

Stefano Franchini*

Sotto la crosta della modernità. La storia critica di Hans Blumenberg**

Peer-reviewed article. Received: June 26, 2025. Accepted: February 03, 2026.

Abstract: This article aims to reflect on the implicit presence of a ‘critical history of ideas’ within Hans Blumenberg’s *Die Legitimität der Neuzeit*, especially regarding the relationship between sufficient reason and human freedom. Drawing on Blumenberg’s analysis of the origins of modernity in *The Legitimacy of the Modern Age*, with particular attention to his interpretation of Descartes, the article pursues two main aims: (i) to examine Blumenberg’s critique of the critical history of ideas, primarily as developed within Husserlian phenomenology; and (ii) to show that many of Blumenberg’s theoretical tools derive from this tradition, and more specifically from Kantian philosophy.

Lo scopo del presente contributo è mostrare e discutere la storia critica delle idee all’opera ne *La legittimità dell’età moderna* di Hans Blumenberg. Nello specifico, si tratta di una storia critica avente come filo conduttore e principio regolativo il rapporto tra ragione sufficiente e libertà umana, declinato in chiave antropologico-filosofica. Prendendo le mosse dalle analisi sulla genesi dell’età moderna contenute ne *La legittimità dell’età moderna*, soprattutto per quanto concerne la filosofia di Descartes, l’indagine qui proposta si prefigge un duplice scopo: da un lato rilevare e discutere le critiche che il filosofo tedesco muove alla storia critica delle idee, soprattutto nella sua forma husserliana; dall’altro, mostrare che molti degli strumenti teorici adottati da Blumenberg provengono proprio da questo approccio, che talvolta si spinge fino alla ripresa di alcune tesi kantiane.

Keywords: *Critical History of Ideas; History of Philosophy; Blumenberg; Husserl; Descartes; Modern Age*
Parole chiave: *Storia critica delle idee; Storia della filosofia; Blumenberg; Husserl; Descartes; Età moderna*

1. Padre di un’epoca e figlio di nessuno. La critica di Blumenberg alla lettura husserliana della genesi della modernità filosofica

Nelle pagine che seguono s’intende riflettere teoreticamente sulla metodologia storico-filosofica adottata da Blumenberg, soprattutto in considerazione delle critiche mosse alla

* Dottorando di ricerca in filosofia, Scuola Normale Superiore di Pisa

** Di seguito verranno impiegate le seguenti abbreviazioni: LM = H. Blumenberg, *La legittimità dell’età moderna*, tr. it. di C. Marelli, Marietti, Genova, 1992; PAR = Id., *Paradigmi per una metaforologia*, tr. it. di M.V. Serra Hansberg, Raffaello Cortina, Milano, 2009; AT = René Descartes, *Oeuvres*, 11 voll., a cura di C. Adam, P. Tannery, rist. Vrin, Paris, 1996, seguita dal numero romano per indicare il volume e da quello arabo per la pagina. I riferimenti all’edizione italiana sono: B = R. Descartes, *Tutte le lettere: 1619-1650*, a cura di G. Belgioioso, Bompiani, Milano, 2005; B Op I = R. Descartes, *Opere: 1637-1649*, a cura di G. Belgioioso, Bompiani, Milano, 2009; Hua = *Husserliana*, Nijhoff, Den Haag, 1950-1987; Kluwer, Dordrecht, 1988-2004; Springer, Cham, 2011-, i numeri romani indicano il volume e quelli in arabo la pagina dell’edizione tedesca, quando non disponibile la traduzione in italiano; MC = E. Husserl, *Le conferenze di Parigi – Meditazioni cartesiane*, tr. it. di D. D’Angelo, Bompiani, Milano, 2020; Idee I = Id., *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica*, vol. I: *Introduzione generale ad una fenomenologia pura*, tr. it. di V. Costa, Einaudi, Torino, 2002; Crisi = Id., *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, tr. it. di E. Filippini, Il Saggiatore, Milano, 2015; KIG = Id., *Storia critica delle idee*, tr. it. di G. Piana, Guerini e Associati, Milano, 1989; FP = Id., *Filosofia prima. Teoria della riduzione fenomenologica*, tr. it. di A. Staiti, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2007; HU XXIX = Id., *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Ergänzungsband: Texte aus dem Nachlass 1934-1937*, a cura di R. Smid, Kluwer, Dordrecht, 1993; KrV = I. Kant, *Critica della ragion pura*, tr. it. di C. Esposito, Bompiani, Milano, 2014, come di consueto, A corrisponde alla paginazione della prima edizione (1781) e B alla seconda (1787); KU = Id., *Critica della capacità di giudizio*, tr. it. di L. Amoroso, BUR, Milano, rist. 2018

lettura husserliana della modernità. Sebbene nella propria produzione filosofica Blumenberg discuta a più riprese il tema della modernità e quello della sua crisi, in cui è coinvolta anche la fenomenologia husserliana, è soprattutto ne *La legittimità dell'età moderna* che il filosofo propone un'indagine sistematica sulla genesi del moderno¹. Da qui la scelta di chi scrive di circoscrivere le presenti indagini all'opera sopramenzionata. Per fare questo, dopo aver richiamato la storia della filosofia proposta da Husserl ne *La crisi delle scienze europee*, la prima sezione si propone sia di offrire una ricognizione delle critiche che Blumenberg muove a quest'impostazione, sia di riflettere sul carattere costruttivo della verità di età moderna. Una volta chiarite le ragioni che hanno impedito a Husserl di comprendere la peculiarità dell'età moderna [*Neuzeit*] sulla scorta delle indagini di Blumenberg, nella seconda sezione sono discusse le premesse antropologico-filosofiche che guidano le indagini contenute ne *La legittimità dell'età moderna*. Nello specifico, si tratta di confrontare la lettura che Blumenberg propone delle *Meditationes de prima philosophia* di Descartes con quella di Husserl al fine di mettere a tema la peculiarità del concetto di rioccupazione [*Umbesetzung*]. Infine, la terza sezione intende mostrare che l'utilizzo dei concetti di autoaffermazione e rioccupazione ha un debito diretto sia con la filosofia di Husserl, sia con quella di Kant.

Le indagini di Hans Blumenberg presentate ne *La legittimità dell'età moderna* non intendono discutere un filosofo nello specifico, ma esplorano il senso generale di un'epoca, che in questo caso corrisponde all'età moderna. Secondo Blumenberg la svolta epocale che caratterizza la modernità «è un limite impercettibile non legato in modo evidente ad alcuna data o ad alcun evento pregnanti» che può essere compresa soltanto attraverso «un esame differenziale che permette di tracciare una soglia che si può accertare come non ancora raggiunta oppure come già valicata»². L'esame differenziale al quale si riferisce Blumenberg risponde a due esigenze teoriche ben precise: in primo luogo, illustrare in che modo si è prodotta la coscienza storica di una netta separazione rispetto al passato e, secondariamente, mettere in questione l'approccio che fa coincidere le suddette svolte della storia della filosofia con delle filosofie particolari. Dal punto di vista metodologico, l'esame differenziale operante ne *La legittimità dell'età moderna* si contrappone sia al modo di intendere la storia sulla scorta del principio di causalità che si applica alle sostanze – come nella seconda analogia dell'esperienza della *Critica della ragion pura* –, sia alla negazione di una totale separazione tra presente e passato, essendo quest'ultimo costantemente motivato dal primo.

Con queste premesse, affermare con Edmund Husserl «*Mit Descartes beginnt die Neuzeit*» e appellare il filosofo francese «padre della modernità» risulta problematico³. Contro questa vulgata, Blumenberg osserva che «nelle figure noi cogliamo i risultati

¹ A titolo esemplificativo si ricordi che già nella sua tesi di dottorato, *Die Ontologische Distanz. Eine Untersuchung zur Krisis der philosophischen Grundlagen der Neuzeit*, a cura di N. Zambon, Suhrkamp, Berlino, 2022, p. 12; Blumenberg sostiene la necessità di tornare alla modernità per comprendere la crisi della filosofia a lui coeva, in cui rientra anche la fenomenologia in quanto compimento del cartesianismo (p. 35). La decisione di circoscrivere le presenti indagini all'opera *La legittimità dell'età moderna* è motivata inoltre dalla presa di distanza, da parte di Blumenberg, dai numerosi retaggi heideggeriani presenti invece in *Die Ontologische Distanz*. Per un giudizio diverso sulla fenomenologia husserliana si veda invece H. Blumenberg, *Tempo della vita e tempo del mondo*, a cura di G. Carchia, tr. it. di B. Argenton, il Mulino, Bologna, 1996. Si tenga inoltre presente che l'approfondimento da parte di Blumenberg delle indagini genetiche di Husserl lo porta a una considerevole rivalutazione della fenomenologia trascendentale. Per una discussione di questo cambio di prospettiva, cfr. N. Zambon, *Persuasione ed evidenza. Sul rapporto tra retorica e fenomenologia in Husserl, Heidegger e Blumenberg*, Inschibboleth, Roma, 2024, pp. 105-143.

² LM, pp. 505-506 (corsivo mio).

³ Hua VII, p. 61. Sulla caratterizzazione di Descartes come *Erzvater* della modernità si vedano MC, p. 39 e *Crisi*, p. 103. Sul tema, cfr. H.P. Schütt, *Die Adoption des 'Vaters der modernen Philosophie'. Studien zu einem Gemeinplatz der Ideengeschichte*, Klostermann, Frankfurt, 1998, pp. 143-181. Per un esame della lettura husserliana di Descartes mi permetto di rimandare al mio S. Franchini, *Husserl e la storia della filosofia. Descartes come caso di studio esemplare*, "Bollettino filosofico", XXXIX, 2024, pp. 261-273.

piuttosto che i fattori»⁴, trasformando la domanda sul chi sia il padre della modernità in una riflessione sulle condizioni che hanno posto le premesse per la genesi di questa nuova epoca. Alla ricostruzione della modernità filosofica di *Crisi delle scienze europee*, che prende in esame soltanto le filosofie che segnano dei «momenti di capovolgimento della storia [Umbruchstellen der Geschichte]»⁵, Blumenberg oppone il raddoppiamento delle personalità coinvolte nella produzione del nuovo reso possibile dall'analisi differenziale; non più Descartes come fondatore dell'età moderna, ma Cusano e Bruno, che si pongono rispettivamente al di qua e al di là della *Neuzeit* e che permettono di valutare le differenze tra ciò che precede e ciò che segue la svolta epocale di età moderna. Al netto della dichiarata controtendenza metodologica, nelle riflessioni contenute ne *La legittimità dell'età moderna* Blumenberg sostiene esplicitamente che il dubbio metodico delle *Meditationes de prima philosophia* e l'inizio assoluto di Descartes, esemplificato dalla verità del *cogito*, sono le categorie filosofiche che «ne hanno fatto il pensatore privilegiato in ogni esposizione delle origini» della filosofia moderna⁶. Tenendo presenti le critiche che Blumenberg muove all'attribuzione della paternità della modernità esclusivamente a un filosofo, che sovente coincide con Descartes, nel presente lavoro s'intende utilizzare euristicamente la lettura che Blumenberg propone del filosofo francese per comprendere l'approccio alla storia della filosofia de *La legittimità dell'età moderna*.

Nella *Crisi delle scienze europee* Edmund Husserl rintraccia nella storia della filosofia una direzione teleologica che converge verso la fenomenologia trascendentale. Nonostante già a partire dal primo volume delle *Idee* la fenomenologia venga presentata come la «segreta aspirazione di tutta la filosofia moderna»⁷, è soprattutto *Crisi* a offrire una discussione in dettaglio delle filosofie di età moderna. Sotto il profilo storico-filosofico la ricostruzione offerta da Husserl è certamente unilaterale; tuttavia, non è questo l'obiettivo della considerazione retrospettiva [*Rückbesinnung*] sulla modernità di *Crisi* e lo stesso Husserl chiarisce che la propria «'considerazione teleologica della storia' non potrà mai essere confutata dalla citazione di 'auto-testimonianze' documentarie di passati filosofi»⁸. Le indagini di *Crisi* si rivolgono alla comprensione delle intenzioni di alcune filosofie di età moderna entro una considerazione storico-critica della storia della filosofia, in cui peraltro vengono riprese molte delle tesi esposte in precedenza nella prima parte del corso del 1923/1924, *Kritische Ideengeschichte*. La riflessione di Husserl sulla modernità risponde a un duplice obiettivo: individuare nelle filosofie discusse delle anticipazioni di alcune tematiche fondamentali per la fenomenologia trascendentale e mostrarne i fraintendimenti. L'unilateralità dell'approccio di Husserl risulta evidente se si considera che la filosofia moderna viene ridotta sostanzialmente a pochi esponenti privilegiati, ovvero Galilei, Descartes, Hume e Kant. Ciononostante, la riflessione husserliana sulla storia della filosofia moderna ha come scopo precipuo la comprensione del presente e delle sue problematicità a partire dall'età moderna, poiché è a partire dall'obiettivismo di quest'ultima che s'irradiano numerosi problemi alla base della crisi – si pensi ad esempio al positivismo oppure allo storicismo, già criticato in *Filosofia come scienza rigorosa*. Nella misura in cui «si

⁴ LM, p. 515. Seguendo G. Califano, 'Tutto ciò che l'uomo si perse e si diede'. Storia, ragione e uomo ne La legittimità dell'età moderna, in E. Cicchini, G. Gisoni (a cura di), *La modernità in questione. Studi e testi su La legittimità dell'età moderna di Hans Blumenberg*, Istituto Italiano per gli Studi Filosofici Press, Napoli, 2022, pp. 97-100, è possibile individuare un ulteriore debito teorico da parte di Blumenberg nei confronti della filosofia hegeliana anche nel rifiuto di ogni personalismo filosofico. Sulla storia della filosofia di Hegel si vedano A. Ferrarin, *Hegel and Aristotle*, Cambridge University Press, Cambridge, 2001, cap. I e D. Manca, *Hegel and Husserl on History of Reason*, in A. Ferrarin, E. Magri, D. Manca, D. Moran (a cura di), *Hegel and Phenomenology*, Springer, Cham, 2019, pp. 45-60.

⁵ Hua XXIX, p. 420 (tr. mia).

⁶ LM, p. 151.

⁷ *Idee* I, p. 153.

⁸ *Crisi*, p. 102.

incontrano i filosofi e non le filosofie»⁹, secondo Husserl occorre interrogare criticamente la modernità per riattivare il significato originario e autentico della filosofia e comprendere, sulla scorta di quest'ultimo, il nostro presente. Il metodo all'opera nella *Rückbesinnung* sulla modernità consiste nel «penetrare attraverso la crosta dei 'fatti storici' esteriori della storia della filosofia, indagandone, provandone, verificandone il senso intimo, la nascosta teleologia» che motiva continuamente il presente¹⁰.

Per chi filosofa nel presente, la riflessione storica di *Crisi* funziona dunque come una *Selbstbesinnung* che permette di riorientare le indagini in corso alla luce dei presupposti non indagati e delle problematicità delle filosofie del passato. Il metodo husserliano, almeno nelle sue intenzioni, si rivela impermeabile a critiche di tipo storico, proprio perché indaga la storia in chiave storico-critica. Come accade nella filosofia di Kant, anche Husserl è convinto che sia possibile comprendere «un autore meglio di quanto egli stesso si sia inteso»¹¹. Per esemplificare la metodologia di *Crisi* s'intende richiamare la lettura che Husserl propone di Descartes: dopo aver sottolineato l'importanza della scoperta del *cogito* nelle *Meditationes de prima philosophia*, Husserl critica sia la deriva naturalistica del primo principio, sia la sua strumentalizzazione allo scopo di fondare le scienze obiettive. L'ambiguità del giudizio husserliano su Descartes si rafforza in considerazione del ricorso alla metafora del *Keim*, la quale, paragonando le *Meditationes* allo stadio germinale della fenomenologia trascendentale, ne rimarca l'incompiutezza¹². Infatti, se da un lato l'immagine del *Keim* assicura alla filosofia moderna un'unità interna avente la forma di uno sviluppo teleologico, dall'altro rimarca anche le sue problematicità, ponendo di conseguenza le premesse per l'approfondimento e le correzioni da parte della fenomenologia. Lasciando da parte la possibilità che quella del germe sia una metafora assoluta o meno, quest'ultima «determina, come termine di orientamento, un comportamento»¹³, che per Husserl coincide con la correzione di alcuni assunti fondamentali del cartesianismo – si pensi ad esempio alla correzione del dubbio tramite l'*epoché* fenomenologica, oppure alla sostituzione del *cogito* con la soggettività trascendentale. Al netto delle critiche che Husserl rivolge ai pensatori di età moderna, le indagini di *Crisi* rendono manifeste le connessioni generative tra presente e passato e chiariscono il modo in cui quest'ultimo continua a motivare il presente.

In considerazione del quadro teorico che Blumenberg propone ne *La legittimità dell'età moderna* l'approccio husserliano alla storia della filosofia si rivela problematico fin dalle sue premesse. L'impostazione teleologica di Husserl sembra infatti celare una sostanziale sfiducia nei confronti della ragione stessa, la quale si sarebbe smarrita in un certo periodo storico, come sembra per altro indicare la stessa metafora del germe. La questione si complica ulteriormente considerando che l'approccio di Husserl «si priva, malgrado tutta la coerenza nella costituzione del suo oggetto, della possibilità di ammettere e di rappresentare l'autocoscienza dell'età moderna come epoca *estrema* e singolare»¹⁴. La singolarità alla quale si riferisce Blumenberg in queste pagine – in cui peraltro critica apertamente la metodologia all'opera nella *Crisi* – consiste nella rivendicazione, da parte delle filosofie di età moderna, di una cesura rispetto al passato che assume la forma di un'esplicita contrapposizione ad esso. Alla luce di queste critiche, si comprende che il principale problema della lettura husserliana della storia della filosofia sia la mancanza di senso

⁹ MC, p. 123.

¹⁰ *Crisi*, p. 53.

¹¹ KrV A 314/B 370.

¹² Husserl utilizza questa metafora in più luoghi, tra cui: KIG, p. 34; FP, p. 6; *Crisi*, p. 425. Si tenga presente anche che in Hua XXIX, p. 397, Husserl nega che si possa intendere la teleologia di *Crisi* come la «cieca ricerca di obiettivi che caratterizza la crescita e la maturazione degli organismi [*Art blinder Zielstrebigkeit wie in Wachstum und Reifung von Organismen*]» (tr. mia).

¹³ PAR, p. 17. Cfr. A. Martinengo, *Filosofie della metafora*, Guerini, Milano, 2016, per una discussione e un inquadramento storico del tema.

¹⁴ LM, p. 507.

storico. In termini blumenberghiani, la metafora husserliana che paragona la filosofia di Descartes al germe della fenomenologia trascendentale è incapace di comprendere il valore filosofico della cesura rispetto al passato perché legge le *Meditationes* come un'anticipazione parziale di qualcos'altro. Infatti, se è vero che «una coscienza della decisa separazione dal passato, qual è stata sviluppata all'inizio dell'età moderna, non si può pretendere in ugual misura da nessun'altra epoca»¹⁵, è proprio l'immagine del *Keim* a depotenziare il gesto di frattura cartesiano, poiché riassorbe la separazione all'interno dell'unità che attraversa le varie filosofie di età moderna e che viene portata a pieno sviluppo dalla fenomenologia trascendentale. I principali problemi teorici de *La crisi delle scienze europee* mettono capo alla presentazione della fenomenologia quale *focus imaginarius* verso il quale le filosofie precedenti tendono e, correlativamente, nella stilizzazione di Descartes, Hume e Kant ad anticipazioni parziali e unilaterali dell'autentica filosofia.

Fermo restando che per Blumenberg «l'idea dell'inizio assoluto non è più razionale di una qualsiasi *creatio ex nihilo*»¹⁶, per valutare la risposta de *La legittimità dell'età moderna* alle problematichità di *Crisi* occorre considerare che una delle caratteristiche tipiche della modernità coincide con la propria autointerpretazione. Al netto del problema circa l'autenticità storiografica dell'immagine che la modernità propone di sé, la rivendicazione dell'inizio assoluto da parte delle filosofie di età moderna è una questione che non può essere ignorata, proprio perché costitutiva della modernità stessa. Se, come argomenta Blumenberg, «l'inizio assoluto che inaugura la storia vieta a se stesso di avere una storia»¹⁷, la novità dell'età moderna è proprio quella dell'inizio. Ne *La legittimità dell'età moderna* l'autoaffermazione [*Selbstbehauptung*] funziona come una «categoria storica»¹⁸ che guida le indagini e che permette sia di valutare il rapporto di cesura tra un'epoca e un'altra, sia di mettere a tema il legame con l'orizzonte temporale del passato. Tenendo a mente che uno degli obiettivi di quest'opera è quello di riflettere sulle condizioni di pensabilità e di possibilità della *Neuzeit*, occorre richiamare l'attenzione sul fatto che, anche per Blumenberg, le *Meditationes* di Descartes testimoniano la consapevolezza e la rivendicazione del nuovo inizio. A motivare quest'interpretazione interviene lo stesso Descartes, che riconduce la storia alla somma dei pregiudizi proveniente dal passato in almeno due occasioni: nella prima parte del *Discorso sul metodo* e nel dubbio della *Prima Meditazione*, in cui l'intreccio tra verità, *fable* e costruzione si applica anche alla storia biografica del filosofo¹⁹. Anticipando un celebre principio vichiano, dal momento che la verità delle *Meditationes* – e prima ancora delle *Regulae* – è qualcosa che può essere costruito facendo affidamento su particolari procedure, per Descartes il *verum* coincide in una certa misura col *factum*²⁰. Inoltre, sempre rispetto alle *Meditationes*, Blumenberg osserva che il dubbio trasforma questioni gnoseologiche corrispondenti all'«elaborazione della situazione storica della ragione» in un esperimento della *mens* finalizzato a rifiutare la

¹⁵ Ivi, p. 499.

¹⁶ Ivi, p. 152.

¹⁷ Ivi, p. 151.

¹⁸ Ivi, p. 102.

¹⁹ A questo proposito H. Blumenberg, *La leggibilità del mondo. Il libro come metafora della natura*, tr. it. di B. Argenton, il Mulino, Bologna, 1984, p. 94 osserva che «Cartesio non ha fatto alcuno sforzo degno di nota per occuparsi analiticamente dei 'pregiudizi'». Sulla costruzione come *fable* in Descartes si vedano PAR, pp. 1-3 e soprattutto P. Cavaillé, *Descartes: La fable du monde*, Vrin, Paris, 1991.

²⁰ Sulla costruzione della verità in età moderna Blumenberg sembra porsi in continuità sia con J. Klein, *Dalla forma al simbolo. La logistica greca e la nascita dell'algebra*, tr. it. di I. Chiaravalli, ETS, Pisa, 2018, sia con L. Strauss a proposito della politica di Hobbes, rispettivamente sulla matematica e sulla politica. Sul rapporto con Strauss, cfr. D. Manca, *Strauss, Blumenberg e la caverna di Hobbes*, in G. Frilli (a cura di), *Hobbes nel Novecento. Modernità, politica, filosofia*, Istituto Italiano per gli Studi Filosofici Press, Napoli, 2021, pp. 105-136; sul rapporto tra «costruzione» e «verità» in età moderna rispetto al conoscere si vedano A. Ferrarin, *Galilei e la matematica della natura*, ETS, Pisa, 2014 e D.R. Lachterman, *The Ethics of Geometry. Genealogy of Modernity*, Routledge, New York, 1989, soprattutto pp. 124-141.

storia per porre il pensiero nella condizione di poter «giungere a sé e all'inizio posto a se stesso»²¹. L'età moderna non si accontenta dunque di trovare la verità, la vuole costruire. La negazione della storia da parte di Descartes – anche solo in chiave metodologica – è una questione che difficilmente si accorda con le premesse teoriche di Blumenberg. Nel momento in cui il filosofo francese pretende di recidere ogni legame con il proprio orizzonte di senso e con la propria situazione storica è come se stesse offrendo una narrazione al contempo mitica e anti-mitica della propria filosofia: mitica perché assume le sembianze di una *creatio ex nihilo*; anti-mitica perché la creazione dal nulla impedisce l'accesso alla storia e alla possibilità di raccontarla.

2. L'autoaffermazione necessaria. Blumenberg lettore della modernità

Come visto, se da un lato anche Blumenberg sembra condividere la caratterizzazione dell'età moderna nei termini della costruzione della verità, dall'altro fa dipendere quest'ultima dal concetto di autoaffermazione [*Selbstbehauptung*]. Prima ancora di riferirsi alla *Selbstbehauptung* in termini strettamente filosofici, l'autoaffermazione dev'essere intesa come «il potere di prevedere degli eventi, di prevenirli, di modificarli o di produrli», come suggerisce anche la pratica sperimentale²². A questo proposito, nei *Paradigmi per una metaforologia* l'esemplificazione di questo atteggiamento viene riscontrata nella Prefazione B della *Critica della ragion pura*, in cui Kant scrive che «la ragione arriva a vedere solo ciò che essa stessa produce secondo il suo progetto», costringendo di conseguenza «la natura a rispondere alle sue domande, senza farsi guidare soltanto da essa»²³. In linea con quest'interpretazione, ne *La legittimità dell'età moderna* Blumenberg si richiama e prende in esame il §40 della *Critica della capacità di giudizio*, in cui Kant presenta le tre massime del senso comune. Fra queste, la prima, il pensare da sé [*Selbstdenken*], è «la massima di una ragione che non è mai passiva» e che sottopone al vaglio della critica tutti i pregiudizi e primo fra tutti quello che intende la natura in quanto indipendente dalle leggi dell'intelletto²⁴. Nella nota del §40, Kant mette in evidenza le difficoltà tra la teoria dell'Illuminismo e la sua realizzazione *in concreto*. Infatti, mentre sotto il primo riguardo la *Aufklärung* coincide con la rimozione della passività della ragione, nella pratica, anche esercitando il *Selbstdenken*, si è sempre esposti al rischio di andare al di là dei limiti del conoscere, come avevano già illustrato le pagine della *Dialettica trascendentale* della *Critica della ragion pura*. L'autoaffermazione cui si riferisce Blumenberg ne *La legittimità dell'età moderna* ha per correlato un modello conoscitivo attivo, sia rispetto ai propri principi, sia per quanto concerne il metodo. Il costruttivismo della verità di Descartes e l'attività della ragione kantiana per Blumenberg sono due esempi che testimoniano il mutamento dei rapporti tra uomo, mondo e verità rispetto alle filosofie antiche e medievali. Questa tendenza non si esaurisce tuttavia con l'Illuminismo, ma si protrae fino alla fenomenologia, dal momento che anche Husserl si rivolge alla storia della filosofia assumendo un atteggiamento analogo a quello della ragione della Prefazione B rispetto alla natura. Da qui il principale problema della *Crisi delle scienze europee* richiamato in precedenza: l'incapacità di comprendere la coscienza storica moderna.

²¹ LM, p. 194.

²² Ivi, p. 221.

²³ Cfr. rispettivamente PAR, p. 32 e KrV B XIII. Per una discussione di queste pagine della *Critica della ragion pura* rimando a A. Ferrarin, *I poteri della ragion pura. Kant e l'idea di filosofia cosmica*, tr. it. di L. Filieri rivista dall'autore, ETS, Pisa, 2022. In questa sede non è possibile discutere il ruolo di Cassirer nella ricezione e nella discussione di alcune tesi kantiane da parte di Blumenberg. Sul tema, H. Blumenberg, *La realtà in cui viviamo*, tr. it. di M. Cometa, Feltrinelli, Milano, 1987, pp. 135-143. Una breve ricognizione sull'argomento ci viene offerta anche da B. Maj, *Il progresso di metaforologia e l'Historismus di Hans Blumenberg* in A. Borsari (a cura di), *Hans Blumenberg. Mito, metafora, modernità*, il Mulino, Bologna, 1999, pp. 65-74.

²⁴ KU, p. 393, discusso da Blumenberg in LM, pp. 464-466.

Per comprendere la specificità moderna messa a tema da Blumenberg occorre tenere a mente che ne *La legittimità dell'età moderna* è all'opera un'interpretazione antropologica della *Neuzeit*, che vede la filosofia come la «coscienza in divenire che l'uomo ha di se stesso»²⁵. Riassumendo l'argomentazione di Blumenberg, poiché la filosofia medievale ha sacrificato la riflessione sull'umano in favore dell'onnipotenza divina, la (ri)affermazione della libertà dell'uomo della *Neuzeit* si rende un compito inderogabile. Infatti, nella misura in cui l'assolutismo teologico medievale individua nella creazione divina la cifra della *potentia Dei* e nega che la salvezza possa dipendere dalle azioni dell'uomo, la vita umana si svaluta e perde di significato. Di conseguenza, più che un'astuzia della ragione umana, la *Selbstbehauptung* moderna è una questione di necessità e manifesta l'urgenza da parte dell'uomo di riappropriarsi del proprio spazio nel mondo. Polemizzando apertamente con la lettura heideggeriana della modernità, Blumenberg sostiene che con Descartes non inizi il dominio dell'uomo sulla natura, ma piuttosto il rifiuto di una certa tradizione medievale che ha esteso al massimo la speculazione sulla *omnipotentia Dei* a scapito della riflessione sulla libertà umana²⁶. Il rifiuto della tradizione da parte di Descartes viene interpretato da Blumenberg nei termini di una rioccupazione²⁷. Nello specifico, la rioccupazione di Descartes consiste nella traduzione della tesi scolastica sull'onnipotenza divina, nelle *Meditationes* esemplificata dalla figura del genio maligno, nell'indicazione metodologica che impone di attenersi all'evidenza, la quale funge da premessa metodologica per la dimostrazione dell'indubitabilità del *cogito*²⁸. Secondo il filosofo tedesco,

trasformando l'assolutismo teologico dell'onnipotenza nell'ipotesi filosofica dell'ingannevole spirito universale, Cartesio rinnega la situazione storica alla quale è legato il suo approccio e ne fa la libertà metodica delle condizioni scelte arbitrariamente. In tal modo è rivendicato l'inizio assoluto dell'età moderna²⁹.

Come chiarisce Blumenberg, il concetto di rioccupazione implica al contempo un «minimo di identità che deve poter essere reperito, o per lo meno presupposto, e ricercato

²⁵ H. Blumenberg, *Immagini del mondo e modelli del mondo*, tr. it. di D. Messina, "Discipline Filosofiche", XI, 1/2001, p. 14. Sull'antropologia filosofica di Blumenberg si vedano Id., *Phänomenologie und Anthropologie*, a cura di N. Zambon, "Phänomenologische Forschungen", 2, 2023, pp. 167-185 e Id., *Beschreibung des Menschen*, a cura di M. Sommer, Suhrkamp, Berlin, 2020, pp. 9-47, in cui il filosofo dichiara la propria insoddisfazione teorica sia rispetto alla coscienza trascendentale di Husserl, sia verso il *Dasein* di Heidegger. Sul rapporto tra l'antropologia di Blumenberg e la fenomenologia husserliana si veda infine G. Leghissa, *La genesi del trascendentale. Epoché e actio per distans nella ricostruzione blumenberghiana della funzione antropologica della razionalità*, "Dianoia", XXVII, 2018, pp. 81-93.

²⁶ Cfr. LM, pp. 198-204 per la critica alla lettura della modernità (e di Descartes) proposta da Heidegger ne *L'epoca dell'immagine del mondo* in Id., *Sentieri interrotti*, tr. it. di P. Chiodi, La Nuova Italia, Firenze, 1968, pp. 93-101. Come nel caso del teorema della secolarizzazione, per Blumenberg la storia dell'essere risulta problematica perché interpreta la storia della filosofia come se fosse sostanza che risponde a rapporti di causa-effetto. Cfr. N. Zambon, *Das Nachleuchten der Sterne. Konstellationen der Moderne bei Hans Blumenberg*, Fink, Leiden-Boston-Singapore-Paderborn, 2017, soprattutto pp. 132-160 per un bilancio sulle critiche che Blumenberg muove a Husserl e Heidegger.

²⁷ Cfr. Manca, *Strauss, Blumenberg e la caverna di Hobbes*, cit., pp. 112-113 sui concetti di *Umbesetzung* e *Gegenbesetzung* in Blumenberg.

²⁸ Sul dubbio delle *Meditationes* ci si limita a rimandare a H. Frankfurt, *Demons, Dreamers and Madmen. The Defense of Reason in Descartes's Meditations*, Princeton University Press, Princeton, 2007, pp. 93-107; H. Gouhier, *La pensée et le métaphysique de Descartes*, Vrin, Paris, 1987, pp. 113-121; T. Gregory, *Dio ingannatore e Genio maligno* in Id., *Mundana sapientia. Forme di conoscenza nella cultura medievale*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma, 1992, pp. 401-440; J.L. Marion, *Sur la théologie blanche de Descartes. Analogie, création des vérités éternelles et fondement*, PUF, Paris (1981), rist. 2009, pp. 343-345 e Id., *Questions cartésiennes III. Descartes sous le masque du christianisme*, PUF, Paris, 2021.

²⁹ LM, p. 194. Ancora ivi, p. 375: «L'amplificazione della teologia fino a un massimo di pretesa nei confronti della ragione ebbe il risultato non voluto di ridurre a un livello minimo la partecipazione della teologia alla spiegazione del mondo, e quindi di preparare la competenza della ragione come organo di una scientificità nuova, capace di affrancarsi dalla tradizione».

anche nel movimento più movimentato della storia»³⁰, che di fatto vanifica la pretesa dell'inizio assoluto. È possibile confrontare la gravidanza del legame istituito da Blumenberg tra l'autoaffermazione e la genesi della modernità richiamando una delle questioni più problematiche della *Sesta Meditazione* di Descartes: il rapporto tra l'immutabilità, la bontà e la potenza divina. In questo caso, nonostante sia buono e non lo desideri, Dio non può evitare che l'idropico si danneggi bevendo l'acqua perché deve al contempo garantire la regolarità delle leggi che governano e conservano il corpo e che permettono, di conseguenza, la scienza del vivente. Come osserva Scribano, nella *Sesta Meditazione* Dio è in una certa misura impotente poiché non può contravvenire alla propria regolarità, che funziona come l'a priori per la deduzione delle leggi di natura³¹.

Contrariamente al giudizio di Husserl su Descartes – ma lo stesso vale per le *Lezioni sulla storia della filosofia* di Hegel – nella cornice teorica prospettata ne *La legittimità dell'età moderna* non c'è alcuna eroicità nell'uscita dal dubbio tramite il *cogito*³². La genesi della filosofia moderna coincide per Blumenberg con la reazione a una situazione storica in cui lo spazio di riflessione sull'uomo è ridotto al minimo. Se, come sostiene Blumenberg, «l'eroicizzazione di Cartesio ha il proprio fondamento nella sua autostilizzazione in cui ciò che è storico diviene ipotetico»³³, non riconoscere questo aspetto significa aderire completamente alla narrazione che i moderni propongono di sé. In considerazione di ciò si comprende perché Blumenberg neghi che Descartes sia il fondatore dell'età moderna, ma piuttosto «il pensatore che ha evidenziato fino alle sue conseguenze più assurde il concetto medievale di realtà, e in tal modo lo ha reso maturo per la distruzione»³⁴.

Nonostante la valutazione che Blumenberg propone della modernità condivida alcuni tratti con lo *Umsturz* che Husserl individua nella filosofia di Descartes³⁵, il giudizio di fondo se ne distacca: sebbene infatti anche Blumenberg attribuisca al filosofo francese un ruolo di primo piano nella filosofia moderna, non manca altresì di osservare che l'affermazione della soggettività rappresenta l'esigenza di fare i conti con problematiche che affondano le proprie radici nella filosofia del Medioevo. Descartes raccoglie la sfida del Medioevo al fine di contrapporvisi³⁶; di fronte ai problemi insormontabili posti dall'assolutismo teologico medievale, l'affermazione cartesiana del *cogito* non è un atto eroico, ma piuttosto una necessità che mette capo al bisogno di autoaffermazione dell'uomo. Il ribaltamento del rapporto tra il *minimum* della libertà umana e il *maximum* dell'*omnipotentia dei* realizzato in età moderna si connette al carattere attivo e costruttivo del conoscere. Dal punto di vista gnoseologico il sovvertimento del rapporto tra Dio e libertà umana riporta la scienza tra le possibilità che dipendono direttamente da ciò che è in potere della ragione umana ed è per questo che «il punto zero della perdita dell'ordine e il punto di partenza della costituzione dell'ordine si identificano; il minimo di disposizione ontologica è al tempo stesso il massimo

³⁰ Ivi, p. 502.

³¹ Cfr. E. Scribano, *Quel che Dio non può fare. Descartes e i limiti della potenza divina* in G. Canziani, M.A. Granada, Y.-Ch. Zarka (a cura di), *Potentia Dei. L'onnipotenza divina nel pensiero dei secoli XVI e XVII*, FrancoAngeli, Milano, 2000, pp. 335-350.

³² Cfr. G.W.F. Hegel, *Lezioni sulla storia della filosofia*, a cura di R. Bordoli, Laterza, Roma-Bari, 2009, p. 468. Sulla metafora del viaggio con cui Hegel si riferisce a Descartes si veda R. Bodei, *Scomposizioni. Forme dell'individuo moderno*, Einaudi, Torino, 1987, pp. 181-187 e Id., *Metafora e mito nell'opera di Hans Blumenberg*, in Borsari (a cura di), *Hans Blumenberg. Mito, metafora, modernità*, cit., pp. 33-36. In KIG, p. 79, Husserl paragona Descartes a Colombo, riproponendo indirettamente la metafora della navigazione.

³³ LM, pp. 193-194.

³⁴ Ivi, p. 198.

³⁵ Cfr. FP, p. 28; MC, p. 40 e MC, p. 116.

³⁶ Cfr. Blumenberg, *Immagini del mondo e modelli del mondo*, cit., pp. 13-23. Sulla scorta delle categorie di modelli del mondo [*Weltmodelle*] e immagini del mondo [*Weltbilder*], corrispondenti rispettivamente alla rappresentazione della totalità empirica offerta di volta in volta dalla scienza e alla dimensione pratica della realtà in cui si verifica l'agire umano, Blumenberg considera Descartes un innovatore sotto il primo riguardo, ma ancora immerso nell'antropocentrismo delle filosofie precedenti per quanto riguarda invece il secondo.

di potenzialità costruttiva»³⁷. Ancora una volta è possibile esemplificare lo scenario descritto da Blumenberg tramite Descartes: nella *Seconda Meditazione* la certezza del *cogito* scaturisce dalla massima ampiezza del dubbio e ne è il suo rovescio³⁸.

Nella cornice teorica delineata da Blumenberg, a motivare la lettura della nascita della filosofia moderna nei termini di una rioccupazione interviene il concetto di autoaffermazione. Ne *La legittimità dell'età moderna* la categoria dell'autoaffermazione si lega direttamente al tema della propria conservazione [*Selbsterhaltung*], la «categoria fondamentale» dell'età moderna che secondo Blumenberg viene impiegata tanto nella fisica quanto nella biologia, come visto in precedenza a proposito dell'impotenza divina della *Sesta meditazione*³⁹. Ciononostante, con autoaffermazione [*Selbstbehauptung*] «non si intende qui la pura conservazione biologica ed economica dell'essere vivente uomo con i mezzi disponibili alla sua natura», ma «un programma di vita, al quale l'uomo sottopone la propria esistenza in una situazione storica» e dal quale ricava un modello di relazione con la propria *Umwelt*⁴⁰. Blumenberg include il concetto di rioccupazione tra le forme di autoaffermazione con cui l'uomo ricava il proprio spazio di autonomia nel mondo. Nella misura in cui «l'inizio di una nuova epoca, inteso come momento puntuale di cambiamento nel tempo, non è accertabile in quanto dato di fatto storico»⁴¹, gli effetti dell'autoaffermazione moderna possono essere valutati soltanto a posteriori. Nonostante l'attenzione per le fonti e l'immenso lavoro di ricostruzione storica, quest'affermazione ha decisamente molte affinità con le premesse teoretiche di Husserl. In considerazione di ciò ci si potrebbe chiedere: se «per noi oggi ha valore di *epoca* ciò che ha introdotto l'iperbole retorica del *fare epoca*»⁴², non si corre il rischio di perdere di vista il carattere tipico della modernità che, come sostiene Blumenberg, consiste nella coscienza storica di una presa di distanza dal passato? E ancora: queste affermazioni non si muovono nella stessa direzione della metafora del *Keim* di Husserl?

3. L'indicibile di Blumenberg: lo sviluppo storico attraverso i concetti

Per rispondere a questi interrogativi s'intende richiamare l'attenzione sul valore filosofico della discontinuità attraverso due esempi tratti rispettivamente da Descartes e da Hegel. Tenendo presente che per la conoscenza storica il desiderio di separazione non corrisponde

³⁷ LM, p. 233.

³⁸ Si veda a questo proposito la brillante interpretazione del *cogito* offerta da M. Merleau-Ponty, *E' possibile oggi la filosofia? Lezioni al Collège de France 1958-1959 e 1960-1961*, a cura di M. Cardone, tr. it. di F. Paracchini, A. Pinotti, Raffaello Cortina Editore, Milano, 2003, pp. 233-244, che si contrappone sia alla lettura husserliana, sia a quella di Heidegger. In linea con Merleau-Ponty anche R. Barbaras, *Qu'est-ce qu'une chose qui pense?* in D. Pradelle, C. Riquier (a cura di), *Descartes et la phénoménologie*, Hermann, Paris, 2018, pp. 11-25.

³⁹ LM, p. 149. Cfr. la voce *Selbstbehauptung* redatta da J. Goldstein in R. Buch, D. Weidner (a cura di), *Blumenberg lesen. Ein Glossar*, Suhrkamp, Berlin, 2014, pp. 260-275.

⁴⁰ LM, p. 144. Al netto di quest'affermazione, ne *La legittimità dell'età moderna* il legame tra l'autoaffermazione e la conservazione è tutt'altro che chiaro e talvolta Blumenberg sembra avere in mente una conservazione di tipo biologico. A questo proposito ci sembra tuttavia ragionevole condividere la tesi di B. Accarino, *Nomadi e no. Antropogenesi e potenzialismo in Hans Blumenberg*, in Borsari (a cura di), *Hans Blumenberg. Mito, metafora, modernità*, cit., pp. 287-339, secondo cui Blumenberg ha sempre avuto interessi antropologici, «ma non sempre, e non nella sua prima fase, interessi antropogenetici» (ivi, p. 289), come nel caso di LM. A conferma di questo si consideri che nell'*Elaborazione del mito*, tr. it. di B. Argenton, il Mulino, Bologna, 1999, l'antropogenesi è descritta nei termini di un «salto situazionale» (p. 26) e che in *Uscite dalla caverna*, a cura di G. Leghissa, tr. it. di M. Doni, Medusa, Milano, 2009, Blumenberg intreccia il tema dell'autoaffermazione con le produzioni della fantasia per sostenere che «il superfluo giunse come il prodotto più strano del mondo e seppa farsi necessità» (p. 21) proprio all'interno della caverna.

⁴¹ LM, p. 504.

⁴² Ivi, p. 493.

necessariamente al vero, sia Descartes, sia Hegel, permettono di comprendere il legame tra i concetti di autoaffermazione e rioccupazione.

In una lettera del 1646 indirizzata a Clerselier, Descartes chiarisce i diversi sensi in cui è possibile intendere il termine «principio». Nell'epistola si legge che

una cosa è cercare una *nozione comune*, che sia chiara e così generale da poter servire da principio per provare l'esistenza di tutti gli Esseri [...]; altra cosa è cercare un *Essere*, l'esistenza del quale ci sia più nota di tutti gli altri, in modo che essa possa servirci da *principio* per conoscerli⁴³.

Mentre nel primo caso si ha a che fare con il principio di non contraddizione, nei *Principi* incluso tra le verità eterne intuitivamente comprese dalla mente, la seconda accezione di «principio» si riferisce all'evidenza del *cogito*⁴⁴. Senza entrare nel merito del rapporto tra le leggi della logica e l'evidenza del primo principio della *Seconda Meditazione*, questa lettera testimonia la risemantizzazione del termine «principio» in funzione dell'affermazione di qualcosa di completamente nuovo⁴⁵. Come si vede, Descartes raccoglie certamente la sfida filosofica del passato, ma risponde in maniera completamente innovativa.

Nella Prefazione alla *Fenomenologia dello spirito*, Hegel descrive il proprio presente come un'età di grande cambiamento, «di gestazione e di trapasso» in cui lo spirito «versa in un travagliato periodo di trasformazione»⁴⁶. Nonostante lo spirito non sia mai in quiete, Hegel insiste sulla consapevolezza di vivere in un momento storico caratterizzato da un esplicito distanziamento dal passato. In queste pagine della *Fenomenologia* Hegel paragona il proprio presente a una creatura che compie un «salto qualitativo» in seguito a un «lento processo di solo accrescimento quantitativo [...] che dissolve brano a brano l'edificio del suo mondo precedente»⁴⁷. Nello stesso modo in cui il primo respiro, «come un lampo»⁴⁸, sancisce la differenza tra un feto e un bambino, così lo spirito introduce uno scarto tra passato e presente – il salto qualitativo – che rende irreversibile il processo e realizza una nuova forma. Come Hegel non manca di chiarire, il nuovo appena sorto, ciò che riconfigura interamente l'intero, ha tanta poca forza quanto il neonato, ma è proprio quest'immediatezza a gettare le premesse per la formazione del nuovo mondo. La diagnosi di Hegel sul proprio tempo è particolarmente istruttiva perché manifesta la consapevolezza circa il modo in cui il pensiero, che per il filosofo tedesco da sempre permea ogni attività dell'esistenza, riconfigura il reale – l'immagine del mondo per Blumenberg di *Weltbilder und Weltmodelle*. Sia la risemantizzazione cartesiana del termine «principio», sia l'esplicitazione della consapevolezza storica hegeliana nella cornice teorica delineata da Blumenberg sono esempi di rioccupazioni che esprimono la «coscienza storica del nuovo autorizzato»⁴⁹, che, come visto, nelle indagini de *La legittimità dell'età moderna* corrisponde alla caratteristica più propria del moderno. Anche Blumenberg intende i movimenti epocali «tanto come accumulazione quanto come accelerazione», riconoscendo al contempo che essi sono «dotati di una direzione capricciosa e situati in un'unità

⁴³ B, p. 2227; AT V, p. 444 (corsivo nel testo).

⁴⁴ Cfr. *Principi* I, § 49, B Op I, p. 1745; AT VIII, p. 24.

⁴⁵ A questo proposito G. Pezzano, *Figli illegittimi. Modernità, novità e storia a partire da Blumenberg*, in Cicchini, Gisoni (a cura di), *La modernità in questione*, cit., p. 111 osserva che «la rioccupazione prevede una ripresa che rilancia, un ritorno che modifica, cioè una qualche ri-tras-posizione».

⁴⁶ G.W.F. Hegel, *Fenomenologia dello spirito*, tr. it. di E. De Negri, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma, 2008, p. 8.

⁴⁷ Ivi, p. 13. Rispetto a queste pagine della Prefazione alla *Fenomenologia dello spirito* si noti l'alternanza tra la metafora dell'organismo e quella dell'edificio, già utilizzate da Kant per descrivere il funzionamento della ragione nella *Critica della ragion pura*. Sul rapporto tra Kant ed Hegel, si veda A. Ferrarin, *Il pensare e l'io. Hegel e la critica di Kant*, Carocci, Roma, 2016, a cui si rimanda anche per un'analisi del pensare in senso lato, che Hegel non riduce né all'Io, né a una ragione interamente cosciente.

⁴⁸ *Ibidem*.

⁴⁹ LM, p. 431.

strutturale, interdipendente»⁵⁰. La conclusione a cui giunge Blumenberg sulla scorta del concetto di rioccupazione si allinea con l'immagine che la modernità ha restituito di sé, ma rifiuta al contempo la metaforica dell'organismo, ritenuta inadatta a esprimere il rapporto di prossimità e distanza tra età moderna e medioevo.

Lasciando da parte il caso di Hegel, richiamato esclusivamente per mostrare come il riferimento all'analogia dell'organismo permetta di rendere conto anche delle cesure che si verificano all'interno di un processo unitario, le critiche che Blumenberg muove alla concezione teleologica della storia della filosofia di *Crisi*, e di conseguenza alla metafora del *Keim*, hanno per bersaglio polemico l'introduzione di un principio a priori alla guida delle indagini. Ciononostante, ne *La legittimità dell'età moderna* il concetto di occupazione funge da «principio trascendentale» in grado di esplicitare «l'avvicinarsi dei fenomeni *che* rinvia al costante», ovvero al rapporto tra uomo e mondo declinato in chiave antropologico-filosofica⁵¹. Il rifiuto di ogni impostazione metafisica da parte di Blumenberg non esclude dunque il riferimento e l'impiego di strumenti metodologici che mettono capo alla storia critica delle idee, sia nella sua accezione kantiana, sia nella sua ripresa in chiave fenomenologica. Nonostante la storia discussa da Blumenberg ne *La legittimità dell'età moderna* sia la storia dell'uomo, il concetto di rioccupazione guida le indagini, proprio come l'idea di filosofia genuina ne *La crisi delle scienze europee*. Fermo restando che la *Selbstbehauptung* di Blumenberg non può essere ridotta alla conservazione biologica in senso stretto, è innegabile che sia proprio quest'ultima a permettere di comprendere i cambiamenti nella storia. Questa possibilità dipende direttamente dal fatto che la autoaffermazione s'intreccia costantemente con l'orizzonte storico e culturale umano. Come per Husserl, anche per Blumenberg il passato continua a motivare il presente; tuttavia, talvolta accade che il presente, pur raccogliendo la sfida del passato, si riveli insufficiente nel fornire una risposta ai problemi ereditati ed è proprio in queste circostanze che l'autoaffermazione innesca il meccanismo di rioccupazione come risposta alla crisi.

Come si vede, almeno per quanto concerne il funzionamento e il suo utilizzo, il concetto di rioccupazione non si discosta molto dall'idea di filosofia genuina che guida le riflessioni di Husserl sulla storia della filosofia. In termini kantiani, affermare questo significa sostenere che la nozione di *Umbesetzung* funziona come un'idea regolativa che conferisce unità alla storia della filosofia moderna di Blumenberg. Tuttavia, mentre nel loro utilizzo immanente le idee della ragione kantiana non si rivolgono direttamente all'esperienza, ma alle conoscenze dell'intelletto, nel caso di Blumenberg le cose stanno diversamente⁵². Ne *La legittimità dell'età moderna* ciò che agisce al di sotto della crosta dei fatti storici è l'esigenza, tipicamente umana, di affermare la propria libertà, da cui scaturisce il bisogno di rimodulare il rapporto col mondo alla luce dei problemi di una certa situazione storica. In considerazione di questo, mentre da un lato Blumenberg nega ogni principio immanente alla storia, dall'altro vi ricorre per comprenderla a posteriori. In considerazione di questo, nonostante le critiche che Blumenberg muove all'approccio fenomenologico, il debito nei confronti delle riflessioni di Husserl sulla storia e sulla storia della filosofia è evidente. Per comprendere la storia è necessario disporre di un principio in grado di offrire un «riferimento al quadro costante di riferimento, attraverso il quale possono essere definite le esigenze che devono essere soddisfatte in un luogo *identico*»⁵³.

Il legame tra l'andamento delle indagini de *La legittimità dell'età moderna* e l'approccio alla storia della filosofia nei termini di una storia critica delle idee non si limita alle indagini husserliane, ma coinvolge in parte anche Kant. Ne *La legittimità dell'età moderna* ricorrono

⁵⁰ Ivi, p. 504.

⁵¹ Ivi, p. 506.

⁵² Le idee in Kant sono al centro di numerosi studi di A. Ferrarin. Tra questi mi limito a segnalare Ferrarin, *I poteri della ragion pura*, cit., e il fascicolo a cura di A. Ferrarin, *Le idee nella filosofia di Kant*, "Il Pensiero", LXIII, 2, 2024.

⁵³ LM, p. 502 (corsivo nel testo).

esplicitamente alcune tesi che hanno un corrispettivo diretto nella *Critica della ragion pura*, come ad esempio l'interpretazione della filosofia e del metodo di Descartes tramite la distinzione tra filosofia e matematica dell'*Architettonica*. Seguendo l'argomentazione di Blumenberg, nell'idea del metodo cartesiano «il progresso della conoscenza ha negli individui solo dei funzionari che, nella totalità del processo, hanno una funzione da anelli di trasmissione senza mai essere partecipi della totalità»⁵⁴. Quest'affermazione ricalca il rapporto tra l'unità e le varie parti che compongono il sistema descritto da Kant, ma con una differenza: nella *Prima Critica* è la ragione ad assicurare il riferimento alla totalità che permette di trasformare le conoscenze in un sistema in grado di «sostenere e promuovere i fini essenziali essenziali della ragione» è assicurato dalla ragione pura⁵⁵. Niente di simile si trova invece nelle riflessioni di Blumenberg, che si richiama al concetto di ragion sufficiente proprio per sostenere che «il progetto della legittimità dell'età moderna non viene dedotto dalle prestazioni della ragione, ma dalla sua necessità»⁵⁶. Inoltre, nel descrivere il metodo cartesiano, Blumenberg sembra riprendere anche la distinzione tra i tecnici della ragione [*Vernunftkünstler*] e la figura del filosofo, nonostante Descartes non intenda la filosofia come una conoscenza per concetti e la matematica come la disciplina che procede per la costruzione di concetti⁵⁷. Al netto del rifiuto della storia critica delle idee, anche le indagini contenute ne *La legittimità dell'età moderna* pretendono di intendere un autore meglio di quanto egli stesso non abbia fatto e, almeno sotto questo riguardo, condividono l'intenzione filosofica di Kant e di Husserl. In considerazione di questo, per Blumenberg, come per Kant, «il filosofare è un graduale sviluppo della ragione umana e questo non può procedere, né aver preso avvio, per via empirica, ma soltanto attraverso concetti»⁵⁸, soltanto che questi devono essere compresi entro la cornice del rapporto tra libertà umana e mondo dischiusa dalla *Umbesetzung*, che funge da principio a priori con cui Blumenberg indaga la genesi dell'età moderna.

⁵⁴ Ivi, p. 479.

⁵⁵ *KrV* A 832/B 860.

⁵⁶ LM, p. 104.

⁵⁷ Cfr. *KrV* A 836-39/B 864-67.

⁵⁸ I. Kant, *I progressi della metafisica*, a cura di P. Manganaro, Bibliopolis, Napoli, 1977, pp. 156-157 (tr. leggermente modificata): «Aber das Philosophieren ist eine allmälige Entwicklung der menschlichen Vernunft und diese kann nicht auf dem empirischen Wege fortgegangen seyn oder auch angefangen haben und zwar durch bloße Begriffe». Si noti che in questo scritto sono all'opera molti concetti già impiegati da Kant nella *Critica della ragion pura*; primo fra tutti la distinzione tra *cognitio ex principiis* ed *ex datis* dell'*Architettonica* (*KrV* A 836/B 864), che in questo caso si applica alla storia filosofante della filosofia [*Von einer philosophierenden Geschichte der Philosophie*].