

MAURIZIO TRUDU

HUSSERL LETTORE DI FICHTE: UN'INTRODUZIONE ALL'INTERPRETAZIONE FENOMENOLOGICA DEL PENSIERO FICHTIANO TRA TELEOLOGIA, FILOSOFIA PRATICA E SISTEMA TRASCENDENTALE

1. Introduzione

La mancanza di interesse per le convergenze tra la filosofia di Fichte e quella di Husserl è una costante negli studi fenomenologici. Il testo di Hyppolite (Hyppolite 1959)¹, che si interroga sulla vicinanza tra le due filosofie, facendo riferimento in particolare ai due scritti programmatici delle due – *Ueber den Begriff der Wissenschaftslehre* per quanto riguarda Fichte e *Philosophie als strenge Wissenschaft* per quanto riguarda Husserl – rappresenta un invito a considerare attentamente la vicinanza tra i due pensatori, al fine di aprire nuove prospettive meritevoli di discussione, anziché limitarsi a una mera comparazione. Tuttavia, questo invito è stato largamente ignorato e pochi sono stati i lavori su questo tema. In sintesi, possiamo affermare che un lavoro specifico che identifichi le convergenze e, soprattutto, le divergenze tra le due filosofie rimane ancora un *desideratum* della ricerca filosofica contemporanea.

Gli scritti apparsi sul rapporto tra la filosofia di Fichte e quella di Husserl si inseriscono all'interno del più ampio tema della relazione tra la filosofia classica tedesca e la fenomenologia². All'interno di questo ambito, alcuni autori hanno cercato di stabilire un collegamento tra le filosofie dei due autori. Gli scritti su questo tema possono essere suddivisi in tre direzioni principali. In primo luogo, troviamo coloro che hanno cercato punti di

¹ Si veda anche Hyppolite (1971, 21-31).

² Sul rapporto tra la filosofia classica tedesca e la fenomenologia husserliana si veda Bisin (2006), Boehm (1959), Carr (1999), De Palma (2001), Henrich (1958), Kaehler (2007), Kern (1964), Jay (1988), Barale (1984), Manca (2023, 2016).

convergenza in riferimento alle tematiche etico-politiche³; in secondo luogo, si evidenziano ricerche focalizzate su alcune congruenze in relazione a dei specifici punti cardine delle due filosofie⁴; in terzo luogo, emergono studi volti a comprendere in che misura le basi della fenomenologia di Husserl siano rintracciabili nella prospettiva di Fichte⁵.

Questo contributo si propone di offrire un'introduzione storico-filosofica preliminare a un possibile confronto tra il pensiero di Husserl e quello di Fichte. Considerando il carattere introduttivo di questo lavoro, l'attenzione sarà focalizzata principalmente sulle attestazioni esplicite di Husserl riguardanti la filosofia fichtiana. In primo luogo, si tenterà di ricostruire brevemente il contesto storico e intellettuale in cui Husserl potrebbe essere venuto a contatto con il pensiero di Fichte. Successivamente, si esamineranno le lezioni tenute da Husserl presso l'Università di Freiburg im Breisgau negli anni accademici 1917/1918. Infine, verranno analizzati diversi passaggi presenti nel *corpus* husserliano in cui Husserl si confronta direttamente con il pensiero di Fichte. Al termine di questa ricostruzione, emergerà come Husserl attribuisca particolare rilevanza all'impianto teleologico della filosofia di Fichte, al concetto di filosofia pratica e alla dimensione trascendentale della sua costruzione teorica.

³ Cfr. Kolkman (2011), in cui il tema della libertà in Fichte è esaminato attraverso una prospettiva fenomenologica. Nella stessa direzione sembrerebbe andare Hart (1995), il quale interpreta le due filosofie all'interno di una cornice di fenomenologia dei valori. Si veda Hart (1992, 1-49; 155-283). Inoltre, alcuni autori hanno condotto il confronto tra le due filosofie in riferimento al tema dell'intersoggettività e della corporalità, sempre all'interno di una prospettiva etica. Si vedano al riguardo: Kloc-Konkolowicz (2013); Nuzzo (2010); Klaus (1986); Riobó Gonzàles (1990, 1991); Manz (2013).

⁴ Tra i tanti testi spicca Tietjen (1980), il quale indaga principalmente quella fase del pensiero di Fichte e Husserl definita come idealismo trascendentale. L'autore evidenzia come, per entrambi, il tema della 'fondazione ultima' emerga attraverso una critica alla filosofia di Kant, portandoli a sviluppare una 'filosofia come scienza rigorosa'. Più recentemente segnaliamo Lahbib (2002, 2004, 2009), il quale ha identificato e tematizzato alcuni elementi 'riduttivi' nella filosofia di Fichte. Nella stessa direzione si veda Pentzopoulou-Valalas (1990, 2021).

⁵ Tale linea di ricerca propone una lettura fenomenologica della filosofia di Fichte, tentando di interpretare Fichte attraverso la lente husserliana. Si vedano, in particolare Maeschalck (2003); Masullo (1994); Schnell (2000, 2003, 2007).

2. Il contesto

Ricostruire l'interesse di Husserl per i testi di Fichte risulta essere un'impresa complessa. Infatti, stando alle dichiarazioni esplicite del padre della fenomenologia, sembrerebbe che l'attenzione si sia soffermata solamente sugli *Scritti popolari*. Un importante aiuto per lo studio delle fonti del pensiero husserliano risulta essere la biblioteca di Husserl, attualmente conservata presso la sede degli archivi Husserl di Leuven⁶. In primo luogo, è noto che Husserl ha lavorato quasi esclusivamente su libri di sua proprietà; in secondo luogo, l'abitudine a sottolineare e a prendere appunti ai margini, permette di farsi un'idea delle fonti storiche del pensiero husserliano⁷. Un primo importante elemento è la presenza nella sua biblioteca dell'edizione curata da F. Medicus delle opere di Fichte (Fichte 1912), fatto che attesta l'accessibilità da parte di Husserl a gran parte delle opere di Fichte. Inoltre, sono presenti *Die Bestimmung des Menschen*, *Über den Begriff des wahren Krieges in Bezug auf den Krieg im Jahre 1813*; *Über Gott und Unsterblichkeit*, *Deducirter Plan einer zu Berlin zu errichtenden höheren Lehranstalt*⁸. La presenza di gran parte della produzione fichtiana sembrerebbe testimoniare l'interesse di Husserl per Fichte, sebbene, analizzando i testi in questione, una presenza massiccia di appunti e sottolineature si riscontri solamente nei cosiddetti *scritti popolari*, nelle due introduzioni alla *Wissenschaftslehre* del 1797 e nei primi due *Vorträge* del 1804⁹. Tuttavia, alcune citazioni presenti nel *corpus* husserliano, che vedremo nelle pagine successive, sembrerebbero testimoniare una conoscenza anche di altri testi.

L'analisi della biblioteca fornisce però anche un'ulteriore importante informazione, infatti sottolineiamo la presenza di numerosi manuali di storia della filosofia che Husserl ha utilizzato, soprattutto in vista dei suoi corsi universitari¹⁰. Vi spiccano i testi di Ueberweg-Heinze, in particolare il terzo volume, e di Windelband¹¹. Inoltre, sono presenti parecchi volumi che si riferiscono al pensiero fichtiano, quali, ad esempio: Kraus (1916),

⁶ Sulla vicenda del salvataggio della biblioteca di Husserl, si veda Van Breda (1959).

⁷ Cfr. Van Breda (1959, 7).

⁸ Cfr. Fichte (1815, 1800, 1914).

⁹ Cfr. Baratta (1969).

¹⁰ Cfr. Boehm (1956, XXVII).

¹¹ Si segnalano inoltre: Deter (1918), Windelband (1907, 1909), Harms (1876), Moog (1922), Zeller (1875), Lotze 1882, Bergmann (1893), Eucken (1879), Lewes (1876), Ast (1825), Cohn (1923).

Kerler (1917), Mahnke (1921), Bergmann (1915), Stähler (1914), Medicus (1905), Fischer (1890), e Weinell (1914).

Oltre alla presenza, nella sua biblioteca personale, della maggior parte delle opere di Fichte nonché di vari testi sul suo pensiero vi è un altro elemento che potrebbe, dal punto di vista storico, aver influito sulla ricezione husserliana della filosofia fichtiana. Husserl ha sviluppato il suo pensiero anche attraverso un confronto con il neokantismo, in particolare con la cosiddetta Scuola neokantiana della Germania sudoccidentale¹², notoriamente caratterizzata da una forte ispirazione fichtiana, al punto che molti autori, riferendosi ai suoi protagonisti, hanno parlato di 'neofichtianesimo'. Una delle testimonianze più incisive in questo senso ce la fornisce Heidegger, il quale nella trascrizione del corso tenuto a Freiburg nel semestre estivo del 1919, dal titolo *Phänomenologie und transzendente Wertphilosophie* scriveva:

I motivi per l'interpretazione di Kant operata da Windelband sono mediati da Lotze e derivano originariamente da Fichte, il quale, come tutto l'idealismo tedesco, aveva influito fortemente su Lotze, soprattutto nel suo primo periodo. Così diventa comprensibile com'è che Fichte abbia giocato nella filosofia trascendentale dei valori un ruolo talmente dominante che si potrebbe perfino caratterizzarla come *neofichtianesimo* (*Neu-Fichtianismus*) (Heidegger 1987, 133).

Agli occhi di Heidegger è il Fichte del periodo critico (1794-1800), il quale ha interpretato in senso critico la ragione teoretica come ragione che nell'essenza è pratica, a essere assunto dal neokantismo.

L'affermazione di Heidegger, come tutte le ricostruzioni storiche del filosofo di Meßkirch, va presa con cautela; tuttavia, la sua posizione è supportata da alcuni elementi tangibili. Infatti, l'interesse della Scuola neokantiana del Baden per la filosofia di Fichte è testimoniato da numerosi scritti sul pensiero fichtiano¹³. Inoltre, è lo stesso Husserl in vari passaggi ad accostare la figura di Fichte ai pensatori neokantiani. Leggiamo nelle trascrizioni delle

¹² Sul rapporto tra Husserl e i neokantiani si veda: Holzhey (2001), Kreis (1930), Lembeck (2003), Besoli, Ferrari, Guidetti (2022), Misch (1930), Schuhmann (1993), Petrella (2012), Scagliusi (2024), Lerner (2004), Luft (2016, 2018), Roesner (2012), Staiti (2015).

¹³ Cfr. Rickert (1899), Lask (1923). Sulla forte ispirazione fichtiana del neokantismo, mi permetto di rinviare a quanto già scritto in Trudu (2024), e alla bibliografia lì consigliata.

Vorlesungen del 1906/1907 che i «Neokantiani e i Neofichtiani [...], richiamandosi alle argomentazioni di Kant e Fichte, hanno combattuto come psicologismo ogni contributo della psicologia alla teoria della conoscenza e avevano piena fiducia nel metodo trascendentale»¹⁴ (Husserl 1985, 239).

3. Le lezioni del 1917

Il confronto più ampio e diretto con la filosofia fichtiana è rappresentato dalle lezioni tenute nel 1917 alla facoltà di Scienze Politiche dell'Università di Freiburg im Breisgau, ripetute l'anno successivo presso la facoltà di Filosofia, nell'ambito dei corsi per i partecipanti alla guerra¹⁵. Nelle pagine introduttive al testo, la filosofia fichtiana viene interpretata da Husserl come irriducibile alla mera sfera teoretica. Fichte, secondo Husserl,

[F]u piuttosto una natura orientata in maniera assolutamente pratica. Per inclinazione e volontà dominante fu riformatore etico-religioso, educatore dell'umanità, profeta, veggente [...]. Tutta la sua filosofia è al servizio di questo violento impulso pratico» (Husserl 1986, 51).

Dunque, non è una sorpresa che Fichte proceda con impeto nelle sue teorie, con l'obiettivo di armare questa propensione pratica di argomenti teoretici. Infatti, sostiene Husserl, scavando a fondo della prospettiva fichtiana emerge chiaramente come 'arbitri logici' e 'costruzioni teoriche astruse' rimandino a un significato più profondo, una ricchezza di importanti intuizioni che, anche se non ancora filosoficamente mature, rappresentano abbozzi di una conoscenza rigorosamente scientifica. Proprio questa è l'intenzione di fondo che anima la lettura husserliana:

Una volta andati oltre la dura scorza, percepirete quel senso di nobile elevazione e di rinnovato vigore che si irradia da Fichte [...] perché anch'egli fu uno dei grandi capaci di prevedere e 'pre-intuire' quelle conoscenze che non soddisfano soltanto una

¹⁴ Si veda anche Husserl (1988b, 2004).

¹⁵ Il particolare contesto storico che fa da sfondo a queste lezioni mostra come l'interesse di Husserl per Fichte non si esaurisca solamente in ragioni puramente filosofiche. Infatti, le lezioni husserliane sono da collocare all'interno del contesto culturale tedesco della Prima Guerra Mondiale che sono stati per Husserl il periodo di quella che è stata definita la sua 'alleanza ideologica con l'idealismo tedesco'. Cfr. Kern, (1964, 34 segg.).

curiosità teoretica, ma che penetrano nelle profondità più profonde della personalità. (Husserl 1986, 53)

Una volta superata la difficoltà dell'argomentazione fichtiana sarà possibile comprendere quelle 'proto-intuizioni' che ci permettono di fondare rigorosamente il discorso filosofico. Per superare la difficoltà del testo fichtiano, l'attenzione di Husserl si sofferma principalmente sui testi 'più accessibili', i cosiddetti *Scritti popolari*, in particolare *Die Bestimmung des Menschen* (1800), *Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters* (1806), *Die Anweisung zum seligen Leben oder auch die Religionslehre* (1806), *Reden an die deutsche Nation* (1807/1808), le lezioni di Erlangen *Ueber das Wesen des Gelehrten* e le cinque lezioni berlinesi *Über die Bestimmung des Gelehrten* (1811).

Tuttavia, nonostante questa esplicita dichiarazione, sono presenti importanti riferimenti ad alcuni dei concetti fondamentali della Dottrina della scienza fichtiana. In primo luogo, Husserl interpreta la filosofia di Fichte come un superamento della filosofia kantiana, attuato tramite la radicalizzazione dell'idealismo di matrice kantiana. Fichte, secondo Husserl, compie l'importante atto di interpretare le cose in sé come scarti di un dogmatismo ingenuo. Infatti, le essenze trascendenti sono per Fichte, secondo Husserl, qualcosa che non ha un vero e proprio senso. Dopo l'insegnamento kantiano, afferma Husserl, le cose in sé non hanno nulla a che fare con una soggettività e le percezioni sensibili provenienti dall'esterno erano spiegate tramite l'affezione da parte di cose in sé del tutto sconosciute e inconoscibili. Ora, però, si chiede Husserl, esponendo la domanda fondamentale della filosofia fichtiana: «Se queste [*scil.* le cose in sé] sono impensabili, da dove arriva il sensibile molteplice che ci è dato come sempre soggetto a mutamento ed è il materiale per la costituzione della natura?» (Husserl 1986, 60). Possiamo aggiungere, per quale motivo, dunque, il sensibile si manifesta proprio in quell'ordine e con quelle qualità tali che possa configurarsi una 'natura'?

Proprio seguendo queste domande, afferma Husserl, Fichte, radicalizzando la filosofia kantiana, fonda un modo completamente nuovo di interpretazione del mondo (*Weltinterpretation*). Leggiamo:

Fichte, animato dalla dottrina kantiana della ragione pratica, coglie un pensiero di enorme acutezza, attraverso il quale [...] egli si pone in contrasto con la concezione naturale del mondo (*natürliche Weltauffassung*) in un modo nuovo e ancora insuperato. Dopo Kant

il soggetto che produce oggettività può essere soltanto attivo, dopo essere stato, prima, oggetto passivo di affezione. (Husserl 1986, 60)¹⁶

Tuttavia, Fichte, interpretato da Husserl come l'uomo dell'atto e della volontà, non può accontentarsi di questo: la filosofia trascendentale kantiana viene radicalizzata attraverso un nuovo sguardo tramite il quale interpretare il mondo. Attraverso la 'sospensione' della concezione naturale del mondo, la posizione fichtiana arriva a sostenere, secondo Husserl, che l'essere del soggetto è rappresentato dal suo essere operante (*handeln*), «essere soggetto è assolutamente nient'altro che essere agente» (Husserl 1986, 60). Inoltre, continua Husserl, ciò a cui il soggetto si trova sempre di fronte, in quanto substrato dell'operare, in altri termini, in quanto oggetto del suo agire, deve essere un 'agito'. Ne consegue che «non coincidono soltanto essere soggetto ed essere agente, ma anche essere oggetto (*Objekt*) per un soggetto ed essere prodotto di un'azione». In altri termini, prima dell'agire (*handeln*), se risaliamo all'origine, non c'è un oggetto; «l'inizio, se noi pensiamo per così dire la storia del soggetto, non è un fatto (*Tatsache*), ma un'azione in atto (*Tathandlung*), ed è una storia quella a cui dobbiamo pensare» (Husserl 1986, 61).

Pertanto, il soggetto non è da concepire come un mero fatto (*Tatsache*), come sembrerebbe indicarci un'interpretazione basata sulla concezione naturale del mondo (*natürliche Weltauffassung*), ma come una *Tathandlung*. Essere soggetto significa costitutivamente procedere di azione in azione, da un risultato dell'azione a un nuovo risultato. L'essenza dell'agire è caratterizzata dall'essere orientati a un fine, il quale è da intendere come un *telos*. Ne consegue che la 'catena di rimandi' delle azioni deve legarsi nell'unità di una catena teleologica. Così, scrive Husserl sull'Io fichtiano:

¹⁶ Risulta di particolare interesse che il termine *natürliche Weltauffassung* emerge in un manoscritto del 1908 proprio per indicare in quale misura la 'natura' sospesa debba essere ricondotta alla soggettività trascendentale. Scrive Husserl: «Die naturwissenschaftlich geforderte unendliche Zeitwelt vor dem Auftreten intelligenter Menschen. Urnebel. Naturwissenschaftliche und absolute Weltauffassung. Die ersten, ganz unreifen Reflexionen» Husserl, (1908, 1a).

L'Io fichtiano [...] è atto che pone se stesso, da cui sgorgano atti sempre nuovi in una successione infinita. L'Io [...] deve porsi 'limiti' (*Schranken*) sempre nuovi per superarli sempre ogni volta; bisogna che abbia sempre nuovi compiti che stimolino nel loro adempimento compiti sempre nuovi. (Husserl 1986, 61)¹⁷

L'Io fichtiano viene considerato come un atto che pone se stesso, dal quale emergono atti nuovi, in una successione infinita. Esso, inoltre, viene considerato come instauratore di limiti che rappresentano un incentivo al superamento continuo. Questi confini, questi limiti, infatti, stimolano l'Io a un continuo superamento e all'elaborazione continua di nuovi compiti. Questo adempimento non può mai, secondo Husserl, essere totalizzante, in quanto, se così fosse, non si darebbe il costante porre nuovi limiti da superare; in altre parole, verrebbe meno l'attività infinita dell'Io. Inoltre, l'Io fichtiano viene immediatamente inteso in un senso radicalmente trascendentale. Infatti, Husserl precisa che l'Io di cui parla Fichte non deve essere inteso come un qualsiasi Io individuale; esso è l'Io puro assoluto, quella soggettività nella quale si mostra il mondo fenomenico, con tutti i vari Io individuali. Pertanto, la caratterizzazione dell'Io fichtiano come continuamente portato ad andare oltre se stesso, e la sottolineatura della distinzione tra l'Io puro e l'Io individuale, è tesa a tematizzare la dimensione storica della ricerca fichtiana e dunque a esporre il contenuto dei cosiddetti *Scritti popolari*. Infatti, «scrivere la storia dell'io, dell'intelligenza assoluta, è dunque scrivere la storia della teleologia necessaria nella quale il mondo, in quanto fenomenico, viene creato progressivamente, viene creato in questa intelligenza» (Husserl, 1986, 62). Questa intelligenza viene considerata come una 'potenza metafisica'. Noi singoli individui concreti, nei quali questo Io assoluto si è 'spezzato', possiamo ricostruire, attraverso un approfondimento e analisi della struttura dell'Io stesso, la successione dei processi teleologici nei quali viene raffigurato il mondo stesso. Proprio questa 'ricostruzione' è il compito della filosofia, ossia comprendere il mondo in quanto prodotto teleologico dell'Io assoluto e, spiegando la creazione del mondo nell'Io assoluto e attraverso la spiegazione della creazione del mondo nell'Io assoluto, mettere in risalto il suo fine ultimo. Proprio in questa direzione, secondo Husserl, si è indirizzato Fichte costruendo una filosofia che ha dedotto nella loro necessità

¹⁷ Questa interpretazione dell'Io fichtiano si avvicina a quella di Eucken (1879, 152).

teleologica tutte le forme dell'intuizione e del pensiero, tutte le leggi dell'intelletto puro che costituiscono la struttura a priori del mondo empirico. In questa individuazione della catena teleologica della struttura del mondo l'ultimo fondamento è da individuarsi nell'agire morale. Infatti, la costituzione teleologica del mondo nell'Io assoluto ha lo scopo, sin dal primo momento, di costituire un mondo nel quale l'agire morale possa trovare il suo luogo naturale. Essa, in altri termini, è diretta alla creazione di un mondo umano all'interno del quale individui liberi possano realizzare un ordinamento morale del mondo, indirizzati dall'imperativo del dovere. L'Io fichtiano è dunque, secondo Husserl, caratterizzato dall'impulso razionale alla realizzazione di questa 'idea' normativa di un ordinamento morale del mondo. Questa idea rappresenta la causa teleologica del mondo e coincide con Dio. Questo Dio, proprio in quanto idea, è immanente all'Io assoluto. Husserl scrive:

Dio non è nessuna sostanza esterna, nessuna realtà (*Realität*) al di fuori dell'io e che abbia influenza nell'io. L'io è assolutamente autonomo, porta il suo Dio in sé in quanto idea di fine che anima e guida i suoi atti (*Tathandlungen*), in quanto principio della sua propria ragione autonoma. (Husserl, 1986, 62)¹⁸

L'Io contiene in sé il suo Dio inteso come idea finale che guida ogni suo atto. Proprio perché assume il ruolo di guida, l'Io è il principio della ragione autonoma. In sintesi, l'interpretazione di Husserl della filosofia fichtiana si muove verso una visione puramente teleologica e moralistica del mondo. In altre parole, l'essenza della natura e dell'agire umano viene spiegata come una realtà teleologica, in cui il fine ultimo è il principio fondamentale. Proprio questo carattere è quello che, secondo Husserl, avvicina la posizione di Fichte a quella di Platone, giacché anche per lui, come sostiene Husserl, Dio è un'idea, l'idea del Bene, che si configura come causa teleologica del mondo sensibile. Inoltre, Fichte sarebbe simile a Platone nell'affermare che la manifestazione dei fini dell'umanità costituisca il fondamento dell'elevazione e della liberazione pratica dell'uomo. Solo attraverso la comprensione teleologica del mondo è possibile superare il dogmatismo ingenuo, che considera il mondo sensibile come una realtà assoluta. Attraverso questa nuova filosofia è possibile mettere in luce,

¹⁸ Risulta di particolare interesse il fatto che Husserl sembrerebbe interpretare la concezione di Dio di Fichte attraverso il suo concetto di *Gotteswelt*. Per un approfondimento mi permetto di rimandare a quanto già scritto in Trudu (2025).

mediante un'analisi della nostra ragione, il solo valore puro e assoluto, quello dell'agire in conformità al dovere. In questo modo, l'uomo scopre il senso della propria natura spirituale e il fine di quest'ultima. Infatti, è solo nella disposizione completamente indipendente dal successo o dal fallimento sensibile del proprio agire che si trova il valore della sua persona. Vivendo in questo stato di chiarezza e autorealizzazione, ciascuno esiste e si percepisce come membro di un ordine morale del mondo che oltrepassa i sensi. Finché l'uomo rimane dominato dalla sua passione per il sensibile, vive un'esistenza svuotata, e solo attraverso la svolta filosofica l'infelicità e la vacuità dell'uomo, schiacciato dalla sensibilità, si trasformano nell'idealista che crea continuamente se stesso nella libertà e nell'auto-realizzazione:

Così la nuova filosofia mostra la via, l'unica via, alla liberazione nell'innalzarsi all'ideale autentico di umanità rappresentato dalla moralità (*Sittlichkeit*) vera. Con questa rinascita interiore, che è questione di un'unica eroica decisione, cresce un tipo di uomo completamente nuovo. (Husserl 1986, 69)

In questa dimensione dell'attività umana, moralità e religione si confondono. Dio viene identificato, secondo Husserl, con l'idea dell'ordinamento morale del mondo, da cui scaturisce, in modo teleologico, l'intero essere. Così, questa nuova visione del mondo implica anche una profonda trasformazione nella comprensione religiosa¹⁹.

L'analisi che Husserl fa della filosofia di Fichte mostra come, a partire dal 1800, negli *scritti popolari*, si verifichi un marcato cambiamento nella dottrina religiosa di Fichte. Già dalla *Bestimmung des Menschen*, si perde l'identificazione di Dio con l'ordinamento morale del mondo. È di particolare rilevanza che Husserl paragoni questa evoluzione nella filosofia di Fichte al passaggio dal platonismo al neoplatonismo, in particolare all'interpretazione *emanazionista* neoplatonica.

Come anticipato, secondo Husserl, a partire dalla *Bestimmung des Menschen* Dio non è più *ordo ordinans*, ma una volontà infinita che genera questo *ordo*. La vita religiosa quindi non si identifica più con quella morale; anzi, quest'ultima assume una posizione inferiore, realizzandosi all'interno della vita religiosa. La vita religiosa è vissuta in Dio, non è semplice moralità, ma è vita beata.

¹⁹ Per una lettura parallela della 'teologia' di Husserl e di Fichte cfr. Pentzopoulou Valalas (1911).

Dio è un essere eterno e immutabile che si manifesta nell'io, rivelando sé stesso attraverso una successione infinita di atti, nei quali il mondo, sia fisico che spirituale, emerge come fenomeno. In questo contesto, la 'costituzione teleologica' assume, agli occhi di Husserl, il significato di rivelazione e riflessione, intendendo che la rappresentazione nella coscienza non è qualcosa di separato da Dio.

Questa nuova prospettiva porta a un'importante conseguenza: in questo 'gioco' di riflessioni, ovvero di atti di coscienza, l'essenza divina si nasconde. La gradualità di questo nascondimento è tale per cui, nei livelli superiori, l'ombra che nasconde Dio nella coscienza diventa sempre più trasparente fino a raggiungere il livello più alto, dove si ottiene la contemplazione completa con Dio. Husserl associa questa caratteristica della filosofia religiosa di Fichte alla *reversio* o *deificatio*, tipiche del pensiero mistico. Questo processo di svelamento è inteso come lo sviluppo dell'umanità, l'uomo libero che ha la possibilità di elevarsi all'ideale. Esso è caratterizzato da diversi livelli di avvicinamento della umanità alla divinità, che corrispondono a diverse tipologie di ideali umani da realizzare tramite mezzi etico-religiosi. Fichte, in particolare nell'*Anweisung zum seligen Leben*²⁰, identifica cinque livelli: 1) *Standpunkt der Sinnlichkeit*; 2) *die Sittlichkeit*; 3) *die höhere Moralität*; 4) *die Religion, der Glaube*; 5) *das Schauen, die Wissenschaft*. La lezione si conclude con un'analisi di questi cinque stadi, dimostrando come si passi dal 'livello più basso' della rivelazione di Dio nell'anima alla contemplazione del divino.

4. I riferimenti nella produzione di Husserl

Oltre alle lezioni del 1917, all'interno del *corpus* husserliano troviamo vari riferimenti, sebbene non numerosi, alla filosofia fichtiana. Nella *Krisis der europäischen Wissenschaften*, Fichte viene citato nel §57. In questo contesto, l'intenzione di Husserl è quella di ricostruire alcune tappe fondamentali della filosofia trascendentale, intesa come reazione alle incomprensibilità della filosofia razionalistica dell'illuminismo, obiettivamente orientata. In primo luogo, la filosofia di Fichte viene citata per indicare un esempio di filosofia che aspiri a essere una fondazione radicale²¹.

²⁰ I riferimenti all'*Anweisung* ritornano anche nelle *Vorlesungen* del 1922/1923. Cfr. Husserl (2002, 43-47, 255). Un ulteriore riferimento alla concezione fichtiana del rapporto tra moralità e Dio si trova in Husserl (2004, 488).

²¹ Cfr. Husserl (1976, 213).

Troviamo inoltre un riferimento nell'ambito della tematizzazione della scissione tra psicologia e filosofia trascendentale, dalla quale emerge il cosiddetto 'paradosso della filosofia trascendentale': l'intelletto trascendentale risulta essere, al contempo, l'istanza che prescrive le proprie leggi al mondo e una facoltà psichica appartenente al soggetto stesso. Husserl scrive: «L'intelletto, che prescrive le sue leggi al mondo, è il mio intelletto trascendentale, esso mi forma secondo queste leggi, eppure è una facoltà psichica mia, appartiene a me in quanto filosofo». Per chiarire questo concetto viene citato Fichte: «L'io di Fichte, che pone se stesso, può essere un io diverso da quello di Fichte?» (Husserl 1976, 216). In sintesi, Fichte viene citato come esempio di quel pensiero trascendentale che, sviluppandosi in contrasto con l'obiettivismo razionalistico illuminista, finisce, a seguito del distacco da una pura psicologia, per essere un'oscura metafisica.

La seconda serie di citazioni la troviamo nel primo volume di *Erste Philosophie*. Analogamente alla *Krisis*, la filosofia di Fichte viene collocata all'interno dell'elaborazione della filosofia kantiana. Questa 'filosofia radicale', nella quale Husserl colloca anche Maimon e Reinhold, è finita per essere una immanente mitologia o una teologia immanente²².

Di particolare interesse risulta essere la ventisettesima lezione, nella quale Husserl ricostruisce il concetto fichtiano di intuizione intellettuale. Husserl scrive:

L'intuizione intellettuale di Fichte: intuizione interiore degli atti del pensiero, in particolare degli atti del pensiero del sé. Se però si considera la funzione dell'intuizione intellettuale: essa dimostra la libertà della volontà – essa 'è per sé una assoluta auto-generazione, completamente a partire dal nulla (ist für sich ein absolutes Selbst-erzeugen, durchaus aus nichts)'. Non una capacità umana universale – si trova solo in alcuni individui. (Non presuppone 'la capacità della libertà dell'intuizione interna [das Vermögen der Freiheit der inneren Anschauung voraus]' in tutti i suoi lettori). Ciò che la Dottrina della scienza rende oggetto del suo pensiero... è qualcosa di vivo e attivo, che produce conoscenza da sé e per sé, e che il filosofo osserva semplicemente. (Husserl 1956, 408-409; traduzione nostra)

Questa citazione è di particolare interesse. In *primis* perché appare una citazione diretta alla *Wissenschaftslehre* del 1801. In *secundis* perché abbiamo un esplicito riferimento all'interpretazione

²² Cfr. Husserl (1956, 376).

husserliana dell'intuizione intellettuale²³. Essa viene considerata come un'autogenerazione dal nulla, che opera attraverso un'auto-interpretazione degli atti di pensiero. Inoltre, viene intesa come un atto libero non appartenente alla costitutività umana in quanto tale.

Nello stesso testo troviamo un'altra citazione che inquadra Fichte all'interno della filosofia romantica. Fichte viene assunto come emblema di quest'ultima, la cui caratteristica è quella di costruire una filosofia assoluta che sia in grado di comprendere tutte le altre scienze. Agli occhi di Husserl

Il principio della Dottrina della scienza è il principio di tutte le scienze e di ogni sapere. In esso risiede 'ogni possibile contenuto', il 'contenuto in senso assoluto' [...]. Il sapere deve coprire l'intero campo della coscienza umana. (Husserl 1956, 412)

All'interno del secondo testo di *Erste Philosophie*, la filosofia fichtiana viene citata in riferimento alle mancanze delle *Erkenntnistheorien* dell'età moderna. Queste ultime sono caratterizzate, agli occhi di Husserl, dalla cecità nei confronti del fondamento assoluto, presentando una serie di contraddizioni, che vengono oscurate da una sorta di mitologia. In questo contesto si inserisce anche la filosofia di Fichte, la quale, nonostante le sue problematiche, letta attraverso le lenti di una «genuina teoria della conoscenza renderà visibili molte buone intenzioni presenti nei tentativi passati» (Husserl 1959, 326). Pur essendo le filosofie di Kant e Fichte inseribili nel contesto delle teorie della conoscenza dell'età moderna, esse manifestano un'importante divergenza. Nonostante le loro incompletezze, tali filosofie si rivelano pionieristiche; infatti, è proprio seguendo il percorso tracciato da questi pensatori che si può elaborare una teoria della conoscenza capace di evitare gli errori precedenti.

In una direzione simile sembra orientarsi una citazione tratta dal *Vortrag* del 1931, dal titolo *Phänomenologie und Anthropologie*. In quest'opera, Husserl mette in luce il fallimento della filosofia trascendentale idealista, dovuto all'assenza di un'adeguata tematizzazione della riduzione fenomenologica. Infatti, quest'ultima apre un immenso campo di ricerca. Innanzitutto, un campo di esperienza immediata e apodittica, la fonte costante della solidità di tutte le proposizioni trascendentali sia immediate che mediate. Per quanto sia stato «in Fichte e nei suoi successori straordinariamente difficile vedere e rendere fruibile il terreno

²³ Le citazioni dirette riferite a Fichte sono: Fichte (1986, 169; 1965, 133).

esperienziale trascendentale nella sua infinitezza» (Husserl 1988a, 172)²⁴, cioè chiarire il senso puro della svolta trascendentale e, con essa, «portare alla luce la distinzione fondamentale tra l'io trascendentale all'interno della sfera trascendentale, e l'io umano con la sua sfera psichica all'interno della sfera del mondo in generale» (Husserl, 1988a, 172), l'idealismo tedesco fallì su questo punto, esso cadde in speculazioni prive di fondamento²⁵. Dunque, l'idealismo, pur avendo superato le problematiche dell'empirismo e del razionalismo, che si sono dimostrati incapaci di rendere pienamente conto della distinzione tra la sfera trascendentale e quella mondana, non è riuscito a sfruttare appieno il campo dell'esperienza trascendentale che ha aperto, in quanto manchevole della tematizzazione della riduzione trascendentale.

L'ultima citazione di Fichte, che prendiamo in considerazione, si trova nella XXIX appendice ai *Grenzprobleme der Phänomenologie*. In essa emerge l'interpretazione, da parte di Husserl, del concetto di soggettività secondo Fichte. Husserl mette in evidenza la praticità della conoscenza. Infatti, una soggettività, la quale gioca un ruolo centrale nella costituzione del mondo e della realtà attraverso la propria attività razionale e pratica, «richiede un mondo oggettivo e lo richiede come campo di una configurazione ideale da parte della soggettività» (Husserl 2014, 335). Per essere tale il mondo deve corrispondere ai principi di una ragione assiologica e pratica, che includa i principi della ragione teoretica. Infatti, è pensabile un soggetto senza un mondo per il soggetto, ma la soggettività è impensabile, se non «sono soddisfatte le condizioni di possibilità [*scil.* pratiche] per una vita razionale» (Husserl 2002, 45).

5. Conclusione

La presenza, nella biblioteca di Husserl, della maggior parte delle opere di Fichte, insieme a diversi studi specialistici sul pensiero fichtiano, unitamente alla mediazione neokantiana e ai vari passaggi citati, testimonia un interesse significativo di Husserl per

²⁴ Nello stesso testo troviamo una citazione riferita alla *Iniziazione alla vita beata*. Cfr. Husserl (1988a, 45).

²⁵ Nella stessa direzione sembrerebbe andare la critica di Husserl all'uso del termine *Seligkeit* da parte di Fichte, in quanto suggerisce un *pathos* o un'estasi eccessivi, incompatibili con una trattazione filosofica rigorosa. L'idea di fondo è che il concetto appaia eccessivamente 'carico' emotivamente o simbolicamente, rischiando di risultare poco adatto per una discussione fondata su criteri scientifici o razionali. Cfr. Husserl (2002, 45).

la filosofia di Fichte. Husserl percepisce Fichte come una figura pionieristica: superando la dicotomia tra empirismo e razionalismo, Fichte ha aperto la strada all'esplorazione dell'esperienza trascendentale. Tuttavia, agli occhi di Husserl, la sua filosofia rivela un'incapacità di chiarire pienamente la distinzione tra la sfera trascendentale e quella mondana, a causa della mancata elaborazione di una riduzione fenomenologica completa. Questa lacuna rende il discorso di Fichte talvolta oscuro e incline a interpretazioni di carattere mistico.

Nonostante ciò, è essenziale superare la complessità superficiale del pensiero fichtiano per cogliere quelle 'pre-intuizioni' che solo la fenomenologia husserliana è in grado di sviluppare pienamente. In questo modo, Husserl non si limita a interpretare l'opera di Fichte, ma si propone di elevare la fenomenologia a strumento critico e chiarificatore.

Questo lavoro si è proposto, nei limiti delle sue intenzioni, di fornire alcune coordinate generali sulla ricezione 'esplicita' del pensiero di Fichte da parte di Husserl. Una prosecuzione di questa ricerca dovrebbe, tuttavia, problematizzare alcuni dati, cercando di stabilire se le critiche husserliane siano effettivamente legittime e se la fenomenologia di Husserl possa essere considerata debitrice di alcuni elementi teorici fichtiani.

Alla luce degli intenti programmatici, emergono ipotesi di ricerca che potrebbero offrire nuovi spunti per il dialogo tra le due tradizioni filosofiche. Una prima possibilità riguarda il rapporto tra l'*epoché* husserliana e l'"esperimento astraente" di Fichte, che potrebbero essere intesi come momenti analoghi nella sospensione dell'atteggiamento naturale e nell'apertura alla dimensione trascendentale. Un'altra linea di indagine potrebbe esplorare la tematizzazione dell'io trascendentale, chiedendosi se e in che misura l'intuizione intellettuale fichtiana possa essere considerata una prefigurazione delle intuizioni fondamentali della riduzione eidetica husserliana. Infine, il confronto sul tema della *Lebenswelt* potrebbe rivelare una convergenza significativa: entrambe le filosofie sembrano individuare nella vita una dimensione pre-teoretica, capace di giocare un ruolo fondativo per la riflessione trascendentale.

Queste ipotesi, se opportunamente sviluppate, potrebbero suggerire che la filosofia di Fichte, pur non pienamente riconosciuta da Husserl, contenga elementi anticipatori della fenomenologia. Una rilettura in questa chiave potrebbe mettere in

luce connessioni profonde e inattese tra i due pensatori, contribuendo a una comprensione più articolata e sfumata della tradizione trascendentale.

Bibliografia

Abbreviazioni: *Hua*: Husserl E.: *Husserliana: Gesammelte Werke*, Den Haag, Nijhoff/Kluwer, 1950-presente; *GA*: Fichte J.G.: *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, Stuttgart, Frommann-Holzboog, 1962-2012.

Ast F., 1825: *Grundriss der Geschichte der Philosophie*, Landshut, J. Thomann.

Barale M., 1984: *Husserl e la tradizione dell'idealismo tedesco*, «Theoria» 4, 1984, pp. 53-69.

Baratta G., 1969: *L'idealismo fenomenologico di Edmund Husserl*, Urbino, Argalìa.

Bergmann E., 1915: *Fichte, Erzieher zum Deutschtum. Eine Darstellung der fichteschen Erziehungslehre*, Leipzig, Meiner.

Bergmann J., 1893: *Geschichte der Philosophie. Die deutsche Philosophie von Kant bis Beneke*, vol. 2, Berlin, Mittler und Sohn.

Besoli S., Ferrari M., Guidetti L. (a cura di), 2022: *Neokantismo e fenomenologia*, Macerata, Quodlibet.

Bisin L., 2006: *La fenomenologia come critica della ragione. Motivi kantiani del razionalismo di Husserl*, Milano, Mimesis.

Boehm R., 1956: «Einleitung», in *Hua* VII.

Boehm R., 1959: 'Husserl et l'idéalisme classique', «Revue Philosophique de Louvain» 57, pp. 351-396.

Carr D., 1999: *The paradox of subjectivity. The self in the transcendental tradition*, Oxford, Oxford University Press.

Cohn J., 1923: *Geschichte der Philosophie. Der deutsche Idealismus*, Leipzig-Berlin, Zeubner.

De Palma V., 2001: *Il soggetto e l'esperienza. La critica di Husserl a Kant e il problema fenomenologico del trascendentale*, Macerata, Quodlibet.

Deter J., 1918: *Abriss der Geschichte der Philosophie*, Berlin, Weber.

Eucken R., 1879: *Geschichte der Philosophischen Terminologie*, Leipzig, Veit & Comp.

Fichte J.G., 1965: *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre als Handschrift für seine Zuhörer*, in GA I, 2.

Fichte J.G., 1986: *Darstellung der Wissenschaftslehre. Aus den Jahren 1801/02*, in GA II, 6.

Fichte, J.G., 1800: *Die Bestimmung des Menschen*, Leipzig, Reclam.

Fichte, J.G., 1815: *Über den Begriff des wahrhaften Krieges in Bezug auf den Krieg im Jahre 1813*, Leipzig, Meiner, 1914.

Fichte J.G., 1912: *Werke. Auswahl in sechs Bänden*, a cura di F. Medicus, Leipzig, Fritz Eckardt Verlag.

Fichte, J.G., 1914: *Über Gott und Unsterblichkeit: aus einer Kollegnachschrift von 1795*, Berlin, Reuther & Reichard.

Fischer K., 1890: «J. G. Fichte und seine Vorgänger», in Id., *Geschichte der neuern Philosophie*, vol. V, Heidelberg, Carl Winter's Universitätsbuchhandlung.

Harms F., 1876: *Die Philosophie seit Kant*, Berlin, Grieben.

Hart J.G., 1992: *The person and the Common Life*, Dordrecht, Springer, 1992.

Hart J.G., 1995: *Husserl and Fichte: With special regard to Husserl's lectures on 'Fichte's ideal of humanity'*, «Husserl Studies» 12, pp. 135-163.

Heidegger M., 1987: *Zur Bestimmung der Philosophie*, in HGA, vol. 56/57, Frankfurt am Main, V. Klostermann; tr. it. G. Auletta, *Per la determinazione della filosofia*, Napoli, Guida, 2002.

Henrich D., 1958: *Über die Grundlagen von Husserls Kritik der philosophischen Tradition*, in «Philosophische Rundschau» 6, pp. 1-26.

Holzhey H., 2001: *Neokantismo e fenomenologia: il problema dell'intuizione*, «Rivista di filosofia» 92/3, pp. 435-456.

Husserl E., 1908: Ms, B, I, 4.

Husserl E., 1956: *Erste Philosophie (1923/4)*, in Hua 7.

Husserl E., 1959: *Erste Philosophie (1923/4), Zweiter Teil*, in Hua 8.

Husserl E., 1976: *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, in Hua 6; tr. it. di E. Filippini, *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, Milano, Il Saggiatore, 2015.

Husserl E., 1985: *Einleitung in die Logik und Erkenntnistheorie*, in Hua 24; tr. it. di F. Buongiorno, *Introduzione alla logica e alla teoria della conoscenza*, Brescia, Scholé, 2019.

Husserl E., 1986: *Ausätze und Vorträge. 1911-1921*, in Hua 25; tr. it. di F. Rocci, *Fichte e l'ideale di umanità*, Pisa, ETS, 2006.

Husserl E., 1988a: *Aufsätze und Vorträge. 1922-1937*, in Hua 27.

Husserl E., 1988b: *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre. 1908-1914*, in Hua 28.

Husserl E., 2002: *Einleitung in die Philosophie. Vorlesungen 1922/23*, in Hua 35.

Husserl E., 2004: *Einleitung in die Ethik. Vorlesungen Sommersemester 1920 und 1924*, in Hua 37.

Husserl E., 2014: *Grenzprobleme der Phänomenologie*, in Hua 42.

Hyppolite J., 1959: «L'idée fichténne de la doctrine de la science et le projet husserlien», in Breda, J. Taminiaux, H.L. van (a cura di), *Husserl et la pensée moderne. Actes du 2° Colloque International de Phénoménologie*, Den Haag, M. Nijhoff.

Hyppolite J., 1971: *Figures de la pensée philosophique*, Paris, PUF.

Jay L., 1988: *Husserl and Hegel on the logic of subjectivity*, «Man and World» 21, pp. 363-393.

Kaehler K.E., 2007: *Zum Verhältnis von Phänomenologie und Psychologie bei Hegel und Husserl*, «Zeitschrift für Psychotraumatologie, Psychotherapiewissenschaft, Psychologische Medizin» 5, pp. 47-57.

Kerler D.H., 1917: *Die Fichte-Schelling'sche Wissenschaftslehre*, Ulm, Cont.

Kern I., 1964: *Husserl und Kant. Eine Untersuchung über Husserls Verhältnis zu Kant und zum Neukantianismus*, Den Haag, M. Nijhoff.

Klaus H., 1986: *Fichtes und Husserls transzendente Begründung der Intersubjektivität und die anthropologische Fragestellung*, «Archivio di filosofia» 54, pp. 669-684.

Kloc-Konkolowicz J., 2013: *Das Ich und Andere. Intersubjektivität in der Philosophie Johan Gottlieb Fichtes und in der Phänomenologie Edmund Husserl*, «Fichte-Studien» 37, pp. 163-174.

Kolkman M., 2011: *Fichte's programme for a philosophy of freedom*, «Analecta Husserliana» 108, pp. 151-168.

Kraus E., 1916: *Der Systemgedanke bei Kant und Fichte*, Berlin, Reuther & Richard.

Kreis F., 1930: *Phänomenologie und Kritizismus*, Tübingen, Mohr.

Lahbib O., 2002: *L'idée de réduction chez Fichte et Husserl*, «Études Phénoménologiques» 18, pp. 99-115.

Lahbib O., 2004: *Husserl, lecteur de Fichte*, in «Archives de Philosophie» 67, pp. 421-443.

Lahbib O., 2009: *De Husserl à Fichte: Liberté et réflexivité dans le phénomène*, Paris, Harmattan edition.

Lask E., 1923: «Fichte Idealismus und die Geschichte», in Lask, E., *Gesammelte Schriften*, vol. 1, Tübingen 1923, pp. 80-242.

Lembeck K.H., 2003: *Begründungsphilosophische Perspektiven: Husserl und Natorp über Anschauung*, «Phänomenologische Forschungen», pp. 97-108.

Lewes G.H., 1876: *Geschichte der Philosophie von Thales bis Comte*, Berlin, Oppenheim.

Lerner R.R.P., 2004: *Husserl versus neo-Kantianism revisited: On skepticism, foundationalism, and intuition*, «The new yearbook for phenomenology and phenomenological philosophy» 4, pp. 173-208.

Lotze H., 1882: *Geschichte der deutschen Philosophie seit Kant*, Leipzig, Sirgel.

Luft S., 2016: *Reconstruction and reduction: Natorp and Husserl on method and the question of subjectivity*, «META. Research in Hermeneutics, Phenomenology, and Practical Philosophy» 8, 2, pp. 326-370.

Luft S., 2018: «Kant, neo-Kantianism, and phenomenology», in Zahavi, D. (a cura di), *The Oxford handbook of the history of phenomenology*, Oxford University Press, Oxford, pp. 45-67.

Maesschalck M., 2003: «Attention et signification chez Fichte et Husserl. Les conditions d'une lecture phénoménologique de Fichte», in Goddard, J.-Ch, Maesschalck, M. (a cura di), *Fichte. La philosophie de la maturité (1804-1814)*, Paris, Vrin, pp. 215-233.

Mahnke D., 1921: *Ewigkeit und Gegenwart. Eine fichtische Zusammenschau*, Erfurt, Stenger.

Manca D., 2016: *Esperienza della ragione. Hegel e Husserl in dialogo*, Pisa, ETS.

Manca D., 2023: *Hegel, Husserl e il linguaggio della filosofia*, Pisa, ETS.

Manz von H.G., 2013: *Die praktische Erfahrung des Anderen und die Funktion der Vergeinschaftung bei Fichte und Husserl*, «Fichte-Studien» 37, pp. 175-192.

Masullo A., 2005: *Lezioni sull'intersoggettività, Fichte e Husserl*, Napoli, Editoriale Scientifica, 2005.

Medicus F., 1905: *J. G. Fichte, Dreizehn Vorlesungen*, Berlin, Reuther & Reichard.

Misch G., 1930: *Lebensphilosophie und Phänomenologie. Eine Auseinandersetzung der Diltheyschen Richtung mit Heidegger und Husserl*, Bonn, F. Cohen Verlag, 1930.

Moog W., 1922: *Die deutsche Philosophie des 20. Jahrhunderts*, Stuttgart, Ferdinand Enke.

Nuzzo A., 2010: «Phenomenologies of intersubjectivity: Fichte between Hegel and Husserl», in Violetta, L., Breazeale J.D., Rockmore, T. (a cura di), *Fichte and Phenomenological Tradition*, Berlin, De Gruyter, pp. 97-119.

Pentzopoulou Valalas T., 1911: *Phenomenology and teleology: Husserl and Fichte*, «Analecta Husserliana» 34, pp. 409-426.

Pentzopoulou-Valalas T., 1990: *Fichte et Husserl. A la recherche de l'intentionnalité*, «Fichte-Studien» 1, pp. 153-166.

Pentzopoulou-Valalas T., 2021: *Du formel au transcendantal. Remarques sur l'itinéraire de Husserl et de Fichte*, «Fichte-Studien» 15, p. 71-82.

Petrella D., 2012: *La 'silenziosa esplosione del neokantismo'*, Roma, Aracne.

Rickert H., 1900: *Fichtes Atheismusstreit und die Kantische Philosophie*, «Kant-studien» IV (1899/1900), pp. 137-166.

Riobó Gonzàles M., 1990: *The current of living in the existential-I-subject according to the philosophy of J. G. Fichte e Phenomenological convergences between Fichte and Husserl*, «Analecta Husserliana» 29, pp. 37-48.

Riobó Gonzàles M., 1991: *Phenomenological convergences between Fichte and Husserl*, «Analecta Husserliana» 35, pp. 269-281.

Roesner M., 2012: *Die Krise der europäischen Kultur und der phänomenologische Nihilismus: Grenzfiguren der Rationalität bei Cohen, Natorp und Husserl*, «Zeitschrift für Philosophische Forschung» 66, 4, pp. 566–582.

Scagliusi F., 2024: *Cohen's influence on Husserl's understanding of Kant's transcendental method*, «Journal of Transcendental Philosophy» 5, 1, pp. 54-78.

Schnell A., 2000: «Husserl und Fichte. Überlegungen zur transzendental-spezifischen Argumentation im transzendentalen Idealismus», in Escoubas, E., Waldensfels, B. (a cura di), *Phénoménologie française – Phénoménologie allemande*, Paris, L'Harmattan, pp. 129-153.

Schnell A., 2003: «'Phénomène' et 'Construction'. La notion fichtéenne de 'construction' et la phénoménologie de Husserl et de Fink» in Goddard, J.-G., Maesschalck, M. (a cura di), *Fichte. La philosophie de la maturité (1804-1814)*, Paris, Vrin, pp. 235-252.

Schnell A., 2007: «Les deux voies de la genèse du phénomène (Fichte et Husserl)», in M. Maesschalck, M., Brisart, R. (a cura di) *Idéalisme et Phénoménologie*, Hildesheim, Olms, pp. 145-158.

Schuhmann K., Smith B., 1993: *Two idealism: Lask and Husserl*, «Kant-Studien» 83, pp. 448-466.

Stähler P., 1914: *J. G. Fichte, Ein deutscher Denker*, Berlin, L. Simion Nf.

Staiti A., 2015: *Husserl and Rickert on the nature of judgment*, «Philosophy Compass» 10/12, pp. 815-827.

Tietjen H., 1980: *Fichte und Husserl*, Frankfurt am Main, V. Klostermann.

Trudu M., 2024: *Die grundlegende Rolle des fichteschen Hingeben-Konzepts in der Transzendentalphilosophie von Lask*, in «Fichte-Studien» 53/1, 2024, pp. 207-224.

Trudu M., 2025: *La fenomenologia trascendentale e i suoi Grenzprobleme. Husserl e il concetto di Gotteswelt*, «I quaderni di Inschibboleth» 22, 2025, pp. 283-300.

Van Breda H.L., 1959: *Le sauvetage de l'héritage husserlien et la fondation des Archives-Husserl et la pensée moderne*, Den Haag, Nijhoff.

Weinel H., 1914: *Die Religion der Klassiker. Fichte*, Berlin, GMBH.

Windelband W., (a cura di) 1907: *Die Philosophie im Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts*, Heidelberg, Carl Winter's Universitätsbuchhandlung.

Windelband W., 1909: *Die Philosophie im deutschen Geistesleben des XIX. Jahrhunderts. Fünf Vorlesungen*, Tübingen, Mohr.

Zeller E., 1875: «Geschichte der deutschen Philosophie seit Leibniz», in AA.VV., *Geschichte der Wissenschaften in Deutschland*, vol. 13, München, Didenburg.