

## SOMMARIO DELLE LEZIONI DEL PROFESSOR E. HUSSERL

### INTRODUZIONE

#### ALLA FENOMENOLOGIA TRASCENDENTALE

#### I. – *La meditazione cartesiana e la sua trasposizione critica*

**1. Introduzione.** – Un'introduzione alla fenomenologia trascendentale deve ricollegarsi alle *Méditations* di Descartes. Del resto, la trasposizione critica di queste *Méditations* ha determinato la formazione della fenomenologia trascendentale. – L'esigenza cartesiana di una scienza universale assoluta. – Descartes fa tabula rasa della scienza tradizionale e la ricostituisce su una base assoluta. Il carattere normativo dell'esigenza cartesiana e la sua applicazione soggettiva. – Il divenire di una filosofia vera e propria; la necessità di considerare come punto di partenza una meditazione di tipo cartesiano. – Come trovare la base prima ed assolutamente certa di ogni realtà? – La soluzione cartesiana: il filosofo si astiene dalla posizione del reale, e, lasciando problematica l'esistenza del mondo, ritrova con ciò stesso il suo puro *Ego*. – A partire da quest'*Ego* egli intraprende la costituzione del sapere mettendo in opera, per l'elaborazione della scienza, solo quei principi innati all'*Ego*. – Il valore eterno e il ruolo storico della meditazione cartesiana: trascurata dalla scienza positiva, essa ha determinato l'evoluzione della filosofia moderna verso la filosofia trascendentale, di cui la fenomenologia rappresenta l'ultima forma e la più radicale. – La necessità di ripetere lo sforzo cartesiano che solo è in grado di far uscire la filosofia dal periodo di decadenza e di marasma nel quale è piombata dopo la metà del diciannovesimo secolo. Questo è precisamente il fine che si propone la fenomenologia.

**2. La trasposizione critica del metodo cartesiano.** – È evidente che un filosofo che prende come punto di partenza una meditazione di tipo cartesiano non può far uso, né accettare come data una verità scientifica qualsivoglia. Non ha neanche il diritto di ammettere che l'idea di una scienza universale assoluta – benché guidi la sua meditazione – sia un'idea realizzabile, o addirittura possibile. Ma ne può comunque precisare il senso, servendosi di un'analisi delle tendenze e degli ideali del lavoro scientifico. – I giudizi “scientifici” non sono accettati (come validi) dalla scienza se non in quanto essi sono – immediatamente o mediamente – fondati sull’“evidenza”; il giudizio scientifico fa appello alle cose stesse. – Le “evidenze” occasionali dei giudizi del senso comune non sono ammesse dalla scienza; essa ha bisogno di “verità scientifiche”, valide una volta per tutte e per chiunque. – Il filosofo, che ha messo in dubbio tutto, non possiede niente di simile; ma ha ugualmente delle “evidenze”. Egli ammette il *principio* del giudizio evidente e dell'analisi critica delle “evidenze” stesse, per quanto concerne la loro perfezione e la loro importanza; un'analisi che mette in gioco delle evidenze di un ordine superiore. Egli allora si pone il problema: si possono trovare evidenze assolutamente prime, che potrebbero essere considerate apodittiche, stabilite una volta per tutte, e che servirebbero di base a tutte le altre?

La vita e la scienza positiva sono naturalmente realiste; ma, si domanda il filosofo, l'esistenza del mondo è un'evidenza apodittica? La critica cartesiana dell'esperienza sensibile cerca di dimostrare che le manca questa apoditticità, ma che “l'io penso” non è affetto dalla non esistenza possibile del mondo.

**3. Limitazione critica del metodo cartesiano.** – La scienza positiva è realista e questo realismo è implicito in ogni esperienza. Il filosofo che mette in dubbio questo realismo e pratica l'*ἐποχή* perde dunque il mondo in quanto *fondamento reale* delle “evidenze” che sono ad esso riconducibili. Ma

non perde, per questo, ogni essere e ogni evidenza. Tutt'al contrario: dietro all'essere del mondo gli si rivela – in quanto necessaria premessa che sola rende possibile l'accettazione, la negazione e lo stesso dubbio – l'essere dell'esperienza stessa, l'essere del soggetto, della sua esistenza nella meditazione, altre forme della sua esistenza assoluta. Con l'ἐποχή universale e il trasferimento dell'attenzione dal mondo dato dell'esperienza a quell'esperienza stessa nella quale sola il mondo possiede per me un senso e un essere, appare la soggettività trascendentale, che coglie se stessa come la premessa ultima e assoluta di tutto ciò che, in generale, è per lei. Essa (l'Ego puro) non si coglie affatto come un uomo determinato, parte reale di un mondo reale, ma come quell'Io puro per il quale solo l'esistenza del mondo, e dell'io stesso, ha un senso. È nella forma di quest'Io (Ego), ma anche solo in quanto tale, che io sono per me stesso quest'ultima premessa *apoditticamente* certa alla quale si rapporta tutto ciò che per me possiede un senso. È necessario quindi guardarsi bene dal vedere in questo Ego puro un pezzo del mondo reale, che, per caso, sarebbe dato in modo apodittico; ed è chiaro che non si tratta di servirsene per trarne la prova dell'esistenza del resto del mondo. La meditazione critica deve costituirsi come un'analisi dell'Ego puro, ed è in e a partire da tale analisi che si potrà determinare il *sensu* di tutti i problemi filosofici e trovare la soluzione a quelli che ne hanno. Perché è là, in quel campo di dominio dell'Io puro, che si trova il fondamento universale dell'essere e della conoscenza.

Così il metodo cartesiano si trasforma in un metodo dell'ἐποχή trascendentale e diviene quello della riduzione fenomenologica all'Ego trascendentale.

## II. – Il mondo dell'esperienza trascendentale e il campo della descrizione fenomenologica

1. Il ruolo filosofico dell'Ego *cogito* trascendentale. Prime constatazioni: il *cogito trascendentale* non ci dà affatto un assioma fondamentale, ma ci fa attingere una regione d'essere e di conoscenza che forma la base di ogni essere e di ogni conoscenza. – L'idea di un nuovo metodo, di una scienza fondata sull'esperienza trascendentale, cioè sull'analisi *egologica* pura.

2. Delimitazione progressiva del campo dell'analisi trascendentale dell'Ego (di sé) per mezzo della riflessione fenomenologica. – Il parallelo tra l'esperienza psicologica di sé e l'esperienza trascendentale. L'esperienza psicologica è realista ed esprime una pretesa di attingere a un valore oggettivo; l'esperienza trascendentale non pone alcun rapporto reale e si confina nella regione dell'Ego puro.

3. Prime proposizioni fondamentali. Il *cogito* in quanto coscienza di qualche cosa (stati o atti intenzionali<sup>1</sup>); il *cogitatum* in quanto tale è un momento descrittivo essenziale della *cogitatio* e inerente ad essa. – L'analisi riflessiva dell'Io come esperienza metodica e descrizione pura delle modalità tipiche degli stati intenzionali e delle oggettività corrispondenti e correlative a quegli stati o atti.

A queste due sfere dell'analisi descrittiva s'aggiunge ancora, come terza, quella dell'Io stesso, soggetto delle *cogitationes*. – Il mondo, malgrado l'ἐποχή generalizzata, forma il contenuto principale delle descrizioni fenomenologiche, poiché può essere afferrato come “fenomeno”. – Opposizione tra l'attitudine naturale e l'attitudine fenomenologica. – L'Ego, immerso nella meditazione fenomenologica, è lo spettatore trascendentale della sua propria vita e del suo proprio essere che, entrambi, sono rivolti verso il mondo. – In quanto “io naturale”, l'Io è sempre e nello stesso tempo “Io trascendentale”, ma non lo viene a sapere e non lo coglie, in quanto tale, se non effettuando l'atto della riflessione fenomenologica (la riduzione fenomenologica). – Solo effettuando tale riduzione, nella mia nuova attitudine mentale, mi accorgo che tutto ciò che è naturalmente, per il mio Io naturale, non è più altro che uno dei *cogitata* possibili o reali di diverse *cogitationes*. Solo in quanto tali io li pongo [i *cogitata*] e ne faccio argomento di giudizi. In quanto fenomenologo,

<sup>1</sup> Il termine *intentio* e suoi derivati (intenzionale, intenzionalità) non sono presi nel senso di «intenzione», ma nell'accezione scolastica della parola. Ripresa da F. Brentano, è stata accolta da Husserl per designare il rapporto dell'atto al suo oggetto (il rapporto dell'*idea* all'*ideato*) – Nota del Traduttore [E. Levinas].

devo dunque descrivere gli oggetti come *correlata* degli atti intenzionali della coscienza e in correlazione esatta con questi.

**4. Un esempio dell'analisi descrittiva secondo il metodo fenomenologico.** Questa descrizione si sforza di illustrare i rapporti di correlazione esistenti tra il fenomeno (il rappresentato) e le modalità delle rappresentazioni.

*Unità e molteplicità.* – L'unità dell'oggetto come sintesi delle identità parziali dei fenomeni, identificati come rappresentazione dello stesso (oggetto). – L'unità dell'oggetto compresa come l'identità ideale del senso di diversi fenomeni. – La sintesi, carattere generale ed essenziale del campo della coscienza, compresa come l'unione [di diversi atti] di coscienza per costituire un nuovo atto di coscienza, che li ingloba ed è fondato su di essi, e possiede un'*intenzionalità* propria. – L'unità generale della vita della coscienza nell'*Ego* è un'unità di sintesi nella quale l'*Ego* prende coscienza di se stesso come unità.

L'*Ego* in quanto soggetto di molteplicità potenziali di stati di coscienza. Gli “orizzonti intenzionali” appartenenti a ciascun *cogito* e la loro descrizione. Analisi delle “implicazioni intenzionali”, costituenti la struttura immanente della coscienza, compito essenziale dell'analisi fenomenologica. – La vita della coscienza compresa come “fiume” eracliteo e la possibilità della descrizione fenomenologica in quanto descrizione delle strutture *tipiche* della coscienza. – La fenomenologia della ragione; analisi descrittiva dei suoi atti e delle sue potenzialità.

III e IV. – *I problemi costitutivi della fenomenologia eidetica e l'idea di una teoria della conoscenza. La confutazione del solipsismo trascendentale. La soluzione del problema cartesiano di una filosofia assoluta.*

*Ragione e non ragione.* – Le forme strutturali della soggettività trascendentale. I rapporti immanenti degli atti intenzionali. Le *intenzioni* “riempite” [soddisfatte] e “deluse”<sup>2</sup>. – L'essere e l'esperienza possibile; l'evidenza potenziale. – La “possibilità” come accessibilità soggettiva che si rapporta a degli “orizzonti presuntivi”. – I problemi della costituzione dell'essere sono problemi dell'esperienza confermatrice e verificatrice, la cui struttura, propria di ogni genere di oggettività, è predeterminata all'interno della soggettività trascendentale in quanto possibilità ideale. – Ogni oggetto di un atto intenzionale è allo stesso tempo l'indice (*index*) di una molteplicità sistematica di atti nei quali si rivela. Il rapporto dell'*Ego* ad una molteplicità di oggetti della coscienza esprime dunque un momento essenziale della sua “struttura intenzionale”.

I problemi costitutivi della soggettività trascendentale stessa: l'essere per sé dell'*Ego* pone allo stesso tempo un problema di costituzione. Il carattere assolutamente universale e primo di questo problema. – L'auto-costituzione dell' “Io” nel senso specifico dell' “Io personale”. L' “Io” come polo degli atti specifici (decisioni) e degli stati affettivi. – Due modalità di polarizzazione degli atti : in rapporto all'oggetto e in rapporto all' “Io”. Elementi stabili dell' “Io”: l'Io non è solo il polo di atti transitori; ogni “decisione” fonda nell'Io una “convinzione” che perdura. Qualità personali.

Il metodo fenomenologico come metodo “eidetico”; tutti i problemi della fenomenologia sono problemi d'essenza; la fenomenologia trascendentale è una scienza dell'*a priori* innato della soggettività trascendentale.

Problema della genesi e del divenire. Analisi fenomenologica dell'associazione; le sue leggi esprimono l'essenza del divenire passivo. Il divenire attivo. Costituzione nel e con il divenire di complessi intenzionali stabili: quindi la costituzione per l'Io di un Universo permanente.

La teoria della costituzione trascendentale dell'essere e la teoria della conoscenza tradizionale. Il problema della trascendenza interpretato come quello del senso comune. Il suo rapporto con

<sup>2</sup> Il termine *Erfüllung*, difficilmente traducibile in francese [in italiano, n.d.t.] evoca al tempo stesso l'idea di un vuoto che si riempie e di una promessa che si mantiene. L'*intentio* di un atto di pensiero è in qualche modo una promessa vuota che l'*intuitio* corrispondente deve «riempire» – Nota del Traduttore [E. Levinas].

l'intenzionalità come fatto psicologico. Carattere contraddittorio del problema tradizionale.

Ogni problema trascendentale reale è un problema fenomenologico. Non c'è nulla “al di fuori” della soggettività trascendentale presa nella sua universalità. Il compito della filosofia non è dunque quello di attingere l'essere trascendentale, ma di comprendere come esso si costituisce in quanto elemento immanente della soggettività trascendentale. L'idealismo della fenomenologia e quello di Berkeley e di Kant.

L'obiezione del solipsismo trascendentale. Il problema costitutivo dell'*alter ego* (*Einfühlung*) [empatia] e della intersoggettività della Natura e del Mondo, come identico per tutti. La delimitazione metodica degli elementi della sfera della coscienza data all'*Ego* per mezzo dell'astrazione da tutti i suoi costituenti che implicano l'*alter ego*.

L'*Ego* propriamente detto, quel “Me stesso concreto” come base dell'*Einfühlung* appercettiva e analogizzante. Tutto ciò che può essere l'oggetto di una percezione e di un'esperienza originaria è una determinazione dell'“Io stesso”. L'*alter ego* non è *direttamente* percepito nell'esperienza secondaria dell'*Einfühlung*, ma forma l'oggetto di un'esperienza *indiretta*, che possiede i suoi propri modi di verifica.

All'interno della mia propria “monade”, di cui possiedo un'esperienza originaria, si riflettono le altre monadi (Leibniz). L'analisi della costituzione dell'*alter ego* lo fa apparire come un *Ego* trascendentale. La riduzione fenomenologica si estende quindi fino all'intersoggettività trascendentale, insieme trascendentale di monadi. Questa è la base trascendentale della costituzione di un mondo oggettivo, identico per tutte le monadi dell'insieme, e del valore intersoggettivo delle oggettività ideali.

### *Ritorno al problema iniziale e conclusione*

Il problema cartesiano di una scienza universale, assolutamente fondata, e la sua soluzione nella fenomenologia. Ingenuità della vita pre-scientifica e della scienza positiva. Una scienza perfettamente fondata deve attingere i suoi principi da un'analisi trascendentale. Una tale scienza non può condurre a *crisi* e a *paradossi*. L'elaborazione sistematica della fenomenologia *aprioristica* abbraccia l'insieme delle conoscenze *a priori*, e conferisce un fondamento assoluto alla scienza. Essa realizza l'idea di un'ontologia universale, formale e materiale al tempo stesso (la filosofia prima), o, che è la stessa cosa, quella di una teoria della scienza perfettamente generale. Il suo primo livello è costituito dall'*egologia* solipsistica (l'analisi limitata all'Io).

L'ontologia trascendentale costituisce il fondamento *a priori* di ogni scienza e di ogni filosofia che si basa sull'essere reale (*de facto*). I veri problemi metafisici occupano, nella fenomenologia, il livello più alto. Descartes e la fenomenologia. La filosofia fenomenologica è uno sforzo per realizzare l'ideale della conoscenza di sé, quella conoscenza di sé che non è solamente la fonte ultima di ogni sapere autentico, ma lo contiene ancora tutto intero.

[Trad. it. di E. Campana e P. Quintili]