al di là della fenomenologia» (trad. mod.).

37 *Ibidem*, p. 14; trad. it. cit., p. 14. Il secondo capitolo della *Einleitung* di *Essere e tempo* (§§ 5-8) aveva stabilito la circolarità implicita nella ricerca del metodo in fenomenologia, chiarendo che la fenomenologia è, primariamente e in senso eminente, essa stessa metodo per ciò che deve costituire il tema dell’ontologia, cioè la questione del senso dell’essere, cfr. HEIDEGGER, *Essere e tempo*, cit., p. 51.

38 Anche per Leo Strauss questa rimaneva un tentativo problematico da parte di Husserl, ma, in fondo, «scusabile», data la complessità della tradizione platonico-aristotelica a cui si rifaceva: si veda la lettera a Voegelin dell’ottobre del 1943 in *Faith and Political Philosophy. The Correspondence Between Leo Strauss and Eric Voegelin*, a cura di P. Emberley e B. Cooper, Pennsylvania State University Press, University Park 1993, p. 35; citato in P. CICCARELLI, *Filosofia e politica in Heidegger: l’interpretazione fenomenologica di Leo Strauss*, in «Etica & Politica», 1, XI, 2009, pp. 25-58, p. 28.

39 HUSSERL, *Meditazioni Cartesiane con l’aggiunta dei discorsi parigini*, cit., p. 119. Il tema è rintracciabile già nelle riflessioni di Lévinas sull’hitlerismo del 1934, cfr. LÉVINAS, *Quelques réflexions sur la philosophie de l’hitlerisme*, in «Esprit», 26, II, 1934, pp. 199-208; trad. it. di A. Cavalletti, in LÉVINAS, *Alcune riflessioni sulla filosofia dell’hitlerismo*, Quodlibet, Macerata 1996. Questo testo, come notava Giorgio Agamben nel 1995, «costituisce forse ancor oggi il contributo più prezioso a una comprensione del nazionalsocialismo», cfr. G. AGAMBEN, *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*, Einaudi, Torino 20052, p. 168. Si veda anche l’articolo (pubblicato inizialmente in lituano nel 1933, poche settimane dopo il discorso di rettorato di Heidegger) LÉVINAS, *La compréhension de la spiritualité dans les cultures française et allemande*, in «Cités», 25, 1, 2006, pp. 126-137; trad. it. di G. Pintus, *La comprensione della spiritualità nelle culture francese e tedesca*, con una prefazione di D. Cohen-Lévinas, Inschibboleth Edizioni, Roma 2017.

40 HUSSERL, *Meditazioni Cartesiane con l’aggiunta dei discorsi parigini*, cit., p. 28.

sein», sosteneva, era stato introdotto al centro della filosofia l'uomo concreto, strutturato secondo la comprensione dell'essere, la quale però, al di qua di ogni astrazione teorica, è comprensione delle proprie possibilità, e dunque impegno senza scampo nell'essere, forma di conoscenza che è affermazione dell'esistenza del mondo e apertura al proprio destino⁴¹. Nel contestare questo impianto ontologico, Lévinas parte dallo stesso principio che muoveva la revisione critica della fenomenologia trascendentale, e cioè che il rapporto dell'uomo con l'essere non è solo comprensione dell'essere, e dunque non conduce all'ontologia come filosofia prima. L'esistenza non si compie solo come dominio, e la trascendenza non apre inesorabilmente all'abisso del nulla⁴².

Se Husserl opera una radicalizzazione del metodo cartesiano, il metodo fenomenologico di Lévinas viene, a sua volta, da un approfondimento di quel radicalismo. Fin dai primi corsi friburghesi (1919-1923), Heidegger aveva riorientato la fenomenologia in direzione di un'ermeneutica della *Lebenswelt*, del 'mondo della vita', incentrata sulla fatticità del sé e sul mondo come evento di significatività⁴³. Ma se consideriamo, inoltre, che *Essere e tempo* allargava l'orizzonte dell'indagine ontologica alla storia della metafisica, votandosi all'elaborazione di un problema, quello del senso dell'essere possiamo saggiare l'intrico fenomenologico che l'incompiuto *Hauptwerk* heideggeriano del 1927 arrivava, inevitabilmente, a complicare, e al contempo farci una prima idea della portata della critica che Lévinas andava costruendo prendendo di mira anche l'«ontologismo fondamentale di Heidegger»⁴⁴.

L'etica di Lévinas mira a disfare il «nucleo sostanziale» dell'ego per far venire alla luce l'«avvenimento straordinario e quotidiano della mia responsabilità per le colpe o la disgrazia degli altri»⁴⁵. Un avvenimento che può cominciare ad avere senso solo grazie a un'interpretazione fenomenologica della stessa soggettivazione ontologica, un'interpretazione alternativa tanto alla fenomenologia trascendentale quanto all'analitica esistenziale del *Dasein* svolta nel solco dell'ontologia fondamentale. Estrema vulnerabilità, passività radicale, debolezza originaria: nell'etica fenomenologicamente orientata di Lévinas, questi sono i tratti essenziali che definiscono la soggettività umana e concorrono

41 LÉVINAS, *Martin Heidegger et l'ontologie*, in ID., *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, cit., pp. 53-76, p. 68; trad. it. di F. Sossi, *Martin Heidegger e l'ontologia*, in ID., *Scoprire l'esistenza con Husserl e Heidegger*, cit., pp. 59-86, p. 77.

42 Si veda, ad esempio, il saggio del 1949, *De la description à l'existence*, in LÉVINAS, *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, cit., pp. 91-107, pp. 104 e 106 s.; trad. it. di F. Sossi, *Dalla descrizione all'esistenza*, in ID., *Scoprire l'esistenza con Husserl e Heidegger*, cit., pp. 103-122, pp. 118 e 121 s. Nella *Prefazione* a questa raccolta, uscita appunto nel 1949, Lévinas avvertiva: «i temi introdotti da Heidegger hanno aperto al pensiero filosofico delle nuove possibilità o hanno dato un nuovo senso alle sue antiche possibilità. E l'esistenzialismo francese – forse ad esclusione di Gabriel Marcel – è ampiamente tributario della fenomenologia, sebbene si sia nutrito unicamente della parte antropologica del pensiero heideggeriano, di quella *filosofia dell'esistenza* in cui Heidegger stesso non si riconosce» (*ivi*, p. 5; trad. it. cit., p. X).

43 Su questo ci permettiamo di rimandare a G. CARBONE, *La questione del mondo nei primi corsi friburghesi di Martin Heidegger*, Mimesis edizioni, Milano-Udine 2017.

44 LÉVINAS, *Martin Heidegger et l'ontologie*, cit., p. 71; trad. it. cit., p. 80.

45 Cfr. rispettivamente ID., *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, cit., pp. 180 e 12; trad. it. cit., pp. 177 e 14.

no a individuarne il significato etico proprio nel cuore del «soggetto costituito, volontario, imperialista»⁴⁶.

5. Il metodo di Lévinas, dunque, non ha con la fenomenologia, in particolare husserliana, soltanto un nesso estrinseco, storico-biografico, ma è una ragione essenziale quella che lega l'etica alla fenomenologia come metodo, vale a dire, è grazie a un particolare metodo fenomenologico che Lévinas può giungere a sostenere il primato dell'etica sull'ontologia. Rodolphe Calin ha individuato nel metodo levinassiano due movimenti complementari, in nulla contraddittori, che riassumono i termini del distacco dell'etica tanto dall'egologia trascendentale quanto dall'ontologia fondamentale, come qui abbiamo voluto brevemente indicare. Essi sono l'analisi fenomenologica della «concretizzazione» dell'esistenza soggettiva, da una parte, e l'«enfasi» del significato eccezionale della soggettività umana, dall'altra⁴⁷. Facendo corrispondere ai due movimenti altrettanti luoghi dello sviluppo del pensiero levinassiano, e cioè l'ontologia e l'etica, Calin ritiene che per Lévinas etica e ontologia siano «due figure dell'egologia: l'ontologia nella misura in cui si propone di dedurre la significazione dell'ente soggettivo nell'essere, l'etica nella misura in cui pensa l'unicità dell'io [*l'unicité du moi*, nda] a partire dalla responsabilità per altri [*autrui*, nda]»⁴⁸.

Grazie a questo metodo, l'etica levinassiana può trasgredire i confini della fenomenologia alla ricerca di tracce per una fonte più originaria dell'origine stessa, di un fenomeno che sconvolge l'ambito della fenomenalità, alla ricerca dell'evento d'essere dietro e prima di ogni essere. L'itinerario che lo porterà fino a *Totalità e Infinito*, uscito nel 1961, può trovarsi prefigurato nelle parole della seconda delle due conferenze tenute sul tema *Poteri e Origine* (1949), dove Lévinas fa esplicito riferimento a quelle dell'anno precedente, *Parola e Silenzio*, e al ciclo *Il Tempo e l'Altro*:

occorre cercare nella coscienza stessa un evento che la sopravanzi e che non si formuli in termini di potere. Non si tratta di trovarvi un contenuto eccezionale, ma un nuovo modo

46 *Ivi*, p. 143; trad. it. cit., p. 141: «[p]iù ritorno a Me, più mi spoglio – sotto l'effetto del trauma della persecuzione – della mia libertà di soggetto costituito, volontario, imperialista, più mi scopro responsabile; più sono giusto, più sono colpevole».

47 R. CALIN, *Lévinas et l'exception du soi*, Presses Universitaires de France, Paris 2005, pp. 8 s. Le citazioni tratte da questo volume sono di nostra traduzione. Sulla «concretizzazione», legata al godimento e all'abitare, cfr. LÉVINAS, *Totalité et Infini*, cit., pp. 162 ss.; trad. it. cit., pp. 155 ss.

48 CALIN, *Lévinas et l'exception du soi*, cit., p. 9. È decisiva la differenza rimarcata da Lévinas tra l'«Io» (*le Moi*) e «me» (*moi*), si veda, tra altri luoghi, LÉVINAS, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, cit., p. 16; trad. it. cit., p. 18: l'unicità dell'io assume «soltanto un senso: dove non è più in questione dell'io, ma di me [*ou il n'est plus question du Moi, mais de moi*, nda]»; 'moi' quindi designa la soggettività assegnataria della «responsabilità supplementare» enfatizzata da Lévinas, cfr. LÉVINAS, *Sans identité*, in *Id.*, *Humanisme de l'autre homme*, fata morgana, Paris 1972, pp. 95-113, p. 111; trad. it. di A. Moscato, *Senza identità*, in *Umanesimo dell'altro uomo*, Il melangolo, Genova 1985, pp. 117-138, p. 135. Sulla difficoltà di traduzione di *moi* e *autrui*, si veda anche R. BERNASCONI, 'Subjectivity Must Be Defended': *Substitution, Entanglement, and the Prehistory of the Me in Lévinas*, in *The Oxford Handbook of Lévinas*, a cura di M.L. Morgan, Oxford University Press, Oxford-New York 2018, pp. 259-278, p. 251.

di coscienza; una nuova maniera e non un nuovo contenuto. Si tratta di separare evento dell'essere e ontologia, evento dell'[...]essere e verità – mentre si assegna alla verità un posto nell'economia generale dell'essere⁴⁹.

Nella *Lettera sull'«umanismo»* di Heidegger, pubblicata nel 1947 (cioè proprio negli anni delle prime conferenze di Lévinas al Collège parigino), si poteva rilevare il gesto di riportare l'ontologia al suo fondamento nell'etica, per scoprirne non solo l'infondatezza, ma la costitutiva infondabilità⁵⁰. Ma la tesi levinassiana del primato dell'etica sull'ontologia, pur prendendo le mosse da un ambito comune, rivela altri presupposti, e poggia su altre basi, già dalla partenza. Nel caso di Heidegger, l'inversione del rapporto tra etica e ontologia non può darsi senza aver abbandonato la determinazione metafisica dell'uomo come soggetto sovrano, autonomo, basato sulle proprie facoltà come sui propri diritti e poteri. Anche Lévinas mira a destituire questo predominio, ma, mentre il tema della soggettività, in Heidegger, è «distrutto fenomenologicamente», Lévinas sceglie un'altra strada, quella della difesa della soggettività, che non chiuda gli occhi di fronte all'elezione e alla bontà che significano nella destituzione o espropriazione del soggetto⁵¹.

L'enfasi portata sulla significazione etica dell'umano è necessaria per lasciar emergere lo «spossezzamento»⁵² che lo definisce in quanto umano. Faccia a faccia con l'altro, l'io è deposto, e si scopre gravato di una responsabilità a cui non può adempiere: «quanto più faccio fronte alle mie responsabilità tanto più sono responsabile. Potere costituito dall'impotenza, è questa la messa in questione della coscienza che la fa entrare in un tessuto di relazioni che rompono con il disvelamento»⁵³. Qui può prendere senso l'«altrimenti che essere»: nel *vulnus* aperto di un debito impagabile; nell'impotenza radicale senza rimedio, cioè, non più pensata in relazione al potere; nelle «debolezze della nostra natura non angelica»⁵⁴.

49 LÉVINAS, *Pouvoirs et Origine*, in ID., *Parole et silence et autres conférences inédites au Collège philosophique*, *Œuvres 2*, Éditions Grasset/IMEC, 2009, pp. 105-150, p. 134; trad. it. di S. Facioni, *Poteri e Origine*, in ID., *Parola e Silenzio e altre conferenze inedite al Collège philosophique*, a cura di R. Calin e C. Charlier, Bompiani Overlook, Milano 2012, pp. 99-138, p. 123. Al Collège di Wahl, Lévinas tenne regolarmente conferenze dal 1947 al 1964. Per approfondire l'itinerario che porterà a *Totalità e Infinito* e per un inquadramento di queste conferenze si vedano i riferimenti di Calin nell'*Avvertenza* al volume e anche nella *Prefazione*, scritta con Chalier, cfr. *ivi*, pp. 9-60; trad. it. cit., pp. 6-52.

50 Cfr. HEIDEGGER, *Lettera sull'«umanismo»*, in ID., *Segnavia*, a cura di F. Volpi, Adelphi, Milano 2002⁴, pp. 267-315.

51 F. RAFFOUL, *Being and the Other: Ethics and Ontology in Lévinas and Heidegger*, in *Addressing Lévinas*, a cura di E.S. Nelson, A. Kapust e K. Still, Northwestern University Press, Evanston (IL) 2005, pp. 138-151, pp. 149 s. François Raffoul avanza l'ipotesi che Lévinas «resti dipendente dal pensiero egologico, che rovescia soltanto» (*ibidem*, traduzioni nostre).

52 Altra traduzione possibile per *dé-possession*, che i traduttori in *Altrimenti che essere* rendono con «espropriazione», cfr. LÉVINAS, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, cit., p. 139; trad. it. cit., p. 137.

53 LÉVINAS, *La trace de l'autre*, in ID., *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, cit., pp. 187-202, p. 197; trad. it. di F. Sossi, *La traccia dell'altro*, in ID., *Scoprire l'esistenza con Husserl e Heidegger*, cit., pp. 215-233, p. 226.

54 LÉVINAS, *Martin Buber, Gabriel Marcel et la philosophie*, in ID., *Hors sujet, fata morgana*, Cognac 1987, pp. 34-59, p. 56; trad. it. di F.P. Ciglia, *Martin Buber, Gabriel Marcel e la filosofia*, in ID., *Fuori dal soggetto*, Marietti 1820, Bologna 2018, pp. 25-42, p. 42 (trad. mod.).