

Fenomenologia eidetica e fondazione della conoscenza

FRANCISCO FERNÁNDEZ LABASTIDA*



1. Introduzione

Negli anni 1900–1901, Edmund Husserl diede alla stampa le *Ricerche logiche* (*Logische Untersuchungen*). Questa pubblicazione segnò l'inizio di una piccola rivoluzione nella filosofia: il movimento fenomenologico. Uno sguardo retrospettivo sulla storia della fenomenologia non lascia dubbi sul grande influsso — sia diretto sia indiretto — che questa corrente di pensiero ha esercitato sull'andamento generale della riflessione filosofica nel ventesimo secolo. Inoltre, tramite movimenti come quello esistenzialistico — tanto quello ateo o nichilista, quanto l'esistenzialismo di matrice cristiana —, ha influito grandemente nella cultura e nei cambiamenti sociali del secolo che abbiamo appena concluso.

Un'ulteriore manifestazione della fecondità della fenomenologia è stata la sua capacità d'influenzare positivamente altri campi del sapere e della ricerca scientifica, varcando le frontiere stesse della filosofia accademica. La fenomenologia ha già superato i cent'anni di esistenza, ma continua a dare segni di vitalità. Per constatare ciò, dovrebbe bastare uno sguardo sommario alle attuali pubblicazioni nei campi più svariati della cultura: ne troveremo sempre più d'uno che vanti la pretesa di sviluppare le sue ricerche in modo fenomenologico. Tuttavia, la fenomenologia è stata, quasi sin dall'inizio, un *modo* di fare filosofia, più che una corrente unitaria di pensiero. La ragione si trova, a nostro avviso, nelle ambiguità e nell'incompiutezza delle riflessioni che Husserl mise insieme nelle *Ricerche logiche*. Le diverse *fenomenologie* che da esse sono sorte, e la loro successiva evoluzione, sono altrettanti tentativi di portarle a termine.

* Pontificia Università della Santa Croce. Piazza Sant'Apollinare, 49. I-00186 Roma, Italia.
e.mail: ffernandez@pusc.it

2. La storia della fenomenologia: un'evoluzione organica o una frammentazione?

Nella seconda metà del diciannovesimo secolo, la mentalità positivista dominante negli ambienti accademici vietava ogni domanda sulla verità e sulla conoscenza che andasse oltre il riscontro con i fatti empirici e le connessioni tra essi. Da questa particolare prospettiva, la spiritualità e le sue manifestazioni erano viste come soli fenomeni psichici prodotti dal sistema nervoso. Di conseguenza, la logica diventava un mero prodotto delle leggi psichiche, e la verità si vedeva ridotta a mero fenomeno psichico soggettivo. Questo modo di impostare la teoria della conoscenza è stato denominato psicologismo. Tuttavia, contro questa impostazione non pochi si sono ribellati, cercando vie d'uscita dal vicolo cieco del soggettivismo e del relativismo che si nascondeva dietro l'"oggettività" della scienza positiva. Tra essi si possono annoverare i filosofi neokantiani delle scuole del Baden e di Marburgo, e gli scienziati e matematici Hermann von Helmholtz, Gottlob Frege, Bertrand Russell e infine, il fondatore della fenomenologia, Edmund Husserl.

Le idee sviluppate da Husserl nelle *Logische Untersuchungen* attirarono molti giovani ricercatori a Gottinga, presso la cui università Husserl insegnava sin dal 1901. Furono in molti quelli che videro tratteggiato in quelle pagine un fondamento della verità e della conoscenza scientifica alternativo allo psicologismo positivista, diverso al tempo stesso dal trascendentalismo neokantiano. Attorno a Husserl si radunò infatti una folta schiera di ricercatori che fu posteriormente conosciuta come il "circolo fenomenologico di Gottinga". I suoi membri più noti sono stati Adolf Reinach, Alexander Pfänder, Theodor Conrad, Hedwig Conrad-Martius, Alexander Koyré, Dietrich von Hildebrand, Roman Ingarden ed Edith Stein. Molti di loro provenivano dall'università di Monaco, dove avevano studiato filosofia e psicologia sotto la direzione di Theodor Lipps. Tra questi ultimi si annovera Max Scheler, che applicò il metodo fenomenologico in modo fecondo prima all'assologia e all'etica, e poi all'antropologia e alle scienze sociali. Questi primissimi collaboratori e allievi di Husserl impiegavano la metodologia, che il maestro aveva messo a punto e applicato nell'ambito della logica e della matematica, alle loro ricerche di fondazione della conoscenza nei diversi campi del sapere: il diritto, la psicologia, l'etica, l'estetica, ecc. In questo modo, vennero sviluppate ontologie fenomenologiche delle più diverse "regioni" della realtà. Martin Heidegger condensa nel *Leitmotiv* «torniamo alle cose stesse!» (*Zurück zu den Sachen selbst!*)¹, il proposito programmatico di questo gruppo di entusiasti fenomenologi, di togliere lo sguardo dal soggetto per fissarlo invece sulle cose. E così, la fenomenologia si presentava ad uno sguardo attento come un pensiero diffidente nei confronti di ogni apriorismo gnoseologico.

Il nuovo modo di fare filosofia presto sconfinò dall'ambito in cui era nato.

¹ Cfr. M. HEIDEGGER, *Essere e tempo*, Longanesi, Milano 1976⁴, p. 47 (§ 7).

Infatti, prima ancora della grande guerra, la fenomenologia si diffuse al di là delle frontiere culturali tedesche, grazie a pensatori che entrarono in contatto con essa durante i loro soggiorni di studio in Germania, come lo spagnolo José Ortega y Gasset, il giapponese Kitaro Nishida e i russi Gustav G. Spet e Nicolai Lossky.

Tuttavia, la vita del circolo fenomenologico di Gottinga non fu lunga: la cosiddetta virata trascendentale del pensiero husserliano e la Prima guerra mondiale provocarono la sua disgregazione. Nonostante il fatto che questa svolta sia parsa un fulmine a ciel sereno ai suoi primissimi discepoli, Husserl aveva intrapreso tale via quasi subito dopo la pubblicazione delle *Ricerche logiche*. Durante la prima decade del Novecento erano venuti a galla a poco a poco gli elementi, maturati da Husserl nella ricerca di un fondamento solido per la fenomenologia già esposta nelle *Logische Untersuchungen*, che faranno approdare il suo pensiero ad una filosofia di taglio trascendentale. Così, mentre gli allievi si cimentavano con le proposte contenute nelle *Ricerche*, Husserl era andato oltre. In effetti, la svolta trascendentale viene già delineata in modo abbastanza chiaro nelle lezioni degli anni 1905-6², prendendo corpo nella *Filosofia come scienza rigorosa* (1910). Il cambiamento di rotta del maestro diventò ormai un fatto compiuto nel 1913, con la pubblicazione del primo volume delle *Idee per una fenomenologia pura e una filosofia fenomenologica*. La svolta trascendentale di Husserl causò la frattura con i suoi primi discepoli di Gottinga, la cui maggioranza continuò a sviluppare le sue ricerche sulla strada del realismo gnoseologico.

A partire del 1916 Husserl passò a occupare la cattedra di filosofia all'università di Friburgo, dove restò fino all'età della pensione. In quest'università, ebbe nuovi collaboratori di grande spicco, come Martin Heidegger, Ludwig Landgrebe e Eugen Fink, che fecero sì che Friburgo diventasse un nuovo polo di irradiazione della fenomenologia. Durante il periodo fra le due guerre mondiali, l'influsso della fenomenologia raggiunse altri paesi europei, come la Francia, l'Olanda, la Polonia, e l'Italia, oltre a suscitare interesse oltreoceano, soprattutto negli Stati Uniti, nel Messico e nell'Argentina.

Questa grande diffusione è stata possibile grazie anche al successo che ebbe negli ambienti accademici la prima grande opera di Martin Heidegger: *Essere e Tempo* (1927). Benché lo stesso Heidegger non si considerasse un esistenzialista, quest'opera del già assistente di Husserl a Friburgo, assieme agli scritti di Karl Jaspers, stimolò la nascita della filosofia dell'esistenza. Perciò, anche se l'esistenzialismo ha veramente pochi punti di contatto con gli interessi del fondatore della fenomenologia, lo si può però considerare come un esito della fenomenologia. In effetti, nei loro saggi degli anni trenta e quaranta, sia Maurice Merleau-Ponty che Jean-Paul Sartre fanno del metodo fenomenologico lo strumento *princeps* delle loro analisi filosofiche³.

² Cfr., ad esempio, E. HUSSERL, *L'idea della fenomenologia: cinque lezioni*, Mondadori, Milano 1995.

³ Per Maurice Merleau-Ponty si veda, ad esempio, *La structure du comportement* (1942) e la

Così, col passare degli anni, la fenomenologia smise di essere una corrente unitaria di pensiero, per diventare un metodo d'indagine filosofica⁴. Come una conseguenza dell'emancipazione dal suo fondatore, il movimento fenomenologico si è frammentato in diversi indirizzi — a volte in conflitto fra di loro — che però hanno conservato un'aria di famiglia. Difatti, sotto il capitolo fenomenologia vengono raggruppati, oltre al pensiero dei primi discepoli di Husserl, filosofie di contenuto molto diverso, come ad esempio la fenomenologia dei valori di Scheler, la prospettiva ontico-esistenziale di Martin Heidegger, la concezione ontologica ed etica di Nicolai Hartmann, il pensiero di esistenzialisti quali Sartre, Merleau-Ponty e G. Marcel, ecc. Questi discepoli diretti e indiretti di Husserl abbinarono il metodo fenomenologico a visioni del mondo tanto lontane fra di loro come l'ateismo marxista o lo spiritualismo cristiano.

Nel 1938 moriva Edmund Husserl, lasciando — oltre alla sua biblioteca filosofica — un'ingente quantità di appunti, testimoni del modo a volte disordinato col quale il maestro consegnava i suoi pensieri: circa 40.000 cartelle manoscritte. Siccome durante gli anni del nazismo tutto questo materiale rischiava di andar perduto per via dell'origine ebraica di Husserl, un suo allievo, Padre Hermann van Breda, li portò di nascosto all'università di Lovanio, nel Belgio. Dopo la Seconda guerra mondiale, allo scopo di facilitare l'accesso degli studiosi ai libri e ai manoscritti del lascito husserliano, H. van Breda fondò presso quest'università l'*Archivio Husserl*. Negli anni cinquanta, il lavoro di trascrizione e pubblicazione degli inediti di Husserl, portato avanti dai collaboratori di van Breda presso il suddetto archivio, oltre a favorire la ricerca storiografica, fece crescere ancora l'interesse per la fenomenologia.

Negli anni sessanta e settanta, l'ermeneutica filosofica di Hans-Georg Gadamer e la teoria della narrativa di Paul Ricoeur significheranno un ulteriore passo in avanti nella storia dell'influsso e dell'evoluzione delle idee messe in movimento da Husserl e Heidegger. Gli anni ottanta e novanta segnano invece il momento di ascesa sia del decostruttivismo di Jacques Derrida che del pensiero debole di Gianni Vattimo. Sia l'uno che l'altro traggono ispirazione, anche se non esclusiva, dalle opere di Martin Heidegger. Perciò, li si potrebbe considerare in qualche modo degli esiti estremi della fenomenologia.

D'altronde, l'importanza della fenomenologia — come si è accennato all'inizio — non è stata limitata all'ambito puramente filosofico, perché l'influsso da

Phénoménologie de la perception (1945). Riguardo a Sartre, basta invece considerare *La transcendance de l'ego* (1936), *L'Immaginaire. Psychologie phénoménologique de l'imagination* (1940), nonché *L'être et le néant* (1943).

⁴ Nelle ricerche del senso dell'essere, svolte in *Essere e tempo*, c'è già un'esplicita concezione metodica della fenomenologia: «Il metodo di trattazione di questo problema è quello fenomenologico. Ma con ciò il nostro lavoro non si subordina né a un "punto di vista" né a una "corrente"; la fenomenologia non è né l'una né l'altra cosa, né può divenir tale, almeno finché comprenda se stessa. L'espressione "fenomenologia" significa primariamente un concetto di metodo. Essa non caratterizza il che-cosa reale degli oggetti della ricerca filosofica, ma il suo come» [M. HEIDEGGER, *Essere e tempo*, cit., p. 46 (§ 7)].

essa esercitato sulla psicologia, sull'antropologia, la psichiatria, la filosofia morale e la filosofia della religione è stato e resta notevole. Sin dagli inizi, infatti, ricercatori di altre aree, soprattutto umanistiche, ma anche matematici, psichiatri e medici, sono stati attratti dalle novità che introduceva la prospettiva fenomenologica. Tuttavia, anche se essi prendevano il metodo fenomenologico come guida ispiratrice delle loro ricerche, lo adattavano sia alla propria mentalità sia alle necessità del loro ambito specifico di lavoro, sicché la fenomenologia riuscì a valicare le frontiere della filosofia, diventando un modo di approccio generale e di analisi dell'esperienza umana. Così, un secolo dopo la sua nascita, la fenomenologia si è consolidata come un movimento di pensiero non solo internazionale, ma anche multidisciplinare.

Seguendo lo schema proposto da Embree e Mohanty, possiamo raggruppare le diverse correnti fenomenologiche in quattro tendenze o indirizzi, che *grosso modo* corrispondono più o meno alle tappe o momenti successivi dello sviluppo della fenomenologia: a) fenomenologia *realistica*, b) fenomenologia *costitutiva*, c) fenomenologia *esistenziale*, e d) fenomenologia *ermeneutica*⁵.

La fenomenologia *realistica* — chiamata anche fenomenologia *eidetica* — corrisponde allo stile delle ricerche dei membri dei circoli fenomenologici di Gottinga e Monaco, interessati a scoprire le strutture e gli oggetti essenziali che compongono le “ontologie” dei diversi campi del reale, utilizzando a questo scopo l'analisi eidetica messa a punto da Husserl nelle *Ricerche logiche*. Invece, il nome di fenomenologia *costitutiva* designa lo sforzo di fondazione della conoscenza nella *costituzione* del mondo oggettivo sulla base dell'attività del soggetto trascendentale. A questa seconda tappa o indirizzo viene normalmente dato il nome di fenomenologia *trascendentale*. Essa corrisponde al mutamento delle priorità filosofiche di Husserl, che abbandona l'interesse primordiale per l'analisi eidetica per passare ad occuparsi quasi esclusivamente dell'analisi delle strutture della coscienza come fondamento dell'ontologia. A questa seconda tappa appartengono Edith Stein e alcuni discepoli che Husserl ebbe a Friburgo, tra i quali Ludwig Landgrebe e Eugen Fink.

Il terzo indirizzo, la fenomenologia *esistenziale*, rappresenta una nuova svolta evolutiva. Essa si richiama sia allo spirito dell'opera *Sein und Zeit* di Martin Heidegger, che al metodo fenomenologico approntato da Husserl. Nell'esistenzialismo, la fenomenologia è diventata lo strumento per sviluppare dei contenuti filosofici alieni agli interessi di Husserl. Finalmente, la quarta ed ultima tappa della fenomenologia nel XX secolo corrisponde alle correnti nate dal cosiddetto secondo Heidegger. In esso la linguisticità diventa il fondamento della comprensione della realtà, collocando in primo piano il carattere interpretativo o ermeneutico della comprensione. Anche se non tutti possono essere ricollegati direttamente a Heidegger, appartengono a questo *Avatar* della fenomenologia pensieri

⁵ Cfr. L. EMBREE – J.N. MOHANTY, *Introduction*, in L. EMBREE *et al.* (eds.), *Encyclopedia of Phenomenology*, Kluwer, Dordrecht 1997, pp. 2-6.

tanto diversi come l'ermeneutica gadameriana, il pensiero debole di Gianni Vattimo, e le teorie narrative di Paul Ricoeur.

3. Tratti comuni del pensiero fenomenologico contemporaneo

La fenomenologia è una storia di eresie e scomuniche. Dopo la cosiddetta svolta trascendentale, i discepoli di Gottinga rimproverarono il maestro di aver tradito lo spirito originario. Husserl rispose che piuttosto erano stati loro a non aver capito bene il suo pensiero. Come riporta Hans-Georg Gadamer, testimone d'eccezione della storia della fenomenologia nel suo primo secolo di esistenza, «agli inizi degli anni venti Husserl era solito dire: “la fenomenologia siamo noi e Heidegger, e nessun altro”»⁶. Paradossalmente, qualche anno più tardi Husserl dovrà sconfessare il suo discepolo che, nonostante le proteste di fedeltà al metodo fenomenologico del maestro, sviluppava ormai un progetto filosofico palesemente diverso da quello husserliano. Husserl scriverà infatti a Roman Ingarden nel 1927, l'anno della pubblicazione di *Essere e Tempo*: «Heidegger [...] non ha colto il senso complessivo del metodo della riduzione fenomenologica»⁷.

Non è la finalità di queste pagine chiarire il grado di fedeltà dei discepoli di Husserl al loro maestro. Tuttavia, anche se Husserl è stato coerente e fedele a se stesso nell'evoluzione che lo porta alla fenomenologia trascendentale, ciò non vuol dire che non ci possano essere anche altri sviluppi a partire dalla prima fenomenologia, esposta nelle *Ricerche logiche*. A nostro avviso, anzi, la possibilità di questa frammentazione in diverse correnti di pensiero si trovava già *in nuce* nella fenomenologia delle *Ricerche logiche*. Come cercheremo di mostrare più avanti, i diversi esiti della prima fenomenologia — quella delineata appunto nelle *Ricerche* — sono il coerente sviluppo d'un pensiero ancora incompiuto, alla cui teoria della conoscenza manca *ab origine* un fondamento metafisico ultimo.

Ci possiamo però chiedere se questa settorializzazione, anzi l'evoluzione stessa delle diverse correnti che nascono dalla fenomenologia husserliana, non abbia fatto diventare questo termine un *flatus vocis* buono soltanto a mettere insieme impostazioni eterogenee? Che cosa hanno le diverse fenomenologie in comune, oltre al loro cognome? Che criteri possiamo applicare per riconoscere i legittimi eredi e cultori dello spirito che aleggiava nella fenomenologia husserliana? La risposta a queste domande non è affatto semplice. Come primo passo, descriveremo “fenomenologicamente” i tratti comuni che danno a queste correnti un'aria di famiglia.

Bisogna tuttavia fare una premessa. Questa storia ormai secolare non dev'essere interpretata come una successione hegeliana di figure dello spirito, cioè come

⁶ H.-G. GADAMER, *Il movimento fenomenologico*, Laterza, Roma-Bari 1994, p. 29.

⁷ E. HUSSERL, *Briefe an Roman Ingarden*, Nijhoff, Den Haag 1968, p. 43 (Lettera del 26 dicembre 1927). Citato da Renato Cristin nel saggio introduttivo a E. HUSSERL – M. HEIDEGGER, *Fenomenologia: storia di un dissidio, 1927*, Unicopli, Milano 1986, p. 42.

se la forma più recente della fenomenologia superasse e sopprimesse quella che l'aveva preceduta, perché i suoi diversi indirizzi di ricerca s'intrecciano e si affiancano. Non si dovrebbe quindi parlare di correnti fenomenologiche contemporanee in contrapposizione alla fenomenologia "originaria". In effetti, accanto ai rappresentanti delle correnti nate nella seconda metà del XX secolo, ci sono pensatori che coltivano oggi una fenomenologia realistica, come è il caso di Josef Seifert⁸, o una fenomenologia di taglio più trascendentale, come fa invece, tra gli altri, Robert Sokolowski⁹.

Embree e Mohanty propongono una serie di tratti comuni in coloro che hanno fatto e continuano a fare ricerche seguendo un metodo ispirato alla fenomenologia. L'*identikit* del fenomenologo che essi offrono, fatto di cinque caratteristiche, è abbastanza cauto, indicando che si tratta di criteri accettati dalla *maggioranza* dei fenomenologi, indipendentemente dalla loro disciplina scientifica, indirizzo filosofico o periodo storico. I primi quattro punti si possono collegare direttamente allo spirito e al contenuto delle *Ricerche logiche*. Il quinto è invece il punto della discordia. Secondo questi due autori, i fenomenologi *tendono*¹⁰:

1. a giustificare la conoscenza (alcuni anche la valutazione assiologica e l'azione) in rapporto all'evidenza, che è la percezione di un oggetto o cosa in se stessa, che si apre alla coscienza nel modo più chiaro, distinto e adeguato possibile;

2. a credere che non solo gli oggetti del mondo della natura e della cultura possono essere resi evidenti e quindi essere conosciuti, ma anche gli oggetti ideali, per esempio i numeri, e anche la stessa vita cosciente;

3. a sostenere che la ricerca dovrebbe focalizzarsi su ciò che potrebbe essere chiamato "atto d'imbattersi o di incontrare" (*encountering*) gli oggetti e, correlativamente, sugli stessi oggetti considerati come soggetti dell'incontro;

4. ad affermare il ruolo primario della descrizione in termini universali, *a priori*, o "eidetici", anteriore ancora a qualsiasi spiegazione di carattere causale, finalistico o motivazionale; e infine

5. a discutere se la riduzione fenomenologico-trascendentale che Husserl propone sia utile oppure possibile.

L'atteggiamento inquisitivo di chi osserva il mondo senza pregiudizi o teorie previe riassume questi tratti fondamentali della fenomenologia. Esso deve sempre

⁸ J. Seifert è autore di opere quali *Erkenntnis objektiver Wahrheit: Die Transzendenz des Menschen in der Erkenntnis* (1972), *Back to 'Things in Themselves': a Phenomenological Foundation for Classical Realism: a Thematic Study ...* (1987), *Essere e persona: verso una fondazione fenomenologica di una metafisica classica e personalistica* (1989) e *Gott als Gottesbeweis: eine phänomenologische Neubegründung des ontologischen Arguments* (1996).

⁹ Tra le opere più rappresentative di R. Sokolowski si trovano *Moral Action: a Phenomenological Study* (1985), *Husserlian Meditations: How Words Present Things* (1989), *Pictures, Quotations, and Distinctions: Fourteen Essays in Phenomenology* (1992) e la *Introduction to Phenomenology* (2000).

¹⁰ Cfr. L. EMBREE – J.N. MOHANTY, *Introduction*, in Lester EMBREE et al. (eds.), *Encyclopedia of Phenomenology*, cit., pp. 1-2.

essere il punto di partenza di ogni ricerca fenomenologica. Il metodo fenomenologico si propone di evitare ogni spiegazione delle cose che popolano il mondo a partire da teorie o speculazioni *a priori*, preve cioè all'esperienza delle cose stesse. Le sue ricerche vogliono essere puramente "descrittive", cioè, aderenti il più possibile a ciò che si manifesta o si dà a noi nell'intuizione. Infatti, come rileva Tymieniecka, «nel suo nucleo, il progetto fenomenologico è un tentativo di raggiungere la realtà in un modo che né la assume all'interno di concetti generali né la riduce a elementi. Esso è un tentativo di far diventare fondazionale la realtà, nonché immediato il pensiero [...]»¹¹.

4. Le Ricerche logiche: una fenomenologia al bivio?

Nelle *Ricerche logiche*, Husserl affronta il problema della ricerca d'un fondamento gnoseologico per la logica pura — e, più in generale, per il sapere filosofico —, che ne garantisca la validità universale *a priori*, senza però essere campata per aria, perché sia ancorata all'esperienza. Da questa prospettiva, il suo progetto gnoseologico presenta molte analogie con quello intrapreso da Immanuel Kant. Il punto di partenza delle riflessioni husserliane è tuttavia diverso da quello kantiano: Husserl parte dalla descrizione dei contenuti dell'esperienza cosciente. Per lui, infatti, gli oggetti che si manifestano all'io nell'esperienza cosciente possiedono — proprio in quanto percepiti o intuiti — la stessa originarietà e auto-evidenza del soggetto percipiente. Detto in termini fenomenologici, la datità (*Gegebenheit*) degli oggetti è per Husserl qualcosa di primordiale: essa viene ancor prima di qualsiasi teoria, punto di vista, o preconcezione, e deve essere presa così com'è, "in carne ed ossa" (*leibhaftig*).

Non esistono esperienze pure della soggettività, perché in ogni atto di coscienza appare qualcosa, si presenta un oggetto: «un oggetto è in essi "inteso"»¹². L'autore delle *Ricerche logiche* chiama *intenzionalità* quest'apertura essenziale della coscienza agli oggetti¹³. Essa non è però una caratteristica propria solo degli atti conoscitivi. L'intenzionalità è presente in ogni atto della coscienza. In effetti, «nella percezione viene percepito qualcosa, nella rappresentazione immaginativa qualcosa viene rappresentato in immagine, nell'enunciazione qualcosa viene enunciato, nell'amore qualcosa viene amato, nell'odio qualcosa viene odiato, nel desiderio qualcosa viene desiderato, ecc.»¹⁴.

¹¹ A.-T. TYMIENIECKA, *Introduction: Phenomenology as the Inspirational Force of Our Times*, in IDEM (ed.), *Phenomenology World-Wide. Foundations – Expanding Dynamics – Life Engagements. A Guide For Research and Study*, Kluwer, Dordrecht 2003, p. 1.

¹² E. HUSSERL, *Ricerche logiche*, cit., vol. II, p. 163 (V § 11).

¹³ Husserl riprende — ma non senza modificarla — la teoria dell'intenzionalità della coscienza che era stata sviluppata dal suo maestro Franz Brentano. Si vedano, ad esempio, le partecolareggiate argomentazioni della *quinta ricerca*. Cfr. *ibidem*, pp. 156–213 (V §§ 9–21).

¹⁴ Cfr. *ibidem*, p. 158 (V § 10).

I contenuti della coscienza, in quanto *oggetti intenzionali*, sono indipendenti dall'attività psichica dell'individuo: sono "dati" alla coscienza, non sono "parti" o "componenti" del flusso di esperienze vissute. Benché l'io li colga per mezzo dell'intuizione cosciente, non è tuttavia la sua soggettività a produrli. Detto con parole di Husserl, «la manifestazione della cosa (il vissuto) non è la cosa che si manifesta ("ciò che ci sta di fronte" presuntivamente nel suo essere in se stesso, in carne ed ossa). Noi "viviamo" le manifestazioni come appartenenti al nesso della coscienza, mentre le cose ci si manifestano come appartenenti al mondo fenomenico. Le manifestazioni stesse non si manifestano, esse vengono vissute»¹⁵. Questa distinzione ha lo scopo di rendere i contenuti intenzionali indipendenti dalla contingenza e dalla relatività degli atti psichici dell'individuo empirico, liberandosi così dalle maglie dello psicologismo.

Gli oggetti intenzionali, fondati sulla loro datità originaria, godono di un'evidenza tale per l'io che li percepisce, da essere considerati oggetti *adeguati* per la fondazione di una conoscenza certa e rigorosa. Non ogni percezione è però di per sé *adeguata*. Un atto percettivo è *adeguato* solo se coglie completamente il suo oggetto, rendendolo presente alla coscienza in "carne ed ossa". Per Husserl, solamente la percezione dei propri atti e dei loro contenuti intenzionali (percezione "interna") ha la capacità di offrire oggetti *adeguati*, perché la percezione interna «non aggiunge ai suoi oggetti più di quanto non sia intuitivamente rappresentato e dato realmente nel vissuto percettivo: essa li rappresenta e li pone intuitivamente esattamente come sono di fatto vissuti *in e con* la percezione»¹⁶. Soltanto la sfera degli oggetti intenzionali, in quanto essa è sottratta a ogni possibilità di dubbio, rappresenta il terreno stabile sul quale poggiare le fondamenta del sapere. In effetti, come rileva Gadamer parlando di Husserl e dei suoi primi seguaci, «per tutti loro era [...] chiaro che solo il ritorno agli atti intenzionali avrebbe potuto procurare quell'*auto-offerenza* (*Selbstgebung*) nell'evidenza intuitiva che costituisce l'essenza della fenomenologia. Senza l'*intendere* non vi è un tale *riempimento* di ciò che è inteso»¹⁷. Le ricerche husserliane hanno dunque come loro finalità far parlare i soli fenomeni, vale a dire, ciò che ci viene donato in modo evidente, senza tener conto di alcun pregiudizio teorico. Husserl chiamerà fenomenologia questo modo di filosofare, intesa come «scienza di essenze (o "eidetica"), come una scienza che intende stabilire esclusivamente conoscenze di essenze e nessun dato di fatto»¹⁸.

Bisogna però fare attenzione al fatto che Husserl non prende le mosse dall'e-

¹⁵ *Ibidem*, p. 142 (V § 2). Husserl svilupperà ancora questa distinzione nelle opere posteriori, chiamando *noesi* l'atto in cui si rivela l'oggetto intenzionale, e *noema* l'oggetto intenzionato dall'atto. Cfr. E. HUSSERL, *Idee per una fenomenologia pura e una filosofia fenomenologica. Libro I*, Einaudi, Torino 1981², pp. 198–219 (§§ 87–96).

¹⁶ E. HUSSERL, *Ricerche logiche*, cit., vol. II, p. 146 (V § 5).

¹⁷ H.-G. GADAMER, *Il movimento fenomenologico*, cit., p. 32.

¹⁸ E. HUSSERL, *Idee per una fenomenologia pura e una filosofia fenomenologica. Libro I*, cit., p. 9 (*Introduzione*).

sistenza trascendente degli enti, ma dalle esperienze vissute in cui essi si manifestano. Vale a dire, gli oggetti che appaiono nelle esperienze vissute non sono enti che possiedono un essere trascendente alla coscienza, ma correlati intenzionali degli atti di coscienza. Come succede a buona parte della tradizione filosofica della modernità, per Husserl “la cosa stessa” non è l’ente “in sé” della filosofia classica, ma piuttosto un oggetto, cioè l’ente così come esso si presenta nel seno dell’esperienza di coscienza. Anche se a volte la terminologia husserliana possa trarre in inganno, la fenomenologia delle *Ricerche logiche* non s’interessa filosoficamente dell’essere delle cose “in sé”, né di problematiche di tipo metafisico-esistenziale¹⁹.

Anche se non ancora in modo sistematico, Husserl applica in quest’opera la messa “fuori gioco” di tutti i fatti empirici, nonché della “posizione” di qualunque esistenza trascendente degli oggetti percepiti, inclusa quella del proprio io²⁰. Non si tratta però della negazione dell’essere degli oggetti non-fenomenici, né dell’applicazione del dubbio sistematico *more cartesiano* all’esistenza fattuale delle cose. La “sospensione” o “messa fra parentesi” è un cambiamento di prospettiva, conscio e voluto, allo scopo di spostare l’attenzione dal fatto all’essenza. Per Husserl, «è la *Sache*, la cosa, la questione, che deve essere indagata, così come si presenta, ma non nella sua fattualità, al contrario, nella sua essenzialità»²¹.

Di conseguenza, i vissuti e i loro contenuti intenzionali, se intesi in modo *puramente* fenomenologico, sono privi di qualsiasi riferimento all’essere empirico-reale. Non si tratta però della produzione di nuovi vissuti: «il vissuto in senso psicologico-descrittivo (cioè in senso empirico-fenomenologico) si trasforma allora in un vissuto in senso della fenomenologia *pura*»²². È in questo modo che Husserl ottiene evidenze appartenenti al campo della fenomenologia pura. In effetti, a partire da ciò che è internamente esperito o internamente intuito, «noi enucleiamo ideativamente essenze generali e nessi essenziali — specie ideali di vissuti che hanno un diverso grado di generalità e conoscenze essenziali idealmente valide, che quindi valgono *a priori*, in generalità incondizionata [...]»²³. Così, per la fenomenologia husserliana, «le “cose stesse” non sono gli “oggetti obiettivi” (*objektive Gegenstände*) nella posizione d’essere trascendente, ma ciò

¹⁹ Nelle *Logische Untersuchungen*, Husserl distingue fra oggetti *fisici* e oggetti *mentali*, fra oggetti *reali* e oggetti *ideali*, fra oggetti *individuali* e oggetti *universali*, fra oggetti *attuali* e oggetti *meramente intenzionali*. Si tratta tuttavia di distinzioni fra diversi tipi di *fenomeni*, e non fra oggetti *fenomenici* e *non-fenomenici*. Cfr. anche D. BELL, *Husserl*, Routledge, London–New York 1991, pp. 102–105.

²⁰ Cfr., ad esempio, E. HUSSERL, *Ricerche logiche*, cit., vol. II, pp. 140 (V § 2), 145 (V § 4) e 186 (V § 16).

²¹ A. ALES BELLO, *Edmund Husserl ed Edith Stein. La questione del metodo fenomenologico*, «Acta Philosophica», I/1 (1992), p. 169.

²² E. HUSSERL, *Ricerche logiche*, cit., vol. II, p. 140 (V § 2).

²³ *Ibidem*, p. 186 (V § 16).

che è intenzionato in quanto tale (*Vermeintheit*) e che, esperito nel riempimento degli atti intenzionali, è “immediatamente intuito” e non rappresentato per mezzo di segni o simboli»²⁴.

La fenomenologia di essenze (*eidetica*) delle *Logische Untersuchungen* non è tuttavia riuscita a risolvere veramente il problema del fondamento del sapere²⁵. In effetti, questo universo di contenuti intenzionali, idee ed essenze universali, considerato unicamente come qualcosa che ci è stato dato, lascia insoddisfatto lo spirito filosofico, che ne domanda con insistenza l’origine ultima. «Come ha indicato Leibniz, per conoscere una cosa, non basta vedere il “come” essa si presenta. Si deve conoscere la via che porta alla sua origine, o per lo meno alla sua probabile origine»²⁶. È qui che la fenomenologia che Husserl aveva sviluppato fino ad allora si trova al bivio: dovrà optare per una fondazione *metafisico-trascendente* (realistica), oppure per una fondazione *metafisico-immanente* (trascendentale). In altre parole, Husserl dovrà scegliere tra far poggiare la conoscenza del mondo che ci appare sull’“essere in sé” delle cose o ancorarlo invece all’essere della coscienza, cioè all’“essere per me”²⁷. Questa crisi si doveva presentare necessariamente, per aprire la via di completamento alla fenomenologia.

Husserl dedicò gli anni successivi alla pubblicazione delle *Ricerche logiche* a trovare una soluzione a questo problema. Non aver intrapreso questo lavoro di fondazione dell’ontologia finora sviluppata grazie alle analisi eidetiche, sarebbe stata una mancanza di onestà intellettuale da parte sua. Nel primo volume delle *Idee*, Husserl formula ciò che egli chiamò il “principio di tutti i principi”, col quale vuol rendere sistematica la sospensione dell’essere trascendente degli oggetti esperiti nella coscienza: «ogni visione originalmente offerente è una sorgente legittima di conoscenza, [...] tutto ciò che si dà originalmente nell’intuizione (per così dire, in carne ed ossa) è da assumere come esso si dà, ma anche soltanto nei limiti in cui si dà»²⁸.

L’applicazione sistematica di questo principio allo scopo di costruire una filosofia con dei fondamenti scientifici solidi implica da parte del filosofo un radicale cambiamento di prospettiva: mettere fra parentesi (*einklammern*) l’atteggiamento naturale, ingenuo, di vedere il mondo. In questo modo viene tematizzata in modo chiaro la *riduzione fenomenologica*. Essa presuppone la *εποχή* (*epoché*), che consiste nell’omettere di “porre l’essere”, nello sconnettere (*ausschalten*) “la realtà effettiva non immanente” degli oggetti che appaiono nei fenomeni di coscienza, poiché la loro esistenza non gode di un’evidenza indubitabile *a priori*. L’unico che ci è dato in modo assoluto, e che è quindi indubitabile, è appunto il

²⁴ H.-G. GADAMER, *Il movimento fenomenologico*, cit., p. 32.

²⁵ Cfr. E. HUSSERL, *Ricerche logiche*, cit., vol. II, pp. 175-6 (V § 14 *in fine*).

²⁶ A.-T. TYMIENIECKA, *Introduction: Phenomenology as ...*, cit., p. 6.

²⁷ Oppure farlo poggiare sull’“essere per noi”, come avviene nella fondazione trascendentale intersoggettiva formulata più tardi da Husserl nelle *Meditazioni cartesiane*.

²⁸ E. HUSSERL, *Idee per una fenomenologia pura e una filosofia fenomenologica. Libro I*, cit., pp. 50-51 (I § 24).

fenomeno puro dato nella coscienza. La riduzione fenomenologica mostra che ogni datità (*Gegebenheit*) è soltanto un correlato di un atto intenzionale e, in ultimo termine, che l'intero mondo altro non è se non un correlato della coscienza. E così, come continuazione coerente del cammino iniziato — la sospensione di ogni “posizione di essere” per concentrare lo sguardo sui “puri” fenomeni —, Husserl intraprenderà la via del trascendentalismo, ma la sua proposta avrà caratteristiche diverse dall'idealismo gnoseologico kantiano.

5. Postilla conclusiva

Il tentativo husserliano di completamento della fenomenologia *eidetica* — che in queste pagine non abbiamo nemmeno tentato di accennare — verrà chiamato fenomenologia *costitutiva*, perché essa è incentrata sul problema della costituzione del mondo fenomenico per la soggettività trascendentale. La filosofia possiede tuttavia una vocazione essenzialmente metafisica, e non può essere ridotta a un metodo descrittivo e ad una ontologia essenzialista. Essi, infatti, anche se di innegabile utilità, non sono capaci di far fronte alle domande ultime sull'esistenza del mondo e dell'uomo. Non ci soddisfano però le fondazioni di tipo trascendentale, perché, più che fornire una risposta ultima, finiscono per negare la legittimità del domandarsi stesso. Chi vuole completare la fenomenologia eidetica, ha bisogno di articolare in modo coerente, armonico e credibile gli strumenti messi a punto da Edmund Husserl con una concezione metafisica veramente trascendente. Tanto alcuni dei primi allievi di Husserl come alcuni dei fenomenologi contemporanei se ne sono assunti l'impegno. Occorre soltanto valutare i risultati da loro raggiunti e metterli a frutto.