

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI MILANO  
FILARETE ON LINE

Publicazioni della Facoltà di Lettere e Filosofia

STEFANO ZECCHI

Fenomenologia dell'esperienza.

Saggio su Husserl

Firenze, La Nuova Italia, 1972

(Pubblicazioni della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università degli Studi di Milano, 66)

*Quest'opera è soggetta alla licenza **Creative Commons Attribuzione - Non commerciale - Non opere derivate 2.5 Italia (CC BY-NC-ND 2.5)**. Questo significa che è possibile riprodurla o distribuirla a condizione che*

- la paternità dell'opera sia attribuita nei modi indicati dall'autore o da chi ha dato l'opera in licenza e in modo tale da non suggerire che essi avallino chi la distribuisce o la usa;*
- l'opera non sia usata per fini commerciali;*
- l'opera non sia alterata o trasformata, né usata per crearne un'altra.*

*Per maggiori informazioni è possibile consultare il testo completo della licenza **Creative Commons Italia (CC BY-NC-ND 2.5)** all'indirizzo <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/it/legalcode>.*

*Nota. Ogni volta che quest'opera è usata o distribuita, ciò deve essere fatto secondo i termini di questa licenza, che deve essere indicata esplicitamente.*



PUBBLICAZIONI  
DELLA FACOLTÀ DI LETTERE E FILOSOFIA  
DELL'UNIVERSITÀ DI MILANO

LXVI

SEZIONE A CURA DELL'ISTITUTO DI FILOSOFIA

1

STEFANO ZECCHI

FENOMENOLOGIA  
DELL' ESPERIENZA

Saggio su Husserl



LA NUOVA ITALIA EDITRICE  
FIRENZE

Proprietà letteraria riservata

Printed in Italy

© Copyright 1972 by « La Nuova Italia » Editrice, Firenze

1ª edizione: novembre 1972

## I N D I C E

PRESENTAZIONE DI ENZO PACI	p. XIII
INTRODUZIONE	1
CAPITOLO I - I FONDAMENTI DELLA RICERCA FENOMENOLOGICA	5
1. - Un dibattito classico	5
2. - La meditazione fenomenologica fondamentale	11
3. - Coscienza e realtà naturale	18
CAPITOLO II - CAUSALITÀ E PERCEZIONE	28
1. - Le sintesi della struttura psico-fisica	28
2. - La mediazione delle modalità percettive	39
CAPITOLO III - EVIDENZA E OGGETTIVITÀ	50
1. - L'obiettività ideale nelle formazioni di senso	50
2. - Dialettica: possibilità e realtà	69
3. - Deduzione trascendentale: il rovesciamento della posizione kantiana attuato da Husserl	81
CAPITOLO IV - LA PROBLEMATICHE FENOMENOLOGICA NELLA COSTITUZIONE DELLA ONTOLOGIA PSICHICA	103
1. - Il rapporto tra il vissuto di coscienza ( <i>Erlebnis</i> ) e gli stati reali	103
2. - Essenza ed esistenza	109
3. - Rapporto di metodo tra psicologia e scienze naturali: critica al « naturalismo »	119
CAPITOLO V - IL SIGNIFICATO DELLA RIDUZIONE DELL'ONTOLOGIA NELLA FENOMENOLOGIA	133
<i>Nota bibliografica</i>	145
<i>Indice dei nomi</i>	151



*a Cristiana*



Vorbei! ein dummes Wort  
Warum vorbei?  
Vorbei und reines Nichts, vollkommenes  
Einerlei.

GOETHE, *Faust*



## PRESENTAZIONE

*L'opera di Stefano Zecchi, frutto di un continuo, controllato lavoro, è forse uno dei contributi più importanti allo studio e allo sviluppo critico della fenomenologia che sia uscito nell'ultimo decennio. Zecchi non solo è preciso e pronto a cogliere nei testi l'affiorare di un tema che, come accade in Husserl, si sviluppa poi in molteplici variazioni, ma presenta, nello stesso tempo, nuove soluzioni e nuove prospettive interpretative ai problemi fenomenologici. Egli avverte con notevole sensibilità critica il senso delle più compiute esperienze fenomenologiche, ha compreso che l'ovvietà è, in fondo, una non comprensione, un accettare i fatti senza esperirli. La fenomenologia è esperienza nel senso più ampio e anche la comprensione dell'ovvio esige il disoccultamento delle abitudini e dei dogmatismi insofferenti all'analisi fenomenologica.*

*È decisiva la possibilità di riflettere sulla nostra esperienza, il che equivale, in fondo, a non accettare come dato finale o iniziale quello che dato non è. Per l'atteggiamento accennato non sono necessarie conoscenze speciali. In fondo la fenomenologia deve sapere quello che di fatto accade nei soggetti e nel mondo. « Non abbiamo bisogno — dice Zecchi — di alcuna particolare conoscenza per sapere che il mondo in cui viviamo non è un'illusione o un sogno » (p. 5). Lo Zecchi insiste sull'esperienza fenomenologica chiarendo, per chi non ne fosse ancora convinto, che la fenomenologia non è idealismo, ma piuttosto empirismo trascendentale. Il punto difficile — che interessa e interesserà sempre di più l'analisi del linguaggio e i suoi paradossi — è il passaggio dall'esperienza a proposizioni valide sull'oggetto dell'esperienza: lo scetticismo su questo punto e su altri non meno importanti, ci conduce a quella scepri che si rivela, alla fine, come il passaggio obbligato per arrivare alla certezza e alla verità. Queste indicazioni fanno parte di un problema generale che si potrebbe dire classico: il problema del conoscere come rapporto tra soggetto e oggetto. Non corrisponde a verità l'inter-*

*pretazione della fenomenologia come una ricerca che non si interessa dell'obiettività: è il contrario. La fenomenologia vuol chiarire l'obiettività autentica e non l'obiettivazione alienante dell'oggetto.*

*I fondamenti dell'obiettività scientifica non sono, e su questo bisogna insistere, le categorie definite per via formale. Perciò è necessario dimostrare che nei processi soggettivi si determinano le categorie attraverso le operazioni del soggetto, si arriva alla decisiva conclusione che le operazioni soggettive inerenti al mondo della vita, alla Lebenswelt, sono operazioni fondanti: di conseguenza è lo studio di tali operazioni che ci rivela che esse non sono altro che operazioni fondanti, con la conseguenza che lo studio della soggettività e della fondazione, si pone come precedente prioritario rispetto ad ogni proposizione e ad ogni prova scientifica. La fenomenologia, analizzata nelle esperienze che compie e nei fini che si propone, diventa qui il problema del fondamento delle scienze o della matrice necessaria ad ogni operazione scientifica. Zecchi insiste su questa posizione: di fatto il problema diventa quello dei rapporti tra fenomenologia e le scienze, nonché il problema — noi diremmo — di una enciclopedia fenomenologica. Su questo tema la via scelta da Zecchi ci trova consenzienti: tutti gli studi pubblicati finora da noi tendono proprio ad una enciclopedia fenomenologica, problema che, da un lato ci obbliga a ristudiare Hegel (a valutare il rapporto tra fenomenologia ed enciclopedia in Hegel) e, dall'altro, tende ad un esame concreto delle modalità della prassi, esame che necessariamente obbliga la fenomenologia a porsi, sempre di più, come dialettica o come trasformazione del mondo fisico, umano, sociale<sup>1</sup>. La trasformazione del mondo esige però una dialettica che saldi sempre di più i problemi teorici e pratici della fenomenologia, esige la fondazione di un nuovo mondo storico e sociale.*

*Il problema fondamentale della fenomenologia — precisa Zecchi — può essere visto sotto diverse angolature, ma la materialità delle cose diventa il problema stesso della possibilità della riduzione fenomenologica. Rimane sempre nella fenomenologia il valore del momento naturalistico che è sempre di nuovo scoperto dalla riduzione. Proprio per*

---

<sup>1</sup> Cfr. E. PACI, *Towards a New Phenomenology*, quattro lezioni tenute a Buffalo, U.S.A. e pubblicate in « Telos » n. 5, 1970, pp. 58-81. Per il problema interdisciplinare cfr. *The Lebenswelt as Ground and as Leib in Husserl: Somatology, Psychology, Sociology*, in *Patterns of the Life-World*, in *Essays in Honor of John Wild*, Northwestern University Press, Evanston 1970, pp. 123-138.

*questo l'analisi fenomenologica ha bisogno del naturalismo senza il quale l'esercizio fenomenologico non sarebbe possibile se la fenomenologia arrivasse ad una riduzione perfetta o ad una identificazione del risultato della ricerca con il telos e con l'assoluto.*

*A nostro parere, questo studio attento sulla fenomenologia dell'esperienza ci dà la possibilità di comprendere che la soluzione di molti enigmi fenomenologici si trova nella definizione della funzione della logica modale e cioè di quella parte della logica che si esprime nei rapporti tra possibile, reale e necessario. Zecchi si rifà a Kant, tra l'altro, proprio per la modalità, un titolo che lo stesso Kant giudica diverso dagli altri (quantità, qualità, relazione) e che alla fine ci può dire molto a proposito del rapporto tra logica e dialettica. La modalità ha due momenti: da un lato non esclude la formalizzazione, e resta così nel formalismo logico<sup>2</sup>; dall'altro esige però un'analisi del tempo e della probabilità. Ricordiamo appena che il tema della probabilità è stato studiato da R. Carnap, fino alla sua morte, e da Husserl: nell'analisi del tempo è posto il fondamento della probabilità.*

*A questa tematica offre un contributo il rapporto, studiato da Zecchi, tra realtà ed effettualità, cioè tra Realität e Wirklichkeit. La seconda è realtà in quanto materia di sensazioni; l'effettualità è quindi contrapposta, modalmente, alla possibilità. La Realität è una realtà con le sue strutture oggettive, l'oggettività è contrapposta all'idealità. « La riduzione a soggettività della Realität, non implica la riduzione a strutture soggettive nella Wirklichkeit ». In sostanza è la Wirklichkeit che è messa tra parentesi e la Realität è una delle interpretazioni possibili della Wirklichkeit, la realtà del « mondo alla mano », il mondo in cui viviamo (cfr. la terza parte del cap. I). In modo più sintetico si può dire che la Realität è categoriale, mentre la Wirklichkeit va intesa come esperienza precategoriale. Scrive Zecchi: « È nel mondo in cui viviamo, che è alla mano (Vorhanden) che dobbiamo trovare il senso del suo proprio essere (Eigen-Sein). Solo in questa contrapposizione tra la Vorhandenheit e l'Eigen-Sein trova una giusta collocazione tematica la riduzione dell'essere a fenomeno e l'analisi della percezione che ci può dimostrare, attraverso le modalità d'apparizione della cosa, l'essere*

---

<sup>2</sup> Cfr. per fare un solo esempio: I. HINTIKKA, *Knowledge and Belief*, Cornell University Press, Ithaca 1962; si veda in modo particolare il terzo capitolo, pp. 40 segg., in *Model Sets and Model Systems*.

*stesso dell'esperienza, l'Eigen-Sein del mondo in opposizione alla sua Vorhandenheit » (p. 17).*

*Dopo aver esposto i fondamenti della ricerca fenomenologica nel primo capitolo della sua opera, Zecchi affronta, nel secondo capitolo, il rapporto tra causalità e percezione.*

*La percezione è l'elemento fondamentale della costituzione dell'oggetto.*

*È necessario affrontare qui il problema della materialità. Questa non è il Leib, o corpo proprio, è, si potrebbe dire, proprio l'esperienza della materia non traducibile in Leib. La sensazione materiale « fa » la cosa: la cosalità e il Leib conducono proprio al problema del rapporto tra materia e vita. Siamo sul piano psicofisico e dobbiamo cercare di definire l'ontologia regionale della psicologia. Questa ricerca deve muoversi attraverso le dipendenze interne delle sfere di realtà: la problematica che ne deriva coinvolge tutti i rapporti di fondazione tra fenomenologia e regioni delle scienze. In questa direzione è chiaramente messo in evidenza che la psiche è il momento dominante delle apparizioni perché è pratica e teoretica insieme.*

*Il rapporto funzionale psiche-soma. Ciò che qui è in gioco è il rapporto tra il livello strutturale (o materia) e i livelli sovrastrutturali che appaiono come produzioni dello spirito (Geist). Il rapporto si fonda sulle mediazioni del materiale-spirituale in cui ha un ruolo dominante la percezione. Sul piano di una enciclopedia fenomenologica il problema riguarda non solo la psicologia ma, a nostro parere, anche l'economia politica.*

*Nel terzo e quarto capitolo Zecchi pone il problema del rapporto tra evidenza e obbiettività, e tra psicologia e fenomenologia. L'evidenza appare come esperienza nel senso già indicato. L'esperienza si costituisce fenomenologicamente mentre si costituisce l'obbiettività ideale delle formazioni di senso. Questo nucleo di problemi ha alla sua base il tema dell'essenza. L'essenza entra nella formazione dell'obbiettività senza ipostatizzarla.*

*L'essenza di un fenomeno determina il suo modo di comportarsi, questo, a sua volta, è legato, alla base, all'autenticità d'esperienza colta nel suo modo originario. L'essenza e il modo di coglierla, apre l'analisi sul rapporto tra intuizione e concetto. Il problema dell'intuizione, il problema eidetico, e il problema del concetto come categorialità si pongono come la ricerca di una definizione dell'esperienza rispetto all'oggettività costituita. Ogni oggettività implica molteplici aperture che*

possono o non possono verificarsi nell'esperienza storica. Qui l'analisi teoretica raggiunge la situazione storica e proprio Husserl giudicato insensibile ai problemi storici, insiste sul compito storico della teoria della conoscenza: « La teoria della conoscenza non è stata mai considerata come un compito peculiarmente storico; ma è appunto questo che noi rimproveriamo al passato » (E. HUSSERL, *La crisi delle scienze europee*, cit. in questo lavoro, p. 63). L'essenza come ritorno all'originario si lega alla riduzione e alla costituzione: il ritorno all'evidenza è a fondamento dell'obiettività ideale delle formazioni di senso.

La complessa tematica accennata, conduce alla dialettica, diremmo noi « modale », tra possibilità e realtà. La ricerca dell'essenza ci fa scorgere l'aspetto fondamentale dell'esperienza e l'analisi diventa analisi delle modalità costitutive dell'oggetto reale. Queste modalità diventano le basi delle scienze; la costituzione delle scienze esige quella forza di immaginazione di cui parla Kant. L'immaginazione è scientificamente necessaria perché è strettamente connessa all'esperienza: « Solo chi vive nell'esperienza e a partire da essa si immerge nella fantasia » (E. HUSSERL, *Esperienza e giudizio*, cit. in questo lavoro, p. 74). Il significato passa attraverso tutta questa analisi. Il significato puro, libero da ogni affezione, è il significato possibile che, attraverso il riempimento percettivo, può raggiungere i giudizi veri. Naturalmente le potenzialità e le possibilità non sono tutte realizzabili, « sicché la fantasia non procederà mai con sufficiente libertà e non deve spacciarsi come la distruttrice del mondo: essa costruisce sempre un mondo, sia pure secondo infinite possibilità » (E. HUSSERL, *Idee III*, cit. in questo lavoro p. 76). La fantasia si presenta come immagine-progetto in cui si superano le classificazioni dei dati di fatto.

La fantasia fa parte della dialettica modale e in tal senso apre il rapporto tra possibilità e realizzazione. Anticipazioni di questo tipo possono trovarsi nello schema trascendentale di Kant: particolarmente interessante è il modo in cui Zecchi ha messo a fuoco l'assunzione da parte di Husserl della deduzione trascendentale kantiana.

L'io trascendentale non è diverso dall'io empirico ed è un errore di Kant non aver tenuto conto di Locke e di Hume: alcune tesi critiche, particolarmente di quest'ultimo, sono state fatte proprie dall'esperienza fenomenologica. Da un lato Kant non segue la scepsti humana; dall'altro, però, ci costringe a riconoscere l'importanza delle forme dell'immaginazione, della *Bildungskraft*.

La problematica riprende il tema dell'io trascendentale e dell'io

*reale, ritenendo quest'ultimo come io psicologico. Queste considerazioni riprendono il problema della psicologia in tutta la sua gravità. La psicologia è trascendentale e si risolve, così, nella fenomenologia trascendentale? Questo problema rimane aperto e la documentazione ce la offre la Crisi interrotta proprio quando il rapporto tra psicologia trascendentale e fenomenologia sembra riproporsi in forme sempre più urgenti per sostenere, a nostro parere, l'intero problema delle relazioni tra le scienze e cioè dell'enciclopedia fenomenologica. Bisognerà tuttavia discutere non solo l'ontologia regionale della psicologia, che tende a porre un equilibrio tra fenomenologia e psicologia, ma tutte le possibili ontologie regionali della scienza e, alla fine, il concetto stesso, a nostro parere non utilizzabile, del termine « ontologia ». Zecchi imposta il problema nel seguente modo: « La costituzione dell'ontologia regionale psichica poggia sulla possibilità di considerare gli Erlebnisse come unità reali della psiche indipendentemente da ciò che caratterizza questi Erlebnisse in quanto stati. La discussione implica la tematizzazione delle differenze nei rapporti della psicologia con altre discipline, nei loro fondamenti ontologici, e un confronto del significato che può avere la psicologia come scienza degli Erlebnisse puri, e come scienza sperimentale intuitiva » (p. 109).*

*L'importante, per noi, è che ogni ontologia regionale sia ricondotta alla fondazione e così fenomenologicamente ricostituita. L'ontologia (e lasciamo in sospenso se la parola è adatta) vale solo sul terreno della fenomenologia. In un mio libro del '39, sostenevo che la fenomenologia era l'introduzione della filosofia dell'essere nelle sue forme di pensiero, esistenza, valore<sup>3</sup>. Ma l'essere così considerato ha solo il vantaggio di opporre all'idealismo un mondo che è determinato non dal pensiero ma dal suo essere. Per il resto con il rischio di perdere il vero guadagno della fenomenologia: il problema della fondazione. La fenomenologia non è un'introduzione dopo la quale viene la filosofia. L'introduzione è sempre presente e in atto. In Tempo e verità nella fenomenologia di Husserl (Bari 1961), al termine essere viene sostituito il termine verità, o quello di « significato di verità ». Mi sembra, tra l'altro, che il lavoro di Zecchi sia un contributo in questa direzione: « L'ontologia — conclude Zecchi — viene costituita, e trovando la fondazione della sua*

---

<sup>3</sup> Cfr. E. PACI, *Principi di una filosofia dell'essere*, Modena 1939; e *Pensiero esistenza valore*, Milano 1940.

*validità sul terreno della fenomenologia, non assume la funzione di teoria dell'essere bensì quella fenomenologica di significato dell'esperienza. La costante relazione reciproca della costituzione dell'io da un lato, e della cosa dall'altro; in un grado successivo della società da un lato e del mondo obiettivo in quanto natura e mondo culturale dall'altro, pone il problema sulla modalità di valutazione da attribuire a questa relazione, al rapporto società-mondo obiettivo, perché politico si qualifica il punto di vista che definisce il significato dei complessi oggettuali » (p. 143).*

ENZO PACI

*Milano, maggio 1971.*



## INTRODUZIONE

Questo studio muove dall'esigenza di sviluppare nelle sue connessioni problematiche uno dei temi fondamentali della fenomenologia di Husserl: il significato del processo di strutturazione dei complessi scientifico-culturali. Ciò comporta due sostanziali difficoltà, la prima è quella di delimitare nell'opera husserliana i momenti tipici del tema in questione, la seconda, si riferisce alla continua necessità di verificare nella dimensione fenomenologica le implicazioni e le articolazioni che si possono proporre dalla lettura dei testi di Husserl. La soluzione più convincente mi è sembrata allora quella di non dividere mai le due difficoltà e di procedere alla definizione dell'argomento in stretta connessione con lo sviluppo problematico che emergeva dalla ricerca.

Il libro *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica* è il punto di riferimento di questo lavoro. Apparso nello « Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung » del 1913, il primo libro di *Idee*, « Introduzione generale alla fenomenologia pura », fu sottoposto a rielaborazioni e ad ampliamenti essenziali nelle successive edizioni del 1922 e del 1928. Contemporaneamente venivano modificati i due manoscritti del 1912, pubblicati postumi dalla « Husserliana » nel 1952 come secondo e terzo libro di *Idee*.

Questo quadro cronologico mostra l'ampiezza della dilatazione che assume la problematica di *Idee* nel pensiero di Husserl: tra il 1912 e il 1928 le successive elaborazioni dell'opera si intrecciano con altri lavori fondamentali come *Esperienza e giudizio*, scritto tra il 1910-1914, *Filosofia prima*, 1922-1923, *Logica formale e trascendentale*, 1928-1929; in questo periodo possono rientrare l'articolo *La filosofia come scienza rigorosa* del 1911, e le lezioni tenute alla Sorbona nel febbraio del 1929 dal titolo « *Einleitung in die transzendente Phänomenologie* » pubblicate da S. Strasser nel I volume della « Husserliana », *Cartesiana Meditationen und Pariser Vorträge*, 1950.

Sono queste considerazioni che permettono di allargare il tipo di

periodizzazione proposto da E. Fink<sup>1</sup> e di comprendere nell'arco di tempo che va dal 1911 al 1929 l'opera di Husserl in un complesso unitario articolato in un continuo svolgimento. I tre libri di *Idee* non solo devono essere presi nella loro unità strutturale<sup>2</sup> ma rappresentano un aspetto del pensiero di Husserl che si estende quasi per vent'anni, riflettendo nelle sue elaborazioni gli sviluppi della problematica fenomenologica. Con questo si è tuttavia ben lontani dal voler sostenere che *Idee* sia il centro intorno al quale ruotano gli altri scritti, quanto piuttosto si vuole insistere sull'impossibilità di isolare i temi di quest'opera con quelli del periodo sopra indicato. Sartre vedeva « il fatto piú saliente della filosofia dell'anteguerra senza dubbio nella pubblicazione del primo tomo della « Rivista annuale di filosofia e di ricerche fenomenologiche » che conteneva la principale opera di Husserl: *Idee per una fenomenologia pura e una filosofia fenomenologica*. Questo libro era chiamato a rivoluzionare tanto la filosofia quanto la psicologia »<sup>3</sup>. Sartre però non conosceva gli scritti postumi di Husserl e poteva ritenere il 1913 come un grande momento isolato della ricerca fenomenologica.

Le analisi di questo studio tengono presente la sistemazione cronologica proposta, considerando il periodo di *Idee* essenziale per comprendere i passaggi tematici che dall'opera del primo Husserl toccano la problematica della *Crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*.

Muovendo dall'analisi di alcuni problemi basilari della filosofia, è stata messa in luce la prospettiva della ricerca fenomenologica e il significato dei concetti di « riduzione » e « costituzione » su cui essa si fonda. Il problema della causalità e della percezione è stato considerato come un momento fondamentale del processo costitutivo e, da questo punto di vista, è stata determinata la funzione della modalità psichica nella strutturazione delle formazioni di senso.

È stato quindi preso in esame il significato della particolare prospet-

---

<sup>1</sup> E. FINK, introduzione a: E. HUSSERL, *Entwurf einer Vorrede zu den « Logischen Untersuchungen »*, in « Tijdschrift voor Philosophie » I, 1939; pp. 106-133; II, 1939, pp. 319-339. La distinzione di Fink (in I, p. 107) propone tre periodi: Halle, dal 1887 al 1901; Gottinga, dal 1901 al 1916; Friburgo, dal 1916 al 1928. Cfr. E. PACI, *Tema e svolgimento in Husserl*, in « Aut-Aut » 95 (1966).

<sup>2</sup> Nello sviluppo di questo studio può trovare giustificazione la tesi del carattere unitario dei tre libri di *Idee*: il riferimento cronologico può comunque essere la premessa di questa giustificazione. Cfr. inoltre la nota 13 del cap. III.

<sup>3</sup> J.-P. SARTRE, *L'Immaginazione*, p. 121, trad. it. di A. Bonomi, Milano 1962.

tiva, l'atteggiamento eidetico, con cui la fenomenologia chiarisce le operazioni che portano alla costituzione dei complessi obiettivi, ritenendo la dimensione dialettica tra possibilità e realtà il terreno piú solido per comprendere l'uso che la filosofia trascendentale deve fare della ricerca eidetica. In questo secondo capitolo ho cosí esaminato particolarmente il passaggio dalla VI delle *Ricerche logiche* a *Idee* per cogliere le descrizioni di Husserl sui rapporti tra intuizione sensibile e intuizione essenziale nel processo costitutivo delle formazioni ideali di senso. L'insistenza con cui Husserl nella sua opera si riferisce alla problematica della deduzione trascendentale kantiana, e in genere alla « comprensione evidente dei gradi inferiori dell'esperienza: un compito di cui Kant non si è reso conto »<sup>4</sup>, mi ha risolto a misurare su questi temi il peso della cultura kantiana e l'utilizzazione che di essa ne fa Husserl. Ho seguito, a tal fine, come punto di riferimento, le pagine della *Crisi delle scienze europee* in cui le relazioni della fenomenologia con il criticismo kantiano e con la filosofia inglese del Settecento sono trattate nel modo piú organico.

Il programma husserliano di definire il fondamento ontologico delle scienze ci pone di fronte al rapporto della psicologia con la fenomenologia trascendentale. Il problema è costante nell'opera di Husserl e una risposta definitiva non si trova neppure nelle ultime pagine della *Crisi*, rimaste incompiute proprio dove piú evidente era la ricerca di una possibile soluzione. La discussione sulla psicologia assume il compito di approfondire la funzione della ricerca fenomenologica nella fondazione dei complessi scientifico-culturali che esprimono connessioni essenziali della coscienza possibile. Le ontologie regionali della scienza, costituite attraverso i correlati intenzionali della coscienza, verificano i loro fondamenti sul terreno trascendentale: l'ontologia non assume la funzione di teoria dell'essere bensí quella fenomenologica di significato delle formazioni obiettive di senso. L'indagine allora, sulla struttura della scienza, deve rimettere in questione le operazioni che attuate dalle « comunità soggettive », hanno stabilito e determinato nel processo storico-costitutivo l'uso e il significato delle oggettualità.

---

<sup>4</sup> E. HUSSERL, *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica*, libro III: « La fenomenologia e i fondamenti delle scienze », trad. it. di E. Filippini, Torino 1965, p. 903.



## CAPITOLO I

### I FONDAMENTI DELLA RICERCA FENOMENOLOGICA

#### 1. - UN DIBATTITO CLASSICO.

Non abbiamo bisogno di alcuna particolare conoscenza per sapere che il mondo in cui viviamo non è una illusione o un sogno.

Proviamo però a spiegare questa credenza che si basa sull'esperienza personale con delle affermazioni che abbiano una validità che vada oltre l'opinione soggettiva: ci troveremo nella necessità di elaborare degli strumenti teorici che ci permettano di « tradurre » un'opinione soggettiva per quanto ovvia e credibile in una proposizione oggettivamente valida.

Dovremo allora riflettere sull'oggetto della nostra esperienza e creare i termini per costruire una proposizione valida sull'oggetto della nostra riflessione. L'ovvietà della nostra credenza incomincia già a scomparire: il mondo non ci è dato nella sua totalità, ma ne abbiamo esperienza attraverso i suoi oggetti, le sue manifestazioni; l'oggettività, il mondo esistente, ha una sua conoscibilità solo per quello che si manifesta al soggetto e di conseguenza la validità della nostra proposizione conoscitiva non può che fondarsi su ciò che appare a noi come soggetti conoscenti. Quale certezza possiamo ottenere spostando i termini del discorso conoscitivo dall'oggetto in quanto tale al rapporto che esso ha con noi? Le argomentazioni scettiche negano la possibilità della validità oggettiva della conoscenza che il soggetto ha del fenomeno: nulla ci garantisce che il predicato di realtà si possa attribuire alle immagini, alle percezioni soggettive; la realtà nella sua oggettività non esiste, se esistesse non sarebbe conoscibile e se conoscibile non comunicabile.

Husserl attribuisce molta importanza alle argomentazioni scettiche proprio perché, al di là dell'insostenibilità delle loro tesi, mettono in

discussione il predicato di realtà che l'atteggiamento ingenuo attribuisce alla conoscenza del mondo e collocano il problema stesso della conoscenza non in una presunta oggettività in sé dell'oggetto ma nel rapporto che l'oggetto ha con le facoltà conoscitive del soggetto<sup>1</sup>. Gli anni che seguirono la pubblicazione delle *Ricerche logiche*, furono dedicati da Husserl alla precisazione del processo conoscitivo e alla definizione del concetto di realtà. Come può il soggetto muovendo da se stesso incontrare con certezza il suo oggetto? <sup>2</sup>. Come si può porre il problema della « validità oggettiva » del fenomeno? <sup>3</sup>. Nel primo libro di *Idee* <sup>4</sup> pubblicato nel 1913, Husserl cercherà di dare una risposta organica a questi problemi.

Il dubbio cartesiano offre una soluzione alle argomentazioni scettiche: l'oggetto che percepisco, il libro che mi sta di fronte può essere una mera illusione, « suppongo che tutte le cose che vedo siano false, mi pongo ben in mente che nulla c'è mai stato di tutto ciò che la mia memoria, riempita di menzogne, mi rappresenta » <sup>5</sup>; non ho però nessun dubbio che sono io ad esprimere un giudizio sull'illusorietà della mia percezione: « io esisto senza dubbio, se mi sono convinto di qualcosa, e se solamente ho pensato qualcosa » <sup>6</sup>. In questo modo Cartesio individua nell'*ego cogito* un terreno di assoluta certezza su cui fondare la validità stessa della conoscenza. Husserl si inserisce in questo dibattito classico, cercando di legare insieme le fila del discorso metodologico desumibile dalle argomentazioni scettiche e dal dubbio cartesiano. Lo scetticismo mette in questione la possibilità della conoscenza scientifica.

---

<sup>1</sup> Cfr. HUSSERL, *Erste Philosophie*, I, Husserliana VII, Den Haag 1957, p. 59: « Zum ersten Male wird die naive Vorgegebenheit der Welt problematisch, und von da her sie selbst nach prinzipieller Möglichkeit ihrer Erkenntnis und nach dem prinzipiellen Sinn ihres Ansichseins ».

<sup>2</sup> Cfr. E. HUSSERL, *Die Idee der Phänomenologie*, Husserliana II, Den Haag 1950, Lezione prima.

<sup>3</sup> E. HUSSERL, op. cit., Lezione terza.

<sup>4</sup> E. HUSSERL, *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica*, libro I: « Introduzione generale alla fenomenologia pura », Torino 1965, trad. it. di G. Alliney condotta sulla terza edizione di Halle 1928, integrata da E. Filippini sul testo della « Husserliana », Den Haag 1950, vol. III. D'ora in avanti il testo sarà indicato con *Idee I*.

<sup>5</sup> CARTESIO, *Meditazioni metafisiche sulla filosofia prima*, trad. it. A. Tilgher, Bari 1967, p. 205.

<sup>6</sup> CARTESIO, op. cit., p. 206.

Contro questa tendenza Husserl prenderà sempre una netta posizione che si concretizzerà e nella polemica contro lo psicologismo che caratterizza le *Ricerche logiche* e nella critica allo storicismo che domina tutta la seconda parte dell'articolo *La filosofia come scienza rigorosa*. L'assunzione metodologica del dubbio cartesiano si colloca in questa prospettiva di critica allo scetticismo, ma attraverso un passaggio obbligato che permetterà di comprendere l'uso che Husserl fa del dubbio di Cartesio. Si tratta dell'inevitabile collegamento tematico che le argomentazioni scettiche hanno con quelle empiriche e psicologiche<sup>7</sup>. Se lo scetticismo nega l'esistenza di condizioni evidenti per una possibile teoria, l'empirismo e lo psicologismo costruiscono una teoria che contraddice nel suo contenuto, espressamente o implicitamente, i principi che fondano la legittimazione stessa della teoria, il che oltre a negare la possibilità di una teoria in generale, è logicamente assurdo. L'empirista si appella all'induzione, ai ragionamenti mediati, ma c'è da chiedersi la natura della validità di queste mediazioni: sono ragionamenti deduttivi o induttivi, hanno una loro validità sperimentale, percepibile? « Una fondazione empirica scientifica esigerebbe — spiega Husserl — di prendere le mosse da casi singoli teoreticamente stabiliti e di procedere alle tesi generali secondo metodi rigorosi, illuminati da una intuizione di principio. Pare che gli empiristi non si siano accorti che le pretese scientifiche, da loro sollevate nelle loro tesi, si ritorcono contro queste stesse tesi »<sup>8</sup>. Parimenti lo psicologismo, ricorrendo in tutte le sue varianti « alla 'coscienza in generale' come 'ragione generica' (umana), alla 'costituzione psicofisica' dell'uomo, all' '*intellectus ipse*' che precede, come disposizione innata, universalmente umana, il pensiero fattuale e ogni esperienza », è una forma di relativismo scettico<sup>9</sup>.

Sono dunque due atteggiamenti, l'empirico e lo psicologico, che rimettono in discussione il modo di considerare ciò che mi appare, il fenomeno in senso classico, per definire in quali termini può essere affermata l'apoditticità dell'esperienza fenomenica. Il punto di partenza

---

<sup>7</sup> Cfr. E. HUSSERL, *Idee I*, cit., Sez. I, Cap. II; in particolare il § 20: « L'empirismo come scetticismo ». *Ricerche logiche*, trad. it. G. Piana, Milano 1968: « Prolegomeni a una logica pura », Cap. VII: « Lo psicologismo come relativismo scettico ». Ricordiamo inoltre il già citato collegamento tra scetticismo e storicismo in *La filosofia come scienza rigorosa*, trad. it. F. Costa, Torino 1958, pp. 59 seg.

<sup>8</sup> E. HUSSERL, *Idee I*, cit., p. 45.

<sup>9</sup> E. HUSSERL, *Ricerche logiche*, Prolegomeni ecc., cit., p. 138.

è cioè sempre lo stesso, il mondo che mi sta di fronte con i suoi contenuti, ma sostanzialmente diverso è l'atteggiamento del fenomenologo rispetto all'empirista o allo psicologo. La differenza è sottolineata in modo lapidario da Husserl: « L'errore di principio dell'argomentazione empirica sta nell'identificare o scambiare la fondamentale esigenza di un ritorno alle ' cose stesse ' con l'esigenza di ridurre alla ' esperienza ' ogni fondazione della conoscenza »<sup>10</sup>. Il problema della possibilità della conoscenza viene quindi impostato in termini assolutamente nuovi rispetto alla tradizione scettica. Il compito preliminare nell'esperienza fenomenologica sarà quello della sistematica descrizione del processo in cui le « cose stesse » si presentano alla soggettività. « Soltanto se vediamo un oggetto in piena chiarezza, se lo esplichiamo e comprendiamo concettualmente rimanendo sulla base della visione e nell'ambito di ciò che abbiamo effettivamente colto nella visione, se quindi vediamo... come esso è costituito, allora l'asserzione che esprime fedelmente tutto ciò è legittima »<sup>11</sup>.

E. Fink in un suo famosissimo articolo<sup>12</sup> che ebbe la completa approvazione di Husserl<sup>13</sup>, osserva che il problema di Husserl non era quello di Kant, cioè la ricerca dell'oggetto possibile della coscienza, ma il problema dell'origine stessa del mondo<sup>14</sup>. Quest'affermazione, a prescindere dagli equivoci a cui può andare incontro<sup>15</sup>, può orientarci a comprendere la strada che Husserl vuole percorrere per scoprire un terreno conoscitivo assolutamente certo e indubitabile. Possiamo allora

<sup>10</sup> E. HUSSERL, op. cit., p. 42.

<sup>11</sup> E. HUSSERL, op. cit., pp. 43-44.

<sup>12</sup> EUGEN FINK, *Die phänomenologische Philosophie Edmund Husserls in der gegenwärtigen Kritik*, in « Kantstudien » XXXVIII (1933), pp. 319-83.

<sup>13</sup> Nella premessa all'articolo cit. di Fink, Husserl scrisse: « Mi rallegro per essere in grado di affermare che esso contiene non una frase con cui non possa essere perfettamente d'accordo, e lo riconosco apertamente come l'espressione delle mie convinzioni ».

<sup>14</sup> E. FINK, op. cit., pp. 336-8.

<sup>15</sup> Si vedano ad esempio le opere di una parte della scuola di Husserl che inclinano verso un razionalismo ontologico dogmatico non avvicinabile all'originaria riflessione del maestro. Cfr. G. WALTER, *Zur Ontologie der sozialen Gemeinschaften*, in « Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung » VI, pp. 1 segg. H. CONRAD-MARTIUS, *Realontologie*, in op. cit., I, pp. 159 segg. J. HERING, *Bemerkungen über das Wesen, die Wesenheit, und die Idee*, in « Jahrbuch » IV, pp. 495 segg. MAX SCHELER, *Die Stellung des Menschen im Kosmos*, Bern, Francke Verlag, 1966.

dire, volendo dare una spiegazione alla frase di Fink, che Husserl non cerca le forme a priori della nostra conoscenza possibile, bensì i processi modali in cui gli oggetti del mondo circostante vengono conosciuti dal soggetto e come questa conoscenza diventi valida per tutti.

Alla luce di queste considerazioni possiamo compiere un altro passo.

Il mondo che mi circonda, non mi si presenta soltanto come un mondo di cose, ma anche come un mondo di valori, un mondo pratico; le cose che mi trovo di fronte hanno delle proprietà fisiche, per esempio « so » che se lancio in aria un sasso, dopo un certo tempo ricadrà a terra. Questo mio « sapere » nasce dalla mia osservazione, dalla mia esperienza sulla ripetizione del fatto, ma rimane sempre un sapere legato alla mia soggettività fintanto che non formulerò una teoria che trasformi questa conoscenza legata alla mia esperienza in una conoscenza valida per tutti. So che la scienza fisica ha elaborato una simile conoscenza esprimendola nella legge di gravitazione universale e che di conseguenza chiunque facendo ricorso alla legge può avere una spiegazione del fenomeno. Tuttavia la struttura di questa conoscenza ripropone in termini diversi gli stessi problemi che avevamo incontrato quando consideravamo ovvia l'esistenza e la realtà del mondo circostante.

In entrambi i casi esiste una realtà « in sé » la cui validità oggettiva è garantita proprio dal distacco completo con la soggettività. L'indipendenza, l'« in sé » dell'oggetto, è l'elemento che consente di superare i legami con la soggettività e definire l'oggettività della conoscenza proprio perché assolutamente svincolata dalla soggettività conoscente. È evidente la profonda differenza che c'è tra l'oggettività della conoscenza dell'esistenza del mondo che formulata in questi termini è sostenuta da una credenza del senso comune e l'oggettività della conoscenza della gravitazione che è definita da una legge fisica. Comune è però, sia per la credenza del senso comune sia per una legge scientifica, il passaggio all'oggettività attraverso la frattura, l'indipendenza con la soggettività conoscitiva; sono quindi perfettamente valide da un punto di vista metodologico nell'un caso (come abbiamo visto) e nell'altro, le argomentazioni scettiche e il dubbio cartesiano. Si viene a precisare il programma di una fenomenologia dell'esperienza che ancora in termini non chiari Husserl spiegava in *La filosofia come scienza rigorosa*: l'atteggiamento naturale dell'uomo è di partecipare alle cose del mondo, di utilizzazione economica delle leggi che stabiliscono la validità oggettiva di determinati fenomeni, cosicché affermare che non conosciamo come l'esperienza che è

innanzitutto un vissuto soggettivo, possa dare un oggetto ed esprimerne la conoscenza, e a un livello di costruzione teorica piú elevata, affermare che non conosciamo come da un fenomeno si possa ottenere una legge scientifica che stabilisca l'oggettività della conoscenza del fenomeno, non significa affatto sostenere l'illusorietà dell'oggetto d'esperienza o negare la validità della legge scientifica. Si tratta piuttosto di mettere in questione il nostro problema fondamentale che riguarda la possibilità di porre l'oggettività del sapere muovendo dalle prime operazioni conoscitive dell'esperienza soggettiva, evitando il salto logico che stabilisce l'oggettività conoscitiva sull'esclusione, sull'indipendenza della soggettività che rimane comunque il primo momento conoscitivo.

Cartesio individuando nell'*ego cogito* il terreno dell'apoditticità, determinò la sfera dell'essere assolutamente esente da dubbio; noi possiamo usare questa istanza metodologica cartesiana per dubitare dei dati del mondo naturale, delle sue leggi ma senza modificare asserendo o negando la tesi dell'atteggiamento naturale; il dubbio ci serve « soltanto come appoggio metodico per rilevare grazie ad esso certi punti che sono impliciti nella sua essenza stessa. Il tentativo del dubbio universale rientra nel campo della nostra completa libertà: noi possiamo tentare di dubitare di tutto e di ogni cosa, anche se ne siamo fermamente certi in base ad un'evidenza pienamente adeguata »<sup>16</sup>. Il dubbio lascia impregiudicata ogni considerazione sulla realtà che ci circonda, « sospendendo ogni giudizio »,

non nego questo mondo, quasi fossi un sofista, non revoco in dubbio il suo esserci, quasi fossi uno scettico; ma esercito in senso proprio l'*epoché* fenomenologica, cioè: io non assumo il mondo che mi è costantemente già dato in quanto essente, come faccio, direttamente, nella vita pratico-naturale, ma anche nelle scienze positive... Così io neutralizzo tutte le scienze riferentisi al mondo naturale e, per quanto mi sembrino solide, per quanto le ammiri, per quanto poco io pensi ad accusarle di alcun che, non ne faccio assolutamente nessun uso<sup>17</sup>.

Il dubbio diventa nella fenomenologia il tramite metodologico per comprendere la necessità di passare, di ridurre l'essere all'apparire e su questo fondare la validità della conoscenza. Diventa evidente come

---

<sup>16</sup> E. HUSSERL, *Idee I*, cit., p. 63.

<sup>17</sup> E. HUSSERL, op. cit., pp. 66-67.

la funzione della fenomenologia sia la critica integrale ai fondamenti delle scienze. Ma un problema non privo d'inconsistenza ci viene incontro considerando da una parte la funzione scientifica che si assume la prospettiva fenomenologica, dall'altra il terreno stesso da cui essa muove: la riduzione della realtà e dei suoi predicati a puri dati fenomenologici. Gli strumenti del « fenomenologo » non si possono ricondurre a criteri puramente analitici, a principi, a categorie, questo significherebbe porre il valore della scientificità su categorie formalmente definite che presiedono all'oggettività: una metodologia che la riduzione fenomenologica ha consapevolmente rifiutato. Ma allora se non si ritiene che i fondamenti della oggettività scientifica sono le categorie definite per via formale si dovrà dimostrare che nei processi soggettivi si determinano queste categorie, il che significa spostare sul piano della soggettività il problema dei « fondamenti » e ricercare all'interno della soggettività stessa il principio della validità scientifica.

## 2. - LA MEDITAZIONE FENOMENOLOGICA FONDAMENTALE.

Abbiamo messo in evidenza l'aspetto metodico assunto dalla fenomenologia, delle argomentazioni cartesiane per determinare la sfera della soggettività come terreno dell'assoluta apoditticità. L'insistenza con cui Husserl sottolinea la validità metodologica e non in linea di principio la teoreticità della problematica cartesiana, spinge il nostro interesse a cercare di comprendere come la fenomenologia caratterizzi il significato della soggettività una volta accolte metodologicamente le tesi cartesiane. Innanzitutto ciò ha lo scopo di chiarire come la ricerca di Husserl sulla soggettività superi le note gravi difficoltà che le meditazioni di Cartesio suscitavano sul problema dell'esistenza delle cose materiali, sulla « reale distinzione tra l'anima e il corpo dell'uomo »<sup>18</sup>.

Può essere utile per entrare nel merito di questi temi, ricordare un'obiezione che Rudolph Boehm fece alla traduzione di Paul Ricoeur delle *Idee* di Husserl. Il titolo della seconda sezione di *Idee I* è « Die phänomenologische Fundamentalbetrachtung » che Ricoeur traduce: « Considérations phénoménologiques fondamentales ». R. Boehm respinge questa traduzione proponendo: « La Méditation phénoménolo-

---

<sup>18</sup> In *Erste Philosophie*, I, cit., Husserl esprime chiaramente le conseguenze che comportano le tesi cartesiane. Cfr. pp. 61 segg.

gique fondamentale »<sup>19</sup>. Non si tratta di una semplice questione di dettaglio. Le differenti proposte di traduzione sottendono un problema d'interpretazione di notevole interesse per la determinazione del terreno fenomenologico. Se la traduzione di Ricoeur del termine *Betrachtung* mantenesse il singolare, proprio del titolo tedesco, anziché il plurale, in linea di massima le parole « considerazione » o « meditazione » potrebbero equivalersi per una adeguata interpretazione del termine tedesco, rimanendo comunque la parola « meditazione » piú carica d'importanza significativa. La sezione in questione tratta il problema della riduzione o, per meglio dire, la possibilità della riduzione fenomenologica; il capitolo secondo e terzo sviluppano tematicamente questo problema. L'obiezione di Boehm mira a sottolineare l'impressione frammentaria, non sistematica che la traduzione di Ricoeur può dare al lettore francese<sup>20</sup>. In effetti Ricoeur svaluta le tematizzazioni svolte da Husserl nel secondo capitolo, a favore di quelle del terzo: non vi è cioè, secondo il traduttore francese, un conseguente passaggio tra i risultati raggiunti sulla riduzione nel secondo capitolo e quelli nel terzo; il secondo capitolo presenterebbe anzi, la possibilità di un pericoloso fraintendimento del percorso segnato da Husserl per la riduzione, « chemin — observa Ricoeur — qui n'est pas sans danger: il incline déjà à penser que la réduction consiste à soustraire quelque chose: la nature douteuse, et à retenir par soustraction un résidu: la conscience indubitable. Cette mutilation est la contre-façon de la réduction véritable... Le chapitre III redresse l'analyse: la conscience est non seulement autre que la réalité, mais la réalité est relative à la conscience »<sup>21</sup>. Proprio dalle presunte carenze che Ricoeur riscontra nel secondo capitolo muovono le osservazioni di Boehm: non si tratta di denunciare l'incompletezza del livello della ricerca husserliana svolta nel capitolo II, quanto di ritrovare proprio a partire da quel livello il terreno stesso della fenomenologia. Infatti, scrive Boehm, « une phénoménologie ne peut se fonder qu'à partir d'un 'niveau' préphénoménologique; c'est-à-dire elle doit se fonder sur le terrain même de l'attitude naturelle... Ce terrain na-

---

<sup>19</sup> R. BOEHM, *Les ambiguïtés des concepts husserliens d'immanence et de transcendance*, in « Revue Philosophique de la France et de l'Étranger » 4 (1959), pp. 481 segg.

<sup>20</sup> La traduzione italiana è: « La considerazione fenomenologica fondamentale ».

<sup>21</sup> Cfr. *Idées directrices pour une phénoménologie*, Introduction du traducteur, pp. XVI-XVII, Paris 1950.

turel se trouve (en dessous de la réduction) en un sens problématique, mais positif et fondamental »<sup>22</sup>. Ricoeur teme che la distinzione tra coscienza e realtà naturale così come viene trattata dalla tematica riduttiva del secondo capitolo, riproponga inevitabilmente la scissione del *cogito* cartesiano tra la regione dell'essere in opposizione alla realtà naturale; il terzo capitolo « raddrizzerebbe » l'analisi superando la scissione e rendendo relativa alla coscienza la realtà naturale. Ricoeur sostiene quindi l'« incontestabile idealismo » di *Idee I*: tutta la seconda parte del saggio introduttivo del commentatore francese è imperniata su questa tesi e l'interpretazione che egli ci dà della riduzione ne è un momento fondamentale.

Il merito delle osservazioni di Boehm è di rivendicare un valore per nulla trascurabile all'atteggiamento naturale nel suo rapporto con la riduzione fenomenologica. È anzi nella « problematicità » del rapporto che qualsiasi teorizzazione filosofica ha con l'atteggiamento naturale, che egli ritrova la fecondità stessa della fenomenologia: « Et dans ce cas, la nécessité de fonder toute philosophie — ou toute phénoménologie — en partant de l'attitude préphilosophique — ou préphénoménologique — et naturelle n'existerait qu'au point de vue de la 'réalisation extérieure'... seule une philosophie muette et purement 'intérieure' pourrait se dispenser d'opérer ce retour fondamental et paradoxal à l'attitude naturelle, c'est-à-dire une philosophie qui renoncerait à se 'réaliser' »<sup>23</sup>.

Nei termini di questa discussione ritroviamo il nostro problema iniziale: non si tratta di rimanere sul terreno dell'atteggiamento naturale, del mondo assunto nella sua ovvietà, ma di raggiungere un terreno la cui funzione è di sollevare tutta la problematicità dell'atteggiamento naturale e, insieme, della dimensione soggettiva che « vive » in questo atteggiamento. Nell'esposizione delle obiezioni di Boehm a Ricoeur, al di là delle possibili valutazioni complessive sulle interpretazioni dei due autori, quello che sembra particolarmente stimolante è l'accento che Boehm pone sul rapporto soggetto-realtà naturale come viene esposto da Husserl nel secondo capitolo della sezione in questione. Un rapporto « problematico », come egli stesso si esprime, ma « positivo ».

Nell'atteggiamento naturale del mondo devo trovare consapevolmente la relazione del mio io con le cose che mi circondano: « ... io

<sup>22</sup> R. BOEHM, art. cit., pp. 509-510.

<sup>23</sup> R. BOEHM, art. cit., p. 510.

cerco la fonte ultima alla quale attinge nutrimento la tesi generale del mondo che io pongo nell'atteggiamento naturale, quella fonte che rende possibile che io trovi coscienzialmente di fronte a me un mondo essente di cose, che in questo mondo mi attribuisca un corpo proprio e che mi possa articolare appunto dentro il mondo »<sup>24</sup>. Ricordando l'ordine dei problemi fin qui svolti, osserviamo che è stata messa in luce la funzione metodologica del « dubbio » e l'esigenza dell'« epoché »; ora, proprio all'inizio di questo secondo capitolo Husserl dice: « Abbiamo appreso il senso dell'epoché fenomenologica, ma non sappiamo ancora nulla della sua possibile attuazione »<sup>25</sup>. L'annotazione è fondamentale perché da una parte ponendo l'accento sul problema dell'attuazione dell'epoché ne elimina qualsiasi possibile interpretazione fideistica, quasi fosse quest'operazione il rimedio universale per ogni contraddizione reale; dall'altra parte riprende in esame l'atteggiamento naturale la cui ovvietà, una volta dichiarata, deve essere compresa, tematizzata, nei suoi nessi significativi. Se allora riflettiamo sugli atti con cui la nostra soggettività è in rapporto con il mondo esterno, con le cose materiali, con gli uomini, con la società, possiamo affermare come circostanza generale che essa è sempre « coscienza di qualcosa ». Questo implica che di ogni presenza che è un'esperienza personale o collettiva, io non posso non averne coscienza. Le modalità dell'« aver coscienza di qualcosa » possono essere tra loro diverse: la percezione, il ricordo, la libera fantasia: come aspetto caratterizzante rimangono le forme che questa modalità di coscienza ha con l'oggetto. Ogni oggetto è sempre un qualcosa di differente dall'atto coscienziale che lo coglie ma inseparabile da esso. Riprendiamo ora l'esigenza che ci aveva fatto operare l'epoché: la riduzione dell'essere al fenomeno. Avremo così a livello di una fenomenologia dell'esperienza, una precisa caratterizzazione dell'oggetto con cui la coscienza è in rapporto, esso sarà un semplice fenomeno, o, con un termine più adeguato, semplice apparenza (*Erscheinung*). Questo rapporto che Husserl chia-

---

<sup>24</sup> E. HUSSERL, *Idee*, cit., p. 84.

<sup>25</sup> E. HUSSERL, op. cit., p. 68. Cfr. la proposta di traduzione del Ricoeur, senz'altro sbagliata che non a caso interpreta la concezione che egli ha dell'epoché in questo capitolo del testo husserliano: « Nous avons appris à entendre ce que signifie l'époché phénoménologique, mais non les services qu'elle peut rendre » (*Idées directrices*, cit., p. 105). È comunque da ricordare la difficile resa del termine *Leistung* che compare nel testo tedesco (cfr. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, I, Husserliana III, cit., p. 69). La trad. ital. cit. ci sembra sufficiente per comprendere il senso della frase di Husserl.

ma con il termine classico « intenzionalità », esprime il legame necessario che sussiste tra la soggettività e l'oggetto a cui la soggettività è rivolta. Ma il carattere di necessità non è dato dalla constatazione che ha il soggetto dell'oggetto, bensì dal carattere attivo degli atti soggettivi che spiegano i motivi per cui l'oggetto ha una sua realtà che appare indipendente dal soggetto. Quando percepisco un oggetto, evidentemente ciò che percepisco ha una sua realtà che non può confondersi con l'atto del percepire, ma la motivazione del percepito deve risalire all'atto stesso che lo colloca in una determinata prospettiva spaziale, temporale, insomma nella sua dimensione reale. Sulla base di questa necessità del rapporto intenzionale tra la coscienza soggettiva e l'oggetto intenzionato si stabiliscono le modalità della definizione del reale: quando percepisco qualcosa, spiega Husserl, « io sono rivolto all'oggetto, ad es. a questo foglio, lo afferro come cosa che esiste qui ed ora. Poiché ogni percepito ha uno sfondo d'esperienza, l'afferrare può dirsi un estrarre. Infatti, tutt'intorno al foglio stanno libri, matite, il calamaio, ecc.; anch'essi in certo modo sono percettivamente presenti nel nostro campo visivo, ma, mentre noi ci rivolgiamo al foglio, essi mancano di qualunque atto, anche secondario, di attenzione e di apprensione. Appaiono sí, ma non sono estratti e posti per sé »<sup>26</sup>. Dal nostro punto di vista teorico, non interessa negare l'indipendente esistenza del reale dall'attività soggettiva quanto affermare che la struttura conoscitiva del reale si determina solo nel rapporto necessario, nel rapporto intenzionale soggetto-oggetto. Non sarà allora sufficiente dire che è proprio di ogni vissuto (*Erlebnis*) l'aver coscienza, ma di che cosa esso è coscienza. Questa fondamentale precisazione della ricerca fenomenologica consente allora di chiarire ulteriormente che il carattere attivo dell'attività soggettiva ha la funzione di rendere evidente nella sua gradualità il significato del dato che appare. La gradualità è direttamente proporzionale alle modalità fondamentali dell'atto conoscitivo. In altre parole, la comprensione del significato di un fatto reale, come ad esempio la caduta di un grave, richiede un complesso di conoscenza evidentemente superiore all'atto del percepire la caduta di una certa cosa da una certa altezza: percezione che è già di per sé un'attiva orientazione conoscitiva della coscienza che « estrae » dal campo d'esperienza e pone nella sua gradualità significativa. Abbiamo quindi spostato

---

<sup>26</sup> E. HUSSERL, *Idee I*, cit., p. 74.

tutta l'attenzione sulle strutture piú elementari, sui fondamenti che sostengono i livelli piú alti dell'oggettivazione: la percezione, e le modalità con cui intenziona il percepito, si collocano come fondamento della stessa attività conoscitiva. Alla luce di queste considerazioni interpretiamo questa affermazione di Husserl: « poiché lo strato fondamentale, portante, di ogni realtà, è la corporeità, si arriva sempre all'esperienza sensoriale. A questo proposito va considerata la percezione sensibile, che tra gli atti esperienti ha in un certo giustificato senso la sua funzione di un'esperienza originaria [*Urerfahrung*], e da cui gli altri atti d'esperienza traggono la maggior parte della loro forza fondatrice »<sup>27</sup>. Il problema della struttura della scienza, delle oggettivazioni di senso si caratterizza nel passaggio dall'interesse per una filosofia della scienza a quello di una fenomenologia dei fondamenti dell'esperienza che possiede nella tematica fenomenologica della percezione uno strumento d'indagine d'assoluto privilegio. Questo criterio della ricerca pone di conseguenza l'accento su un'altra questione di capitale importanza, per comprendere le implicazioni di una fenomenologia dell'esperienza così intesa. L'indagine sull'esperienza non potrà condurre esclusivamente alla comprensione della struttura della scienza, della scienza fisica come solitamente si intende nella filosofia della scienza, ma alla struttura delle scienze, il che equivale a dire di tutte le oggettivazioni di senso che hanno il loro fondamento sull'esperienza umana. Di qui deriva la possibilità per nulla arbitraria di portare il metodo della ricerca fenomenologica oltre che sul terreno tradizionale delle scienze fisiche-naturali, su quelle economiche, estetiche, allargamento della ricerca che è necessariamente legittimato dal senso stesso della fenomenologia dei fondamenti dell'esperienza.

Manteniamoci nell'ambito della visione e delle relative sintesi delle quali fa parte la percezione. Il libro che ho di fronte lo colgo con una percezione che rileva soltanto alcuni aspetti della sua forma. Se mi sposto o cambio il libro di posizione, muteranno anche le percezioni che ho del libro: l'unità della cosa, del libro, non mi viene data in un unico atto percettivo. La medesima figura appare sempre in modi diversi, in quelli che Husserl chiama « adombramenti di figura » (*Gestaltabschattungen*) e la funzione della percezione è quella di cogliere questo « sistema di adombramenti ». Ogni percezione rende cioè attuale una de-

---

<sup>27</sup> E. HUSSERL, op. cit., p. 84.

terminata prospettiva della cosa lasciando « inattuali » le rimanenti.

Solo attraverso una sintesi delle percezioni avremo la cosa nella sua unità. Ma l'unità non rappresenta un risultato che supera concettualmente ciò che viene colto percettivamente, non è un in sé della cosa; l'unità della cosa appartiene al campo sensibile anch'essa come fenomeno ed è quindi un'unità intenzionale colta da quelle particolari esperienze intenzionali che sono gli atti percettivi. È questo un punto su cui Husserl insiste particolarmente per sottrarre alla derivazione logico-categoriale l'individuazione dell'identità dell'oggetto: la percezione « afferra qualcosa in sé stesso nella sua corporea presenza ». « Negli atti immediatamente visivi noi vediamo qualcosa in sé stesso; non costruiamo sulle apprensioni delle apprensioni mediate per gradi superiori »<sup>28</sup>. Alle fasi descrittive devono poter corrispondere elementi descrittivi della cosa percepita; la percezione è quindi essenzialmente descrizione degli « adombramenti » della cosa, descrizione di una determinata struttura del percepito in relazione alla modalità percettiva.

Le implicazioni e gli sviluppi di questi problemi li seguiremo più oltre tenendo presenti particolarmente le ricerche di Husserl nel secondo libro di *Idee*; qui vogliamo insistere sul significato della « meditazione fenomenologica fondamentale ». Muovendoci sul terreno dell'atteggiamento naturale abbiamo cercato in esso il senso del suo proprio essere: in tre punti di questa parte della ricerca, Husserl sottolinea questo modo di prendere in considerazione l'atteggiamento naturale<sup>29</sup>. È nel mondo in cui viviamo, che ci è dato, che è « alla mano » (*Vorhanden*) che dobbiamo ritrovare il senso del suo proprio essere (*Eigen-sein*). Solo in questa contrapposizione tra la *Vorhandenheit* e l'*Eigen-sein* trova una giusta collocazione tematica la riduzione dell'essere al fenomeno e l'analisi della percezione che ci può dimostrare, attraverso le modalità d'apparizione della cosa, l'essenza stessa dell'esperienza, l'*Eigen-sein* del mondo in opposizione alla sua *Vorhandenheit*.

<sup>28</sup> E. HUSSERL, op. cit., pp. 94 e 93.

<sup>29</sup> « Quindi cominciamo con il considerare l'io, la coscienza, l'*Erlebnis* quali ci sono dati nell'atteggiamento naturale e quali ad esso vanno attinti nella loro purezza » (op. cit., p. 69). « Non abbiamo mai rinunciato all'atteggiamento del terreno naturale » (op. cit., p. 83). Cfr. inoltre la nota aggiunta nell'edizione di *Idee* del 1923, al § 42, op. cit., p. 91.

## 3. - COSCIENZA E REALTÀ NATURALE.

Una conseguenza immediata delle modalità delle sintesi percettive è la differenza tra il percepire « l'essere come *Erlebnis* e l'essere come cosa »<sup>30</sup>, una differenza cioè tra la percezione di un vissuto, di *Erlebnis*, e la percezione dell'estensione spaziale. Consideriamo inizialmente questo secondo aspetto. « Alla percezione spaziale inerisce, ed anche questa è una necessità essenziale, una certa inadeguatezza. Una cosa può per principio essere data solo « unilateralmente », il che non significa incompiutamente, imperfettamente in senso generico, ma in quel senso che è prescritto per adombramenti »<sup>31</sup>. Con questo non viene messa in discussione la fundamentalità del carattere apprensivo della percezione di cui abbiamo già avuto modo di rilevare l'importanza. L'inadeguatezza è solitamente prestabilita dal senso della cosa percepita. La percezione ha una sua legalità che definisce la stessa inadeguatezza della percezione della cosa. « Alla ineliminabile essenza della correlazione tra cosa e percezione di cosa appartiene di essere in questo modo *in infinitum* imperfetta »<sup>32</sup>. Per quanto si proceda nell'esperienza rimarrà sempre un orizzonte di « determinabile indeterminatezza » nel modo in cui viene percepito il campo sensibile. « Nessun Iddio — dirà Husserl — può minimamente modificare ciò »<sup>33</sup>; la determinazione della cosa spaziale è strettamente definita dalle unità intenzionali dei modi d'apparire che sono proprie delle sintesi percettive. La cosa spaziale che si costituisce in quest'attività sintetica è colta nella sua originalità e non come segno od immagine. Di qui deriva la sostanziale differenza tra la percezione e la rappresentazione simbolico-immaginativa e segnica in cui la nostra attenzione è rivolta ad « altro » attraverso la mediazione di un « qualcosa » che è rappresentato da un'immagine o da un simbolo. Riprendendo la distinzione classica tra « qualità primarie e secondarie » secondo la quale colore, suono, odore di una cosa pur appartenendo alla cosa non possono essere valutati quantitativamente e quindi definiti scientificamente, osserviamo che la struttura logica di questa classica spiega-

---

<sup>30</sup> E. HUSSERL, op. cit., pp. 90 segg.

<sup>31</sup> E. HUSSERL, op. cit., p. 94.

<sup>32</sup> Ivi.

<sup>33</sup> E. HUSSERL, op. cit., p. 95.

zione scientifica ha come sua base il fraintendimento della funzione percettiva e di quella rappresentativa. Le « qualità secondarie » sarebbero un semplice indice, rappresentabile solo simbolicamente, di uno spazio fisico-obiettivo. La tesi che ci ha fatto da filo conduttore secondo la quale nel metodo fisico la cosa percepita (evidentemente percepita senza la possibilità di distinzione tra qualità primarie e secondarie) è quella stessa che il fisico indaga e determina scientificamente, deve invece avere alla sua base un rapporto assolutamente diverso tra percezione e rappresentazione. È chiaro come nei termini di questo problema la ricerca fenomenologica voglia trovare il metodo che elimini la frattura tra la visione sensibile, per così dire le percezioni e le osservazioni di ogni giorno, e la loro traduzione in determinazioni fisiche esatte. Ancora dunque ci si chiede come una fenomenologia dell'esperienza che opera attraverso l'analisi percettiva, possa giungere a chiarire i fondamenti della struttura delle scienze. La cosa che il fisico osserva, scrive Husserl,

con la quale sperimenta, che egli vede continuamente, che prende in mano, mette sul piatto della bilancia, introduce nella storta: questa e nessun'altra cosa diventa soggetto dei predicati fisici, quali sono il peso, la massa, la temperatura, la resistenza elettrica, ecc. Parimenti, sono gli accadimenti e le connessioni percepite che vengono determinate mediante concetti come forza, accelerazione, energia, atomo, ione, ecc. La cosa sensibilmente apparente, che ha figura, colore, odore, sapore sensibili, non è affatto un segno per qualcosa d'altro, ma in certo modo segno per sè stessa<sup>34</sup>.

Che significa questo? Non deve intendersi che le cose percepite e quelle della fisica siano da connettersi causalmente. È un errore questo che deve essere assolutamente eliminato; lo stesso Husserl ironizza su questo fraintendimento: « Nemmeno una fisica divina può trasformare delle determinazioni categoriali di realtà in cose semplicemente visibili, come nemmeno l'Onnipotenza divina può far sí che delle funzioni ellittiche vengano dipinte oppure suonate sul violino »<sup>35</sup>.

La cosa percepita è una semplice X su cui devono costituirsi le determinazioni fisiche esatte. Con questo non scompare la « diversità » tra il dato originario della percezione e l'obiettività fisica. È il carattere della « diversità » a cui dobbiamo prestare attenzione, perché esso non

<sup>34</sup> E. HUSSERL, op. cit., pp. 116-117.

<sup>35</sup> E. HUSSERL, op. cit., pp. 118-119. La prima parte del periodo riportato non segue la trad. ital. cit. alquanto imprecisa: cfr. *Ideen I*, Husserliana III, cit., p. 129.

significa altro che un diverso grado di costituzione tra oggetto percepito e obiettività fisica. Un'immagine o un segno si riferiscono a qualcosa che « non contengono » ma che può essere colto attraverso la visione diretta: l'immagine del libro in quanto tale « non contiene » il libro; con una diversa modalità apprensiva, quella della visione diretta, posso cogliere il libro di cui l'immagine era solo un « rivestimento ». Ora la cosa della fisica non è estranea a ciò che appare sensibilmente, il contenuto di quell'X percepito appartiene sia al campo sensibile sia a quello delle obiettività fisiche per cui la « cosa fisica » può essere data solo attraverso la percezione della cosa spaziale. Alla « cosa fisica » si perverrà allora attraverso una serie di mediazioni costitutive che sintetizzano i modi di apparizione sensibili della cosa.

Su questa base si definisce il processo costitutivo delle oggettualità « spaziali » che Husserl riprenderà nel secondo libro di *Idee*. L'attenzione maggiore, in questo primo libro di *Idee*, è rivolta alla distinzione a cui avevamo accennato all'inizio, tra il percepire l'essere come *Erlebnis*, come vissuto, e il percepire l'essere come cosa spaziale. Il modo in cui percepisco il suono di un violino è assolutamente diverso dal modo di percepire un *Erlebnis* di un sentimento. Il suono lo percepisco per « adombramenti », ha mutevoli modi d'apparire che variano in relazione alla mia posizione, all'acustica della stanza, ecc. La percezione del suono è quindi vincolata a questi modi d'apparire, di cui nessuno può essere inteso come « assoluto ». Possiamo invece parlare di una situazione « normale » del percepire che viene stabilita secondo criteri ottimali (la posizione migliore per l'ascolto, l'acustica dell'ambiente migliore ecc.). Del tutto diverso è il modo di percepire un vissuto, come ad esempio un sentimento. Esso non si « adombra » secondo le determinazioni che ritroviamo nella cosa spaziale ossia mediante le apparizioni sensibili che l'adombrano. Ogni punto della sua continua presenza noi lo percepiamo nella sua totalità, non ci sono facce diverse rappresentabili ora in un modo ora nell'altro. L'oggetto intenzionale appartiene allo stesso vissuto di coscienza a cui appartengono gli atti stessi. Cogliere quest'oggetto intenzionale è proprio di una percezione immanente: la percezione e il percepito formano un'unità immediata, e, nella modalità della riflessione, ho coscienza di quest'unità del percepito. Su questa diversità fondamentale tra percezione d'*Erlebnis* e percezione di cosa Husserl stabilisce la distinzione tra coscienza e realtà: « Alla cosa come tale, ad ogni realtà, appartiene, ' per principio ', l'incapacità di es-

sere immanentemente percepibile e quindi di essere reperibile in nessi di *Erlebnisse*. Pertanto la cosa è detta genuinamente trascendente. Qui appunto si annuncia la diversità di principio delle modalità dell'essere, la modalità piú cardinale che si possa dare, quella tra la coscienza e la realtà (*Realität*) »<sup>36</sup>. La distinzione tra coscienza e realtà Husserl la fonda sulla distinzione di principio tra la percezione immanente di un *Erlebnis* e la percezione trascendente della cosa, cioè la percezione legata ai modi d'apparire e alle variazioni della cosa.

Perché Husserl apre la discussione su questa distinzione di principio proprio quando è giunto alla definizione della struttura logica del processo costitutivo della cosa percepita nello spazio? A riguardo le argomentazioni di Husserl seguono lo schema cartesiano: si deve fornire una « garanzia » di validità agli stessi atti percettivi:

Per quanto la mia corrente di coscienza non venga afferrata che in ristretta misura, per quanto sia sconosciuta nelle parti già defluite o ancora a venire, tuttavia, gettando lo sguardo sul suo effettivo presente, prendendolo puramente in sè, e cogliendo me stesso quale puro soggetto di questa vita... necessariamente affermo: io sono, questo vivere è, io vivo: *cogito*. Ad ogni corrente di coscienza e ad ogni io appartiene la possibilità di raggiungere quest'evidenza; ognuno porta in se stesso la garanzia del suo assoluto esserci, in quanto possibilità di principio di fornire appunto una garanzia<sup>37</sup>.

Sulla percezione immanente dell'*Erlebnis* di coscienza si raggiunge l'apoditticità del *cogito*. Ma come è già stato in precedenza osservato, l'assoluta certezza del *cogito* è fondamento dei *cogitata*, di ciò che appare e si costituisce per il *cogito* e non come per Cartesio fondamento della metafisica dell'Essere. Mentre nella concezione filosofica classica l'essente è il modo dell'essere, nella fenomenologia l'Essere è il modo dell'Es-sente, il modo che ha di apparire, di presentarsi, d'esser presente: l'Essere è il *φαίνεσθαι* del *φαινόμενον*. Il privilegio ontologico che l'espressione husserliana: « indubitabilità della percezione immanente, dubitabilità di quella trascendente »<sup>38</sup> sembra attribuire alla immanenza percettiva su quella trascendente, va inteso da un punto di vista metodologico: l'immanenza percettiva è la via per raggiungere l'apoditticità del

<sup>36</sup> E. HUSSERL, op. cit., pp. 90-91.

<sup>37</sup> E. HUSSERL, op. cit., pp. 99-100.

<sup>38</sup> È il titolo del § 46. Cfr. E. HUSSERL, op. cit., pp. 99 segg.

*cogito*, ma nulla di piú. È significativo infatti di questo procedimento che la distinzione tra i due modi del percepire non mette in dubbio la struttura logica del processo costitutivo della cosa spaziale. Quello che viene continuamente messo in discussione, è l'assolutizzazione della legge fisica e quindi del processo che costituisce l'oggettività della cosa spaziale percepita.

« L'esistenza spaziale non si presenta mai per datità come necessaria, ma sempre in certo modo come accidentale »<sup>39</sup>. L'accidentalità è legata alle variazioni che il corso dell'esperienza può recare nel complesso delle leggi fisiche. Ciò non modifica però il mio *cogito* che è la stessa consapevolezza delle variazioni che produce il corso dell'esperienza. La sua « indubitabilità » è garanzia del mio stesso conoscere. Una determinata legge che ora è considerata vera può in seguito venir ritenuta illusoria, fondata su una falsa esperienza. In questi atti conoscitivi e valutativi è sempre presente il mio io e il suo vivere « come fatto necessario e indubitabile ». La stessa sperimentabilità, come momento imprescindibile della ricerca scientifica, si basa su questa fondamentale relazione del soggetto con i suoi oggetti, del *cogito* con i suoi *cogitata*: « Mai un oggetto esistente in sé è tale da escludere ogni relazione con la coscienza e con l'io. La cosa è sempre cosa del mondo che mi circonda, anche quella non veduta, anche quella possibile, non sperimentata, ma sperimentabile, o forse sperimentabile. La sperimentabilità non significa una vuota possibilità logica, ma una possibilità motivata dalla connessione dell'esperienza »<sup>40</sup>.

Ciò che le cose sono, lo sono in quanto cose dell'esperienza e la validità dell'oggettualità fisica si stabilisce in questa relazione tra gli atti conoscitivi dell'io e il corso dell'esperienza. La dialettica tra l'io e l'oggetto conoscitivo trova la sua sintesi nel processo storico di costituzione delle oggettività, processo storico che rientra in quell'orizzonte d'indeterminatezza della percezione della cosa fisica che viene verificato dalle sintesi percettive che offrono il corso dell'esperienza. La « dubitabilità » della percezione trascendente è tale in quanto legata alla costituzione della cosa il cui orizzonte di indeter-

<sup>39</sup> E. HUSSERL, op. cit., p. 101.

<sup>40</sup> E. HUSSERL, op. cit., p. 104.

minatezza non sminuisce la validità dell'oggettività costituita ma ne impedisce l'assolutizzazione evitando che la costituzione assuma il significato della giustificazione dell'oggettività presente. La ricerca genetica attuata dal processo costitutivo non può che presentarsi come un'analisi storica sulla struttura complessiva delle oggettualità scientifiche il cui terreno d'indagine fondamentale è quello dell'esperienza.

L'« indubitabilità » della percezione immanente è, come si è visto, la via per riconoscere nel variare delle forme dell'oggettività, la presenza dell'attività soggettiva; ma il carattere d'« indubitabilità » non pone l'io su un piano metastorico: la soggettività è temporalmente sempre presente negli atti costitutivi dell'oggettività, le sintesi percettive sono esse stesse legate al processo storico, mutano con il tempo<sup>41</sup>, con gli usi e i costumi dei popoli. Ciò che rimane « indubitabile » è la presenza dell'attività soggettiva nel variare delle sue sintesi.

Supponiamo ora che questo mondo, il nostro mondo reale, sia « uno » dei molti mondi possibili, sia cioè il risultato di una determinata sintesi dello schema delle variazioni sensibili che fa « emergere » un mondo tra infiniti mondi possibili. Ma possiamo anche supporre che il nostro mondo visibile sia l'unico e l'ultimo oltre il quale non ci sarebbe nessun mondo fisico: le cose che cogliamo percettivamente non consentono alcuna determinazione fisico-matematica perché i dati dell'esperienza escludono ogni teorizzazione scientifica, ogni processo che organizzi in leggi i dati forniti dall'esperienza. Possiamo continuare in queste libere supposizioni fantastiche sulla natura dell'esistenza dell'oggettività fisica fino a giungere alla condizione estrema in cui mettiamo in dubbio l'esistenza stessa dell'oggettività fisica attuando una vera e propria « distruzione mentale, fantastica, dell'oggettività fisica »<sup>42</sup>. Ancora una volta Husserl precisa la funzione metodica del dubbio: « Il mondo non è posto in dubbio nel senso che si diano motivi razionali che si oppongano alla forza inaudita delle esperienze concordanti... ma il dubbio si dà nel senso che è pensabile un diventar-dubbio, un annientarsi, per cui, in linea di principio, la possibilità di non-essere non è mai esclusa »<sup>43</sup>.

---

<sup>41</sup> La possibilità di sviluppare la tematica presente nell'idea della storicità della percezione può trovarsi in modo particolare nelle forme sintetizzate dalla percezione estetica. Si veda in proposito il mio saggio *Note di estetica fenomenologica*, in « Aut Aut » 102 (1967). Cfr. inoltre del secondo capitolo di questo lavoro la nota n. 57.

<sup>42</sup> E. HUSSERL, *Idee I*, cit., p. 105.

<sup>43</sup> E. HUSSERL, op. cit., p. 102.

Alla possibilità logica del diventar-dubbio e del non-essere dell'oggettività fisica si contrappone l'impossibilità logica del non-essere del mio mettere in dubbio, della mia « distruzione fantastica » del mondo: quest'« annientamento » non coinvolge la mia coscienza che è l'attività che compie l'annientamento. Volendo annullare anch'essa dovrei riconoscere sempre l'operare della mia coscienza nell'atto di compiere questa libera ed immaginaria soppressione. Essa è l'ineliminabile residuo del mondo messo in dubbio. In questo senso essa è ineliminabile e indubitabile, ha un'esistenza in sé assoluta perché può logicamente esistere indipendentemente da quell'esistenza reale che ha liberamente « annientato » o « messo tra parentesi », seguendo la diversa ma concettualmente identica terminologia del vocabolario husserliano. Dovrebbe essere chiaro quanto sia lontano da ogni allusione alla concezione classica della Sostanza questo passo di Husserl tanto discusso: « Dunque nessun essere reale (*reales Sein*), tale cioè che si rappresenti e si giustifichi coscienzialmente mediante apparizioni, è necessario all'essere della coscienza stessa (nel senso amplissimo di corrente di *Erlebnisse*). L'essere immanente è dunque indubitabilmente essere assoluto nel senso che per principio *nulla 're' indiget ad existendum* »<sup>44</sup>.

Ritrovare nella soggettività, una volta che l'oggettività fisica, le regole del mondo vengano messe « tra parentesi », il terreno dell'assoluta apoditticità è per Husserl la garanzia fondamentale per riconoscere nelle sintesi della prima attività coscienziale elementare, quella appunto percettiva, un principio di validità. In modo nuovo Husserl ripercorre la strada cartesiana contro le argomentazioni scettiche. « È senza dubbio pensabile — scrive Husserl — una coscienza impersonale, senza corpo e, per quanto suoni paradossale, che non anima una somaticità umana »<sup>45</sup>. Una coscienza impersonale come pura soggettività astratta dalle determinazioni reali è pensabile e indubitabile, ma non è il principio a cui si deve fare risalire l'oggettività. La soggettività assume la sua determinazione reale solo nel rapporto costitutivo con l'oggettività; ricorrendo ancora alla nota frase di Husserl, il *cogito* ha una sua validità d'essere solo nella misura in cui è un *cogito* di *cogitata*. Il problema di come la realtà si costituisce in questo rapporto con la soggettività di-

---

<sup>44</sup> E. HUSSERL, op. cit., p. 107.

<sup>45</sup> E. HUSSERL, op. cit., p. 122.

venta un aspetto fondamentale per la comprensione dell'attività soggettiva e quindi per la sua giusta determinazione teorica.

Possiamo meglio avvicinarci a questa serie di problemi tenendo presente la fondamentale differenza concettuale che esiste nella tradizione classica tedesca tra il termine *Realität* e *Wirklichkeit* che viene indistintamente tradotto con « realtà ». *Wirklichkeit* è la realtà come materia di sensazioni, è l'effettualità contrapposta alla possibilità. La *Realität* è la realtà con una struttura oggettiva, categoriale, è l'oggettività contrapposta all'idealità. Questa distinzione ha una conseguenza di estremo interesse: la soggettivizzazione della *Realität* non implica la riduzione a strutture soggettive della *Wirklichkeit*. La contrapposizione tra coscienza e realtà naturale (*natürliche Wirklichkeit*) del secondo capitolo di *Idee I* metteva in evidenza, come avevamo notato, l'esigenza di ridurre l'essere al fenomeno e di ritrovare il senso proprio (*Eigen-sein*) del mondo in contrapposizione al suo « darsi alla mano », alla sua *Vorhandenheit*. Questo mondo reale (*das Wirkliche*) ha una sua autonomia del tutto indipendente dall'atto della mia coscienza che lo mette in dubbio. Husserl è assolutamente esplicito: « Noi mettiamo fuori azione la tesi generale inerente all'essenza dell'atteggiamento naturale, mettiamo di colpo in parentesi quanto essa abbraccia sotto l'aspetto ontico: dunque l'intero mondo naturale, che è costantemente ' qui per noi ', ' alla mano ' e che continuerà a permanere come ' realtà ' (*Wirklichkeit*) per la coscienza, anche se a noi talenta di metterlo in parentesi »<sup>46</sup>. Successivamente, nel terzo capitolo, Husserl individua, come abbiamo osservato, nella coscienza, nella pura e semplice dimensione soggettiva, il residuo fenomenologico che rimane presente al di là di ogni variazione dello schema sensibile o al di là di qualsiasi libera e fantastica « distruzione del mondo »: la struttura oggettiva, categoriale della realtà va ricondotta, per essere compresa, nel suo rapporto con l'attività soggettiva. In questo passaggio e nel legame tematico che il problema della riduzione ha nei due capitoli, Husserl dà un fondamento teorico al processo fenomenologico della c o s t i t u z i o n e. La dipendenza della *Realität*, del mondo categoriale, dalla coscienza (espressione che più volte presa così com'è consente la classica interpretazione della fenomenologia come idealismo trascendentale) è la negazione dell'assolutizzazione della realtà, della struttura categoriale del reale: « Una realtà assoluta (*absolute*

---

<sup>46</sup> E. HUSSERL, op. cit., p. 66.

*Realität*) vale quanto un quadrato rotondo »<sup>47</sup>. In questo rapporto costitutivo che il reale ha con la soggettività lo stesso « reale » assume una precisa delimitazione concettuale attuata dalla verifica sperimentale. Posso sempre ipotizzare un complesso categoriale reale perfettamente definito nelle sue connessioni che non appartiene a questo mondo, il mondo in cui vivo: l'ipotesi è logicamente possibile non contenendo alcuna contraddizione analitico-formale. Ma il rapporto fenomenologico costitutivo soggetto-oggetto non può accogliere questa non-contraddizione logica. La tesi non-contraddittoria analitico-formale è resa assurda dalla verifica delle sintesi percettive. Questo privilegio del sintetico percettivo sull'analitico-formale esclude ogni ipotetica costituzione di un reale « fuori di questo mondo » anche se formalmente possibile: « l'io che volta per volta esercita la riflessione, riconosce che una simile realtà (*Realität*) deve essere necessariamente sperimentabile, e non una vuota possibilità logica immaginata da un io, bensì dimostrabile nell'unità delle sue connessioni d'esperienza dal mio io attuale »<sup>48</sup>. Ciò che viene costituito è il significato, la giusta interpretazione dell'oggettività e non una nuova presumibile oggettività di un mondo fuori di questo mondo.

La *Realität* è dunque l'oggettività che va costituita e compresa in rapporto alla soggettività; è una « costruzione di senso » non assolutizzabile, una delle interpretazioni categoriali possibili di quella realtà (*Wirklichkeit*) che il mondo in cui viviamo, « alla mano », ci consente di costituire nei limiti della veridicità empirica. « La realtà effettiva (*Wirklichkeit*)<sup>49</sup> non è 'stravolta' e tanto meno negata; semplicemente se ne è eliminata una interpretazione assurda che contraddice al suo proprio senso intuitivamente chiarito »<sup>50</sup>. Questo richiamo di Husserl alla concretezza della funzione della polarità oggettiva nel processo costitutivo vale anche per la polarità soggettiva. Abbiamo sempre insistito per interpretare il « residuo » fenomenologico, la coscienza assoluta, come un'astrazione necessaria metodologicamente; doveva essere riconosciuta l'apoditticità della soggettività ma ad essa non doveva essere attribuito alcun predicato di realtà. Anche

<sup>47</sup> E. HUSSERL, op. cit., p. 123.

<sup>48</sup> E. HUSSERL, op. cit., p. 105. La presente traduzione non segue quella italiana cit.

<sup>49</sup> Si noti la difficoltà di distinguere nella traduzione i due termini *Realität* e *Wirklichkeit*, cosa che la maggior parte delle volte genera vere incomprensioni.

<sup>50</sup> E. HUSSERL, op. cit., p. 123.

questo modo di interpretare la coscienza assoluta non richiede l'arbitrarietà di staccarsi dal testo husserliano: « l'essenziale per noi non è soltanto la facilmente attingibile evidenza del fatto che la riduzione fenomenologica, con la neutralizzazione dell'atteggiamento naturale (e della sua tesi generale), si riveli possibile, ma anche che altrettanto evidente risulti come, dopo il suo compimento, rimanga quale residuo l'assoluta coscienza trascendentalmente pura, alla quale è assurdo attribuire un carattere di realtà »<sup>51</sup>.

Cerchiamo di esaminare quali sono i problemi che presenta la tematica costitutiva facendo attenzione alle tesi implicite nella teoria degli « adombramenti » che in questo primo libro di *Idee* ci sono servite per mettere a fuoco il rapporto coscienza-realtà, soggetto-oggetto.

---

<sup>51</sup> E. HUSSERL, op. cit., p. 124.

## CAPITOLO II

### CAUSALITÀ E PERCEZIONE

#### 1. - LE SINTESI DELLA STRUTTURA PSICO-FISICA.

Fin dagli inizi di *Idee II*, *Ricerche fenomenologiche sopra la costituzione*, il problema della causalità può essere preso come uno dei temi sempre presenti nei diversi modi di costituzione, e perciò indicativo delle diversità dei processi di costituzione delle stratificazioni del reale. Con questo, si deve subito osservare che il concetto di causalità non viene assunto da Husserl in una determinazione riconducibile a posizioni filosofiche a lui precedenti; egli è ben consapevole delle equivocità di questo concetto logorato dalla tradizione filosofica<sup>1</sup> e tuttavia, per le importanti implicazioni che comporta, trova necessario giungere a una chiarificazione quanto più profonda del concetto stesso.

Rifiutando una determinazione già costituita, Husserl tematizza la causalità seguendo i livelli di costituzione del reale. Prima di essere categoria la causa è una esperienza vissuta in cui il soggetto esperisce la complessità delle dipendenze causali; in particolare, alla base dell'esperienza fisico, a cui i giudizi causali della fisica risalgono, vi è sempre una scomposizione dell'accadere in singoli cicli di condizionalità, in diversi piani di relazioni in cui una cosa è legata ad altre in connessioni determinanti tra la cosa stessa e ciò che la circonda e solo in questa relazione possono essere individuate le « circostanze » (*Umstände*) delle sue modificazioni. La materialità del mondo naturale è inizialmente percepita secondo uno schema strutturale sensoriale (*Grundgerüst*), una

---

<sup>1</sup> E. HUSSERL, *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica* (libro I, II, III; d'ora in avanti saranno indicati con: *Idee I, II, III*), trad. it. di E. Filippini, Torino 1965, p. 451.

« intelaiatura fondamentale »<sup>2</sup> che definisce la cosa « immobile e qualitativamente immutata e non ci 'mostra' altro che il suo schema, o meglio l'apparenza, mentre tuttavia viene appresa come materiale »<sup>3</sup>; la percezione della cosa isolata, « fuori del contesto della cosa, evidenzia la sua tipicità strutturale ma non ci dà la possibilità di decidere in modo dimostrativo se la cosa materiale esperita sia reale oppure se sia l'effetto di una nostra illusione percettiva. La materialità della cosa, che è la sua peculiare realtà, non è una ovvietà che inerisce necessariamente all'oggetto percepito, piuttosto questa realtà si trova nella relazione con « circostanze » e nelle modalità di apprensione che a questa relazione corrispondono. L'apprensione della cosa isolata dal suo contesto ed i rapporti causali che si istituiscono in questo particolare atteggiamento tematico, sono astrazioni di momenti apprensivi; la cosa è sempre una « circostanzialità »<sup>4</sup>, dove le « dipendenze » sono reali e vissute dipendenze causali anteriori al categoriale concetto causale<sup>5</sup>. La realtà è tematizzata solo nell'intreccio causale e quest'ultimo chiarisce gli aspetti del reale: « la realtà, ed è lo stesso, la sostanzialità e la causalità sono inseparabilmente inerenti »<sup>6</sup>. Queste indicazioni possono orientare il

<sup>2</sup> E. HUSSERL, op. cit., p. 435.

<sup>3</sup> Ivi.

<sup>4</sup> E. HUSSERL, op. cit., p. 438.

<sup>5</sup> Già nell'Husserl della *Filosofia dell'aritmetica* si trovano le analisi sulla impossibilità di una apprensione atomizzata del molteplice, svolte nella problematica dei « momenti figurali » (*figurales Moment*) che ci richiamano le concezioni della *Gestaltpsychologie*. Lo stesso Husserl spiega la possibile fonte di derivazione della sua tesi con il lavoro di von EHRENFELS, *Gestaltqualitäten* (1890), da E. MACH, *Beiträge zur Analyse der Empfindungen* (cfr. *Philosophie der Arithmetik*, Husserliana XII, Den Haag 1970, p. 210 e nota 1). « La psicologia della forma — ha così sintetizzato Merleau-Ponty — ha praticato un genere di riflessione di cui la fenomenologia husserliana fornisce la teoria » (*Fenomenologia della percezione*, trad. it. A. Bonomi, Milano 1965, p. 93, nota 45). Una sostanziale differenza tra la posizione di Husserl e quella della *Gestalt* si trova nel fatto che per il filosofo tedesco il tema dell'apprensione non atomizzata non è affrontabile solo in termini psicologici, ma rimanda piuttosto al problema generale della fondazione dell'estetica trascendentale. In breve si può ricordare come aspetto discriminante tra la posizione husserliana e quella gestaltista l'impianto « naturalistico » che quest'ultima presenta, per cui ogni « momento » percepito nella sua complessità circostanziale viene sempre concepito come elemento di un tutto accanto ad altri elementi di una totalità più vasta. Per Husserl il « momento figurale » non è mai indipendente dal tutto di cui fa parte, sue relazioni sono tutte le dipendenze che possono essere esperite e vissute come dipendenze causali non separabili se non con successivi processi astrattivi. (Cfr. MERLEAU-PONTY, op. cit., pp. 84-88, e *La structure du comportement*, Paris 1942, p. 180).

<sup>6</sup> E. HUSSERL, op. cit., p. 442. La sempre presente esigenza di portare una

pensiero scientifico ad affermare che, in linea generale, « intendere » un evento significa ricondurlo a determinate condizioni generali, ordinarlo in quel complesso di condizioni che si ritrovano nella « natura », natura non nel senso fisicalistico, determinato dall'insieme degli oggetti spazio-temporali collegati da un'efficacia oggettiva, ma nel senso di correlato oggettivo di una intuizione di coscienza<sup>7</sup>. La realtà è causalmente regolata, e la scienza naturale moderna sviluppa le implicazioni e le esigenze di questa idea<sup>8</sup>, ma il rapporto realtà-causalità se limitato a questo grado di tematizzazione del mondo naturale, rimarrebbe troppo vincolato ad una concezione deterministica che oggi la scienza moderna rifiuta.

Le leggi che determinano la realtà non ricevono da Husserl una definizione conclusiva e il nesso realtà-causalità tende ad essere mantenuto aperto ad ogni ampliamento concettuale della ricerca costitutiva. In questa direzione assume importanza decisiva l'indagine diretta a ricercare il campo d'azione possibile del « fatto naturale »; questo è sempre e soltanto una particolare realizzazione del possibile perché le dipendenze reali-causali producono e mettono in relazione diverse possibilità di dipendenze (che si configurano come effetti ma insieme come ulteriori dipendenze reali-causali) e, nell'ambito generale del modello naturale, cause ed effetti sono momenti limitati della più ampia scala del possibile: « la cosa è una regola per le apparizioni possibili. Ciò significa: la cosa è una realtà in quanto unità di una molteplicità di apparizioni che sono connesse in modo regolato. E questa unità è unità intersoggettiva »<sup>9</sup>. L'attività del soggetto esperiente prende il suo posto nella configurazione delle cose materiali estetiche; è questa attività che dà la consapevolezza della rottura del rigoroso determi-

---

chiarificazione all'interno dei concetti usati e logorati dalla tradizione filosofica, conduce Husserl a spiegare in questi termini il concetto di sostanza: « Sostanza non significa altro, qui, che la cosa materiale in quanto tale, considerata come l'identico di qualità reali, che si attualizza temporalmente attraverso molteplicità regolate di stati e secondo una regolata dipendenza da inerenti circostanze » (*ibid.*, p. 441, nota 1).

<sup>7</sup> Cfr. E. HUSSERL, op. cit., p. 401: « La coscienza che funge per l'esperienza naturalistica e quindi da pensiero sperimentale proprio delle scienze naturali ha una sua essenziale unità fenomenologica, e questa coscienza ha nella natura il suo correlato essenziale ».

<sup>8</sup> E. HUSSERL, op. cit., p. 446.

<sup>9</sup> E. HUSSERL, op. cit., p. 481.

nismo causale nella misura in cui la percezione di un momento possibile del contesto naturale è messa in relazione alla possibile percezione di un altro soggetto esperiente e di « tutti coloro che devono poter intrattenere con noi un commercio e devono potersi intendere con noi a proposito di cose e di uomini. Resta aperta la possibilità che in questo contesto entrino sempre nuovi spiriti »<sup>10</sup>. Il mondo naturale non si presenta in un rigido rapporto di cause ed effetti in cui il soggetto rimane passivo contemplatore, « la natura è una realtà intersoggettiva »<sup>11</sup> cioè determinata dall'attività soggettiva che sceglie e mette in evidenza uno tra gli aspetti possibili del reale per servirsene come mezzo di dominio e di asservimento o di liberazione ed emancipazione, scontrandosi o accordandosi con le scelte di altri soggetti. Lo stesso concetto può essere ripreso con le parole di Lukács: « la natura è una categoria sociale. Ciò che vale come natura ad un determinato grado dello sviluppo sociale, la struttura del rapporto tra uomo e natura ed il modo in cui l'uomo si misura con essa, quindi il senso che la natura deve avere in rapporto alla sua forma e al suo contenuto, alla sua estensione ed alla sua oggettualità, è sempre socialmente condizionato... »<sup>12</sup>.

Il soggetto entra nel « contesto-spaziale-temporale-causale » con particolari modalità che pongono ogni configurazione del mondo naturale in riferimento alla configurazione del soggetto esperiente.

Nelle analisi che hanno delineato la costituzione del mondo natu-

<sup>10</sup> E. HUSSERL, op. cit., p. 480; spaziatura mia.

<sup>11</sup> Ivi.

<sup>12</sup> G. LUKÁCS, *Storia e coscienza di classe*, trad. it. di G. Piana, Milano 1967, p. 291; spaziatura mia. Questo problema, che all'inizio prendeva le mosse dalla discussione sulla negazione del deterministico nesso realtà-causalità, ora si apre per un discorso specificamente politico.

Ma si può ancora riprendere la tematica realtà-causalità-possibilità per vedere in che misura corrisponda all'esigenza della scienza moderna. Questa tematica teorizza concettualmente la crisi del determinismo della meccanica classica negando che lo stato di un sistema di punti materiali sia univocamente determinato ad ogni istante dalle leggi se è noto in un dato istante: ossia che lo stato di un sistema sia determinato dalla assegnazione in un certo istante delle posizioni e dei momenti di tutti i punti materiali. Ogni assegnazione di valori iniziali di un sistema implica l'apertura di nuove possibili determinazioni del sistema stesso; così accade, nella fisica moderna, che un sistema quantomeccanico è già completamente definito dall'assegnazione di tutti i momenti e la ulteriore assegnazione delle posizioni dei punti materiali non è più possibile perché caratterizzerebbe un altro sistema quantomeccanico.

rale, le leggi causali e le determinazioni che consentono la loro precisazione definiscono la cosa reale e in senso piú generale il terreno su cui si può muovere la scienza naturale moderna. Il soggetto che nelle precedenti considerazioni era stato consapevolmente « dimenticato »<sup>13</sup> prende un posto di primaria importanza per caratterizzare gli esiti di una impostazione probabilistica del contesto naturale. Un nuovo rapporto di dipendenza si stabilisce tra due realtà affatto diverse, quella naturale e quella soggettiva e, in particolare, di quest'ultima, una specifica stratificazione, il corpo proprio, « il luogo in cui per una necessità essenziale, un sistema di condizionalità soggettive si intreccia col sistema della causalità »<sup>14</sup>. Il termine « condizionalità » esprime « la relazione causale che si stabilisce tra il corpo somatico e le configurazioni materiali; la possibilità stessa dell'esperienza comporta la spontaneità dei processi sensitivi, che determinano gli orizzonti possibili della modificazione della cosalità esperita, e la direzione dello sguardo o della posizione spaziale del corpo. Questo relazionamento viene chiamato da Husserl *condizionalità psico-fisica* « ove sotto questo titolo raccogliamo tutti i rapporti condizionali che intercorrono tra l'essere cosale e l'essere soggettivo »<sup>15</sup>. Il *Leib* si configura quindi, in prima istanza, come mezzo e libero organo della percezione; è corpo vivo. Gli atti spontanei della sensazione inseriscono il soggetto nell'ambiente (*Umwelt*) e nel mondo causale precategoriale; il mondo naturalistico-fisicalistico viene costituito a partire dalle esperienze vissute dalla soggettività conoscente<sup>16</sup>, le oggettività vengono esperite nella loro evidenza originaria: è la stessa tematica che ritroviamo nella *Crisi*: « nel mondo circostante intuitivo, nella considerazione astrattiva delle forme spazio-temporali, noi esperiamo innanzitutto corpi — non i corpi geometrico-ideali, bensí quei corpi che noi realmente esperiamo, provvisti di quel contenuto che è il reale contenuto dell'esperienza »<sup>17</sup>. In questo passo l'analisi individua

---

<sup>13</sup> E. HUSSERL, op. cit., p. 452.

<sup>14</sup> E. HUSSERL, op. cit., p. 461.

<sup>15</sup> Ivi.

<sup>16</sup> E. HUSSERL, Ms. B. I, 33, p. 7: « La costituzione dell'oggetto è un titolo (*Titel*) che indica il sistema delle esperienze vissute (*Erlebnisse*) dalla soggettività conoscente ». Cit. in E. PACI, *Funzione delle scienze e significato dell'uomo*, Milano 1963, p. 469.

<sup>17</sup> E. HUSSERL, *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, trad. it. di E. Filippini, Milano 1961, p. 54. Il § 9 della seconda parte della

nel mondo-della-vita (*Lebenswelt*), il fondamento di senso della scienza naturale, e affida alla percezione costitutiva il compito di cogliere l'esperienza originaria che precede ogni categoria scientifica e filosofica. Questo rapporto di « condizionalità » che il *Leib* ha con il mondo causale consente la « chiarificazione » e la « spiegazione »<sup>18</sup> delle oggettività del mondo fenomenico; le « datità » devono essere tematizzate in relazione al processo intenzionale dell'attività psichica che, se da una parte ne afferma l'autonomia, dall'altra pone l'oggetto sempre in relazione all'attività che lo intenziona.

Husserl procede nelle sue ricerche con successivi atti « epocali »; nel mondo della natura l'analisi fenomenologica delinea il costituirsi della cosa per giungere a una chiarificazione dell'oggetto fisicalistico e del rapporto causale che si instaura in questo ambito di dipendenze materiali. I progressivi atti epocali portano alla considerazione della presenza della percezione somatica, quindi del corpo proprio, come fattore dominante per la costituzione dell'oggetto fisicalistico, e, nello stesso tempo, delineano il costituirsi del soggetto, dell'io personale, a partire dalla « spontaneità degli atti della sensazione »<sup>19</sup> del corpo proprio<sup>20</sup>.

Il rapporto con la natura si stabilisce in una duplice articolazione tra le sensazioni cinestetiche e le sensazioni delle caratteristiche mate-

*Crisi*, è un importante sviluppo del problema della costituzione della cosa fisica esposto nelle parti prese in considerazione in *Idee II*; nell'insieme delle sue complesse articolazioni, il paragrafo in questione rappresenta una delle più belle e acute analisi che il pensiero contemporaneo ha dato sul problema delle scienze naturali. Gli esiti più che mai problematici di queste analisi, non possono essere qui seguiti; è per ora sufficiente delineare la comune matrice concettuale (talvolta anche terminologica) che le due opere di Husserl danno al problema delle scienze naturali.

<sup>18</sup> Sulla distinzione del conoscere per « chiarificazione » (*Aufklärung*) lo stato di cose, e per « spiegazione » (*Erklärung*), cfr. *Ricerche logiche*, cit., in particolare II, 1. (Pur tenendo presente che questa distinzione percorre le *Ricerche logiche* nel loro complessivo sviluppo).

<sup>19</sup> E. HUSSERL, *Idee II*, cit., p. 453.

<sup>20</sup> Si deve subito sbarazzare il terreno da un possibile equivoco: il corpo proprio (*Leib*) che ora abbiamo posto alla base delle stratificazioni dell'io personale, non è una realtà separata dalla persona che, ad esempio, ho di fronte, con cui parlo ecc., dall'essere umano, quindi, storicamente e socialmente determinato; il corpo proprio è una realtà che, con atto epocale, e con progressivi processi riduttivi posso mettere in evidenza e tematizzare per costituire una realtà più complessa, come è appunto quella di « uomo ». Le tematizzazioni dei processi costitutivi non possono essere seguiti qui passo per passo; è essenziale allora ricordare che quando prendiamo in esame i problemi del corpo proprio, diamo per scontate le tematizzazioni riduttive che mettono in luce la realtà « corpo proprio ».

riali; la localizzazione della cosa è, nei confronti del nostro corpo, sempre in uno specifico orientamento e ad essa si rivolge con una particolare angolatura ottica, cosicché l'apprensione « non è pensabile senza questa relazione motivazionale »<sup>21</sup>: dal lato motivante, si situa tutta la serie di sensazioni che percepiscono l'oggetto nella relazione con il soggetto percipiente, dall'altro lato, quello motivato, le sensazioni delle caratteristiche.

Il mondo circostante è dunque un « di-fronte » che nelle sue strutture causali è sempre qualche cosa che si modifica col procedere dell'esperienza attuale, dell'attività attuale del soggetto nell'esperienza naturale. Si tratta di una relazione non riducibile al solo aspetto fisiopsichico, cioè al condizionamento della realtà materiale sugli stati di coscienza; essa ha anche un aspetto idiopsichico, una dipendenza dall'interna « disposizione di coscienza ». Nel *Leib* ho la sensazione soggettiva (*Empfindniss*) del corpo empirico, ma contemporaneamente ho l'esperienza empirica (*Empfindung*) del corpo che percepisco fuori di me. Tutte le percezioni con le quali mi si dà la cosa materiale con le sue qualità possono divenire sensazioni per il corpo percipiente, localizzate in un suo punto particolare. La percezione di una superficie levigata che avverto tattilmente è anche, distogliendo l'attenzione dall'oggetto, una sensazione localizzata in una parte del mio corpo; « la stessa sensazione della pressione della mano posata sul tavolo viene appresa ora come percezione della superficie della tavola (anzi di una piccola parte di essa), e ora, sulla base di un'altra direzione dell'attenzione, dell'attualizzazione di uno strato dell'apprensione, propone sensazioni di pressioni nel dito. Nello stesso modo agiscono il freddo della superficie della cosa e la sensazione del freddo nel dito »<sup>22</sup>. È evidente il privilegio della percezione tattile nell'apprensione della cosa, e nel fenomeno dell'aver sensazioni, e della loro localizzazione.

Il duplice ruolo della percezione-sensazione localizzata nel corpo proprio stabilisce un'unione tra « interno » ed « esterno » e il corpo proprio rappresenta il « punto di ribaltamento » (o di incontro: *Umschlagspunkt*) in cui « le relazioni causali si traducono in relazioni condizionali tra il mondo esterno e il soggetto somato-psichico e perciò in relazioni inerenti a questo soggetto, alle sue proprietà specificamente

---

<sup>21</sup> E. HUSSERL, op. cit., p. 455.

<sup>22</sup> E. HUSSERL, op. cit., p. 541.

somatiche e alle proprietà psichiche che a quest'ultime vanno connesse »<sup>23</sup>.

In questa duplice articolazione la percezione assume un primato ontico collocandosi come momento di mediazione dei due livelli della relazione motivazionale: « la percezione è sempre l'unità di una operazione che per essenza si produce attraverso il concorso di due funzioni in correlativo riferimento »<sup>24</sup>. La modalità percettiva unifica la struttura materiale, ma, più precisamente, determinate dimensioni della struttura materiale, con l'aspetto « animale » somato-psichico; l'ordine motivazionale che si stabilisce tra le due realtà, è una dipendenza della modalità percettiva. Questo rapporto causale (indicato col termine « motivazionale » date le due specifiche realtà in questione) può subito orientare le ricerche nella direzione di *Esperienza e giudizio* e chiarire il momento genetico nell'analisi del giudizio predicativo, problema tematizzato da Husserl per rintracciare la genesi fenomenologica della logica tradizionale. « Il giudicare si fonda sulla percezione sensibile e sull'esplicazione cui per lo più perviene direttamente la percezione »<sup>25</sup>; ad esso è presupposto un oggetto, un « sostrato già-dato » che ravviva l'interesse del giudizio stesso cosicché un giudizio nella forma di e n u n c i a t o s e m p l i c e, *A è p*, presuppone già un oggetto di fronte al quale pronunciarsi; ma questo oggetto « è alcunché di u n o nella sua durata, un che di continuamente lo s t e s s o »<sup>26</sup> che ha una sua struttura ed una sua identità: è da questa analisi che sorge la necessità di mostrare come si formano gli oggetti quali « sostrati già-dati » del giudizio; analisi sull'oggetto del giudizio che deve precedere l'analisi logica degli enunciati elementari che danno presupposto l'oggetto sul quale il giudizio stesso si pronuncia. « Ciò che si ricerca innanzi tutto nella sfera antepredicativa è quindi lo sviluppo conseguente all'interesse percettivo »<sup>27</sup> e questo si dà a partire dalla f l u i d i t à (*das Fliessende*) del campo sensoriale e delinea il processo di oggettualizzazione.

Le diverse fasi di oggettualizzazione e le implicite articolazioni stanno alla base delle ricerche sulla genealogia della logica, tema di

<sup>23</sup> E. HUSSERL, op. cit., p. 554.

<sup>24</sup> Ivi.

<sup>25</sup> E. HUSSERL, *Esperienza e giudizio*, trad. it. di F. Costa, Milano 1965, p. 63.

<sup>26</sup> E. HUSSERL, op. cit., p. 61.

<sup>27</sup> E. HUSSERL, op. cit., p. 63.

*Esperienza e giudizio*; il motivo che riconduce queste analisi al problema in precedenza enunciato (la modalità unificante della struttura percettiva, secondo le indicazioni tratte da *Idee II*) è la necessità di un passaggio mediato dalla fluidità del campo sensoriale alla definizione e strutturazione dell'oggetto: il processo percettivo colloca e dispone in momenti temporalmente determinati l'indistinto del campo sensoriale; il giudizio stesso si trova al termine di una serie di gradualità dell'oggettualizzazione determinando ulteriormente l'oggetto costituito nella temporalità della percezione; è in questo senso quindi che

alla percezione conviene un carattere di eccellenza per il fatto che essa scopre ed assume come suo tema le strutture del mondo che stanno a fondamento di tutto, anche di ogni comportamento pratico, sebbene non divengano in generale tematiche. L'interesse che si ravviva nella percezione conoscitiva è l'attivazione della *aisthesis* fondamentale, della *doxa passiva originaria*, ossia di quello strato fondamentale che sta al fondo di ogni esperire in senso concreto<sup>28</sup>.

Nell'elemento percettivo è essenziale la modalità temporale che fissa un complesso nel continuo del campo sensoriale: per questo Husserl osserva come la coscienza del tempo entra nella costituzione fin dalle identità più elementari, « la coscienza del tempo è il luogo originario della costituzione di ogni unità identica in generale »<sup>29</sup>. Nel campo si susseguono prese di coscienza sul terreno del sensibile e ogni identità condiziona temporalmente le successive prese di coscienza dell'atto percettivo. Questo implica non solo una diversità in termini di successione, ma anche in relazione alla disposizione soggettiva nei confronti della struttura materiale, cioè un mutevole e non statico rapporto di dipendenza causale (motivazionale) tra le due realtà, soggettiva e naturale, cosicché il mutare temporale condiziona la percezione nel suo complesso, lega gli atti percettivi ad una situazione storicamente definita. Attraverso l'attività percettiva l'oggetto si costituisce con quelle determinazioni storiche-sociali che gli vengono assegnate in relazione alla dimensione storica-temporale in cui si colloca il rapporto di costituzione soggetto-oggetto: in questa direzione si possono interpretare quei passi di Husserl in cui insiste sul carattere temporale della percezione, e ancor più

<sup>28</sup> E. HUSSERL, op. cit., p. 64.

<sup>29</sup> E. HUSSERL, op. cit., p. 73, e *Idee II*, cit., p. 423.

sul carattere storico del diverso grado di modalità apprensiva della percezione che si realizza nella realtà psichica: « l'essenza della realtà psichica implica che per principio essa non può tornare allo stesso identico stato complessivo: le realtà psichiche hanno appunto una storia »<sup>30</sup>.

Una ulteriore determinazione di questa problematica si otterrà con la tematizzazione del rapporto di dipendenza causale (motivazionale) tra realtà costituite in un grado superiore rispetto a quello ora preso in esame; ma è certo fin d'ora che per noi questa serie di problemi non può ridursi ad una questione di esegesi che verrebbe inutilmente ad insterilire i nodi problematici offerti da quelle indicazioni.

I problemi costitutivi della fenomenologia devono sempre essere rivisti secondo la prospettiva intersoggettiva. La realtà psichica, i cui rapporti funzionali con la modalità percettiva sono stati ora introdotti, « non è pensabile priva di un corpo proprio in generale »<sup>31</sup>, ha senso solo come corpo proprio, e le condizioni per una sua esistenza obbiettiva sono inerenti alla possibilità di una datità intersoggettiva. L'esperibilità intersoggettiva si ha soltanto attraverso l'« entropatia » (*Einfühlung*)<sup>32</sup>, che richiede un corpo proprio esperibile intersoggettivamente, « un corpo proprio che viene inteso dal soggetto dell'entropatia come il corpo proprio dell'essere psichico in questione »<sup>33</sup>. Si comprende quindi il significato del rapporto funzionale nel processo percettivo tra le mo-

<sup>30</sup> E. HUSSERL, *Idee II*, cit., p. 532. In questa prospettiva storica può venire interpretata anche l'autoappercezione: « Un uomo non si 'conosce', non 'sa' che cos'è; impara a conoscersi. L'autoesperienza, l'autoappercezione si amplia costantemente. L'imparare a conoscersi è la stessa cosa dello sviluppo dell'autoappercezione, della costituzione dell'ipseità, e quest'ultima si compie unitamente allo sviluppo del soggetto stesso » (*ibid.*, p. 644).

<sup>31</sup> E. HUSSERL, op. cit., p. 492. Gli approfondimenti dei problemi costitutivi della fenomenologia secondo il punto di vista intersoggettivo, non vengono qui sviluppati se non nella direzione relativa all'impostazione del nostro discorso. Così, per il problema della costituzione della realtà psichica, valgono le stesse indicazioni metodologiche date nella nota n. 20 relative al problema della costituzione del corpo proprio. Sulla costituzione della realtà psichica cfr. E. PACI, *Natura animale, uomo concreto e comportamento reale in Husserl*, in « Aut Aut » 101, pp. 31, 32, 33, Milano 1967, dove il tema è sviluppato in relazione all'ambiente e alla matrice culturale di Husserl.

<sup>32</sup> Sul problema dell'entropatia cfr., in particolare, *Idee II*, cap. IV, sez. II, e la *Quinta meditazione cartesiana*. Sull'origine storica e concettuale e sulle proposte di traduzione del termine *Einfühlung*, cfr. G. PIANA, *Esistenza e storia negli inediti di Husserl*, Milano 1965, p. 15, nota 1.

<sup>33</sup> E. HUSSERL, *Idee II*, cit., p. 492.

dalità d'apprensione della sfera somatica e quella psicologica: il corpo proprio nella sua attività percettiva deve avere — si è già detto — spontaneità di movimenti, un fattore animante che lo indirizza verso un certo obiettivo; questo « fattore » è obiettivamente esperibile, se non è scisso, ma in relazione con il corpo proprio che può percepire i suoi stati, definire le sue caratteristiche perché è animato. Chiamiamo psiche questo fattore animante; ci accorgiamo allora perché tra psiche e corpo non si dà un vero collegamento bensì una relazione di modalità percettive proprie del soggetto: « la peculiarità di questo momento animante comporta che la corporeità e che in definitiva tutto ciò che da un punto di vista qualsiasi può essere detto corporeo, può assumere un significato psichico, anche là dove non è preliminarmente latore fenomenico di una psiche »<sup>34</sup>. Conformemente all'apprensione costitutiva nella sfera della realtà, gli stati e i modi di comportamento sono in riferimento a « circostanze »; a seconda dei casi lo sguardo apprensivo può essere atteggiato in modo diverso: verso lo stato, verso la dipendenza causale, ecc. tutti atti realmente esperienti. Così se a proposito del corpo materiale, le sue dipendenze causali ineriscono alla determinazione della sfera del reale e quindi non si sottraggono alla regolamentazione dal punto di vista della realtà, ciò avviene anche per l'apprensione empirica della psiche le cui modalità sono sempre in relazione allo stato reale della serie d'apprensioni in questione. Queste analogie tra due generi di esperienza reale si fondano in una « comunanza della forma ontologica »<sup>35</sup> che determina un concetto formale-generale della realtà. Una realtà che esprime una comunanza di forme di esperienza reale in cui proprietà reali e modi di comportamento sono in una dipendenza funzionale; la sfera del reale non può limitarsi ad una specifica forma d'esperienza: questa astrazione è superata con la costituzione del reale nella relazione con altre « realtà reali o possibili, entro l'intreccio della 'causalità' sostanziale. Queste dipendenze sono dipendenze della modificazione... dipendenze cioè della modificazione del reale nelle sue proprietà dalle modificazioni di altri reali nelle loro proprietà »<sup>36</sup>. La realtà psichica è in una dipendenza funzionale con la base materiale e in essa si manifesta, così come la base materiale trova il suo significato reale nella

---

<sup>34</sup> Ivi.

<sup>35</sup> E. HUSSERL, op. cit., p. 521.

<sup>36</sup> E. HUSSERL, op. cit., p. 522.

sfera della psichicità; ma il rapporto causale che è il correlato della costituzione del mondo naturale è nella sfera psichica affatto diverso. Le relazioni inerenti a questa sfera non possono essere definite « causali », ma « dipendenze regolate dello psichico dal somatico »<sup>37</sup>. Il tipo di causalità proprio della psichicità è dunque in riferimento condizionale con il somatico e, attraverso il somatico, con le circostanze della natura fisica.

## 2. - LA MEDIAZIONE DELLE MODALITÀ PERCETTIVE.

Il tentativo di Husserl è quello di definire l'oggetto delle regioni scientifiche e le loro connessioni, partendo dalle « fonti originarie fenomenologiche »<sup>38</sup>. La tematizzazione della cosa materiale delimita lo spazio della scienza naturale e apre il discorso sulle scienze relative al corpo proprio e alla psichicità. Husserl ha sempre criticato il naturalismo oggettivistico, il parallelismo psico-fisico, il comportamentismo (temi ripresi da Merleau-Ponty) per cercare di chiarire che la sfera psicologica, anche se radicata nella soggettività trascendentale, può essere considerata come una ontologia regionale, come una zona scientifica indagabile e descrivibile nelle sue strutture essenziali. Si può osservare che se la causalità precategoriale è la struttura tipica delle cose materiali, la psiche è invece retta da rapporti di condizionalità che implicano continui riferimenti ad altre sfere di realtà; è condizionata dalla sua genesi, dal suo ambiente spazio-temporale, dal mondo naturale:

Se noi orientiamo i concetti di « natura » e di « realtà » sulla base dell'essenza della cosa materiale, dobbiamo dire che essi non sono adeguati alla dimensione psichica come tale. Ma attraverso la sua connessione con la corporeità essa è connessa con la natura e ha una « esistenza » in un secondo senso, una esistenza nello spazio, una esistenza nello spazio-tempo. E così ha anche, possiamo dire, una quasi-natura e una quasi-causalità: a patto che ampliamo i concetti di natura, oppure di sostanza e di causalità e denominiamo sostanza ogni estensione che sia in riferimento con le circostanze condizionali dell'esistenza e che stia sotto le leggi dell'esistenza (esistenza cosale, reale), e che denominiamo causale qualsiasi proprietà che qui si costituisca in quanto condizionalmente determinata<sup>39</sup>.

<sup>37</sup> E. HUSSERL, op. cit., p. 527.

<sup>38</sup> E. HUSSERL, *Idee III*, cit., p. 801.

<sup>39</sup> E. HUSSERL, *Idee II*, cit., pp. 532-533.

A Husserl, insomma, è piú facile chiarire la dipendenza funzionale nella costituzione delle sfere di realtà, per la determinazione concreta delle diverse articolazioni del reale (uomo concreto, mondo naturale) che non una regione ontologica descrivibile nelle sue strutture essenziali. Il caso della psicologia è paradigmatico: troviamo complesse tematizzazioni dei rapporti tra natura materiale e realtà psichica, ma la fondazione di una ontologia regionale della psicologia è assolutamente indefinita. Si pensi all'importanza che questo tema assume nella terza parte della "Crisi": « Chiarimento del problema trascendentale e inerente funzione della psicologia », dove la via di accesso alla filosofia trascendentale è vista a partire dalla psicologia. In quest'ultima opera Husserl avverte la mancanza di uno spazio scientifico per la psicologia; l'equilibrio instabile, che sull'argomento si trova in *Idee II*, è completamente rotto nell'Husserl della "Crisi": la psicologia è un'astrazione: « la psicologia è scienza universale delle pure anime in generale, e in ciò consiste la sua astrazione »<sup>40</sup>.

Così ci accorgiamo, penso, con stupore che la conseguenza pura della idea di una psicologia descrittiva, che intende rilevare le anime nella loro essenza peculiare, produce necessariamente un ribaltamento dell'epochè fenomenologico-psicologica in quella trascendentale<sup>41</sup>... Sembra che il sorprendente risultato delle nostre ricerche possa essere espresso anche così: non esiste una psicologia pura come scienza positiva, una psicologia che si proponga di indagare universalmente come fatti reali gli uomini che vivono nel mondo, come fanno invece le altre scienze positive, le scienze della natura e le scienze dello spirito. Esiste soltanto una psicologia trascendentale che si identifica con la filosofia trascendentale<sup>42</sup>.

Queste affermazioni indicano il passaggio e la risoluzione della psicologia nella fenomenologia trascendentale ma non chiariscono né come si può svolgere una scienza autonoma della psicologia né qual'è la regione scientifica della psicologia che si risolve, appunto, in fenomenologia. « Husserl — scrive Paci — ha chiarito l'origine precategoriale dell'aritmetica e della logica formale, ha chiarito l'origine della fisica

---

<sup>40</sup> E. HUSSERL, *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, cit., p. 272.

<sup>41</sup> E. HUSSERL, op. cit., p. 275.

<sup>42</sup> E. HUSSERL, op. cit., p. 276, spaziatura mia.

matematica, ma le precedenti posizioni non chiariscono l'origine della psicologia. Questa si confonde con la fenomenologia trascendentale. Anche l'aritmetica e la fisica sono fondate precategorialmente dalla fenomenologia trascendentale ma non si identificano con la fenomenologia trascendentale. Qual'è, dunque, l'esperienza precategoriale e quali sono le esperienze tipiche del soggetto, nel rapporto intersoggettivo, che fondano l'ontologia regionale della psicologia come scienza? »<sup>43</sup>.

La risposta all'interrogativo è la seguente: « Il campo specifico della psicologia è il campo dei condizionamenti, di ciò che mi condiziona nei rapporti con gli altri nelle mie motivazioni e nei miei progetti. Questo campo dipende da un lato dalla natura materiale e dalla sua causalità, dall'altro si orienta secondo le motivazioni e i fini dello « spirito oggettivo » e cioè secondo il senso della comunità e della storia »<sup>44</sup>.

Lo stesso Paci indica in *Idee II* il libro in cui le tematizzazioni sulla psicologia hanno uno sviluppo che poi Husserl « non ha saputo portare sul piano della Crisi »<sup>45</sup>. Ma, possiamo osservare, ciò che viene definito è il campo di ricerca della psicologia, tuttavia non è ancora definita l'ontologia regionale della psicologia, la psicologia non è motivata come scienza autonoma.

Una spiegazione del problema si può avanzare sulla base dello sviluppo che la tematizzazione della psiche in *Idee II* ha in *Idee III*: nelle prime due sezioni del libro vengono riaffrontati e svolti in sottili implicazioni, i rapporti tra somatologia e psicologia, tra psicologia e fenomenologia; una risposta al problema della psicologia è data da Husserl in forma molto sintetica: « Se la psiche non è una realtà per sé bensì soltanto uno strato della realtà che si sovrappone al corpo proprio, non può motivare una scienza autonoma. Una scienza autonoma è la scienza naturale fisica e, nel suo ambito relativamente autonomo, le discipline quali la somatologia fisica; una scienza autonoma è la somatologia, non autonoma è però l'estesiologia somatologica; a sua volta autonoma è l'antropologia (la zoologia intesa in senso pieno) »<sup>46</sup>.

Le modalità delle dipendenze interne delle sfere di realtà sono l'aspetto problematico per la definizione delle regioni ontologiche della

<sup>43</sup> E. PACI, *Funzione delle scienze e significato dell'uomo*, cit., p. 200.

<sup>44</sup> E. PACI, op. cit., p. 201.

<sup>45</sup> Ivi.

<sup>46</sup> E. HUSSERL, *Idee III*, cit., p. 801.

scienza. Le differenti scienze, citate nel passo di Husserl, si configurano in relazione all'oggetto della propria ricerca insieme con i problemi causali inerenti; infatti, la delimitazione tra psicologia e somatologia, nasce dalla descrizione del modo in cui la sensazione funge nell'esperienza somatica e in quella psicologica e quindi dalla ricerca causale sopra le sensazioni che viene svolta in somatologia e in psicologia<sup>47</sup>. La psicologia non motiva una scienza autonoma, ma è oggetto di particolare interesse per il terreno di ricerca che le compete: gli stati percettivi dell'io (il percepire materiale e l'esperire somatico) nei suoi condizionamenti con gli stati reali delle apprensioni; la psicologia è quella particolare modalità percettiva che indaga il manifestarsi di atti nel contesto naturale, presta alle sensazioni quell'interesse reale-causale che corrisponde alla loro posizione nel contesto psichico senza per questo porre come legame imprescindibile il riferimento egologico: « non tutto ciò che è psichico è specificamente egologico. Le associazioni si formano sia che l'io vi partecipi sia che non vi partecipi »<sup>48</sup>. Da queste considerazioni si comprende la corretta interpretazione e le molteplici articolazioni che assume questa frase di Husserl: « la psicologia intesa come scienza della psiche, deve occuparsi delle sensazioni »<sup>49</sup>.

L'unità della psiche e delle sue modalità percettive è connessa con il corpo proprio che a sua volta è elemento della natura; la soggettività ha nei suoi condizionamenti con l'« esterno » e con l'« interno » una base materiale: « l'intera coscienza di un uomo è in certo modo legata al suo corpo proprio attraverso la sua base hyletica »<sup>50</sup>. Allora il nostro interesse non sarà più diretto sulla percezione, ma sul sistema di relazioni in cui essa cade. I diversi modi d'essere hanno una relazione significativa con la coscienza offerente<sup>51</sup>, la situazione relazionale tra

---

<sup>47</sup> Cfr. E. HUSSERL, *Idee III*, cit., pp. 798-799. Si può appena accennare come proprio con l'approfondimento della ricerca causale sopra le sensazioni, si determina una differenziazione nell'ambito della somatologia come scienza, che sarà poi ripresa in *Idee III* trattando delle fondazioni delle regioni della scienza a partire dalle fonti originarie fenomenologiche.

<sup>48</sup> E. HUSSERL, *Idee III*, cit., p. 802.

<sup>49</sup> E. HUSSERL, op. cit., p. 795.

<sup>50</sup> E. HUSSERL, *Idee II*, cit., p. 547.

<sup>51</sup> Cfr. E. HUSSERL, *Idee I*, p. 310: « A ogni regione e categoria di oggetti comunque intesi corrisponde fenomenologicamente non solo una specie fondamentale di sensi (*von Sinnen*), ma anche una specie fondamentale di coscienza originariamente offerente tali sensi e, ad essa inerente, un tipo fondamentale di evidenza originaria, che è motivata essenzialmente da una così fatta datità originaria ».

percezione e oggetto implica una continua mediazione dell'attività percipiente del soggetto e del suo legame con la « base materiale » con il mondo circostante, così che il soggetto attribuisce un significato, di per sé già determinato, ad ogni stimolo verso cui è diretta la percezione. Il corpo proprio essendo partecipe delle « funzioni della coscienza », della situazione relazionale soggetto-oggetto, esperisce « non soltanto delle sensazioni sensoriali che esercitano una funzione costitutiva per la costituzione delle cose sensoriali » ma anche sensazioni affatto diverse come le sensazioni di piacere, di dolore, di benessere e, insieme, le sensazioni del desiderio, della volontà, della tensione, dell'intuizione, della liberazione: nel rapporto funzionale corpo-proprio psiche troviamo la fondazione fenomenologica degli atti valutativi e volitivi<sup>52</sup>.

Così il risultato delle considerazioni che dovevano chiarire il senso di ciò a cui si allude parlando di « psiche » e di « natura psichica », ci riconduce al punto di partenza di tutta la nostra argomentazione: ciò che noi dobbiamo contrapporre alla natura materiale come un secondo genere di realtà non è la « psiche », bensì l'unità concreta di corpo proprio e di psiche, il soggetto umano<sup>53</sup>.

Come dunque possiamo intendere l'unità corpo proprio e psiche nella sua tipica funzione percettiva? Qual è lo spazio scientifico che a questa unità deve darsi nell'ambito di una fondazione fenomenologica delle regioni delle scienze? Possiamo avanzare una risposta nella misura in cui viene lasciato aperto l'aspetto problematico delle modalità di dipendenze causali o meglio dei condizionamenti della sfera di realtà psico-somatologica modalità le cui conseguenze e implicazioni ci sembra non abbiamo mai consentito ad Husserl di motivare la psicologia come scienza autonoma. Consideriamo, dunque, il rapporto funzionale psiche-soma come momento di mediazione tra il livello strutturale, la base materiale, e i livelli sovrastrutturali, le « produzioni » dell'attività spirituale, del *Geist*, dell'uomo concreto. In questo senso si possono utilizzare alcune conclusioni di Husserl:

Abbiamo dunque due poli: la natura fisica e lo spirito e, in mezzo, il corpo proprio e la psiche. Si dà inoltre che il corpo proprio e la psiche sono propriamente natura nel secondo senso soltanto per quel lato che è rivolto verso la natura

<sup>52</sup> Cfr. E. HUSSERL, *Idee II*, cit., pp. 546-547.

<sup>53</sup> E. HUSSERL, op. cit., pp. 533-534.

fisica. Nelle loro apparizioni appartengono al mondo circostante spirituale; ma apparizione significa appunto apparizione di una natura fiscalistica, e ciò produce una relazione col mondo fiscalistico... D'altra parte il corpo proprio che appare (e, in esso, lo strato determinato dalle sensazioni, lo strato delle qualità sensoriali) e la psiche rientrano nel mondo circostante spirituale e, nel suo ambito, entrano con il corpo proprio e con le altre cose in una relazione tale che assumono il carattere di realtà spirituali: la persona agisce sul corpo proprio in quanto lo muove, e il corpo proprio agisce sulle altre cose del mondo circostante, per cui la persona attraverso il corpo proprio, agisce su queste cose in quanto cose del mondo circostante<sup>54</sup>.

Le modalità percettive del corpo proprio e della psiche sono la mediazione conoscitiva e pratica attraverso cui si deve passare per chiarire e spiegare le produzioni dell'uomo, quelle estetiche o quelle tecnologiche con il loro apparato linguistico e ideologico che le accompagna. D'altra parte, queste produzioni hanno alla base una struttura materiale, una struttura economica; la mediazione percettiva collega questa sfera strutturale con quella sovrastrutturale, consente il passaggio conoscitivo e pratico da un livello all'altro senza determinare una rigida omologia tra il piano strutturale e quello sovrastrutturale. Questo genere di mediazione è conoscitiva: « la psiche è l'elemento dominante dell'apprensione »<sup>55</sup>; è pratica: la sensazione del desiderio, del bisogno, della necessità, tutte le sensazioni volitive — abbiamo già visto — sorgono dal rapporto funzionale corpo proprio-psiche. In questa direzione ci sembra possa essere sviluppata e meglio articolata un'importante osservazione di Paci: « la psicologia ci rimanda alla struttura elementare e precategoriale dell'economia »<sup>56</sup>. La psicologia come modalità della percezione i cui atti sono inerenti a quelli del corpo proprio è in una duplice relazione con la base economica e con le sfere di produzione dell'attività spirituale, è quindi un momento di mediazione, che può permettere la chiarificazione di queste due forme di realtà e insieme la chiarificazione dei loro rapporti di dipendenza<sup>57</sup>. Il rischio da evitare è

<sup>54</sup> E. HUSSERL, op. cit., p. 674.

<sup>55</sup> E. HUSSERL, *Idee III*, cit., p. 801, spaziatura mia.

<sup>56</sup> E. PACI, *Funzione delle scienze e significato dell'uomo*, cit., p. 203.

<sup>57</sup> Le implicazioni dell'ipotesi sul carattere di mediazione del rapporto funzionale *Seele-Leib*, dovranno essere sviluppate con analisi relative ai problemi dell'eco-

quello di incanalare la problematica aperta dal concetto di mediazione in una « concezione psicologista » del rapporto generale soggetto-oggetto, oppure in una « concezione delle scienze dello spirito » che mette al centro la persona umana e riduce all'unità del suo spirito le diverse sollecitazioni esterne ed interne, e, infine, ad una dipendenza univoca dello psichico e dello spirituale dal materiale. Le tematizzazioni di Husserl non indicano mai l'esclusione di uno di questi aspetti a favore dell'altro. L'uomo è sempre visto nella sua irriducibile concretezza e nel suo condizionamento da parte del mondo circostante: « l'uomo è quello che è in quanto è un essere che conserva se stesso nel suo commercio con le cose del suo mondo circostante cosale e con le persone di quello personale, e che mantiene in esso la sua individualità. Che si conserva inoltre di fronte alle potenze spirituali obiettive, le quali come le istituzioni giuridiche, il costume, le norme religiose, gli stanno di fronte quali obiettività »<sup>58</sup>.

La realtà psichica non è la realtà personale, l'uomo concreto; ma l'io psichico entra nell'io personale; è una « situazione enigmatica », « noi diciamo che l'io psichico e l'io personale sono lo stesso io »<sup>59</sup>. La risposta che Husserl dà all'« enigma » può, a nostro avviso, chiarire ulteriormente il significato di mediazione che l'esperienza psico-somatica ha nella determinazione delle diverse regioni della scienza: « L'esperienza psicologica si articola in quella delle scienze della natura nel senso più ampio, nella scienza dello psichico e della natura somato-psichica che si fonda in quella fisica. Parallelamente il discorso intorno all'uomo assume un duplice significato. L'uomo nel senso della natura (come oggetto della zoologia e dell'antropologia naturalistica) — l'uomo come un reale spirituale e come membro del mondo dello spirito (come oggetto delle scienze dello spirito) »<sup>60</sup>. Natura e spirito sono in un rapporto di reciproca interdipendenza e così le scienze che hanno per oggetto il mondo naturale e quello spirituale; la psiche e il corpo sono componenti intermedie a questo rapporto, assumono una bivalenza di realtà insieme

---

nomia politica e, ad esempio, ai problemi estetici. Qui si è voluto, per ora, seguire quelle tematizzazioni di Husserl che potevano condurre alla formulazione di questa ipotesi che si presenta, quindi, come un lavoro aperto ad ogni verifica.

<sup>58</sup> E. HUSSERL, *Idee II*, cit., p. 535.

<sup>59</sup> E. HUSSERL, op. cit., p. 536.

<sup>60</sup> E. HUSSERL, op. cit., p. 537.

naturale e spirituale; sono dunque, l'unità che media due realtà diverse ma interdipendenti.

Nella costituzione del mondo spirituale<sup>61</sup> i rapporti di dipendenza di questa realtà con la sua base psico-somatica e con il mondo naturale chiariscono ulteriormente la funzione di mediazione che ha l'unità *Seele-Leib* nella ricerca orientata verso le fonti fenomenologiche della costituzione degli « oggetti » delle scienze.

L'io come persona è sempre il soggetto di un mondo circostante e la comunicazione tra persone, l'intrecciarsi delle risposte a nuove esigenze, a nuove domande, costituisce un ambiente comune; le persone che sono vincolate in questo rapporto sociale si ritrovano come « compagni »<sup>62</sup> in reciproco riferimento con i propri atti e con la situazione oggettiva dell'ambiente circostante. Queste relazioni degli io personali stabiliscono un nuovo tipo di rapporto causale: « al posto del rapporto causale tra cose e uomini in quanto realtà naturali si presenta la relazione motivazionale tra persone e cose, e queste cose non sono le cose essenti in sé della natura — delle scienze naturali e delle determinatezze che esse ritengono le uniche obiettivamente valide —, bensì come esperite, pensate »<sup>63</sup>. Husserl introduce il concetto di motivazione per indicare quel tipo di causalità *sui generis*, proprio della sfera spirituale; la motivazione collega due atti, o un atto con uno stato reale secondo lo schema « perché... dunque ». Le motivazioni rimandano agli atti motivanti, tra ciò che è posto come realtà e l'io che compie la posizione; le dipendenze fra le due posizioni permettono la spiegazione del giudizio o del comportamento dell'io personale in relazione a un certo stimolo; i giudizi si modificano con l'esperienza e il soggetto è motivato a concludere un giudizio attraverso altri giudizi: è « la motivazione delle prese di posizione da parte di altre prese di posizione »<sup>64</sup>. Di fronte all'oggetto, il soggetto assume un certo comportamento, è stimolato, è

---

<sup>61</sup> Anche per la costituzione del mondo spirituale valgono le indicazioni metodologiche date nelle note 21 e 31. Per chiarire brevemente il senso del termine « realtà spirituale » si può osservare questo passo di Husserl: « Lo spirito non è un io astratto, l'io degli atti della presa di posizione, è bensì la piena personalità, è l'uomo-io, io che prendo posizione, che penso, che valuto, che agisco, che realizzo certe opere, ecc. » (*ibid.*, p. 668).

<sup>62</sup> Cfr. E. HUSSERL, *op. cit.*, p. 589.

<sup>63</sup> E. HUSSERL, *op. cit.*, p. 585.

<sup>64</sup> E. HUSSERL, *op. cit.*, p. 615.

motivato: « l'oggetto ' si impone al soggetto ', esercita su di esso certi stimoli (stimoli teoretici, estetici, pratici), vuol essere oggetto di attenzione »<sup>65</sup>.

La presa di posizione del soggetto può determinare motivazioni razionali quando vengono definiti i nessi necessari tra certi atti in modo necessario. Anche le conclusioni erronee sono motivazioni razionali; può infatti essere ritenuto valido qualcosa, e costruire su questi presupposti una teoria, senza accorgersi che uno dei presupposti è falso: si resta sempre sul piano della razionalità, ma una razionalità relativa che comprende la possibilità dell'errore nel presunto procedere razionale. Accanto alle motivazioni razionali Husserl considera le associazioni e le abitudini come motivazioni; non siamo più sul piano delle « prese di posizione attraverso altre prese di posizione », l'attività della ragione che plasma le risposte agli stimoli, alle situazioni, cede alle motivazioni per « analogie », per « contraccolpi » di precedenti atti razionali: « il singolo è allora motivato da uno sfondo oscuro, ha ' motivi psichici ', che si possono interrogare... possono venir portati in luce attraverso la psicanalisi »<sup>66</sup>. Sia che si tratti di motivazione razionale sia che si tratti di motivazione inconscia, il soggetto partecipa a una « causalità motivazionale »<sup>67</sup> con gli stimoli e con gli atti con cui è in relazione. Ma questo genere di causalità si costituisce in modo differente dalla causalità naturale delle scienze naturali che ha il suo correlato nelle stesse leggi naturali; il rapporto reale-causale determina il concetto di realtà, la realtà è causalità. La motivazione invece è legge fondamentale della vita spirituale, spiega i fatti delle scienze dello spirito; quando lo storico vuole comprendere come gli uomini siano giunti a comportarsi in un certo modo, indirizza la sua ricerca onde stabilire le motivazioni che hanno portato gli uomini in questione a prendere una certa posizione. Ciò che dovrà essere messo in luce è il nesso tra la presa di posizione e le determinanti che ad essa hanno condotto; la differenza che emerge tra causalità naturale e motivazione è nella funzione che il rapporto causale esprime in realtà diverse: nel mondo naturale la causalità definisce lo stesso concetto di realtà, nel mondo spirituale la causalità stabilisce relazioni tra atti, o tra atti e dati dell'ambiente esperito: « L'u-

---

<sup>65</sup> E. HUSSERL, op. cit., p. 614.

<sup>66</sup> E. HUSSERL, op. cit., pp. 616-617.

<sup>67</sup> E. HUSSERL, op. cit., p. 611.

nità della motivazione è un nesso fondato negli atti stessi, e quando formuliamo un 'perché', domandiamo il motivo di un certo comportamento personale, vogliamo semplicemente conoscere questo nesso »<sup>68</sup>.

Piú problematico è il rapporto tra la motivazione dello spirito e i condizionamenti della realtà psicosomatica. Lo spirito è l'io personale, l'uomo nella sua piena concretezza; la psiche e il corpo proprio sono realtà che Husserl tematizza per costituire attraverso una genesi fenomenologica l'io personale (unità di *Leib*, *Seele*, *Geist*) e insieme, per costituire, a partire dalle fonti fenomenologiche originarie, i corrispondenti oggetti delle regioni delle scienze. Considerato nella sua unità, l'io personale è dipendente dalla psiche « in quanto il flusso degli *Erlebnisse* fa sgorgare da sé i propri atti; ... così l'io spirituale dipende dalla psiche e la psiche dal corpo proprio: l'io spirituale è condizionato dalla natura; ma non per questo è in rapporto di causalità con la natura. Esso ha un complesso di disposizioni naturali, che come tali sono condizionate dalla natura fisica e sono da essa dipendenti »<sup>69</sup>. Lo spirito è dunque, non in un rapporto causale con la natura, ma ne è condizionato in quanto è realtà che si costituisce con una psiche e un corpo proprio che a sua volta è in relazione con la natura. La « base » dello spirito (corpo proprio e psiche) nella forma di « aspetto naturale » entra nella causalità motivazionale, presentando, facendo incontrare allo spirito, l'oggetto che agisce da stimolo. Solo nella misura in cui ci rendiamo conto degli oggetti del mondo circostante questi agiscono da stimolo, destano un interesse:

l'oggetto mi stimola in virtù delle sue qualità esperite, non delle qualità fiscalistiche di cui io posso anche non sapere nulla e che, anche quando so di esse, possono anche non essere vere. Ciò che io non « so », ciò che nei miei *Erlebnisse*, nelle mie rappresentazioni, nel mio pensiero, nelle mie azioni non mi sta di fronte quale rappresentato, percepito, ricordato, pensato, ecc., non mi « determina » spiritualmente<sup>70</sup>.

La motivazione rimanda così al problema del modo di darsi l'oggetto alla coscienza nella sua presenza e ripropone la funzione che le modalità percettive della « base » psico-somatica dello spirito hanno nel

---

<sup>68</sup> E. HUSSERL, op. cit., p. 622.

<sup>69</sup> E. HUSSERL, op. cit., pp. 670-671.

<sup>70</sup> E. HUSSERL, op. cit., p. 611 e p. 624.

determinare gli oggetti della coscienza. Gli atti percettivi della psiche e del corpo proprio rimangono « l'elemento dominante dell'apprensione » sia che ci si muova sul piano conoscitivo, sia su quello pratico ed emotivo: « affinché qualcosa possa essere dato come usabile, temibile, repellente e in ogni altro modo, deve esserci presente come coglibile coi sensi, dato in esperienza sensibile immediata »<sup>71</sup>. Considerato nella unità delle sue dipendenze, lo spirito è motivato in una certa direzione perché ha una psiche e un corpo proprio che lo pongono in relazione col mondo naturale e con l'ambiente circostante: l'unità del corpo proprio e della psiche si esprime nella vita spirituale e questa è colta attraverso l'espressione psico-somatica ed è compresa nei suoi nessi motivazionali<sup>72</sup>. Questa « base » psico-somatica, con le percezioni che sempre l'accompagnano, penetra nella sfera delle prese di posizione, « l'io delle prese di posizione è dipendente dalla sua base »<sup>73</sup>. In questo contesto può essere compresa una tesi che appare più volte nella "Crisi": « La psicologia è il vero campo delle decisioni »<sup>74</sup>. Le modalità percettive della psiche che si definiscono nei condizionamenti con il corpo proprio assumono la funzione di *mediazione* nel rapporto che lo spirito, come soggetto propriamente storico, ha con la struttura e con la sua disponibilità a libere prese di posizione verso il mondo che lo circonda; una mediazione che chiarisce e spiega le « produzioni » delle libere facoltà dei soggetti storici e la loro struttura materiale, economica.

---

<sup>71</sup> E. HUSSERL, *Esperienza e giudizio*, cit., p. 51.

<sup>72</sup> Cfr. E. HUSSERL, *Idee II*, cit., pp. 638-639.

<sup>73</sup> E. HUSSERL, op. cit., p. 669.

<sup>74</sup> E. HUSSERL, *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, cit., p. 232.

## CAPITOLO III

### EVIDENZA E OGGETTIVITÀ

#### 1. - L'OGGETTIVITÀ IDEALE NELLE FORMAZIONI DI SENSO.

Il metodo fenomenologico-cinetico, osserva Husserl, entra nella tematica costitutiva per determinare le articolazioni della realtà; il pensiero sperimentale attinge il fondamento della sua legittimità dall'esperienza « orientandosi in base ad essa »<sup>1</sup>. Possiamo comprendere questa affermazione come una prima approssimazione del problema che dobbiamo affrontare: il terreno d'esperienza considerato dalla fenomenologia per la distinzione dei vari settori scientifici, delle varie regioni della realtà. Le ricerche sin qui svolte hanno mostrato le distinzioni essenziali e fondamentali tra le oggettività, in particolare la generale ripartizione nell'interdipendenza di natura materiale, animale, spirituale. Il rapporto della fenomenologia con le scienze implica una nuova determinazione del metodo che stabilisce la relazione tra dato singolo dell'esperienza ed esperienza in generale, tra esperienza e caratterizzazione dei suoi momenti peculiari, tra esperienza e realtà.

Il procedimento che le analisi costitutive precedentemente svolte seguivano è così riassunto da Husserl:

Il dato singolo della esperienza, per esempio di una « apprensione », di una « percezione » e simili, valeva sempre soltanto come esempio; dal suo esame noi passavamo sempre ad un atteggiamento mirante alle essenze, ad indagare per via eidetica ciò che all'essenza inerisce, le possibilità, implicite nell'essenza di certe apprensioni, di trasformarsi in serie di intuizioni, di esperienze, di trovare un concorde riempimento, di esplicitare il loro senso, cioè il senso di ciò che era

---

<sup>1</sup> E. HUSSERL, *Idee III*, cit., p. 785.

implicitamente intenzionato, esperito come tale e perciò il senso delle oggettività corrispondenti <sup>2</sup>.

Ci troviamo di fronte alla riflessione sulle operazioni che hanno determinato la costituzione delle regioni scientifiche relative alla materialità, animalità, spiritualità. Per capire la problematica che è alla base dell'idea di una fenomenologia come fondazione delle scienze dobbiamo cercare di svolgere i nodi presenti in queste affermazioni di Husserl che tendono ad allargare i temi inerenti alla costituzione delle regioni della realtà alla ricerca del metodo fondante, in generale, la totalità delle scienze. Ci troviamo di fronte ad alcuni problemi la cui contraddittorietà può apparire palese: il processo costitutivo « costituisce » le categorie della realtà fondate l'una nell'altra (materia, corpo proprio e io psichico), afferra il senso di questi concetti e dei corrispondenti settori scientifici, operando su un piano che si può senza difficoltà chiamare d'« esperienza » <sup>3</sup>.

D'altra parte affiora una problematica, quella « essenziale », che viene a porsi a un livello superiore, quasi di completezza metodica, rispetto a quella costitutiva. La costituzione attinge a fonti originarie, ma ogni singola percezione è « valida sempre soltanto come esempio » per passare all'atteggiamento mirante all'essenza che determina i principî di metodo: « l'essenza degli oggetti e l'essenza inerente dell'esperienza possibile degli oggetti della categoria in questione (è questo l'a priori della costituzione fenomenologica) prescrivono i principî del metodo » <sup>4</sup>. Ci dobbiamo quindi chiedere qual'è la relazione tra ricerca costitutiva ed essenziale e se si può parlare di relazione di due processi di cui il secondo sembra porsi come definizione del primo, o, piuttosto, di due momenti che sono parti integranti della tematizzazione del reale.

La riduzione fenomenologica è l'operazione che consente la costitu-

---

<sup>2</sup> Op. cit., p. 804.

<sup>3</sup> Va sottolineato che non è stato precisato volutamente il senso della parola « esperienza », nella misura in cui ciò non viene fatto da Husserl; egli anzi lascia il termine in una consapevole indeterminatezza che gradualmente cercherà di risolvere. Così Husserl parla in queste pagine dell'esperienza: « Che qualsiasi conoscenza della natura abbia la sua fonte ultima nell'esperienza, in termini concreti: che qualsiasi fondazione scientifica si basi in ultima analisi su atti dell'esperienza (dell'atto che offre originariamente l'oggettività naturale) è un luogo comune » (op. cit., p. 805).

<sup>4</sup> Ivi.

zione delle oggettività, « vede » come le cose si danno e si formano per sé. Gli atti costitutivi partono dalla presenza attuale e scoprono la genesi di un'esperienza e il significato che essa può avere.

Come un'esperienza possa valere per sé, si stabilisce nel processo genetico-costitutivo che esclude ogni predeterminazione significativa dell'esperienza. In che modo possiamo allora giustificare nell'ambito di questa posizione un'affermazione che pone un a priori della costituzione, una guida determinante, un processo che si presenta originario per la costituzione dell'oggettività e del suo significato? Possiamo generalizzare questo problema, anche con un ampliamento terminologico, trovando che già dalla *Filosofia dell'aritmetica* Husserl cercava di stabilire il concetto di numero non come concetto già dato, ma di « costituirlo »<sup>5</sup> a partire dalla concreta molteplicità; l'analisi della molteplicità mostrava che gli insiemi degli elementi di cui è composta si formano indipendentemente dal loro contenuto concreto<sup>6</sup>. Gli insiemi sono già un momento astratto in cui le loro qualità concrete si manifestano solo come « qualcosa in generale » (*Etwas überhaupt*)<sup>7</sup>.

Nel concreto agisce l'astratto, l'elemento ideale, pur restando fermo il principio generale a cui Husserl ricorre: « in una intuizione concreta nessun concetto può essere pensato senza fondamento »<sup>8</sup>. Il concetto di numero, dunque, come concetto astratto nasce dalla molteplicità, dalla concretezza in cui è però presente un momento idealizzante del concetto più generale di relazione degli insiemi<sup>9</sup>.

<sup>5</sup> Il termine « costituzione » è usato in modo improprio. È noto che la tematica costitutiva non è presente nella *Filosofia dell'aritmetica*. Un punto di riferimento per collocare con una certa approssimazione le prime elaborazioni sulla « costituzione », è il concetto di « epoché » che è presupposto dal processo costitutivo. In *Die Idee der Phänomenologie. Fünf Vorlesungen* del 1907 leggiamo: « Das Phänomen in diesem Sinne verfällt dem Gesetz, dem wir uns in der Erkenntnis-kritik unterwerfen müssen, dem der epoché in Betreff alles Transzendenten. Das Ich als Person, als Ding der Welt und das Erlebnis als Erlebnis dieser Person, eingeordnet — sei es auch ganz unbestimmt — in die objektive Zeit: das alles sind Transzendenzen und sind als das erkenntnistheoretisch Null »; cit., p. 44.

Credo sia legittimo vedere l'abbozzo dell'inizio della tematica costitutiva già nelle pagine di *Filosofia dell'aritmetica* in cui il concetto di numero richiede una formulazione che tenga conto delle operazioni (in questo caso tipicamente psicologiche) che conducono alla determinazione di tale concetto.

<sup>6</sup> Cfr. *Philosophie der Arithmetik*, cit., pp. 15-16.

<sup>7</sup> Cfr. op. cit., pp. 77 seg.

<sup>8</sup> Op. cit., p. 78.

<sup>9</sup> Cfr. op. cit., pp. 18-19 e per la discussione di questo problema in riferimento alla posizione di Frege pp. 118 segg.

Nelle *Ricerche logiche* possiamo seguire questa problematica attraverso il concetto di « idealità del significato », un tema che ha notevole importanza per lo sviluppo del pensiero husserliano. Possiamo ricordare<sup>10</sup> come il significato ideale venga raggiunto con l'analisi dell'espressione che si compone di un elemento concreto, la percezione fisica, materiale, e degli atti che conferiscono senso (le intenzioni significanti) alla percezione. La possibilità di isolare l'idealità del significato per giudicare le sue strutture oggettive, *in specie*, indipendentemente dai modi di costituzione soggettiva, hanno spinto Husserl ad insistere sull'aspetto ideale per garantire la validità del giudizio: « Gli atti giudicativi sono di volta in volta diversi, ma ciò che essi giudicano, ciò che l'enunciato vuole dire è sempre la stessa cosa. È qualcosa di identico, comprendendo questo termine in senso rigoroso; si tratta di un'unica e identica verità geometrica »<sup>11</sup>. Questa affermazione che ha un tono conclusivo per una serie di analisi intorno alla validità del giudizio basata sulla idealità del significato, può essere presa a paradigma di successive crisi e ripensamenti delle ricerche husserliane su problemi in parte enunciati in quella stessa affermazione: verrà rimesso in discussione il rapporto tra atto significativo e oggetto percepito; la costituzione del significato di verità di un'oggettività; la relazione intenzionale soggetto-oggetto; la relazione tra l'aspetto ideale e quello percettivo-materiale.

Esaminando le implicazioni che contiene il metodo costitutivo e la ricerca essenziale, possiamo osservare che si configurano come aspetti degli stessi problemi che Husserl affrontava già nelle sue prime ricerche. Ma un importante ampliamento di prospettiva si trova nella posizione che il lavoro di Husserl assume a partire<sup>12</sup> dal 1912: la tematica feno-

---

<sup>10</sup> Come per le annotazioni fatte in riferimento alla *Filosofia dell'aritmetica*, queste che riguardano alcuni problemi delle *Ricerche logiche*, hanno il compito di individuare un filo conduttore che consenta di misurare lo sviluppo del pensiero husserliano con precisi punti di riferimento al tema dell'oggettività ideale. Non rientra quindi nell'ordine di queste considerazioni seguire in tutte le possibili articolazioni i problemi che vengono posti. Per quanto riguarda le analisi fatte sull'idealità del significato » ci riferiamo alla Prima Ricerca e in particolare al Cap. I: « Le distinzioni essenziali », pp. 291-328, vol. I della trad. it. di G. Piana, cit.

<sup>11</sup> Op. cit., pp. 310-311.

<sup>12</sup> Già in *Die Idee der Phänomenologie*, cit., il problema veniva così enunciato: « Die Methode der Erkenntniskritik die phänomenologische, die Phänomenologie die allgemeine Wesenslehre, in die sich die Wissenschaft vom Wesen der

menologica come f o n d a m e n t o delle scienze in generale. Così Husserl annunciava nell'introduzione a *Idee I*, pubblicata nel 1913, gli sviluppi delle sue ricerche:

Nel secondo libro<sup>13</sup> esauriremo alcuni importanti gruppi di problemi, la cui formulazione e soluzione sistematiche permetteranno di chiarire i difficili rapporti della fenomenologia con le scienze naturali, con la psicologia e con le scienze morali, come pure con tutte le scienze a-priori. Gli schizzi fenomenologici così abbozzati ci serviranno ad approfondire il concetto della fenomenologia raggiunto nel primo libro e a formarci un'idea ricchissima delle sue potenti sfere di problemi<sup>14</sup>.

È questa la prospettiva che dobbiamo avere sempre presente per affrontare quei problemi che pur ricorrendo nel pensiero di Husserl con modalità diverse, ora investono la tematica dei fondamenti e di una possibile enciclopedia delle scienze.

Ritorniamo al problema posto all'inizio: esiste una relazione tra « costituzione » e « ricerca eidetica », sono sostanzialmente due procedimenti contraddittori, oppure, ancora, sono due aspetti dello stesso problema? L'a priori della costituzione di cui Husserl parla, si sovrappone alla « costituzione » eliminandone il suo valore originario nella determinazione di senso delle oggettività? Scendiamo, nella discussione, su un terreno largamente battuto dalla filosofia classica: l'obiettivo polemico che Husserl ha di fronte è l'analisi dell'esperienza kantiana che non ha raggiunto « una comprensione evidente dei gradi inferiori dell'esperienza: un compito di cui Kant non si era reso conto e di cui, quando l'ha sfiorato, non ha presentito la vastità. Per questo manca nella sua opera persino la necessaria formulazione del problema »<sup>15</sup>. L'esperienza deve essere colta nelle sue strutture essenziali, la « visione originariamente offerente » è l'esperienza nella sua essenzialità

---

Erkenntnis einordnet ». « Im ersten Moment wird man bedenklich, ob solch eine Wissenschaft überhaupt möglich ist. Setzt sie alle Erkenntnis in Frage, wie kann sie da anfangen, da jede als Ausgang gewählte Erkenntnis als Erkenntnis mit in Frage gestellt ist? », pp. 3-4.

<sup>13</sup> Il piano dell'opera di *Idee* non ha avuto lo sviluppo prefigurato dall'autore e annunciato nell'introduzione al primo libro. Il secondo libro a cui fa riferimento il passo citato è in realtà il terzo libro di *Idee*: « La fenomenologia e i fondamenti della scienza ». Sulle modificazioni del piano dell'opera di Husserl cfr. l'introduzione di M. Biemel al secondo libro di *Idee*, pp. 391-397, trad. it. cit.

<sup>14</sup> *Idee I*, cit., p. 10.

<sup>15</sup> *Idee III*, cit., p. 903.

« che può non essere un'esperienza soltanto se altre oggettività valgono come oggettività dell'esperienza »<sup>16</sup> cioè, se sono già presenti oggettività costituite dai corrispettivi momenti d'apprensione e quindi dalle forme fondamentali degli atti originariamente presenti.

Abbiamo già fatto notare come il carattere essenziale condizioni il modo di definirsi di una cosa, di una esperienza; nel nostro caso ciò significa che la visione originaria, l'essenzialità dell'esperienza è raggiungibile con l'afferramento della sua stessa essenzialità. In questa formulazione del problema possiamo trovare quello che può sembrare il paradosso della stessa ricerca eidetica: l'essenza di un fenomeno determina il suo modo di comportarsi, però è sul terreno autentico d'esperienza che si coglie il fenomeno in modo originario, non predeterminato, il compito cioè della tematica « riduttiva e costitutiva ».

La predeterminazione attuata dall'essenza di un fenomeno è così esposta da Husserl: « La scienza genuina e l'assenza di pregiudizi che le è propria, esigono, come fondamento di tutte le prove, dei giudizi immediatamente validi che traggono direttamente la loro validità da visioni originariamente offerenti. Ma queste sono così *c o n f o r m a t e* come lo prescrive il senso dei giudizi, ossia, *l' e s s e n z a* propria degli oggetti e dei contenuti dei giudizi »<sup>17</sup>.

Il metodo scientifico di conseguenza deve trovare la sua legittimità non sul fenomeno in quanto tale ma su ciò che fonda il carattere originario dell'esperienza fenomenica che è l'essenza del fenomeno.

Le prime analisi che Husserl compie nel terzo libro di *Idee*, « La fenomenologia e i fondamenti delle scienze », possiamo interpretarle come un tentativo di verificare la validità di una ricerca che sull'essenza generale dell'oggettività fonda il metodo della scienza<sup>18</sup>. L'essenza si pone intuitivamente come dato visibile anteriore ad ogni atto teorizzante, nella sfera dell'intuizione è dato tutto ciò che si può immediatamente vedere e afferrare, in tal modo le ragioni fondamentali di oggetti e i rispettivi tipi di giudizio possono essere stabiliti soltanto visivamente, ossia attraverso una intuizione originariamente offerente. Al concetto di esperienza sostituiamo quello di « visione »<sup>19</sup>. Ma se nella sfera intuitiva

<sup>16</sup> Op. cit., p. 805.

<sup>17</sup> *Idee I*, cit., p. 43; spaziatura mia.

<sup>18</sup> Questa problematica si accentra particolarmente nei §§ 5, 6, 7 di *Idee III*, cit., che saranno in seguito oggetto di più particolare attenzione.

<sup>19</sup> Cfr. per questa posizione *Idee I*, cit., §§ 3-8.

dell'esperienza può essere dato originariamente l'oggetto reale eliminando così l'uso di simbolismi indiretti<sup>20</sup>, dobbiamo chiederci qual'è la relazione tra il carattere originario dell'oggetto e l'essenza, l'aspetto ideale dell'oggetto. Nella sua piú immediata qualificazione l'essenza si presenta come astrazione o comunque non paragonabile alla « materia di fatto »: « La conoscenza delle essenze non è conoscenza di ' materia di fatto ', non contenendo nemmeno la piú piccola forma di affermazione su di una esistenza individuale (come dire naturale) »<sup>21</sup>. Il tipo di attività astrattiva che compie l'intuizione eidetica non consiste nella comparazione di dati percettivi individuali per cogliere l'elemento identico, essa non è una generalizzazione empirica che include l'esistenza individuale delle singolarità empiriche: « Ciò a cui è rivolta la nostra attenzione non è quindi né l'oggetto concreto dell'intuizione né un contenuto parziale astratto (cioè un momento non-indipendente) dell'oggetto stesso, ma è piuttosto l'idea nel senso dell'unità specifica. Essa è l'astratto in senso logico, e perciò dal punto di vista logico e gnoseologico, si deve caratterizzare come astrazione non la mera accentuazione di un contenuto parziale, ma la coscienza peculiare che afferra direttamente l'unità specifica su base intuitiva »<sup>22</sup>.

Dobbiamo ricordare come l'intuizione sia indistintamente chiamata intuizione sensibile e percettiva, il che implica secondo l'analisi husserliana che sul piano della stessa intuizione si coglie sia ciò che è dato intuitivamente, ad esempio il colore bianco del foglio di carta<sup>23</sup>, sia l'intuizione corrispondente dell'unità ideale della specie del colore:

Dal nostro punto di vista distingueremo anzitutto nella sfera dell'astrazione sensibile cui sinora ci siamo per semplicità prevalentemente riferiti, tra gli atti nei quali è « dato » intuitivamente un momento attributivo e gli atti basati su di esso, i quali non sono atti nei quali l'attenzione è semplicemente rivolta a questo momento, ma

---

<sup>20</sup> Cfr. *La filosofia come scienza rigorosa*, cit., p. 84.

<sup>21</sup> Op. cit., p. 49.

<sup>22</sup> *Ricerche logiche*, II, cit., vol. I, p. 427. Le considerazioni del brano citato sono il risultato di una critica che Husserl muove a Berkeley sull'interpretazione che questi dà della figura geometrica.

<sup>23</sup> « Riconosco questa carta come carta e come bianca, e porto per me a piena chiarezza il senso generale delle espressioni *carta* e *bianco* come tali, senza bisogno di effettuare intuizioni di uguaglianza e comparazione » (*Ricerche logiche*, II, cit., vol. I, p. 385).

piuttosto atti di nuovo genere, che hanno di mira attraverso una generalizzazione la specie corrispondente<sup>24</sup>.

Questa impostazione del problema dell'intuizione, fu da Husserl messa in discussione nella Sesta Ricerca: in questo nuovo tentativo di tematizzare la sfera dell'intuizione sensibile e quella categoriale<sup>25</sup> possiamo individuare gli sviluppi che questi problemi hanno avuto in *Idee* e quindi suggerire le possibili soluzioni. Seguendo alcuni punti particolari delle ricchissime implicazioni della stessa ricerca, cerchiamo di caratterizzare gli argomenti fondamentali con cui Husserl critica le sue precedenti analisi. La percezione era immediatamente identificata con la percezione sensibile, l'intuizione con l'intuizione sensibile: « La percezione era per noi, e in un primo tempo come se ciò fosse ovvio, la stessa cosa che la percezione s e n s i b i l e , l'intuizione. Tacitamente, senza rendercene conto chiaramente, abbiamo spesso, ad esempio a proposito delle considerazioni sulla compatibilità, oltrepassato i limiti di questi concetti: ciò è avvenuto ogni volta che abbiamo parlato di intuizione di un contrasto o di una unificazione o di un'altra sintesi qualsiasi come tale »<sup>26</sup>. La nuova distinzione che ora viene fatta per superare queste lacune è tra atti fondanti e atti fondati in cui rientra quella tra percezione s e n s i b i l e e percezione s o v r a s e n s i b i l e . La chiarificazione della distinzione in questione consente distinzioni fondamentali come quella tra forma categoriale e conoscenza sensibile, quella tra le categorie e tutti gli altri concetti<sup>27</sup>. La percezione sensibile afferra direttamente il proprio oggetto; questa immediatezza significa che un determinato contenuto oggettuale non viene colto in una molteplicità di atti relazionali, esso è costituito nell'immediatezza della sua presenza: « gli oggetti sensibili si presentano nella percezione in un atto di u n s o l o g r a d o : essi non sottostanno alla necessità di una costituzione ' a piú raggi ' in atti di grado superiore che costituiscono i loro oggetti per mezzo di

<sup>24</sup> Op. cit., p. 432.

<sup>25</sup> Il termine « categoriale » è usato nelle *Ricerche logiche* al posto di « essenziale » che comparirà sempre piú frequentemente in *Idee*. Pur tenendo conto dello sviluppo che al riguardo ha avuto il pensiero husserliano, il senso dei due termini ha una indubbia analogia.

<sup>26</sup> *Ricerche logiche*, VI, cit., vol. II, p. 420.

<sup>27</sup> « La fissazione e la chiarificazione della distinzione in questione è tanto piú importante per il fatto che da essa dipendono interamente distinzioni tanto fondamentali come quella tra forma categoriale e materia sensibilmente fondata della conoscenza, nonchè quella tra le categorie e tutti gli altri concetti » (op. cit., p. 447).

altri oggetti che sono a loro volta già costituiti in altri atti »<sup>28</sup>. La percezione sensibile è alla base di « nuovi » atti fondamentali che attraverso modalità generalizzatrici, relazionali, sintetiche, costituiscono oggettività del tutto differenti da quelle sensibili. Troviamo dunque un rapporto di dipendenza degli atti fondati e delle corrispettive oggettività categoriali dalla percezione sensibile e quindi dalle oggettività immediate: « ... questa nuova oggettività si fonda nella precedente, essa si riferisce oggettualmente all'oggettività che si manifesta negli atti di base... In tali atti fondati risiede l'aspetto categoriale dell'intuire e del conoscere, in essi il pensiero enunciativo, quando funge come espressione, trova il proprio riempimento: la possibilità di una adeguazione completa a questi atti determina la verità dell'enunciato come sua giustizia »<sup>29</sup>.

Husserl in queste analisi cerca di risolvere le difficoltà che aveva incontrato quando dalla stessa intuizione sensibile doveva generarsi l'astrazione idealizzante. Ora stabilisce due gradi distinti di intuizione<sup>30</sup> che determinano due tipi di oggettività affatto distinti, quello « sensibile » e quello « categoriale », ma, il secondo, dipende in senso fondante dal primo. Possiamo rilevare che se il rapporto sensibile e categoriale è determinato da una meccanica dipendenza, come può risultare dai passi citati, il contenuto che l'oggetto categoriale possiede è un qualcosa di non autonomo rispetto a quello sensibile, non rappresenta un'espressione conoscitiva assolutamente diversa da quella sensibile. Il problema che Husserl vuole risolvere è dunque la relazione fissata da Kant tra sensazione e intellesione, intuizione e simbolizzazione, tra estetica e analitica, individuando perciò quelle modalità conoscitive che unifichino estetica ed analitica o meglio diano una base estetica all'analitica.

Questo è l'obiettivo che già nelle prime Ricerche era presente in Husserl e che inizialmente era stato posto come il problema del superamento dell'assoluta distinzione tra sfera ideale e sensibile nel processo conoscitivo. È un ideale di perfezione logica che ha le sue strutture conoscitive ben determinabili nella Seconda Ricerca in cui, pur trovandosi Husserl di fronte problemi che nella successiva Sesta Ricerca avrebbe messo in crisi per tentare nuove soluzioni, era già delineato il programma per una nuova teoria della conoscenza:

---

<sup>28</sup> Op. cit., p. 448.

<sup>29</sup> Op. cit., p. 449.

<sup>30</sup> « Ma è evidente che la nostra distinzione tra atti semplici e atti fondati può essere trasposta dalle percezioni a tutte le intuizioni » (op. cit., p. 449).

Indubbiamente, per noi uno spirito che posseda un'intuizione totale rappresenta di solito un ideale logico; ma questo soltanto perchè attribuiamo tacitamente a questo, insieme a questa intuizione totale, anche la totalità del sapere, del pensiero e del conoscere. Di conseguenza, lo immaginiamo come uno spirito che non è attivo soltanto nell'intuizione (in una intuizione, che pur essendo adeguata, è priva di pensiero), ma dà anche forma categoriale alle proprie intuizioni, collegandole sinteticamente, e trova quindi nelle intuizioni così collegate e formate il riempimento ultimo delle proprie intenzioni di pensiero, realizzando con ciò l'ideale di una conoscenza totale<sup>31</sup>.

Nella Sesta Ricerca il tentativo di fondare l'evidenza apodittica su una base assertoria ha per Husserl il significato di evitare la dipendenza meccanica del categoriale dal sensibile come l'indipendenza assoluta che lascerebbe le categorie nella loro purezza ideale, vuote del senso riempiente (*der erfüllende Sinn*) che la percezione, l'intuizione sensibile, può dare. Il problema dei rapporti tra le parti e l'intero è un esempio delle analisi che devono condurre alla caratterizzazione degli atti categoriali come atti fondati e che, una volta discussi, possono indicare in che misura questi problemi sono stati lasciati aperti da Husserl.

L'intero<sup>32</sup> è colto con un atto percettivo immediatamente e in modo semplice; un secondo atto percettivo si dirige verso la sua parte: ma questi due atti che possono essere contemporanei o successivi, solo nella loro sintesi stabiliscono che l'intero, *A*, è dato come avente in sé la parte, *a*<sup>33</sup>. Nell'intero, percepito nella sua immediatezza, non c'è la relazione con la parte, la relazione è di natura categoriale e perciò ideale.

<sup>31</sup> *Ricerche logiche*, II, cit., vol. I, pp. 440-1.

<sup>32</sup> Lo stesso Husserl indica nell'opera di von Ehrenfels quella che egli ha suggerito il carattere intuitivo dell'unità: « Proprio questa domanda: 'com'è in generale possibile la valutazione delle pluralità e delle quantità in un solo sguardo, quindi in atti semplici e non in atti fondati, mentre la collezione e la enumerazione effettiva presuppone atti articolati di ordine superiore', ha spontaneamente attirato la mia attenzione sui caratteri intuitivi di unità che von Ehrenfels ha trattato con acume, chiamandoli *Gestaltqualitäten*, nel suo lavoro apparso poco tempo prima e condotto a partire da punti di vista completamente diversi (*Über Gestaltqualitäten*, in "Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie", 1890) »; cfr.: *Ricerche logiche*, VI, cit., vol. II, n. 5, p. 466. Nel libro *Logica ed esperienza in Husserl*, Enzo Melandri dà una spiegazione dell'intuizione eidetica utilizzando la problematica dei « momenti figurali » e la loro relazione con la *Gestaltpsychologie*: cfr. cap. II, Bologna 1960, pp. 48-73.

<sup>33</sup> Cfr. *Ricerche logiche*, VI, cit., vol. II, § 48, pp. 454 seg.: « Caratterizzazione degli atti categoriali come atti fondati ».

Ma il problema posto in questi termini non sembra raggiungere quella completezza sistematica che richiede il rapporto sensibile-ideale; ce ne fa coscienti lo stesso Husserl quando, successivamente, l'esempio sull'« intero e la parte » viene precisato con un'affermazione che tenta di rideterminare la relazione categoriale tra « intero » e « parte »: « Certamente nell'intero si cela la parte prima di ogni analisi ed essa è afferata *i n s i e m e* nell'afferramento percettivo dell'intero; ma il fatto che essa si celi nell'intero vuol dire anzitutto soltanto che vi è la possibilità ideale di portare alla percezione la parte ed il suo essere-parte nei corrispondenti atti fondati e articolati »<sup>34</sup>. I risultati che si possono desumere sottolineano che le connessioni sensibili sono forme dell'oggetto reale, intuibili direttamente e distinguibili attraverso una percezione astrattiva; le connessioni categoriali « sono forme appartenenti alla modalità della sintesi d'atto, quindi forme che si costituiscono oggettivamente in atti sintetici, costruiti sulla sensibilità »<sup>35</sup>.

Per vedere lo sviluppo che questa problematica ha avuto nella fenomenologia di Husserl, le tesi di *Idee* rappresentano un momento di particolare importanza. Nel terzo libro di *Idee* « la descrizione puramente immanente di ciò che si dà nella visione interna » svolta nelle *Ricerche logiche*, viene criticata e definita psicologista anche se essa non si rivolgeva ai fatti empirici ma ai nessi essenziali; nel riferimento ai nessi essenziali « si basava il tentativo, contenuto nella Sesta Ricerca, di confutare decisamente lo psicologismo nell'ambito della gnoseologia. Perciò, nelle *Ricerche logiche*, la dottrina fenomenologica delle essenze coincideva con la psicologia razionale. Vedremo facilmente come ciò sia inesatto... »<sup>36</sup>. La scontentezza di Husserl al riguardo è ancora così espressa: « Nelle mie lezioni di Gottinga... ho sostituito l'insufficiente esposizione, da me fornita nelle *Ricerche logiche* (ancora sotto l'influsso delle concezioni della psicologia dominante) intorno ai rapporti tra visioni semplici e visioni fondate, con un'esposizione migliorata »<sup>37</sup>. Nella prefazione alla seconda edizione (1913) delle *Ricerche logiche* Husserl parla delle *Idee*<sup>38</sup> come l'immagine generale della « nuova fenomenologia »

---

<sup>34</sup> Op. cit., p. 456.

<sup>35</sup> Op. cit., p. 457.

<sup>36</sup> *Idee III*, cit., p. 807.

<sup>37</sup> *Idee I*, cit., p. 93.

<sup>38</sup> Possiamo rilevare che i due libri di *Idee* di cui Husserl parla nella introdu-

in funzione di una filosofia rigorosamente scientifica e, di conseguenza, avverte l'esigenza di una nuova pubblicazione delle *Ricerche* « in una forma migliorata il piú possibile conforme al punto di vista delle *Idee* »<sup>39</sup>, pur riconoscendo la difficoltà di questa realizzazione<sup>40</sup>. Particolare attenzione doveva essere rivolta alla Sesta Ricerca (« la piú importante dal punto di vista fenomenologico »<sup>41</sup>) in modo tale che fosse « raggiunto nella sostanza il livello delle *Idee* e trovassero chiarezza ed evidenza le mezze verità e le oscurità che prima erano state prese in blocco così com'erano »<sup>42</sup>. Questa rielaborazione che doveva portare una chiarificazione reciproca alla problematica di *Idee* e della Sesta Ricerca non fu portata a termine. Husserl scriveva nella prefazione alla Sesta Ricerca (1920) che doveva risolversi « a pubblicare, invece della radicale rielaborazione che in buona parte a quel tempo era già in corso di stampa, il testo precedente essenzialmente migliorato solo in alcune sezioni. Ancora una volta si conferma il vecchio detto: i libri hanno il loro destino »<sup>43</sup>.

Nella stessa prefazione ricorda come la sezione dedicata a *Sensibilità e intelletto*, sull'intuizione sensibile e categoriale, sia la parte di maggior importanza e la piú complementare per capire il problema dell'immediatezza della visione dell'essenza com'era trattato in *Idee*<sup>44</sup>.

Nelle *Idee* la tematica relativa al sensibile e al categoriale si allarga per comprendere nuove ricerche che dovrebbero contribuire al chiarimento del problema in questione. Possiamo seguire queste indicazioni in un passo in cui viene esposto in modo problematico e per nulla definitivo il carattere essenziale nell'esperienza fenomenica:

Preliminarmente, a-priori, la sua essenza [della cosa] determina come può comportarsi e come si comporterà. Ma ogni cosa (o, ed è lo stes-

---

zione del 1913, sono in realtà i tre libri di *Idee* di cui disponiamo: questa discordanza è dovuta al mutamento del piano originario dell'opera di cui si è data notizia nella nota 13. Per il passo in questione cfr. *Ricerche logiche*, cit., vol. I, p. 8.

<sup>39</sup> *Ricerche logiche*, cit., vol. I, p. 7.

<sup>40</sup> « Chiunque conosca le cose, si rende immediatamente conto della impossibilità di portare la vecchia opera completamente al livello delle *Idee*. Ciò avrebbe significato una redazione completamente nuova dell'opera e quindi un rinvio alle calende greche » (op. cit., p. 8).

<sup>41</sup> Op. cit., p. 13.

<sup>42</sup> Op. cit., p. 9.

<sup>43</sup> Op. cit., p. 15.

<sup>44</sup> Cfr. in proposito la polemica di Husserl con Moritz Schlick, op. cit., p. 17.

so: qualsiasi cosa), ha una simile essenza propria? Oppure, per così dire, la cosa è sempre in cammino, non può essere colta in questa pura obiettività ed è piuttosto, in virtù della sua relazione con la soggettività, un che di relativamente identico, qualcosa che non ha preliminarmente una sua essenza, una essenza afferrabile una volta per tutte, bensì soltanto un'essenza aperta, la quale a seconda delle circostanze costitutive della dati-tà, può assumere nuove proprietà. Il problema è allora di precisare, in vista della obiettività delle scienze naturali, il senso di questa apertura<sup>45</sup>.

L'aspetto fondamentale che va messo in rilievo è la impossibilità di una determinazione assoluta dell'essenzialità del fenomeno e il recupero immediato di una serie di analisi che consentano la costituzione dell'idealità del fenomeno stesso. Il problema del categoriale, dell'intuizione eidetica, si chiarisce sempre meglio come il problema di definire il momento empirico nella sua idealità rispetto alla soggettività costitutiva. La pura obiettività, è chiaramente espresso da Husserl, è in relazione alle circostanze costitutive che, a partire dall'evidenza originaria, fissano sistematicamente il complesso fenomenico per individuare nella sua identità costitutiva, nel « relativamente identico », l'obiettività, ad esempio, dell'oggetto geometrico nei suoi caratteri di idealità che sottraggono alla mera soggettività interiore una formazione di senso per affidarla alla comunità intersoggettiva. Il problema che ci pone Husserl è quello di comprendere « il senso dell'apertura » che è propria di ogni obiettività ideale che si determina non in modo definitivo ma che, essendo « sempre in cammino », procede attraverso sintesi continue di formazioni di senso che orientano o modificano le successive e caratterizzano il processo di costituzione storica della scienza. Questo ampliamento di prospettiva che assume in sé la problematica dell'intuizione eidetica, tocca lo sviluppo dell'intera riflessione husserliana<sup>46</sup> sui fondamenti delle scienze fino ad indirizzare il compito storico che richiede il processo costitutivo della scienza: « Certo noi possiamo risalire fino ai primi assiomi e, in base ad essi, all'evidenza originaria, all'evidenza che rende possibili i concetti fondamentali. Ma che cos'è questa se non una 'teoria della conoscenza', se non in particolare, una teoria della cono-

<sup>45</sup> *Idee II*, cit., p. 686; spaziatura mia.

<sup>46</sup> Cfr. in particolare come il problema si è articolato nell'Appendice III, « Sull'origine della geometria » (1936), della *Crisi delle scienze europee*, cit.

scenza geometrica... e, certo, la teoria della conoscenza non è mai stata considerata come un compito peculiarmente storico. Ma è appunto questo che noi rimproveriamo al passato»<sup>47</sup>.

La relazione alla soggettività della polarità oggettuale va intesa nel senso « intenzionale »; la riduzione fenomenologica realizza nel problema del fungere dell'intenzionalità il terreno della ricerca fenomenologica che dobbiamo assumere per chiarire come la visione d'essenza si annoda con la problematica costitutiva. Con il concetto di « epoché » Husserl considera i vissuti di coscienza nelle loro qualità intenzionali, privi di ogni residuo significativo che l'atteggiamento « naturalistico » poteva dare. Gli oggetti intenzionali appartengono alla stessa corrente di esperienza a cui appartengono gli atti intenzionati, relazione che ha la sua evidenza apodittica nel *cogito* e nei suoi *cogitata* o meglio, secondo la celebre espressione husserliana, nell'*ego cogito cogitata qua cogitata*<sup>48</sup>. La ricerca va eseguita sul modo di darsi i *cogitata* al soggetto cercando le loro determinazioni solo nella correlazione con la soggettività costituente.

L'atteggiamento naturale non mette in questione il senso e la verità delle oggettività il cui immediato aspetto strutturale viene accolto nella sua ovvietà; la riduzione apre all'analisi intenzionale la possibilità di esplicitare le potenzialità implicite che conferiscono senso all'oggetto d'esperienza. « ... Dove l'essere è presente come fondato gradualmente in altri esseri, correlativamente l'intenzione è fondata in quanto modalmente esplicita e chiara, e la sua ricchezza è l'unità della connessione fondante, l'unità di una coscienza in cui ciò che è intenzionato viene esplicitato secondo il suo senso, che includeva già in partenza, implicitamente, questa fondazione »<sup>49</sup>. Nella contrapposizione fondamentale tra atteggiamento naturalistico e fenomenologico quest'ultimo si definisce come ricerca trascendentale basata sull'essenziale correlazione tra strutture d'atto e strutture d'essere, cioè sulla relazione noetico-noematica. Nel chiarire la componente strutturale dell'essere in se stesso, l'analisi intenzionale è descrizione dell'origine e quindi descrizione delle opera-

<sup>47</sup> Op. cit., pp. 396-7.

<sup>48</sup> Cfr. E. HUSSERL, *Cartesianische Meditationen*, Husserliana I, Den Haag 1963<sup>2</sup>, pp. 74 segg. e cfr. *Idee I*, cit., p. 74.

<sup>49</sup> E. HUSSERL, Ms. B 15, IX, cit., in G. BRAND, *Mondo io e tempo nei manoscritti inediti di Husserl*, Milano 1960, trad. it. di E. Filippini, p. 88.

zioni che hanno « formato » le cose nella loro struttura ideale. L'essenza entra nel processo costitutivo intenzionale che interpreta l'idealità fenomenica come il processo storico-genetico di costituzione della identità di una datità a partire dalla fluidità del campo esperienziale originario fissandola in enunciato linguistico la cui obiettività ideale si trasmette nel tempo alla comunità soggettiva.

L'ampliamento della prospettiva che comprende in un'imprescindibile relazione la tematica essenziale con quella riduttiva e costitutiva, ha fondamentali implicazioni nell'arco dei problemi che riguardano l'aspetto sensibile e categoriale dell'oggettività in generale. La riduzione fenomenologica ha come caratteristica formale quella di attuare un ritorno all'evidenza originaria dell'esperienza come principio della fondazione: « È chiaro che qualunque teoria può attingere la sua verità soltanto dai suoi dati originari... ogni affermazione che si limiti ad esprimere tali dati, esplicandoli con termini significativamente aderenti, costituisce effettivamente un **cominciamento assoluto**, un **principium** nel genuino senso della fondazione »<sup>50</sup>. Il ritorno all'evidenza<sup>51</sup> è il ritorno a ciò che si dà in modo originario ed esclude le costruzioni di senso che si basano su presupposti che non evidenziano il loro fondamento originario. Nella *Postilla alle "Idee"* Husserl riassume il significato che ha la riduzione per guadagnare il terreno dell'esperienza originaria: « Da un lato vengono così esclusi tutti i giudizi basati sull'esperienza naturale e riguardanti questo mondo che è sempre più dato come essente senza essere interrogato, e così vengono escluse anche tutte le scienze positive che si basano su quella fonte di verifica- zione che è costituita dall'esperienza naturale-mondana »<sup>52</sup>.

Il problema del ritorno all'originario mette in discussione la validità fondante che può avere l'esperienza naturale-mondana; la ricerca di que-

---

<sup>50</sup> *Idee I*, cit., p. 51.

<sup>51</sup> Come prima approssimazione del concetto di « evidenza » è utile questa stessa descrizione fatta da Husserl: « Nel senso più ampio, l'evidenza indica un fenomeno generale originario della vita intenzionale rispetto al solito aver coscienza, che può a priori esser vuoto, preinteso (*vormeinend*), indiretto, improprio, (indica) il modo di coscienza, interamente distinto, dell'auto-apparizione, del rappresentare se stesso, del darsi in se stessa una cosa, un rapporto di cose, una generalità, un valore ecc., nel modo finale del darsi in persona (*Selbst da*), dell'immediato intuitivo, del dato originale » (*Cartesianische Meditationen*, cit., pp. 92-93. La presente traduzione non segue quella del Costa, Milano 1960).

<sup>52</sup> *Postilla alle « Idee »*, in *Idee III*, cit., p. 921.

sto principio come sorgente di conoscenza fondata su un'evidenza adeguata ed apodittica è così sottolineata da Husserl in un passo successivo alla « Postilla »:

Non si può mai trascurare l'elemento fondamentale del filosofare a cui questo libro intende aprire una via: rispetto a un pensiero ricco di presupposti che ha come premesse il mondo e la scienza oltre che numerose altre abitudini metodiche di pensiero derivanti dalla tradizione scientifica; nella fenomenologia viene praticato un vero radicalismo dell'autonomia conoscitiva, in virtù del quale qualunque cosa già data come ovviamente essente viene sospesa nella sua validità per risalire a ciò che è già implicitamente presupposto da qualsiasi presupposto, da qualsiasi domanda e da qualsiasi risposta e che quindi è già sempre necessariamente e immediatamente, come un che di primo in sè. Ciò viene posto espressamente e liberamente come *primum*, e in un'evidenza tale che precede e sostiene tutte le possibili evidenze<sup>53</sup>.

Il passo è di estrema importanza perché viene messo in luce che la tematica riduttiva non solo deve portare sul terreno dell'evidenza, ma l'evidenza stessa si deve definire nella sua originalità, nelle modalità che giustificano la sua priorità, il suo « sostenere » tutte le evidenze che su di essa si costituiscono. Per chiarire meglio questa possibile interpretazione del pensiero di Husserl, identifichiamo immediatamente il termine « evidenza » con quello di « esperienza » ed osserviamo che questa affermazione si può « tradurre » se poniamo la stessa differenza prioritaria, indicata per l'evidenza, nell'esperienza: avremo quindi un tipo di esperienza privilegiata che si definisce nella correlazione intenzionale con la polarità soggettiva e che è fondante per ogni formazione esperienziale. L'« esperienza privilegiata » è l'esperienza pura, cioè quella che esclude tutto ciò che non è realmente colto nelle modalità percettive; in un manoscritto Husserl osserva che l'« esperienza è nella sua ultima originarietà, percezione »<sup>54</sup>; è nella percezione che si coglie il carattere originario dell'esperienza. Il complesso oggettuale della percezione ha un carattere di immediatezza ed è proprio questa immediatezza che va resa esplicita, chiarita nelle sue strutture: « È paradossale — scrive Husserl — e tuttavia indubbio che non esiste nessuna esperienza, esperienza nel senso genuino e diretto di esperienza di una cosa, la quale, cercando

<sup>53</sup> Op. cit., p. 927.

<sup>54</sup> E. HUSSERL, Ms. B 15, IX, cit., in G. BRAND, *Mondo io e tempo*, cit., p. 47.

di cogliere per la prima volta questa cosa, cercando per la prima volta di conoscerla, non 'sappia' già di piú su di essa di quanto pervenga attualmente a conoscere »<sup>55</sup>. L'immediatezza, il « saper già di piú » della esperienza, sono nel continuo riferimento che ogni cosa ha nel suo ambiente circostante e nel significato pratico-culturale che esse hanno per noi; « questo mondo circostante non contiene mere cose »<sup>56</sup>, ma cose che nella loro relazione o singolarmente hanno un immediato riferimento all'utilizzazione, al significato generale che può avere per noi<sup>57</sup>. Guadagnare il terreno trascendentale per Husserl vuol dire escludere dalla sfera esperienziale il riferimento al significato già determinato da sedimentazioni fondate sulla tradizione, costituendolo attraverso la percezione pura. Nella percezione pura l'oggetto mi viene dato solo in una sua parte: il libro che ho di fronte lo percepisco solo in una prospettiva ed è solo attraverso una continua sintesi di prospettive che ottengono l'esplicitazione della struttura dell'oggetto nella totalità delle relazioni in cui si trova. La prassi della vita quotidiana è regolata dalla certezza del senso che hanno le nostre operazioni su cose o le nostre relazioni con persone, una certezza che si basa sull'accettazione di significati pre-costituiti che la passività della disposizione soggettiva verso il mondo non mette in discussione. Nella posizione trascendentale si realizza il processo fenomenologico della costituzione delle oggettività nella prospettiva del loro autentico significato e corrispondentemente la ricerca ideale di una riflessione totale che conduce al progressivo affermarsi della razionalità:

L'uomo non è forse un essere razionale per il fatto che il suo modo di essere è un modo d'essere che perviene a gradi sempre maggiori di auto-riflessività, che il suo essere razionale può, per essenza, realizzarsi soltanto attraverso un auto-riflessivo voler essere e diventare razionale? E la forma finale di questo modo d'essere specificamente umano o razionale, non è forse quella di una riflessione universale, che è necessariamente in riferimento con l'essere in quanto uomo nella umanità universale...? <sup>58</sup>.

---

<sup>55</sup> E. HUSSERL, Ms. A VII, 8, cit., in G. BRAND, *Mondo io e tempo*, cit., p. 49.

<sup>56</sup> *Idee II*, cit., p. 578

<sup>57</sup> Cfr. su questo problema le analisi svolte in *Idee I*, cit., p. 59 e *Idee II*, cit., p. 578.

<sup>58</sup> *La crisi delle scienze europee*, cit., p. 450.

La riflessione si attua nella filosofia che assume il compito di una costante verifica delle relazioni tra uomini e cose per portare alla luce il senso della loro piena razionalità superando gli ostacoli che pongono il praticismo e la ricerca immediata dell'utilizzazione ai livelli che svuotano l'esistenza di contenuto umano; la filosofia trascendentale si deve scontrare per Husserl con l'assolutizzazione di un mondo che realizza le sue costruzioni in nome della massima efficienza pratica opprimendo gli interessi reali dell'umanità:

Filosofia trascendentale, un'arte molto inutile, non aiuta i signori e i padroni di questo mondo, i politici, gli ingegneri, gli industriali. Ma non c'è forse nulla di biasimevole che essa redima noi teoretici dall'assolutizzazione di questo mondo e ci apra l'unica via scientificamente possibile per il solo vero mondo nel senso più alto, il mondo dello spirito assoluto<sup>59</sup>. Ed è forse anch'essa la funzione teoretica di una prassi, e proprio di quella, in cui i più alti e ultimi interessi dell'umanità si devono necessariamente produrre<sup>60</sup>.

Non è casuale che il discorso sulla riduzione e costituzione delle oggettività si ampli fino a comprendere la funzione che questa problematica realizza nella determinazione del significato che il mondo delle cose ha per quello degli uomini. La ricerca di questo significato non può sublimare le conflittualità che emergono da una messa in discussione del passato come tradizione con il presente come richiesta di una nuova razionalità affidando alla sfera di una presunta rigorosità scientifica la descrizione delle articolazioni strutturali di complessi oggettuali e lasciando il problema del giudizio di valore sui significati di tali complessi oggettuali al campo di un attivismo difficilmente precisabile.

La filosofia deve esprimere l'esigenza del rifiuto della *praxis* *utile* al servizio delle cose e recuperare la funzione di una *praxis* *razionale*, responsabile del rapporto della vita umana con il mondo e con l'uso del mondo scientifico in particolare<sup>61</sup>. La riduzione feno-

---

<sup>59</sup> Sulla chiarificazione del concetto di *Geist* si rinvia alle analisi di Husserl in *Idee II*, cit., Sez. terza: «La costituzione del mondo spirituale»; e cfr. le analisi svolte nel II cap.: «Causalità e percezione».

<sup>60</sup> *Erste Philosophie*, vol. I, cit., p. 283, spaziatura mia.

<sup>61</sup> «Se non ci appaga la gioia di creare secondo una tecnica teoretica, nè la scoperta di teorie con cui si possono ottenere tanti risultati utili e conquistare l'ammirazione del mondo, e se non possiamo separare l'umanità autentica dalla vita assunta nella sua radicale responsabilità di sè, e con ciò neppure l'autoresponsabilità

menologica e la tematica costitutiva portano all'evidenziazione degli oggetti che la passività dell'atteggiamento tende a mantenere nell'ovvietà tradizionale. L'oggetto della percezione implica atti relazionali e associativi che richiedono la considerazione del rapporto tra la stessa polarità oggettiva e quella soggettiva i cui atti strutturanti costituiscono la forma, l'« identico comune come eidos »<sup>62</sup> dell'oggetto. L'essenza di un fenomeno si coglie nel rapporto intenzionale che opera una descrizione costitutiva rendendo esplicito ciò che nella molteplicità delle variazioni rimane identico e nello stesso tempo evita ogni definitiva ipostizzazione del carattere essenziale che si definisce come tale solo se tematizzato nella intenzionalità costitutiva. Il fondamento della visione d'essenza viene a trovarsi nella stessa molteplicità esperienziale « strutturata » dalla soggettività nel processo costitutivo: « Su di questa molteplicità (anzi sul fondamento del processo costituentesi aperto della variazione con le varianti che effettivamente compaiono nella intuizione) si fonda come grado superiore la visione autentica dell'universale come eidos »<sup>63</sup>. Riportata la base dell'essenza sull'intenzionalità costitutiva, il rapporto con l'esperienza deve precisarsi per superare l'errore della tradizionale teoria dell'astrazione che si formava solo sulle singole intuizioni individuali: è quindi il concetto stesso di individuale che viene riesaminato alla luce della tematica costitutiva. Se io mi formo il concetto di casa (è lo stesso esempio che fa Husserl) e cerco la sua universalità in ciò che possiamo chiamare « essenza di casa » non sono sufficienti le intuizioni individuali perché ogni singola casa avendo certe determinazioni che definiscono la sua rappresentazione unitaria, un certo colore, i suoi elementi costruttivi di un certo materiale, una certa forma, è come tale una individualità esistente che non può essere pensabile insieme con un'altra individualità, una casa con caratteristiche totalmente differenti: « La stessa casa è pensabile come *a* e come *non-a*, ma naturalmente se è pensabile come *a* allora non è pensa-

---

scientifica dalla responsabilità totale che investe la vita umana in genere, allora noi dobbiamo sollevarci al di sopra di tutta questa vita e di questa tradizione culturale nel suo insieme e ricercare per noi — presi singolarmente e come unità — le possibilità ultime e le necessità dalle quali prendere posizione di fronte alle realtà». (E. HUSSERL, *Logica formale e trascendentale*, trad. it. di G. D. Neri, Bari 1966, pp. 8, 9; spaziatura mia).

<sup>62</sup> *Esperienza e giudizio*, cit., p. 393.

<sup>63</sup> Op. cit., p. 389.

bile *assieme* come *non-a* »<sup>64</sup> ma è subito da aggiungere che se non è possibile una coincidenza nella nostra rappresentazione di *a* e *non-a* ciò non esclude che la rappresentazione di « casa » possa essere pensabile sia in un modo che nell'altro: « Non può essere ambedue le cose assieme, non può stare effettivamente assieme con ciascuna delle due, ma invece che *a* essa può essere in ogni momento *non-a* »<sup>65</sup>. Nel processo costitutivo l'oggettività « casa » si determina in modalità differenti, tuttavia si costituisce insieme sempre un *identico* con una propria concretezza come correlato di una rappresentazione che appartenendo ad *a* non si esclude come esistente in *non-a* perché non viene messo in questione sul piano dell'esistenza ma sulla attualità dei momenti costitutivi. Ciò che viene intuito come identico non ha un carattere di individualità che si afferma e si verifica come esistente: « Il singolo che sta a fondamento della intuizione d'essenza non è in senso proprio un individuo intuito come tale. L'unità singolare che sta qui a fondamento è piuttosto un "individuo" nel cambiamento dei momenti costitutivi 'inessenziali' (i quali compaiono come momenti complementari al di fuori dei momenti d'essenza coglibili come identici) »<sup>66</sup>.

## 2. - DIALETTICA: POSSIBILITÀ E REALTÀ.

La ricerca dell'essenza del fenomeno come aspetto fondamentale del carattere originario dell'esperienza, estende la sua problematica dalle modalità costitutive dell'oggetto reale alle modalità che definiscono le basi strutturali del fondamento delle scienze. Si può in questo caso parlare di un tentativo di regolare sulle tematizzazioni che rilevano l'idealità fenomenica e le sue implicite articolazioni, il metodo delle

<sup>64</sup> Op. cit., p. 392.

<sup>65</sup> Ivi.

<sup>66</sup> Op. cit., p. 393. Così Husserl riassume il processo dell'ideazione: « Riguardiamo ora i tre passi principali propri del processo dell'ideazione:

- 1) precorrimo produttivo delle molteplicità delle variazioni;
- 2) connessione unitaria in continua coincidenza;
- 3) attiva identificazione astrante delle congruenze rispetto alle differenze »

(op. cit., p. 394). Questa traduzione si differenzia da quella di F. Costa cit.

Così si legge nel testo tedesco:

- 1) *erzeugendes Durchlaufen der Mannigfaltigkeit der Variationen;*
- 2) *einheitliche Verknüpfung in fortwährender Deckung;*
- 3) *herausschauende aktive Identifizierung des Kongruierenden gegenüber den Differenzen (Erfahrung und Urteil, Hamburg 1948, p. 419).*

scienze in generale e quindi le determinazioni categoriali, le obiettività ideali delle scienze. L'esperienza dell'oggetto nella sua essenzialità può divenire tema di riflessione sistematica che mira a dispiegare la struttura essenziale degli oggetti in questione. Questa « teoria degli oggetti » che porta alla definizione della regione scientifica<sup>67</sup>, è da Husserl indicata con il nome di *o n t o l o g i a*<sup>68</sup>, cioè di scienza degli oggetti puramente eidetica; in questo modo il problema del fondamento delle scienze si annoda all'ontologia come scienza dell'essenza generale dell'oggettività. Per seguire le implicazioni che derivano dal porre nella ricerca ontologica i fondamenti delle scienze empiriche, è imprescindibile ricorrere all'intuizione eidetica nel senso determinato dalla tematica riduttiva e costitutiva, in modo particolare per comprendere la risoluzione dell'ontologia nella fenomenologia<sup>69</sup>.

L'esigenza di rendere esplicite le connessioni intenzionali dell'oggettività nella sua essenzialità in base all'atteggiamento costitutivo, è espressa da Husserl in *Idee III* senza possibilità di alcun equivoco: « L'essenza si propone intuitivamente una volta presentificata l'oggettività... ciò, naturalmente, sulla base di un atteggiamento mirante alle essenze e puntato non sull'apprensione stessa bensì sull'oggettivo che si costituisce »<sup>70</sup>. Il problema che Husserl ha di fronte è quello della classificazione rigorosa delle scienze che, come si è visto, dipende dal concetto di « regione », e della loro distinzione in relazione alla distinzione delle differenti ontologie. La discussione affronta la tesi empirista per chiarire poi il significato dell'esperienza nella ricerca fenomenologica; le obiezioni contro l'empirismo mosse da Husserl (« derivare

---

<sup>67</sup> Il termine « regione » che finora abbiamo potuto usare in una generica accezione (ambito, sezione, ecc.) verrà spesso collegato con quello di « ontologia ». Specifichiamo il suo significato con le parole di Husserl, ora più comprensibili dopo la chiarificazione che abbiamo dato al termine « essenza »: « Regione non è altro che la complessiva e superiore unità dei generi pertinenti ad un concreto, cioè l'insieme unitario dei generi corrispondenti alle differenze inferiori osservabili nell'interno di un concreto. L'ambito eidetico della regione abbraccia la totalità ideale dei complessi concretamente unificati delle differenze di questi generi, l'ambito individuale della regione stessa comprende invece la totalità ideale di tutti gli individui possibili pertinenti a tali essenze concrete » (*Idee I*, cit., p. 37).

<sup>68</sup> Cfr. le indicazioni che M. FARBER dà in *The Foundation of Phenomenology*, New York 1943, sulla distinzione tra la « teoria degli oggetti » di Meinong e l'ontologia di Husserl, pp. 205-6.

<sup>69</sup> Cfr. il cap. V di questo lavoro.

<sup>70</sup> *Idee III*, cit., p. 806.

dall'esperienza — questa conclamata ed equivoca espressione »<sup>71</sup>), possono trarre in inganno per la loro radicalità, spostando quasi per contrappeso l'interpretazione in senso idealistico; ma se l'obiettivo polemico può fuorviare favorendo un'errata misurazione del valore critico delle analisi husserliane, il tema di fondo è senza dubbio individuabile nella critica all'esperienza « pura » e quindi alla funzione che il campo esperienziale ha nella fondazione delle scienze.

L'assunto generale della tesi empirista è la derivazione immediata dei concetti dall'esperienza secondo un rapporto causale tale che ogni verifica della validità concettuale si attua in conformità del variare dell'esperienza<sup>72</sup>. L'analisi di Husserl si rivolge ai concetti nella loro distinzione significativa e ne stabilisce la validità in base alla corrispondenza di un'essenza noematica colta intuitivamente con il concetto logico che si rende attuale nell'espressione significativa. Quando avviene questa corrispondenza « il concetto è valido nel senso della 'possibilità' di un oggetto corrispondente »<sup>73</sup>. L'adeguazione dell'essenza logica al noema intuitivo stabilisce la condizione della possibilità della obiettività ideale di un fenomeno e non la sua immediata determinazione sul piano dell'esistenza. Sul piano del « possibile » agisce l'immaginazione che può attualizzare l'essenza noematica intuitiva senza per questo portare alla validità d'essere il concetto. Kant era rimasto incapace di definire l'operare sintetico dell'immaginazione: « La sintesi in generale, come vedremo in seguito<sup>74</sup>, è il semplice effetto della capacità di immaginazione, di una cieca, ma indispensabile funzione dell'anima, senza la quale non avremmo assolutamente mai una conoscenza ma della quale siamo coscienti solo di rado »<sup>75</sup>. Husserl, invece, pur sottolineando che « cosa sia, di preciso, l'intuizione esterna tutto questo resta fuori discussione »<sup>76</sup>, sposta la ricerca sul rapporto tra ciò che è

<sup>71</sup> Op. cit., p. 808.

<sup>72</sup> Ivi.

<sup>73</sup> Op. cit., p. 809.

<sup>74</sup> Kant rinvia al problema dello schematismo trascendentale: cfr. in particolare p. 221: « Questo schematismo del nostro intelletto, a riguardo delle apparenze e della loro semplice forma, è un'arte nascosta nelle profondità dell'anima umana... lo schema dei concetti sensibili... è un prodotto della capacità pura *a priori* di immaginazione, mediante il quale e secondo il quale le immagini risultano per la prima volta possibili » (*Critica della ragione pura*, trad. it. di G. Colli, Torino 1957).

<sup>75</sup> Op. cit., p. 131.

<sup>76</sup> *Idee III*, cit., Appendice IV, p. 909. La frase si presta a una duplice consi-

afferrato per via immaginativa e la riflessione sul fungere di questa facoltà, così che se avviene sulla base di un atteggiamento ontico la determinazione delle datità sintetizzate dall'immaginazione in generi e speci, ciò assume un significato fenomenologico quando passiamo a considerare le modalità dello schema immaginativo nel suo rapporto intenzionale. Le analisi della datità immaginativa secondo il processo costitutivo fenomenologico stabiliscono le conformazioni possibili dell'esperienza fenomenica senza una necessaria legittimazione che le vincoli al piano dell'esistenza che in tal caso verrebbe inteso come piano del reale in senso assoluto:

Ci si convince facilmente che tutte le constatazioni di essenze riguardanti le datità che appaiono nell'immaginazione esterna sono in una connessione essenziale con le constatazioni essenziali concernenti certe specie di *cogitationes* e che infine si ordinano in una dottrina generale dell'essenza delle *cogitationes*. Da questo punto di vista, cioè se si tiene presente questa articolazione, è giustificato parlare di fenomenologia delle possibili conformazioni delle cose, e quindi delle possibili forme spaziali e temporali della sfera cosale, oltre che dei possibili fantasmi sensoriali, ecc.<sup>77</sup>

Husserl distinguendo il piano possibile da quello reale (piano del « reale » che come vedremo si ottiene con un mutamento di atteggiamento), per l'attuarsi del concetto, cerca di stabilire fenomenologicamente le modalità di relazione dei concetti con la facoltà conoscitiva-soggettiva, senza con questo pretendere ad un accrescimento conoscitivo, nel senso di ulteriori determinazioni, dell'oggetto. Husserl ripercorre uno dei temi più affascinanti del criticismo kantiano cioè il fungere che nella « Logica trascendentale » hanno le categorie della modalità. Kant nella rappresentazione sistematica delle proposizioni fondamentali sintetiche dell'intelletto quali « regole dell'uso oggettivo delle categorie »<sup>78</sup>, indicava nei postulati del pensiero empirico in generale che spiegano le regole

---

derazione: le modalità costitutive attuate nella sfera immaginativa sono state descritte da Husserl particolarmente in *Idee II*, Sez. I, così che il « fuori discussione » (*das bleibt ausser Frage*) della frase citata può indicare il rinvio dell'autore alle sue precedenti analisi. Ma in questo caso, in cui il fungere dell'immaginazione definisce il piano del « possibile », ci attenderemmo una specifica tematizzazione di questa facoltà, cosa che sarebbe di indubbia efficacia per chiarire la problematica del « possibile - esistente ».

<sup>77</sup> Op. cit., p. 908.

<sup>78</sup> *Critica della ragione pura*, cit., p. 236.

di uso delle categorie della modalità, il processo per cui il concetto è congiunto in generale con la capacità di conoscenza: « Le categorie della modalità hanno in sé la particolarità di non accrescere minimamente, riguardo alla determinazione dell'oggetto, il concetto cui vengono attribuite come predicati, bensì di esprimere soltanto la relazione con la facoltà di conoscenza. Se il concetto di una cosa è già del tutto completo, io posso tuttavia ancora domandare, a riguardo di questo oggetto, se esso è semplicemente possibile o anche reale, e in questo secondo caso, se esso è altresì necessario. Con ciò non viene pensata affatto un'ulteriore determinazione dell'oggetto, ma si domanda soltanto come si comporti l'oggetto (assieme a tutte le sue determinazioni) rispetto all'intelletto e all'uso empirico di questo, rispetto alla capacità empirica di giudizio e rispetto alla ragione (nella sua applicazione all'esperienza) »<sup>79</sup>.

Nell'analisi husserliana il piano possibile e quello reale sono due dimensioni in stretta relazione che si determinano secondo la modalità conoscitiva che attualizza il concetto. Lo schema figurativo dell'immaginazione è anch'esso un modo della percezione che costituisce le sue formazioni libere da ogni posizione che comporta una esplicita affermazione di senso. L'interpretazione potenziale della funzione immaginativa trascende l'oggettualità nel significato dell'esistenza<sup>80</sup>, ma questo non esclude che in essa agisca sinteticamente il piano d'esistenza perché ogni formazione immaginativa esiste solo se ne ho conoscenza e ciò può accadere quando ho coscienza di qualcosa che non è realmente presente o di qualcosa di cui sento la mancanza o di riproduzioni in assenza degli oggetti che li hanno prodotti. « D'altra parte il concetto ha una validità d'essere soltanto quando a porre la realtà, la realtà intenzionalmente implicita nell'essenza noematica, non è un'immaginazione bensì l'« esperienza » attuale, cioè la visione originariamente e incontestabilmente offerente... »<sup>81</sup>. Ai concetti che si riferiscono al reale, appartengono vari gradi di indeterminatezza conformemente alle eventualità che il riempimento dell'esperienza realizza, perciò le possibilità esistenti vengono sempre più determinate col procedere dell'esistenza. Nel concetto possibile agisce quindi un'attività costitutiva sensibile che pone già l'esi-

<sup>79</sup> Op. cit., p. 289.

<sup>80</sup> Per sviluppare queste considerazioni sulla modalità immaginativa cfr. *Idee I*, cit., pp. 49 seg. ed *Esperienze e giudizio*, cit., §§ 39 segg.

<sup>81</sup> *Idee III*, cit., p. 809.

stente nel possibile, differenziandosi da quella che in termini kantiani è la vera e propria posizione di realtà attuata dalla visione offerente, dalla percezione sensibile, per la diversa modalità di costituzione del sensibile. L'esistenza non appartiene solo al piano del reale come suggerisce la lettura della "Critica" kantiana<sup>82</sup>, ma è già presente nella modalità costitutiva dell'immaginazione: « Solo chi vive nell'esperienza ed a partire da essa 'si immerge' (*hineinfaßt*) nella fantasia »<sup>83</sup>.

Questa impostazione del problema ripropone in nuovi termini la spiegazione della critica di Husserl alla tesi empirista: se essa fa derivare tutti i concetti dall'esperienza, significa che ha di mira concetti giudicativi basati su complessi di conoscenze giudicative risultanti da atti già definiti nell'ordine dell'esperienza. La classificazione dei concetti di genere e specie che si attua nell'ambito fenomenologico, non può tener conto solo della sfera del possibile; « i concetti », sottolinea Husserl, « accanto al loro significato puro (al loro senso libero da qualsiasi posizione affermativa) comportano un sapere, una tesi che è in relazione con complessi di affermazioni, già scientificamente fissate, sulla realtà, il sedimento dei risultati conoscitivi già attinti nei confronti della esistenza reale »<sup>84</sup>. Il significato puro, libero da qualsiasi affermazione che ne dia specificazione, è il significato possibile che attraverso il riempimento percettivo serve al raggiungimento dei giudizi veri e quindi dei giudizi di valore nei confronti della sfera degli oggetti della scienza. « Ma così il concetto viene ad assumere una insidiosa duplicità di significato. Dobbiamo perciò distinguere rigorosamente nelle espressioni il senso puro, libero da qualsiasi posizione, e il senso affetto da tesi giudicative »<sup>85</sup>. La presenza della forma d'esistenza nel concetto

---

<sup>82</sup> Così Kant spiega come le proposizioni fondamentali della modalità determinano l'attuazione della possibilità, realtà (*Wirklichkeit*), necessità: « ... se il concetto è in connessione semplicemente nell'intelletto — con le condizioni formali della esperienza — l'oggetto di esso si chiama possibile; se il concetto è in collegamento con la percezione (sensazione come materia dei sensi), e se è determinato da questa mediante l'intelletto, l'oggetto è allora reale; se il concetto è determinato dal collegamento delle percezioni secondo concetti, allora l'oggetto si chiama necessario » (*Critica della ragione pura*, cit., p. 305). Per quel che riguarda in modo più specifico la posizione di Husserl rispetto al problema generale della deduzione trascendentale e delle categorie, si rinvia alla terza parte di questo capitolo.

<sup>83</sup> *Esperienza e giudizio*, cit., p. 338.

<sup>84</sup> *Idee III*, cit., p. 810.

<sup>85</sup> *Ivi*.

possibile costituito dalla modalità immaginativa, diventa la posizione teoretica fondamentale per rivendicare la validità dell'oggetto scientifico alla dialettica che, nel riferimento del reale al possibile, come possibile forma di riempimento attuato<sup>86</sup>, sintetizza la necessaria validità della struttura oggettuale. In questo modo Husserl evita l'unilaterale ipostatizzazione del concetto basato sul sedimento di risultati nell'ordine dell'esperienza, e del correlativo giudizio nei confronti della sfera di oggetti della scienza. L'assorbimento del possibile nel reale è la posizione propria della tesi empirista che, di conseguenza, definisce « quelle formazioni concettuali che si muovono sul terreno della mera immaginazione come escogitazioni di mere possibilità, 'Scolastica' »<sup>87</sup>.

Nell'atteggiamento eidetico stabiliamo la distinzione di concetti fondamentali a cui appartengono, secondo corrispettive suddivisioni, le specie fondamentali della realtà e quindi le sfere oggettuali della scienza. Raggiungiamo questo atteggiamento, se, anziché procedere da una qualsiasi realtà determinata posta da un'esperienza attuale, passiamo al « senso puro », facendo astrazione dalla posizione esistenziale. Questa impostazione del problema che può apparire ancora come un rifiuto di cogliere nell'esperienza i principî della classificazione scientifica non è che la riconsiderazione, sul rapporto in precedenza stabilito tra possibile e reale (*Wirklichkeit*), della classificazione e delle relazioni delle regioni della scienza. Il « senso puro » di una percezione colta nell'atteggiamento eidetico si attualizza nella dimensione del « possibile » e le modalità dell'immaginazione, delle variazioni fantastiche in riferimento alle « possibilità aperte »<sup>88</sup> dell'oggetto della pura percezione, libero da ogni determinazione che la conoscenza scientifica gli attribuisce come « realtà determinata », sono esempi di analisi costitutive compiute nella libera variazione fantastica che spiegano il processo di strutturazione dell'og-

---

<sup>86</sup> Sul problema dell'interpretazione del « possibile » come modalità che non può esaurirsi nei riempimenti attuati dalla percezione sensibile, cfr. *Idee II*, pp. 480, 505, 557.

<sup>87</sup> *Idee III*, cit., p. 810. Analogamente Husserl scriveva in *La filosofia come scienza rigorosa*, cit., p. 14: « Chi non sa vedere altro se non fatti di esperienza e non concede alcuna validità se non alle scienze dell'esperienza, non si sentirà affatto turbato da quelle conclusioni controsense che non si possono ridurre ad enunciazioni empiriche in contrasto con i fatti naturali. Egli si limiterà a mettere via tutto ciò come 'Scolastica' ».

<sup>88</sup> *Idee III*, p. 811.

gettualità nel movimento dialettico « dal regno delle vuote possibilità »<sup>89</sup> a quello dell'assoluta determinazione reale.

Il processo costitutivo dell'elemento cosale nell'immaginazione lo possiamo caratterizzare nei seguenti tre momenti che chiameremo regole per la costituzione di formazioni oggettuali nell'ordine del possibile:

- a) identità di senso attraverso le variazioni;
- b) le variazioni nella libera fantasia mantengono sempre certe regole che riguardano un sistema chiuso: il sistema delle cose;
- c) nel mondo delle creazioni fantastiche operano leggi che riguardano l'unità del tempo e delle connessioni della fantasia.

Nella immaginazione la cosa si scompone in molteplici conformazioni ma « il sistema dei parti della nostra fantasia mantiene sempre certe regole, regole che consentono di parlare di un sistema chiuso: perché si tratta di parti di una fantasia che plasma e riplasma cose, che costituisce cose e insieme distrugge la costituzione delle cose, che realizza certe proprietà reali delle cose e poi le abbandona in quanto forme soltanto apparenti »<sup>90</sup>. Le modalità immaginative si muovono da una base sensibile, sono una forma di coscienza sintetica che procede da una percezione iniziale in modo che le variazioni della libera fantasia costituiscono mondi possibili con le proprie leggi fisiche che, legate alla prima posizione data dalla percezione, si differenziano in relazione alla strada che prende la coscienza immaginativa: « ogni via ci vincola, ma ci lascia infinite possibilità per il progresso ulteriore dell'esperienza »<sup>91</sup>. L'attenzione di Husserl cade sull'immaginazione come tipo particolare di percezione che elabora una particolare modalità costitutiva per strutturare mondi diversissimi ma tutti possibili per la cosa considerata in partenza,

sicchè la fantasia non procederà mai con sufficiente libertà, e non deve spacciarsi per la distruttrice del mondo: essa costruisce sempre un mondo, sia pure secondo infinite possibilità. Essa è legata soltanto dal mero presupposto che la percezione iniziale deve valere, che deve essere concordemente mantenuta

---

<sup>89</sup> Ivi.

<sup>90</sup> Op. cit., p. 812. Sui principi delle connessioni nei processi immaginativi, cfr. *Esperienze e giudizio*, cit., §§ 40, 41, 42.

<sup>91</sup> *Idee III*, cit., p. 814.

quale percezione del suo oggetto, dell'oggetto che essa pone come un reale esteso nonostante il suo margine di indeterminatezza<sup>92</sup>.

La funzione dell'immagine nella costituzione di mondi possibili assume il significato di un progetto « possibile » in cui si configura teoricamente il superamento di classificazioni di situazioni di fatto, un progetto « possibile » generato dal momento concreto del presente posto dalla coscienza della percezione iniziale che proietta le formazioni di senso già determinate nell'ambito di un numero enorme di tradizioni o, più in generale, nell'uso tradizionale che si fa della riflessione sull'esperienza, verso l'apertura di nuove soluzioni possibili.

Lo sviluppo di qualsiasi possibile esperienza si realizza dunque nello schema sensibile perché pur potendo trasformare la cosa secondo sintesi immaginative, alla base di questa attività rimane un fondamento a cui resto vincolato: « per questo, ponendomi in un atteggiamento mirante alle essenze posso rilevare l'essenziale di questo vincolo, posso rilevare cioè l'essenza cosa »<sup>93</sup>.

Possiamo allora sostenere che nella natura di questo « vincolo », messo in rilievo da Husserl, si esprime una regolarità nella costituzione immaginativa che prefigura sul piano possibile la delimitazione di un concetto fondamentale, quello di cosa, che designa la corrispondente regione fondamentale della realtà. Nell'atteggiamento eidetico guadagniamo la dimensione dialettica tra possibile e reale costituendo la necessità dell'oggettività, superando l'univoca determinazione di essa dalla derivazione dall'esperienza<sup>94</sup>. La percezione reale di un minerale, di una pianta, prescrive specifiche operazioni costitutive per ottenere un certo senso oggettivo che può essere descritto e dimostrarsi in modo probante nell'esperienza; ciò che è esprimibile, indipendentemente dalle diverse conformazioni di senso, è esperibile sulla base di una specie fondamentale di percezione che identifica, nel concetto generale di cosa, la forma di ogni possibile riempimento costitutivo delle oggettualità. Questa compagine formale di senso è la « cornice regionale » (*kategorialer Rahmen*) per qualsiasi esperienza possibile che rientri nella

<sup>92</sup> Ivi.

<sup>93</sup> Op. cit., p. 817.

<sup>94</sup> È bene ancora insistere che il termine « esperienza » così come è stato ora usato, rimanda all'uso che ne fa la tesi empirista e che Husserl ha criticato suscitando quella serie di implicazioni che abbiamo cercato di sviluppare.

specie fondamentale da essa delimitata, « una cornice a cui è legata a priori come a una forma necessaria, qualsiasi più precisa determinazione di un oggetto posto in modo indeterminato in una qualsiasi esperienza »<sup>95</sup>.

Nelle stesse modalità dell'esperire, nel ritrovare dopo l'*epoché* fenomenologica le operazioni costitutive che hanno formato la struttura dei complessi oggettuali si rivela l'*a priori* preteoretico come dimensione possibile su cui si devono fondare le scienze: « Come si esperisce qualche cosa (nell'ambito di questo sistema d'esperienza), viene posto, *eo ipso*, non soltanto un oggetto, bensì anche una *res extensa*, una cosa materiale, e quest'espressione non determina un contenuto bensì una forma per tutti gli oggetti di un'esperienza possibile di questo genere »<sup>96</sup>. In questa dimensione precategoriale l'*a priori* come regione assume il significato di evidenza originaria in cui si formano le unità ideali di significato e ad essa si deve ritornare quando nella passività della coscienza l'evidenza impallidisce offrendo la convinzione che tutto ciò che è scientificamente enunciato è valido per sempre e la sua utilizzazione indirizzata secondo un'univoca razionalità.

Queste considerazioni che richiamano la problematica della *Crisi*<sup>97</sup> sono presenti in *Idee III* con una vasta complessità tematica che come abbiamo visto si riassume nell'esigenza di fondare l'unità ideale dell'oggetto scientifico sull'evidenza della visione originariamente offerente e di cogliere nelle specie fondamentali delle unità di significato le differenze e la complementarità delle regioni scientifiche.

Comunque si sviluppi l'esperienza ogni sua possibile determinazione si costituisce sulla base di una dimensione precategoriale che si definisce, in rapporto alle particolari formazioni di senso, come un *a priori* rispetto alle *a posteriori* specificazioni oggettuali, come l'evidenza rispetto alle obiettività ideali che in essa giustificano la loro unità:

---

<sup>95</sup> Op. cit., p. 815.

<sup>96</sup> Ivi.

<sup>97</sup> Ricordiamo come riferimento basilare l'Appendice III della *Crisi delle scienze europee*, cit., in cui i temi fondamentali richiamano i nodi centrali della problematica della *Crisi*. Cfr. inoltre nell'ambito di questa prospettiva: E. PACI, *Funzione delle scienze e significato dell'uomo*, cit., cap. VI, pp. 175 segg., in particolare § 36: « L'accordo delle ontologie e l'idea teleologica della storia »; e *Struttura temporale e orizzonte storico*, in « Aut Aut » 87, 1965.

« Questo senso dell'a priori rientra tra i concetti di realtà e costituisce una differenza ' trascendentale ', in quanto che, esso e la sua differenza dall'a posteriori, ha la sua fonte nella proprietà fondamentale delle realtà di ' costituirsi ' come unità di molteplicità »<sup>98</sup>.

Il compito di una fenomenologia come fondamento delle scienze è quello di assumere queste considerazioni in un senso esemplare e di estenderle per cogliere nelle regioni le modalità del fungere della soggettività che nelle specie fondamentali dell'intuizione diventano punto d'origine delle ontologie: « L'a priori nel senso di regione è il punto sorgivo delle ontologie »<sup>99</sup>.

L'atteggiamento eidetico dunque, è il risultato di una posizione che elimina dall'oggetto della scienza una conoscenza predeterminata, riflettendo sul processo stesso di strutturazione dell'oggetto come formazione obbiettiva avente un'unità ideale di significato. Lo studio dei nessi fenomenologici tra oggetto e costituzione dell'oggetto richiede la considerazione del movimento storico in cui opera la comunità soggettiva produttiva della scienza. Nella costituzione delle oggettualità, l'intuizione eidetica assume il compito di rimettere in gioco la scienza in quanto ideologia-tradizione determinata dall'uso che la soggettività, in generale la comunità politica, imprime ad essa come funzione produttiva di potere. Le riflessioni di Husserl non giungono certo a radicalizzare le conseguenze che comporta il rifiuto dell'accettazione passiva dello sviluppo scientifico-culturale:

Quanto più cresce l'edificio della scienza, quanto più ricca si fa la sua « metodica », tanto più il lavoro principale passa nella sfera del pensiero simbolico; i concetti, che, originariamente, erano orientati sulla base dell'intuizione, vengono usati in modo puramente simbolico, come strumento di calcolo con cui si può benissimo operare senza più ritornare all'intuizione... ciò che a un grado inferiore era relativamente evidente, a un grado superiore viene simbolizzato e viene privato dell'evidenza comprensiva... e così le scienze diventano quelle che sono, fabbriche di proposizioni preziose e praticamente utili, in cui si può lavorare co-

---

<sup>98</sup> *Idee III*, cit., p. 817. La traduzione del passo riportato si differenzia dalla trad. it. di E. Filippini. Il passo in questione è il seguente: « Dieser Sinn von Apriori gehört zu den Begriffen von Realitäten und ist ein ' transzendentaler ' Unterschied, sofern er und sein Unterschied vom Aposteriori seine Quelle in der Grundeigenschaft der Realitäten hat, sich als Einheiten von Mannigfaltigkeiten zu ' konstituieren ' » (*Ideen III*, Husserliana V, Den Haag 1952, p. 35).

<sup>99</sup> *Ivi*.

me operai o come tecnici scopritori, a cui, in veste pratica, si può attingere anche senza una intima comprensione, cogliendone, nel migliore dei casi, semplicemente la razionalità tecnica<sup>100</sup>.

La denuncia di una situazione per cui lo scopo dei « tecnici » della scienza « è quello di giungere a dominare praticamente la realtà », di mirare « a industriose prestazioni nella prassi del dominio della natura e degli uomini »<sup>101</sup>, esprime la richiesta di cognizioni evidenti e di validità rigorosa attraverso il lavoro di chiarimento e di fondazione delle operazioni che definiscono le strutture oggettive della scienza.

Lo sviluppo radicale e conseguente della problematica inerente alla costituzione delle idealità obiettive, ha portato Husserl a scoprire nella sedimentazione delle formazioni di significato, l'operare della tradizione come mistificazione ideologica e insieme a richiedere il superamento di questa situazione attraverso lo stesso processo riduttivo e costitutivo che gli aveva consentito di individuare e denunciare la funzione strumentale di potere della scienza stessa. Il ricorso all'intuizione eidetica e alle sue implicazioni problematiche, ha il significato di reagire « all'unilaterale dedizione dell'umanità alla elaborazione delle scienze come tecniche di pensiero. Bisogna por fine alla miseria, ormai insopportabile, della ragione, la quale, in mezzo alle ricchezze del suo patrimonio teoretico, vede allontanarsi sempre di più la propria meta, la comprensione del mondo, la cognizione evidente della verità »<sup>102</sup>.

Dopo aver focalizzato nella strumentalizzazione ideologica della scienza il problema centrale dell'indagine sulla struttura della scienza, Husserl lascia aperti alcuni interrogativi sulla possibilità di superare il negativo della scienza senza una effettiva tematizzazione della negatività che le formazioni scientifiche acquistano nel processo storico; senza cioè mettere in crisi il negativo che emerge in tutta chiarezza dall'analisi fenomenologica, attraverso la sua stessa negazione dialettica.

Si può allora rilevare che nella ricerca costitutiva deve diventare parte integrante la tematizzazione della negatività delle formazioni di senso nella loro totalità per poter rispondere alla funzione e al

---

<sup>100</sup> Op. cit., p. 871; spaziatura mia.

<sup>101</sup> Ivi.

<sup>102</sup> Op. cit., p. 872.

significato che il negativo possiede nel determinare il processo che costituisce il senso reale delle formazioni culturali in generale, e per comprendere la razionalità delle motivazioni di quel punto di vista che diventa immediatamente politico nel definire il carattere negativo della struttura ideologica di determinati complessi culturali.

Il discorso va dunque ripreso dall'esame della costituzione delle ontologie regionali come prodotti della comunità « soggettiva ». I concetti regionali vengono dedotti secondo un « filo conduttore trascendentale » affatto diverso da quello kantiano:

Questa deduzione non è intesa nel senso di una « deduzione trascendentale » che parta da un postulato e da un sistema di pensiero non dato attraverso l'intuizione (come il sistema delle forme del giudizio in Kant, di quelle che egli chiama categorie), avviene bensì secondo un « filo conduttore trascendentale » appoditticamente evidente, seguendo il quale noi non li [i concetti] deduciamo ma li possiamo persino trovare e cogliere visivamente passo per passo<sup>103</sup>.

La precisazione di metodo fatta da Husserl sulla tematica deduttiva, richiede un chiarimento per comprendere, attraverso la discussione con la relativa posizione kantiana, l'ambito di ricerca in cui opera la fenomenologia per la formazione dei complessi categoriali.

### 3. - DEDUZIONE TRASCENDENTALE: IL ROVESCIAMENTO DELLA POSIZIONE KANTIANA ATTUATO DA HUSSERL.

a)

« Tutta la storia della filosofia a partire dalla comparsa della teoria della conoscenza e dei seri tentativi di una filosofia trascendentale, è la storia di poderose tensioni tra la filosofia obbiettivistica e la filosofia trascendentale »<sup>104</sup>.

L'aspetto caratteristico dell'obbiettivismo è quello di accettare il mondo già dato nell'esperienza come ovvio; il trascendentalismo al contrario muove dall'affermazione che il mondo-della-vita è una formazione soggettiva della vita esperiente, pre-scientifica.

Alla luce di questa problematica sono svolte da Husserl alcune con-

<sup>103</sup> Op. cit., p. 807. La traduzione del passo riportato si differenzia dalla trad. it. di E. Filippini. Cfr. *Ideen III*, cit., p. 25, righe 1-14.

<sup>104</sup> *La crisi delle scienze europee*, cit., p. 98.

siderazioni sulla filosofia dell'empirismo inglese e sul trascendentalismo kantiano: fuori di questa problematica non si possono comprendere le sue analisi intorno a questi particolari momenti dello sviluppo filosofico.

Si tratta dunque per Husserl di riprendere nella propria riflessione il pensiero dei suoi predecessori e di considerare i loro orientamenti nel suo proprio problema: il raggiungimento della « forma finale della filosofia trascendentale: la fenomenologia »<sup>105</sup>.

L'ideale della fisica razionalistica che sorse sul modello della fisica galileiana, ebbe la prima grande opposizione nell'empirismo inglese, e in particolar modo nella scepsi humana. Le scienze esatte nel sec. XVIII erano in piena fioritura e la fede nella loro verità del tutto inamovibile. L'opera di Locke, di Berkeley e di Hume viene ad assumere quindi un particolare aspetto in quanto essa sarà diretta a considerare come problema, come effettivo « enigma », il carattere di validità attribuito alla complessiva conoscenza del mondo, sia quella scientifica, sia quella « pratica ». A giudizio di questi filosofi inglesi le scienze dovevano essere ritenute operazioni compiute da soggetti conoscitivi; solo attraverso questa strada si doveva procedere per stabilire a quale livello queste conoscenze potessero garantire una verità assoluta.

« Una nascosta verità » è, secondo Husserl, implicita nella riflessione di questi pensatori, e più particolarmente in Hume che rispetto agli altri fu il più radicale nelle soluzioni del problema sulla incontestata verità che veniva affidata alle scienze esatte; Hume stava infatti intraprendendo « un modo completamente nuovo di giudicare l'obiettività del mondo nel suo complessivo senso d'essere e, correlativamente, quella delle scienze obiettive »<sup>106</sup>. Questi dunque giunse molto vicino alla demolizione dell'obiettivismo « dogmatico » delle scienze, tuttavia venne meno al suo compito perché si preoccupò essenzialmente di vedere quali fossero « le pretese filosofiche, metafisiche » delle scienze, senza esaminare « la loro specifica legittimità », la loro costituzione e — in senso fenomenologico — la loro intenzionalità. Il mancato raggiungimento dell'importante obiettivo non si può che attribuire ad una errata considerazione della funzione della sensibilità nella formazione della nostra conoscenza. Hume non si avvede che la mera sensibilità che ci presenta i dati sensibili, non può prendere il posto e tanto meno sovrapporsi agli

---

<sup>105</sup> Ivi.

<sup>106</sup> Op. cit., p. 118.

oggetti dell'esperienza. Quello di Hume è in sostanza per Husserl un errore di fondazione della nostra stessa esperienza: « egli non si avvede che gli oggetti dell'esperienza rimandano ad una nascosta operazione spirituale, ed omette di chiedersi quale operazione debba essere »<sup>107</sup>.

Il non aver riconosciuto il duplice modo di fungere della ragione, cioè il suo auto-dispiegamento sistematico, e il suo segreto operare nel razionalizzare costantemente i dati sensibili, toglie a Hume i mezzi validi per demolire quell'obiettivismo che aveva rilevato nel suo tempo.

Messa di fronte ai problemi che la filosofia inglese aveva esposto, la dottrina di Kant sembra dover ereditare il difficile quanto importante compito di proseguire, sulla strada precedentemente intrapresa, la critica alla pretesa e non giustificata validità della conoscenza complessiva. Hume era fallito nel suo intento: la filosofia trascendentale kantiana poteva diventare una « missione storica » diretta alla risoluzione definitiva dei problemi lasciati aperti dal filosofo scozzese. Ma Kant non percorre la via tracciata dalla riflessione filosofica dell'empirismo inglese, egli dà l'avvio ad una nuova forma di soggettivismo trascendentale che si potrà ritrovare, diversamente meditato, nei sistemi dell'idealismo tedesco. In questo senso non possiamo dire che Kant segua la problematica humiana e quindi affronti i temi da questi posti sull'« obiettivismo », sulle verità scientifiche non apodittiche. « L'interpretazione di Kant della *scep̄si humiana* e il modo in cui egli reagisce ad essa, sono condizionati dalla sua derivazione dalla scuola wolfiana ». « Kant non rientra in quella linea di sviluppo che procede da Cartesio e passa attraverso Locke »<sup>108</sup>.

Husserl, dunque, sottolinea come Kant non muova dalla scoperta cartesiana di un mondo sensibile considerato come il *cogitatum* delle *cogitationes* sensibili, dalla scoperta cioè di una sensibilità immanente che abbia la facoltà di produrre le immagini stesse del mondo. Questa facoltà della sensibilità la possiamo ritrovare in Berkeley, in Hume per i quali il mondo stesso è prodotto dall'attività del senso interno<sup>109</sup>, ma per ciò che riguarda Kant troviamo che le sue ricerche sono dirette contro la mentalità teoretica del razionalismo post-cartesiano e contro i problemi da questa formulati.

I giudizi che Husserl dà sulla ricerca kantiana sembrano dunque,

<sup>107</sup> Op. cit., p. 121.

<sup>108</sup> Op. cit., p. 119.

<sup>109</sup> Cfr. op. cit., p. 117.

per il fatto di non essersi inserita nella problematica svolta dall'empirismo inglese, risolversi quasi sempre negativamente. Kant non ha capito il « problema humiano »: i due filosofi sono posti uno di fronte all'altro, e la riflessione di Hume, in queste pagine della "Crisi", viene considerata decisamente piú profonda e significativa di quella kantiana. Molto chiaramente Husserl rileva che: « Kant ha come 'ovviamente' validi tanti presupposti, presupposti che nel senso humiano rientrano nell'enigma del mondo »<sup>110</sup>.

I « presupposti » inespressi, la considerazione di un mondo come ovviamente dato che al contrario Husserl vedeva in Hume come la difficoltà essenziale del suo stesso problema, sono accuse che sottolineano due modi diversi di condurre la ricerca filosofica, e, quella di Kant, viene apertamente criticata per non aver accolto e ulteriormente sviluppato alcuni temi di importanza essenziale del pensiero humiano.

Il « problema di Hume » è certo visto da Husserl, del resto egli stesso ci avverte, al di là delle affermazioni globali del filosofo scozzese; il problema infatti lo troviamo « se traiamo tutte quelle conseguenze che non hanno trovato una compiuta formulazione nelle teorie humiane »<sup>111</sup>; nel suo significato piú problematico la questione è così formulata: « come può essere resa comprensibile l'ingenua ovvietà della certezza del mondo in cui viviamo, sia la certezza del mondo quotidiano, sia quella delle dotte costruzioni teoretiche che si fondano su di esso? »<sup>112</sup>.

Come si vede viene attribuito ad Hume un tema fondamentale per la stessa fenomenologia, un tema che troverà impegnate per la sua risoluzione, e perché siano chiariti i vari aspetti delle implicite possibili conseguenze, quasi tutte le pagine della "Crisi". È in sostanza il problema di un mondo obiettivo, non tematizzato, inteso come mondo dell'alienazione che deve essere « sospeso » perché si possa ritrovare il mondo-della-vita necessario e decisivo per la stessa fondazione delle scienze e per un vivere reale non feticizzato.

b)

Ci si può chiedere ora se veramente o fino a qual punto il contributo di Kant sia stato così negativo alla risoluzione dell'obbiettivismo

<sup>110</sup> Op. cit., p. 124.

<sup>111</sup> Op. cit., p. 123.

<sup>112</sup> Op. cit., p. 124.

che Husserl ha sottolineato per quanto riguarda, come si è visto, l'inserimento kantiano nella linea di sviluppo condizionata dalla scuola wolfiana e non secondo quella piú problematica che procede da Cartesio e va verso Locke, Berkeley, Hume <sup>113</sup>.

Piú volte infatti Husserl pone Kant in una posizione di alternativa, pur senza dichiararlo esplicitamente, rispetto alle soluzioni metodiche a lui immediatamente precedenti. Abbiamo visto come Husserl criticasse Hume di aver sovrapposto alla percezione i dati della sensibilità; errore che limitò e frenò la sua opera demolitrice dell'« obiettivismo » in generale. Di seguito a questa critica si può notare come Husserl analizzi il modo in cui Kant affronta questo stesso problema, comprendendo a sua volta ciò che era sfuggito a Hume: quello che ci appare, la molteplicità delle cose, sono dati della sensibilità, « ma lo sono soltanto in quanto i dati della sensibilità sono già nascostamente raccolti in certi modi da certe forme a-priori » <sup>114</sup>; il duplice fungere dell'intelletto che agisce formulando leggi normative, ma che anche opera nascostamente cogliendo il « mondo circostante intuitivo », non riconosciuto da Hume, è presente nella riflessione kantiana. Questa è l'importante affermazione che Husserl farà, quasi in un inciso, durante le critiche mosse a Kant per avere accettato il mondo-della-vita circostante come ovviamente valido: « Un esempio di grande scoperta, anche se è solo l'inizio di una scoperta, è in Kant il duplice fungere dell'intelletto rispetto alla natura » <sup>115</sup>.

Kant si viene così a trovare in una posizione diversa rispetto a quella humana, ma decisiva per aver individuato un metodo critico onde procedere alla ricerca della fondazione stessa delle scienze obiettive. Kant infatti, ammette Husserl, considera la scienza obiettiva derivante da una operazione che permane nella soggettività e che quindi la sua pretesa verità apodittica può essere raggiunta e accertata soltanto da un metodo soggettivo-trascendentale: si deve cioè iniziare sistematicamente una ricerca filosofica che parta dalla soggettività della coscienza per indagare le facoltà conoscitive e gli stessi oggetti della conoscenza. Il metodo trascendentale viene considerato dallo stesso Husserl come fondamentale per risolvere la « millenaria » pretesa delle scienze obiettive di rappresentare una verità acquisita in senso assoluto.

<sup>113</sup> Cfr. op. cit., p. 119.

<sup>114</sup> Op. cit., p. 122.

<sup>115</sup> Op. cit., p. 122.

La necessità di entrare nella dimensione del trascendentale, diventa per Husserl un compito che va al di là della mera acquisizione di un metodo filosofico, diventa il compito stesso dell'umanità nella ricerca del significato che per essa ha la struttura della scienza: « Il raggiungimento di un autentico e puro trascendentalismo non è invero il compito di un uomo o di un 'sistema', ma il più esaltante di tutti i compiti scientifici dell'intera umanità »<sup>116</sup>.

« La concretizzazione mal posta » che Whitehead vede nella scienza moderna, Husserl la scopre in Galileo, « il genio che scopre e insieme occulta ». Scopre di fronte alla causalità universale del mondo la forma a priori del mondo idealizzato e matematico, e occulta il mondo della vita perché « ritaglia » da questo mondo un mondo fisico-matematico per poi considerarlo come dimensione della stessa vita concreta. Con Galileo appare dunque evidente per la prima volta la « millenaria » pretesa delle scienze obiettive, e la valutazione che Husserl ci dà di esse « non investe la loro scientificità, bensì ciò che esse hanno significato e possono significare per l'esistenza umana ».

L'uomo si lasciò abbagliare dalla *prosperity* che derivava dalle scienze positive e ciò significò un allontanamento da quei problemi che sono decisivi per un'umanità autentica. Le mere scienze di fatti creano meri uomini di fatto. La mera scienza dei fatti non ha nulla da dirci sull'uomo e della sua libertà nel mondo: essa astrae appunto da qualsiasi oggetto<sup>117</sup>.

Si chiarisce meglio ora l'importanza attribuita da Husserl al metodo trascendentale:

La filosofia trascendentale anche nelle forme iniziali e immature, negli inglesi e in Kant... non rappresenta affatto una deviazione, nè « una » delle possibili vie, bensì l'unica via aperta verso il futuro... l'unica via lungo la quale essa poteva diventare realmente scientifica... diventare realmente una filosofia nello spirito della definitività, fondata sull'evidenza apodittica del suo terreno, dei suoi fini e del suo metodo<sup>118</sup>.

---

<sup>116</sup> E. HUSSERL, *Erste Philosophie*, vol. I, cit., p. 236. Il passo è citato dalla conferenza tenuta da Husserl nel maggio del 1924 all'Università di Freiburg. La conferenza ha per titolo *Kant und die Idee der Transzendentalphilosophie*, e i suoi temi si ritrovano sostanzialmente, nelle loro linee di sviluppo generale, in queste pagine della « Crisi » che stiamo esaminando a proposito della filosofia kantiana.

<sup>117</sup> *La crisi delle scienze europee*, cit., pp. 35-36.

<sup>118</sup> Op. cit., p. 217.

Il senso del termine « trascendentale » viene da Husserl sostanzialmente cambiato « in senso piú ampio »<sup>119</sup> rispetto all'uso kantiano; ma tuttavia è interessante notare come è proprio dalle critiche che Husserl muove a Kant che emergono gli aspetti positivi della sua filosofia e che è da questa continua difficile contrapposizione tra il positivo e il negativo rilevato nell'analisi del pensiero kantiano, che possiamo vedere in che misura la sua riflessione è rifiutata da Husserl, o come abbia a volte influito sul suo stesso metodo. La « rivoluzione copernicana » di Kant è accolta da Husserl come un fatto di straordinaria importanza che supera la contingenza del momento storico: « La rivoluzione della filosofia di Kant vale per noi non come semplice fatto storico ma come la prima realizzazione storica (e non ancora pienamente attuata) di una svolta indicata nel senso essenziale della filosofia stessa, dal metodo della conoscenza naturale a quello trascendentale, dalla conoscenza e dalla scienza del mondo positiva o dogmatica, a quella trascendentale »<sup>120</sup>.

Si è detto dunque che Husserl modifica, rispetto all'uso kantiano, il termine « trascendentale »: « è il motivo del ritorno alle fonti ultime di tutte le formazioni conoscitive, della riflessione da parte del soggetto conoscitivo su sé stesso, e sulla sua vita conoscitiva »<sup>121</sup>. Le funzioni trascendentali devono dunque servire a spiegare tutto ciò che nella conoscenza obiettivamente valida era rimasto incomprendibile; Kant non era estraneo a questa linea di condotta, anzi lo stesso Husserl definisce quella di Kant una « filosofia che, di fronte all'obiettivismo prescientifico e anche scientifico, ritorna alla soggettività conoscitiva quale sede originaria di ogni formazione obiettiva di senso e di validità e che avvia in questo modo un genere essenzialmente nuovo di scientificità e di filosofia »<sup>122</sup>; questi però era rimasto alla « superficie », non aveva raggiunto nel senso piú radicale la comprensione di sé, di quella soggettività originaria e sempre fungente. La critica che qui Husserl muove a Kant diventa particolarmente importante per comprendere la strada che egli intende percorrere per ottenere una conoscenza rigorosamente fondata.

Si tratta di quella « riduzione » al soggetto « concreto » che ritrova

---

<sup>119</sup> Cfr. op. cit., p. 125. Cfr. anche *Erste Philosophie*, vol. I, cit., p. 230 e p. 282.

<sup>120</sup> E. HUSSERL, *Erste Philosophie*, vol. I, cit., pp. 285, 286.

<sup>121</sup> *La crisi delle scienze europee*, cit., p. 125.

<sup>122</sup> Op. cit., p. 127.

sé stesso nel mondo; la chiarificazione di quello che è rimasto oscuro, perché coperto da pregiudizî, con la trasformazione di ciò che ci è dato cosí come è, come fenomeno. Tutta la nuova problematica trascendentale si svolge intorno ai rapporti stabilentisi con il mio io — con l'Ego — originario e concreto e con ciò di cui esso è cosciente. Husserl vuole riportare l'uomo, nella propria soggettività, all'autofondazione di sé stesso, e, liberandolo dalla feticizzazione di un mondo preconstituito, fargli scoprire quella *Lebenswelt* che si delinea come l'orizzonte che contiene tutti gli sviluppi delle ricerche valide per la nostra esistenza, ricerche che possono trovare la loro « formazione di senso » solo nella *Lebenswelt* <sup>123</sup>.

c)

Kant con la sua opera dissolve il razionalismo dominante da lui accusato « di non essere mai penetrato nella struttura della nostra coscienza del mondo e della conoscenza scientifica » <sup>124</sup>. Qui dunque si chiarisce il significato della « missione storica » di Kant; egli intraprese un modo di procedere con la sua riflessione filosofica che Husserl stesso seguirà pur con essenziali modifiche. È messo innanzitutto in discussione il livello a cui Kant affronta questi problemi a lui presenti ma che tuttavia non poterono mai servirgli per fondare una conoscenza basata sulle funzioni conoscitive del soggetto, perché tutta la sua indagine era imperniata su « presupposti indagati », in tutta la sua problematica è presupposto il mondo circostante quotidiano della vita.

In questo senso la critica di Husserl vuol dimostrare come Kant manchi di una « fondazione diretta, puntata sulle fonti originarie » <sup>125</sup>, cioè di un metodo intuitivo di base per tutto ciò che di volta in volta viene indagato. La stessa nozione di « intuizione » viene modificata da Husserl, rispetto al suo senso abituale, per assumere quello di una autorappresentazione originale ma attuabile in una nuova sfera d'essere <sup>126</sup>.

È dunque una nuova costruzione del mondo dell'esperienza e parallelamente una nuova soggettività esperiente che Husserl vuole raggiungere. La differenza di base con l'estetica kantiana sta nel fatto che Husserl anziché considerare le funzioni a priori della sensibilità come costi-

<sup>123</sup> Cfr. op. cit., p. 160.

<sup>124</sup> Op. cit., p. 133.

<sup>125</sup> Ivi.

<sup>126</sup> Cfr. op. cit., p. 145.

tuenti il mondo dell'esperienza, descrive le strutture della sensibilità in atto. In *Idee II*, nella sezione prima, Husserl aveva parlato di una « natura materiale » o « sfera delle mere cose » e delle modalità possibili di percepirla, e nel paragrafo 4 ribadisce un concetto costante e ulteriormente sviluppato nella "Crisi", come cioè l'oggetto dell'esperienza assunto in un atteggiamento teoretico, sia già dato prima di questa teoretizzazione attraverso una nostra nascosta attività spontanea: « In ogni modo perveniamo ad oggettività pre-date che non provengono da atti teoretici, e che quindi si costituiscono attraverso *Erlebnisse* intenzionali i quali non attribuiscono loro nulla che abbia a che fare con formazioni logico categoriali »<sup>127</sup>.

Nell'atteggiamento riflessivo noi non ci troviamo di fronte ad un che di preconstituito in senso unitario, ma al flusso e al decorso stesso delle apparizioni, e sono queste che devono essere tematizzate. Il discorso di Husserl sembra non fermarsi alla semplice spiegazione della costituzione della nostra conoscenza con l'analisi delle modalità di percezione, una simile fondazione della conoscenza è in relazione alla misura in cui il soggetto esperiente, l'uomo, vive nel mondo, lo condiziona, lo possiede o è condizionato e posseduto: « Siamo soggetti per questo mondo, soggetti egologici, che lo esperiscono, che lo considerano, che lo valutano, che vi si riferiscono attraverso un'attività conforme a scopi, soggetti per i quali il mondo circostante ha il senso d'essere che gli è stato attribuito dalle nostre esperienze, dai nostri pensieri, dalle nostre valutazioni »<sup>128</sup>.

Il mondo estetico di Husserl tiene dunque conto della « situazione complessiva cinestetico sensibile » nelle sue evoluzioni: il problema sarà continuato dall'analisi di Merleau-Ponty che giunge a considerare la percezione come la stessa struttura fondante della scienza; il tema è proprio della *Fenomenologia della percezione*, e già nella *Struttura del comportamento* è chiarito che ciò che viene percepito non è dovuto soltanto a specifiche eccitazioni sensoriali, « ma a leggi proprie del sistema nervoso » e che « la funzione percettiva ha una realtà positiva e propria, non è una semplice conseguenza dell'esistenza degli organi o del substrato »<sup>129</sup>; nella *Fenomenologia della percezione* viene aggiunto che la percezione non è una scienza del mondo, non è nemmeno un atto, una

<sup>127</sup> *Idee II*, cit., p. 406.

<sup>128</sup> *La crisi delle scienze europee*, cit., p. 134.

<sup>129</sup> M. MERLEAU-PONTY, *La struttura del comportamento*, Milano 1963, p. 135.

presa di posizione deliberata: è il fondo dal quale si distaccano tutti gli atti ed è dagli atti presupposta.

d)

La percezione come modo originario dell'intuizione diventa in Husserl un mezzo di conoscenza decisivo per cogliere le evidenze originarie.

Ma il mondo non ci è mai dato nella sua totalità: qui Husserl sembra porsi lo stesso problema di Kant, cioè, riconoscendo i limiti che l'attività umana incontra in ogni campo, delineare una teoria della conoscenza che, attraverso l'analisi delle condizioni in cui si esplica la conoscenza stessa, elimini le obiezioni imposte dalla scempi humana alla validità oggettiva delle leggi scientifiche, validità che sarebbe irraggiungibile per la nostra impossibilità di superare i limiti dell'esperienza e quindi di considerare il mondo nella sua totalità. Per Husserl si tratta di epochizzare il mondano; l'epoché del mondo delle scienze obiettive ci fa ritrovare la *Lebenswelt* con le sue strutture e le sue categorie non affatto separate da questo stesso mondo-della-vita. Esse rappresentano quindi le stesse modalità secondo le quali noi esperiamo e viviamo il mondo. Lo studio di queste modalità diventa una scienza, la scienza stessa del mondo-della-vita. Risulta subito evidente la fondamentale differenza rispetto al problema dell'a priori kantiano che mantiene un significato analitico-discorsivo, limitato alla sola conoscenza « discorsiva » (il termine deve essere inteso nel suo significato antitetico ad « intuitivo »). Per Husserl questa limitazione è ingiustificata, l'a priori è innanzi tutto intuitivo. L'affermazione è conforme alla sua concezione della scientificità del sapere che può essere raggiunta solo attraverso una fondazione diretta, rivolta alle fonti originarie, un metodo cioè che procede intuitivamente<sup>130</sup>.

A partire dalle *Ricerche logiche* l'a-priori assume un significato di forma permanente nel variare della contingenza dei fenomeni. Se esso viene così rilevato in un singolo caso della esperienza, dà la certezza

---

<sup>130</sup> Si può rilevare a proposito come ritorni la critica di Husserl all'incapacità di Kant di una penetrazione intuitiva dei problemi della conoscenza. Cfr. § 28, e in particolare il passo seguente: « Nella 'Deduzione trascendentale' della prima edizione della *Critica della ragion pura*, Kant sembra accedere a una fondazione diretta, puntata sulle fonti originarie, ma subito si interrompe senza essere riuscito a penetrare da questo lato che egli presumeva psicologico, fino ai problemi di una vera e propria fondazione » (*La crisi delle scienze europee*, cit., p. 134).

apodittica della sua possibile verifica in ogni altro singolo caso che si presenti. Esso è « il campo delle possibilità delle forme permanenti nelle quali possono rientrare i fenomeni; l'a-priori, essendo fondato su una base intuitiva, diviene perciò materiale: ad esso soggiacciono i campi delle discipline materiali aprioristiche, cioè delle scienze che possiedono un contenuto specifico <sup>131</sup>.

La scoperta dell'a-priori materiale ci sta a dimostrare ancora una volta che fondamentale è per Husserl il fatto che noi viviamo « nella certezza diretta dell'esperienza, prima di qualsiasi considerazione scientifica, filosofica, psicologica, sociologica » <sup>132</sup>. Il filosofo deve epochizzare il mondano e con esso le categorie scientifiche che dal mondo hanno origine: ritrovare la *Lebenswelt* significa trovare modi concreti di vita che ci possono permettere qualsiasi costruzione scientifica. La *Lebenswelt* ha in sé modalità tipiche, strutture essenziali: solo le forme tipiche rendono possibile la descrizione eidetica <sup>133</sup>.

La scienza della *Lebenswelt* è dunque possibile se noi la fondiamo sull'esperienza diretta, sull'evidenza, sulla percezione; essa sarà allora una scienza intuitiva e non simbolica. Husserl critica un Kant « idealista »: non ci si può porre il problema del perché alle categorie dell'io debba corrispondere il nostro mondo; prima del mondo della scienza noi siamo in un mondo pre-scientifico. È la nostra soggettività che plasma e modifica l'evoluzione costante dei modi di dati di questo mondo, è il fungere della soggettività che deve essere indagato, perché la sogget-

<sup>131</sup> F. BOSIO, *L'intenzionalità e il concetto di coscienza nelle "Logische Untersuchungen"*, in « Aut Aut » 72 (1962). Questa breve nota può indicare come il concetto dell'apriori e il senso che ad esso attribuisce l'Husserl delle *Ricerche logiche*, si presenti nella sua vasta problematica in queste pagine della *Crisi*.

<sup>132</sup> *La crisi delle scienze europee*, cit., p. 174.

<sup>133</sup> Rimandiamo alla prima e seconda parte di questo capitolo per lo sviluppo e per le implicazioni di questo problema. Si può aggiungere una considerazione preliminare sulla nozione « render fenomeno » attuata dalla fenomenologia che ritorna spesso, anche se non esplicitamente, in questa analisi: è utile nella sua sintetica chiarezza questa osservazione di G. SEMERARI, *Scienza nuova e Ragione*, Bari 1961, pp. 61, 62: « La tradizione, della quale lo stesso Kant è seguace ortodosso, considera il fenomeno come mera apparenza di qualcosa che rimane nascosto e che semmai, pur non manifestandosi, può essere oggetto di pensabilità. Il fenomeno in questo senso è la *Erscheinung*, manifestazione del non manifestabile in sé; con la fenomenologia, diciamo, invece, che il fenomeno è il *Phänomen*, il come del venirci incontro di qualche cosa... è ciò che si manifesta in se stesso, perciò è un assoluto che, nel contempo e senza contraddizioni è un relativo, in quanto il fenomeno non può manifestarsi che a qualcuno ».

tività anonima è un fondamento senza il quale non sarebbe possibile la « oggettività » scientifica.

Si chiarisce qui un nuovo momento del metodo fenomenologico che sta a dimostrare la novità rispetto a quello kantiano e in parte la sua dipendenza, anche se tuttavia non dichiarata: all'epoché del mondo « obiettivo » deve essere *correlativa* la riduzione trascendentale, la riduzione all'ego trascendentale; « innanzi tutto dobbiamo osservare come il primo passo, che sembrò aiutarci all'inizio, l'epoché mediante cui noi ci siamo sottratti al terreno di validità di tutte le scienze obiettive, non basta affatto... Il fatto di interessarsi al mondo pre-scientifico intuitivo e alla considerazione delle sue relatività non muta nulla »<sup>134</sup>. È necessario un mutamento totale dell'« atteggiamento naturale », è necessario tematizzare la soggettività in quanto pura soggettività che funge nella produzione delle validità. S'impone dunque il problema di analizzare come soggettivamente esperiamo il già dato.

Ora a Husserl interessa far notare che è solo con la riflessione che l'Io coglie il mondo-della-vita come già dato e che è con la stessa riflessione che attribuisce un significato intenzionale e teleologico a questo mondo: « non deve interessarci altro che l'evoluzione soggettiva dei modi di datità, dei modi di apparizione, degli impliciti modi di validità in cui si produce, costantemente fluendo... la coscienza unitaria del semplice " essere " del mondo »<sup>135</sup>.

Si tratta dunque della necessità di dover chiarire il fungere del polo intenzionale soggettivo, cioè di spiegare le modalità attraverso le quali io scopro che il mondo è « già dato » prima della coscienza, e come soggettivamente esperisco il « già dato ». Husserl ripercorre, per fare questo, la via indicata dalla « rivoluzione copernicana » nella quale riconosce « il significato di eternità della filosofia kantiana », riportando ogni problema al soggetto conoscente; ma le analisi critiche che al riguardo sono mosse da Husserl a Kant ci dimostrano con quali profonde e sostanziali modifiche viene accettata la riflessione kantiana.

Ancora una volta la filosofia di Kant è posta da Husserl di fronte a tutte le dottrine (psicologiche e filosofiche) che l'hanno preceduta per dimostrare come queste non abbiano mai tematizzato il regno della soggettività e come il tentativo trascendentale kantiano sia risultato in-

<sup>134</sup> *La crisi delle scienze europee*, cit., p. 175.

<sup>135</sup> *Op. cit.*, p. 174.

sufficiente a questo scopo: « nemmeno la filosofia kantiana, la quale tuttavia voleva risalire alle condizioni soggettive della possibilità di un mondo obiettivamente esperibile e conoscibile »<sup>136</sup>.

Husserl fa risalire alla scarsa importanza data da Kant alle implicazioni filosofiche dell'*ego cogito* cartesiano l'incapacità da parte del filosofo di Königsberg di penetrare nel regno della soggettività e di coglierne le strutture fondamentali della conoscenza.

Kant ha potuto oltrepassare il regno della coscienza pura proprio perchè ha tralasciato di afferrare nel suo senso ultimo, quello della assoluta concreta ed evidente soggettività, il punto originario (*Quellpunkt*) di tutta la moderna filosofia: l'*ego cogito* cartesiano. A causa di questa carente comprensione dell'ultima determinazione conoscitiva egli non riesce a cogliere per un suo reale perfezionamento, il modo e il metodo di un'analisi di coscienza — come sviluppo delle implicazioni intenzionali e delle correlazioni essenziali<sup>137</sup>.

La soggettività a cui si riferisce Kant non può essere di principio resa intuitiva: l'insufficienza della sua indagine psicologica diventa ora l'aspetto criticato da Husserl che in questo senso ritiene Kant ancora debitore alla psicologia del suo tempo. Egli infatti aveva rifiutato di approfondire il carattere intuitivo della conoscenza messo in guardia dai limiti prospettati al riguardo dalla *scepsi humana* per cui ogni ricorso alla psicologia è visto come un « perversito controsenso » dell'autentica problematica dell'« intelletto ». La sua dottrina del « senso interno » ne è una eloquente testimonianza: tutto quello infatti che riceviamo con l'evidenza dell'esperienza interna è già stato sottoposto e quindi strutturato da una funzione trascendentale, quella della temporalizzazione. In questo modo — sottolinea Husserl — quella di Kant non può essere una soggettività trascendentale in quanto essa non è realmente apodittica perché non ci fornisce quel terreno dell'esperienza apoditticamente necessaria e ultima per qualsiasi obiettività scientifica.

Con queste osservazioni Husserl sembra dimenticare una sua affermazione fatta in precedenza e cioè che è di Kant la scoperta del duplice fungere dell'intelletto che si esplica nelle leggi normative dell'esperienza, e che attraverso un'azione nascosta « coglie il mondo circo-

<sup>136</sup> Op. cit., p. 141.

<sup>137</sup> E. HUSSERL, *Erste Philosophie*, vol. I, cit., p. 237.

stante intuitivo »<sup>138</sup>. In questo senso si può ricordare questo appunto di Paci: « Husserl non ricorda che Kant aveva parlato “ dell’arte segreta della natura ”, di una vita della natura molto simile alla vita intenzionale fungente e alla *Lebenswelt* e che, posta in rapporto con il tempo e lo schema, congiunge il precategoriale e il categoriale »<sup>139</sup>. Secondo questa dottrina per una spontanea elaborazione della recettività formuliamo schemi figurativi che ci permettono di collegare, di omogeneizzare il piano empirico con quello categoriale per garantirci così la conoscenza scientifica. Ora l’esigenza dello schema figurativo come funzione sintetica è presente in Husserl che tuttavia lo usa come mezzo per approdare ad una soluzione diversa nel significato rispetto a quella kantiana. Perché dunque il discorso scientifico abbia senso è necessario che la coscienza intenzionale proietti, immagini, qualche cosa che non è immediatamente reale: le visioni. Senza questo « miracolo della coscienza » che si raffigura qualche cosa che non esiste, non avrebbe nessun significato il discorso, la scienza, la vita. L’intuizione visiva, lo schema raffigurativo diventa il *medium* della sintesi tra l’esperienza vissuta e la verità logica. Questa nuova forma di schematismo dà allora la possibilità alla filosofia, alla scienza, di andare oltre la realtà e di ottenere proprio per questo validità e verità<sup>140</sup>.

La critica di Husserl cade con insistenza su un punto la cui risoluzione è decisiva per la fenomenologia: « Kant non riuscì a scoprire la soggettività costitutiva del senso, e della validità dell’essente nè il metodo per raggiungerla nella sua apoditticità »<sup>141</sup>.

I rilievi sopra ricordati, attraverso i quali è stato possibile vedere la inesatta comprensione di Husserl della teoria kantiana sull’attività formatrice spontanea dell’intelletto, e inoltre delineare una possibile, per quanto autonomamente rivissuta, dipendenza di Husserl da alcuni problemi di Kant, possono solo precisare e meglio inquadrare alcune posizioni caratteristiche della problematica kantiana, senza per questo scal-

---

<sup>138</sup> Cfr. quanto è stato detto in precedenza a proposito di questa affermazione in *Crisi delle scienze europee*, cit., p. 133.

<sup>139</sup> E. PACI, *Tempo e verità nella fenomenologia di Husserl*, Bari 1961, p. 185.

<sup>140</sup> Il problema dello schematismo kantiano e la sua riconsiderazione in senso fenomenologico è stata sottolineata da E. PACI, *Tempo e verità nella fenomenologia di Husserl*, cit., pp. 86 segg.; *La filosofia contemporanea*, Milano 1957, pp. 114 segg.; *Dall’esistenzialismo al relazionismo*, Messina 1957, cap. V.

<sup>141</sup> *La crisi delle scienze europee*, cit., p. 223.

fire il significato della sua portata critica. La possibilità di raggiungere una soggettività realmente apodittica con un metodo che proceda intuitivamente, si viene configurando nelle pagine della "Crisi" proprio attraverso la critica (anche se, come si è visto, a volte non priva di incomprendimenti) della dottrina kantiana; critica che però in questo senso sembra assumere una grande importanza, quella cioè di essere la premessa e insieme la chiarificazione del metodo fenomenologico che viene delineandosi.

L'insufficienza della tematizzazione del soggetto diventa dunque da Kant in poi il problema da risolvere per la stessa storia della filosofia, diventa « lotta per attingere il senso chiaro e genuino della rivoluzione trascendentale e del suo metodo, in altre parole: una lotta per una genuina riduzione trascendentale »<sup>142</sup>. Il problema diventa fondamentale perché il significato della scienza rigorosa è appunto la tensione verso la soggettività trascendentale quale sede di fondazione ultima, oltre la quale non si può andare, del sapere mondano.

In un manoscritto Husserl esprime l'importanza che assume l'esatta determinazione del campo trascendentale nell'ambito della stessa ricerca filosofica, mentre ancora una volta ci riconferma come Kant rimane il suo maggior interlocutore con cui meglio possono essere focalizzati, attraverso una critica discussione, i concetti fondamentali per una filosofia come fondazione delle scienze possibili:

La necessità di una responsabilità ultima e profonda del soggetto conoscente nella fondazione delle sue formazioni conoscitive è stata la forza di propulsione di tutto il movimento filosofico trascendentale. Ma se questa necessità era diventata un compito e lo era diventata per il fatto che la soggettività ultima, fungente e attuata, era stata tematizzata riflessivamente, perchè non si cominciò semplicemente con l'indagine dell'esperienza interna e con la descrizione dei suoi dati? Eppure nella filosofia trascendentale si aveva continuamente a che fare con la soggettività. Le facoltà trascendentali, in Kant, per esempio l'immaginazione, l'intelletto, la ragione, la sintesi dell'apprensione, sono facoltà di atti e di operazioni interne agli atti che, in quanto avvengono in una contemporaneità assolutamente definita e invariabile, costituiscono la forma a-priori dell'obiettività, la natura. Ma questi atti, il decorso di questi atti, queste prestazioni sono attuati dal filosofo in se stesso, ogni volta che egli esperisce la natura, ogni volta che la identifica, ogni volta che la riconosce, ecc. Egli dunque deve

---

<sup>142</sup> Op. cit., p. 224.

coqlierla metodicamente in una riflessione attuata in un modo adeguatamente puro e concreto; egli deve poter spiegare come, volta per volta, la natura possa apparire e valere per noi; egli deve poter chiarire la forma essenziale delle sue operazioni, la sua legalità. Perché invece furono costruite facoltà trascendentali che rimasero sempre più o meno mitiche, mentre doveva pur essere possibile rendere visibile, nella riflessione, la vita costantemente fluente e costantemente attuale, e poi, a partire da qui, rendere comprensibili i modi in cui, le necessità secondo le quali l'oggetto naturale, la natura nella sua intuibilità e nella sua validità sensibile in generale si costituisce per noi, ci sta, per così dire, sotto il naso.

Di tutto ciò, nè in Kant, nè, tanto meno, nei suoi successori, non c'è traccia. In Kant e nei suoi successori resta assolutamente incomprensibile che essa sia propriamente l'io nelle funzioni trascendentali, quale sia il suo rapporto con l'io empirico, con l'io dell'uomo reale, con l'io che, in quanto anima, è il tema della psicologia. Perché gli atti e le facoltà trascendentali devono essere differenti da quelli che io, in quanto uomo quotidiano, attuo nella vita mondana? Eppure io sono un unico io. Ma quale assurdità allora dire: il mio intelletto prescrive le leggi alla natura, nella mia anima si costituisce l'oggettività del mondo, dunque l'io trascendentale e le sue facoltà trascendentali devono essere qualcosa di diverso dall'io, dall'uomo come persona <sup>143</sup>.

Si tratta ora di intendere e determinare l'aspetto costitutivo della soggettività trascendentale per poter meglio comprendere il significato dell'io trascendentale fenomenologico rispetto a quello « miticamente deduttivo » del trascendentale kantiano.

e)

Abbiamo visto come l'epoché diventi necessaria per rifiutare l'obiettivazione delle scienze moderne, la loro pretesa di considerare reali le

---

<sup>143</sup> E. HUSSERL, Ms. K III, pp. 23-35, cit. in G. BRAND, *Mondo, io e tempo*, cit., p. 99. Cfr. anche il commento con cui Brand presenta il manoscritto sottolineando la ferma convinzione che ha Husserl di aver individuato il problema centrale del movimento filosofico e di averne conseguentemente dato una positiva risoluzione: « Husserl è convinto che la sua filosofia soddisfa per la prima volta all'esigenza trascendentale e che apre una nuova epoca nella storia della filosofia. Egli è convinto che la sua ricerca trascendentale deve aver successo per essere riuscito, primo fra tutti, a localizzare un problema che era sfuggito a tutti i filosofi precedenti, e per essere riuscito a dipanare il presupposto che aveva spinto la filosofia trascendentale in un paradosso di fondo: il paradosso della necessaria identità e della necessaria contemporanea diversità dell'io empirico psicologico e dell'io trascendentale, delle facoltà psicologiche e di quelle trascendentali » (op. cit., p. 99).

cose ottenute con una astrazione resa concreta, anziché le cose percepite intuitivamente nella loro concretezza. La sospensione di giudizio è inevitabile per porre le premesse di una conoscenza valida e quindi per rifiutare un mondo falsificato, non originario, non autenticamente vissuto e percepito. Il dubbio deve essere radicale, il mondo deve essere negato; rimane allora il « residuo fenomenologico » non dubitabile: la coscienza della vita, l'*ego* che esperisce in prima persona, l'io trascendentale (insieme — come si vedrà — l'io psicologico).

Risulta evidente l'importanza che Husserl attribuisce all'esatta determinazione dell'io trascendentale rispetto a quello kantiano. L'errore di identificarli nelle loro funzioni costitutive, non può che portare a una incomprendimento dell'opera stessa di Husserl.

« È assurdo pretendere che l'io trascendentale e le sue facoltà debbano essere qualcosa di diverso dall'io empirico, dall'uomo come persona »; un'altra frase, una delle più famose della "Crisi", chiarifica ulteriormente il carattere dell'io trascendentale: « L'intelletto... appartiene a me in quanto filosofo. L'io di *Fichte*, che pone sé stesso, può essere un io diverso da quello di *Fichte*? »<sup>144</sup>.

Questo io trascendentale non è la « mitica »<sup>145</sup> appercezione trascendentale kantiana « attraverso le cui nascoste funzioni trascendentali, viene formato secondo una inevitabile necessità, il mondo dell'esperienza »<sup>146</sup>. La coscienza pura della fenomenologia ha un corpo sia nel senso del *Leib*, cioè il mio corpo che sento, che muovo e percepisco; sia nel senso del *Körper*, il corpo fisico che si trova nella spazialità e obbedisce al determinismo materiale. Husserl critica l'astrazione compiuta da Kant nel considerare l'io penso come forma che « funziona » solo attraverso le categorie; è qualche cosa di intellettualistico perché precostituito, non è una sostanza reale perché se così venisse considerata si cadrebbe in una illusione dialettica per avere applicato la categoria di sostanza all'io isolato dal suo funzionare con le categorie. Le obiezioni di Husserl sembrano limitare un problema che forse non è mai stato ancora del tutto determinato e appunto per questo potrà rimanere ancora aperto nelle sue possibili soluzioni; è in ultima analisi il problema di

<sup>144</sup> *La crisi delle scienze europee*, cit., p. 226.

<sup>145</sup> Il termine « mitico » è ovviamente di Husserl e da lui usato anche nel titolo di un paragrafo: « La ragione delle costruzioni mitiche di Kant sta nella mancanza di un metodo intuitivo », § 30 (op. cit., p. 143).

<sup>146</sup> Op. cit., p. 147.

comprendere cosa effettivamente Kant intenda per soggetto, proprio perché egli stesso nella sua opera non ce ne dà una trattazione unitaria. La questione non era stata quasi del tutto capita da Fichte e così pure da Hegel (lo stesso Kant ebbe modo di rifiutare le interpretazioni al riguardo di Fichte); con la scuola di Marburgo e in particolare con Cassirer si ha una interpretazione ritenuta ancora oggi la migliore<sup>147</sup>. Husserl ha di fronte il suo problema che viene enunciando e chiarendo proprio contemporaneamente alla critica dell'analogo problema che vede mal posto o non risolto da Kant.

Il pensiero di Husserl sulla necessità di non trasformare l'io trascendentale in una teoria, in una costruzione filosofica, ma bensì intenderlo come *io concreto*, in « carne ed ossa » che sente e percepisce il sensibile, può essere interpretato nel modo seguente: « L'io trascendentale, il soggetto trascendentale non esiste. Esistono solo gli uomini concreti... esiste solo quello che io vivo ed esperisco direttamente: il mio corpo proprio, il mondo che mi circonda »<sup>148</sup>. Queste considerazioni di Paci possono rappresentare una personale soluzione per chiarire il corretto intendere di un tema della fenomenologia tanto dibattuto qual'è appunto quello relativo al soggetto trascendentale. Si tratta in sostanza di capire l'effettivo significato che Husserl dà alle operazioni dell'io, nato dalla negazione del passato, per diventare costitutivo della verità del mondo, pur non essendo esso (io trascendentale) a porre il mondo, ma trovandosi già da sempre nel mondo. Lo stesso Husserl nello svolgere questa sua problematica si trova di fronte le « incomprensibili costruzioni mitiche » del metodo trascendentale kantiano sorte per il fatto di aver posto una coscienza pura al di sopra del mondano con la funzione di plasmare e formare il mondo, senza considerare che è essa stessa coscienza « incarnata », parte del mondo stesso;

---

<sup>147</sup> Lo sviluppo del problema supera l'ambito delle analisi che ci proponiamo. Lo spunto di queste considerazioni sorge innanzitutto dalla trattazione di Kant in E. CASSIRER, *Storia della filosofia moderna*, Torino 1955, vol. II, pp. 638 segg. e vol. III, pp. 170 segg. Importante un articolo di Cassirer in risposta all'interpretazione heideggeriana di Kant: *Kant und das Problem der Metaphysik. Bemerkungen zu Martin Heideggers Kantinterpretation*, in « Kant-Studien » XXXVI, 1931, pp. 1-26.

Sull'analitica trascendentale kantiana cfr.: J. VUILLEMIN, *Physique et métaphysique kantienne*, P.U.F., Paris 1955; V. DE VLEESCHAUWER, *L'évolution de la pensée kantienne*, P.U.F., Paris 1939; A. DE CONINCK, *L'analytique transcendente de Kant*, Pub. Louvain 1955.

<sup>148</sup> E. PACI, *Funzione delle scienze e significato dell'uomo*, cit., p. 109.

è la « coscienza » implicante la relazione tra *Körper - Leib - Seele - Geist*; ciò significa che il soggetto trascendentale e il soggetto psicologico non possono mai essere separati (l'io trascendentale di Fichte e l'io di Fichte sono la stessa cosa)<sup>149</sup>. È dall'io quindi che inizio a conoscere il mondo e ad attribuirgli un senso di validità, non per una scelta intellettualistica ma perché è l'io concreto, in prima persona, che esperisce il mondo. Si chiarisce così perché Husserl definisce « miticamente deduttivo » il metodo kantiano. Esso fa ricorso alla deduzione trascendentale, all'io penso e alle forme a-priori che questa appercezione trascendentale unifica e nelle quali « funziona »; ma categorie e io penso non sono che mere astrazioni ipostatizzate dall'intelletto per costruire le basi sulle quali possa appoggiarsi la conoscenza oggettiva.

Il pensiero di Husserl sulla deduzione trascendentale e sulle sue costruzioni mitiche è sempre apertamente e decisamente critico. Se comunque si può rilevare una radicale dissonanza con i risultati ottenuti da Kant, sembra che altrettanto non si possa dire per alcuni aspetti del metodo kantiano che furono — come si è visto — ereditati da Husserl, anche se poi diversamente meditati e risolti. Ora, anche per la dottrina della deduzione trascendentale si può fare una analoga osservazione. Sembra infatti che Husserl, accettando nel suo aspetto metodico la dottrina kantiana della deduzione trascendentale, ne abbia effettuato un radicale rovesciamento.

Kant attraverso la deduzione vuole giustificare il funzionamento delle categorie e dimostrare che esse veramente sono necessarie per darci la conoscenza. La deduzione ci mette di fronte alla necessità di riunire le categorie all'unità sintetica dell'io penso e quindi di essere riferite alla esperienza. Da questa stratificazione di diversi momenti non separabili otteniamo la conoscenza oggettiva; momenti distinguibili, invece, se vogliamo scoprire il loro funzionamento; così ad esempio dalle forme dell'io deduciamo quali sono le forme pure necessarie alla conoscenza. Le categorie vengono ricavate « fuori dal mondo », la percezione trascendentale è desunta « intellettualisticamente » essendo priva di una realtà concreta e di certezza apodittica. Anche Husserl muove dal *cogito*, esso però è considerato nella sua concretezza, nella sua corporeità; la

---

<sup>149</sup> La « concausalità » costitutiva dei *Leib-Seele-Geist* emerge già nel II cap. di questo lavoro: « Causalità e percezione ». Qui è ripresa per approfondire le sue articolazioni in relazione al tema della « deduzione trascendentale ».

sua certezza è apodittica per il fatto che qualsiasi dimostrazione dovrebbe di nuovo fondarsi sulla sua originaria evidenza che, qualora venga messo in dubbio tutto il mondo circostante, è innegabile perché è la stessa coscienza di pensare, di esistere. Il *cogito* dunque è il luogo di unificazione dell'attitudine soggettiva e della disposizione oggettiva; ma non è il *cogito* universale, ciascun *cogito* si definisce con la definizione di ciascun io, di ciascun corpo e cioè con la sua capacità percettiva come modo originario di intuizione delle « evidenze ». Il soggetto costituisce oggetti teoretici atteggiandosi intenzionalmente verso queste nuove datità, collegandole nelle loro specifiche determinazioni, senonché « le oggettività categoriali costituite attraverso gli atti teoretici precedenti sono pre-datità... Bisogna tener ben presente che alla peculiarità dell'atteggiamento teoretico e degli atti teoretici inerisce il fatto che in essi gli oggetti sono in qualche modo precedenti; quegli stessi oggetti che poi diventano teoretici »<sup>150</sup>.

Scoprire la fondazione e la validità delle operazioni che conducono ad una conoscenza logico-teoretica, significa per Husserl ricercare quelle categorie che agiscono come fattori costitutivi e strutturanti di una simile conoscenza. Se queste categorie possono venire dedotte è solo perché esiste un mondo pre-categoriale, pre-scientifico, la *Lebenswelt*, una struttura fondamentale non « mitologica », come funzione esperiente in tutti i modi della percezione, del ricordo, ed insomma di tutta la « situazione complessiva cinestetico sensibile in ciascuna delle sue evoluzioni ». Non sono quindi categorie dedotte astrattamente « fuori del mondo », ma sono le modalità stesse con le quali conosciamo e viviamo nel mondo-della-vita, modalità che il soggetto nella sua concretezza corporea unifica e « soltanto attraverso un rivolgimento dello sguardo teoretico... (il soggetto) passa dallo stadio della costituzione pre-teoretica, allo stadio della costituzione teoretica; i nuovi strati di senso entrano a far parte dell'ambito del senso teoretico »<sup>151</sup>.

La deduzione trascendentale kantiana viene dunque, in questo senso, rovesciata in una nuova deduzione dalla fenomenologia di Husserl: è l'indagine delle strutture e delle categorie della conoscenza scientifica nella loro funzionalità; queste si trovano non fuori ma nel mondo

---

<sup>150</sup> *Idee II*, cit., p. 405.

<sup>151</sup> *Op. cit.*, p. 404.

della vita occultato con esse nella stessa oggettivazione della conoscenza scientifica.

La presente tematica implica nel suo sviluppo la già rilevata inseparabilità del soggetto trascendentale da quello psicologico. È interessante tuttavia notare come Kant, giunto alla fine della laboriosa costruzione dell'« Analitica dei concetti », faccia una affermazione molto importante, ma certo paradossale rispetto alle sue precedenti riflessioni, intorno al modo con cui le forme a-priori dell'intelletto ineriscono alla appercezione trascendentale: « Le leggi non esistono davvero nelle apparenze, ma solo relativamente al soggetto cui ineriscono le apparenze, in quanto tale soggetto possiede intelletto, allo stesso modo che le apparenze non esistono in sé, ma solo relativamente a quel medesimo ente, in quanto esso possiede sensi »<sup>152</sup>.

Sembrerebbe quasi che Kant si trovi nella necessità di non potersi fermare alla considerazione dell'Io penso come soggetto assoluto in quella universalità che si pone al di fuori del mondo stesso, ma di doverlo determinare nella sua corporeità sensibile, perché, appunto, « le apparenze non esistono in sé », esistono perché fanno riferimento al soggetto nella sua dimensione psicologica.

È probabile che il passo citato sia analogo ad una delle molte affermazioni che Kant usa per precisare il suo pensiero e che al contrario mettono in complesse difficoltà interpretative il lettore; a ragion veduta quindi Husserl poteva dire (anche se molto probabilmente non riferendosi a questa particolare citazione ma al problema considerato nella globalità dei suoi aspetti): « in Kant e nei suoi proscrittori rimane assolutamente inconcepibile che cosa sia veramente l'io nelle sue funzioni trascendentali », e nello stesso manoscritto Husserl insiste su un tema ormai più volte puntualizzato: « Non si può pretendere che l'io trascendentale e le sue facoltà debbano essere qualcosa di diverso dall'io empirico, dall'uomo come persona »<sup>153</sup>.

Forse Husserl se avesse letto il passo della " Critica " ricordato e ne avesse dato una interpretazione analoga a quella che si è ora descritta, probabilmente avrebbe trovato una risposta ai suoi problemi, osservando come lo stesso Kant finisca inevitabilmente a porre in stretta relazione l'io trascendentale con quello psicologico. Ricercare in questa

<sup>152</sup> E. KANT, *Critica della ragion pura*, cit., p. 203; spaziatura mia.

<sup>153</sup> E. HUSSERL, Ms. K III, cit., p. 25.

citata pagina della " Critica " un legame, e anche solo un'anticipazione, della complessa problematica che impegnerà molta parte del lavoro di Husserl circa la relazione del soggetto trascendentale con quello psicologico, sembra certamente voler « forzare » con una interpretazione che supera i limiti consentitici dallo studio dei testi, la stessa filosofia kantiana. Non abbiamo ulteriori affermazioni, per quanto ci è noto, che permettano di comprendere se Kant abbia effettivamente avvertito l'esigenza di considerare il soggetto trascendentale unito nelle sue funzioni a quello empirico, e quindi svolgere le implicite conseguenze che sarebbero derivate da una simile impostazione dell'appercezione trascendentale. Possiamo invece constatare come l'esigenza di definire i rapporti tra il soggetto trascendentale e quello empirico sia presente con tutte le sue difficoltà (« il paradosso della soggettività umana »<sup>154</sup> ne è una chiara testimonianza) nell'opera di Husserl, soprattutto nella seconda sezione della terza parte della " Crisi " <sup>155</sup>, ma già delineata in *Idee I*, dove il problema viene così posto:

Cerchiamo di chiarire come la coscienza possa, per così dire, entrare nel mondo reale: ossia, come, essendo in se stessa assoluta, possa rinunciare alla propria immanenza e acquistare il carattere della trascendenza. Subito vediamo che lo può fare solo in quanto partecipa in qualche modo alla trascendenza nel senso primo ed originario, cioè quello della natura materiale. Soltanto grazie ad un rapporto empirico con il corpo, la coscienza diventa umana... Ricordiamoci inoltre che soltanto in virtù dell'intrecciarsi di coscienza e corpo in una unità naturale ed empiricamente visibile è resa possibile la comprensione reciproca tra gli esseri animali appartenenti al medesimo mondo <sup>156</sup>.

Nello sviluppo di questa problematica è già abbozzato uno dei temi più interessanti della fenomenologia, l'intersoggettività, che doveva rimanere del tutto estranea alla riflessione kantiana per la sua inadeguata penetrazione operata nel regno della soggettività.

---

<sup>154</sup> Cfr. *La crisi delle scienze europee*, cit., § 53: « Il paradosso della soggettività umana, che è soggetto per il mondo e insieme oggetto nel mondo ».

<sup>155</sup> Cfr. op. cit.: « La via d'accesso alla filosofia trascendentale fenomenologica a partire dalla psicologia », pp. 216-284.

<sup>156</sup> *Idee I*, cit., pp. 119, 120.

## CAPITOLO IV

### LA PROBLEMATICA FENOMENOLOGICA NELLA COSTITUZIONE DELLA ONTOLOGIA PSICHICA

#### 1. - IL RAPPORTO TRA IL VISSUTO DI COSCIENZA (*Erlebnis*) E GLI STATI REALI.

Nell'ontologia regionale della natura si articolano tutte le scienze che sono « patrimonio comune delle scienze della realtà ». Ma, mentre per le scienze come la geometria e la matematica è stato raggiunto un alto grado di elaborazione sistematica, Husserl sottolinea che tale risultato è assente in ciò che è la stessa base strutturale delle scienze naturali: la sfera ontologica della materialità specifica: « ciò che ancora manca, ciò per cui manca ancora una forma scientifico-sistematica sufficiente, è la sfera ontologica della materialità specifica, che è addirittura il nucleo di qualsiasi scienza regionale 'pura' della natura »<sup>1</sup>.

È da notare che il rilievo fatto da Husserl sulla « materialità » come centro delle scienze naturali, non corrisponde all'effettiva tematizzazione delle dipendenze interne alla « sfera materiale »; essa è costantemente presente, nella ricerca di Husserl, nel suo rapporto costitutivo con le altre scienze, non solo naturali, ma anche psichiche e spirituali; la possibilità di nuovi sviluppi per una visione enciclopedica della fondazione delle scienze, può essere ripresa e sviluppata con la tematizzazione specifica della sfera materiale. In questa direzione la ricerca può avere un proficuo contributo se allacciata al dibattito sulle scienze naturali del XIX secolo, avvertibile, in particolar modo, nel carteggio tra Goethe e Schiller e nelle opere scientifiche di Goethe<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> *Idee III*, cit., p. 818.

<sup>2</sup> « Mir entging nicht, die Natur beobachte stets analytisches Verfahren, eine Entwicklung aus einem lebedingen, geheimnisvollen Ganzen, und dann schien sie

Il passaggio alla tematizzazione della sfera psichica non avviene con un salto qualitativo di metodo rispetto alla regione naturale, anzi, lo stesso ordine espositivo di Husserl sembra mantenere lo schema usato per la sfera naturale. La tesi dell'unità delle scienze fondata sull'unità dell'uomo, delle sue proprietà, si trasmette nella ricerca metodica dei diversi ambiti scientifici; ma ciò comporta alcune questioni che già inizialmente erano state poste. Husserl cerca di delimitare i compiti della psicologia, determinando innanzitutto la sua regione ontologica; nel processo costitutivo la psiche non si era dimostrata una realtà autonoma: unendosi in un legame « concausale » con il corpo proprio e lo spirito, non poteva motivare una scienza autonoma<sup>3</sup>. Il momento di mediazione che abbiamo potuto prospettare nelle modalità percettive della psiche nasceva da considerazioni sull'aspetto problematico in cui la psicologia si disponeva nei confronti di una possibile scienza autonoma dell'ontologia psichica.

Nell'arco della ricerca husserliana le parti di *Idee III* dedicate alla psicologia assumono uno specifico interesse per il loro tentativo di fon-

---

wieder synthetisch zu handeln, indem ja völlig fremdscheinende Verhältnisse einander angenähert und sie zusammen in eins verknüpft wurden. Aber und abermals kehrte ich daher zu der kantischen Lehre zurück; einzelne Kapitel glaubt'ich vor andern zu verstehen und gewann gar manches zu meinem Hausgebrauch.

Nun aber kam die Kritik der Urteilskraft mir zuhanden, und dieser bin ich eine höchst frohe Lebenspoche schuldig. Hier sah ich meine disparatesten Beschäftigungen nebeneinander gestellt, Kunst- und Naturzeugnisse eins behandelt wie das andere; ästhetische und teleologische Urteilskraft erleuchteten sich wechselseitig. « Meine Abneigung gegen die Endursachen war nun geregelt und gerechtfertigt; ich konnte deutlich Zweck und Wirkung unterscheiden, ich begriff auch, warum der Menschenverstand beides oft verwechselt. Mich freute, dass Dichtkunst und vergleichende Naturkunde so nah miteinander verwandt seien, indem beide sich derselben Urteilskraft unterwerfen » (J. W. GOETHE, *Schriften zur Botanik und Wissenschaftslehre*, d.t.v. Gesamt ausgabe 39, München 1963, pp. 183-4).

Cfr. l'interessante nota di E. PACI, in « Aut Aut » 105-106 (1968), p. 126, che nel rapporto tra Kant e Goethe vede « una motivazione nella quale la fenomenologia potrebbe in parte riconoscersi e che potrebbe far propria. Questa possibilità è una delle possibilità di una enciclopedia fenomenologica che non risulti statica, che trovi alla sua base non solo la *Lebenswelt* eidetico-operativa, ma anche la dialettica nelle sue molteplici forme ».

Cfr. inoltre di E. CASSIRER, il saggio « Goethe and the Kantian Philosophy », in *Rousseau, Kant, Goethe: Two Essays*, New York 1963; W. HEITLER, *Casualità e teleologia nelle scienze della natura*, trad. it. di A. Sperzani, Torino 1967, cap. II: « Goethe contro Newton ».

<sup>3</sup> Cfr. *Idee III*, cit., p. 801. I problemi a cui queste considerazioni si riferiscono, sono svolti nel II capitolo.

dare un'ontologia regionale psichica nella sua autonomia senza con questo negare quell'unità che nella costituzione dell'« oggetto psichico » era emersa come « concausalità », e che ora si ripresenta nell'unità interdependente delle regioni scientifiche. Questo concetto di unità rimette in gioco il significato di « autonomia » delle scienze implicando in una serie di argomenti paralleli, l'apertura del tema particolare di un'ontologia regionale psichica alla problematica relativa al rapporto psicologia-fenomenologia e fenomenologia-ontologia. In questo senso le tematizzazioni sull'ontologia psichica diventano paradigmatiche per una rideterminazione della fenomenologia come fondazione delle scienze; non è casuale che le ricerche di Husserl si fermino alla psicologia e non proseguano alla definizione ontologica delle altre scienze come è presumibile aspettarci da una trattazione che ha come scopo la fondazione generale delle scienze i cui ambiti regionali erano già stati ampiamente delineati nella tematica costitutiva<sup>4</sup>. In altri termini, nella misura in cui la psicologia parla di stati psichici in rapporto alla sfera degli *Erlebnisse* nel suo complesso e nella sua essenzialità, pone contemporaneamente il problema dell'origine dei processi di strutturazione delle oggettività scientifiche: all'origine ci sono le modificazioni dell'*Erlebnis* da cui dipendono le modalità di fondazione delle scienze<sup>5</sup>. È per logica conseguenza dunque che le ricerche di Husserl giunte al tema dell'ontologia psichica diventino ricerche tendenti a definire il campo psicologico e fenomenologico e a mettere in discussione con la fenomenologia il concetto stesso di « ontologia » che sarà sempre meno frequente nel vocabolario husserliano; nello stesso tempo, l'idea abbozzata di una enciclopedia delle scienze diventa un tema da completare sfruttando le indicazioni da Husserl lasciate in sospeso nel tentativo di giungere a una rigorosa definizione della problematica fenomenologica<sup>6</sup>.

---

<sup>4</sup> Ci si riferisce a *Idee II*, cit., e alla suddivisione in sezioni corrispondente alla tematizzazione costitutiva della regione naturale, animale, spirituale: tre tipi di modalità di operazioni fondanti.

<sup>5</sup> È importante notare che proprio nel riportare all'origine le operazioni scientifiche, all'*Erlebnis* intenzionale, PACI riprende l'insegnamento husserliano dell'unità delle scienze fondate sulla soggettività trascendentale per allargarlo a una ricerca che conduca alla fondazione fenomenologica dell'enciclopedia delle scienze. Cfr. in particolare: *Fondazione fenomenologica dell'antropologia ed enciclopedia delle scienze*, in « Aut Aut » 96-97 (1966-67).

<sup>6</sup> Si è già parlato dell'incertezza di Husserl sui problemi relativi al rapporto tra psicologia e fenomenologia. L'esempio più chiaro lo troviamo nelle ultime pagine

All'inizio dell'indagine sull'ontologia psichica troviamo questa considerazione preliminare: l'esistenza della psicologia razionale è evidente. Questa evidenza poggia, per Husserl, sul fatto che « l'esistenza razionale della scienza sotto forma di idea precede la sua realizzazione (*Besitz*) »<sup>7</sup>: l'evidenza è messa da Husserl in rapporto con la razionalità così che l'esistenza pratica di una scienza è preceduta dalla sua determinazione razionale e cioè dalla legge a priori della razionalità. Se poniamo in questi termini la spiegazione del concetto di evidenza con quello di razionalità, la precedente affermazione di Husserl assume un valore programmatico che presente nelle *Ricerche logiche* ritroviamo in queste pagine di *Idee III* fino alla "Crisi": l'idealità, l'essenzialità della scienza è ciò che determina i suoi caratteri e non la sua praticità.

Proprio per questo, accanto al lavoro ingegnoso e metodico delle scienze particolari, che è diretto più all'assolvimento di compiti pratici e di dominio che alla comprensione essenziale, è necessaria una continua riflessione « critico-conoscitiva » che spetta unicamente al filosofo, il quale non fa agire altro interesse oltre quello puramente teoretico, riportandolo alla pienezza dei suoi diritti<sup>8</sup>...

L'eccezionale utilità pratica diventò il motivo principale per cui queste scienze venivano promosse e apprezzate. Si capisce così come il senso originario di verità, ormai perduto, fosse così poco avvertito, anzi come l'esigenza di risalire ad esso andasse ridestata, e come dovesse venir riscoperto il vero senso di questa esigenza stessa<sup>9</sup>.

Queste considerazioni permettono un continuo passaggio del discorso, a gradi paralleli, dalla psicologia ad altre scienze come quelle geometriche o matematiche nel momento in cui si riconosce un principio unitario nella necessità della *f o n d a z i o n e* delle scienze, avendo di mira il duplice procedere dell'indagine scientifica, l'uno rivolto alla massima realizzazione dell'utilità, all'acquisizione di nuove conoscenze che si ristrutturano nello svolgersi temporale, l'altro alla ricerca del processo metodico con cui si costituiscono le formazioni scientifiche, la ricerca cioè dei fondamenti delle formazioni scientifiche e dei loro principi fondamentali che agiscono nello stesso sviluppo della conoscenza scientifica.

---

della « Crisi », §§ 65-72 e nell'ultimo § 73: « La filosofia come riflessione dell'umanità su se stessa e come realizzazione della ragione » che appartiene al manoscritto K III 6, aggiunto al testo dagli editori della *Husserliana*.

<sup>7</sup> *Idee III*, cit., p. 818.

<sup>8</sup> *Ricerche logiche*, « Prolegomeni a una logica pura », cit., vol. I, p. 258.

<sup>9</sup> *La crisi delle scienze europee*, cit., p. 395.

In questo modo Husserl riporta l'attenzione sul problema della chiarificazione concettuale di ogni scienza, quindi sul problema costitutivo e, in ultima analisi, sul tema della fondazione.

Il modo di considerare le verità essenziali che ineriscono all'idea generale di realtà, stabilisce un primo rapporto del campo di ricerca psicologico e fenomenologico. Premesso che al carattere essenziale di una verità che si riferisce al reale in generale devono essere riconosciute quelle analisi che sono state fatte in precedenza per chiarire la funzione della ricerca eidetica, determinate verità essenziali delle scienze razionali appartengono sia alla psicologia razionale, sia alla fenomenologia, in una coincidenza che è tipica della problematica relativa alle due scienze: verità che riguardano i momenti essenziali degli *Erlebnisse* e le forme conoscitive inerenti ai correlati intenzionali della coscienza. L'ontologia della realtà psichica ha per Husserl una immediata caratterizzazione nel trattare le proprietà inerenti al reale animale in generale colto nei suoi molteplici gradi di manifestazione, le proprietà tipiche dell'antropologia razionale<sup>10</sup>. Nessun gruppo di *Erlebnisse* è estraneo alla vita psichica, « la psicologia parla di stati psichici in rapporto con la sfera degli *Erlebnisse* nel suo complesso »<sup>11</sup>: abbiamo, in questa affermazione, una prima precisazione dell'ambito di ricerca della psicologia. Il modo di esaminare gli *Erlebnisse* va considerato nella prospettiva della riduzione fenomenologica. Ritroviamo l'analoga posizione che Husserl aveva esposto per l'ontologia naturale; la psicologia razionale si deve rivolgere al vissuto di coscienza libero da qualsiasi qualificazione dell'esistenza reale. Il problema che ci troviamo da affrontare riguarda il significato che la ricerca eidetica e la posizione eidetica nei confronti dell'*Erlebnis* ha nell'ontologia regionale psichica. La « sospensione » dell'esistenza reale dal vissuto di coscienza consente la tematizzazione di tutti i nessi possibili nell'ambito degli *Erlebnisse*, una ricerca cioè a priori sulle essenze psichiche. Il concetto di a priori assume lo stesso rilievo avuto nell'analisi dell'a priori dell'esperienza in generale. Ha la funzione di escludere ogni predeterminazione significativa ai vissuti di coscienza ed aprire nella dialettica del possibile e reale

---

<sup>10</sup> Per le varie modalità con cui si dà il vissuto nell'ontologia psichica, essa assume diverse caratterizzazioni specifiche: « se non abbiamo paura delle antipatie tradizionali possiamo dire tranquillamente: una zoologia e un'antropologia razionale » (*Idee III*, cit., p. 819).

<sup>11</sup> Op. cit., p. 820.

ogni realizzazione significativa degli *Erlebnisse*. Determinato in questa funzione dalla riduzione fenomenologica, l'a priori entra in tutti i rapporti intenzionali soggetto-oggetto per stabilire un nuovo modo di considerare che cosa quell'oggetto, il mondo, sia per me, il senso cioè che verrà ad assumere per me. Fintantoché il vissuto di coscienza restava nell'atteggiamento naturalistico ignoravo che la realtà naturale rientrasse nel correlato intenzionale relativo alle operazioni costitutive trascendentali; solo attraverso il processo costitutivo è stata promossa la progressiva riscoperta del significato degli oggetti, del mondo.

Ma il fatto di parlare degli *Erlebnisse*, e in particolare degli *Erlebnisse* puri dopo la riduzione, non risolve il problema di come considerare gli stati reali (*reale Zustände*) quali conformazioni implicanti determinazioni (*Beschaffenheiten*) e facoltà che caratterizzano gli *Erlebnisse*. È evidente la complessità di questa posizione: secondo una conseguenza di metodo l'operazione di riduzione fenomenologica che conduce l'*Erlebnis* alla sua essenzialità, deve estendersi anche agli stati reali così che, se consideriamo la psiche come un'essenza eidetica, anche gli stati vengono considerati come essenze. Una ricerca essenziale sugli stati reali che possono in qualunque modo caratterizzare i vissuti di coscienza, si presenta con una ampiezza di modalità che non rientra nell'ambito di una tematizzazione limitata all'ontologia psichica. La consistenza degli stati reali che possono essere non solo specificamente di tipo psichico, ma anche materiale, storico, spirituale (nel senso indicato nella sezione terza di *Idee II*), sono oggetto di una tematica in generale fenomenologica. La problematicità di questo rapporto tra *Erlebnis* e stati reali, in quanto sue caratterizzazioni, è presente in Husserl il quale tenta di risolverlo cercando un equilibrio tra l'autonomia della ontologia psichica e la dimensione propria degli stati reali psichici che pur non essendo necessari nell'ambito dell'ontologia regionale psichica devono essere ricondotti tematicamente alla loro essenzialità: « Possiamo limitare la nostra analisi essenziale agli *Erlebnisse* in sé stessi prescindendo da ciò che li caratterizza in quanto stati, come attestazioni di un'unità reale della psiche, provvista di proprietà psichiche. Ma tutto ciò che analizzeremo nell'ambito di questo *Erlebnis* rientrerebbe naturalmente nella cornice di una ricerca psicologico-razionale. Perché è evidente che l'essenza propria di ciascun *Erlebnis* (in quanto idea e non in quanto fatto) non muta e non può mutare attraverso l'appercezione realiz-

zante »<sup>12</sup>. La costituzione dell'ontologia regionale psichica poggia sulla possibilità di considerare gli *Erlebnisse* come unità reale della psiche indipendentemente da ciò che caratterizza questi *Erlebnisse* in quanto stati. La discussione implica la tematizzazione delle differenze nei rapporti della psicologia con altre discipline, nei loro fondamenti ontologici, e un confronto del significato che può avere la psicologia come scienza degli *Erlebnisse* puri, e come scienza sperimentale induttiva.

## 2. - ESSENZA ED ESISTENZA.

Lo sviluppo di quest'ultimo punto muove dalla critica alla percezione interna di tipo lockiano<sup>13</sup>: nell'esperienza fattuale si danno percezioni di cose che sul piano della coscienza empirica vengono colte direttamente dalla percezione interna. L'analisi fenomenologica deve eliminare l'equivoco che si riproduce nella tesi naturalistica quando, ricorrendo alla percezione interna, pone un atto psichico a fondamento dell'intenzionalità di ogni atto e quindi di se stesso, rendendo contraddittorio parlare di una disposizione interna che costituisce l'intenzionalità dell'atto senza predeterminarla relativamente alle modalità stesse dell'atto psichico. È la difficoltà che incontriamo nelle *Ricerche logiche* quando Husserl poneva nell'*Erlebnis* un elemento percettivo o rappresentativo che doveva restare alla base della sua funzione oggettivante; impostazione che, successivamente in *Idee I*, cercò di svolgere con la problematica dell'*epoché*<sup>14</sup>.

<sup>12</sup> Ivi.

<sup>13</sup> Il riferimento di Husserl a Locke è da prendersi come indicativo di una posizione generale che l'empirismo inglese aveva nei riguardi della coscienza empirica. Possiamo spiegare questo riferimento con le stesse parole di Husserl: « Sin da Locke ed ancora oggi si è confusa la tesi (presupposta pure dalla psicologia), desunta dallo sviluppo storico della coscienza empirica, che ogni rappresentazione concettuale "origini" da esperienze anteriori, con la tesi del tutto diversa che ogni concetto tragga dall'esperienza il fondamento di diritto per il suo uso possibile, come per es. nei giudizi descrittivi. Ciò vuol dire che solo in riferimento a ciò che producono le percezioni e i ricordi effettivi, possono trovarsi fondamenti di diritto per la validità del concetto, per il suo carattere essenziale o invece inessenziale, e successivamente la sua valida applicabilità nei casi singoli già dati » (*La filosofia come scienza rigorosa*, cit., p. 34).

<sup>14</sup> Cfr. *Ricerche logiche*, V, cit., cap. I: « La coscienza come compagine fenomenologica dell'io e la coscienza come percezione interna », vol. II, pp. 138 segg.; e cap. IV: « Studio sulle rappresentazioni fondanti con particolare riguardo alla

Sia le percezioni date direttamente alla coscienza, sia quelle date nel modo della presentificazione (*Vergegenwärtigung*) possono essere analizzate, nelle loro manifestazioni, dalla psicologia come scienza sperimentale induttiva: « Il modo in cui simili *Erlebnisse* si manifestano negli uomini e negli animali, in quali condizioni reali e con quali conseguenze, secondo quali leggi naturali generali o particolari: tutto ciò va stabilito secondo il metodo delle scienze sperimentali, attraverso l'osservazione e l'esperimento »<sup>15</sup>. Ma il problema è quello di sapere che cos'è l'esperienza dello psichico adottando un atteggiamento che metta in discussione il significato della posizione giudicativa sull'esperienza psichica: « Ma che sono poi le cose e che ne è dell'esperienza alla quale dobbiamo far ritorno in psicologia? Le cose sono forse gli enunciati che sottoponiamo al soggetto in esperimento? E il significato di questi enunciati sarebbe forse l'esperienza dello psichico? ». L'analisi sperimentale « crede di essere effettivamente scienza, per principio empirica, dello psichico, così come le scienze fisiche sono scienze, per principio empiriche, del fisico. Essa trascura ciò che è specificamente proprio di alcune analisi della coscienza, le quali debbono precedere perché le esperienze ingenuo possano diventare esperienze in senso scientifico »<sup>16</sup>. Husserl interpreta la questione nel senso di una riconsiderazione del concetto di esperienza nella particolare determinazione di esperienza psicologica. In ogni sfera della realtà esiste la descrizione che stabilisce l'esistenza reale di ciò che viene esperito; ciò è possibile mantenendo « la supposizione che l'esperienza futura constati la realtà di qualcosa di analogo nel mondo. L'« esperienza insegna » vuol dire quindi: la percezione ha constatato l'esistenza di ciò nella realtà della natura; così, secondo le espe-

---

teoria del giudizio », vol. II, pp. 244 segg. Cfr. in particolare: « Noi possiamo cioè comprendere sotto il titolo di 'rappresentazione' qualsiasi atto in cui qualcosa si oggettualizza per noi in senso stretto, ad esempio, in virtù delle percezioni che colgono l'oggettualità in un colpo solo, che la intendono in un unico raggio intenzionale, e delle intuizioni parallele, oppure anche degli atti-soggetti (*Subjektakt*) costituiti da un solo membro negli enunciati categorici, degli atti del semplice supporre, che fungono come membri antecedenti negli atti dell'enunciato ipotetico, ecc. », p. 247; per la problematica relativa in *Idee I*, cfr. cap. II: « Coscienza e realtà naturale », in op. cit., p. 68 segg.; e cap. I, parte III, di questo lavoro.

<sup>15</sup> *Idee III*, cit., pp. 820-21.

<sup>16</sup> *La filosofia come scienza rigorosa*, cit., pp. 31, 32.

rienze raccolte, avviene di solito nella realtà »<sup>17</sup>. È una posizione critica sull'esperienza che ha il tono della *scepsi humiana*<sup>18</sup>. L'empirismo più radicale è per Husserl quello che supera l'empirismo in senso tradizionale cogliendo il pieno significato dell'esperienza, il suo valore originario e autentico. Husserl recupera la critica di Hume alle generalizzazioni conoscitive basate su una credenza che è il risultato dell'abitudine, l'abitudine che nella ripetizione di un qualunque atto produce una disposizione a « credere » nel rinnovarsi dello stesso atto; ma questa, mentre per Hume spiega la congiunzione che stabiliamo tra i fatti non spiega la loro connessione necessaria: il principio di giustificazione necessaria dei legami causali è escluso dalle possibilità conoscitive razionali umane. Il recupero husserliano della *scepsi humiana* si può osservare<sup>19</sup> nella critica che il filosofo tedesco fa alla passiva acquisizione delle formazioni associative di senso:

... nella sfera della scienza, del pensiero che mira a produrre il vero e ad escludere il falso, si porrà fin dall'inizio una estrema cura per imporre un limite alle formazioni associative. Esse costituiscono un pericolo costante, data l'inevitabile sedimentazione dei prodotti spirituali nella forma dei risultati linguistici persistenti, che possono venir ripresi, dapprima passivamente, da chiunque<sup>20</sup>.

Il compito della riattivazione del significato sedimentato delle formazioni associative diventa il tentativo di sciogliere lo scetticismo umano con la fondazione della validità dei complessi oggettivi scientifici. A

<sup>17</sup> *Idee III*, cit., p. 826.

<sup>18</sup> Cfr. D. HUME, *Ricerche sull'intelletto umano e sui principi della morale*, a cura di M. Dal Pra, Bari 1957, sez. IV: « Dubbi scettici sulle operazioni dell'intelletto », pp. 33 segg.

<sup>19</sup> In realtà i rapporti tra Husserl e Hume sono di un'ampiezza problematica che va oltre i limiti del confronto che abbiamo stabilito. In parte un'idea più ampia della discussione di Husserl col filosofo scozzese è già stata data nella terza parte del terzo capitolo. Per i passi della « Crisi » che riguardano Hume, rimandiamo dunque a quel capitolo. Inoltre, particolare rilievo ha la figura di Hume in *Ricerche logiche*, II, cit., cap. V: « Studio fenomenologico sulla teoria dell'astrazione di Hume », vol. I, pp. 458-478 e nell'Appendice, *Lo humeismo moderno*, pp. 478-483. Cfr. *Erste Philosophie*, vol. I, cit., sezione III, cap. II: « Humes Positivismus — die Vollendung des Skeptizismus und zugleich der entscheidende vorbereitende Schritt zu einer transzendentalen Grundwissenschaft », pp. 157-182; e Appendice XV: « Hume und Kant. Einwände gegen Kants Problem der syntehtischen Urteile a priori und gegen das Schema seiner Lösung », pp. 350-356.

<sup>20</sup> *La crisi delle scienze europee*, cit., p. 389.

tal fine la fenomenologia non deve ridursi alla semplice descrizione dei fatti della realtà che sono predeterminati da sedimentazioni di senso: « Nel suo dominio qualsiasi esistenza reale, tutta la realtà spazio-temporale è e s c l u s a »<sup>21</sup>. La realtà viene sospesa per ritrovare quelle verità che in modo incondizionatamente necessario esprimono ciò che vale. La realtà esistente va cioè recuperata al livello autentico, quello in cui gli stessi e i d o s vengono costituiti nel rapporto intenzionale di coscienza. Sull'esperienza si costruisce la totalità della scienza, ma la sua base strutturale, l'esperienza, deve essere considerata sul terreno costitutivo dell'intenzionalità, deve essere vista nella sua autenticità. Questo modo di saper vedere (*einsehen*) l'esperienza si raggiunge nella descrizione delle verità essenziali colte dall'intuizione eidetica. Sulla base di queste considerazioni possiamo allora interpretare la seguente affermazione di Husserl:

Le verità essenziali sono assolutamente vincolanti, non possono venir trascurate e nessuna esperienza può confermarle o contestarle. Le verità dell'esperienza, gli enunciati che, per il loro stesso senso, pongono l'esistenza e che quindi, per essere fondate, esigono l'esperienza, sono verità casuali che, così come sono fondate dall'esperienza, dall'esperienza possono venir modificate o eliminate: valgono soltanto preventivamente, in attesa di un'ulteriore conferma sperimentale<sup>22</sup>.

La netta contrapposizione indica una decisiva quanto fondamentale differenza tra il modo di darsi il fenomeno nella originarietà del rapporto intenzionale di coscienza e nelle associazioni sintetizzate nella passività di coscienza. La casualità rilevata nelle verità d'esperienza si spiega nella mancanza della necessità delle inferenze basate sull'esperienza, nella mancanza di relazioni ripetute nella realtà: il concetto stesso di fondazione chiarisce, con la riduzione, l'impossibilità di passare dal terreno dell'esperienza come sedimentazione di operazioni (del « mondano » come Husserl dirà nella "Crisi") a quello della validità evidente delle operazioni scientifiche. Con questo Husserl non elimina la problematica dell'« indeterminazione » dal dominio dell'oggettività scientifica; il concetto stesso di indeterminazione va fondato<sup>23</sup>.

---

<sup>21</sup> *Idee III*, cit., p. 827.

<sup>22</sup> *Ivi*.

<sup>23</sup> Cfr. cap. II, nota 12 di questo lavoro.

Nella tesi naturalistica la descrizione degli oggetti esperiti avviene nell'immediato rilievo delle reali caratteristiche degli oggetti esperiti: « Esperiti significa: che si presentano ». « Si descrive semplicemente il leone è giallo »<sup>24</sup>. Lo stesso metodo è usato in quella scienza d'esperienza che è la psicologia; essa descrive caratteri, disposizioni che si presentano in realtà: « Così, si descrivono i diversi generi degli *Erlebnisse*, di sensazioni, di rappresentazioni, di sentimenti, si tratta sempre degli *Erlebnisse* che si presentano in realtà negli uomini e negli animali »<sup>25</sup>. Viene quindi esclusa la sfera immaginativa. Con la riduzione eidetica viene adottato l'atteggiamento volto a una ricerca puramente essenziale che coglie la percezione in quanto tale e quindi il « senso eternamente uguale della percezione possibile in generale »<sup>26</sup>. Anche per la sfera psicologica, la dimensione fenomenologica viene raggiunta con la ricerca essenziale che apre l'ambito del problema alla tematizzazione di una scienza possibile degli *Erlebnisse* di coscienza. Le percezioni possibili sono distinte in specie fondamentali per stabilire che cosa ad esse inerisca per essenza, quali trasformazioni, modificazioni, connessioni possibili con altri fenomeni colti nella loro essenzialità:

La dottrina essenziale degli *Erlebnisse* deve prendere gli *Erlebnisse* insieme con l'intero contenuto con cui si propongono all'intuizione eidetica... Per l'atteggiamento rivolto verso le essenze, l'intero contenuto dell'*Erlebnis* posto sotto lo sguardo dell'esperienza riflessiva interna, almeno per quanto questo sguardo è in grado di afferrare, oppure l'intero contenuto di ciò che si dà allo sguardo riflessivo della fantasia interna, trapassa nell'essenza. Perde così semplicemente la sua relazione col fatto della realtà naturale esperita; ciò che è qui, l'essente, si trasforma in un essente essenziale, l'individualmente unico si trasforma in qualcosa di « generale »; analogamente l'esistenza posta fittiziamente (*das fingierte Dasein*) scompare insieme con la realtà naturale fittizia, con la fittizia individualità<sup>27</sup>.

La contrapposizione e il significato della distinzione dei due atteggiamenti, quello eidetico e quello naturalistico, è messa in luce da Husserl con il ricorso alla riduzione eidetica (« trapassa nell'essenza ») e al conseguente processo che nell'intenzionalità di coscienza costituisce la

<sup>24</sup> *Idee III*, cit., p. 826.

<sup>25</sup> *Ivi*.

<sup>26</sup> *Op. cit.*, p. 821.

<sup>27</sup> *Op. cit.*, pp. 821-2.

struttura possibile dei momenti di evoluzione, trasformazione degli *Erlebnisse*. Questi perdono la relazione col fatto della realtà naturale esperita, hanno solo l'essenzialità, cioè solo un riferimento generale possibile; ma perdere il riferimento con la realtà naturale significa rifiutare la « fittizia individualità » dei vissuti e riproporre il senso originario delle operazioni che costituiscono uno stato nella totalità degli eventi.

L'analisi fenomenologica della coscienza può dare una nuova impostazione alla psicologia tematizzando la sfera complessiva degli *Erlebnisse* e dei loro correlati essenziali; tutto ciò nella necessità di enunciare con concetti rigorosi che cosa sia il flusso di *Erlebnisse* nella sua continua evoluzione. Il rapporto con l'esperienza deve divenire dialettico col superamento dei limiti che l'esperienza pone ipostatizzando i significati della percezione di stati psichici e con la costituzione dell'originario senso reale: « Certamente, qualunque analisi condotta nello stile di una vera esperienza può essere fenomenologicamente utile; ma da un lato, la limitazione all'analisi dell'esperienza non renderebbe possibile una fenomenologia veramente soddisfacente, dall'altro non c'è piccola cosa che esprima veramente la pura datità rispetto a tutte le trascendenze che ineriscono all'intenzionalità della posizione d'esperienza »<sup>28</sup>. Il rapporto dialettico con l'esperienza che deve avere la descrizione degli *Erlebnisse* è esemplificata nella descrizione delle differenze di atteggiamenti percettivi esistenti tra presentazione (*Gegenwärtigung*) e i diversi modi di presentificazione (*Vergegenwärtigung*). Nella presenza un oggetto intenzionale si dà nella sua originarietà, nella sua percezione diretta dell'evidenza, nella « percezione materiale », come osserva Husserl<sup>29</sup>. La complessa stratificazione del flusso di *Erlebnisse* comporta l'alternarsi delle modalità del darsi i vissuti di coscienza dalla presenza originaria al ricordo, alle intuizioni fantastiche, alle anticipazioni memorative; si pone quindi l'esigenza di « rendere presenti » i tratti passati dell'esperienza vissuta, di riattivare ciò che può essere obliato: la presentificazione è sempre presentificazione di un passato o di un presente possi-

---

<sup>28</sup> Op. cit., p. 833. La seconda parte della traduzione del passo riportato è diversa dalla trad. it. di E. Filippini. Così si legge nel testo tedesco: « ... andererseits ist es keine kleine Sache, das rein Gegebene wirklich zu Wort kommen zu lassen gegenüber allen zur Intentionalität der Erfahrungseinstellung sich eindringenden Transzendenzen » (*Ideen III*, Den Haag 1952, p. 54).

<sup>29</sup> Op. cit., p. 834.

bile e rimanda nelle sue operazioni alla presenza originaria. La rimmemorazione presentifica qualche cosa del passato ma l'atto avviene nella coscienza dello *Erlebnis* presente originalmente, presente come un che di percepibile che può essere colto nel mio campo vivente nella sua attualità, entrando in un nuovo rapporto con la coscienza intenzionale.

La fondazione della psicologia razionale richiede l'analisi delle modalità costitutive dell'intuizione fantastica (*Phantasie-Intuition*) che « senza la sua libertà di movimento sarebbe impossibile pensare di perseguire sistematicamente e in linea essenziale i nessi della coscienza (noeticamente e noematicamente) »<sup>30</sup>. La libertà del procedere immaginativo opera una sintesi delle configurazioni possibili della coscienza; essa costituisce, come forma percettiva *sui generis*, nell'atteggiamento eidetico, le possibilità delle diverse modalità in cui si presenta la struttura complessiva della coscienza. Questa interpretazione della fantasia come forma percettiva della costituzione possibile spiega il rapporto con la determinazione dell'oggettualità reale nelle modalità dell'attualizzare le conoscenze possibili, di « riempire » non più fantasticamente ma nel modo della « percezione materiale »<sup>31</sup> ciò che è nella sfera del possibile. Il reale che si costituisce è una scelta delle diverse possibilità: ciò significa interpretare il processo costitutivo come un'operazione critica sulle oggettivazioni:

la realtà è preceduta da un'infinità di possibilità. Così la realtà fisica è preceduta dalla sistematica infinità delle possibilità geometriche; così la realtà psichica e la psicologia sono precedute dalla infinità delle configurazioni della coscienza e delle configurazioni noematiche... Non serve chiudere gli occhi su questo punto: la psicologia razionale è una scienza autentica, essa delimita le possibilità legali apodittiche alla cui cornice (*Rahmen*), assolutamente definita, sono legate le realtà psicologiche<sup>32</sup>.

La razionalità della costituzione si fonda sulla motivazione rigorosa dei principi che attualizzano le determinazioni scelte nel campo del possibile: **funzione intenzionale dell'immaginazione, pro-**

<sup>30</sup> Op. cit., p. 835.

<sup>31</sup> Si può osservare come impostando in questi termini il rapporto dialettico tra percezione materiale e immaginazione trovi una verifica l'interpretazione data del precedente rapporto dialettico tra « presentazione » e « presentificazione ».

<sup>32</sup> *Idee III*, cit., p. 835.

cesso costitutivo e motivazione dei principi e delle operazioni attualizzanti assumono nella fenomenologia il compito della strutturazione razionale della totalità reale. « Il reale — scrive Sartre — è sempre nuovo, sempre imprevedibile... Non tanto perché come si usa dire si prevede il futuro in base al passato: quest'argomento valeva soltanto contro l'antica concezione delle immagini. Ma piuttosto perché si prevede il reale in base all'irreale, cioè di cui la ricchezza è infinita attraverso schemi di una povertà essenziale »<sup>33</sup>.

Nell'insieme di queste considerazioni l'espressione più difficile da chiarire e quella che può consentire un'ulteriore apertura problematica, è la seguente: « l'esistenza non è fondata dall'esperienza bensì dalla visione di essenze »<sup>34</sup>. La psicologia come particolare scienza dell'esperienza ripropone l'esame dell'esperienza per stabilire il significato che la ricerca sperimentale può avere per determinare la sfera dello psichico. Il darsi del fenomeno alla coscienza richiede, come si è già osservato, l'atteggiamento mirante alle essenze non escludendo l'esperienza come problema tematico: « ...l'esclusione dell'esperienza in vista della fondazione della conoscenza non comporta l'esclusione dell'esperienza come base per una concezione intuitiva dell'essenza »<sup>35</sup>. Quest'affermazione si salda con quella precedente per una reciproca spiegazione: il modo di operare sull'esperienza, deve recuperare non le sue sedimentazioni ma le determinazioni essenziali tipiche che, costituite, determinano la regione ontologica della scienza. L'esperienza non fonda nessuna verità essenziale perché è già essa una costruzione di senso che deve essere verificata nella sua validità; d'altra parte è dal riconoscimento delle stratificazioni che si verificano nell'ambito dell'esperienza che deve iniziare, avere la sua base, la ricerca eidetica. Così posto il problema, pos-

---

<sup>33</sup> JEAN-PAUL SARTRE, *Immagine e coscienza*, trad. it. di E. Bottasso, Torino 1964, pp. 228-9.

<sup>34</sup> *Idee III*, cit., p. 827. La parola « esistenza » del passo riportato traduce impropriamente l'espressione tedesca « *es gibt* » (cfr. *Ideen III*, cit., p. 47) che creerebbe meno equivoci se tradotta in italiano con l'espressione « ciò che è »: infatti nello « *es gibt* » rientrano anche quelle configurazioni come le reazioni imaginative, memorative che non appartengono immediatamente alla sfera dell'esistenza come *Dasein*. Di queste considerazioni si deve tener conto per non limitare l'interpretazione delle successive analisi a un presunto quanto ingiustificato terreno esistenziale.

<sup>35</sup> Op. cit., p. 830.

siamo riscontrare nell'esperienza lo stesso paradosso che Husserl trova nella soggettività: « la soggettività è un oggetto *nel mondo* e insieme è un soggetto coscienziale per il mondo »<sup>36</sup>; l'esperienza deve divenire tematica, ma nell'esperienza avvengono le operazioni che devono trasformare l'ovvietà del modo di darsi, e quindi del senso, dei fenomeni nell'esperienza. L'esperienza e i modi di percepirla si presentano in una sedimentazione di significati che vanno riattivati per disoccultare il loro senso originario, ma l'esperienza viene sempre intesa « come base per una concezione intuitiva dell'essenza ».

L'*epoché* ci dà la possibilità di costituire nella correlazione trascendentale soggetto-oggetto il senso di ciò che si dà nell'esperienza: il problema della fenomenologia non è allora quello di evitare il paradosso, la qual cosa comporterebbe l'accettazione dell'esperienza nella sua ovvietà, ma di entrare nel paradosso per essere costretta a considerare l'ovvio come problematico e a trasformare quest'ovvietà nella comprensibilità evidente. Si deve operare mediante « visioni esemplari » (*exemplarische Anschauungen*): queste non sono che particolari modalità percettive con le quali, attraverso un complesso di operazioni tipiche, può essere rilevata la struttura esperienziale. Le operazioni sono processi costitutivi del *Leib - Seele - Geist*<sup>37</sup> che tematizzano le regioni del reale<sup>38</sup>. « La visione — osserva Husserl — non è nulla di mistico, è l'esperienza »<sup>39</sup>, ma un'esperienza in cui le sue ovvietà, le sue sedimentazioni di senso diventano un fatto problematico: ecco perché « l'esperimento non deve portare ad una esperienza reale... bensì ad una mera visione esemplare come base per un'intuizione dell'essenza »<sup>40</sup>. In questo senso il rapporto tra scienza eidetica e scienza sperimentale non stabilisce la dipendenza della seconda dalla prima, anzi, è già nella scissione della scienza in eidetica e sperimentale che si agisce secondo un'errata prospettiva: Husserl non ricerca la priorità fondante della scienza eidetica, rivendica piuttosto la direzione, il significato delle operazioni sperimentali che devono essere inserite nella prospettiva generale della scienza fondata, della scienza il cui significato è motivato razionalmente. Rimane indubbiamente equi-

<sup>36</sup> *La crisi delle scienze europee*, cit., p. 207.

<sup>37</sup> Cfr. cap. II di questo lavoro.

<sup>38</sup> Cfr. *Idee II*, cit.

<sup>39</sup> *Idee III*, cit., p. 825.

<sup>40</sup> Op. cit., p. 831.

voca se colta nel suo semplice senso letterale, l'espressione che afferma: « ovunque, la scienza eidetica precede la scienza sperimentale »<sup>41</sup>. La difficoltà che ci troviamo di fronte è innanzitutto collegata alla necessità di riprendere il discorso sul valore che ha la ricerca eidetica nella fenomenologia, come in precedenza era stato indicato; è la difficoltà cioè, di collegare differenti tematizzazioni che, apparentemente indipendenti, fanno parte di un tutto unitario della descrizione. Un esempio eloquente di questa situazione ci è dato dalle ricerche di *Idee II* in cui vengono separatamente tematizzate le sfere del reale (natura materiale, natura animale, mondo spirituale), ma il reale è dato dal rapporto « concausale » dei diversi tipi di realtà, in quella unità che per motivi tematici non può essere mantenuta.

Scienza eidetica e scienza sperimentale sono nel discorso di Husserl distinte perché considerate tematicamente: la ricerca sperimentale è accostabile alla scienza « naturalistica » e viene quindi criticata per il suo ricorso all'esperienza colta « in modo ingenuo », ma lo sperimentalismo non viene affatto escluso dalla ricerca fenomenologica, deve essere piuttosto riconsiderato perché le sue operazioni abbiano una fondazione rigorosa che verifichi il significato delle operazioni stesse.

Ciò non accade per Husserl nella psicologia sperimentale:

Il carattere fondamentale e costante di questa psicologia sta nel fatto che essa pone decisamente da canto ogni analisi diretta e pura della coscienza ossia la descrizione o analisi, sistematicamente condotta, delle datità che si offrono nelle diverse direzioni possibili dell'intenzione immanente — in favore di tutte le fissazioni indirette dei fatti psicologici o psicologicamente rilevanti... La moderna psicologia esatta, al fine di determinare sperimentalmente le sue regolarità psico-fisiche, deve appagarsi di rozzi concetti di classe, quali « percezione », « intuizione fantastica », « espressione », « calcolo », « errore di calcolo », « apprezzamento delle qualità », « riconoscimento », « attesa », « ritenzione », « dimenticanza »<sup>42</sup>.

La psicologia sperimentale è criticata per la posizione che ha assunto, ma evidentemente non perché usa il metodo sperimentale: « Il metodo sperimentale è indispensabile specialmente ove si tratti di fissare connessioni intersoggettive di fatti. Questo procedimento presuppone

---

<sup>41</sup> Op. cit., p. 823.

<sup>42</sup> *La filosofia come scienza rigorosa*, cit., p. 26.

però l'analisi della coscienza di cui nessuna esperienza è mai capace »<sup>43</sup>.

È interessante notare che Husserl in *Idee III* rinvia per un chiarimento relativo alla scienza sperimentale a *La filosofia come scienza rigorosa*: « Si badi che ciò [la riflessione sulla ricerca sperimentale] non costituisce una smentita bensì una convalida più circostanziata di ciò che abbiamo detto nell'articolo di "Logos"... »<sup>44</sup> e la « convalida » la possiamo rintracciare nella problematica dialettica, sottesa in queste pagine, tra esistente ed esistente possibile: « La scienza sperimentale aderisce all'esistenza, la scienza eidetica all'essenza, a quella stessa essenza che costituisce il "contenuto" dell'esistente e dell'esistente possibile »<sup>45</sup>.

### 3. - RAPPORTO DI METODO TRA PSICOLOGIA E SCIENZE NATURALI: CRITICA AL « NATURALISMO ».

L'esperienza che entra in qualsiasi ordine scientifico viene trasformata, nell'atteggiamento fenomenologico, da intuizione empirica usuale delle cose, in forma eidetica: un esempio è il modo di operare con le figure spaziali del geometra il cui interesse è rivolto « alla forma spaziale 'pura', cioè all'essenza-forma che può essere colta attraverso l'atteggiamento mirante alle essenze sulla base delle apprensioni empiriche »<sup>46</sup>. Il materiale empirico, le stesse attrezzature artificiali diventano strumenti per cogliere visioni esemplari che conducono alla fondazione delle verità essenziali<sup>47</sup> e quindi realizzano metodicamente il campo di una scienza i cui principi non sono più definiti nell'arbitrio della praticità dell'uso quotidiano. Prima della geometria esisteva l'agrimensura e prima della psicologia ci si muoveva ancora in un campo sperimentale al quale doveva seguire quello eidetico: gli esempi rappresentano il rapporto di fondazione tra scienze basate su intuizioni empiriche e scienze che trasformano le intuizioni empiriche in verità essenziali. L'aspetto empirico, la visione sperimentale di una scienza, è accolto nella prospettiva fenomenologica per essere costituito nella sua essenzialità fondante: « Riconoscere la possibilità di una disciplina razionale,

<sup>43</sup> Op. cit., p. 29.

<sup>44</sup> *Idee III*, cit., p. 831.

<sup>45</sup> Op. cit., p. 823.

<sup>46</sup> *Idee III*, cit., p. 822.

<sup>47</sup> Cfr. op. cit., p. 832.

avviarne la realizzazione metodica, proporre una disciplina che constati o che abbia la prospettiva di poter stabilire un'infinità di verità per una delle grandi regioni dell'esperienza, significa innalzare a un nuovo grado la corrispondente scienza sperimentale regionale »<sup>48</sup>. I complessi che determinano l'ambito di una scienza vengono analizzati per essere connessi in una sistematica unità che ha alla base serie di percezioni sensibili individuabili storicamente nelle evoluzioni di formazioni utili alla realizzazione delle esigenze dell'esistenza, e che raggiunge una totalità idealmente conclusa quando alle verità che rivestono un carattere di ovvietà si sostituiscono quelle rigorosamente fondate che definiscono l'ambito regionale: « Noi raggiungiamo un'unità radicale soltanto risalendo al genere massimo cioè alla corrispondente regione e alle componenti regionali del genere ossia ai generi superiori che si unificano nel genere regionale e si fondano eventualmente l'uno sull'altro »<sup>49</sup>. Solo nella elaborazione di una scienza fondata su intuizioni essenziali è possibile la fondazione metodica di una nuova scienza; l'esempio tipico è per Husserl il sorgere della nuova scienza galileiana: « Ritenerne che l'esperienza e l'induzione (che erano state usate ben prima di Galileo e Keplero) siano all'origine della scienza esatta moderna vuol dire non comprendere il senso e la storia di questa scienza »<sup>50</sup>. Il senso e la storia di una scienza ha la sua spiegazione nella riattivazione del significato delle prime operazioni soggettive sull'esperienza che hanno portato alla strutturazione di formazioni ideali obiettive; ciò vuol dire, nell'esempio di Husserl, che l'esperienza dev'essere considerata nel processo costitutivo che determina un'unità sistematica di verità scientifiche connesse; l'esperienza è il terreno su cui opera lo scienziato, ma una scienza rigorosa nasce dall'elaborazione metodica di intuizioni essenziali fondate che si rifanno all'*a priori* regionale<sup>51</sup>. Sulla base di questo principio le scienze, seguendo il procedimento di fondazione ora indicato, rientrano in una analogia di ordine generale che consiste nel riferimento alla costituzione intenzionale dell'essenzialità dell'esperienza come elemento fondante e si articolano, nelle loro specificazioni, in relazione alle diffe-

---

<sup>48</sup> Op. cit., p. 823.

<sup>49</sup> *Idee I*, cit., p. 152.

<sup>50</sup> *Idee III*, cit., p. 824.

<sup>51</sup> Su questo concetto cfr. quanto è stato detto nella parte I del cap. III; e *Idee III*, cit., p. 817.

renti modalità di costituzione degli stati essenziali. Questa impostazione del problema ha particolare rilievo per Husserl nella discussione della presunta priorità della matematica sulle altre scienze: nelle *Ricerche logiche* è sottolineato come la matematica « vale ancora come ideale di ogni scienza in generale: ma che essa in realtà non lo sia lo insegnano le vecchie controversie che continuano a restare irrisolte sui fondamenti della geometria, nonché quelle che giustificano il metodo degli immaginari »<sup>52</sup>. Non si tratta per Husserl di dare una risposta alla questione sulla priorità della matematica ma di riportare il problema all'unità sistematica delle scienze e all'interno di questa stabilire i rapporti di costituzione. In questo senso la possibilità di definire le sfere di descrizione delle singole scienze chiarifica la loro struttura spostando la problematica di una presunta priorità di una scienza all'analisi dei fondamenti delle scienze. Ci troviamo ancora di fronte una difficoltà che dovrà essere risolta per non cadere in contraddizione con quanto si è detto: la sfera psicologica deve essere fondata come scienza autonoma e non porsi come scienza fondante le altre scienze. È il problema formulato all'inizio sul rapporto tra fenomenologia e psicologia (e le inerenti implicazioni per la delimitazione dei rispettivi campi d'indagine) che ora può essere avviato a soluzione seguendo le analisi di Husserl sul significato della descrizione in fisica e in psicologia. Il paragrafo 11 di *Idee III* si presenta in una duplice complessità tematica: da una parte dev'essere discusso il carattere prioritario che sembra assumere in queste pagine il metodo descrittivo psicologico nella fondazione delle scienze, dall'altra, l'analisi del metodo descrittivo della fisica deve essere inquadrato nella dimensione generale della ricerca fenomenologica: ciò implica la comprensione del metodo usato da Husserl che muove da una considerazione obiettivistica-naturalistica della fisica per caratterizzare il significato metodico che la descrizione ha nella definizione della « cosa fisicalistica » e contrapporlo a quello della psicologia. Si tratta dunque di vedere se il superamento del « naturalismo » psicologico che è il problema costante di questo paragrafo, elabori un metodo proponibile anche per il superamento del « naturalismo fisicalistico ». Questa tematica che ha il suo sviluppo più compiuto nella « Crisi », ha in queste pagine un carattere preparatorio focalizzando il

---

<sup>52</sup> *Ricerche logiche*, « Prolegomeni a una logica pura », vol. I, cit., p. 30.

discorso di Husserl su alcuni punti ben precisabili: il rapporto di metodo tra psicologia e fisica nel superamento della comune matrice naturalistica, quindi la problematica relativa al fondamento delle scienze che si configura nel rapporto tra psicologia e fenomenologia.

La fenomenologia cerca « i campi essenziali da cui i concetti descrittivi dovrebbero attingere, attraverso l'intuizione, le loro essenze normative. Dovrebbe quindi esistere una disciplina razionale che costituisca un campo fondamentale per la descrizione delle essenze e valga da base per la scienza naturale »<sup>53</sup>. La descrizione delle essenze attuata dalla fenomenologia deve comprendere l'ambito delle scienze naturali. Ma ci troviamo di fronte, osserva Husserl, a una « sorprendente situazione »: la descrizione della scienza naturale non ha una validità obiettiva, cioè essa « non costituisce un fondamento teoretico per la spiegazione delle scienze 'astratte', nomologicamente esplicative »<sup>54</sup>. La distinzione tra scienze descrittive e scienze deduttive si presentava già nelle *Ricerche logiche* come distinzione tra scienze concrete e scienze astratte; nelle scienze naturali descrittive « l'unità della descrizione è appunto determinata dall'unità empirica dell'oggetto o della classe: in queste scienze è l'unità descrittiva che determina la loro unità ». « È chiaro comunque che le scienze astratte o nomologiche sono le effettive scienze fondamentali, dalla cui consistenza teoretica le scienze concrete debbono attingere tutto ciò che le rende scienze, cioè la componente teoretica »<sup>55</sup>. La fisica si configura come scienza nomologica che spiega ciò che viene enunciato dalle scienze descrittive senza costituire i suoi fondamenti sulla descrizione: « Non c'è nulla in essa che somigli a una faticosa elaborazione dei concetti a partire dalla visione sensibile, di un circostanziato lavoro scientifico mirante al chiarimento dei concetti empirici già dati che la vita quotidiana ha maturato partendo dalle intuizioni, a un tentativo di cogliere e di delimitare le analisi essenziali »<sup>56</sup>. In questo modo Husserl riprendendo la distinzione delle *Ricerche logiche* tra scienze astratte e concrete mette in luce nella mancata elaborazione della visione sensibile e dell'analisi essenziale la frattura tra for-

---

<sup>53</sup> *Idee III*, cit., p. 838.

<sup>54</sup> *Op. cit.*, p. 839.

<sup>55</sup> *Ricerche logiche*, cit., I, p. 241.

<sup>56</sup> *Idee III*, cit., p. 839.

mazioni di senso concrete e ideali, impostando la critica alla struttura « naturalistica » delle scienze deduttive che sedimentano il proprio senso originario nella produzione logico-deduttiva dei concetti nuovi.

La psicologia vive nello stesso equivoco dell'obbiettivismo delle scienze naturali, « prende l'uomo e la sua vita psichica nel contesto della natura proprio come il fisico prende le cose materiali: senza compiere le necessarie analisi e descrizioni delle essenze penetra subito nelle causalità »<sup>57</sup>. Il mutamento della ricerca psicologica va attuato sulla base di una nuova considerazione della descrizione nel pieno e complessivo flusso degli *Erlebnisse* di coscienza nella loro intenzionalità e con le loro implicazioni intenzionali. L'eredità delle analisi brentiane è presente con tutto il suo peso nella problematica husserliana che richiede per il superamento del naturalismo psicologista la ricostruzione descrittiva della struttura degli atti di coscienza come base preliminare dello studio delle connessioni causali tra i vari atti. Brentano « ha fornito al nostro tempo l'idea di una *intenzionalità*, attinta alla coscienza attraverso la descrizione immanente... ma Brentano non ha visto l'essenza dell'analisi intenzionale »<sup>58</sup>. Qualsiasi analisi va condotta sulla base dell'atteggiamento essenziale e a questo atteggiamento ci si deve riferire per precisare il significato della descrizione nelle scienze naturali e nella psicologia.

Nella scienza naturale descrittiva, i suoi concetti « derivano principalmente da quel grado di costituzione degli oggetti su cui, per la visione, sono già compiutamente costituite le realtà, realtà che però, dal punto di vista di una idea definitiva dell'obbiettività naturale sono mere 'apparizioni' »<sup>59</sup>. È confermata la posizione naturalistica di questo modo di procedere della descrizione che esprime oggettività già compiutamente costituite. L'aspetto che più caratterizza il livello della oggettività « precostituita » è il rapporto del soggetto che compie la descrizione con l'oggetto descritto: una relazione casuale, perché casuale è la soggettività sensoriale che esperisce. In questo senso si determinano le « qualità secondarie » cioè quelle legate alle modalità esperienziali di una soggettività che dal punto di vista di un'idea definitiva dell'obbiettività naturale, costituisce le « apparizioni » delle corrispondenti cose

---

<sup>57</sup> Ivi.

<sup>58</sup> Op. cit., p. 837.

<sup>59</sup> Op. cit., p. 840.

« obiettive », delle cose delle « qualità primarie ». « Al reale come apparizione si contrappone il reale come cosa, come la cosa della fisica »<sup>60</sup>. La dualità delle qualità che vengono dette « primarie » e « secondarie » corrisponde alla dualità di un mondo reale, in sé oggettivamente determinabile, e un mondo di apparenze soggettive che può avere una certa regolarità dipendente dalla relazione con l'organizzazione sensoriale normale. Questa regolarità che è il risultato di una concordanza dei modi esperienziali dei soggetti è sempre casuale perché non è definibile come obbiettività assoluta. « La fisica dice: la normalità è qualcosa di casuale, di totalmente relativo, e perciò anche quell'obbiettività che si costituisce in base a una simile concordanza è relativa e casuale »<sup>61</sup>. Husserl con queste considerazioni dà un'esposizione del problema « fisico » assumendo gli stessi termini di Galileo, per il quale

la stessa sensazione, via via che il problema in essa contenuto veniva inteso in modo sempre più chiaro e acuto, riconduceva all'esigenza dell'analisi matematica, in cui il concetto trovava ora un nuovo essere e una nuova forma. Con il sorgere e il progressivo approfondirsi di questo punto di vista si produce tra i due termini del contrasto [sensibilità e concetti] un completo capovolgimento...; è la singola percezione a venire considerata ora un « nome » arbitrario, poichè non può essere risolta in una pura determinazione quantitativa che la confermi. Possiamo impadronirci del vero oggetto della natura solo se impariamo a fissare nel mutare e nell'avvicinarsi delle nostre percezioni le regole necessarie e universalmente valide<sup>62</sup>.

Questa riduzione del sensibile per un metodo oggettivo, è l'argomento fondamentale, preso da Husserl, per esporre i principi della fisica che gravitano attorno ad una particolare considerazione del concetto di « apparenza » e « soggettività ». L'obbiettività della natura è determinata da leggi fisico-matematiche, ma in questa natura rientra anche il soggetto che esperisce la cosa propriamente come apparizione e se il soggetto, in rapporto con altri soggetti, esperisce nelle stesse modalità la cosa, « non per questo la fisica concepisce questa cosa secondo la compagine di predicati identificati nella visione intersoggettiva, come la cosa obbiettiva: la concepisce soltanto come l'« apparizione in-

---

<sup>60</sup> Op. cit., p. 841.

<sup>61</sup> Ivi.

<sup>62</sup> E. CASSIRER, *Storia della filosofia moderna*, cit., I, p. 436.

ter soggettività" della vera cosa »<sup>63</sup>. La cosa intersoggettiva così come viene descritta rimane nella sfera dell'apparizione per il suo legame con la soggettività esperienziale che rientra nella natura obiettiva come fattore obiettivo: la natura fisica « inerisce alla 'nostra' socialità ideale »<sup>64</sup>. Il rapporto con il soggettivo che la descrizione naturalistica aveva relegato nel mero legame casuale rientra nella tematica della scienza naturale quando questa viene considerata nella dimensione totale di cui fa parte: la sua utilità, praticità, il suo significato per quella socialità da cui si è costituita come formazione obiettiva. In questo senso interpretiamo la seguente affermazione di Husserl che ripropone nuove considerazioni sul momento soggettivo nella descrizione della struttura della scienza: « L'obiettività della natura è per essenza in relazione con questa pluralità di soggetti, ideale, infinita e tuttavia, data l'inerente esistenza individuale, fattuale »<sup>65</sup>. Il centro della ricerca è spostato sul mondo ambientale, intuitivo del soggetto che pratica la fisica, e, di conseguenza, sull'organizzazione sensoriale del *Leib-Seele* nel suo rapporto col mondo naturale.

Come può l'esperienza che è atto di coscienza, dare un oggetto o trovarlo? Come possono le esperienze giustificarsi scambievolmente mediante esperienze, senza limitarsi a una negazione o conferma solo soggettiva? Come fa un giuoco di momenti coscienziali la cui logica è l'esperienza ad asserire qualcosa di oggettivamente valido, che valga cioè per le cose che esistono in sè e per sè? Come va che le regole del giuoco della coscienza non risultano irrilevanti per le cose stesse? Com'è che la scienza della natura può diventare in tutto e per tutto intellegibile per tanto che intende in ogni suo atto porre e conoscere una natura che esiste per sè, che esiste in sè di contro al flusso soggettivo della coscienza? Tosto che noi vi riflettiamo seriamente, tutto ciò diviene un enigma<sup>66</sup>.

La fondazione rigorosa della scienza può realizzarsi solo superando questo enigma i cui presupposti sono l'ingenua posizione dualistica tra mondo e io, come sostanze separate. Nella descrizione della sfera psicolo-

<sup>63</sup> *Idee III*, cit., p. 841.

<sup>64</sup> Op. cit., p. 843.

<sup>65</sup> Op. cit., p. 842.

<sup>66</sup> *La filosofia come scienza rigorosa*, cit., pp. 20, 21.

gica Husserl elabora i principi per eliminare il dualismo che la scienza naturale ha ereditato dalla tradizione galileiana.

La soggettività nella sua concretezza si presenta nel legame con la psichicità con proprietà reali, le proprietà « estesiologiche » del corpo proprio<sup>67</sup> che sono « esperibili nel loro proprio essere, e per la loro essenza escludono il manifestarsi attraverso l'apparizione », « si danno o devono darsi in persona (*selbst gegeben oder zu geben*) »<sup>68</sup>. Le modalità cinestetiche delle proprietà estesiologiche del corpo proprio con le sue proprietà psichiche reali costituiscono la cosa naturale senza la contrapposizione della sua apparizione alla sua determinazione reale; le sue proprietà si manifestano direttamente nella visione senza bisogno dell'apparizione<sup>69</sup>. La relazione dell'oggetto naturale con l'« organizzazione normale » dello schema sensoriale non viene esclusa come semplice dipendenza causale dal processo costitutivo; nell'esperienza normale si costituisce originariamente il mondo « così com'è »<sup>70</sup>: « La costituzione normale costituisce la prima realtà del mondo e del corpo proprio, quella realtà che dev'essere costituita perché possano costituirsi le evoluzioni appercettive appunto in quanto evoluzioni, in quanto intervento delle circostanze "anormale" dell'esperienza, che considerino la realtà di grado superiore come un insieme di nuovi rapporti di dipendenze »<sup>71</sup>. Nello schema sensoriale normale devono trovare una spiegazione i mutamenti delle apparizioni e i mutamenti dei modi di giudicare su di esse: la psicologia estesiologica che comprende le proprietà del corpo proprio e della psiche deve giudicare, per Husserl, queste variazioni nelle modalità che la descrizione della sfera psichica definisce. La riflessione sul metodo descrittivo della psiche ha dunque la duplice funzione di determinare i principi costitutivi dell'ontologia psichica e di stabilire la sua relazione funzionale con il mondo naturale.

« La psiche non è la sostanza delle apparizioni »<sup>72</sup>; si costituisce direttamente nei suoi stati che sono i vissuti della coscienza esperiti nella

<sup>67</sup> Cfr. cap. II.

<sup>68</sup> *Idee III*, cit., p. 843.

<sup>69</sup> Cfr. *Idee II*, cit., sez. I: « La costituzione della natura materiale ».

<sup>70</sup> Cfr. op. cit., § 18.

<sup>71</sup> Op. cit., p. 463, 4.

<sup>72</sup> *Idee III*, cit., p. 845.

loro presenza originaria « senza mediazioni nell'ordine delle apparizioni »<sup>73</sup> come avviene per la costituzione della natura materiale per cui ogni unità è un complesso costituito sull'unità di grado inferiore che può essere « apparizione » per il grado costitutivo piú alto<sup>74</sup>. Il termine apparenza (*Erscheinung*) si presenta carico di equivoci tanto piú dannosi quanto piú è evidente che sul concetto di apparenza gravita la distinzione husserliana tra il modo di costituzione della psiche e il modo di costituzione della cosa, differenza che determina il metodo. Nella VI delle *Ricerche logiche* abbiamo un tentativo di chiarificazione del termine apparenza<sup>75</sup>:

Si dice dunque « apparenza »: 1) Il vissuto concreto dell'intuizione (l'aver un certo oggetto come intuitivamente presente o presentificato); quindi, ad esempio, il vissuto concreto della percezione della lampada che ci sta di fronte... 2) L'oggetto (l'oggetto che appare), proprio come oggetto che appare *hic et nunc*; ad esempio questa lampada nella misura in cui essa vale all'interno di questa percezione or ora compiuta... Si dirà certamente che il concetto originario di apparenza è quello indicato al secondo punto: si tratta dunque del concetto di ciò che appare o che può manifestarsi, del dato intuitivo come tale<sup>76</sup>.

L'apparenza è dunque l'esperienza concreta dell'intuizione che ha un rapporto intenzionale con la coscienza: « Le apparizioni sono correlati dei nessi di coscienza, che hanno un loro essere assoluto. E se le apparizioni sono costituite nell'intersoggettività, ciò ci rimanda appunto a una pluralità di persone che possono intendersi a vicenda »<sup>77</sup>. Le apparenze

<sup>73</sup> Ivi.

<sup>74</sup> Cfr. in particolare per la costituzione della cosa materiale *Idee II*, cit., § 13: « L'essenza della materialità (sostanza) ». I diversi momenti della costituzione della cosa materiale possono così essere sintetizzati: 1) mobilità delle variazioni sensibili; 2) relazione del soggetto con la cosa presa nel suo isolamento; 3) relazione del soggetto con la concasualità della cosa con altre cose; 4) infinite determinazioni della cosa nell'esperienza colta nella sua essenzialità.

<sup>75</sup> Il traduttore delle *Ricerche logiche* rende la parola *Erscheinung* con *manifestazione*, mentre quello di *Idee* con *apparenza*. Per non creare confusioni terminologiche mantengo anche per le *Ricerche logiche* la traduzione del vocabolo tedesco con il termine *apparenza*.

<sup>76</sup> *Ricerche logiche*, VI, Appendice, pp. 537-8-9, vol. II; cfr. anche M. FARBER, *The Foundation of Phenomenology*, cit., cap. XIV: « Sensibility and Understanding », p. 483.

<sup>77</sup> *Idee II*, cit., p. 689.

rappresentano un tema specifico della ricerca fenomenologica nella misura in cui i vissuti di qualsiasi genere e quindi anche quelli dell'intuizione esterna i cui oggetti possono essere detti — come si è visto — « apparenze », diventano oggetti di intuizione riflessiva, « fenomeni »: « fenomenologia significa teoria dei vissuti in generale, includendo anche tutte le datità non solo reali, ma anche intenzionali, estensibili con evidenza nei vissuti »<sup>78</sup>.

Intendendo per descrizione un'espressione concettuale del percepito o di ciò che viene esperito, la descrizione psicologica determina lo psichico stesso, in quanto i vissuti in generale sono i temi stessi della psicologia dati nella loro evidenza diretta e non mediati da successivi processi costitutivi. « Così, per la psicologia, il campo infinito dei vissuti diventa il campo infinito della descrizione determinante »<sup>79</sup> che raggiunge una configurazione rigorosa quando la ricerca fenomenologica considera le distinzioni e le modificazioni fondamentali degli *Erlebnisse* sul piano essenziale, come fenomeni « puri », fenomeni della « coscienza pura ». La descrizione dell'essenza dell'*Erlebnis* apre alla sfera dell'ontologia regionale psichica la dimensione dialettica del possibile e reale che rimette in discussione il significato che il terreno sperimentale ha per la psicologia; « lo psicologo dev'essere chiaro sul fatto che le cose stanno proprio così, che il flusso degli *Erlebnisse* non è un mero fatto bensì la particolarizzazione di un'idea a cui ineriscono innumerevoli nessi a priori, che stabiliscono la salda cornice di tutte le possibilità empiriche »<sup>80</sup>. Il rinvio alla sfera del possibile che, dialetticamente connessa al reale, rappresenta il campo dello svelamento del significato razionale di ogni forma di ricerca, si attua nella psicologia con lo studio delle possibilità ideali degli *Erlebnisse*, studio che non effettua alcuna posizione

---

<sup>78</sup> *Ricerche logiche*, VI, cit., p. 539. È da rilevare che questo passo è una sostituzione della II edizione (1913): cioè praticamente contemporaneo al manoscritto di *Idee III*. Sul concetto di fenomeno sono utili anche le seguenti affermazioni tratte da *Die Idee der Phänomenologie*, cit., p. 14: « Das wort Phänomen ist doppelsinnig vermöge der wesentlichen Korrelation zwischen Erscheinen und Erscheinenden. Φαινόμενον heisst eigentlich das Erscheinende und ist aber doch vorzugsweise gebraucht für das Erscheinen selbst, das subjektive Phänomen ». Cfr. M. FARBER, *The Foundation of Phenomenology*, cit., p. 487: « The use of the term 'phenomenon' to designate the appearing objects and properties at one time, or at another time the experiences constituting the act of appearance... ».

<sup>79</sup> *Idee III*, cit., p. 846.

<sup>80</sup> Op. cit., p. 847.

empirica o alcun genere di verità relativo a realtà naturali fisiche assunte come verità a titolo di premesse o di postulati.

Qual è, ci possiamo ora chiedere, il rapporto di metodo tra la descrizione nelle scienze naturali e in quelle psicologiche? Nella scienza naturale, la descrizione « rappresenta soltanto un grado preliminare della conoscenza, il grado di una obiettivazione non ancora realizzata in modo definitivo »<sup>81</sup>. La descrizione ha una posizione secondaria se viene considerata nella funzione di descrivere le « apparenze » della cosa naturale che rappresentano momenti del processo costitutivo rivolto alla determinazione sistematica della struttura oggettiva della cosa naturale, ma assume lo stesso significato scientifico che ha per la sfera psicologica quando riflettiamo sul fatto che la struttura oggettiva della cosa naturale viene raggiunta attraverso quegli imprescindibili momenti di mediazione che sono appunto le « apparizioni ». Di qui deriva il valore metodico della ricerca descrittiva delle scienze naturali e la sua funzione nel rapporto con l'esperienza: « l'esperito e le sue proprietà rilevanti nell'esperienza non sono il tema della fisica, bensì soltanto un mezzo per pervenire al tema »<sup>82</sup>. Dalle « apparenze » procede la sistematizzazione della scienza naturale e, sulle « apparenze » (qualora si interpretino come contenuti che si manifestano in quanto contenuti dell'appercezione<sup>83</sup>) interviene la tematica psicologica come scienza delle modalità e quindi delle motivazioni percettive. In questo modo il grado di strutturazione dell'obiettività di qualunque scienza riceve la motivazione dal livello di strutturazione raggiunto dalla stessa ricerca psicologica. Il pericolo della riduzione delle scienze a una forma di « psicomonismo » è rilevato dallo stesso Husserl quando osserva che le tematizzazioni dell'essenza delle oggettività si costituiscono in nessi possibili di coscienza: « La coscienza, l'*Erlebnis* sono veramente qualcosa di psichico. Abbiamo così uno 'psicomonismo' bell'e buono. La psicologia abbraccia tutte le scienze »<sup>84</sup>. Husserl insisterà sempre sul fatto che « una psicologia 'esatta', analoga alla fisica (cioè il parallelismo della realtà, dei metodi, delle scienze) è un controsenso.

<sup>81</sup> Op. cit., p. 844.

<sup>82</sup> Op. cit., p. 845.

<sup>83</sup> L'interpretazione è ricavata dalle precedenti considerazioni sulla VI delle *Ricerche logiche*, sul passo citato di *Idee II* e di *Die Idee der Phänomenologie*.

<sup>84</sup> *Idee III*, cit., p. 851.

Perciò non può esistere nemmeno una psicologia descrittiva analoga alla scienza naturale descrittiva. In nessun modo, e quindi nemmeno mediante lo schema 'descrizione - spiegazione', una scienza delle anime può lasciarsi guidare dalle scienze naturali, accettarne i suggerimenti metodici. Essa può lasciarsi guidare soltanto dal suo tema dopo averlo chiarito nella sua essenza propria »<sup>85</sup>.

Ma l'esame delle sfere ontologiche delle scienze conduce a privilegiare la funzione della psicologia sulle altre scienze e a ricercare nella discussione del suo rapporto con la fenomenologia i limiti della sua articolazione tematica.

L'*Erlebnis* puro come assoluto relazionale, come « fattore relazionale assoluto per tutte le realtà »<sup>86</sup> si volge ai suoi atti: « Nell'amore mi sento spinto verso chi amo, mi sento attratto, eventualmente mi sento completamente dedito, mi risolvo completamente in lui. Nell'odio invece io sono sí diretto verso chi odio, ma nello stesso tempo ne sono respinto »<sup>87</sup>. Sono atti che posso analizzare e rendere espliciti nella loro struttura. Gli oggetti intenzionali appartengono alla stessa corrente di esperienza a cui appartiene l'atto stesso, « la *cogitatio* è in sé *cogitatio* del suo *cogitatum* e quest'ultimo è come tale, e così com'è, inseparabile da essa »<sup>88</sup>. « Ciò accade ad esempio dovunque un atto si riferisce a un altro atto (una *cogitatio* ad una *cogitatio*) del medesimo io, ovvero quando un atto si riferisce ad un dato di sentimento sensibile del medesimo io, ecc. La coscienza e il suo oggetto formano allora un'unità individuale costituita puramente di *Erlebnisse* »<sup>89</sup>. Il « riferimento » dell'*Erlebnis* puro a un suo stato psichico (*seelischer Zustand*)<sup>90</sup> stabilisce una relazione per cui l'*Erlebnis* diventa oggetto di una appercezione che lo coglie nella sua peculiarità (*eigentümlich*), nella presenza che è l'esperienza di cui si ha coscienza. Nella appercezione l'a priori (cioè l'*Erlebnis* puro come assoluto relazionale) diviene un a posteriori, un momento tematico che a sua volta presuppone l'a priori perché l'ap-

<sup>85</sup> *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, cit., p. 245.

<sup>86</sup> *Idee III*, cit., p. 851.

<sup>87</sup> *Idee II*, cit., p. 495.

<sup>88</sup> *Idee I*, cit., p. 74.

<sup>89</sup> Op. cit., p. 81.

<sup>90</sup> In *Idee III* anziché il termine « riferirsi » si usa di preferenza « penetrare »: l'*Erlebnis* penetra (*eingeht*) nello stato psichico.

percezione « è di un io puro, è l'*Erlebnis* puro di questo io, e questo *Erlebnis*, come qualunque altro, implica la possibilità di essere appercepito empiricamente, e così all'infinito »<sup>91</sup>. « Il miracolo di tutti i miracoli è l'io puro e la coscienza pura »<sup>92</sup>, miracolo che scompare nel momento in cui vengono tematizzate le relazioni dell'io con i suoi stessi atti e quando l'io viene appercepito nella sua concretezza, nelle varie modalità del sentire, del percepire, dell'intendere. È sulla base di quest'ultime considerazioni che la ricerca psicologica può trovare il suo terreno di confronto con la fenomenologia. In *La filosofia come scienza rigorosa* Husserl sottolinea che

fenomenologia e psicologia stanno tra di loro in intima relazione, poichè ambedue hanno a che fare con la coscienza, seppure in modo diverso e sotto atteggiamenti diversi. Possiamo dire qui che la psicologia tratta della coscienza empirica, della coscienza sotto l'atteggiamento empirico, come qualcosa che esiste nella connessione naturale; la fenomenologia, invece, tratta della coscienza pura, quale risulta dall'atteggiamento fenomenologico<sup>93</sup>.

Possiamo servirci di questa distinzione e approfondirla: manca in *Idee III* la qualificazione di psicologia come coscienza empirica e si parla di coscienza in generale (*Bewusstsein überhaupt*), cioè il vissuto in generale con le sue connessioni. Questo allargamento concettuale comporta come istanza fondamentale che « per analizzare l'essenza della coscienza, non si può fare a meno di spiegare tutti i tipi fondamentali di dati... Pertanto tutti gli studi di questo genere noi li comprendiamo assieme, per quanto siano relativamente distinti, sotto il titolo di *studi fenomenologici* »<sup>94</sup>. Muovendo quindi dalla sfera ontologica della psicologia, la fenomenologia diventa analisi dell'essenza degli *Erlebnisse* in quanto stati della psiche in modo che essa stessa viene sottoposta a una considerazione essenziale con « tutte le proprietà reali, le circostanze reali e i modi reali di comportamento che, in quanto è una realtà, le ineriscono »<sup>95</sup>. La fenomenologia inserisce la sua ricerca nell'ambito degli stati psichici, ma rendendoli tematici, include la psicologia razionale nella sua problematica: « Curiosa-

<sup>91</sup> *Idee III*, cit., p. 852.

<sup>92</sup> *Ivi*.

<sup>93</sup> *La filosofia come scienza rigorosa*, cit., p. 25.

<sup>94</sup> *Ivi*.

<sup>95</sup> *Idee III*, cit., p. 849.

mente, la parte contiene il tutto »<sup>96</sup>. I vissuti di coscienza sono propri dell'uomo concreto nella molteplicità dei suoi rapporti col mondo esterno; per questo la fenomenologia deve prendere in esame tutti i complessi regionali che esprimono connessioni essenziali della coscienza possibile. Husserl ricorda la geometria, la scienza naturale, le realtà fondate su proprietà estesiologiche, in sintesi, possiamo dire, le ontologie regionali che si costituiscono attraverso i correlati intenzionali della coscienza possibile.

Nell'analisi costitutiva della concretezza soggettiva<sup>97</sup> la psichicità era stata definita un momento di mediazione della struttura soggettiva e delle sue produzioni; ora, nella ricerca del processo di formazione dell'ontologia psichica, il carattere di mediazione dello psichico si trasforma in qualcosa di più generale e complesso: la psicologia, entrando, come è stato rilevato, nella costituzione del reale (il pericolo — sottolineato da Husserl — dello « psicomonismo » diventa in questo caso un avvertimento illuminante sulla funzione della psicologia) cessa di essere una semplice annotazione di eventi psichici per diventare una descrizione del loro senso. Ma il raggiungimento sistematico di questa prospettiva è il compito della fenomenologia trascendentale che deve operare su quegli stessi ambiti scientifico-culturali che si costituiscono nell'intenzionalità di coscienza. È così possibile darci una spiegazione del perché Husserl fermi l'analisi delle formazioni ontologiche alla psicologia: la descrizione psicologica del significato dei complessi culturali in generale pone problemi trascendentali che vanno sviluppati nella dimensione fenomenologica. Si può allora parlare di un rapporto di completezza della fenomenologia rispetto alla psicologia o della identificazione della psicologia pura con la filosofia trascendentale, come appunto sostiene l'Husserl della *Crisi*: ciò che deve essere messo in evidenza, è che il processo di formazione dell'ontologia psichica porta alla necessità di ricondurre la verifica del processo di strutturazione di ogni possibile ontologia e del suo significato, al terreno fenomenologico: « ... come consideriamo il contenuto necessario della fenomenologia, ci vediamo costretti a far rientrare in essa che sembrava essere una mera parte della psicologia razionale, l'intera psicologia razionale; così la fenomenologia include gradualmente tutte le ontologie »<sup>98</sup>.

<sup>96</sup> Op. cit., p. 848.

<sup>97</sup> Cfr. *Idee II*, cit., sez. II, e cap. II di questo lavoro.

<sup>98</sup> *Idee III*, cit., p. 849.

## CAPITOLO V

### IL SIGNIFICATO DELLA RIDUZIONE DELL'ONTOLOGIA NELLA FENOMENOLOGIA

Sul problema della formazione delle ontologie regionali così si legge nel primo libro di *Idee*:

Ogni oggetto empirico concreto si inserisce con la sua essenza materiale in un genere materiale superiore, in una « regione » di oggetti empirici. All'essenza regionale corrisponde poi una scienza eidetica regionale, o, come possiamo anche dire, un'ontologia regionale... ogni scienza di dati di fatto ha fondamenti teoretici essenziali in ontologie eidetiche... Trasportiamoci in una qualunque scienza eidetica, ad esempio nell'ontologia della natura, e ci troveremo normalmente rivolti non già alle essenze come oggetti, ma agli oggetti delle essenze, i quali, nel nostro esempio, sono subordinati alla regione « natura »<sup>1</sup>.

Nelle precedenti analisi abbiamo cercato di seguire il processo costitutivo delle oggettività essenziali: ora, seguendo le indicazioni emerse da questa problematica e dalle conclusioni relative alle ricerche sull'ontologia regionale psichica, possiamo ampliare questa discussione considerando il rapporto tra fenomenologia e ontologia. Nella tematica riduttiva e costitutiva Husserl aveva dimostrato che una coscienza è sempre coscienza di qualche cosa, ma anche il fatto correlativo, che qualunque cosa, oggetto o « principio », è sempre in rapporto con l'attività costitutiva della coscienza. I concetti fondamentali, gli specifici principi delle ontologie interpretati come connessioni essenziali di *Erlebnisse* puri rientrano nel terreno fenomenologico: l'esperienza trascendentale esclude ogni essere trascendente per mantenere la coscienza

---

<sup>1</sup> *Idee I*, cit., pp. 26-27-28.

stessa e tutti i generi di correlati, l'essere intenzionale. Con la riduzione diventa tema della riflessione l'*Erlebnis*, e l'io che ha gli *Erlebnisse*; quindi, dal lato del noema, dei contenuti intenzionali, tutta una serie di differenze che vanno colte nella loro essenzialità: « Allora cadono sotto la riduzione, come avevamo espressamente proposto tutte le ontologie »<sup>2</sup>.

Una sostanziale ambiguità del rapporto tra fenomenologia e ontologia, e della riduzione di quest'ultima nella prima, si può scorgere nella funzione di scienza prima, metafisica in senso aristotelico<sup>3</sup>, che la fenomenologia verrebbe ad assumere ponendosi come fornitrice a tutte le altre scienze del fondamento comune, cioè dell'oggetto a cui esse si riferiscono e dei principî da cui tutte dipendono. Ma altrettanto ambiguo può diventare il tentativo di portare un chiarimento all'interno della funzione della fenomenologia nel suo rapporto con l'ontologia, considerando il problema come l'inevitabile punto d'arrivo della ricerca sui fondamenti delle scienze. In realtà questo problema potrebbe già considerarsi risolto nelle analisi che sono state svolte per determinare il significato di « essenza » e più precisamente il significato di « scienza eidetica dell'oggetto » o, come più spesso si è detto, « scienza eidetica delle formazioni di senso ». Possiamo comunque motivare la ripresa di temi che hanno già avuto la loro risposta vedendo in queste argomentazioni di Husserl la struttura logica di un discorso che accoglie nella accezione più generale quelle tesi che confrontate con i risultati delle precedenti ricerche sono definibili senz'altro come non fenomenologiche, per verificarne la loro validità e in un primo tempo quindi, come vedremo, dimostrarne l'infondatezza. Recupereremo così attraverso un diverso procedimento, le prime conclusioni sul significato della ricerca eidetica nella fenomenologia.

Le categorie regionali delle realtà possibili si definiscono con la esplicitazione dei loro assiomi originari, assiomi da intendere nel senso

<sup>2</sup> *Idee III*, cit., p. 853.

<sup>3</sup> Ci si riferisce in particolare ai passi del III libro della *Metafisica*, trad. it. di A. Carlini, Bari 1965, pp. 73-106, in cui Aristotele enuncia i rapporti tra le scienze e i loro oggetti: la possibilità di una scienza di tutte le cause (996 a 18), tutti i primi principî (996 a 26), tutte le sostanze, le sostanze e i loro attributi, le sostanze non sensibili (997 a 15, 25, 34), e quindi la problematica inerente all'oggetto della metafisica (cfr. libro IV, capp. 1-3, pp. 107-121; e libro XI, capp. 3-4, pp. 367-370) e al rapporto tra scienze e metafisica (cfr. libro VI, cap. 1, pp. 207-213; e libro XI, cap. 7, pp. 377-379).

più generale della parola: ci chiediamo cos'è per essenza una cosa estesa, indaghiamo la sua posizione spaziale, la sua deformabilità ed estensione, tutto ciò infine, che ci possa dare una piena comprensione delle connessioni essenziali della datità, dei suoi schemi sensibili. Ciò vale per l'idea della psichicità, dell'essere animale, della natura fisica, della geometria, in breve, per tutte le categorie regionali delle realtà possibili. In questo modo Husserl intende sottolineare che « le stesse proposizioni che fungono da assiomi dell'ontologia vengono ad ordinarsi nella fenomenologia con tutti i concetti fondamentali, cioè con le loro essenze concrete e intuitivamente afferrabili »<sup>4</sup>. Questa constatazione viene ad escludere l'estraneità del campo ontologico da quello fenomenologico per riporre il problema sul senso che hanno per l'ontologia e la fenomenologia gli enunciati, identici nell'enunciazione, in entrambi i casi. Husserl cerca dunque di allargare le indagini sull'ontologia che le precedenti analisi sulla psicologia, dimostrando come un chiarimento dei concetti ontologici si potesse attuare solo sul terreno fenomenologico, avevano limitato l'ulteriore ricerca sulle ontologie regionali della scienza. Il passaggio fondamentale per l'ampliamento della problematica ontologica, così come finora è stata svolta, è la constatazione di un rapporto di mediazione tra le connessioni essenziali di *Erlebnisse* e le proposizioni dedotte, nel quale rientrano tutte le discipline « perché queste ultime non fanno che fissare in assiomi, entro un contesto mediato di conoscenza, ciò che fa parte di un unico e medesimo settore essenziale, quello stesso che si definisce attraverso i concetti fondamentali e gli assiomi »<sup>5</sup>. Tra immediatezza e mediatezza di coscienza Husserl stabilisce una distinzione di metodo che comprende ciò che la fenomenologia definisce nella sua ricerca (*in ibrem Forschungszusammenhang*) e ciò che invece è il risultato dell'uso dell'applicazione (*Anwendung*) della tematica fenomenologica ai concetti delle scienze; applicazione che si ottiene

se gli stati di cose geometrici mediati, quali si esprimono nei teoremi, sulla base della geometria si « reinterpretano retrospettivamente » sul terreno della fenomenologia nel contesto costitutivo della coscienza per giungere così alla comprensione del loro genere d'essere nel suo fondamento più profondo, articolandoli nel contesto essenziale in

<sup>4</sup> *Idee III*, cit., p. 856.

<sup>5</sup> *Op. cit.*, p. 854.

cui sono necessariamente intrecciati. Si tratta qui di un'applicazione della fenomenologia non della fenomenologia stessa<sup>6</sup>.

È una distinzione che crea complesse difficoltà se ci rivolgiamo alle precedenti analisi che puntualizzavano il carattere di « evidenza » della fenomenologia nella fondazione delle scienze. Da queste ultime considerazioni sembra che Husserl imposti ogni rapporto tra fenomenologia e scienze nella trasposizione del predicato « fenomenologico » alle sue applicazioni. Ogni interpretazione della conoscenza scientifica deve essere riportata all'analisi sistematica della coscienza e dei correlati di coscienza; è una interpretazione mediata della conoscenza che nella immediatezza di coscienza ritrova il suo valore originario. In questo senso si comprende la differenza fatta da Husserl tra scienza della coscienza trascendentale in generale e dottrina intuitiva delle essenze di questa coscienza, differenza che ha la funzione di ricondurre nella sfera delle stesse modalità conoscitive la distinzione tra fenomenologia e « predicato » fenomenologico. Di conseguenza, la possibilità di una ricerca che renda oggetto di riflessione l'intero ambito delle cognizioni scientifiche avviene « attraverso un'interpretazione riflessiva delle scienze di dati di fatto come nessi costitutivi della coscienza delle monadi »<sup>7</sup>. Cosa significa interpretazione regressiva, perché Husserl inserisce nell'indagine fenomenologica questo tipo di procedimento metodico? Una risposta a questo interrogativo può chiarire le difficoltà constatate in queste ricerche di Husserl.

Le formazioni regionali eidetiche erano state viste nel loro aspetto costitutivo: la tematica riduttiva era la « porta d'accesso » alla fenomenologia trascendentale genetico-costitutiva; ma l'*epoché* non si attua attraverso mediazioni, non è un processo « regressivo », è un atto totale che opera il mutamento dell'atteggiamento naturale attraverso il mutamento « degli intenti pratici, dei compiti che ci si propone e che ci muovono sul terreno del mondo-della-vita »<sup>8</sup>. L'interpretazione regressiva delle scienze che propone Husserl è l'inverso del procedimento descritto perché muove dalla constatazione dell'esistenza delle ontologie regionali della scienza per metterle a confronto con la fenomenologia,

---

<sup>6</sup> Op. cit., p. 858. La traduzione italiana di questo passo si differenzia da quella cit., cfr. *Ideen III*, cit., p. 81.

<sup>7</sup> Op. cit., p. 865.

<sup>8</sup> *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, cit., p. 418.

e non dalla necessità di esaminare la formazione delle ontologie sul piano trascendentale genetico-costitutivo. Ma l'« interpretazione regressiva » non contiene alcun elemento che contraddica la tematica fenomenologica: Husserl giunto al problema costitutivo della psiche aveva dimostrato la necessaria « riduzione di tutte le ontologie nella fenomenologia »; per raggiungere questa conclusione e verificarla attraverso un altro procedimento Husserl percorre la via inversa: dalle ontologie alla tematica riduttiva e costitutiva che sarà, in ultima analisi, l'obbligato punto di riferimento per la comprensione delle stesse formazioni ontologiche. L'ontologia diventa un momento preliminare per la conoscenza fenomenologica, « gli assiomi ontologici possono servire da criteri per stabilire se una descrizione fenomenologica applichi adeguatamente i concetti descrittivi. È vero che in questo caso il modo di considerazione non è più puramente fenomenologico bensì fenomenologico-ontologico; nonostante questo permette di giungere a risultati validi »<sup>9</sup>. La generale struttura di fatto del mondo oggettivo dato comporta la necessità della sua determinazione ontologica, desunta da leggi essenziali che non costituiscono ancora una intelligibilità trascendentale ma un momento preparatorio per l'intuizione evidente in senso fenomenologico. Questa impostazione del problema riceve la sua formulazione più compiuta nelle *Meditazioni cartesiane*:

Se in generale diciamo fenomenologico un procedimento che ha la sua fonte nella intuizione eidetica, in modo da pretendere ad un'importanza filosofica, non si può giustificare che per il fatto che ogni intuizione autentica ha un suo posto nella connessione costitutiva. È perciò che ogni posizione ontologica, intuitivamente eseguita nella positività della sfera schematica dei fondamenti primi, serve da lavoro preparatorio a priori indispensabile, il cui risultato deve ora diventare la guida trascendentale per la costituzione della piena concretezza costitutiva, intesa nella sua bilateralità noetica-noematica. Quanto ora si rilevi di significativo e di interamente nuovo in questo rifarsi alla costitutività — senza dire che in tal modo si compie la rilevazione di occulti orizzonti di senso sul piano ontico (la cui omissione limiterebbe il valore delle posizioni aprioriche in modo essenziale, e ne renderebbe mal sicura l'applicazione) — tanto valgono a mostrare i risultati monadologici della nostra ricerca<sup>10</sup>.

<sup>9</sup> *Idee III*, cit., p. 865.

<sup>10</sup> *Meditazioni cartesiane*, cit., pp. 190-191.

In questo passo i concetti ontologici assumono il valore riscontrabile nelle ultime pagine di *Idee III*; è tuttavia messo in un immediato collegamento il significato dell'ontologia come « lavoro preparatorio a priori » con la tematica costitutiva, cosa che invece, per comprendere la struttura di queste ricerche, richiede ulteriori riflessioni, pur consapevoli che la spiegazione dell'ontologia con la tematica riduttiva e costitutiva rappresenta il punto di arrivo a cui si deve pervenire.

Alla luce di queste considerazioni si può osservare che con l'ontologia ci occupiamo di una scienza dogmatica; essa procede in modo « catastematico », « prende le unità nella loro identità e per la loro identità, come se fossero un che di saldo e definito »<sup>11</sup>. Nella geometria, le figure particolari che non possono essere colte direttamente dall'intuizione, ma che si compongono con il collegamento di altre figure, richiedono, perché possa essere dato un giudizio valido, una prova della loro effettiva esistenza sulla base degli assiomi. « Qualsiasi giudizio geometrico valido presuppone le singolarità eidetiche (il che equivale alla posizione di essenze corrispondenti, sotto forma di oggetti), le quali, nel loro complesso, costituiscono il campo dell'ontologia, delimitato dall'idea regionale posta come valida »<sup>12</sup>. Le proposizioni, quindi, che ricaviamo da queste generalità eidetiche valgono per quella regione ontologica definita dalle essenze e dalle connessioni essenziali del loro campo. L'ontologia giudica sulla validità di concetti, giudizi, teoremi che rientrano nella sua sfera regionale: è scienza che considera l'essente (*das Seiende*) per conoscerlo come tale e formulare su di esso enunciati veri: « Il campo di una scienza è appunto l'essente su cui essa è diretta, che essa pone e che determina »<sup>13</sup>.

Per la fenomenologia il suo rapporto con le stesse essenze dell'ontologia è diverso. Il suo campo non è stabilito da quegli enti che secondo il principio dell'unità nella sua identità, definiscono l'ontologia, bensì « dalla coscienza trascendentale e da tutti i suoi eventi trascendentali, che vanno indagati attraverso l'intuizione immediata e nella loro generalità eidetica. Sicché nel suo campo rientra anche, tra le altre cose, l'intuizione delle figure spaziali... l'esperienza di cose, la coscienza

<sup>11</sup> *Idee III*, cit., p. 904.

<sup>12</sup> Op. cit., p. 859.

<sup>13</sup> Op. cit., p. 860.

delle scienze d'esperienza »<sup>14</sup>. La fenomenologia coglie le unità come unità di un flusso costitutivo, segue i movimenti, le trasformazioni in cui l'unità nelle sue componenti, la « cosa » come proprietà reale, si fa evidente in tutti i suoi aspetti. Attraverso le constatazioni delle cinesesi fenomenologiche può essere messo in rilievo il duplice aspetto della correlazione intenzionale che la soggettività trascendentale ha con i suoi correlati e le determinazioni dell'unità essenziale che presente negli *Erlebnisse* intenzionali si fa rappresentabile in quanto essere identico costituito. La fondazione trascendentale fenomenologica appare qui nel suo lato di fondazione intenzionale dei significati. Infatti, la distinzione stabilita da Husserl tra ontologia e fenomenologia, non riguarda concetti e proposizioni fondamentali, ma il fungere di questi nella ricerca ontologica e fenomenologica, e se, in entrambi i casi, si giudichi nello stesso modo. La distinzione ha il suo punto centrale nella relazione che l'ontologia come scienza ha con i suoi « oggetti », con le generalità e connessioni essenziali che definiscono il campo della regione ontologica.

Nella prospettiva che hanno queste ricerche di Husserl, l'essenza che vale per una determinata regione ontologica, è sottoposta alla stessa analisi critica fatta all'ontologia nel suo rapporto con la fenomenologia. È importante sottolineare questo passaggio che, se da un lato ha lo scopo di ricordare la diversa dimensione in cui è inserita la tematica essenziale e quindi le diverse considerazioni che si possono fare in riferimento a quanto è già stato detto nel terzo capitolo, dall'altro permette di comprendere maggiormente il tipo di procedimento che ha questa struttura della ricerca husserliana: in un senso molto ampio si è visto il rapporto tra fenomenologia e ontologia ed è stato indicato il diverso fungere dei concetti e delle proposizioni delle due « scienze » nella loro relazione con gli « oggetti ». Ora, per verificare questa distinzione, Husserl tematizza non più ontologia e fenomenologia ma essenza e noema. « Non bisogna confondere il noema (il correlato) e l'essenza. Il noema di una intuizione chiara di una cosa o di un insieme progressivo e concordante d'intuizione diretto su un'unica e medesima cosa non è, né contiene, l'essenza di una cosa. Cogliere il noema non significa cogliere

---

<sup>14</sup> Ivi. La problematica fenomenologica sulle « essenze » è stata sviluppata in particolare nella prima parte del secondo capitolo; queste brevi considerazioni vanno viste come un mezzo per ricollegare precedenti analisi alla presente struttura del discorso husserliano.

l'essenza... »<sup>15</sup>. Nell'ontologia le singolarità eidetiche equivalgono a posizioni di essenze corrispondenti a oggetti, mentre « porre un noema come essente non significa porre l'oggettività 'corrispondente' al noema, ... nel noema quest'oggettività si presenta come un momento di unità, un momento di unità che può essere 'identico' per noemi diversi... »<sup>16</sup>. Il problema è sviluppato nell'ambito della struttura logica dei significati noematici<sup>17</sup>: il significato logico del pensato come tale, del noema, può essere controsenso come l'espressione « triangolo rotondo », « L'essenza 'triangolo rotondo' — osserva Husserl — non esiste; ma la formulazione di questo giudizio presuppone che 'triangolo rotondo' sia una espressione unitariamente significativa »<sup>18</sup>. Possiamo approfondire questa differenza seguendo la discussione di Husserl con Sigwart trattata nella prima delle *Ricerche logiche*. Sigwart nega che espressioni come « cerchio quadrato » abbiano significato, « secondo lui la proposizione essenziale: non vi è alcun cerchio quadrato, respinge la possibilità di collegare un concetto a queste parole »<sup>19</sup>. La mancanza di significato delle espressioni in questione è dovuta alla mancanza di una intuizione corrispondente; ma, nelle osservazioni di Husserl, considerazioni di questo tipo porterebbero a « definire prive di senso, oltre alle espressioni immediatamente assurde anche quelle che sono assurde solo mediatamente, quindi le numerosissime espressioni che i matematici con complesse dimostrazioni indirette, hanno provato essere a priori prive di oggetto, e dovremmo negare anche che concetti come decaedro regolare, ecc., siano in generale dei concetti »<sup>20</sup>. Si deve dunque porre una distinzione nella sfera dei significati tra espressioni come « cerchio quadrato » e « verde è o »: quest'ultima è un non senso che non può essere considerata neppure come espressione, mentre la prima ha un significato rilevabile dall'analisi del significato di « quadrato » e « cer-

---

<sup>15</sup> *Idee III*, cit., p. 861.

<sup>16</sup> *Ivi*.

<sup>17</sup> Cfr. l'articolo di E. PACI, *Per lo studio della logica in Husserl*, in « *Aut* » 94 (1966), in cui è messo in evidenza come la struttura di ogni noema rappresenti la struttura logica significativa di tutte le scienze: « Il significato di un fatto non è il fatto: ora l'orizzonte logico è il primo e fondamentale manifestarsi della verità, come verità formale in un orizzonte intenzionale di significati » (p. 10).

<sup>18</sup> *Idee III*, cit., p. 862.

<sup>19</sup> *Ricerche logiche*, I, cit., p. 320.

<sup>20</sup> *Op. cit.*, p. 321.

chio » che nella loro connessione espressiva danno un significato contraddittorio, ma, appunto, sempre un significato che può essere compreso pur mancando di una traduzione intuitiva. Husserl nelle *Ricerche logiche* dà una chiarificazione di questo problema sottolineando la maggior estensione delle connessioni linguistiche rispetto alla sfera degli oggetti conosciuti o conoscibili, e cioè affermando che il campo del significato è più esteso di quello dell'intuizione<sup>21</sup>.

Nelle pagine di *Idee III* in cui è messa a fuoco la distinzione tra essenza e noema con l'analisi del loro significato logico, Husserl riprende il problema, dimostrando che la tematizzazione dei significati non è separabile dal ritorno alla soggettività costitutiva, o, in altri termini, che la struttura logica dei significati oggettuali è sempre legata alla struttura intenzionale del processo costitutivo.

Di fronte ad espressioni come quadratura del cerchio possiamo o ricercare la comprensione evidente di questa espressione, assumendo un atteggiamento che pone l'essenza corrispondente come realmente essente, oppure la comprensione evidente dell'incompatibilità dell'espressione, respingendo l'essenza in quanto non essente. La comprensione evidente è di ordine ontologico: siamo diretti verso le essenze per coglierle come realmente essenti o non essenti: « Nel giudizio poniamo preliminarmente che il significato del pensiero è il contenuto di una credenza attuale »<sup>22</sup>. Nell'ontologia ci dirigiamo semplicemente verso gli oggetti realizzando posizioni attuali. Se, invece, nel chiarimento (*Klärung*) dell'espressione « quadratura del cerchio », consideriamo l'adeguatezza del concetto descrittivo, siamo in un atteggiamento diverso da quello della comprensione evidente con cui veniva posta la validità o non validità dell'essenza. Nel chiarimento, il significato del pensiero è in relazione al noema dell'atto che vi sta alla base, al contenuto intenzionale dell'atto stesso: la posizione attuale di oggetti non comporta il porre sul piano dell'esistenza la cosa presa di mira intenzionalmente, non significa porre un oggetto come tale; « si tratta di differenze cardinali, che sono semplicemente generalizzazioni della differenza più semplice per cui porre significati e porre oggetti sono due cose diverse: il noema in generale non è altro che la generalizzazione

<sup>21</sup> Cfr. *Ricerche logiche*, IV, cit., § 10: « Il carattere di legalità a priori dei significati », pp. 107-111.

<sup>22</sup> *Idee III*, cit., p. 864.

dell'idea del significato nell'ambito complessivo degli atti »<sup>23</sup>. Tra noema ed essenza c'è una distinzione fondamentale: la riduzione fenomenologica. Il senso proprio dell'oggettività si deve costituire attraverso la ricerca essenziale noematica: questo risultato che è il tema dominante delle precedenti analisi di Husserl<sup>24</sup>, lo ritroviamo in queste argomentazioni che considerano alla base della distinzione tra noema ed essenza la riduzione fenomenologica, cosicché la necessità di superare l'ipostatizzazione delle essenze come mere posizioni attuali dell'oggetto, richiede il ricupero della ricerca eidetica nella tematica riduttiva e costitutiva, per determinare il senso delle formazioni oggettive. In questo modo la sfera delle ontologie regionali « si riduce » nella fenomenologia; riduzione che significa fondazione della validità stessa dei concetti ontologici. Lo scopo della fenomenologia osserva Husserl, « non è quello di stabilire una dottrina essenziale delle realtà, bensì una dottrina della costituzione della realtà e, d'altra parte, dell'io puro, della coscienza dell'io in generale; soltanto in comunanza con essa è possibile cogliere l'essenza del reale stesso e perciò fondare l'ontologia secondo concetti e principî categoriali »<sup>25</sup>. Il discorso di Husserl sulle formazioni ontologiche, che si era mosso dalla netta contrapposizione di ontologia e fenomenologia per « allargare » quella ricerca che aveva trovato, come si è visto, una logica limitazione nell'esame del processo costitutivo dell'ontologia regionale psichica, ritrova per questa via gli stessi risultati a cui avevano portato le tematizzazioni sul carattere della ricerca eidetica considerata sul terreno trascendentale della riduzione e costituzione fenomenologica: la comprensione evidente dei gradi dell'esperienza mette l'ontologia di fronte al significato che per la fenomenologia ha il problema della costituzione. La struttura generale della realtà, le inerenti descrizioni sistematiche con tutte le loro forme fondamentali, si determina nell'intenzionalità di coscienza che definisce in qual modo e con quali correlati si presenti e si manifesti per la coscienza una cosa come tale. Possiamo

---

<sup>23</sup> Op. cit., p. 865.

<sup>24</sup> Cfr. *Idee III*, cit., pp. 808, 809, 810 in cui non veniva fatta, nei termini di questo capitolo, la distinzione tra noema ed essenza; la fenomenologia si presentava in questo caso come scienza di essenze che si costituiscono nella intenzionalità della coscienza. Cfr. per queste pagine quanto è stato detto nel cap. III, parte I, di questo lavoro.

<sup>25</sup> Op. cit., p. 904.

allora meglio comprendere attraverso questa spiegazione che ci dà Husserl intorno alla funzione trascendentale della fenomenologia, il significato della riduzione dell'ontologia nella fenomenologia:

*la fenomenologia trascendentale attraverso le «riduzioni» che abbiamo descritte, si appropria del campo della coscienza trascendentale, che coglie attraverso l'intuizione immediata ciò che la coscienza dà, che pratica la descrizione pura delle essenze... La fenomenologia così concepita, quale scienza della coscienza trascendentale entro la cornice dell'intuizione immediata delle essenze, è il grande organo della conoscenza trascendentale in generale... che «risolve» le compagini dogmatiche delle scienze, e talora intere scienze, come le scienze naturali fisiche e la psicologia, in regole fattuali ed essenziali della coscienza trascendentale, qualunque sia la portata di tutto ciò e qualunque possa essere il suo significato ultimo<sup>26</sup>.*

In questo modo si individua come problema fondamentale la riconduzione dei complessi oggettuali alla riflessione sulle operazioni costitutive delle realtà, complessi esperibili nel contesto dell'esperienza secondo vari gradi e regioni ontologiche: tutte le scienze empiriche possono chiamarsi ontologie «in quanto risulti che puntano alle unità di costituzione»<sup>27</sup>. L'ontologia cioè, viene costituita, e trovando la fondazione della sua validità sul terreno della fenomenologia non assume la funzione di teoria dell'essere bensì quella fenomenologica di significato dell'esperienza. La costante relazione reciproca della costituzione dell'io da un lato e della cosalità dall'altro, a un grado successivo della società da un lato, e del mondo obiettivo in quanto natura e mondo culturale dall'altro, pone il problema sulle modalità di valutazione da attribuire a questa relazione, al rapporto società-mondo obiettivo, perché politico si qualifica il punto di vista che definisce il significato dei complessi oggettuali.

---

<sup>26</sup> Op. cit., p. 855.

<sup>27</sup> Ivi.



## NOTA BIBLIOGRAFICA

AVVERTENZA. — Questa bibliografia comprende gli studi critici su Husserl *non prima citati in questo lavoro*. Dell'immensa bibliografia husserliana sono qui riportate quelle voci che hanno un riferimento con i problemi che abbiamo esaminato. Per un piú facile orientamento del lettore si è preferito raggruppare i testi per problemi; le note ai singoli capitoli integrano il quadro bibliografico.

### A) Repertori bibliografici degli studi su Husserl si trovano in:

- J. PATOCKA, in «Revue internationale de Philosophie» II (1939), pp. 374-397.  
J. RAES, in «Revue internationale de Philosophie» XIV (1950), pp. 469-475.  
G. A. DE BRIC, *Bibliographia philosophica 1934-1935*, Utrecht e Bruxelles 1950, L, pp. 553-555.  
J. D. ROBERT, in «Tijdschrift voor Philosophie» XX (1958), pp. 534-544.  
H. L. VAN BREDA, in *Philosophy in the Mid-Century*, Firenze 1958, pp. 53-70.  
L. ELEY, in «Zeitschrift für philosophische Forschung» XIII (1959), pp. 357-367.  
H. L. VAN BREDA, in *Edmund Husserl 1859-1959*, La Haye 1959, pp. 289-306.  
M. CUCCHI, in «Aut Aut» LIV (1959): bibliografia degli studi italiani.  
I. BONA, in *Omaggio a Husserl*, Milano 1960, pp. 291-316.  
H. L. VAN BREDA e E. PACI, in *Les grands courants de la pensée mondiale contemporaine*, Paris - Milano 1961, vol. I, pp. 441-464.  
E. DE LELLIS, in «Revue internationale de Philosophie» LXXI-LXXII, pp. 140-151: bibliografia degli studi italiani dal 1960 al 1964.

Si veda anche la *Bibliografia italiana 1920-68*, a cura di S. POGGI, in M. FARBER, *Prospettive della fenomenologia*, Firenze 1969.

### B) Sul problema del rapporto Husserl - Cartesio:

- G. BERGER, *Le cogito dans la philosophie de Husserl*, Paris 1950.  
D. CAMPANALE, *L'interpretazione husserliana di Cartesio*, in *Problemi epistemologici da Hume all'ultimo Wittgenstein*, Bari 1961.  
A. A. DEVAUX, *La phénoménologie de Husserl est-elle un "néo-cartésianisme"?*, in «Les Études philosophiques» III (1954).  
P. FILIASI CARCANO, *Da Cartesio a Husserl*, in «Ricerche filosofiche» I (1936).

- J. M. LAPORTE, *Husserl's Critique of Descartes*, in « Philosophy and Phenomenological Research » XXIII (1962-63).
- A. LÖWIT, *L' "epoché" de Husserl et le doute de Descartes*, in « Revue de Métaphysique et de Morale » LXII (1957).
- TRAN-DUC-TAO, *La réduction phénoménologique chez Husserl*, in « Deucalion » III (1950).

**C) Sul problema del rapporto Husserl - Kant:**

- H. DUSSORT, *Husserl juge de Kant*, in « Revue philosophique de la France et de l'Étranger » 84 (1959), n. 4, pp. 527-534.
- W. EHRLICH, *Kant und Husserl. Kritik der transzendentalen und der phänomenologischen Methode*, Halle 1923.
- I. KERN, *Husserl und Kant. Eine Untersuchung über Husserls Verhältnis zu Kant und zum Neukantianismus*, Den Haag 1964.
- P. RICOEUR, *Kant et Husserl*, in « Kantstudien » 46 (1954-55), pp. 44-67.
- T. SEEBOHM, *Die Bedingungen der Möglichkeit der Transzendentalphilosophie*, Bonn 1962.
- P. NATORP, *Husserls Ideen zu einer reinen Phänomenologie*, in « Logos » VII (1917-18).
- D. BAUMGARDT, *Das Möglichkeitsproblem der Kritik der reinen Vernunft, der modernen Phänomenologie und der Gegenstandstheorie*, in « Kantstudien » (1920).
- M. HEIDEGGER, *Kant und das Problem der Metaphysik*, Bonn 1929.
- A. MAXSEIN, *Die Entwicklung des Begriffs a priori von Bolzano über Lotze zu Husserl und den von ihm beeinflussten Phänomenologen*, Fulda 1933.

**D) Sul problema di una fenomenologia della percezione:**

- H. U. ASEMISSEN, *Strukturanalytische der Wahrnehmung in der Phänomenologie Husserls*, Köln 1957.
- E. BECCHI, *Fenomenologia e Gestalt*, in « Aut Aut » L (1959).
- L. BINSWANGER, *On the Relationship between Husserl's Phenomenology and Psychological Insight*, in « Philosophy and Phenomenological Research » II (1941-1942).
- G. GRANEL, *Le sens du temps et de la perception chez E. Husserl*, Paris 1968.
- C. F. GRAUMAN, *Grundlagen einer Phänomenologie und Psychologie der Perspektivität*, Berlin 1960.
- A. GURWITSCH, *Théorie du champ de la conscience*, Paris 1957.  
— *Studies in Phenomenology and Psychology*, Evanston 1966.
- J. J. KOCKELMANS, *Edmund Husserl's Phenomenological Psychology*, Duquesne University Press, Pittsburg (Pa.) 1967: con una bibliografia sui problemi attinenti ad una psicologia fenomenologica.
- P. E. LINKE, *Grundfragen der Wahrnehmungslehre*, Berlin 1918.

- V. J. MCGILL, *The Bearing of Phenomenology in Psychology*, in « Philosophy and Phenomenological Research » IV (1943-44).
- E. MINKOWSKI, *Esquisses phénoménologiques*, Paris 1935. Un'interessante discussione sul significato della percezione si trova in G. PIANA, *I problemi della fenomenologia*, Milano 1966. L'autore, svolgendo il tema di una fenomenologia del bisogno, affronta il problema dell'esperienza percettiva nella costituzione del soggetto storico-personale e ne conclude che la percezione non può essere l'« origine » del soggetto storico (cfr. p. 193). A questo proposito si vedano le riserve che alla soluzione di Piana dà G. D. NERI in *Congetture sull'intenzionalità*, in « Aut Aut » n. 99, Milano 1967.
- E. PACI, *Tempo e percezione*, in « Archivio di filosofia » I (1958).
- H. POS, *Phénoménologie et linguistique*, in « Revue internationale de philosophie » I (1938-39).
- E. STEIN, *Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften*, in « Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung » V (1922), pp. 1-116.
- S. STRASSER, *Phenomenological Trends in European Psychology*, in « Philosophy and phenomenological Research » XVIII (1957).
- J. TAMIANAUX, *Notes sur une phénoménologie de l'expérience esthétique*, in « Revue philosophique de Louvain » LV (1957), pp. 93-110.
- AA. VV., *Phenomenological Psychology*, Selected Papers. E. W. Straus, London 1963.
- AA. VV. *Behaviorism and Phenomenology*, London 1964.
- AA. VV., *Readings in Existential Phenomenology*, London 1966.

**E) In questi testi si possono trovare i temi relativi alla ricerca eidetica e al rapporto tra ontologia e filosofia trascendentale inseriti in una piú ampia prospettiva critica:**

- T. ADORNO, *Husserl and the Problem of Idealism*, in « Journal of Philosophy » I (1940).
- *Zur Metakritik der Erkenntnistheorie*, Stuttgart 1956.
- S. BACHELARD, *La Logique de Husserl. Étude sur logique formelle et logique transcendente*, Paris 1957.
- A. BANFI, *Filosofi contemporanei*, Milano 1961, pp. 67-159. Su Banfi e Husserl si veda G. D. NERI, *Nota su Banfi e Husserl*, in « Aut Aut » n. 59 (1959).
- O. BECKER, *Die Philosophie Edmund Husserls*, in « Kantstudien » XXXV (1929), pp. 119-150.
- U. CLAESGES, E. Husserl, *Theorie der Raumkonstitution*, Den Haag 1964.
- H. CONRAD-MARTIUS, *Realontologie*, in « Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung » III (1916).
- A. DE WAELHENS, *Phénoménologie et Métaphysique*, in « Revue Philosophique de Louvain » XLVII (1949).

- A. DIEMER, *Edmund Husserl*, Meisenheim am Glan 1956.
- E. FINK, *Das Problem der Phänomenologie Edmund Husserls*, in « Revue internationale de Philosophie » I (1938-39).
- *Das Problem der ontologischen Erfahrung*, in « Actas del Primer Congreso de Filosofía », vol. II, pp. 733-47, Mendoza 1949.
- *Zur ontologischen Frühgeschichte von Raum, Zeit, Bewegung*, Den Haag 1957.
- G. FUNKE, *Zur transzendentalen Phänomenologie*, Bonn 1957.
- *Transzendente Phänomenologie als erste Philosophie*, in « Studium Generale » II (1958).
- L. GEYMONAT, *Husserl e il problema dell'evidenza*, in *Studi per un nuovo razionalismo*, Torino 1945.
- R. INGARDEN, *Essentielle Fragen. Ein Beitrag zum Wesensproblem*, in « Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung » IV (1921).
- *Bemerkungen zum Problem "Idealismus - Realismus"*, ibid., (1929) (*Ergänzungsband, Edmund Husserl zum 70 Geburtstag gewidmet*).
- *Über die Stellung der Erkenntnistheorie im System der Philosophie*, Halle 1926.
- L. LANDGREBE, *The World as a Phenomenological Problem*, in « Philosophy and Phenomenological Research » I (1940-41).
- *Phänomenologie und Metaphysik*, Halle 1933.
- E. LÉVINAS, *La théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl*, Paris 1930.
- *L'ontologie est-elle fondamentale?*, in *Phénoménologie - Existence*, Paris 1953, pp. 193-203; e: *De l'existence à l'existant*, Paris 1947.
- A. LÖWIT, *Phänomenologische Ontologie und protestantische Theologie*, in « Zeitschrift für Theologie und Kritik » 1930.
- L. LUGARINI, *L'idea della filosofia prima in Husserl*, in « Aut Aut » LIV (1959).
- E. MELANDRI, *I paradossi dell'infinito nell'orizzonte fenomenologico*, in *Omaggio a Husserl*, Milano 1960.
- G. D. NERI, *La filosofia come ontologia universale e le obiezioni del relativismo scettico in Husserl*, in *Omaggio a Husserl*, Milano 1960.
- *Prassi e conoscenza*, Milano 1966.
- E. PACI, *Il significato del "Parmenide" nella filosofia di Platone*, Milano 1933, pp. 230 segg.
- *La filosofia contemporanea*, Milano 1957.
- *Introduzione alla fenomenologia*, in « Aut Aut » L (1959).
- A. PASTORE, *Contributo all'interpretazione dell'ontologia eidetica di Husserl*, in « Rivista di filosofia » IV (1932).
- G. PEDROLI, *La fenomenologia di Husserl*, Torino 1958.
- G. PRETI, *I fondamenti della logica formale pura nella "Wissenschaftslehre" di B. Bolzano e nelle "Logische Untersuchungen" di E. Husserl*, in « Sophia » II, IV (1935).
- R. RAGGIUNTI, *Husserl: dalla logica alla fenomenologia*, Firenze 1967.

- P. RICOEUR, *Analyses et problèmes dans "Ideen II" de Husserl*, in *Phénoménologie - Existence*, Paris 1953, pp. 23-76.
- A. ROTH, *Edmund Husserls Ethische Untersuchungen*, Den Haag 1960.
- A. SCHUTZ, *Die Phänomenologie und die Fundamente der Wissenschaften (Ideas III bei Edmund Husserl)*, in « *Philosophy and Phenomenological Research* » XIII (1952-53), pp. 506-514.
- R. SOKOLOWSKI, *The Formation of Husserl's Concept of Constitution*, Den Haag 1964.
- U. SPIRITO, *Significato della fenomenologia*, in « *Archivio di filosofia* » 1951.
- S. STRASSER, *Die doppelte Ich-Spaltung in der transzendentalen Phänomenologie Edmund Husserls*, in *Seele und Beseeltes*, Wien 1955, pp. 45-54.
- R. TOULEMONT, *L'essence de la société selon Husserl*, Paris 1962.
- P. VALORI, *Essenza e significato della fenomenologia husserliana*, in « *Giornale di metafisica* » VIII (1953).
- S. VANNI ROVIGHI, *La filosofia di Edmund Husserl*, Milano 1939.
- F. VOLTAGGIO, *Fondamenti della logica di Husserl*, Milano 1965.
- J. WAHL, *Vers la fin de l'ontologie. Étude sur l'"Introduction à la métaphysique" par Heidegger*, Paris 1956.
- *Conclusions du Colloque international de Phénoménologie*, in *Problèmes actuels de la Phénoménologie*, Paris 1952, pp. 143-151.



## INDICE DEI NOMI

*Non sono riportati i nomi che compaiono nella Presentazione  
e nella Nota bibliografica*

- ALLINEY G., 6 n.  
ARISTOTELE, 134, 134 n.
- BERKELEY G., 56 n., 82, 83, 85.  
BIEMEL M., 54 n.  
BOEHM R., 11, 12, 13.  
BONOMI A., 2 n., 29 n.  
BOSIO F., 91 n.  
BOTTASSO E., 116 n.  
BRAND G., 63 n., 65 n., 66 n., 96 n.  
BRENTANO F., 123.
- CARLINI A., 134 n.  
CARTESIO, 6, 6 n., 7, 10, 11, 21, 24, 83,  
85, 93.  
CASSIRER E., 98, 98 n., 104 n., 124 n.  
COLLI G., 71 n.  
CONRAD-MARTIUS H., 8 n.  
COSTA F., 7 n., 35 n., 64 n., 69 n.
- DAL PRA M., 111 n.  
DE CONINCK A., 98 n.  
DE VLEESCHAUWER H. J., 98 n.
- EHRENFELS C. von, 29 n., 59 n.
- FARBER M., 70 n., 127 n., 128 n.  
FICHTE G. G., 97, 98, 99.  
FILIPPINI E., 3 n., 6 n., 32 n., 63 n.,  
79 n., 81 n., 114 n.  
FINK E., 2, 8, 8 n., 9.  
FREGE G., 52 n.
- GALILEI G., 86, 120, 124.  
GOETHE J. W., 103, 104 n.
- HEGEL G. W. F., 98.  
HEIDEGGER M., 98 n.  
HEITLER W., 104 n.  
HERING J., 8 n.  
HUME D., 82, 83, 84, 85, 111, 111 n.
- KANT E., 3, 8, 54, 58, 71, 71 n., 72,  
74 n., 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88,  
90, 90 n., 91, 91 n., 92, 93, 94, 95,  
96, 97, 98, 98 n., 99, 100, 101, 102,  
104 n., 111 n.  
KEPLERO G., 120.
- LOCKE G., 82, 83, 85, 109, 109 n.  
LUKÁCS G., 31, 31 n.
- MACH E., 29 n.  
MEINONG A., 70 n.  
MELANDRI E., 59 n.  
MERLEAU-PONTY M., 29 n., 39, 89, 89 n.
- NERI G. D., 68 n.  
NEWTON I., 104 n.
- PACI E., 2 n., 32 n., 37 n., 40, 41, 41 n.,  
44, 44 n., 78 n., 94, 94 n., 98, 98 n.,  
104 n., 105 n., 140 n.  
PIANA G., 7 n., 31 n., 37 n., 53 n.
- RICOEUR P., 11, 12, 13, 14 n.  
ROUSSEAU J.-J., 104 n.
- SARTRE J.-P., 2, 116, 116 n.

SCHALER M., 8 n.  
SCHILLER F., 103.  
SCHLICK M., 61 n.  
SEMERARI G., 91 n.  
SIGWART C., 140.  
SPERZANI A., 104 n.  
STRASSER S., 1.

TILGHER A., 6 n.

VUILLEMIN J., 98 n.

WALTER G., 8 n.

WHITEHEAD A. N., 86.

WOLFF C., 83, 85.

Stampato presso la Tipografia  
Edit. **Vittore Gualandi di Vicenza**