



SAPIENZA
UNIVERSITÀ DI ROMA

SAPIENZA Università di Roma
Dottorato di Ricerca in Filosofia
Coordinatore: Prof. Piergiorgio Donatelli

***Il pre-categoriale nel primo Husserl:
fonti e problemi***

SSD: M-FIL/01

Dottoranda:
Federica Buongiorno
Matr. 1061141

Primo supervisore:
Prof. Francesco Saverio Trincia

Secondo supervisore:
Prof.ssa Mirella Capozzi

XXV CICLO

Introduzione

*Was immer wir erkennen,
wir sind Menschen*
(E. Husserl)

Nel presentare al lettore italiano le *Vorlesungen über Bedeutungslehre*, tenute da Husserl a Gottinga nel semestre estivo del 1908, il curatore Fabio Minazzi rileva, in un passaggio di particolare nettezza critica, l'importo problematico del pre-categoriale nella fenomenologia husserliana. Citando il decimo paragrafo delle *Lezioni*, dove Husserl scrive che le «differenti schiette oggettualità [...] implicano già la formulazione categoriale, e che, attraverso e a seconda di tale formulazione, divengono oggetti di differenti gradi categoriali [...]», Minazzi osserva:

Il che, si converrà, costituisce, nuovamente, un'indicazione filosoficamente assai preziosa (tanto preziosa che può valere addirittura anche *contro* l'Husserl coscienzialista e teorico di una assai discutibile "esperienza ante-predicativa"), in virtù della quale ogni significato si colloca sempre entro una trama specifica di categorie. Appunto entro quella particolare comunità linguistica cui appartiene anche quel determinato linguaggio che viene utilizzato per esprimere quel peculiare significato. Il che preclude, tra l'altro, l'esistenza di qualcosa di veramente "radicale", di pre-categoriale, di non già situato, anche perché ogni nostra eventuale "costruzione" presuppone, sempre e comunque, l'esistenza di un linguaggio, di regole e di convenzioni semantiche. Dal che consegue che anche la distinzione tra "formale" e "materiale" non può allora che essere *relativa*, non mai assoluta¹.

Scopo della presente ricerca è di interrogare proprio ciò che Minazzi rileva, nel passo citato, come impossibilità e discutibilità del pre-categoriale, a meno di una sua traduzione nella trama *già* categoriale del tessuto predicativo fenomenologico. Per Minazzi, la questione del pre-categoriale emerge, specialmente nell'ultima

¹ F. MINAZZI, *Prefazione* a E. HUSSERL, *La teoria del significato*, a cura di A. Caputo, Bompiani, Milano 2008, p. 17.

fase del pensiero husserliano, sulla scorta di un accentuato “coscienzialismo” che condurrebbe ad alcuni «gravi assunti metafisici»², tra cui una enfattizzazione della polarità formale-materiale la quale non può, invece, esser colta altrimenti che come relativa. L’intera questione, nelle sue implicazioni logiche e linguistiche, è da ricondurre nell’alveo di una «meditata riflessione filosofica concernente il linguaggio e i discorsi, entro i quali si è sempre strutturato, storicamente, il sapere umano»³.

Se, da un lato, è indiscutibile il fatto che la teoria husserliana del significato (ma, si direbbe, della logica in generale) offra – già a partire dalla *Prima ricerca* del 1900 – più che semplici spunti per l’elaborazione di una vera e propria teoria linguistica fenomenologica, l’esclusione del pre-categoriale dall’orizzonte dell’ammissibilità teorica e la sua schietta riduzione al categoriale costituisce un passo ulteriore, un “tirare le somme” rispetto a una possibile ricostruzione della genesi storico-concettuale di tale nozione, di fatto già desumibile – come ha rilevato Vincenzo Costa⁴ – dalla *Sesta ricerca*. In questo studio si tenta proprio una tale ricostruzione, la quale si colloca per così dire alle spalle tanto della declinazione linguistica della teoria logica husserliana, quanto di ogni tentativo di “risolvere” il pre-categoriale – negandone la consistenza teorica, come nel caso di Minazzi, o assumendolo come “pre-categoriale del categoriale”, in un senso vicino all’interpretazione offerta da Vincenzo Costa⁵.

² *Ivi*, p. 10.

³ *Ivi*, p. 7. Minazzi ritiene, in particolare, che la riflessione husserliana sul significato e sulla sua articolazione fenomenologica vada collocato nella cornice di un confronto tra fenomenologia e filosofia analitica del linguaggio, ormai sempre più centrale nel dibattito filosofico contemporaneo (si pensi alla prospettiva assunta da Ernst Tugendhat).

⁴ Cfr. V. COSTA, *Husserl*, Carocci, Roma 2009: cap. 3, *La logica: linguaggio, significato e verità*, pp. 67 sgg. Scrive Costa: «In realtà, la tematica dell’esperienza antepredicativa verrà sviluppata con ampiezza a partire dagli anni Venti, ma essa è già tracciata, almeno come esigenza, in quella teoria dell’intuizione categoriale che colpì tanto l’attenzione dei contemporanei, perché essa permetteva di prendere le distanze dal soggettivismo e dal costruttivismo della tradizione kantiana» (p. 82).

⁵ Da un lato, Costa rileva che «[...] la direzione che Husserl ci indica parlando di intuizione delle categorie è chiara: le forme logiche che troviamo nel giudizio sono già implicitamente presenti nello strutturarsi dell’esperienza. Noi vediamo costantemente più di quanto ci è dato sensibilmente. Le categorie non sono solo pensate, ma date intuitivamente»; *ibid.* Tale darsi intuitivo, d’altra parte, è interpretabile nel senso della pre-datità della categoria stessa: «[...] è il materiale fenomenico che si presenta già strutturato, mostra una categorizzazione, senza la quale non apparirebbe niente. La categoria è dunque già data con il materiale sensibile, attraverso un’intuizione analoga a quella sensibile». Antepredicativo sarebbe, dunque, l’essere-implicito o

Nella *Postfazione* all'edizione italiana di *Erfahrung und Urteil*, Filippo Costa coglie esattamente il problema al centro del nostro interesse. Illustrando come l'aspirazione husserliana consista nel realizzare una «descrizione» dello strato ante-predicativo posto a fondamento dell'edificio logico-categoriale, Costa si domanda come sia possibile e in cosa consista una tale descrizione, e osserva:

Da qui deriva intanto una certa ambiguità nel senso di “ante” nel termine-chiave “ante-predicativo”, perché può trattarsi di un piano d'esperienza autonomo che ignora la destinazione predicativa, oppure di un'antiorità *funzionale*, cioè di un antepredicativo in favore del senso predicativo e non autonomo. In tal caso il predicativo assume il valore di interpretazione ed esposizione linguistica dell'antepredicativo cioè dell'originario d'esperienza. Questa ambiguità sta a fondamento dei dilemmi di ragione e non-ragione che sotto vari aspetti hanno impegnato la riflessione contemporanea⁶.

È esattamente questa ambiguità, collocata nello scivoloso discrimine tra originarietà e descrittività, che vogliamo qui indagare in modo sistematico, nella convinzione che essa emerga sin dalla *Sesta ricerca logica*. Filippo Costa, in modo analogo a quanto sostenuto da Vincenzo Costa, ritiene che la corretta interpretazione dell'antepredicativo consista nell'antiorità “funzionale” citata, che è già predisposta categorialmente. Nostra tesi è che la nozione di pre-categoriale, qui indagata in riferimento alle fonti husserliane nel periodo della formazione e messa a fuoco nella prima produzione logica a cavallo tra fine Ottocento e inizio Novecento, possiede uno statuto intrinsecamente problematico (che non è detto si *possa* o *debba* risolvere in qualche senso) e introduce una forte tensione di carattere fondazionale nella teoria husserliana, anzitutto nella sede di prima delineazione – quella, appunto, logica. Questa tensione non appare scioglibile richiamandosi alla pre-delineazione del categoriale nel suo fondamento antepredicativo, che pure costituisce il ragionevole orizzonte interpretativo in cui disporre la questione. Filippo Costa ritiene, in effetti, che l'ambiguità sia risolvibile, almeno al livello di *Erfahrung und Urteil*:

già dato delle categorie nel materiale sensibile. Il pre-categoriale è, perciò, già categoriale. Torneremo in chiusura di questa Introduzione sulla tesi di Costa.

⁶ F. COSTA, *Postfazione* a E. HUSSERL, *Erfahrung und Urteil*, Felix Meiner, Hamburg 1999; tr. it. di F. Costa e L. Samonà, *Esperienza e giudizio. Ricerche sulla genealogia della logica*, Bompiani, Milano 2007, p. 976 (d'ora in poi citato in traduzione italiana come EU).

Per risolvere l'ambiguità dell'antepredicativo, da un canto definito nella sua esperienzialità diretta e d'altro canto disposto a fondare in modo immanente le formazioni predicative, si può ben ammettere che esso sia in funzione del predicativo, ma in modo che nel dominio di quest'ultimo esso mantenga il carattere della sua originaria datità⁷.

Ma è effettivamente possibile, ci domandiamo, conservare questa originaria datità nell'atto stesso della sua "traduzione" predicativa? La tensione in gioco è stata precocemente rilevata dagli interpreti italiani della fenomenologia, i quali già negli anni Sessanta del secolo scorso dedicavano alla logica di Husserl acuti e profondi studi, sulla scorta dell'interesse fenomenologico sorto in seno alla scuola di Enzo Paci⁸. Il problema ruota attorno al rapporto articolabile tra *intuizione* e *predicazione*, già al centro della seconda sezione della *Sesta ricerca*, significativamente intitolata «Sensibilità e intelletto». La prima indagine sistematica di questo rapporto è offerta da Husserl nella teoria dell'intuizione categoriale e assume la forma della relazione sussistente tra atti semplici o fondanti, da un lato, e atti complessi o fondati, dall'altro. Da qui muoveremo per ricostruire le radici profonde della tensione summenzionata, che affondano, in primo luogo, nella formazione logica di Husserl e nel ripensamento di alcune fonti decisive: su tutte, il Kant della *Logik* e della *Prima Critica* (filtrato dall'assimilazione delle teorie di Brentano e Bolzano) assume un peso decisivo nel rimodellamento dei rapporti tra "sensibilità" e "intelletto", già indirizzato – nella *Sesta ricerca* – verso una nuova interpretazione del binomio passività/spontaneità della conoscenza. Spunti di grande pregnanza sono da rinvenire anche nella discussione delle teorie elaborate dagli studiosi coevi, spesso

⁷ *Ivi*, p. 977.

⁸ Ci occuperemo specificamente, nel capitolo finale di questo lavoro, dell'interpretazione italiana negli anni Sessanta del 1900. Negli studi che citeremo, il nesso tra logica e fondamento antepredicativo è indagato nella piena consapevolezza della sua problematicità, pur venendo tradotto nel rapporto tra teoria e suo radicamento nella storia (assecondando il tipico interesse paciano per i temi dell'ultimo capolavoro husserliano, la *Crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*). Se con questo lavoro si potrà concorrere a una nuova valorizzazione della tradizione italiana negli studi fenomenologici, sarà stato raggiunto un obiettivo secondario di non poca rilevanza per chi scrive. Per una panoramica degli studi italiani su Husserl a partire dal secondo dopoguerra e specialmente negli anni Sessanta, ci permettiamo di rinviare al nostro articolo *Husserl in Italia (1955-1967)*, in «il Cannocchiale», 1 (2011), pp. 77-116.

dedicate a specifici problemi logici e costantemente citate e recensite da Husserl⁹: proprio nelle recensioni e nella considerazione di problemi apparentemente tecnici e “minori”, si rinviene una primissima espressione della problematica pre-categoriale¹⁰.

D'altra parte, chi scrive non ignora che – se non altro da un punto di vista strettamente “filologico” – parlare di «pre-categoriale nel primo Husserl» può apparire azzardato, giacché non vi è, prima del passaggio alla fenomenologia genetica, una *esplicita* teoria fenomenologica del pre-categoriale. Tuttavia, è possibile mostrare, con l'ausilio degli studi di autorevoli interpreti¹¹, che il problema è *implicitamente* contenuto nei primi lavori husserliani e nelle stesse

⁹ L'insieme delle recensioni dedicate negli anni da Husserl a molti tra i più importanti logici della sua epoca è pubblicato nel XXII volume dell'*Husserliana*, insieme ad alcuni importanti studi che precedono le *Logische Untersuchungen* e che possiamo considerare come lavori preparatori ad esse: saranno oggetto d'analisi, in particolare, gli *Psychologischen Studien zur elementaren Logik* (1894); il saggio su *Anschauung und Repräsentation, Intention und Erfüllung* (1893); lo scritto *Intentionale Gegenstände* (1894). Cfr. HUA XXII: *Aufsätze und Rezensionen (1890-1910)*, hrsg. v. B. Rang, M. Nijhoff, Den Haag 1979. Nel nostro Terzo capitolo prenderemo in esame queste *Abhandlungen* e alcune recensioni significative in HUA XXII, avvalendoci anche di alcuni manoscritti husserliani cronologicamente omogenei (databili a metà anni Novanta dell'Ottocento).

¹⁰ Un peso rilevante sarà riconosciuto (cfr. Terzo capitolo) alla recensione di J. BERGMANN, *Die Grundprobleme der Logik*, Berlin 1985, contenuta nel *Bericht über deutsche Schriften zur Logik in den Jahren 1895-1899*, pubblicato per la prima volta nel 1903 nello «Archiv für systematische Philosophie», 9 (1903). Benché sia apparsa nel 1903, la recensione è dedicata a uno scritto di Bergmann di qualche anno precedente la pubblicazione delle *Logische Untersuchungen*: è dunque lecito ipotizzare che la lettura dell'opera bergmanniana abbia contribuito alla fissazione del binomio sensibile/categoriale al centro della *Sesta ricerca*. La recensione riporta la contrapposizione tra “categoriale” (formale) e “sensibile” (materiale), così come il «concetto allargato» di percezione, comprensivo della percezione degli stati di cose. Vi è omogeneità con quanto Husserl espone negli *Psychologischen Studien zur elementaren Logik* del 1894 (di un anno precedenti la pubblicazione dell'opera di Bergmann), nei quali Husserl parla di «estensione del concetto di intuizione alle rappresentazioni di contenuti astratti» (HUA XXII, cit., p. 105) e si pone il problema del rapporto tra intenzioni vuote e intuizioni riempienti. Il riferimento alla doppia funzione dell'intelletto (intuitivo-simbolica e sensibile-categoriale) torna nella recensione di H. GOMPERZ, *Zur Psychologie der logischen Grundtatsachen*, Leipzig u. Wien 1897, e in quella all'articolo di A. MARTY, *Über subjektlose Sätze und das Verhältnis der Grammatik zur Logik und Psychologie*, VI. und VII. Artikel (1896). Ma è soprattutto nel saggio su *Anschauung und Repräsentation, Intention und Erfüllung* (1893) che lo statuto dell'intuizione e i suoi rapporti con l'intelletto vengono indagati in una direzione che precorre la prospettiva della *Sesta ricerca*. Vi è qui, e non è affatto casuale, una approfondita discussione delle «*uneigentliche Vorstellungen*» teorizzate da Franz Brentano: noi sosteneremo che è proprio a partire da una riflessione sulle brentaniane “rappresentazioni improprie” (o “inautentiche”) che Husserl giunge alla progressiva coscienza della necessità di allargare il concetto di intuizione e percezione all'ambito categoriale, al fine di assicurare una solida fondazione agli oggetti ideali – esattamente quelli esclusi, da Brentano, dal novero degli oggetti conoscibili.

¹¹ Abbiamo già ricordato come questa prima insorgenza del problema nella *Sesta ricerca* sia riconosciuta da Vincenzo Costa (cfr. *supra*, nota 4). Anche Dieter Lohmar, che più di ogni altro interprete si è concentrato sulla logica husserliana, ha evidenziato questo punto (cfr. *infra*, nota 13).

Ricerche, dove la questione del rapporto tra intuizione (sensibilità) e intelletto è subito investito da una potente riconfigurazione in termini fenomenologici: mostreremo che il luogo della prima emergenza del pre-categoriale in questa fase è identificabile con la nozione di *evidenza* e che i problemi di fondazione posti da Husserl nelle *Logische Untersuchungen* implicano la problematica pre-categoriale sia sul piano sistematico e metodologico, che su quello della concreta articolazione della teoria logico-fenomenologica.

Sul primo piano, è già valido nel primo Husserl il criterio che ogni fondazione e chiarificazione conoscitiva assume, dal punto di vista fenomenologico, la forma del rinvio all'intuizione fondante, in piena aderenza al “principio di tutti i principi” teorizzato in *Idee I*. Il rapporto tra sensibilità e intelletto – queste due “fonti della conoscenza” (il richiamo critico a Kant nella Seconda sezione della *Sesta ricerca* è, come mostreremo, evidente e cruciale) – si traduce nel rapporto tra “sensibile” e “categoriale”: all'altezza della *Sesta ricerca*, il non-categoriale, il pre-categoriale è collocato nella sfera del sensibile e della sua valenza fondativa per gli atti logici superiori. Manca ancora una consapevolezza esplicita della strutturazione tipico-eidetica della stessa sensibilità, innervata di strutture categoriali, e della necessità di collocare il pre-categoriale “oltre” la sensibilità, in una sfera ancor più originaria, che lo Husserl degli anni Venti, delle *Lezioni sulle sintesi passive* indicherà come il regno dell'associazione. Manca anche, malgrado la profonda riformulazione attuata, un superamento completo dell'assetto kantiano dei rapporti tra sensibilità e intelletto: ciò che manca alla *Sesta ricerca* per essere pienamente fenomenologica è, in altri termini, la nozione (centrale in *Erfahrung und Urteil*) di *tipo eidetico*, sulla quale ha focalizzato la sua attenzione Dieter Lohmar. E tuttavia, a ragione Vincenzo Costa parla di anticipazioni della teoria matura del pre-categoriale nella *Sesta ricerca*: cercheremo di mostrare, nel Terzo capitolo, come tale teoria contenga implicitamente, in un preciso punto della triplice articolazione dell'intuizione categoriale, un aspetto tipico-eidetico.

Si potrebbe contestare l'applicazione, che noi in certa misura opereremo, della terminologia e della concettualità proprie dell'ultimo Husserl alle *Logische Untersuchungen*, un'opera – se non pre-fenomenologica – certamente pre-genetica. Tuttavia, proprio in *Erfahrung und Urteil* – opera postuma nella quale

s'indaga la «genealogia della logica» e dei giudizi, e che dunque esprime per eccellenza il punto di vista genetico –, Husserl scrive, parlando dell'associazione come struttura fondamentale della ricettività:

Il fatto che essa [l'associazione] possa diventare il tema generale della descrizione fenomenologica e non soltanto della psicologia oggettiva dipende da ciò, che il fenomeno dell'indicazione è qualcosa che si può esporre in termini fenomenologici. (Questa veduta già elaborata nelle *Ricerche Logiche* costituiva colà il punto centrale della fenomenologia genetica)¹².

Lo stesso Husserl, dunque, considera retrospettivamente le *Ricerche* come un testo di fenomenologia genetica, nella misura in cui contengono l'esposizione fenomenologica dell'indicazione: quest'ultima, ossia la nozione di intenzione signitativa o simbolica, costituisce in effetti il motore che dispiega l'indagine husserliana dei rapporti tra sensibilità e intelletto. Siamo dunque autorizzati a una certa considerazione “genetica” delle *Ricerche*, anche in forza di quanto Dieter Lohmar scrive nel suo *Erfahrung und kategoriales Denken*:

Il significato dell'esperienza antepredicativa si spiega inoltre col fatto che Husserl sottolinea la sua irrinunciabile funzione per il giudizio predicativo. Sebbene questa funzione venga elaborata esplicitamente soltanto in *Esperienza e giudizio*, già nelle *Ricerche logiche* è possibile trovare i primi accenni all'analisi dell'esperienza pre-categoriale¹³.

Sul piano concretamente logico-fenomenologico, nel primo Husserl il pre-categoriale coincide con quell'insieme di pre-datità sensibili sulle quali si fondano gli atti logici categoriali. Husserl ricorda costantemente che il pensiero categoriale, logico-predicativo, non ha sempre bisogno di richiamarsi al fondamento sensibile e che, anzi, il suo vantaggio euristico consiste proprio nella possibilità di praticarlo senza bisogno di esplicitarne continuamente le origini intuitive. Tuttavia, sono proprio tali origini a conferirgli senso e validità: la percezione sensibile resta il fondamento ultimo di evidenza apodittica. Perciò, alla base della stessa intuizione categoriale troveremo la «percezione d'insieme»

¹² EU, tr. it. cit., p. 167 (corsivo nostro).

¹³ D. LOHMAR, *Erfahrung und kategoriales Denken. Hume, Kant und Husserl über vorprädikative Erfahrung und prädikative Erkenntnis*, *Phaenomenologica* 147, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht/Boston/London 1998, p. 160.

(*Gesamtwahrnehmung*), sensibile, dell'oggetto. Proprio la percezione d'insieme – costituente il fondamento degli atti esplicitanti di livello categoriale – *implica già* delle sintesi, appunto perché l'oggetto vi è colto *complessivamente*, nella sua *unitarietà*. Si tratta di sintesi evidentemente *passive* nel senso che Husserl teorizzerà in maniera compiuta solo nelle lezioni degli anni Venti, e che presuppongono (affinché il parlare di percezione “complessiva” di *uno stesso oggetto* abbia un senso) sintesi di costituzione *tipica*. Lo stesso concetto di *specie*, la cui conoscenza è ricavata nell'intuizione generale, cos'altro è se non l'idea del tipo (e non dell'individuo) oggettuale sotteso, di cui la singola *Gesamtwahrnehmung* di partenza non è che un esempio?

Nostro scopo in questa ricostruzione sarà quello di enucleare la complessità e intrinseca problematicità della nozione husserliana di pre-categoriale, già stratificata nella *Sesta ricerca logica*: si tratta di una nozione difficilmente fissabile con gli strumenti della logica e del discorso, ai quali si sottrae proprio in quanto vorrebbe costituirne il fondamento. Giova esplicitare sin d'ora, a scanso d'equivoci, che il pre-categoriale non è identificabile con il *meramente* sensibile: come ha colto Vincenzo Costa, un “meramente sensibile” in fenomenologia non è dato. Quando Husserl, come vedremo, parlerà di “percezione pura”, terrà sempre fermo il suo carattere di concetto limite, ottenuto per astrazione (idealmente completa) di tutte le componenti simboliche implicate. Anche nelle *Logische Untersuchungen*, e proprio in quanto sensibilità e intelletto stanno in un rapporto di co-implicazione strettissima, vi è una certa relatività tra sfera passiva e sfera attiva. Né è nostra intenzione sostenere che il “pre” del pre-categoriale sia da assumere nel significato temporale che parrebbe implicito nel suffisso: l'atto conoscitivo non si svolge secondo una meccanica sequenzialità, come se “prima” vi fosse il materiale sensibile, sebbene già tipicizzato, e “poi” la sua messa in forma negli atti categoriali, dai quali deriverebbero le conoscenze predicative. Semmai, la differenza specifica in questione è quella tra *tematicità* degli atti conoscitivi espliciti e carattere *anonimo*, normalmente non-tematico dell'esperienza fondante – un tema che sarà chiarissimo, come vedremo, nelle analisi husserliane sulla riflessione.

La problematicità del categoriale consiste, piuttosto, nell'efficacia della sua valenza fondativa: se è vero che esso costituisce già una trama unica con gli atti categoriali su di esso fondati (come si evince al meglio dalla citazione riportata in apertura di questa Introduzione e tratta dalla *Bedeutungslehre*), e tuttavia deve conservare l'indipendenza del fondamento e la possibilità di essere trattato come tale, ci troviamo di fronte a una situazione fenomenologicamente assai complessa. Da un lato, è senz'altro convincente la tesi di Vincenzo Costa, secondo cui il pre-categoriale andrebbe inteso come (già) categoriale, come l'essere-implicite delle strutture categoriali nella trama dell'esperienza. Vedremo addirittura che l'intuizione categoriale acquista un senso compiuto solo se accompagnata all'idea di tipicità dell'oggetto intuito, che essa reca implicitamente in sé: è vero, cioè, che l'atto categoriale esplicita relazioni formali già contenute nello strutturarsi tipico dell'esperienza, il quale sarà oggetto di specifica indagine nell'ultimo Husserl. D'altro lato, questa ammissione non deve depotenziare la possibilità di emergenza del *nuovo*, di cui l'intuizione categoriale deve farsi carico: più volte nella *Sesta ricerca* Husserl chiarisce che le formazioni categoriali sono oggettualità nuove, in grado di emergere *solo* in quegli atti categoriali fondati. Per questo, Costa stesso ricorda che «certo, nella percezione non vi sono *forme categoriali*; queste emergono solo con il giudizio»¹⁴. L'esser già-date delle categorie nella sensibilità non va inteso, quindi, in senso radicale – così come non è da radicalizzare l'offerenza della sensibilità, a sua volta mai completamente destrutturata e libera da direzioni di senso passive. Perciò, noi non intenderemo il pre-categoriale come (già) categoriale, come categoriale “implicito”: il pre-categoriale è tale, nel suo significato tipico, *tanto in rapporto al categoriale quanto al sensibile*. La stessa percezione schietta di un intero, su cui si fonda l'eventuale percezione categoriale, non sarebbe possibile senza associazioni passive. Ne consegue l'impossibilità, a nostro avviso, di leggere la *Sesta ricerca* indipendentemente dalle successive analisi confluite soprattutto in *Esperienza e giudizio*.

Come sostiene, radicalizzando il punto, Minazzi, il pre-categoriale può essere trattato scientificamente proprio in quanto «ogni significato si colloca sempre

¹⁴ V. COSTA, *Husserl*, cit., p. 89.

entro una trama specifica di categorie» e ciò precluderebbe, «[...] tra l'altro, l'esistenza di qualcosa di veramente "radicale", di pre-categoriale, di non già situato, anche perché ogni nostra eventuale "costruzione" presuppone, sempre e comunque, l'esistenza di un linguaggio, di regole e di convenzioni semantiche»¹⁵. Non è, in effetti, il *contatto* con il pre-categoriale ciò che viene messo in discussione: esso si dà continuamente nel diretto *vivere* coscienziale, non ancora reso tematico da atti della riflessione¹⁶. Ciò che appare interrogabile è la possibilità che esso si conservi come tale (cioè come originario) nel passaggio alla tematizzazione fenomenologica, nella quale dobbiamo muoverci.

Esito della nostra ricognizione sarà, in un certo senso, uno *scacco* fenomenologico: non sarà possibile ridurre la problematicità in gioco né accentuando un lato della correlazione attività/passività a discapito dell'altro, né enfatizzando la correlazione stessa. La descrizione fenomenologica resta ambigua, a nostro modo di vedere, come ambigua è la natura stessa dell'essere umano chiamato a realizzarla – ambigua o paradossale nel senso indicato da Husserl nel famoso paragrafo 53 della *Krisis* sul «paradosso della soggettività umana». Alle spalle della logica e della critica conoscitiva che sempre deve accompagnare l'indagine oggettiva, resterebbe da indagare la sottesa *antropologia* (della quale il corpus husserliano fornisce più d'una indicazione): è nella enigmatica costituzione dell'uomo, nella sua posizione *paradossale* rispetto al mondo e a se stesso, che si radica tanto l'esigenza di riplasmare il rapporto tra sensibilità e intelletto quanto, una volta ristrutturato tale rapporto, la difficoltà di trattarlo

¹⁵ Minazzi non è il solo a ritenere che vi sia un'alternativa secca, nel pensiero di Husserl, tra la possibilità di cogliere qualcosa come originariamente antepredicativo e la sua trattazione scientifica, già inserita nella trama logico-categoriale: una tesi analoga è sostenuta, ad esempio, da A. PENNA nel suo *La costituzione temporale nella fenomenologia husserliana (1917/18-1929/34)*, il Mulino, Bologna 2007, a proposito della *Urimpression* e dell'alternativa tra sua comprensione apodittica (scientifica) e sua manifestatività, che sembrano confliggere in un modo che l'autrice non ritiene, da ultimo, risolvibile. Anche Eugen Fink, assistente di Husserl nell'ultimo periodo di vita e originale interprete della fenomenologia, scrive che «la cosa stessa è allora essenzialmente determinata mediante concetti, i quali non possono mai essere eliminati. Non vi è alcuna cosa pre-concettuale, se prendiamo rigorosamente i concetti nel senso ontologico. Allo stesso modo, non c'è una verità priva di linguaggio»; cfr. E. FINK, *Die intentionale Analyse und das Problem des spekulativen Denkens*, in *Nahe und Distanz. Phänomenologische Vorträge und Aufsätze*, Verlag Karl Alber, München 1974, p. 146.

¹⁶ Ciò che Husserl indicherà, nell'ultimo periodo, con il termine *einströmen*: cfr. HUA XXXIV: *Zur phänomenologischen Reduktion. Texte aus dem Nachlass (1926-1935)*, hrsg. v. S. Luft, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht/Boston/London 2002.

fenomenologicamente. Nel limiti del presente lavoro non potremo che accennare, come apertura finale a un possibile percorso ancora da svolgere, a questa antropologia fenomenologica fondamentale: qui ne ricostruiremo gli antefatti, la cui portata non si limita al primo Husserl, sul quale ci concentreremo, ma delinea quello stile di pensiero – affascinante e difficile insieme, esso stesso mai assumibile come scontato ma da tornare a interrogare *immer wieder* – che è la fenomenologia husserliana.

Ringraziamenti

Ringraziamenti sono dovuti alle tante persone che hanno condiviso con me gli anni di studio e di dottorato, indirizzandomi nella formazione e insegnandomi il valore della ricerca: innanzi tutto, il prof. Francesco Saverio Trincia, al quale devo gran parte della mia “passione fenomenologica” e che ringrazio per la collaborazione instaurata ormai da diversi anni e sempre ricca di serrati confronti e opportunità di maturazione scientifica. Ringrazio le prof.sse Stefania Pietroforte, Paola Rodano e Mirella Capozzi, che hanno seguito questo lavoro sin dall’inizio, ciascuna a diverso titolo, e hanno contribuito alla maturazione sua e di chi scrive con il loro insegnamento. Un ringraziamento sentito va anche agli amici e ai colleghi con i quali, in questi anni, ho condiviso determinanti esperienze di vita e di lavoro comune, nella cornice del Dipartimento di Filosofia presso l’Università SAPIENZA di Roma; non ho bisogno di citarli, poiché l’amicizia si riconoscerà senz’altro in questo mio richiamo.

Ringrazio il direttore dello Husserl-Archiv di Colonia, prof. Dieter Lohmar, per aver discusso con me alcuni problemi al centro della tesi e avermi consentito la consultazione delle trascrizioni dei manoscritti husserliani, durante il mio soggiorno presso l’Archivio nell’agosto 2012.

Infine, dedico la tesi ai miei genitori, senza i quali questo lavoro – e tutto il resto – non sarebbe stato possibile.

N.B.: La responsabilità di quanto sostenuto nella tesi, le eventuali inesattezze e imprecisioni, così come ogni presa di posizione, sono da addebitare esclusivamente all’autrice. Tutti i testi husserliani sono stati letti nell’originale e confrontati con le traduzioni italiane; le citazioni si riferiscono a queste ultime, se esistenti, tranne dove diversamente indicato. I testi husserliani per i quali non è disponibile la traduzione italiana, o per i quali si è preferito ritradurre i brani citati, sono stati tradotti dall’autrice come segnalato in nota. Allo stesso modo ci si è regolati per le opere di altri filosofi e per i testi di letteratura secondaria. Pertanto, ove non compaia in nota il riferimento alla traduzione italiana, si riterrà quest’ultima non disponibile e si considererà il testo come tradotto dall’autrice, alla quale va esclusivamente addebitato ogni errore o imprecisione nella traduzione.

I. Logica e psicologia. I presupposti brentaniani

1. IL FILO CONDUTTORE

Sarà opportuno esplicitare subito il filo conduttore che muoverà le analisi svolte in questo capitolo: esso è dato dalla rielaborazione husserliana della teoria delle rappresentazioni improprie di Brentano, veicolo – attraverso la progressiva critica mossa al maestro e fondata sulla lettura delle altri fonti logiche, classiche e coeve – della prima concezione del rapporto tra intuizione (riempimento) e intelletto (intenzione significante). Questa prima concezione troverà la sua forma sistematica nella seconda sezione della *Sesta ricerca logica*, dove è offerta una nuova visione dei rapporti tra «Sensibilità e intelletto». In una lettera del febbraio 1890 a Karl Stumpf, sotto la cui direzione Husserl aveva scritto la tesi di *Habilitation*, leggiamo:

L'idea, che mi guidava ancora nella rielaborazione della tesi di abilitazione [*Über den Begriff der Zahl*, 1887], secondo la quale il concetto di numerazione costituisce il fondamento dell'aritmetica generale, si è presto rivelata sbagliata. Nessun tipo di artificio, nessun "rappresentare improprio" può derivare i numeri negativi, razionali, irrazionali e i numeri complessi dal concetto di numerazione¹.

Il passo è particolarmente rilevante in quanto espone un primissimo distanziamento dallo psicologismo di Brentano: vi troviamo, infatti, l'ammissione

¹ HUA XXI: *Studien zur Arithmetik und Geometrie. Texte aus dem Nachlass (1886-1901)*, hrsg. v. I. Strohmeier, Martinus Nijhoff, Den Haag 1986, p. 245 (citato dal tedesco). Un'osservazione simile è resa nello *Entwurf einer Vorrede zu den 'Logischen Untersuchungen'* del 1912, poi pubblicato a cura di E. FINK in «Tijdschrift voor Philosophie», 2 (1939), pp. 319-339. Anche nella *Semiotik. Zur Logik der Zeichen*, pubblicata in HUA XII, Husserl sostiene l'impossibilità di derivare i numeri immaginari dal concetto di numero cardinale attraverso la nozione di "presentazione impropria", e si chiede – più in generale – in che modo ci sono dati i concetti. Basterebbero questi riferimenti a evidenziare la crucialità del problema del rappresentare improprio, ereditato da Brentano, nel pensiero del primo Husserl: ulteriori conferme giungono, diversi anni più tardi, dal primo libro delle *Idee*, dove Husserl sostiene che le progettate indagini destinate al secondo libro della *Filosofia dell'aritmetica* miravano proprio a trovare una soluzione al problema delle presentazioni immaginarie – osservazione ripetuta, nel 1929, in *Logica formale e trascendentale*; cfr. D. FISETTE, *Husserl's programme of a Wissenschaftslehre in the 'Logical Investigations'*, in «Contributions to Phenomenology», vol. 48 (2003), [pp. 33-57], p. 39.

dell'insufficienza del riferimento al solo atto psichico – la numerazione – per la spiegazione delle formazioni matematiche. I numeri non possono essere *derivati* da un qualche tipo di 'rappresentare', sia pure improprio (vale a dire, simbolico), come quello ipotizzato da Brentano. Negli scritti successivi alla *Philosophie der Arithmetik*, ancora legata alla formazione brentaniana, e specialmente nelle *Logische Untersuchungen*, diverrà chiaro il motivo di questa impossibile derivazione: le formazioni matematiche sono un peculiare tipo di oggettualità *ideali*, che vanno colte e conosciute *per sé* mediante specifici atti del riferimento intenzionale. Sono, dunque, anch'esse formazioni primarie, non derivabili secondariamente da altri atti e materie d'atti. D'altra parte, nella stessa *Philosophie der Arithmetik* Husserl riconosce al maestro il merito di aver compreso «l'eccezionale significato del rappresentare improprio per la nostra complessiva vita psichica», benché il termine “simbolico” – non impiegato da Brentano – tradisca già la rielaborazione del concetto originario. Husserl, infatti, scrive:

Una rappresentazione simbolica ovvero impropria è, come dice la parola stessa, una rappresentazione tramite segni. Se un contenuto non ci è dato direttamente così come è ma solo indirettamente tramite dei segni che lo caratterizzano in modo univoco, allora, invece di una rappresentazione propria, abbiamo di esso una rappresentazione simbolica².

Con questo passo concordano le riflessioni, assolutamente cruciali, svolte a margine della recensione dei *Grundprobleme der Logik* di J. Bergmann, ripubblicati in seconda edizione nel 1895 e recensiti da Husserl nel 1903 (ce ne

² HUA XII: *Philosophie der Arithmetik. Mit ergänzenden Texte (1890-1901)* [1891], hrsg. v. L. Eley, Martinus Nijhoff, Den Haag 1970, p. 193; tr. it. di G. Leghissa, *Filosofia dell'aritmetica*, Bompiani, Milano 2001. Le citazioni da HUA XII sono tratte dall'originale tedesco. La ragione dell'importanza del pensiero simbolico è presto spiegata con la sua centralità per il procedimento scientifico: «La conoscenza scientifica – scrive Husserl negli *Psychologische Studien zur Elementaren Logik* del 1894 (in HUA XXII, cit., p. 121) – [...] si fonda interamente sulla possibilità di ammettere nella più ampia misura un pensiero simbolico o altrimenti altamente inadeguato [...]». Questa ammissione è di cruciale importanza per consentire l'abbreviazione e l'economia del pensiero formalizzato, come Husserl chiarisce al meglio nelle lezioni di HUA XXIV: *Einleitung in die Logik und Erkenntnistheorie. Vorlesungen 1907-1908*, hrsg. v. U. Melle, Martinus Nijhoff, Den Haag 1985 (§ 19).

occuperemo diffusamente nel Terzo): siamo proprio negli anni in cui, come ricorda Iso Kern³, matura il distanziamento da Brentano. Scrive Husserl:

È anche da mettere in dubbio che le rappresentazioni astratte, nelle quali sostanzializziamo momenti non-indipendenti delle cose, debbano avere il carattere di “finzioni” (*Fiktionen*), le quali ascrivono a tali momenti un essere cosale. Non si tratta, qui, di una forma di pensiero fondamentale essenziale e quindi assolutamente indispensabile, come in genere nelle forme del pensiero generale? Se queste [forme] avessero il senso di mere finzioni, allora le corrispondenti forme enunciative dovrebbero avere significati meramente impropri (*uneigentliche*), dovrebbero essere ovunque possibili trasformazioni equivalenti, nelle quali le forme generali sarebbero completamente derivate. Non posso considerare ammissibili tali trasformazioni; non posso autenticamente portare una proposizione generale a coincidenza con una proposizione non generale quanto al significato⁴.

Il riferimento alle proposizioni e ai significati (ovvero ai concetti) generali è da riferire criticamente all’assunto brentano, già nella *Psychologie* del 1874, secondo cui non esistono concetti generali e, in senso lato, nessun oggetto ideale (*Undinge*, come li definisce Brentano). Proprio la critica di tale concezione, basata sulla contestazione del carattere finzionale degli oggetti dati nelle rappresentazioni “improprie”, e sulla precisazione del loro significato simbolico-significativo, aprirà la strada alla teoria dell’intuizione categoriale. Introducendo la nozione di rappresentazione simbolica o significativa, Husserl sarà in grado di fissare la differenza, centrale nelle *Logische Untersuchungen*, tra intenzione significativa e intuizione riempiente: questo binomio costituirà la base d’articolazione del rapporto tra intelletto e sensibilità. Per giungere al cuore della problematica categoriale dovremo dunque analizzare la critica mossa da Husserl alla dottrina delle rappresentazioni improprie presentata nella *Psychologie* del 1874, chiarendone la fisionomia nel contesto teorico originario, ossia nella cornice della teoria logico-psicologica incentrata da Brentano su una peculiare proposta di classificazione dei fenomeni psichici. Tale classificazione deve consentire la trattazione scientifica dei cosiddetti oggetti “fittizi” o “irreali”, ossia quegli oggetti “che non sono cose”; oggetti che, pur dandosi intenzionalmente alla coscienza, non corrispondono a realtà ma descrivono l’ampio dominio delle

³ Cfr. I. KERN, *Husserl und Kant. Eine Untersuchung über Husserls Verhältnis zu Kant und zum Neukantianismus*, *Phaenomenologica* 16, Martinus Nijhoff, Den Haag 1964, p. 13.

⁴ HUA XXII, cit., p. 172.

Fiktionen – l’ambito degli oggetti logici e matematici, non meno di quelli fantastici.

2. L’INSEGNAMENTO DI BRENTANO E LA PRIMA FORMAZIONE LOGICA

Tenendo presente questo filo conduttore, possiamo meglio comprendere in che modo la formazione di Husserl, inizialmente di stampo matematico e poi incentrata sul classico binomio logica-psicologia sia stata profondamente influenzata dall’insegnamento diretto di Brentano e dallo studio della sua *Psychologie*. Benché il giovane Husserl ne sia stato allievo per un periodo alquanto ristretto (tre semestri accademici tra il 1884 e il 1886), l’insegnamento ricevuto in materia di logica psicologica fu determinante per l’elaborazione delle prime nozioni fenomenologiche e per la maturazione di alcuni problemi d’ordine critico-conoscitivo, che resteranno durevolmente al centro della riflessione husserliana.

I corsi tenuti da Brentano presso l’Università di Vienna schiusero a Husserl, allora giovane e promettente matematico, una precisa visione della filosofia, improntata al massimo rigore scientifico e alla discussione dei più cogenti problemi di carattere cognitivo, scaturenti dal vivace dibattito – attivo sul finire dell’Ottocento – intorno alla logica e ai suoi rapporti con la psicologia. Com’è noto, Husserl intraprese i suoi studi universitari nel 1876 a Lipsia, seguendo i corsi di filosofia ivi tenuti da Wilhelm Wundt ma indirizzando prevalentemente il suo interesse verso la matematica. A lezione da Wundt egli ebbe modo di conoscere Tomáš Masaryk, il quale – più anziano rispetto all’amico di nove anni – giungeva a Lipsia da Vienna, dove era stato discepolo di Brentano: come ricorda Robin D. Rollinger nella sua fondamentale ricostruzione della *Stellung* husserliana nel contesto della cosiddetta “scuola di Brentano”, fu proprio attraverso Masaryk che il giovane Husserl venne per la prima volta a conoscenza, indiretta, dell’insegnamento tenuto dal fondatore della psicologia descrittiva e fu

esortato a seguirne le lezioni a Vienna⁵. Husserl era però determinato a proseguire i suoi studi di matematica: nel 1878 si trasferì a Berlino, dove per tre anni fu allievo del matematico Karl Weierstrass, la cui ricerca era volta alla definizione rigorosa dei fondamenti dell'analisi e, in particolare, allo studio delle funzioni abeliane.

L'insegnamento ricevuto da Weierstrass fu di grande importanza per Husserl, nel determinare l'orientamento assunto nei confronti della disciplina matematica: l'allievo tributa importanti riconoscimenti al «grande maestro» e ai suoi «sforzi di trasformare in una teoria puramente razionale l'analisi, che era un gran miscuglio di pensiero razionale e d'istinto e sensibilità irrazionali». Questa esigenza di razionalità nella fondazione dei problemi matematici è raccolta da Husserl, assieme all'aspirazione a una «fondazione radicale della matematica»: si trattava di compiti da affrontare all'insegna di quell'«*ethos* dell'impegno scientifico» trasmesso da Weierstrass e ritrovato, tempo dopo, nel rigoroso insegnamento dello «psicologo» Brentano⁶. Proprio nel contesto delle lezioni tenute da Weierstrass ebbe luogo, peraltro, il primo contatto di Husserl con la teoria matematica di Bolzano – sulla cui influenza ci intratteremo nel Secondo capitolo.

Nel 1881 Husserl si trasferì a Vienna, non direttamente per seguire l'antico consiglio dell'amico Masaryk, quanto nella convinzione che, data la propria

⁵ Cfr. ROBERT D. ROLLINGER, *Husserl's position in the school of Brentano*, Phaenomenologica Vol. 150, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht 1999. L'autorevole volume di Rollinger offre una ricostruzione complessiva dei rapporti tra Husserl e i principali esponenti della «scuola di Brentano» (con particolare riferimento a C. Stumpf, B. Kerry, K. Twardowski, A. Meinong e A. Marty), muovendo da una disamina circostanziata del debito formativo nei confronti di Brentano e Bolzano. Sulla conoscenza a Lipsia con Masaryk, Rollinger riporta le osservazioni di Karl Schuhmann secondo cui Masaryk esortò Husserl a recarsi a Vienna, dove egli stesso intendeva ottenere la *Habilitation*, per seguire le lezioni di Brentano: il suggerimento rimase però inascoltato, per l'indirizzarsi sempre più netto dell'interesse husserliano verso gli studi di matematica. Cfr. K. SCHUHMAN, *Malvine Husserls 'Skizze eines Lebensbildes von E. Husserl'*, in «Husserl Studies», 5 (1988), pp. 105-125; Id., *Husserl and Masaryk*, in *On Masaryk: Texts in English and German*, 1988, pp. 129-156.

⁶ Cfr. K. SCHUHMAN, *Husserl-Chronik*, Martinus Nijhoff, Den Haag 1977, pp. 6-11 (su Weierstrass e Husserl). Come leggiamo nell'introduzione di Lothar Eley al XII volume dell'«Husserliana», lo Husserl-Archiv di Lovanio possiede appunti stenografici dei corsi di Weierstrass che Husserl seguì a Berlino tra il 1878 e il 1881. L'insegnamento ruotava attorno a tre nuclei tematici: la teoria delle funzioni analitiche, la teoria delle funzioni ellittiche, il calcolo delle variazioni – tema, quest'ultimo, che Husserl eleggerà poi a oggetto della propria tesi dottorale. Vi è anche l'indicazione di un unico corso tenuto dal collega di Weierstrass, Leopold (erroneamente nominato Ludwig) Kronecker, sulla teoria delle equazioni algebriche. Cfr. HUA XII, cit., *Einleitung des Herausgebers*, p. XXII.

origine austriaca, Vienna fosse il luogo più idoneo ove tentare la carriera accademica come matematico⁷. Qui egli discusse, nel 1883, la tesi di dottorato (*Beiträge zur Theorie der Variationsrechnung*) sotto la direzione di un allievo di Weierstrass, Leo Königsberger; a Vienna, Husserl ritrovò Masaryk, *Privatdozent* nella locale università sin dal 1879, dal quale dovette verosimilmente sentir parlare della persona e dell'insegnamento di Brentano, benché – scrive Rollinger – «non vi è alcuna indicazione definita che Husserl abbia allora frequentato le lezioni di Brentano»⁸. Ciò sarebbe accaduto circa un anno più tardi: nel 1883, invece, ottenuto il dottorato in matematica, Husserl fece ritorno a Berlino per divenire assistente di Weierstrass. L'incarico ebbe vita breve: il maestro cadde ammalato e non fu più in grado di seguire la carriera accademica del promettente allievo. La circostanza spinse Husserl a intraprendere, forse per temporeggiare sul proprio futuro, un anno di servizio militare, dopo il quale egli tornò a Vienna, in tempo per il semestre invernale 1884/85. Fu allora che iniziò a frequentare i corsi di Franz Brentano⁹.

L'approccio ai temi della logica e della psicologia è frutto, in Brentano, della peculiare formazione ricevuta e incentrata su due fulcri tematici, sviluppati in costante connessione: la dottrina aristotelica, da un lato e, dall'altro, la psicologia. Il primo contatto con i testi aristotelici ebbe luogo già nel corso degli studi liceali ad Aschaffenburg e sotto la guida del filologo, abituale frequentatore della casa dei Brentano, Joseph Merkel; lo studio più profondo del pensiero dello Stagirita avvenne tuttavia a Berlino, dove Brentano seguì per un semestre le lezioni tenute

⁷ È appena il caso di ricordare che Husserl nacque nel 1859, da famiglia di origini ebraiche, a Proßnitz in Moravia, città dell'allora Impero austro-ungarico (rientrante nell'odierna Repubblica Ceca).

⁸ Cfr. R.D. ROLLINGER, cit., p. 16.

⁹ Lo stesso Husserl ricorda in dettaglio gli anni dell'insegnamento brentaniano, datandoli al 1884-86, nei suoi *Erinnerungen an Franz Brentano*, premessi (insieme a un omaggio scritto da Carl Stumpf) alla biografia di O. KRAUS, *Franz Brentano. Zur Kenntnis seines Lebens und seiner Lehre*, München 1919, poi pubblicati in HUA XXV: *Aufsätze und Vorträge (1911-1921)*, hrsg. v. T. Nenon und H.R. Sepp, Martinus Nijhoff, Den Haag 1986, pp. 304-315. Il documento è di capitale importanza per la ricostruzione del rapporto Husserl-Brentano: Husserl dichiara qui che «in un periodo di espansione dei miei interessi filosofici e di esitazione circa il fatto se dovessi permanere, come professione di vita, nella matematica o dovessi votarmi interamente alla filosofia, le lezioni di Brentano furono decisive». L'allievo ricorda con ammirazione lo stile d'insegnamento del maestro, improntato al «più sobrio discorrere scientifico», in grado di dimostrare «che anche la filosofia era un ambito di lavoro serio, che si poteva – e dunque anche doveva – svolgere nello spirito della scienza più rigorosa» (pp. 304-305).

dall'aristotelico protestante F.A. Trendelenburg. A questi egli dedica la propria tesi di dottorato, *Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles*, pubblicata nel 1862; in realtà, Brentano intendeva inizialmente addottorarsi con una tesi su Suarez sotto la guida di F.J. Clemens, le cui lezioni aveva seguito a Münster per due semestri, tra il 1859 e il 1860, e la cui figura di cattolico intransigente fu determinante, pare, anche per la scelta di accedere al sacerdozio (il che avvenne nel 1864)¹⁰. Morto Clemens nel 1862, Brentano fu costretto a discutere la tesi *in absentia* a Tubinga, riprendendo il tema – caro a Trendelenburg – dei molteplici significati dell'essere in Aristotele; cinque anni dopo, nel 1867, fu pubblicata la seconda opera sullo Stagirita, *Die Psychologie des Aristoteles, insbesondere seine Lehre vom *noûs poietikós**, dedicata all'antico maestro Joseph Merkel¹¹. Il titolo di questa seconda prova brentaniana è indicativo della peculiare saldatura operata tra pensiero logico-metafisico, da un lato, e prospettiva psicologica, dall'altro: l'opera segna «il *passaggio* da problemi di *natura metafisica* a problemi di *natura gnoseologica e psicologica*»¹² e contiene esplicitamente la tesi – alla quale, dopo l'iniziale vicinanza, Husserl rivolgerà una strenua e costante critica – della necessaria fondazione della logica sulla psicologia. Vi si legge, infatti:

Ogni logica che vada più in profondità deve calarsi nel suo dominio [della psicologia] e non c'è altra ragione per la quale in certi periodi la logica è divenuta infruttuosa e si è atrofizzata, che per il fatto di non aver affondato le sue radici nel terreno della psicologia e lì assorbito il nutrimento vitale. E come la logica trae i principi dalla psicologia, così la psicologia finisce nella logica¹³.

È, questa, una tesi che resterà costante nel pensiero di Brentano, il quale conseguì nel 1866 la libera docenza a Würzburg, con la discussione di 25 *Habilitationsthese*, una delle quali, denominata *Vera philosophiae methodus nulla alia nisi scientiae naturalis est*, svela sin dal titolo il programma filosofico

¹⁰ Cfr. L. ALBERTAZZI, *Introduzione a Brentano*, Laterza, Roma-Bari 1999, p. 6.

¹¹ Per una ricostruzione approfondita della prima formazione di Brentano e dei suoi rapporti con la figura, altrimenti oscura, di Joseph Merkel, cfr. P. TOMASI, *Una nuova lettura dell'Aristotele di Franz Brentano alla luce di alcuni inediti*, UNI Service, Trento 2009.

¹² L. ALBERTAZZI, cit., p. 23.

¹³ Citiamo da F. BRENTANO, *Die Psychologie des Aristoteles, insbesondere seine Lehre vom *noûs poietikós**, Mainz 1867; ed. it. a cura di S. Besoli, *La psicologia di Aristotele, con particolare riguardo alla sua dottrina del *noûs poietikós**, Pitagora, Bologna 1989, pp. 3-4.

brentaniano: l'istituzione «di una filosofia come scienza empiricamente fondata alla maniera di Comte e Stuart Mill»¹⁴. A Würzburg, dove si costituisce un primo gruppo di allievi illustri (tra i quali Stumpf, Marty, von Hertling), Brentano rimane, dapprima come professore straordinario e poi come *Privatdozent*, fino al 1874, anno di pubblicazione della *Psychologie vom empirischen Standpunkt* e della sua chiamata, su segnalazione di Lotze, all'Università di Vienna. Qui figurano, tra i suoi allievi oltre a Husserl, personalità come Meinong, Twardowski, Höfler, von Ehrenfels; successivamente, Kraus, Kastil, Einsenmeyer e, dopo il 1880, Fleisch, Freud e Meynert. Nel frattempo, in polemica dal 1870 con il dogma dell'infallibilità papale e portando alle estreme conseguenze una crisi religiosa personale di più ampia portata, Brentano abbandona la Chiesa cattolica e l'abito sacerdotale.

Quando Husserl iniziò a seguirne le lezioni, dunque, Brentano aveva pubblicato da circa un decennio la sua opera più importante ed era da poco tornato agli studi aristotelici, dando alle stampe alcuni nuovi scritti dedicati allo Stagirita¹⁵. I corsi tenuti e certamente frequentati da Husserl riflettono l'intreccio, esplicito sin dall'opera del 1867 sulla psicologia di Aristotele, tra questione logico-metafisica e tema psicologico. Rollinger schematizza così, basandosi sulla diretta testimonianza di Husserl¹⁶, l'insieme di questi corsi, permettendo di apprezzarne lo spettro tematico dalla decisiva incidenza sulla formazione husserliana¹⁷:

- Semestre invernale 1884/85: Filosofia pratica; Logica elementare e sua necessaria riforma; Seminario sulla *Ricerca sull'intelletto umano* di Hume.
- Semestre estivo 1885: Logica elementare; Seminario sulla *Ricerca sui principi della morale* di Hume.

¹⁴ L. ALBERTAZZI, cit., p. 7.

¹⁵ Cfr. F. BRENTANO, *Über den Creatianismus des Aristoteles*, Wien 1882; Id., *Offener Brief an Herrn Prof. Dr. Eduard Zeller aus Anlaß seiner Schrift über die Lehre des Aristoteles von der Ewigkeit des Geistes*, Leipzig 1883.

¹⁶ Cfr. *supra*, nota 9.

¹⁷ Cfr. R.D. ROLLINGER, cit., p. 17.

- Semestre invernale 1885/86: Filosofia pratica; Seminario su *I fatti nella percezione* di Helmohltz; Problemi scelti di psicologia ed estetica.

Risalta chiaramente l'insistenza sul tema logico, e in particolare sulla questione della «necessaria riforma» della sua veste tradizionale.

La logica è certamente, per Brentano, una disciplina pratica, come l'etica e l'estetica, e deriva i propri principi dalla psicologia. La tripartizione dei fenomeni psichici in presentazioni, giudizi e atti di amore/odio corrisponde proprio alla tradizionale distinzione delle tre branche della filosofia: in particolare, la logica si presenta come l'arte o l'*organon* della conoscenza, o anche – come si tendeva a dire nel XIX secolo, secondo un vocabolario ripreso dallo stesso Husserl – come una *Kunstlehre* (una tecnologia) del pensiero articolato in giudizi. Lo scopo della tecnologia logica consiste nel fornire le regole del pensare *corretto*, ossia del formulare giudizi corretti. Questa posizione sarà discussa da Husserl – con riferimento a Bolzano – nei *Prolegomena* alle *Logische Untersuchungen*, laddove egli mostrerà che le discipline pratico-normative, tra le quali rientra, secondo l'indirizzo logico psicologistico, anche la logica, presuppongono alla loro base «una o più discipline teoretiche»¹⁸, che conferiscono alle pratiche l'unità dell'interesse, ossia della direzione di ricerca. Tale interesse non può che caratterizzarsi, originariamente, come teoretico: esso costituisce il *sensu* dell'operare pratico. Qualora esso si disponga al fine della realizzazione pratica, regolata da un sistema di prescrizioni normative, esso dà luogo a discipline pratiche: i principi e le proposizioni normative di cui queste si compongono, però, possono sempre essere riconvertite nell'originale senso teoretico, e viceversa¹⁹.

¹⁸ XUA XVIII: *Logische Untersuchungen. Erster Teil: Prolegomena zur reinen Logik*, Halle 1900 [1913], hrsg. v. E. Holenstein, Martinus Nijhoff, Den Haag 1975; tr. it. di G. Piana, *Ricerche logiche*, Vol. I: *Prolegomeni a una logica pura*, il Saggiatore, Milano 2005, § 16 («Le discipline teoretiche come fondamenti delle discipline normative»), p. 63. Nel seguito, citiamo dalla traduzione di Piana (tranne ove diversamente indicato).

¹⁹ *Ivi*, §§ 14-15, pp. 62-63, e ancora § 16, p. 64: «[...] così ogni proposizione normativa della forma “Un A deve essere B” include la proposizione teoretica “Soltanto un A che sia B ha le qualità C” [...] La nuova proposizione è una proposizione puramente teoretica, essa non contiene più nulla che concerna l'idea della normatività. Inversamente se una proposizione qualsiasi di quest'ultima forma è *valida* e se si aggiunge, come qualcosa di nuovo, un'assunzione valutativa di C, in modo tale da esigere che si stabilisca, rispetto ad esso, un rapporto normativo, allora la

Come *Kunstlehre*, dunque, la logica è per Brentano teoria del giudizio²⁰: il tratto peculiare di tale teoria consiste nel sostrato ontologico che ne radica l'articolazione nella dottrina degli oggetti intenzionali. Proprio in tal senso si assume che, per Brentano, “la logica si fonda sulla psicologia”. «Per giudicare s'intende l'accettare come vero o il respingere come falso l'oggetto presente alla coscienza»²¹: da questa assunzione di principio discende il privilegio accordato ai giudizi «tetici» o «semplici», dei quali si occupa la logica elementare. Quest'ultima «tratta dei giudizi semplici e tempera giudizi che non hanno natura predicativa»²²; secondo il suo compito, la logica elementare non si occupa – e qui risiede la “riforma” della logica tradizionale, auspicata da Brentano nei corsi di *Elementarlogik* seguiti da Husserl – di giudizi predicativi nel senso usuale, caratterizzati cioè dal legame tra soggetto e predicato come tratto essenziale del giudizio.

L'aspetto più generalmente riformatore nel programma brentaniano consisteva, però, nella sistematica fondazione della logica sulla psicologia, mediante l'identificazione dei giudizi come una classe di fenomeni psichici. Per Husserl, invece, se di “riforma” si può parlare, questa viene sempre più configurandosi – con il progressivo sganciamento dall'impostazione psicologica ereditata dal maestro – nel senso di un ampliamento della logica sillogistica in una nuova *mathesis formale*, capace di comprendere in sé la matematica pura e realizzabile solo a patto della radicale esclusione dal suo dominio dell'elemento psicologico. Proprio la divergente impostazione del rapporto tra logica e psicologia determina nei due pensatori, giova qui anticiparlo, una diversa valutazione dell'impresa kantiana e della specifica concezione della logica formale in Kant. Quest'ultimo

proposizione teoretica assume la forma normativa: “Soltanto un A che sia un B è un buon A”, cioè “Un A deve essere B”».

²⁰ La concezione della logica come *Kunstlehre* e dottrina del giudizio è confermata anche nel II vol. della *Psychologie*, nella versione aggiornata e integrata del 1911: nella Appendice IX leggiamo che «la logica è una disciplina tecnica il cui scopo è darci la possibilità di partecipare alla conoscenza con gli strumenti dell'indagine e della verifica. Essa è l'arte del giudizio»; F. BRENTANO, *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, hrsg. v. O. Kraus, Leipzig 1924; tr. it. a cura di L. Albertazzi, *La psicologia dal punto di vista empirico*, Laterza, Roma-Bari 1997, vol. II, Appendice IX, p. 147. Nel seguito, citiamo dalla traduzione di Albertazzi (tranne ove diversamente indicato).

²¹ R. POLI, *La teoria del giudizio di Franz Brentano e Anton Marty: giudizi tetici e giudizi doppi*, in «Epistemologia», 21 (1998), pp. 41-60.

²² *Ibid.*

negava decisamente che la logica formale potesse fondarsi sulla psicologia e Husserl citerà, nei *Prolegomena alle Logische Untersuchungen*, il lungo passo della *Logik* di Jäsche in cui quell'esclusione è motivata²³: il fatto che Kant abbia riconosciuto con tanta chiarezza l'impossibilità di fondare psicologicamente la logica rappresenterà, agli occhi di Husserl, uno dei maggiori meriti dell'illustre predecessore.

Per Brentano, al contrario, lo sganciamento della logica dalla psicologia costituisce la pretesa che ha condannato il sistema kantiano a una speculazione priva di solido fondamento – quel fondamento *empirico* che la filosofia deve condividere, per essere rigorosa, con le scienze naturali. Una simile impostazione non poteva che tradursi nella critica dell'idealismo classico tedesco: «questa concezione della filosofia – scrive Rollinger – [...] con il relativo biasimo per le speculazioni dei suoi predecessori tedeschi (compresi Kant, Fichte, Schelling e Hegel) – è una caratteristica duratura del brentanismo. Non sorprende, quindi, che fosse normale per i discepoli di Brentano (compreso Husserl) cominciare le loro carriere con una profonda critica rivolta a Kant e, soprattutto, all'idealismo post-kantiano»²⁴.

In effetti, il serrato antikantismo di Brentano ebbe un peso sensibile nell'iniziale valutazione husserliana del pensiero di Kant: come ricorda Iso Kern nella sua monumentale ricostruzione dei rapporti tra Husserl e filosofia kantiana e neo-kantiana, «Brentano [...] era certamente, attorno al passaggio del secolo, il più importante e al tempo stesso il più accanito oppositore di Kant»²⁵. D'altronde, l'interpretazione fisio-psicologica della filosofia kantiana era all'epoca dominante, sulla scorta di Helmholtz e di Lange. Già durante gli studi a Berlino, Husserl ebbe

²³ Cfr. HUA XVIII, tr. it. cit., p. 71. Il passo kantiano citato si trova in G.B. JÄSCHE, *Immanuel Kants Logik. Ein Handbuch su Vorlesungen*, Königsberg bey Friedrich Nicolavius, 1800; tr. it. di M. Capozzi, *Logica. Un manuale per lezioni*, Bibliopolis, Napoli 1990, Introduzione, I, p. 20.

²⁴ R.D. ROLLINGER, cit., p. 14. Rollinger si riferisce, qui, alla prima fase del pensiero husserliano (precedente alle *Logische Untersuchungen*), in cui vi è una sostanziale continuità con lo "psicologismo" di Brentano e in cui gli elementi di critica nei confronti di Kant prevalgono nettamente su quelli di apprezzamento. Per una disamina approfondita della critica di Brentano a Kant, cfr. L. ALBERTAZZI, *From Kant to Brentano*, in L. ALBERTAZZI, M. LIBARDI, R. POLI (ed. by), *The school of Franz Brentano*, Kluwer Academic Publisher, Dordrecht 1996, pp. 423 sgg.; cfr. anche S. KÖRNER, *On Brentano's objections to Kant's theory of knowledge*, in «Topoi», vol. 6 (1), 1987, pp. 11-17.

²⁵ I. KERN, cit., p. 5.

modo di ascoltare le lezioni tenute da Friedrich Paulsen (professore di Filosofia e Pedagogia), il quale sosteneva un monismo idealista derivato da Spinoza e Schopenhauer e leggeva Kant in chiave psico-fisiologica, attraverso le dottrine di Wundt e Fechner. Proprio a Berlino nel periodo del soggiorno husserliano insegnavano peraltro sia Helmholtz che Eduard Zeller, il quale pure si richiamava al pensiero kantiano²⁶.

Nel suo *Die vier Phasen der Philosophie und ihr augenblicklicher Stand* (1895), Brentano distingue quattro fasi di sviluppo della filosofia in ciascuna delle epoche storiche tradizionali (antica, medievale e moderna), che vanno dalla prima affermazione al decadimento e corrompimento dell'interesse filosofico. L'ultima fase, quella della decadenza radicale, consistente nella reazione antiscettica «che ricorre a teorie arbitrarie e fa appello a facoltà conoscitive entusiastiche», è incarnata per l'epoca moderna proprio dal sistema kantiano e dall'idealismo trascendentale: il “misticismo” di Kant si condensa nella sua dottrina dei giudizi sintetici a priori, che per Brentano non posseggono alcuna evidenza, così come nel preteso accordo tra fenomeni conosciuti e giudizio conoscitivo²⁷. Non esistono, dunque, giudizi sintetici a priori: questi si risolvono o in giudizi ciechi (non-conoscenze), oppure in giudizi analitici o empirici; di conseguenza, geometria e aritmetica sono scienze analitiche e non sintetiche.

Più in generale, e si tratta di un punto rilevante per il nostro tema, secondo Brentano non esistono intuizioni e concetti a priori: spazio e tempo, così come li concepisce Kant, non esistono né mai potrebbero esistere nel soggetto e le stesse categorie comprendono alcuni “non-concetti”, come qualità e modalità, che sono da intendersi, piuttosto, come «*mitbezeichnende Ausdrücke*», ossia espressioni che hanno una funzione significativa solo nel nesso del discorso e trovano la loro origine nell'esperienza interna dei modi del giudizio. Vedremo che la dimensione apriorica della conoscenza non sarà negata da Husserl, nella sua riforma dei rapporti tra sensibilità e intelletto, ma subirà una profonda trasformazione in senso fenomenologico.

²⁶ Cfr. *ivi*, pp. 3-4.

²⁷ Cfr. *ivi*, p. 5.

Gli stessi “fenomeni” sono per Brentano concetti relativi, ossia in rapporto a qualcuno che “li ha” e che non è a sua volta fenomeno – laddove per Kant lo stesso soggetto conoscente partecipa della natura fenomenica. E ancora: mentre per Kant la conoscenza è una rappresentazione oggettiva, per Brentano alla base del giudizio vi sono bensì rappresentazioni, ma le due classi (rappresentazione e giudizio) sono fondamentalmente distinte nella classificazione dei fenomeni psichici²⁸. Questo orientamento interpretativo influenzerà in modo determinante la posizione critica di Husserl nei confronti di Kant, perlomeno fino alla *Philosophie der Arithmetik*. A partire dal 1894-95, come avremo modo di illustrare in seguito, si registra invece una progressiva maturazione e trasformazione nella lettura della filosofia kantiana, che culminerà nelle tesi del primo volume delle *Logische Untersuchungen* (già completato attorno al 1896). La posizione di Husserl si fa più complessa e sfumata: permangono consistenti elementi di critica, ma il distanziamento dallo psicologismo brentano consente – per lo meno in sede logica – una significativa rivalutazione della teoria kantiana, proprio nella misura in cui vi si proclama l’impossibilità di fondare la logica nella psicologia²⁹.

Tornando allo Husserl allievo di Brentano a Vienna, è opportuno citare la descrizione che egli stesso fornisce dell’insegnamento ricevuto:

Nelle lezioni sulla logica elementare egli [Brentano] trattava, in modo particolarmente dettagliato e in una riconfigurazione chiaramente creativa, della psicologia descrittiva dei *continua*, con un’accurata considerazione dei *Paradossi dell’infinito* di Bolzano. Allo stesso modo egli trattava delle differenze tra presentazioni ‘intuitive e non intuitive’, ‘chiare e non chiare’, ‘distinte e indistinte’, ‘proprie e improprie, ‘concrete e astratte’ e, nell’estate successiva, tentò

²⁸ Cfr. *ivi*, pp. 6-8.

²⁹ La tesi di Vittorio De Palma, secondo cui la filosofia husserliana si dispone sin dall’inizio e integralmente, con continuità riscontrabile nei testi, in programmatica opposizione al trascendentalismo kantiano, configurandosi piuttosto come un empirismo radicale che porta a realizzazione il programma filosofico di William James, poggia su basi testuali consistenti e si configura come una posizione ragionevolmente sostenibile (cfr. V. DE PALMA, *Il soggetto e l’esperienza. La critica di Husserl a Kant e il problema fenomenologico del trascendentale*, Quodlibet, Macerata 2001; cfr. anche il saggio *Die Phänomenologie als Radikaler Empirismus*, in «*Studia Phaenomenologica*», XII (2012), pp. 331-358). A noi pare, tuttavia, che anche sotto questo profilo la posizione di Husserl sia – ci sia consentita l’espressione – “equilibratamente ambigua”. Vi sono almeno altrettanti luoghi testuali in cui Husserl manifesta apertamente la sua condivisione di aspetti sostanziali della teoria kantiana e in cui sembra proporsi come esecutore delle istanze fenomenologiche poste, ma misconosciute, da Kant. Avremo modo di evidenziare progressivamente questa oscillazione nell’atteggiamento di Husserl verso la filosofia kantiana.

un'indagine radicale di tutti i momenti descrittivi che stanno dietro le tradizionali distinzioni del giudizio ed esibibili nell'essenza immanente del giudizio stesso. Subito dopo egli fu intensamente occupato (e come tema in uno specifico corso di lezioni [...]) dai problemi descrittivi dell'immaginazione, e in particolare dal rapporto tra presentazione fantastica e presentazione percettiva. Queste lezioni erano particolarmente illuminanti, poiché mostravano i problemi nel flusso dell'indagine, mentre lezioni come quelle sulla filosofia pratica (o anche sulla logica e sulla metafisica, delle quali ho potuto usare brevi note), avevano in un certo senso – a dispetto dell'esposizione critico-dialettica – un carattere dogmatico, cioè esse suscitavano (e dovevano suscitare) l'impressione di verità rigorosamente ottenute e di teorie definitive³⁰.

Da un lato, dunque, dottrina logica e, dall'altro, problemi di psicologia che Brentano stesso avrebbe definito “descrittiva”. Nella saldatura tra i due ordini di problemi si colloca la specificità della teoria logica brentaniana, la quale ebbe profonda influenza sulla formazione del primo Husserl. Brentano pubblicò la *Psychologie vom empirischen Standpunkt* nel 1874, dopo un viaggio che lo aveva condotto sino a Lipsia, ove era entrato in contatto diretto con le opere di alcuni tra i principali esponenti della psicologia di metà Ottocento, come Fechner, Drobisch, H. Weber e Windelband. L'opera apparve in due libri, pubblicati in un unico volume proprio a Lipsia: il primo libro era dedicato della *Psicologia come scienza*, il secondo aveva per oggetto i *Fenomeni psichici in generale*.

Il dibattito intorno alla psicologia e ai suoi rapporti con i vari settori del sapere filosofico, ivi compresa la logica, attorno alla quale fiorivano anzi le controversie maggiori, dominava il panorama culturale tedesco tra fine Ottocento e inizio Novecento. Il programma brentaniano si collocava in una dialettica di orientamenti piuttosto variegata, in cui erano dominanti due linee fondamentali: quella della psicologia associazionistica originariamente ispirata a Hume e sviluppata da James e John Stuart Mill, e la psico-fisica inaugurata da Gustav Fechner e E.H. Weber, poi evolutasi (per opera di studiosi quali Lotze, Horwicz, Maudsley) in una psicofisiologia o psicologia fisiologica. A quest'ultimo indirizzo può essere ascritta anche l'opera di Wilhelm Wundt, primo maestro di filosofia – negli anni di Lipsia – di Husserl e autore dei *Grundzüge der physiologischen Psychologie*, pubblicati nello stesso anno della *Psychologie* di Brentano, nel 1874, e come questa oggetto di un'immediata diffusione. La

³⁰ HUA XXV, cit., p. 307.

tendenza coerentemente antipsicologista sviluppata, negli stessi anni, dalla scuola neo-kantiana non faceva che confermare la rilevanza del tema psicologico e l'urgenza con cui si avvertiva la necessità di un posizionamento rispetto a esso; da parte sua, Brentano s'ispirava tanto all'intransigenza anti-kantiana quanto alla volontà di distinguere la propria psicologia sia dall'indirizzo associazionistico che da quello fechneriano e wundtiano. Abbiamo visto in qual senso egli declinasse la propria critica all'impostazione logica kantiana; d'altro canto, egli contestava la connotazione quantitativa dello psichico prospettata dalla legge Weber-Fechner, secondo cui sarebbe possibile sottoporre a misurazione i fenomeni psichici (riconoscendo che l'intensità della sensazione è esprimibile come funzione dell'intensità dello stimolo), opponendovi il carattere qualitativo dei fenomeni psichici, eterogeneo al procedimento della misurazione.

Si tratta di un punto assai rilevante, poiché esso implica l'ammissione che il carattere di scientificità della psicologia non dipende dall'applicabilità, in essa, di metodi calcolistici e misuratori: la strada scelta da Brentano per assicurare dignità scientifica alla psicologia consiste piuttosto nella determinazione rigorosa del suo *oggetto* peculiare. D'altronde, l'armamentario delle scienze esatte non si riduce al solo criterio di misurabilità: il fatto, anzi, che la psicologia vada riguardata «dal punto di vista empirico» sta a indicare che al rigore dell'indagine è essenziale il rigore della metodologia con cui essa è condotta, e tale metodologia deve essere la stessa delle scienze naturali. Dato, però, il carattere qualitativo piuttosto che quantitativo dell'oggetto studiato dalla psicologia, quest'ultima si presta a caratterizzarsi come una scienza *descrittiva*: il suo compito è quello di «chiarire ciò che è immediatamente mostrato dall'esperienza interna; non, quindi, una genesi dei fatti, bensì dapprima soltanto una descrizione del campo. Questa parte non è psico-fisiologica, ma puramente psicologica. Noi dobbiamo preliminarmente sapere come appaiono i fatti, il che ci è mostrato da una visione interna dello psichico»³¹. La psicologia descrittiva ha carattere prioritario rispetto

³¹ La citazione è tratta da un manoscritto della serie contrassegnata dalla lettera "Q" presso gli Archivi Husserl, contenente importanti materiali dal periodo della prima formazione («Notizen Husserls in den Vorlesungen seiner Lehrer», è la significativa titolazione attribuita alla serie). Tale manoscritto (Q 10) conserva la trascrizione, realizzata da Hans Schmidkunz e copiata dalla moglie di Husserl, di alcune lezioni sulla psicologia descrittiva tenute da Brentano nel 1888, di cui

alla ricerca *genetica*, che si occupa delle cause dei fenomeni psichici e che esige pertanto una considerazione psico-fisiologica: i rapporti tra i due tipi di psicologia, dunque, non sono escludenti ma indicano un ordine di priorità. Così intesa, la psicologia descrittiva è *esatta* senza dover ricorrere al criterio misuratorio richiesto da Fechner: anzi, è proprio la psicologia nella sua accezione genetica e psico-fisiologica a rivelarsi, per Brentano, necessariamente inesatta, ossia a esprimere non leggi necessarie (ideali) ma soltanto approssimative all'ideale espresso dalla scienza esatta. La ragione di questa tesi risiede nello statuto della percezione interna, mediante la quale conosciamo con immediatezza e certezza i fenomeni psichici (mentre dei fenomeni fisici, conosciuti attraverso la percezione esterna, abbiamo una conoscenza indiretta e non altrettanto certa).

3. LO STATUTO DELLA PERCEZIONE E DELL'OGGETTO

In questo paragrafo tratteremo la concezione brentaniana dei rapporti tra intuizione e intelletto, veicolata dalle specifiche dottrine della percezione interna e del fenomeno psichico. Gli esiti di tale concezione (come la negazione del riferimento dell'intuizione all'individuale, dell'esistenza di oggetti generali e delle

Rollinger si serve – insieme ad alcune altre trascrizioni, che avremo modo di indicare in seguito – come fonti del confronto tra Husserl e Brentano, in virtù della loro vicinanza temporale al periodo di frequenza delle lezioni viennesi. Va dunque chiarita l'osservazione di Albertazzi, resa nell'Introduzione all'edizione italiana della *Psicologia*, secondo la quale la ricezione dell'opera sarebbe stata “viziata” dall'interpretazione di Oskar Kraus, che nel 1924 ne curò la seconda edizione offrendo una lettura condizionata dal reismo dell'ultimo Brentano; tale precisazione è necessaria al fine di escludere il rischio che noi stessi, integrando l'edizione del 1874 con le aggiunte del 1924, subiamo un simile condizionamento. Albertazzi rileva, riprendendo l'indicazione di Oskar Kraus nella sua *Introduzione all'edizione del 1924*, che proprio la distinzione tra psicologia descrittiva e psicologia genetica gioca un ruolo esplicito ed essenziale solo a partire dal 1887-88 e non è ancora centrale nel 1874; tuttavia, proprio in quegli anni Husserl era allievo di Brentano, e infatti il manoscritto sopracitato riporta la distinzione ascoltata, evidentemente, a lezione ed esposta nel 1895 nei suoi «ultimi desideri per l'Austria», scritti per la «Neue Freie Presse» (cfr. O. KRAUS, *Introduzione all'edizione del 1924*, in F. BRENTANO, *La psicologia dal punto di vista empirico*, cit., p. 6). Similmente, è vero che l'Appendice XI «Degli oggetti veri e fittizi», che ci occuperà in seguito, è un'aggiunta apposta da Brentano nel 1911, quando il solo secondo volume fu ristampato (con il titolo *Von der Klassifikation der psychischen Phänomene*) con alcune integrazioni; tuttavia, come dimostra la citazione da HUA XXV, Brentano parlava già a lezione della differenza tra presentazioni ‘autentiche e inautentiche’, senza contare il fatto (determinante) che il tentativo di rielaborazione della *Sesta ricerca*, in cui agiscono riflessioni sullo statuto delle rappresentazioni inautentiche nell'accezione brentaniana, risale al 1913 – due anni dopo, quindi, la ristampa in questione.

Undinge, e del carattere conoscitivo delle presentazioni improprie) avranno un peso decisivo nel ripensamento husserliano dell'iniziale psicologismo e, soprattutto, nell'elaborazione dei motivi fondamentali della *Sesta ricerca*. Ci soffermeremo, pertanto, sull'esposizione di questi motivi in Brentano, per poi delineare la critica mossa da Husserl e motivata anche dalla concomitante lettura dei testi kantiani, delle opere dei logici coevi e della *Wissenschaftslehre* di Bolzano.

«Per 'percezione esterna' – scrive Kraus – nel vero senso della parola, Brentano, ricollegandosi ad un più antico uso linguistico, intende quella *cieca credenza* nel dato sensibile che si trova in ogni vedere, udire, sentire qualcosa»³². In senso stretto, dobbiamo intendere per 'percezione esterna' la sensazione, come credere istintivo a ciò che si presenta sensorialmente: tale accezione ristretta, riferita al qualitativo-sensibile, è per Brentano intrinsecamente ingannevole, poiché ciò che percepiamo coi sensi – suoni, colori etc. – non esiste come noi lo "sentiamo". Certo non ci inganniamo quando, nell'uso esteso del concetto di percezione, diciamo di vedere case, alberi etc., e le interpretiamo come esistenti: ma lo facciamo in base, appunto, a un'interpretazione, poiché della casa o dell'albero in quanto tali non abbiamo sensazione. Ciò di cui abbiamo percezione sono i complessi sensoriali alla base della rappresentazione, i quali però non esistono di per sé, tali e quali li intuiamo, e dunque «la percezione esterna non è illusoria o falsa perché c'inganna o perché può ingannarci riguardo all'"esistenza dell'albero", ma perché noi cadiamo vittime di una credenza *istintiva (cieca)* e ingiustificata dal punto di vista logico, quando intuiamo forme colorate del nostro campo visivo e, intuendo, le prendiamo per vere». In tutti i casi di sensazione, ciò che esiste è soltanto colui che presenta il reale in questione, e non il reale stesso: i fenomeni fisici, perciò, esistono solo fenomenicamente o intenzionalmente – vale a dire, in relazione al soggetto che li presenta.

Se la credenza negli oggetti dati attraverso la percezione esterna (cioè nei fenomeni fisici) è cieca, essa è non-evidente: si badi che Brentano non ci esorta a ritenere il mondo dei fenomeni fisici non-esistente, ma a rifiutare la credenza

³² O. KRAUS, *Introduzione all'edizione del 1924*, cit., p. 34.

cieca nella sua esistenza *come essa appare ai nostri sensi*. Si tratta, cioè, di una *ipotesi* motivata dalla mancanza di ragioni logiche sufficienti ad assumere la credenza come valida: noi, commenta ancora Kraus, «non conosciamo le determinazioni assolute specifiche spaziali e temporali delle cose fisiche, ma per Brentano [...] è evidente a priori che, *se* le cose esistono, le [sic!] spettano tali determinazioni spaziali e temporali assolute»³³. Chiarissimo il passo nella *Psychologie*: «In conclusione, per quanto riguarda gli oggetti dell'esperienza esterna, non abbiamo alcun diritto di ritenere che essi esistano anche in verità proprio come ci appaiono. È addirittura dimostrabile che essi non esistono al di fuori di noi. In contrapposizione a ciò che è vero e reale, sono meri fenomeni»³⁴.

Ciò che esiste realmente sono le presentazioni dei fenomeni psichici, e ciò in virtù del riferimento intenzionale che le caratterizza e che diviene evidente nella percezione interna³⁵. Nel secondo volume della *Psychologie* sulla *Classificazione dei fenomeni psichici*, Brentano scrive: «se uno pensa qualcosa, deve esistere ciò che pensa, ma non l'oggetto del suo pensare [...] Quindi ciò che pensa è l'unica cosa richiesta dal riferimento psichico e non occorre affatto che il termine della cosiddetta relazione sia dato nella realtà effettiva»³⁶. Se con fenomeno fisico

³³ *Ivi*, p. 47.

³⁴ F. BRENTANO, *Psychologie*, tr. it. cit., vol. I, p. 74.

³⁵ La percezione interna (*innere Wahrnehmung*), come fonte dell'esperienza psicologica, va distinta per Brentano dall'osservazione interna (*innere Beobachtung*). Quest'ultima è ciò che rende possibile la tematizzazione degli oggetti esterni, mentre gli oggetti dell'esperienza interna sarebbero "osservabili" solo al prezzo di una modificazione alterante che li perderebbe in quanto tali: s'introdurrebbe, infatti, un elemento riflessivo che trasformerebbe, poniamo, la "rabbia provata" in una "rabbia riflessa", in qualche modo neutralizzata. La percezione interna, invece, sembrerebbe sfuggire alle modificazioni oggettuali proprie dell'osservazione e consentirebbe di avere una conoscenza immediata del proprio oggetto: essa consente, altresì, di apprezzare il peculiare carattere "fusionale" dei fenomeni psichici, i cui elementi costitutivi si compenetrano reciprocamente (si pensi all'esempio della melodia), pur essendo distinti e irriducibili gli uni agli altri, così da determinare un rinvio dal piano psicologico a quello fisiologico. Ciò spiega l'osservazione di Kraus, secondo cui quando Brentano qualifica il fenomeno psichico come «attività psichica», l'*actio* in questione non è da intendersi «[...] in contrasto con *passio*; anzi, ogni attività psichica della creatura è una *passio* in senso aristotelico»; cfr. O. KRAUS, cit., p. 43.

³⁶ F. BRENTANO, *Psychologie*, tr. it. cit., II, p. 118. Il termine "presentazione" traduce il tedesco "Vorstellung", che per validi motivi Albertazzi non rende con l'espressione esattamente corrispondente di "rappresentazione". Il termine, infatti, è assunto da Brentano in duplice accezione: esso indica, innanzi tutto, la classe fondamentale dei fenomeni psichici, quelli i cui contenuti si presentano alla coscienza e possono essere oggetto di intuizione immediata. In secondo luogo, Brentano utilizza il medesimo termine per indicare le «uneigentliche Vorstellungen», che noi preferiremo tradurre con "rappresentazione", poiché in questo caso i

intendevamo le qualità sensibili, con fenomeno psichico dobbiamo intendere «il processo della coscienza o stato della coscienza»³⁷: di cosa si tratta esattamente? Brentano suggerisce una serie di esempi:

Ogni presentazione nata dalla sensazione o dalla fantasia è un esempio di fenomeno psichico, laddove con il termine “presentazione” non intendo qui ciò che viene presentato, ma l’atto di presentare; esempi di presentazione così intesa sono l’udire un suono, il vedere un oggetto colorato, il sentire caldo e freddo, così come gli analoghi stati di fantasia; ma lo è anche il pensare un concetto generale, ammesso che ciò accada davvero. Inoltre, sono fenomeni psichici ogni giudizio, ricordo, attesa, deduzione, convinzione, opinione, dubbio. Così come tutti i moti d’animo: gioia, tristezza, paura, speranza, coraggio, viltà, ira, amore, odio, desiderio, volontà, intenzione, stupore, meraviglia, disprezzo ecc³⁸.

Vari sono gli aspetti da rilevare nel passo citato. Anzitutto, Brentano chiarisce che per fenomeno psichico dobbiamo intendere, come evidenzia Kraus, l’atto, il processo coscienziale e non il termine, vale a dire l’«oggetto» inteso. Fenomeno psichico è, quindi, il desiderare e non l’*oggetto che* è desiderato. In altri termini, il fenomeno psichico non richiede, come condizione necessaria, che si dia il «termine» oggettuale della relazione, la quale – certo non a caso – è definita «cosiddetta»: se di relazione si tratta, infatti, essa è di specie assai particolare, poiché non presuppone – come nella tradizione – l’esistenza di entrambi i termini ma solo di uno³⁹. Non occorre che il termine (l’oggetto) sia dato «nella realtà effettiva»; come correlato intenzionale, l’oggetto (*Objekt*) ha un senso puramente co-significante (sinsemantico): esso non significa nulla di per sé (non è auto-

contenuti non si presentano intuitivamente e non sono, in effetti, delle presentazioni (cfr. *infra*, nota 82).

³⁷ O. KRAUS, cit., p. 43.

³⁸ F. BRENTANO, *Psychologie*, tr. it. cit., I, pp. 144-45.

³⁹ Brentano spiega la «Differenza tra riferimento psichico e relazione in senso vero e proprio» nel primo paragrafo dell’Appendice al secondo volume del 1911: nel riferimento psichico all’oggetto, contrariamente da quanto accade nella relazione, il termine oggettuale non è necessariamente da porre come esistente. Tra le due forme, tuttavia, esiste anche un tratto comune: «la somiglianza sta nel fatto che sia chi pensa un relativo in senso vero e proprio [come nel caso del rapporto di comparazione tra grandezze] sia chi pensa un’attività psichica, pensa, in certo modo contemporaneamente, due oggetti, uno per così dire *in recto*, l’altro *in obliquo*. Se penso un amante dei fiori, l’amante dei fiori è l’oggetto che penso *in recto*, mentre i fiori sono ciò che penso *in obliquo*. Tutto questo, però, è simile al caso in cui penso uno più alto di Caio. Il più alto viene pensato *in recto*, Caio *in obliquo*»; *ivi*, II, Appendice, p. 118. Resta il fatto, discriminante, che il riferimento psichico non esige, per essere significativo, che esista l’oggetto del riferimento, ma solo colui che ha questa rappresentazione; nella relazione, invece, è richiesta l’esistenza di entrambi i termini.

significante, come quando il termine è usato – anche dallo stesso Brentano – per indicare in senso astratto e generalissimo l'essere, la cosa, il reale). L'espressione acquista un senso solo in quanto riferita al relativo atto di presentazione. Tutto ciò non significa che l'oggetto *non esiste*: persino dell'oggetto dei fenomeni fisici non rinnegavamo l'esistenza, bensì la *cieca credenza* in essa. Case, alberi e altri oggetti esistono, ma non possiamo credere che esistano *come noi li percepiamo*; nel momento, poi, in cui li percepiamo (ovvero, li presentiamo, e si tratterebbe qui di presentazioni a partire da sensazioni, come per es. quando diciamo “vedo un albero”), essi hanno esistenza puramente intenzionale – relativa, cioè, a colui che presenta il riferimento. Ciò che esiste con certezza, invece, è l'atto stesso di presentazione: il presentare esiste realmente, poiché di esso ho – grazie alla percezione interna – una coscienza immediata e certa.

Oltre ai fenomeni fisici, vi sono anche alcuni fenomeni *psichici* che esistono solo fenomenicamente: sono le presentazioni tratte dalla fantasia, «poiché in questo caso esiste soltanto colui che presenta i rispettivi fenomeni psichici, ma non esistono quei fenomeni psichici»⁴⁰. E tuttavia, la maggior parte dei fenomeni psichici «esistono sia fenomenicamente che effettivamente; sono quelli che, per esempio, vengono presentati nella percezione interna e riconosciuti con evidenza. Ma anche tutti i fenomeni psichici degli altri esseri esistono effettivamente»⁴¹, e possono essere conosciuti per mezzo dell'analogia. Per “percezione interna”, allora, dobbiamo intendere l'unica percezione nel senso autentico del termine, giacché la percezione esterna si è rivelata illusoria in quanto fondata su una credenza cieca, ingiustificata; la percezione interna, invece, «[...] si distingue anche per quell'evidenza immediata e infallibile»⁴² che consente una conoscenza certa dei fenomeni inerenti. Ciò che viene internamente percepito è il riferimento psichico all'oggetto, dunque la stessa inesistenza intenzionale, definita da Brentano come il contrassegno positivo dei fenomeni psichici. Ben noto è il passo in cui la nozione è introdotta nella *Psychologie*:

⁴⁰ O. KRAUS, cit., p. 44.

⁴¹ *Ibid.*

⁴² F. BRENTANO, *Psychologie*, tr. it. cit., I, p. 157.

Ogni fenomeno psichico è caratterizzato da ciò che gli scolastici medioevali chiamarono l'in/esistenza intenzionale (ovvero mentale) di un oggetto, e che noi, anche se con espressioni non del tutto prive di ambiguità, vorremmo definire il riferimento a un contenuto, la direzione verso un oggetto (che non va inteso come una realtà), ovvero l'oggettività immanente⁴³.

Nella nota al passo citato, Brentano compie un breve *excursus* delle varie tradizioni che hanno pensato l'intenzionalità, facendone risalire la storia anzitutto ad Aristotele, richiamato come fonte primaria: il riferimento esplicito è alla dottrina aristotelica, contenuta nel *De anima*⁴⁴, dell'inerenza come modo di adesione degli accidenti alla sostanza. Come accaduto per la nozione di anima, anche il concetto d'intenzionalità subisce, dopo Aristotele, un'alterazione interpretativa foriera di pericolose confusioni teoriche: già con Filone la dottrina dell'esistenza (e dell'inesistenza) mentale viene «confusa con l'esistenza nel senso proprio», e «qualcosa di simile vale anche per i neoplatonici». Brentano precisa, invece, che l'oggetto intenzionale «non deve essere inteso come una realtà»; non è necessario, infatti, che ne sia data l'esistenza effettiva e, per così dire ipostatizzata (come nel caso della dottrina del logos e delle idee). Tutto ciò che sappiamo dell'oggetto, è che esso «è intenzionale in colui che pensa, così come l'oggetto d'amore lo è nell'amante e il desiderato nel desiderante»; se poi tale oggetto esista effettivamente o meno, è inessenziale al riferimento psichico. Attraverso i neoplatonici la dottrina giungerebbe alla scolastica già carica di gravi fraintendimenti e comparirebbe, diversamente declinata, in Tommaso, Agostino e Anselmo come dottrina dell'*oggetto interno* di un certo atto mentale. L'esistere *realmente* – oltre che fenomenicamente – dei fenomeni psichici è dato dal loro essere oggetto di percezione interna (immediata e certa), e non dal loro esistere obiettivamente (nel qual caso, ricadrebbero nella sfera dei fenomeni fisici e andrebbero assunti secondo le stesse cautele critiche).

Scrivendo Brentano che «[...] i fenomeni psichici sono i soli di cui è possibile una percezione nel vero senso del termine. Allo stesso modo possiamo dire che solo a essi spetta un'esistenza anche effettiva oltre che intenzionale. Conoscenza, gioia, desiderio sussistono realmente; colore, suono, calore sussistono solo in forma

⁴³ *Ivi*, I, p. 154.

⁴⁴ Cfr. ARISTOTELE, *L'anima*, Bompiani, Milano 2001, II, 6, 418 a3.

fenomenica e intenzionale»⁴⁵. Naturalmente, per conoscenza, gioia, desiderio dobbiamo intendere i relativi atti; mentre, come nota Kraus, gli esempi addotti quali oggetti di percezioni esterne rinviano alle qualità sensibili e non agli oggetti in quanto trascendenti, tant'è che per Brentano (contro Bain) non è affatto contraddittorio assumere che «nella realtà effettiva, al di fuori della mente, esiste un fenomeno fisico come quelli che ritroviamo intenzionalmente dentro di noi; soltanto se li si confrontano fra loro, infatti, tali fenomeni mostrano conflitti che provano chiaramente che all'esistenza intenzionale non corrisponde qui nessuna esistenza reale». Non è, quindi, un «errore se in termini del tutto generali neghiamo ai fenomeni fisici ogni esistenza che non sia intenzionale»⁴⁶. Reale è, insomma, ciò che è internamente percepito. Il punto si chiarisce ricordando ulteriormente l'ascendenza aristotelica del concetto di “obiettività” qui in gioco:

Brentano pensa, anche in questo caso in armonia con Aristotele, che l'oggetto dei fenomeni psichici venga assunto nella coscienza come forma priva di materia e abbia di conseguenza solo un'esistenza di tipo mentale. Afferma, infatti, che l'oggetto intenzionale è *obiettivo* proprio nel senso che di una cosa viene percepita solo la *forma*. Inoltre, sin dal 1874 Brentano sottolinea che l'oggetto intenzionale non è la cosa-percepita, come nel caso dell'idea lockeana o dell'immagine che ne possiamo avere in un dato momento, bensì la cosa in quanto percepita⁴⁷.

L'intuizione brentaniana di attribuire l'intenzionalità ai fenomeni psichici, come loro tratto distintivo, ha aperto la strada a un nuovo stile dell'indagine psicologica, rappresentando una scoperta foriera di importanti risultati nella filosofia successiva: all'interno della stessa «scuola di Brentano» si sviluppò una variegata serie di interpretazioni: «abbiamo, da un lato, Twardowski, che intende sottolineare il fatto che solo in un senso modificato l'oggetto esiste nell'atto che si riferisce ad esso. Dall'altro lato, dobbiamo constatare che Stumpf e il primo

⁴⁵ F. BRENTANO, *Psychologie*, tr. it. cit., I, p. 158. L'oscillazione brentaniana nel connotare l'intenzionalità ora come riferimento a un contenuto (*Inhalt*), ora come direzione verso un oggetto (*Objekt*), oppure come oggettualità (*Gegenständlichkeit*) immanente si spiega dunque – almeno in parte – con la stratificata vicenda della ricezione e interpretazione condensata in secoli di tradizione filosofica. Per una ricostruzione più puntuale del contesto scolastico ruotante attorno alla nozione brentaniana di intenzionalità, che qui non possiamo realizzare, rinviamo a K. HEDWIG, *Der scholastische Kontext des Intenzionalen bei Brentano*, in «Grazer philosophischen Studien», 5 (1978), pp. 67-82.

⁴⁶ F. BRENTANO, *Psychologie*, I, tr. it. cit., pp. 160-61.

⁴⁷ L. ALBERTAZZI, *Franz Brentano: un filosofo mitteleuropeo*, in F. BRENTANO, *La psicologia dal punto di vista empirico*, tr. it. cit., p. XVII.

Marty ritengono con ogni apparenza che l'immanenza dell'oggetto nell'atto vada intesa nel senso proprio»⁴⁸. Per quanto concerne Husserl, al centro della sua versione matura dell'intenzionalità vi sarà proprio la critica della distinzione di principio tra un "interno" e un "esterno" della coscienza: il riconoscimento della funzione universale dell'intenzionalità, introdotta già nella *Quinta ricerca* come caratterizzante ogni atto coscienziale (sia esso rivolto a oggettualità immanenti o trascendenti), e la sua funzione trascendentale (configurata, a partire da *Idee I*, da epoché e riduzioni), farà sì che gli stessi oggetti "esterni" siano appresi nell'immanenza e riconosciuti nel loro carattere di trascendenza immanente. Verrà così meno la rigida contrapposizione tra oggetto "esterno" e oggetto "interno" all'atto di coscienza, all'origine di quell'«enigma della conoscenza» che pregiudica il rapporto conoscitivo tra soggetto e oggetto con assurdità epistemologiche tipiche della tradizione filosofica⁴⁹.

La concezione brentaniana del "fenomeno", come risulta dall'esposizione fin qui svolta, diverge profondamente da quella kantiana: il riferimento è, in questo caso, alla tradizione positivista e in particolare a Auguste Comte. Brentano ne ammira il distanziamento dall'accezione kantiana del *phainomenon* come «una manifestazione dietro cui sarebbe nascosto, in modo irraggiungibile, il *noumenon*, la cosa in sé», e approva che Comte usi «molto spesso l'espressione "fatto" quasi come sinonimo di "fenomeno"»⁵⁰. Kraus nota che, come il termine «oggetto», anche «fenomeno» è utilizzato da Brentano in una duplice accezione, corrispondente alla struttura del riferimento intenzionale: quest'ultimo, infatti, sta a significare che "ho un *fenomeno* (fisico o psichico) come *fenomeno*". Nella prima occorrenza, "fenomeno" ha valenza auto-significante e indica lo stato o il processo reale (l'unico del quale, come sappiamo, va ammessa l'esistenza); nella seconda occorrenza, "fenomeno" ha valenza co-significante, ossia riferita al fenomeno "che presenta" e senza il quale non significherebbe alcunché.

⁴⁸ R.D. ROLLINGER, cit., p. 27.

⁴⁹ Sullo sviluppo della nozione di intenzionalità da Brentano a Husserl, cfr. P.A. VARGA, *Brentano's influence on Husserl's early notion of intentionality*, in «Studia Universitatis Babeş-Bolyai: Philosophia», LIII, 1-2 (2008), pp. 29-48 e J.C. MORRISON, *Husserl and Brentano on intentionality*, in «Philosophy and phenomenological Research», Vol. 31, 1 (1970), pp. 27-46.

⁵⁰ F. BRENTANO, *Auguste Comte und die positive Philosophie*, in «Chialaneum [Blätter für katholische Philosophie, Kunst und Leben], [Neue Folge], II (1869), pp. 15-37.

Tutto ciò, ribadiamo, non pregiudica la possibilità di una conoscenza reale del mondo. Sempre in riferimento a Comte, Brentano scrive:

[...] è indubbia l'esistenza di cose e anche di una moltitudine di cose [...] Inoltre, Comte è lungi dal contestare che le cose abbiano una grandezza, una forma, un luogo, un tempo, un movimento e alcune anche un pensiero e una sensazione. È vero, però, che contesta la conoscenza *assoluta* e specialmente riguardo alla maggior parte di queste determinazioni⁵¹.

La percezione interna, infatti, ci fornisce “solo” la conoscenza dei *rapporti* tra le cose, e non le loro determinazioni assolute: questa limitazione è inevitabile, se si assume che il “termine” del riferimento psichico, l'oggetto, possiede uno statuto meramente co-significante. Husserl condividerà la contestazione della kantiana *Ding an sich*, ma da una prospettiva assai diversa dal maestro: la riformulazione del *Phänomen* non avverrà a partire dal paradigma empirico-positivistico, bensì all'interno dello stesso solco trascendentale, comune a Kant. Il trascendentale, tuttavia, sarà profondamente modificato dall'interno a partire, come vedremo nel Terzo capitolo, da una radicale riforma delle facoltà conoscitive (sensibilità e intelletto) nella *Sesta ricerca logica*.

4. LA CLASSIFICAZIONE DEI FENOMENI PSICHICI

4.1. PRESENTAZIONI

All'inizio del secondo volume della *Psicologia dal punto di vista empirico*, Brentano cita le principali proposte di classificazione dei fenomeni psichici fornite dalla tradizione: oltre ad Aristotele e alla teoria del *De anima*, viene ricordata la suddivisione avanzata da Kant. «Egli [Kant] designò le tre facoltà psichiche con facoltà di *conoscere*, *sentimento di piacere e dispiacere* e *facoltà di desiderare*»⁵², alle quali corrispondono le tre *Critiche*. Per il filosofo di Königsberg, nessuna delle tre classi è derivabile dall'altra e dunque la suddivisione avrebbe carattere

⁵¹ *Ivi*, p. 25.

⁵² F. BRENTANO, *Psychologie*, tr. it. cit., II, cap. V (I), § 4, p. 26.

fondamentale, sebbene egli non abbia addotto – secondo Brentano – sufficienti ragioni per essa; tuttavia, la difesa che ne realizzò Hamilton contro gli attacchi dei contemporanei (Caro, Weiss e Krug) contribuì a perfezionarne l'assetto. Anche la «minuziosa difesa» da parte di Lotze ha permesso, secondo Brentano, di migliorare la dottrina kantiana, il cui difetto persistente, però, s'identifica proprio con la inderivabilità di ciascuna classe dall'altra. Scrive Brentano:

Se due fenomeni psichici si potessero assegnare a due classi fondamentali diverse proprio per il fatto che dalla facoltà dell'uno non si può dedurre la facoltà dell'altro, allo stesso modo non si dovrebbe semplicemente separare il presentare dal sentire e dal desiderare, come vogliono Kant, Hamilton e Lotze, ma anche il vedere dal gustare e anzi il vedere rosso dal vedere blu come fenomeno che appartiene ad un'altra classe superiore⁵³.

I fenomeni psichici fondamentali sono per Brentano le «presentazioni» (*Vorstellungen*), termine con cui egli intende tutti i fenomeni psichici: tutti, infatti, sono presentazioni o hanno delle presentazioni a loro fondamento. L'originarietà delle presentazioni è data dal fatto che «nulla può venire giudicato, e nemmeno desiderato, sperato o temuto, se non viene presentato»⁵⁴. Gli atti di coscienza, che *non* sono presentazioni, presuppongono comunque delle presentazioni come loro fondamento: questa tesi è sostenuta in polemica con tutta una tradizione psicologica che Brentano condensa esemplarmente nella *Psychologie* kantiana di J.B. Meyer, pubblicata appena nel 1870⁵⁵.

Il nodo problematico sul quale si concentra Brentano consiste nella tesi secondo cui vi sono fenomeni psichici, come sensazioni e desideri, che «possano sussistere anche in assenza di qualsiasi presentazione»: secondo Meyer, gli animali inferiori hanno sensazioni e desideri, ma non presentazioni. Anche la vita degli animali superiori e degli stessi uomini comincerebbe con il mero sentire e desiderare, «mentre il presentare sopraggiunge solo con il progredire dello sviluppo»⁵⁶. Questa tesi presuppone che sensazione e desiderio siano indipendenti

⁵³ *Ivi*, p. 31.

⁵⁴ *Ivi*, libro II, cap. I, § 3, p. 146.

⁵⁵ Cfr. I. KANT, *Psychologie dargestellt und erörtert von Jürgen Bona Meyer*, Verlag von W. Hertz, Berlin 1870; tr. it. a cura di L. Guidetti, *La psicologia di Kant* (a cura di J. Bona Meyer), Ponte alle Grazie, Firenze 1991.

⁵⁶ F. BRENTANO, *Psychologie*, tr. it. cit., libro II, cap. I, § 3, p. 147.

dalla presentazione, ciò che è contestato da Brentano, come si evince dal passo seguente:

[...] uno stato come quello che egli [Meyer] descrive come inizio del presentare conterrebbe in realtà già un gran numero di presentazioni, per esempio di successione temporale, di contiguità spaziale, di causa ed effetto. Se, affinché una presentazione nel senso di J.B. Meyer possa formarsi, è necessario che tutto ciò sia già presente nella psiche, è senz'altro chiaro che una presentazione così concepita non può costituire la base di ogni altra manifestazione (*Erscheinung*) psichica. Già l'essere-presente di ciascuna delle cose nominate è per l'appunto un essere-presentato nel nostro senso [...]⁵⁷.

Il passo citato mostra l'allargamento, operato da Brentano, del concetto di presentazione, che risulta caratterizzare anche le sensazioni di dolore fisico: quest'ultimo deriva sempre da un fenomeno fisico della percezione esterna, localizzabile spazialmente e temporalmente, a cui si accompagna un processo psichico nella percezione interna, consistente nella sensazione del dolore, come quando si ode un suono che procura fastidio. Al fenomeno esterno, fisico del suono, ossia alla qualità sensibile del processo percettivo esterno, si accompagna una sensazione di dolore che è oggetto di percezione interna: qualità e sensazione appartengono a due ambiti diversi (percezione esterna e percezione interna) che non devono essere sovrapposti. La confusione può nascere, in particolare, dall'erronea pretesa di localizzazione in corrispondenza della sensazione, dalla quale può scaturire la tendenza a identificare il dolore in una certa parte del corpo: in realtà, localizzabile è soltanto la qualità sensibile associata al processo esterno, che ci porta a dichiarare – ad esempio – di “sentire dolore a un piede”. In verità, il “sentire dolore” non avviene in qualche luogo: i fenomeni psichici colti nella percezione interna, infatti, non sono estesi temporalmente né spazialmente, e pertanto non sono localizzabili⁵⁸.

L'allargamento appena enucleato delle presentazioni alle sensazioni di dolore fisico è controbilanciato dall'esclusione della “coscienza del generale” dalla sfera

⁵⁷ *Ibid.*

⁵⁸ Cfr. su questo punto le pagine finali del § 3 della *Psychologie*, tr. it. cit., Il libro, cap. I, pp. 146 sgg., nonché gli appunti in possesso di Husserl delle lezioni brentaniane sulla metafisica del 1883/84, classificate come Q 8 (pp. 114-117) e trascritte da mano ignota. Qui si trova l'esempio del suono e del dolore al piede.

presentativa. Abbiamo già citato il passo della *Psychologie* in cui si elencano gli esempi salienti di presentazioni, sottolineando la rilevanza dell'inciso associato alle presentazioni di "concetti generali": «ammesso che ciò accada davvero», scriveva Brentano, ossia ammesso che qualcosa come i concetti generali si presenti effettivamente. Vedremo in seguito, trattando degli «oggetti fittizi», che in verità la presentazione di un concetto generale non "accade davvero", per Brentano, il quale ne sosterrà la natura di rappresentazione "impropria". L'inquadramento dei concetti generali nella sfera presentativa implicherebbe la loro afferrabilità intuitiva: è esattamente questa operazione, impossibile per Brentano, che Husserl sosterrà teorizzando l'intuizione del generale come specifica forma di intuizione categoriale. La questione dei concetti generali pone comunque il problema di spiegare la formazione di oggetti interni alla coscienza, che presentano un carattere di "realtà" qualitativamente diverso dalla consapevolezza di un dolore, di un suono, di un odore etc., in quanto non si accompagnano a fenomeni fisici, esterni concomitanti.

La soluzione individuata da Brentano consiste nell'introdurre una scala di «autenticità» (*Eigentlichkeit*) delle presentazioni: l'autenticità massima è da accordare alle intuizioni e, specificamente, alle intuizioni di presentazioni sensibili. L'inautenticità minima appartiene invece ai concetti contraddittori, come "quadrato rotondo"⁵⁹; tra i due estremi si muovono tutte quelle presentazioni che «approssimano» l'intuizione, come appunto i fenomeni psichici della fantasia e dell'astrazione, mediante i quali perveniamo ai concetti generali. La riserva introdotta da Brentano, che mette in dubbio l'effettivo darsi di presentazioni come concetti generali, si spiega proprio con la convinzione che tali concetti non presentino in modo autentico il loro oggetto ma solo in modo "improprio", *analogo* all'intuitivo. Ciò implica la preferenza per una posizione che Rollinger definisce di "empirismo lockeano": «le presentazioni astratte (i concetti) sono in tutti i casi derivati dalle presentazioni concrete (le intuizioni). In nessun senso si

⁵⁹ Si tenga a mente questo esempio brentaniano del "quadrato rotondo", perché esso sarà discusso ampiamente e in più luoghi – come vedremo – da Husserl, che ne farà uno degli esempi prediletti per introdurre e avvalorare la cruciale distinzione, trascurata da Brentano, tra contenuto e oggetto della rappresentazione. Espressioni come, appunto, "quadrato rotondo", sono bensì assurde, ma non per questo prive di un significato per noi comprensibile: *capiamo* cosa l'espressione intende, anche se il suo oggetto non esiste.

tratta di un empirismo nel quale si sostenga che le sensazioni sono le origini di tutti i concetti»⁶⁰, giacché le sensazioni non sono che un particolare tipo di intuizioni. Dunque, vi sono concetti (quelli generali) che non originano dalle sensazioni e che proprio per questo hanno una natura presentativa “impropria”: torneremo su questo punto nel prossimo paragrafo sulle rappresentazioni improprie.

La posizione di Brentano assurge a fondamentale rilevanza in rapporto alla teoria husserliana dell'intuizione categoriale, contenuta nella *Sesta ricerca*. Husserl sosterrà la possibilità di una specifica intuizione categoriale deputata all'apprensione del “generale”: non converrà, dunque, con l'idea che concetti, rappresentazioni, oggetti *generali* abbiano un carattere inautentico, ma tenterà di mostrarne addirittura le possibilità d'intuizione. L'assunto brentano di derivabilità delle presentazioni astratte dalle concrete (sensibili), verrà invece ripreso e approfondito nei termini di un effettivo rapporto di fondazione. L'intuizione del generale costituirà una particolare forma dell'intuizione categoriale: se alla base di quest'ultima troviamo il riferimento fondazionale all'intuizione sensibile, nel caso dell'astrazione idealizzante (*ideierende Abstraktion*) vige una indipendenza di principio dal sostrato sensibile ed è centrale il metodo della variazione eidetica. Come già per Brentano, non vi è qui derivazione dalla sensazione: non per questo siamo in presenza di un vuoto presentare o di un presentare “improprio” (pseudo-conoscitivo). Al contrario, con l'intuizione del generale entriamo in una nuova modalità d'apprensione: pur sempre intuitiva, passibile di evidenza e dunque pienamente conoscitiva.

La teoria dell'intuizione categoriale avrà una valenza anzitutto logica: la sua piena intellegibilità s'inscrive all'interno della dottrina del giudizio, poiché i *Sachverhalte* categorialmente intuiti trovano espressione in formazioni predicative. Ciò implicherà il recupero della nozione classica del giudizio (nella forma categorica “S è p”, assunta come articolazione fondamentale), contestata invece da Brentano nel secondo volume della *Psychologie*. Tale contestazione

⁶⁰ R.D. ROLLINGER, cit., p. 35.

costituiva il nucleo della «necessaria riforma» della logica elementare e della sillogistica tradizionale, evocata nelle lezioni viennesi ascoltate da Husserl.

4.2. GIUDIZI

Brentano tenne corsi di logica non solo a Vienna, ma già nel periodo di docenza a Würzburg (nel semestre invernale 1870/71): malgrado il proposito, annunciato nella *Psychologie*⁶¹, di raccogliere e pubblicare le lezioni d'argomento logico, delle quali anche Husserl fu uditore a Vienna, l'opera non vide mai la luce. Dopo la morte di Brentano, Franziska Mayer-Hillebrand (moglie di Franz Hillebrand, filosofo e allievo di Brentano, la quale nel 1950 aveva ereditato da Alfred Kastil la cura del *Nachlass* brentaniano) riunì una parte delle trascrizioni di queste lezioni, unitamente ad alcuni brani tratti da altre opere edite, e le pubblicò postume col titolo *Die Lehre vom richtigen Urteil* (1956). Ai fini della nostra indagine terremo presenti i due luoghi dell'elaborazione logica brentaniana, che – diversamente dal testo del '56 – dovevano essere noti a Husserl in quanto contenuti nella *Psychologie*, e che trovano riscontri nelle trascrizioni delle lezioni in possesso di Husserl. Si tratta del Settimo capitolo della *Psicologia dal punto di vista empirico* su «Rappresentazione e giudizio: due classi fondamentali distinte» e dell'Appendice IX⁶² «Degli oggetti veri e fittizi».

L'intero Terzo capitolo del secondo volume della *Psicologia* è dedicato alla dimostrazione della fondamentale distinzione tra le due classi di fenomeni psichici: presentazioni e giudizi. Come tutti i fenomeni psichici, per quanto complessi, anche i giudizi hanno delle presentazioni a loro fondamento; cosa giustifica la loro estrapolazione come classe specifica e distinta? Anche i giudizi ci sono coscienti in quanto presentati: la domanda che ora si pone è se essi «ci siano coscienti solo come presentati o anche in altre maniere». In un passo del Secondo libro del Primo volume, leggiamo:

⁶¹ F. BRENTANO, *Psychologie*, II. Buch, VII. Kapitel, pp. 77-78 nota (nell'edizione tedesca).

⁶² L'Appendice rientra tra le aggiunte apposte da Brentano nella riedizione del 1911; è dunque precedente al tentativo del 1913 di rielaborazione delle *Ricerche*, che – come è noto – non fu portato a termine da Husserl, il quale preferì ripubblicare il testo nella sua forma originaria, seppur con vari miglioramenti. Cfr. *supra*, nota 31.

È certo che spesso essi [i fenomeni psichici] sono accompagnati da una conoscenza: pensiamo a qualcosa, desideriamo qualcosa, e ne abbiamo conoscenza. Ma conoscenza si ha solo nel giudizio. È dunque fuori di dubbio che in molti casi, simultaneamente all'atto psichico, sussiste non solo la presentazione che gli si riferisce, ma anche il relativo giudizio⁶³.

Ancora una volta, il punto d'avvio di Brentano è costituito dalla critica a Kant; laddove, infatti, egli contesta la tesi secondo cui «ogni giudizio connette una pluralità di concetti» e polemizza con la nozione di «[...] giudizio, espresso nel principio esistenziale, che connette il concetto di esistenza a un qualsivoglia concetto di soggettività», appare difficile non cogliere un riferimento alla formulazione offerta ad esempio nei *Prolegomena*, laddove Kant assume che «l'unione delle rappresentazioni in una coscienza è un giudizio»⁶⁴. Come sottolinea Rollinger, Brentano si riferisce alla definizione generale del giudizio, da cui discende la distinzione tra giudizi analitici e sintetici, poiché «in entrambi il giudizio presenta una forma soggetto-predicato»⁶⁵.

Ora, la tesi brentaniana secondo cui i giudizi si fondano su presentazioni non è traducibile nella convinzione che il giudizio consista in una combinazione di presentazioni: «una mera combinazione di presentazioni, secondo lui [Brentano], è a sua volta una presentazione, benché di tipo complesso, e non un giudizio»⁶⁶. La critica della nozione kantiana di proposizione esistenziale, fondata sulla connessione di soggetto e predicato nel giudizio, si spiega con una nuova concezione dello *Urteil* inteso come fenomeno psichico: che in un giudizio si affermi o neghi l'esistenza del soggetto non dipende dal collegare tra loro concetto del soggetto e concetto del predicato, bensì dal *percepire* l'atto psichico presente. Poiché, infatti, la percezione interna garantisce una coscienza immediata ed evidente dell'atto di coscienza e del suo riferimento psichico all'oggetto, essa implica necessariamente la coscienza della verità (ossia dell'esistenza) dell'atto

⁶³ F. BRENTANO, *Psychologie*, tr. it. cit., vol. I, libro II, Cap. III, § 1, p. 205.

⁶⁴ I. KANT, *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik*, hrsg. v. K. Vorländer, Felix Meiner, Leipzig 1920, § 22, p. 63; tr. it. di P. Carabellese, *Prolegomeni ad ogni futura metafisica che potrà presentarsi come scienza*, Laterza, Roma-Bari 2006 (qui ci riferiamo all'edizione tedesca).

⁶⁵ R.D. ROLLINGER, cit., p. 36, nota 2.

⁶⁶ *Ivi*, p. 36.

stesso e del suo contenuto (o della loro falsità, ossia non-esistenza). Nel Terzo capitolo vedremo come Husserl critichi questa associazione indifferenziata di esistenza e giudizio vero in Brentano. La composizione soggetto-predicato, si legge nella *Psychologie*, «[...] non è affatto qualcosa che è essenziale alla natura del giudizio, poiché la distinzione fra le due parti costituenti dipende piuttosto dalla forma corrente dell'espressione linguistica»: si dovrà anzi riconoscere che

[...] tale giudizio della percezione interna consiste non già nel collegamento di un atto psichico come soggetto con l'esistenza come predicato, bensì nel semplice riconoscimento del fenomeno psichico presentato nella coscienza interna⁶⁷.

Il giudizio d'esistenza, dunque, si dà in virtù dell'accettazione, fondata sulla percezione interna, del fenomeno psichico, che vale come affermazione della sua esistenza (giudizio esistenziale affermativo). Non solo: poiché per Brentano tutti i fenomeni psichici sono percepiti internamente (il che, sia detto per inciso, motiva la sua critica della possibilità di una «coscienza inconscia»⁶⁸), tutti i giudizi saranno caratterizzati come esistenziali. La loro "materia" sarà costituita dalle «presentazioni sottese», mentre il carattere affermativo o negativo sarà indicato come la "qualità" del giudizio: la distinzione tra giudizi esistenziali e categorici è così rigettata da Brentano, nella convinzione che ogni giudizio categorico possa essere riformulato come esistenziale e che solo in quest'ultima forma si acceda alla sfera della conoscenza, ossia della verità e falsità. La conversione pretesa da Brentano è gravida di conseguenze sul piano logico; come fa notare Rollinger, essa impone anzitutto di riformulare il giudizio universale in forma negativa e il giudizio particolare in forma positiva, diversamente da quanto assunto dalla tradizione.

Il giudizio universale nella sua formulazione tradizionale, per esempio 'tutti gli esseri umani sono mortali', può apparire un giudizio affermativo ma, se riformulato secondo la prescrizione di Brentano, ossia come 'non c'è alcun essere umano che non sia mortale', esso diviene negativo. Diventa perciò chiaro che il giudizio

⁶⁷ F. BRENTANO, *Psychologie*, tr. it. cit., vol. I, libro II, cap. III, § 3, p. 209.

⁶⁸ Dobbiamo necessariamente sorvolare su questo interessante aspetto della teoria brentaniana di coscienza e sulle implicazioni per gli sviluppi successivi della psicologia (basti pensare alla teoria dell'inconscio di Freud, che fu allievo di Brentano attorno agli anni '80 dell'Ottocento); cfr. F. BRENTANO, *Psychologie*, tr. it. cit., vol. I, libro II, cap. II («La coscienza interna»).

particolare secondo cui alcuni esseri umani sono mortali non deve essere inferito dal giudizio universale in considerazione⁶⁹,

ma dovrà essere formulato per se stesso come un giudizio affermativo. La teoria del giudizio di Brentano, dunque, si fonda su tre presupposti:

1. L'oggetto deve essere dato in una presentazione, ma non deve essere necessariamente oggetto di una predicazione. Solo ciò che è presentato, infatti, può anche essere giudicato (conosciuto).
2. Il giudizio è affermativo se l'oggetto è accettato come esistente, mentre è negativo se esso è rifiutato come non-esistente.
3. Il giudizio si esprime nella forma "A è" o "A non è", dove A indica l'oggetto presentato (che coincide con l'oggetto del giudizio), dunque la *materia* del giudizio, mentre "esiste/non esiste" indica la *qualità* del giudizio⁷⁰.

Alla distinzione tra materia e qualità del giudizio (punto 3) si è già accennato in precedenza; con il punto 1) Brentano si oppone a tutta quella tradizione logica che assume il giudizio come risultante dalla connessione di due diverse rappresentazioni: qualcosa viene predicato di qualcos'altro, nella nota forma tradizionale 'S è p'. Egli ritiene che per la formazione del giudizio sia sufficiente, invece, una sola presentazione, quella dell'oggetto come qualcosa di esistente: la forma di tale giudizio non sarà, allora, predicativa ma semplicemente esistenziale ('A è').

Brentano precisa così il suo pensiero:

Quando diciamo "A è", questa proposizione non è, come molti hanno creduto e continuano a credere, una predicazione in cui ad A, come soggetto, è collegata l'esistenza come predicato. Non è il collegamento della nota caratteristica "esistenza" con "A", bensì è lo stesso "A" l'oggetto che riconosciamo⁷¹.

⁶⁹ R.D. ROLLINGER, cit., p. 37.

⁷⁰ La «Stanford Encyclopedia of Philosophy» denomina questi tre presupposti come 1) tesi fondazionale, 2) tesi di polarità, 3) tesi esistenziale; cfr. <http://plato.stanford.edu/entries/brentano-judgement/>, alla voce *Brentano's Theory of Judgments*.

⁷¹ F. BRENTANO, *Psychologie*, tr. it. cit., vol. II, cap. VII, § 5, pp. 53-54.

Allo stesso modo, riguardo al giudizio negativo, leggiamo che:

Se il giudizio “A non è” fosse la negazione del collegamento della nota caratteristica “esistenza” con “A”, con ciò non sarebbe affatto negato lo stesso A. È impossibile però che qualcuno affermi questo. Piuttosto, è chiaro che proprio questo e non altro è il senso della proposizione e che, dunque, anche l’oggetto di questo giudizio negativo non è altro che A⁷².

Una conseguenza immediata della tesi di Brentano è la riconversione dei giudizi categorici in giudizi esistenziali: egli ritiene che qualsiasi giudizio categorico possa essere trasformato, senza una sostanziale modificazione del suo senso, in un giudizio esistenziale⁷³. Una seconda caratteristica, con la quale veniamo alla discussione del presupposto 2), è che i giudizi sono *sempre* affermativi o negativi: proprio in ciò consiste il loro apporto conoscitivo, giacché le presentazioni sulle quali si fondano i giudizi non sono di per sé positive né negative, ma si limitano a presentare un oggetto alla coscienza, verso il quale può poi svilupparsi una preferenza (o un rifiuto) a motivo del giudizio eventualmente formulato. Questa osservazione costituisce un argomento ulteriore a favore della distinzione tra atti presentativi e atti giudicativi, che Brentano conferma anche mediante l’analisi comparativa con gli altri fenomeni psichici, quelli rientranti nella classe degli atti emotivi⁷⁴. Sulla base di queste evidenze, egli individua due

⁷² *Ibid.*

⁷³ Possiamo solo accennare alla riformulazione brentaniana delle figure sillogistiche, per la quale si veda la parte finale del § 7 all’interno del cap. VII del vol. II (pp. 59 sgg.). In particolare, la proposizione categorica (affermativa particolare) «qualche uomo è ammalato», è equivalente nel senso a «esiste un uomo ammalato» o «un uomo ammalato è»; la proposizione negativa universale «nessuna pietra è vivente», diventa «non esiste una pietra vivente» o «una pietra vivente è»; la proposizione affermativa universale «tutti gli uomini sono mortali» è assimilata a «non esiste un uomo immortale» o «un uomo immortale non è»; la proposizione negativa particolare «un qualche uomo non è dotto» diventa «esiste un uomo non dotto» o «un uomo non dotto non è». Il tratto più vistoso della riformulazione operata da Brentano è la riconduzione di tutti i giudizi alla quantità individuale e, in particolare, l’esclusione che si diano in effetti dei giudizi universali affermativi e dei giudizi particolari negativi: nel primo caso, ciò è dovuto all’impossibilità di attribuire l’esistenza a concetti generali, il cui darsi – come già si è anticipato e come vedremo meglio in seguito – non è ammesso da Brentano; nel secondo caso, all’impossibilità di verificare «dal punto di vista empirico» l’assunzione accolta nel giudizio.

⁷⁴ L’argomentazione al riguardo si svolge per via analogica e si articola in quattro punti. 1) Tra le presentazioni non è dato trovare alcun contrasto (*Gegensatz*) se non quello tra gli oggetti di esse (caldo, freddo, luce, buio etc.); con l’introduzione dei fenomeni di amore e odio, invece, subentra una nuova forma di contrasto, che non ha a che fare con gli oggetti (giacché lo stesso oggetto può essere amato o odiato) ma con il *riferimento* a essi. Un contrasto analogo subentra allorché si tratti della negazione o dell’affermazione formulata mediante giudizi: anche in questo caso abbiamo a che fare con una modalità inerente non agli oggetti (un medesimo oggetto può essere accolto o

ragioni a fondamento della confusione tra presentazioni e giudizi: da un lato, oltre all'erronea convinzione per cui il giudizio sarebbe una connessione di presentazioni indicate per mezzo di parole (nomi, espressioni), Brentano denuncia le ambiguità derivanti dall'uso comune del termine «pensiero» (*Denken*) per indicare tanto il presentare quanto il giudicare; dall'altro, egli rinvia all'erronea attribuzione del carattere distintivo al *contenuto* presentativo o giudicativo.

In quanto precede, due aspetti sono da evidenziare: in primo luogo, non è di fatto possibile che un oggetto sia presente alla coscienza se non come esistente o non-esistente. Per questo Brentano sostiene che non solo “spesso” ma *sempre* la presentazione si accompagna a un giudizio su di essa fondato. Per lo stesso motivo il giudizio si caratterizza *sempre* come affermativo o negativo. In secondo luogo, la verità del giudizio si fonda sulla verità dell'oggetto (inteso intenzionalmente): Brentano sostiene, allo scopo di rigettare il concetto di predicazione come connessione tra due rappresentazioni, che tanto nell'affermazione quanto nella negazione ciò che noi giudichiamo è “lo stesso A”, l'oggetto stesso del giudizio. In ciò consiste il sostrato ontologico della teoria del giudizio brentaniana, come diverrà chiaro dall'analisi dell'appendice IX dedicata alla distinzione tra oggetti «veri» e «fittizi». In tal senso, peraltro, si è parlato di “reismo” logico in Brentano: alla base della sua concezione, infatti, agisce la tesi per cui «soltanto ‘cose’ pensate positivamente possono essere intese come oggetti di presentazioni»⁷⁵. La logica, dunque, si fonda sulla psicologia in quanto i suoi

respinto) ma al tipo di riferimento a essi. 2) Nelle presentazioni non si dà alcuna *intensità*, «all'infuori della maggiore o minore acutezza e vivacità dell'apparizione»; con i fenomeni di amore e odio s'introduce, invece, un'intensità di tipo nuovo, avente a che fare con il *sentimento* della forza e dell'energia con cui l'oggetto ci colpisce. Un'intensità analogamente nuova, quella della *certezza* della convinzione o dell'opinione, si presenta pure con la formulazione dei giudizi. 3) Nelle presentazioni non troviamo «alcuna virtù e alcuna malvagità etica, alcuna conoscenza e alcun errore»; è solo con l'introduzione di amore e odio che fanno il loro ingresso nel «regno dell'attività spirituale» il bene e il male morali. Qualcosa di analogo accade con l'intervento del giudizio: solo allora compaiono conoscenza verace o errore. 4) I fenomeni di odio e amore implicano una speciale legalità, non indipendente dalle leggi che regolano le presentazioni e tuttavia peculiare: si tratta della legalità etica, concernente il decorso delle azioni motivate dagli atti emotivi. Ora, anche i giudizi fanno intervenire una nuova legalità, a essi specifica, coincidente con l'insieme delle leggi logiche. Cfr. F. BRENTANO, *Psychologie*, II. Buch. VII. Kapitel, § 9, pp. 65-67 (traduciamo dall'edizione tedesca).

⁷⁵ Cfr. la voce *Brentano's Theory of Judgments* nella Stanford Encyclopedia of Philosophy. Va da sé che le «cose pensate positivamente» altro non sono che i fenomeni psichici, oggetto di percezione interna. Scrive Kraus nella sua introduzione: «[...] Brentano non riconosce né modi di essere, né oggetti ideali e nessuna delle “non cose” di cui pullula il mondo dei filosofi moderni [il

oggetti sono i fenomeni psichici appresi nella percezione interna; inoltre, essa è in stretto rapporto con l'ontologia – in opposizione, di nuovo, a Kant e alla sua tesi dell'auto-fondatività della logica formale, indipendente tanto dalla psicologia quanto dall'ontologia. Il legame logica formale/ontologia formale assumerà una rilevanza decisiva nel pensiero di Husserl: mentre, però, l'ontologia brentaniana può a buon diritto esser definita *reista* nel senso specificato, quella husserliana si aprirà, attraverso l'intuizione categoriale, all'apprensione degli oggetti ideali e renderà centrale il problema del loro rapporto con la base sensibile-intuitiva e con la loro pre-delineazione tipica. Osserva Rollinger:

[...] Brentano trovò le *Ricerche logiche* di Husserl contestabili precisamente su basi ontologiche. Vedeva quest'opera come contenente un'affermazione degli universali, di proposizioni-in-sé e di altre *non-cose* (*Undinge*). Bisogna tener presente, peraltro, che questa critica deriva in gran parte dal reismo di Brentano, ossia dalla sua convinzione che solo i *realia* possono esistere e possono quindi essere pensati⁷⁶.

Chiave di volta della torsione fenomenologica sarà una rinnovata interpretazione del concetto tradizionale di *evidenza* come auto-dati *leibhaft* della cosa: Husserl affronta il tema nel V capitolo della Prima sezione della *Sesta ricerca* («L'ideale dell'adeguazione. Evidenza e verità»), mostrando come lo stigma della verità non sia identificabile con l'esistenza dell'oggetto riconosciuto (e dunque accolto positivamente) nel giudizio affermativo che accompagna la percezione interna della presentazione, ma con uno specifico *modo* della coscienza: «[...] in linea generale il presentare non costituisce un essere veramente presente, ma soltanto un apparire come presente, dove la presenza dell'oggetto, e con essa la compiutezza dell'accertamento percettivo, esibisce

riferimento è chiaramente a Husserl e Meinong]: *tutti i modi di essere si dissolvono in modi di presentare e in modi di giudicare giustificati o evidenti, aprioristici o assertori, che si basano su tali modi di presentare*» (O. KRAUS, *Introduzione all'edizione del 1924*, cit., p. 10).

⁷⁶ R.D. ROLLINGER, cit., p. 43. Il riferimento alle proposizioni-in-sé rinvia naturalmente alla dottrina di Bolzano: l'esatta comprensione del rapporto logica-ontologia e la questione stessa della coscienza dell'astratto esige dunque l'esame dell'influenza esercitata su Husserl dalla *Wissenschaftslehre* di Bolzano, su cui ci soffermeremo nel prossimo capitolo.

livelli diversi»⁷⁷. Proprio ragionando su questi “livelli diversi”, Husserl giunge a riconoscere una «lacuna» nelle ricerche svolte sino a quel momento:

La percezione era per noi, e in un primo tempo come se ciò fosse ovvio, la stessa cosa che percezione sensibile, l'intuizione la stessa cosa che intuizione sensibile. Tacitamente, senza rendercene conto chiaramente, abbiamo spesso, ad esempio a proposito delle considerazioni sulla compatibilità, oltrepassato i limiti di questi concetti [...] Nel prossimo capitolo, che riguarda le forme categoriali in genere, si mostrerà la necessità di estendere i concetti di percezione e delle intuizioni di altro tipo⁷⁸.

Affinché questa nuova tipologia percettiva possa essere postulata, sarà necessario riformare le nozioni tradizionali di sensibilità e intelletto (nella Seconda sezione della *Sesta ricerca*) e riconsiderare criticamente il concetto di percezione in Brentano; non a caso, le *Logische Untersuchungen* si concludono con un'Appendice su *Percezione esterna e interna. Fenomeni fisici e psichici*. Torneremo su questi elementi nel sesto paragrafo di questo capitolo, dedicato alla critica di Husserl alla teoria di Brentano.

4.3. FENOMENI DI ODDIO E AMORE

Consideriamo ora brevemente l'ultima classe di fenomeni psichici. Brentano sostiene che le presentazioni dei fenomeni psichici si accompagnano non solo alla conoscenza, data nel giudizio, ma anche a «[...] un terzo tipo di coscienza dell'atto psichico, cioè un sentimento che gli si riferisce, un piacere o un dispiacere che esso ci causa»⁷⁹. Diversamente, ancora una volta, da Kant, Brentano assume che gli atti del sentimento e del volere non appartengono a due classi distinte ma alla medesima classe: tra i due tipi di atti, posti idealmente ai due estremi di una serie di atti tra loro connessi, sussiste soltanto una differenza di grado, come tra ciascun atto componente la serie. Sentimenti e volizioni rientrano

⁷⁷ HUA XIX: *Logische Untersuchungen. Zweiter Teil: Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis* (in 2 Bänden), hrsg. v. U. Panzer, Halle 1901 [1922²], Martinus Nijhoff, Den Haag 1984; tr. it. a cura di G. Piana, *Ricerche logiche*, vol. II., il Saggiatore, Milano 2005, *Sesta ricerca*, sez. I, cap. V, p. 417. Nel seguito, citiamo dalla traduzione di Piana (tranne ove diversamente indicato).

⁷⁸ *Ivi*, p. 420.

⁷⁹ F. BRENTANO, *Psychologie*, tr. it. cit., vol. I, libro II, cap. III, § 5, p. 211.

dunque nella medesima classe dei fenomeni di amore e odio: il movente originario che ci spinge, infatti, a volere (o non volere) qualcosa o a nutrire verso qualcosa determinati sentimenti (positivi o negativi) è identificato da Brentano con la disposizione fondamentale dell'amore (o dell'odio). Questo tipo di fenomeni è inteso in analogia con i giudizi, ossia come un insieme di atti in cui pure si verifica un'accettazione o un rifiuto dell'oggetto corrispondente: mentre, però, nel caso dei giudizi la ragione dell'accettazione (o del rifiuto) è data da verità (o falsità), nei fenomeni di amore e odio è data dalla loro gradevolezza e bontà.

Naturalmente, l'associazione analogica dei fenomeni di odio e amore ai giudizi implica la possibilità di attribuire anche ai primi una certa evidenza e di parlare, in un modo non esente da problematicità, di una loro "correttezza": su questo assunto anti-relativista e anti-scettico si basa la costruzione etica di Brentano, sulla quale non possiamo qui soffermarci⁸⁰.

5. LA TEORIA DELLE RAPPRESENTAZIONI IMPROPRIE

All'inizio dell'Appendice IX al secondo volume della *Psicologia sugli Obietti veri e fittizi*, Brentano scrive:

In molti casi, le cose cui ci si riferisce psichicamente non esistono; tuttavia, si è soliti dire che esisterebbero, anche in questa circostanza, come obietti. Questo è un uso improprio del termine "esistere", che ci permettiamo di usare impunemente per comodità, come usiamo "alzarsi" e "calare" per il sole. Con ciò, appunto, non si dice altro se non che ad esso si riferisce uno psichicamente attivo. Ne consegue, dunque, che coerentemente ci permettiamo espressioni del tipo "un centauro è per metà uomo e per metà cavallo", sebbene un centauro in senso vero e proprio non sia, e quindi, in senso vero e proprio, un centauro non esista, né abbia un corpo che sia metà umano e metà equino⁸¹.

⁸⁰ Per una problematizzazione della tesi anti-relativistica di Brentano in etica e per le perplessità che essa suscita, in ordine ai limiti da porre all'analogia tra fenomeni di amore/odio e giudizi, si veda R.D. ROLLINGER, cit., p. 42. Cfr. F. BRENTANO, *Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis*, Leipzig 1889; tr. it. a cura di A. Bausola, *Sull'origine della conoscenza morale*, La Scuola, Brescia 1966.

⁸¹ F. BRENTANO, *Psychologie*, tr. it. cit., vol. II, Appendice IX, p. 138.

Compare qui la distinzione brentaniana tra rappresentazione propria (*eigentlich*) e impropria (*uneigentlich*). È propria ogni rappresentazione di ciò «che è dato alla coscienza intuitivamente (i contenuti nell'intuizione esterna/gli atti nell'intuizione interna)»⁸²: in altre parole, le rappresentazioni proprie non indicano «una sottoclasse delle rappresentazioni, ma l'intera classe dei fenomeni psichici in quanto tali e dei loro oggetti immanenti»⁸³. Propriamente presentato è tutto ciò che appare intuitivamente alla coscienza, ma ciò che appare intuitivamente alla coscienza esaurisce l'intera sfera degli oggetti possibili: ne segue che, in verità, una presentazione impropria «è solo apparentemente una rappresentazione». In realtà, si tratta di un espediente linguistico adottato per far sì che “ci si intenda” anche nel parlare di oggetti inautentici: formazioni del tipo “il centauro” possono essere *trattati* in giudizi che non sono propriamente conoscitivi, ma analoghi dei giudizi veri e propri, in quanto alla loro base non è data una rappresentazione propria. Mancando il fondamento su presentazioni, non abbiamo qua – come giustamente osserva Majolino – una classe autonoma di presentazioni: quelle improprie, a rigore, non sono *Vorstellungen*, ma soltanto degli analoghi di queste.

Nell'opera pubblicata dalla Hillebrand nel 1956, Brentano avanza tre esempi di rappresentazioni improprie: 1) «il modo inadeguato che abbiamo di rappresentare Dio tramite analogie tratte dalle creature»; 2) il modo in cui il cieco si rappresenta il colore; 3) il modo di rappresentarci concetti come “infinito”, “illimitato”, “eterno”, così come tutti i concetti la cui complicazione sfugge alla prensione intellettuale (“un milione”, un miliardo” etc.)⁸⁴. Questi esempi indicano appunto che non possiamo *rappresentarci* ciò che non si *presenta*: essi sono accomunati

⁸² C. MAJOLINO, *Appunti su Husserl, Brentano e la questione delle rappresentazioni simboliche*, in «Atti dell'VIII Convegno della Società di Filosofia del Linguaggio (Rende, 20-22/09/2001)», p. 84. Il termine usato da Brentano, *Vorstellung*, è il medesimo reso, nella traduzione italiana a cura di Albertazzi, con “presentazione”: dato l'uso successivo del termine in Husserl (ma anche in Stumpf), è opportuno rendere in questo contesto il termine con “rappresentazione”. Ancor più corretto sarebbe, forse, tradurre con “presentazione propria” la *eigentliche Vorstellung*, giacché – come vedremo – solo ciò che si presenta (intuitivamente) è per Brentano anche rappresentabile; mentre si riserverebbe l'espressione “rappresentazione impropria” per la *uneigentliche Vorstellung*, che non ha base intuitiva.

⁸³ *Ibid.*

⁸⁴ F. BRENTANO, *Die Lehre vom richtigen Urteil*, hrsg. v. F. Mayer-Hillebrand, Bern 1956, pp. 64-65 (citiamo dall'edizione tedesca).

dalla necessità di ricorrere all'analogia con le rappresentazioni proprie al fine di semantizzare concetti altrimenti irrepresentabili. Che si tratti della creatura umana nel caso di Dio, della supplenza tattile nel caso del cieco o della moltiplicazione di un'estensione spaziale limitata nel caso dell'infinità, sempre è necessario il ricorso a un supporto propriamente intuitivo. L'assetto della questione nella *Psychologie*, tuttavia, non pare convergere verso una teoria del "simbolico", sebbene nella *Filosofia dell'aritmetica* Husserl equipari, indicando in Brentano la propria fonte, rappresentazione impropria e rappresentazione simbolica⁸⁵.

Elementi ulteriori giungono, invece, dalle lezioni viennesi: in esse, come sappiamo dallo stesso Husserl⁸⁶, Brentano trattava anche della distinzione tra rappresentazioni proprie e improprie. Nel semestre estivo del 1883, in particolare, troviamo una triplice distinzione tra: (a) *sinnliche Vorstellungen* (ogni rappresentazione di qualcosa di sentito, dato attraverso i sensi); (b) *abstrakte Vorstellungen* (relazione che consente una semplificazione della rappresentazione); (c) *apriorische Ideen* (momenti che non sono compresi nelle rappresentazioni sensibili né in quelle astratte)⁸⁷. La funzione di *Vereinfachungen* attribuita da Brentano alle rappresentazioni astratte è, come notato da Gemmo Iocco, assai simile a quella assegnata da Husserl alle rappresentazioni simboliche (che sono una classe di rappresentazioni astratte, proprio in quanto si riferiscono all'oggetto in forma mediata e non direttamente intuitiva). Dunque, parlando di rappresentazione *simbolica* Husserl opererebbe una crasi tra le nozioni brentaniane di rappresentazione impropria e astratta: si tratterebbe, cioè, di rappresentazioni *astratte* che assolvono alla loro funzione "semplificatoria" mediante artifici segnici.

⁸⁵ «Nelle sue lezioni universitarie, Franz Brentano ha da sempre accordato alla distinzione tra rappresentazioni "proprie" (*eigentlichen*) e "improprie" (*uneigentlichen*) o "simboliche" (*symbolischen*) un enorme rilievo. A lui devo la più profonda comprensione dell'eccezionale significato del rappresentare improprio per la nostra complessiva vita psichica, che nessuno prima di lui – a quanto mi riesce vedere – aveva pienamente colto»; HUA XII, cit., p. 193.

⁸⁶ Cfr. *supra*, nota 30.

⁸⁷ Cfr. la ricostruzione offerta dal dottor Gemmo Iocco nella sua tesi di dottorato, *Forme temporali e momenti di unità in Edmund Husserl (1890-1918)*, p. 33 (consultabile online al sito: <http://dspace-unipr.cilea.it/handle/1889/1575?mode=full>). Ci si riferisce, qui, al manoscritto Q 9 trascritto da K. Schuhmann e contenente gli appunti presi da Franz Hillebrand durante le lezioni tenute da Brentano nel semestre estivo 1883.

Il problema ha uno specifico importo sul piano ontologico: la distinzione tra presentazione propria e impropria deriva, come si evince dalla citazione, dalla distinzione tra cosa (*Ding*) e oggetto (*Objekt*). La circostanza per cui formazioni non realmente esistenti vengono comunque da noi *pensate*, osserva Brentano, ha condotto a ipotizzare la loro esistenza se non come *cose*, almeno come *oggetti* di pensiero: non solo, ma dal momento che lo stesso oggetto può essere assunto in attività psichiche diverse, si è ipotizzata l'ulteriore distinzione dell'oggetto dal *contenuto* (*Inhalt*) dell'atto psichico. Scrive Brentano:

Soprattutto per l'attività psichica giudicativa si è parlato, oltre che di un oggetto, anche di un contenuto del giudizio. Nel giudizio "un centauro non è", l'oggetto, si diceva, è il centauro, mentre il contenuto del giudizio è che il centauro non è, ovvero il non essere del centauro. Se si dice che questo contenuto è nello psichicamente attivo, si usa di nuovo "essere" in senso improprio e non si dice altro, se non ciò che si enuncia, usando "essere" in senso proprio, con le parole: "uno psichicamente attivo nega nel *modus praesens* un centauro"⁸⁸.

La distinzione tra oggetto del giudizio e suo contenuto viene ridotta da Brentano a un raddoppiamento della modalità di presentazione impropria: in verità, solo le cose (*Dinge*) – ossia ciò che è immediatamente dato nella percezione interna – sono presentate in modo proprio, ossia intuitivo. A partire dalla loro differenziazione dagli "oggetti", si avvia una serie di distinzioni interamente svolte sul piano della modalità impropria e analogica di coscienza, benché ciò non venga per lo più rilevato. Si arriva a ipotizzare anche un'esistenza o inesistenza nella realtà dei contenuti di coscienza, così da renderli oggetti di un giudicare corretto o scorretto: «Qui si è andati però ancora più avanti e, considerando la differenza tra un attivo che giudica in modo corretto e uno che giudica in modo scorretto, si è parlato di contenuti che sono nella realtà effettiva e di contenuti che non sono nella realtà effettiva»⁸⁹. Così, per esempio, «colui che nega un centauro giudica in modo corretto», nel senso che il contenuto "non-

⁸⁸ F. BRENTANO, *Psychologie*, tr. it. cit., vol. II, Appendice IX, p. 138. Vediamo dunque che la distinzione tra oggetto e contenuto della rappresentazione non è assente in Brentano; piuttosto, essa è rigettata come euristicamente superflua.

⁸⁹ *Ibid.*

essere del centauro” è effettivamente reale, mentre il contenuto “essere del centauro” non è realmente.

Eppure, conclude Brentano, «si tratta però sicuramente di finzioni (*Fiktionen*)»⁹⁰: chi sostenga che il non-essere di un centauro esiste non fa altro, in verità, che negare il centauro nel *modus praesens*. La verità (del non-esistere del centauro) si trova, dunque, soltanto nella coscienza di colui che giudica su ciò che è presentato in modo improprio, e non è data “realmente”. Se così non fosse, se qui non si avesse a che fare con “finzioni”, le conseguenze sul piano logico sarebbero insostenibili: «Oltre ad una mela, in questo caso, ci sarebbe anche l’essere di una mela, il non essere del non essere della mela, l’essere del non essere del non essere della mela e così via all’infinito, e all’infinito si moltiplicherebbero queste infinite complicazioni»⁹¹. I contenuti non possono mai essere in senso proprio, pena il succitato regresso infinito; né possono «essere esattamente nello *stesso* senso improprio in cui sono gli obietti», i quali – s’è visto – vengono trattati impropriamente come oggetti di giudizi conoscitivi. Non si giudica, dunque, sui contenuti, ma sugli obietti: nessun contenuto può divenire oggetto, neppure in senso improprio. Scrive Brentano: «Non si può rendere oggetto un centauro, né il suo essere o non essere, ma solo qualcuno che lo riconosce o lo nega, nel qual caso il centauro diviene anche, al contempo, oggetto in un particolare *modus obliquus*»⁹². La conclusione del ragionamento brentaniano è una piena conferma del reismo alla base della sua concezione logico-ontologica: «E così vale, in generale, che solo cose che ricadono tutte sotto lo stesso concetto di reale costituiscono un oggetto per i riferimenti psichici»⁹³. Subito Brentano elenca quali formazioni vanno escluse dal novero degli obietti di giudizio e, quindi, di conoscenza: si tratta in tutti i casi di oggetti che rientreranno, per Husserl, nell’ambito della conoscibilità *categoriale*⁹⁴.

⁹⁰ *Ivi*, p. 139.

⁹¹ *Ibid.*

⁹² *Ivi*, p. 140.

⁹³ *Ivi*, p. 141.

⁹⁴ Cfr. *infra*, Cap. III, § 3.1.2

Né presente, passato e futuro, o anche ciò che è presente, passato e futuro; né esistenza e non esistenza, o anche ciò che esiste e ciò che non esiste; né necessità e non necessità, possibilità e impossibilità, o anche ciò che è necessario e ciò che non è necessario, possibile e impossibile; né verità e falsità, o vero e falso; né bontà e cattiveria; né una cosiddetta realtà effettiva (*energheia*, *entelecheia*) o forma (*eidos*, *logos*, *morphe*) di cui parla Aristotele nel linguaggio sono espressi di solito da termini astratti come rossore (*Röte*), figura, natura umana e simili; né gli oggetti in quanto tali, come qualcosa di riconosciuto, negato, amato, odiato, presentato, possono mai essere, al pari di un reale, ciò a cui ci riferiamo psichicamente come oggetto⁹⁵.

Particolarmente indicativa è l'associazione, qui respinta da Brentano, tra forma/*eidos* e “rossore”: si tratta, in effetti, dell'esempio classico husserliano. Il “rossore” come specie («termine astratto», nell'espressione di Brentano) sarà coglibile in atti categoriali – così come la serie delle formazioni logiche qui citate. Poco prima, Brentano negava pure che vi possano essere cose designate dalla «preposizione “di” o dalla congiunzione “ma”»⁹⁶, ossia da quelle che Husserl definirà – cercandone il modo di articolazione (e *riempimento*) categoriale – *Formworte*. Le stesse rappresentazioni improprie, dunque, possono essere soltanto rappresentazioni improprie *di cose*: per tutto ciò che non rientra nel dominio del reale (come i concetti in citazione), non è possibile neppure una rappresentazione impropria. Viene aggiunta, a questo punto, un'importante precisazione:

Questo non impedisce, però, che in molti casi la finzione di fare come se avessimo per oggetto qualcosa di diverso dal reale, come per esempio un non essere o un essere, risulti innocua nelle operazioni logiche. Come in matematica di norma ci si serve con profitto delle finzioni dei numeri negativi e di molte altre, anche le operazioni logiche possono essere facilitate dalla semplificazione dell'espressione e del pensiero⁹⁷.

Questa “facilitazione” rientra però nel concetto di rappresentazione astratta, come si ricordava in riferimento alle lezioni viennesi, e non in quello di rappresentazione “impropria”: quest'ultima non può applicarsi agli irreali (alle finzioni), che sono invece delle mere astrazioni. La differenza essenziale è quella tra oggetto e contenuto: nell'esempio brentaniano, l'oggetto del giudizio “un centauro è per metà uomo e per metà cavallo” è “ un centauro”, e questo è il

⁹⁵ F. BRENTANO, *Psychologie*, tr. it. cit., p. 141.

⁹⁶ *Ivi*, p. 140.

⁹⁷ *Ivi*, p. 141.

termine del riferimento psichico. Il contenuto del giudizio, “l’essere del centauro per metà uomo e per metà cavallo”, non può invece esser reso oggetto del giudizio, in quanto rappresenta una mera finzione: “un centauro”, e non il suo “essere”, è l’oggetto della rappresentazione impropria, mediante cui formuliamo il giudizio *simil*-conoscitivo. L’essere del centauro (la categoria nell’accezione husserliana) non è in alcun senso. Ed ecco che nella citazione compare il riferimento ai numeri “negativi” e alla loro assimilazione a finzioni, che Husserl stesso ricorda (e rigetta) nella lettera a Stumpf del 1890, con cui abbiamo aperto il presente capitolo:

L’idea, che mi guidava ancora nella rielaborazione della tesi di abilitazione [*Über den Begriff der Zahl*, 1887], secondo la quale il concetto di numerazione costituisce il fondamento dell’aritmetica generale, si è presto rivelata sbagliata. Nessun tipo di artificio, nessun ‘rappresentare improprio’ può derivare i numeri negativi, razionali, irrazionali e i numeri complessi dal concetto di numerazione⁹⁸.

Husserl mostra qui di non distinguere con troppa cura tra rappresentazione impropria e finzione nel senso brentano; tuttavia, è chiaro che la riflessione su questo specifico punto assume un peso decisivo per la concezione generale della logica e della futura fenomenologia, poiché implica una revisione delle nozioni di giudizio e di oggetto. Lo stesso Brentano, nominando nell’Appendice del 1911 il “rosso” come esempio di *eidōs*, pare riferirsi esplicitamente all’allievo ormai allontanatosi dall’insegnamento del maestro: ancor più chiaro è il riferimento che compare alla fine dell’Appendice.

Il fatto che queste finzioni siano usate in logica ha indotto alcuni a credere che essa abbia per oggetto, oltre alle cose, anche non cose (*Undinge*) e che dunque il concetto del suo oggetto sia più generale del concetto di reale stesso. Questo è però senz’altro sbagliato e anzi, dopo quanto detto, impossibile, perché non possono esserci oggetti diversi da quelli reali, e lo stesso concetto unitario di reale comprende in sé, semplicemente in quanto concetto universale, tutto ciò che è veramente oggetto⁹⁹.

In effetti, gli oggetti della logica sono per Husserl le categorie, ovvero degli “irreali” nel senso di Brentano; e il “concetto del suo oggetto” è davvero più

⁹⁸ HUA XXI, cit., p. 245.

⁹⁹ F. BRENTANO, *Psychologie*, tr. it. cit., vol. II, Appendice IX, p. 147.

generale di quello del reale, poiché coincide con lo *Etwas überhaupt*, con il “qualcosa in generale” che fornisce il filo rosso dell’ontologia formale. La derivazione dei concetti dall’intuizione, assunta da Brentano in senso stretto, tale da escludere l’intuizione del non-reale, diviene per Husserl condizione insieme positiva e negativa di comprensibilità della logica formale: positiva, in quanto il ritorno all’intuizione costituirà sempre, dal punto di vista metodologico, il contrassegno dell’evidenza e della conoscenza corretta. Non solo: la stessa intuizione categoriale risulterà fondata su atti rientranti, da ultimo, nell’intuizione *sensibile*, la quale conserva la propria originarietà conoscitiva. Al tempo stesso, l’intuizione è riconosciuta come condizione necessaria ma insufficiente (in questo senso, negativa), per la conoscenza logico-scientifica: essa rinvia ad altre modalità, a un *altro tipo* di intuizione, che reca già in sé l’attiva partecipazione della funzione intellettuale. Dobbiamo ora comprendere più da vicino la critica rivolta da Husserl alla teoria del maestro.

6. LA CRITICA DI HUSSERL E IL RIFERIMENTO A KANT

6.1. HUSSERL LETTORE DI KANT

Sono ben noti la condivisione iniziale di Husserl dell’impostazione psicologista del maestro Brentano, e il progressivo distanziamento a partire dal 1895-96 – proprio gli anni di rivalutazione e approfondimento della filosofia kantiana. Nel 1894, Husserl inizia la corrispondenza epistolare con Paul Natorp, il cui articolo *Über objektive und subjektive Begründung der Erkenntnis* (1887) fu di straordinaria importanza (secondo Kern, più della famosa recensione di Frege alla *Filosofia dell’aritmetica*) per l’abbandono dello psicologismo¹⁰⁰; un peso notevole ebbe anche la lettura della *Einleitung in die Psychologie* del 1888, letta

¹⁰⁰ In un articolo del 1959, H. Dussort esalta l’influenza di Natorp anche per l’abbandono dell’antikantismo “intransigente” inizialmente ereditato da Brentano: il trentennale confronto epistolare con Natorp (dal 1894 al 1924) testimonia come Husserl si sia allontanato dall’antikantismo sistematico del maestro riflettendo sulle tesi di Cohen, a lui giunte proprio attraverso Natorp. Cfr. H. DUSSORT, *Husserl juge de Kant*, in «Revue philosophique de la France et de l’étranger», 4 (1959).

da Husserl prima della pubblicazione delle *Logische Untersuchungen* (e qui citata ai §§ 29 e 30 dei *Prolegomena*)¹⁰¹. Proprio in una lettera a Natorp del 14-15 marzo 1897, leggiamo:

Naturalmente, non ho nulla da obiettare a una logica come *Kunstlehre*, se non che essa non va confusa con la disciplina filosofica fondamentale, della quale abbiamo assolutamente bisogno, che precede tutte le scienze e dà anche alla stessa *Kunstlehre* il fondamento teoretico¹⁰².

La citazione mostra che già in quegli anni Husserl rifletteva criticamente sulla concezione tradizionale della logica come tecnologia del pensiero, che abbiamo visto appartenere anche a Brentano. Nel 1896 Husserl tenne, a Halle, le lezioni che sarebbero poi confluite nei *Prolegomena* alle *Logische Untersuchungen*: nella *Logik 1896*, che raccoglie quelle *Vorlesungen*, si registra un primo superamento della concezione strumentalistica della logica e la (già) compiuta distinzione tra scienze teoretiche, normative e pratiche¹⁰³. Ma è anche, e in maniera determinante, la lettura dei testi kantiani a segnare il passaggio verso la concezione matura delle *Ricerche* e a veicolare l'allontanamento da Brentano: nella stessa *Logik 1896*, Husserl dichiara che nessuno meglio di Kant ha sottolineato l'indipendenza della logica dalla psicologia, sebbene permangano in lui alcuni elementi di ambiguità. Kant, infatti, sostiene che la logica non può essere organo della conoscenza, pur riconoscendo che essa *deve* indagare le *regole* del pensiero, ossia indicare come questo *deve* essere. La terminologia impiegata tradisce qui il carattere pratico, di *organon*, della logica.

¹⁰¹ Cfr. I. KERN, cit., p. 13.

¹⁰² Dokumente 3/1-10: *Briefwechsel*, Band V, hrsg. v. K. Schuhmann, Kluwer Academic Publishers, Den Haag 1994; Brief an P. Natorp (14./15.III.1897), [pp. 51-56], p. 52.

¹⁰³ Nelle lezioni tenute a Halle dal 24 aprile al primo agosto 1896, Husserl esamina quelle controversie sulla caratterizzazione della logica che indagherà sistematicamente nei *Prolegomena* del 1900; si pone, dunque, i classici quattro interrogativi: 1) La logica è una scienza dipendente dalla psicologia e dalla metafisica o è una scienza indipendente? 2) La logica è una *Kunstlehre* o una scienza nel senso pregnante? 3) La logica è una disciplina formale che ha a che fare solo con le pure forme della conoscenza, oppure si occupa anche della materia di quest'ultima? 4) La logica ha il carattere di una scienza dimostrativa o empirica? Si tratta di interrogativi che, come vedremo nel prossimo capitolo, Husserl eredita quasi direttamente dalla lettura della *Wissenschaftslehre* di Bolzano. Cfr. Materialienbände/1: *Logik. Vorlesung 1896*, hrsg. v. E. Schuhmann, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht/Boston/London 2001, p. 31. D'ora in poi citata come *Logik 1896*.

Già nel 1891, nella *Philosophie der Arithmetik*, troviamo un confronto diretto con Kant: nel secondo capitolo, Husserl critica la concezione del tempo come successione, proclamandone la valenza di semplice «precondizione psicologica» per la costruzione dei concetti di numero e di molteplicità concreta. Riferendosi allo schematismo, e in particolare alla definizione del numero come schema puro della quantità, Husserl sostiene che Kant confonderebbe *Zahl* e *Vorstellung des Zählens*, non riuscendo così in alcun modo a spiegare la genesi delle rappresentazioni numeriche *determinate*¹⁰⁴. Alla visione kantiana, Husserl contrappone quella di F.A. Lange, che ha posto il numero in rapporto non alla rappresentazione del tempo ma a quella dello spazio (nei *Logischen Studien* del 1877); tuttavia, la concezione dello spazio come una proprietà sensibile rilevabile in gruppi di una certa specie e derivabile per astrazione, viene criticata da Husserl come una concessione eccessiva alla teoria di J.S. Mill, mentre si dovrebbe riconoscere che anche lo spazio è soltanto una precondizione psicologica della rappresentazione numerica e non entra nel suo contenuto obiettivo: «Due mele restano due mele, sia che le avviciniamo o le allontaniamo, che le spostiamo a destra o a sinistra, sopra o sotto»¹⁰⁵.

Alla base dei fraintendimenti di Kant e Lange, starebbe una fuorviante concezione della *sintesi (Verbindung)*: «Sia Kant che Lange sbagliano fondamentalmente a pensare che la relazione sia il risultato di un atto relazionante: l'esperienza interna non ci dice nulla di simili processi creativi», come a dire che noi “non mettiamo nulla” che non sia già nelle cose. Si tratta, qui, di un'anticipazione notevole della futura interpretazione fenomenologica: «La nostra attività spirituale – scrive Husserl – non *produce* le relazioni: esse sono semplicemente lì e vengono rilevate in una relativa orientazione dell'interesse, proprio come qualsiasi altro contenuto»¹⁰⁶. Se per relazioni intendiamo, come sarà nelle *Logische Untersuchungen*, quelle tra le parti costitutive *dell'intero*, è perfettamente vero che esse *sono già lì, pre-categorialmente*. Esse vengono appunto «rilevate», evidenziate (e rese oggettuali) mediante atti di nuovo tipo:

¹⁰⁴ Cfr. HUA XII, cit., p. 33.

¹⁰⁵ *Ivi*, p. 36.

¹⁰⁶ *Ivi*, p. 42.

quelli dell'intuizione categoriale. Qui si tratta, ad ogni modo, di una prefigurazione del tutto primordiale: lo sguardo è guidato dall'«esperienza interna», che non ha ancora valenza fenomenologica ma è direttamente connessa alla percezione interna nel senso di Brentano. Reto Parpan ha evidenziato come, nella seconda parte della *Philosophie der Arithmetik*, Husserl abbia condotto delle “ricerche logiche” *ante litteram*: il compito fondamentale era per lui quello di fornire un resoconto coerente del modo in cui l'uso di sistemi formali di segni potesse apportare sicuri avanzamenti alla conoscenza, consentendo nel contempo di acquisire l'evidenza dei fondamenti di tale avanzamento e aprendo la strada a una teoria dell'aritmetica. Un tale compito non poteva essere svolto con le teorie logiche allora a disposizione di Husserl (quella estensionale di Schröder e quella psicologista): entrambe vengono rigettate a favore di una “logica dei segni” «basata sulla distinzione brentaniana tra rappresentazione autentica e simbolica»¹⁰⁷.

Al fine di comprendere la critica husserliana all'insieme delle teorie di Brentano e il posizionamento rispetto alla dottrina classica kantiana, da un lato, e alle proposte dei logici coevi, dall'altro, sarà opportuno ricordare riassuntivamente l'insieme dei riferimenti testuali di cui ci siamo serviti sinora e che circoscrivono la problematica nel primo Husserl (fino alle *Logische Untersuchungen*). Una molteplicità di scritti testimonia la rilevanza del problema delle rappresentazioni improprie teorizzate da Brentano: inizialmente (vale a dire nella dissertazione *Über den Begriff der Zahl* del 1887), il concetto è assunto da Husserl per spiegare la natura dei numeri immaginari (negativi), al fine di trattarli metodologicamente in maniera analoga ai numeri reali. Ma già nella lettera a Stumpf dello stesso anno compare una prima consapevolezza dell'insufficienza di questa spiegazione, che si farà sempre più decisa ed esplicita nei testi della metà degli anni '90 dell'Ottocento: tracce di questo ripensamento sono già contenute nella *Filosofia dell'aritmetica* del 1891 e soprattutto nella *Semiotik*¹⁰⁸, dove

¹⁰⁷ R. PARPAN, *Logic and objectivity of knowledge: a study in Husserl's early philosophy*, in «Husserl Studies», vol. 3, 1986, [pp. 238-244], p. 240.

¹⁰⁸ Il testo corrisponde al Ms. K 1 51 (del 1890) ed è stato incluso tra gli *Ergänzende Texte* di HUA XII: cfr. *Zur Logik der Zeichen (Semiotik)*, in HUA XII, cit., pp. 340-373; tr. it. a cura di C. Martino, *Semiotica*, Spirali, Milano 1984.

Husserl riprende la distinzione brentaniana tra rappresentazione autentica e rappresentazione impropria (simbolica, nel vocabolario di Husserl) da un punto di vista psicologico, malgrado gli accenni proto-fenomenologici che abbiamo rilevato. A partire dal 1894, preso contatto col pensiero di Bolzano (cfr. nostro Cap. II) e riflettendo sulle opere dei logici psicologisti coevi (cfr. nostro Cap. III), Husserl matura il superamento della teoria brentaniana e dell'annesso psicologismo: lo testimoniano la lettera a Natorp del 1897, alcuni passaggi già contenuti nella *Logik 1896* e le recensioni e i saggi raccolti nel XXII volume dell'Husserliana (di cui ci occuperemo sistematicamente nel nostro Cap. III). Parallelamente, corre la rivalutazione (e l'approfondimento critico) del pensiero kantiano. Completeremo quest'ultimo aspetto prima di tornare all'analisi degli altri testi menzionati.

I luoghi in cui Husserl cita il pensiero kantiano in materia di logica, offrendone un'interpretazione critica, sono innumerevoli: si può dire che non vi sia corso universitario o opera scritta in cui non compaia un cenno in questo senso. Abbiamo già citato i luoghi testuali nella *Philosophie der Arithmetik* e nella *Logik 1896*; vedremo che altri riferimenti sono contenuti nelle recensioni e nei saggi che di HUA XXII, oltre che in alcuni fondamentali passaggi di HUA XXIV (*Einleitung in die Logik und Erkenntnistheorie*) e nei *Prolegomena alle Logische Untersuchungen*. Un primo elemento da chiarire consiste nello stabilire quali testi kantiani Husserl abbia effettivamente letto: Iso Kern fa notare la presenza di due opere complete di Kant nella biblioteca personale di Husserl, quella di Hartenstein del 1867/68, recante numerose annotazioni a margine, e quella di Cassirer (1912-22), che pare invece inutilizzata. Husserl lesse senz'altro, come si evince dalle annotazioni e, in misura minore, dai manoscritti, la *Logik* di Jäsche (letta prima di studiare i corrispondenti passi nella *Prima Critica*) e la *Critica della ragion pura* (che possedeva anche nella versione Reclam e in quella di Vorländer), con particolare riferimento alla logica trascendentale (Kern rinvia al manoscritto A I 12 [1897-1913], su *Formale Logik*, 2 a/b)¹⁰⁹. Lesse inoltre i *Prolegomeni* e parti

¹⁰⁹ Kern elenca le parti della KrV senz'altro lette da Kant, nella versione Reclam di Kehrbach: entrambe le Prefazioni; l'Introduzione; l'Estetica trascendentale (letta più volte); l'Analitica trascendentale e in particolare la deduzione trascendentale delle categorie nella prima edizione e le

della *Critica della ragion pratica* e della *Metafisica dei costumi*¹¹⁰. In questa sede ci riferiremo essenzialmente al manoscritto husserliano B IV I, trascritto da S. Strasser e intitolato *Zur Kritik Kants und historisch-ideengeschichtliche Gedanken zu Leibniz, Descartes und Hume*, che contiene brani risalenti al periodo 1903-09 e 1908-17¹¹¹ – dunque, redatti dopo la pubblicazione delle *Logische Untersuchungen*, ma omogenei alle considerazioni svolte nella *Philosophie der Arithmetik* e nelle *Ricerche* stesse.

Nella prima parte del manoscritto, Husserl torna sul *Raumargument* di Kant, al fine di criticare la nozione di “intuizione pura” introdotta nella *Prima Critica* in riferimento allo spazio e al tempo: il legame stabilito tra intuizione pura, ottenuta per astrazione dalle qualità sensibili, e giudizi sintetici a priori come espressioni delle idealizzazioni operate sulle sintesi esemplari, è contestato nella sua valenza universale. L’universalità in gioco è fondata, osserva Husserl, sulla particolarità della natura umana e come tale è universalità “per chiunque giudichi”, ma non è *pura* universalità: il riferimento all’intelligenza umana relativizza l’universalità, poiché quella umana non è l’unica intelligenza possibile. L’unico modo per risolvere l’enigma dell’auto-trascendenza della coscienza è dunque quello di partire dal terreno offerto dalla coscienza stessa, non però nella sua connotazione umana ma come coscienza *trascendentale*, “in generale”: «Noi studiamo – scrive Husserl – necessità essenziali, che sono del tutto evidenti e comprensibili razionalmente, e le studiamo fino a che nessun problema resta più aperto»¹¹². È sempre il riferimento alla natura *umana* ciò che viene contestato anche nella teoria kantiana della “cosa in sé” e dell’“*intellectus archaetypus*”: secondo Kant, l’uomo può sapere qualcosa delle *Dingen an sich* soltanto a posteriori (attraverso le affezioni, di cui postuliamo una qualche causa ignota), poiché egli non possiede

analogie dell’esperienza; la Dialettica trascendentale (introduzione, primo libro, prima parte del secondo libro sulle antinomie, la sesta sezione sull’idealismo trascendentale e la nona sezione sull’uso empirico del principio regolativo, alcuni brani della terza parte); la Dottrina del metodo (letta più volte: in particolare, la prima sezione della prima parte sull’uso dogmatico della ragione, e la prima sezione della seconda parte sullo scopo ultimo). Cfr. I. KERN, cit., pp. 19 sgg. Kern ricorda altresì come Husserl possedesse anche una discreta letteratura secondaria su Kant, costituita da alcuni testi classici (come i *Grundrisse der Philosophiegeschichte* di Überweg o il commentario di Vaihinger); cfr. *ibid.*

¹¹⁰ Cfr. *ivi*, p. 19.

¹¹¹ Cfr. Ms. B IV 1 (1903-1909, 1908-17), parti del quale già pubblicate in HUA VII.

¹¹² *Ivi*, <7b>.

un intelletto archetipo come quello di dio, per il quale invece tutte le verità sono a priori – anche quelle sintetiche. Nelle teoria kantiana, fa notare Husserl, «[...] noi ci comportiamo in certa misura creativamente in rapporto alla natura come prodotto della nostra soggettività. Noi la creiamo, il che significa che, a partire da materiali sensibili, costruiamo oggetti di natura secondo una conformità a leggi a noi immanenti, ed essi, così come sono, devono corrispondere necessariamente alle leggi di questa produzione»¹¹³. Tutto ciò è definito da Husserl una «metafisica priva di fondamento»: la distinzione tra verità sintetiche e analitiche vale per dio non meno che per gli uomini, in quanto analiticità e sinteticità sono caratteri inerenti al senso del giudizio e neppure un dio può modificarli. Il *modo* di conoscere non muta metafisicamente tra uomo e dio:

Anche da un punto di vista assoluto gli oggetti possono essere posti come oggetti individuali solo sul fondamento di una esperienza intesa come ricettività, e dal canto loro le leggi essenziali possono essere poste come leggi materiali d'essenza mediante l'evidenza apriori, vale a dire attraverso un peculiare processo dell'intuizione d'essenza, che non presuppone come fondamento alcuna "affezione", alcuna quasi-esperienza effettiva¹¹⁴.

6.2. EIDOS E A PRIORI

Alla citazione appena riportata Husserl fa seguire la critica del concetto kantiano di "apriori". Come rileva Iso Kern, Husserl intende per "*eidos*" l'essenza colta nell'ideazione, mentre sono "apriori" le relazioni necessarie sussistenti tra le essenze generali: queste relazioni mostrano che l'intuizione dell'essenza non dipende dall'individuo e dalla sua *Setzung*, che può essere anche solo possibile e venire liberamente variata nell'immaginazione, né è vincolata all'indipendenza da ogni materia o contenuto della coscienza. L'a priori, per Husserl, può essere di tipo *materiale*, ossia rinviare alle essenze materiali ottenute per generalizzazione: ciò non significa che l'essenza materiale sia empirica, giacché essa è confermata nella variazione eidetica per mezzo dell'immaginazione, senza bisogno di

¹¹³ *Ivi*, <8a>.

¹¹⁴ *Ivi*, <10a>. La critica sarà ribadita nella *Sesta ricerca*, al § 64 del capitolo VIII, il cui titolo recita: «Le leggi della grammatica puramente logica come leggi di ogni intelletto, e non soltanto dell'intelletto umano come tale. Il loro significato psicologico e la loro funzione normativa in rapporto al pensiero inadeguato»; HUA XIX, tr. it. cit., p. 493.

ricorrere all'individuo (benché, dal punto di vista genetico, il fondamento ultimo e più originario sia rappresentato dalla percezione individuale)¹¹⁵.

Non è possibile comprendere la riformulazione del concetto kantiano di apriori senza riferirsi alla concomitante riforma delle funzioni di sensibilità e intelletto, che saranno al centro della *Sesta ricerca*. Nel Ms. B IV 1, Husserl scrive: «Kant ha distinto forme dell'intuizione e forme dell'intelletto, e proprio in rapporto alla costituzione della cosalità manifestativa: avrebbe potuto avere anche la chiara idea della costituzione fenomenologica»¹¹⁶. Qui troviamo l'indicazione della valenza proto-fenomenologica sovente attribuita da Husserl al pensiero di Kant, il cui limite è stato proprio quello di non aver colto con esattezza la possibilità dell'ideazione e aver limitato indebitamente il concetto di apriori alla sfera analitica, giacché la sfera sintetica – non ricondotta alla sua dimensione propriamente essenziale-materiale – resterebbe sempre riducibile (secondo l'argomento di Brentano) al dominio dell'empirico. Nella fondamentale e brevissima Appendice di chiusura alla Seconda sezione della *Sesta ricerca*, il punto di vista husserliano è espresso con chiarezza esemplare:

In ultima analisi tutte le oscurità di principio della critica kantiana della ragione dipendono dal fatto che Kant non ha mai chiarito il carattere peculiare dell'«ideazione» pura, dell'afferramento adeguato delle essenze concettuali e delle validità generali secondo leggi essenziali: a Kant è sfuggito dunque il concetto fenomenologicamente autentico dell'apriori. Perciò egli non ha mai potuto assumere l'unico scopo possibile di una critica rigorosamente scientifica della ragione, lo scopo cioè di indagare le leggi essenziali pure che regolano gli atti come vissuti *intenzionali* in tutti i loro modi di donazione oggettivante di senso e di costituzione riempiente dell'«essere vero». Solo nella conoscenza evidente di queste leggi essenziali possono trovare una risposta assolutamente adeguata tutti gli interrogativi sull'intelligibilità che possono essere sensatamente avanzati a proposito della “possibilità della conoscenza”¹¹⁷.

È significativo che Husserl decida di aggiungere, nella seconda edizione del 1913, questa Appendice su Kant quasi a conclusione della sua opera maggiore. Il «concetto fenomenologicamente autentico dell'apriori», se ne ricava, è stato “mancato” da Kant nella misura in cui egli non ha colto la possibilità

¹¹⁵ I. KERN, cit., pp. 55 sgg.

¹¹⁶ Ms. B IV 1, <18a>.

¹¹⁷ HUA XIX, cit., p. 504.

dell'intuizione delle essenze: questa doveva rimanere occultata finché *Sinnlichkeit* e *Verstand* erano concepiti secondo una netta distinzione, quale è quella che domina il punto di vista della *Prima Critica*. Benché ricettività e spontaneità siano definite come due *Grundquellen* del nostro spirito (*Gemüt*), la differenza nella funzione è chiaramente espressa da Kant come distinzione tra esser-dato dell'oggetto di conoscenza e suo esser-pensato: i due aspetti sono irriducibili l'uno all'altro e pur concorrendo insieme all'esser-conosciuto dell'oggetto, non vi è passaggio graduale dall'uno all'altro¹¹⁸. Diversamente stanno le cose per Husserl. Come sarà chiaro esaminando la *Sesta ricerca*, spontaneità/attività e ricettività/passività stanno in un rapporto, per dirla con le parole di Minazzi ricordate nell'Introduzione a questo lavoro, di differenza *relativa*: in molti luoghi leggiamo che la ricettività è solo il grado più basso dell'attività, nel quale le oggettualità si costituiscono non nella “pura” sensibilità bensì nel costante richiamo a una qualche *Auffassung* da parte del soggetto. Quello di sensibilità assoluta (di *Ursinnlichkeit*, *Urhyale*), è per Husserl un mero concetto-limite:

Husserl conosce certamente un “mundus intellegibilis”, ma in un senso completamente diverso da Kant, ossia nel senso del mondo dell'ideale, che è chiaramente da distinguere dal mondo reale della percezione ma è sempre ad esso retro-riferito e in esso fondato¹¹⁹.

¹¹⁸ «Unsre Erkenntnis entspringt aus zwei Grundquellen des Gemüts, deren die erste ist, die Vorstellungen zu empfangen (die Rezeptivität der Eindrücke), die zweite das Vermögen, durch diese Vorstellungen einen Gegenstand zu erkennen (Spontaneität der Begriffe); durch die erstere wird uns ein Gegenstand gegeben, durch die zweite wird dieser im Verhältnis auf jene Vorstellung (als bloße Bestimmung des Gemüts) gedacht»; I. KANT, *Kritik der reinen Vernunft*, Riga 1781 [1787²]; hrsg. v. W. Weischedel, Suhrkamp 1974 [2008], I, Teil II (Transzendente Logik), Einleitung, I. Von der Logik überhaupt, p. 97; tr. it. a cura di P. Chiodi, *Critica della ragion pura*, UTET, Torino 2005.

¹¹⁹ I. KERN, cit., p. 64. Tralasciamo, in questa sede, un approfondimento della tesi di Kern secondo cui una netta separazione tra funzione della sensibilità e funzione dell'intelletto è posta anche nelle *Logische Untersuchungen*, dove la sensibilità sta a sé come intuizione semplice (monotetica) e l'intelletto sta a sé come sfera degli atti fondati (sintetici, categoriali). A nostro avviso, è senz'altro vero che il punto di vista della *Sesta ricerca* (alla quale si riferisce Kern) è ancora ingenuo sul piano genetico; e, come vedremo soprattutto nel Quarto capitolo, le *funzioni* di sensibilità e intelletto non vengono “confuse”, malgrado il significativo avvicinamento. Tuttavia, la stessa intuizione eidetica è ricondotta da Husserl alle forme sensibili fondanti, seppure con un più ampio margine di libertà rispetto all'intuizione categoriale (di cui l'eidetica è un tipo particolare). Osserveremo come questa distinzione/implicazione continua e strettissima di sensibilità e intelletto costituirà la problematicità stessa della *Sesta ricerca*.

Discriminante è, dunque, il senso dell'*idealità* qui in gioco. Sarà utile anticiparlo: per Husserl “ideale” è tanto formale quanto “materiale”. Non vi è coincidenza esclusiva tra idealità e formalità, poiché le essenze (e il corrispettivo apriori) possono avere carattere materiale o formale. In altri termini, tanto la sensibilità quanto l'intelletto possiedono una struttura ideale: in questo senso, il termine potrebbe essere assunto come sinonimo di *trascendentale* nell'accezione kantiana, ossia come indicativo delle condizioni di possibilità (e non di realtà fattuale) dei relativi contenuti. Ne consegue, tuttavia, una stratificazione affatto diversa dei contenuti stessi di conoscenza: da un lato, la struttura ideale della *sensibilità* dà luogo – mediante i processi di generalizzazione – alle categorie *materiali* (di genere e di specie, con le relative ontologie materiali); dall'altro, la struttura ideale dell'*intelletto* origina le categorie *formali* universali, mediante i processi di formalizzazione (con la relativa ontologia formale). Il punto di partenza dalla sensibilità o dall'intelletto non è peraltro assoluto: tanto il processo di generalizzazione, quanto quello di formalizzazione, implicano la compartecipazione della spontaneità ai processi di costituzione attivi e passivi. Inoltre, grazie alla variazione eidetica è possibile – come s'è detto – che l'intuizione delle categorie proceda per modificazione immaginativa, senza più l'ausilio dell'individuo di partenza. Prendiamo il paragrafo 13 di *Idee I* su «Generalizzazione e formalizzazione»: qui Husserl illustra la «radicale distinzione» tra sussunzione del concetto sotto un genere superiore e «universalizzazione dell'elemento materiale in qualcosa di puramente logico-formale». La distinzione è data dal fatto, si legge, che

[...] le essenze formali di tipo logico (per esempio le categorie) non si “trovano” nelle singolarizzazioni materiali allo stesso modo di come il rosso in generale si trova nelle diverse sfumature di rosso, o come il “colore” nel rosso o nel turchino, che in generale esse non si trovano “dentro” le singolarizzazioni in un senso che abbia sufficiente affinità con un rapporto tra parte e intero per giustificare l'espressione *esservi contenute*¹²⁰.

¹²⁰ HUA III: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Erstes Buch: *Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*, hrsg. v. W. Biemel, Martinus Nijhoff, Den Haag 1950; tr. it. a cura di V. Costa, *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica*, Libro primo: *Introduzione generale alla fenomenologia pura*, Einaudi, Torino 2002, § 13, p. 35. D'ora in poi in nota come *Idee I*. Nel seguito, citiamo dalla traduzione di Costa.

Ad esempio, l'essenza "triangolo" ha per genere supremo la figura spaziale, l'essenza "rosso" ha per genere supremo la qualità sensibile; entrambe, d'altra parte, sono subordinate – pur nella loro eterogeneità – al titolo categoriale "essenza", che non è più un genere per esse, bensì la forma di riferimento suprema. Le categorie formali, dunque, non sono ottenute per generalizzazione, come quelle materiali, e alla loro base non troviamo «substrati pieni, materiali» ma «substrati vuoti», mediante i quali vengono formate le «variazioni del vuoto qualcosa»: è questo l'ambito della logica formale, e della relativa ontologia formale, di contro alle specifiche scienze e regioni materiali¹²¹. Le categorie formali hanno carattere analitico, quelle materiali hanno carattere sintetico: a questo punto, Husserl chiarisce il riferimento alla terminologia kantiana. Le verità fondamentali di una determinata regione materiale circoscrivono l'insieme degli assiomi regionali, nei quali sono da individuare le categorie regionali:

questi concetti non esprimono semplicemente, come i concetti in generale, delle particolarizzazioni di categorie puramente logiche, ma si contraddistinguono per il fatto di esprimere in virtù degli assiomi regionali, quanto appartiene *propriamente* all'essenza regionale, ossia *esprimono in generalità eidetica che cosa si debba attribuire "sinteticamente" e "a priori" a un oggetto individuale della regione*¹²².

Le categorie sintetico-materiali, dunque, non sono "puramente" logiche e la loro «applicazione» a individui dati è «apoditticamente e assolutamente necessaria, e regolata del resto dagli assiomi regionali (sintetici)»: si osservi come Husserl non chiarisca ulteriormente in che modo avvenga tale applicazione, né faccia cenno alcuno alla dottrina kantiana dello schematismo trascendentale. Torneremo su questo aspetto, con l'aiuto degli studi svolti da D. Lohmar, nel nostro Quarto capitolo: per ora, sia sufficiente sottolineare che l'inerenza delle categorie *materiali* all'oggettualità in quanto tale fa sì che le strutture eidetiche

¹²¹ Vittorio De Palma ha sottolineato come la *Kategorienlehre* di Husserl abbia un carattere più aristotelico che kantiano, giacché si fonda sulla distinzione tra «determinazioni materiali, che gli oggetti hanno in base alla loro particolarità contenutiva, e determinazioni logiche, che gli oggetti hanno in quanto vengano pensati»; V. DE PALMA, *Die Kategorien des Sinnlichen. Zu Husserls Kategorienlehre*, in «Phänomenologische Forschungen», 2010, p. 23.

¹²² *Idee I*, cit., § 16, p. 39. La distinzione tra generalizzazione e formalizzazione non è ancora posta nelle *Logische Untersuchungen*, dove pure è introdotta la distinzione tra «concetti sensibili» e «categorie», in riferimento alla distinzione tra materia e forma nella sfera degli atti categoriali (cfr. HUA XIX, tr. it. cit., *Sesta ricerca*, § 60, p. 484). Dobbiamo comunque riferirci in questo contesto alla distinzione teorizzata in *Idee I*, al fine di chiarire le ragioni della critica a Kant.

siano *già-date* nel tessuto obiettivo della realtà. Tale inerenza implica una capacità di afferramento (intuizione) delle strutture già-date, che non devono essere “applicate” alla cosa proprio in quanto sono già in essa. Ogni realtà possiede strutture a priori o ideali, date attraverso le singolarizzazioni empirico-fattuali: in ciò consiste il nucleo dell’husserliano “apriori materiale”. «I contenuti e i nessi materiali – scrive De Palma – sono già/pre-dati passivamente al soggetto, quelli formali si danno solo nell’attività di pensiero: una formazione di pensiero (come uno stato di cose) è una forma che risulta dall’attività dell’io»¹²³.

Ne segue che le categorie materiali non vanno dedotte da un principio, ma descritte così come si danno nell’esperienza: Husserl rifiuta, perciò, la deduzione trascendentale di Kant e si ricollega al programma lockeano di spiegare le categorie provandone l’origine nell’esperienza, piuttosto che nell’intelletto. Per questo il chiarimento di un concetto richiede sempre, per Husserl, il ritorno all’intuizione corrispondente, all’impressione. De Palma osserva che, diversamente da Kant, i sensi non danno all’intelletto l’occasione di esercitare i concetti ad esso già dati, ma forniscono gli elementi essenziali dai quali i concetti derivano: le categorie, quindi, non vanno dedotte ma trovate e colte intuitivamente. Il procedimento kantiano nella deduzione trascendentale è di tipo regressivo-esplicativo; quello di Husserl nella chiarificazione fenomenologica è di tipo progressivo-descrittivo. Il *leitfaden* husserliano, in altre parole, è dato dall’esperienza antepredicativa, e non dalla tavola dei giudizi¹²⁴. In *Idee I*, Husserl aggiunge:

Volendo precisare l’allusione alla critica della ragione di Kant (nonostante le notevoli differenze delle concezioni fondamentali, che non escludono peraltro una interna affinità), per *conoscenze sintetiche a priori* si dovrebbero intendere gli *assiomi regionali*, di modo che si avrebbero tante classi irriducibili di tali conoscenze quante sono le regioni. *I concetti sintetici fondamentali* o *categorie* sarebbero i concetti regionali fondamentali (riferentisi per essenza a una regione determinata e ai suoi principi sintetici), e noi dovremmo differenziare *tanti distinti*

¹²³ V. DE PALMA, *Die Kategorien des Sinnlichen*, cit., p. 32.

¹²⁴ «Ideen sind also Gegebenheiten, also Gegenstände so wie reale Objekte, aber Objekte anderer Regionen», scrive Husserl nel Ms. B IV 1, <32b>. Nel Quarto capitolo osserveremo come, in ogni caso, sia possibile parlare anche in riferimento a Husserl di un peculiare “schematismo fenomenologico”, contrapposto (per Enzo Melandri) a quello kantiano, mentre Dieter Lohmar osserva una sostanziale analogia tra i due modelli. Nel Quarto capitolo proveremo a dare una nostra interpretazione.

*gruppi di categorie quante sono le regioni. Quanto poi all'ontologia formale, essa si affianca alle ontologie regionali (a quelle propriamente "materiali", "sintetiche") da un punto di vista estrinseco. Il suo concetto regionale di oggetto determina il sistema formale degli assiomi e quindi l'insieme delle categorie formali (analitiche)*¹²⁵.

Riassumendo – e anticipando qui alcuni aspetti essenziali della teoria dell'intuizione categoriale – Husserl distingue tra categorie materiali (*sachhaltige Begriffe*), già-date al soggetto per via sensibile (come tono, colore, formazione spaziale etc.), e categorie (o concetti) puramente formali, che colgono le componenti costanti nella formulazione di qualsivoglia giudizio scientifico su oggetti (per esempio: oggetto in generale, stato di cose, soggetto, oggetto, proprietà, relazione, unità, e così via). Le prime sono ricavate mediante generalizzazione, che consente di ottenere il genere materiale superiore (e le determinazioni appartenenti a ogni oggetto rientrante nel genere) attraverso la variazione dei contenuti individuali: si procede dal singolare al generale, dall'individuo alla sua essenza materiale. Le seconde sono il prodotto della formalizzazione, che consiste nel sostituire ai contenuti le variabili indeterminate, ossia la forma vuota del "qualcosa": ogni contenuto o oggetto di pensiero è infatti un "qualcosa" e può fungere da substrato di giudizio¹²⁶. Scrive De Palma:

Nella distinzione tra conformità d'essenza (o generalità) materiali e formali risulta che il mondo possiede una struttura a priori prima e indipendentemente dall'intervento del soggetto, ossia prima e indipendentemente dalle forme logiche e linguistiche attraverso cui esso viene colto nel pensiero [...] Una tale [del pensiero logico] formazione categoriale e formale presuppone una struttura preconettuale o antepredicativa del mondo di tipo sensibile-materiale.

Le indicazioni presenti in *Idee I* vanno considerate in tutta la loro rilevanza ai fini della nostra tematica, poiché l'opera è pubblicata nel 1913, quando Husserl progetta la revisione delle *Ricerche logiche* in vista della seconda edizione: nella Prefazione del '13, egli precisa che la nuova versione dell'opera del 1900 doveva essere «il più possibile conforme al punto di vista delle *Idee*, in modo da contribuire a introdurre il lettore al tipo di *lavoro* effettivamente fenomenologico

¹²⁵ HUA III, cit., p. 35.

¹²⁶ Cfr. V. DE PALMA, *Die Kategorien des Sinnlichen*, cit., pp. 26 sgg.

e gnoseologico». La conformità ricercata, impossibile da realizzare senza procedere a una riscrittura completa delle *Ricerche*, viene sostanzialmente raggiunta – afferma Husserl – nella *Sesta ricerca*: ed è in effetti proprio qui che vedremo tornare, e confermarsi, gli elementi ora anticipati¹²⁷.

Già in un manoscritto del 1894¹²⁸, d'altra parte, Husserl specificava la distinzione tra categorie materiali e categorie formali: «Sotto categorie materiali intendiamo quei concetti di significato generali, che rappresentano le materie puramente per mezzo della funzione universalmente rappresentata delle corrispondenti componenti proposizionali materiali nel nesso della proposizione. Per esempio: soggetto, predicato, relazione, pensiero». I concetti formali, invece, si distinguono in *Bedeutungsbegriffe* (rappresentazione, proposizione) oppure in *rein formale Begriffe* (unità, molteplicità, intero e parte, predicato, oggetto, stato di cose etc.). Si vede come la differenza fondamentale consista nel fatto che le categorie materiali sono date con riferimento a un individuo possibile, mentre proposizione e rappresentazione, così come i concetti puramente formali, sono ciò che rende possibile concepire qualsiasi giudizio (sintetico o analitico che sia), indipendentemente dagli individui di riferimento. Poco dopo, Husserl compara il concetto di “rosso” e quello di “qualcosa” (o di “unità”): il rosso si dà in casi particolari contenuti nell'intuizione, negli oggetti individuali. L'unità, invece, non si trova nel singolo come qualcosa di contenuto, come una sua parte: si tratta di un concetto “astratto”, nel senso che è «privo di materia» (*stofflose Begriffe*), ossia non è un momento positivo del relativo caso singolo individuale. Si tratta di questioni che torneranno al centro della *Sesta ricerca*.

¹²⁷ In realtà, nella seconda edizione del 1913 vengono ristampati i Prolegomi e le prime cinque ricerche: la *Sesta ricerca* verrà riproposta solo nel 1921, come seconda parte del secondo volume, proprio perché la sua rielaborazione – che Husserl non riuscirà, comunque, a realizzare nella sua completezza – richiederà molti più sforzi di quelli immaginati nel '13.

¹²⁸ Cfr. Ms. K I 18 (1894) su *Kategorie. Die Sphäre des kategorial Gültigen: reine Logik*.

6.3. RAPPRESENTAZIONI IMPROPRIE E SIMBOLICHE: LE RADICI DEL (PRE)CATEGORIALE

La riflessione sulla teoria della conoscenza kantiana, e sulla logica a suo fondamento, va di pari passo in Husserl con il distanziamento dalla teoria di Brentano. Nella riformulazione del concetto di apriori agisce un motivo brentano: secondo il maestro degli anni viennesi le categorie sono concetti *reali* attraverso i quali il pensiero coglie le proprietà appartenenti alle cose, indipendentemente dal loro essere-pensate o dal loro riferimento alla soggettività. Brentano distingue tra “essente secondo le figure delle categorie”, che fissa il regno dell’ontologia, ed “essente nel senso del vero”, coincidente con la funzione svolta dalla copula nei giudizi: quest’ultima rinvia a una realtà *impropria*, che non esiste al di fuori dello “spirito” e consiste unicamente nei modi in cui l’intelletto coglie le cose, nelle operazioni di connessione e separazione del pensiero. Rientra qui l’ambito della logica, poiché il vero si esprime in giudizi e concetti. Brentano, nota De Palma, si rifà alla dottrina di Aristotele mediata dall’insegnamento di Trendelenburg, il quale distingueva tra categorie reali (che denotano l’essenza della cosa) e categorie modali (derivanti dall’atto conoscitivo): proprio da una ripresa e da una rielaborazione di questa teoria deriva la distinzione husserliana tra essenze materiali ed essenze formali¹²⁹.

Nella *Logik 1896* Husserl dedica un fondamentale paragrafo, il 54, al tema «*Existenz und Wahrheit*», chiedendosi cosa sia l’esistenza di oggetti e stati di cose. Di molte cose, egli osserva, noi diciamo che “esistono” senza poterle percepire (ad esempio, il passato, il futuro, la possibilità e così via): si tratta della medesima osservazione dalla quale partiva Brentano nell’Appendice XI sugli oggetti veri e fittizi. Immediato è il riferimento al maestro: per Brentano, scrive

¹²⁹ Cfr. V. DE PALMA, *Die Kategorien des Sinnlichen*, cit., pp. 24 sgg. Nel Ms. A I 10, che raccoglie testi dal 1887 al 1908, Husserl specifica così la distinzione tra formale e materiale: «Analitico-formale: ciò che appartiene agli oggetti in generale, in quanto sono pensati significativamente in queste e quelle forme logiche, agli oggetti in quanto significati in questa forma (ciò che appartiene ai significati *secondo la loro forma*, e precisamente quando devono essere oggettuali). Materiale: ciò che appartiene agli oggetti *secondo la loro materia*. Dunque, tutte le esplicitazioni di significati materialmente determinati, ovvero gli oggetti significati in quanto significati in un determinato modo. All’essenza del colore appartiene di avere una determinata intensità qualitativa, all’essenza della cosa appartiene di essere nello spazio, di avere un corpo, di avere proprietà qualitative».

Husserl, l'esistenza si ricava dalla riflessione sul giudizio conoscitivo, sì che ogni giudizio semplice è accettazione o rifiuto di un oggetto di giudizio. Se l'oggetto viene accettato, allora esso esiste: la sua esistenza è il suo stesso essere accettato, ovvero coincide con la qualità (accettazione piuttosto che rifiuto) dell'atto di coscienza. Ora, si dà il caso che questa concezione sia spesso smentita: "Bismarck esiste", osserva Husserl, non vuol significare innanzi tutto che *qualcuno* prende Bismarck per esistente. I nostri giudizi sono primariamente diretti alle cose (o stati di cose) percepite, e solo secondariamente alla proposizione come atto: quel che è fondamentale osservare, con R. Cobb-Stevens, è che «[Husserl] attribuisce inoltre questa priorità, erroneamente posta, del contenuto proposizionale alla tendenza moderna a dissociare predicazione e intuizioni pre-predicative»¹³⁰. In altri termini, la correlazione tra verità espressa nel giudizio e oggetto esistente non deve arrivare, come in Brentano, all'identificazione. Questa significherebbe la perdita dell'autonomia antepredicativa degli oggetti di conoscenza.

Molte cose, dunque, esistono senza essere rappresentate giudicativamente o essere giudicate da qualcuno¹³¹; non è la riflessione sull'atto a darci l'esistenza, nel senso che il concetto di esistenza di un oggetto non presuppone quello del giudizio che lo accetta. Per Brentano i concetti di giudizio corretto, giudizio vero e verità sono identici, e vi è una stretta correlazione tra *Wahrheit* e oggetto esistente: l'oggetto del giudizio vero è sempre esistente. Questa impostazione è per Husserl scorretta: il giudizio indica una norma che, per non essere puramente soggettiva, deve fondarsi su un che di obiettivo, ovvero sulla materia del giudizio, che ne costituisce il "criterio" (*Maß*). Quest'ultimo non è ciò che determina la

¹³⁰ R. COBB-STEVENS, *Husserl's theory of judgment: a critique of Brentano and Frege*, in «Contributions to Phenomenology», vol. 48 (2003), pp. 151-161 (p. 151). Cobb-Stevens osserva come questa tesi fosse già presente in Aristotele, secondo il quale il giudizio è diretto primariamente alle cose e alle loro proprietà e non alla proposizione in quanto tale; per i filosofi moderni, invece, i giudizi sono primariamente diretti sui contenuti concettuali (proposizioni) e solo indirettamente si riferiscono alle cose nel mondo. Pur essendo uno studioso di Aristotele, Brentano accoglie la posizione moderna e sostiene perciò che la presentazione non è tanto ciò che è presentato ma l'atto del presentare: questa accentuazione deriva peraltro dalla trascurata distinzione, nella *Psychologie*, tra contenuto intenzionale e oggetto intenzionale (p. 157). La posizione di Cobb-Stevens, tuttavia, ci pare trascurare a sua volta la differenza tra "atto" e "contenuto dell'atto": i contenuti concettuali prediletti dalla logica moderna e la stessa proposizione non si identificano con l'atto, ma col suo contenuto.

¹³¹ Nel prossimo capitolo evidenzieremo l'ascendenza bolzaniana di questa concezione, già presente in Husserl nel 1896.

correttezza del giudizio, ma fissa soltanto la corrispondente classe di giudizi: la materia può essere “assurda”, e circoscrivere comunque una classe di giudizi. Ciò in quanto l’unità dei giudizi corretti è data unicamente dalla verità obiettiva, ossia dal criterio della correttezza del giudizio: quest’ultimo non è altro che un atto soggettivo riferito a un contenuto obiettivo-ideale, ossia alla verità. Contro Brentano, Husserl conclude che il concetto di *Existenz* non implica immediatamente quello del giudizio; al contrario, è il concetto di giudizio corretto a presupporre quello di verità¹³². La logica tradizionale ha privilegiato la forma categorica: per *Urteile* si intendono atti del tenere-per-vero che esprimono una verità obiettiva. La qualità dell’atto coincide con l’affermazione o negazione, il contenuto con ciò che è affermato o negato ossia con la materia del giudizio: questa non è di per sé categorica o non categorica, ma dipende dal carattere della predicazione. Le proposizioni esistenziali (*Existentialsätze*), in effetti, non coincidono con le proposizioni categoriche (*kategorische Sätze*): le prime rappresentano l’esistenza di un oggetto in senso stretto, le seconde rappresentano l’essere o il non essere di un *Sachverhalt*. Come sosteneva Brentano, le seconde sono riducibili alle prime: “Socrate è un filosofo” diviene “Socrate, che è un filosofo, esiste”; tuttavia, fa notare Husserl, il significato della proposizione nei due casi muta.

Discriminante è il concetto di rappresentazione (*Vorstellung*) sotteso: nel saggio del 1893 su *Anschauung und Repräsentation, Intention und Erfüllung*, Husserl introduce alcune distinzioni essenziali, che riprendono analisi già svolte nella *Philosophie der Arithmetik*. Vi sono due concetti di intuizione: in senso stretto, l’intuizione è diretta alle parti componenti di un intero intuitivo, ai suoi singoli momenti discreti; in senso ampio, l’intuizione è riferita al contenuto nella sua durata unitaria. L’oggetto (*Gegenstand*) nel senso obiettivo è un’intuizione unitaria *supposta*, rappresentata – scrive Husserl – in modo *improprio* (*uneigentlich*): intuire l’oggetto significa portarlo a unità, intuire nella loro completezza le parti costitutive dell’unità ideale, della sintesi concettuale dell’oggetto. La tesi è di ascendenza brentaniana: abbiamo visto come, nella

¹³² *Logik 1896*, cit., § 54, pp. 215 sgg.

Psicologia dal punto di vista empirico, si sostenesse che l'oggetto come tale non è mai propriamente percepito; ciò che si percepisce sono le sue qualità sensibili, mentre l'esistenza dell'oggetto come complesso unitario è un'ipotesi alla quale possiamo solo *credere*, legittimamente ma anche *ciecamente*. In modo analogo, Husserl sostiene che della "cosa" (*Ding*) non abbiamo intuizione nel senso stretto del termine: non ne intuiamo le singole parti discrete, ma percepiamo una molteplicità in una schietta intenzione (*bloße Intention*). Percepiamo la cosa nella sua identità, ma non nella sua completezza: torneremo su questi aspetti, evidenziando l'essenziale correzione apportata al punto di vista brentaniano, nel Cap. III, discutendo le *Abhandlungen* husserliane di fine anni Novanta dell'Ottocento, contenute in HUA XXII. Risulta sin d'ora evidente che la distinzione essenziale, da chiarire ultimativamente, è quella tra *Inhalt* e *Gegenstand* dell'atto conoscitivo.

Già nel 1893, dunque, il riferimento all'intuizione è imprescindibile anche in rapporto alle forme di rappresentazione "impropria": poco oltre, Husserl specifica il concetto fenomenologicamente centrale di *bemerken*, identificandolo con il rappresentare in senso proprio, ossia con l'essere diretti sul contenuto stesso (e non sull'atto soggettivo). Il contenuto inteso, aggiunge, non è mai per sé isolato ma emerge da uno sfondo, dal quale risalta questo o quell'oggetto in quanto sia "puntato" intenzionalmente: ciò che "puntiamo" è ciò a cui siamo diretti primariamente, le componenti circostanti sono ciò a cui ci riferiamo secondariamente, e lo sfondo è oggetto del nostro riferimento "terziario"¹³³. L'emergenza dallo sfondo percettivo è un tratto proto-fenomenologico del pensiero husserliano in questa fase, e rinvia del tutto implicitamente alla pre-datità del contesto cosale di emergenza. Negli *Psychologischen Studien zur elementaren Logik* (1894), Husserl scrive: «Soltanto ciò che è colto (*bemerkt*) per sé, può essere designato come intuito. Se osservo il coltello posato di fronte a me, soltanto il coltello è intuito e non al tempo stesso lo sfondo inavvertito, che non si compenetra per sé con un'oggettualità di alcun tipo»¹³⁴. L'intuizione, dunque, «[...] è una particolare attività, un volgersi peculiare ad un contenuto colto per

¹³³ HUA XXII, cit., pp. 99 sgg.

¹³⁴ HUA XXII, cit., *Psychologischen Studien zur elementaren Logik*, p. 113.

sé»¹³⁵. Si tratta qui di un approfondimento delle analisi già svolte nell'XI capitolo della *Filosofia dell'aritmetica*. Una rappresentazione simbolica, scrive qui Husserl, è una rappresentazione mediante segni, ossia indiretta; una rappresentazione propria consiste nell'afferramento direttamente intuitivo dell'oggetto. Nel saggio del 1894, Husserl fa l'esempio dell'arabesco: se osserviamo le linee che lo compongono, ne abbiamo una intuizione diretta. Ma «nello sguardo in cui gli arabeschi divengono segni, ossia assumono il carattere di un contenuto rappresentato, la disposizione psichica si è completamente modificata»¹³⁶: la rappresentazione ora ottenuta si fonda sulle intuizioni precedentemente date dell'arabesco, ma non è essa stessa intuizione, bensì una rappresentazione simbolica (impropria). L'esempio è analogo a quello che troviamo nella *Filosofia dell'aritmetica*: «Abbiamo per esempio una rappresentazione propria della manifestazione esterna di una casa se la trattiamo realmente; abbiamo una rappresentazione simbolica quando qualcuno ci fornisce la caratterizzazione indiretta: la casa all'angolo di questa o quella via, da questo o quel lato della strada»¹³⁷.

La questione delle rappresentazioni simboliche assume particolare rilievo nella già citata *Semiotik* del 1890: al rappresentare simbolico è riconosciuta una fondamentale rilevanza per il procedimento scientifico e matematico. In questo testo, Husserl muove proprio dal seguente interrogativo: «Ma come è possibile parlare di concetti che non si possiedono propriamente, e come mai non è assurdo che su simili concetti debba esser fondata la più sicura di tutte le scienze, l'aritmetica?»¹³⁸. Ciò accade in quanto le rappresentazioni improprie svolgono una duplice funzione: possono «(a) servire come tramite per la produzione delle rappresentazioni proprie a loro corrispondenti, (b) possono sostituire, come *rappresentazioni surroganti* (*Surrogatvorstellungen*), quelle proprie»¹³⁹. Abbiamo già visto, al paragrafo precedente, come la concezione husserliana di rappresentazione simbolica combini in sé elementi derivanti dalla teoria

¹³⁵ *Ibid.*

¹³⁶ *Ivi*, p. 116.

¹³⁷ HUA XII, cit., pp. 193-94.

¹³⁸ *Semiotik*, cit., p. 340.

¹³⁹ G. Iocco, cit., p. 31.

brentaniana delle rappresentazioni astratte, da un lato, e delle rappresentazioni improprie, dall'altro – sebbene Husserl tenda a identificare la propria nozione di simbolico con quella brentaniana di “improprio”. Il luogo in cui la teoria husserliana si perfeziona è naturalmente la *Prima ricerca*: il fondamentale presupposto di partenza è, qui, che «il campo del significato è più esteso di quello dell'intuizione»¹⁴⁰. Se per “maggiore estensione” intendiamo l'ampliamento oltre l'intuizione *sensibile*, questo assunto risulterà fondante per la teoria dell'intuizione categoriale e spiegherà la critica, mossa da Husserl nella *Prima ricerca*, ai sostenitori della tendenza volta a negare la possibilità di un pensiero “privo di intuizione” e a trasferire integralmente il momento del significato nell'intuizione. Il paragrafo di riferimento è il 19 su «La comprensione senza intuizione», che si apre con queste parole:

Alla luce della nostra concezione è del tutto comprensibile che una espressione possa fungere in modo significativo anche senza un'intuizione illustrativa. Per coloro che trasferiscono nell'intuizione il momento del significato, l'esistenza di un pensiero puramente simbolico rappresenta un insolubile enigma. Per loro, un linguaggio privo di intuizione è anche privo di senso [...] Anche l'«insensatezza» intesa come assurdit  (controsenso) si costituisce nel senso: inserisce al senso dell'espressione assurda il rimandare intenzionalmente a qualcosa che non   obbiettivamente unificabile¹⁴¹.

Prendiamo il caso, spesso utilizzato da Husserl in polemica con Sigwart, del “cerchio quadrato”; secondo Sigwart, questa espressione «[...] non esprime alcun concetto pensabile, ma esibisce soltanto parole che contengono un compito insolubile»¹⁴²: la mancanza di un corrispondente intuitivo dell'espressione fonderebbe l'insignificanza di quest'ultima. Tuttavia, «l'aver un significato   implicito nel concetto stesso di espressione» o almeno, andrebbe precisato, lo   l'aver un significato *possibile*: quest'ultimo pu  trovare (o non trovare, come nel caso del “cerchio quadrato”) un *riempimento* possibile, il quale   di per s  extra-essenziale alla costituzione del significato in quanto tale. Non bisogna confondere, cio , tra impossibilit  del significato e impossibilit  del senso

¹⁴⁰ G. PIANA, *Introduzione* a E. Husserl, *Ricerche logiche*, tr. it. cit., vol. I, p. XXVII.

¹⁴¹ HUA XIX, tr. it. cit., vol. I, *Prima ricerca*, p. 334.

¹⁴² *Ivi*, p. 320. Si ricorder  come il medesimo esempio era avanzato anche da Brentano (cfr. *supra*, nota 58).

riempiente: «Da questo punto di vista, un'espressione ha un significato se alla sua intenzione corrisponde un riempimento *possibile*, e cioè la possibilità di una traduzione intuitiva unitaria. Questa possibilità è evidentemente intesa come possibilità ideale»¹⁴³, concernente non agli atti dell'esprimere e del riempimento ma i loro contenuti ideali. Se il riempimento intuitivo è dato, l'espressione svolge una funzione conoscitiva attuale: proprio da questa condizione deriva la tendenza ad associare significato e intuizione riempiente. Nel caso del "cerchio quadrato", il riempimento intuitivo non è possibile; ciò non toglie che il significato, come unità *ideale* nel quale si costituirebbe il riferimento all'oggetto, sia possibile. Se così non fosse, «[...] dovremmo 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»¹⁴⁴ – il che è assurdo.

In un manoscritto del 1907-08 compare un riferimento per noi particolarmente significativo: la "comprensione senza intuizione" equivale a una rappresentazione priva di oggetto, giacché – poniamo – l'oggetto "cerchio quadrato" non esiste (esistono le sue parti costitutive, ma non il complesso dato dalla loro connessione). Ora, il fatto è che *in un certo senso* noi attribuiamo anche alle *gegenstandslose Vorstellungen* un oggetto, poiché intendiamo una certa identità a partire dalla quale possiamo persino giudicare, per via associativa e in forma ipotetica, che "se c'è un decaedro, esso è così e così fatto": «ciò che è essenziale è che all'essenza della rappresentazione appartiene un contenuto significativo *prelogico* (*vorlogisch*), e se questo A esiste, allora posso affermare ipoteticamente "posto che A esista", e quindi giudicare in via associativa su questo A»¹⁴⁵. Il riferimento al contenuto prelogico è di cruciale rilevanza: l'esistenza (ideale, come unità di significato) del decaedro deve essere necessariamente presupposta,

¹⁴³ *Ivi*, p. 321.

¹⁴⁴ *Ibid.*

¹⁴⁵ Ms. A I 9, <6b>: «Aber das Wesentliche ist, dass zum Wesen der Vorstellung ein *vorlogischer* Bedeutungsgehalt gehört und ist dieser A, so kann ich hypotetisch sagen, gesetzt A wäre und dann assoziativ über das A urteilen» (corsivo nostro).

seppure ipoteticamente, per consentire alla logica di “iniziare” il suo lavoro. L’esistenza come *possibilità* è il dato prelogico, ante-predicativo da cui la logica muove: si tratta di una struttura inerente alla cosa stessa, non posta in essere dall’attività sintetica del soggetto, che fonda la capacità logica di quest’ultimo. Un discorso analogo vale per l’esempio del “cerchio quadrato”.

La relazione posta nell’espressione tra le parti “cerchio” e “quadrato” «[...] viene afferrata mediante l’astrazione ideante sul fondamento di un atto che compie l’unità del riempimento. Nel caso contrario, noi afferriamo l’impossibilità ideale del riempimento del significato, in base all’esperienza dell’“incompatibilità” dei significati parziali nell’unità intenzionata di riempimento»¹⁴⁶. “Cerchio” e “quadrato” vengono bensì compresi con evidenza, come significati parziali; la loro connessione (relazione) nell’espressione “cerchio quadrato”, invece, dà luogo al vissuto dell’incompatibilità, da cui deriva la mancanza di un riempimento intuitivo possibile. Si badi che l’atto menzionato, l’astrazione ideante, è proprio quello che verrà indagato nella *Sesta ricerca* sotto il titolo di “ideazione” e che darà luogo, come forma peculiare di intuizione categoriale, all’afferramento intuitivo dei concetti generali (delle specie): la possibilità rientra tra le categorie formali di cui è possibile una *Auffassung* categorialmente intuitiva.

Tornando al problema della “comprensione senza intuizione”, dovremo concludere che «se la significatività non risiede nell’intuizione, il linguaggio privo di intuizione non sarà per questo necessariamente privo di idee. Se viene meno l’intuizione, all’espressione (nella coscienza sensibile dell’espressione) continuerà ad inerire un atto dello stesso genere degli atti che si riferiscono negli altri casi all’intuizione e che eventualmente trasmette la conoscenza del suo oggetto»¹⁴⁷: la significatività risiede, cioè, nell’atto donatore di senso, nell’intenzione vuota, che può o meno essere riempita intuitivamente. Come le rappresentazioni prive di oggetto implicano comunque un certo riferimento a un’oggettualità, a una identità ideale intenzionata dall’espressione, così la comprensione senza intuizione implica in ogni caso *un certo rinvio* a un’intuizione fondante: vediamo dunque

¹⁴⁶ HUA XIX, tr. it. cit., *Prima ricerca*, p. 320.

¹⁴⁷ *Ivi*, p. 335.

che anche dal punto di vista “noetico” e persino nell’ambito del pensiero simbolico, che opera esclusivamente mediante segni e non intende direttamente alcun oggetto dell’intuizione, è necessario introdurre il rinvio al prelogico. «In effetti – scrive Husserl – si dice generalmente che per portare a “chiara coscienza” il senso di un’espressione (il contenuto di un concetto) si deve produrre un’intuizione corrispondente, nella quale si afferra ciò che si “intende direttamente” con l’espressione. Tuttavia, anche l’espressione che funge simbolicamente intende qualcosa – e proprio ciò che viene inteso dall’espressione intuitivamente chiarificata»¹⁴⁸. In altri termini, «[...] ogni giudizio evidente (ogni conoscenza attuale in senso pregnante) presuppone significati riempiti intuitivamente»: ora, noi possiamo formulare giudizi conoscitivi sul decaedro e su altre figure “immaginarie”. Se ne deduce che sia possibile individuare un qualche “oggetto” corrispondente, una *specie* di riempimento intuitivo corrispondente: in questi casi, precisa Husserl, «si intendono conoscenze che, per essere evidenti, richiedono soltanto la presentificazione delle “essenze concettuali” nelle quali trovano pieno riempimento i significati verbali generali, mentre resta fuori gioco il problema dell’esistenza di oggetti corrispondenti ai concetti o sussunti sotto le essenze concettuali». L’esistenza effettiva del decaedro, dunque, resta fuori gioco; la sua esistenza come essenza concettuale, invece, è data ed è essa stessa a riempire la rappresentazione, conferendogli il senso che noi afferriamo intuitivamente. Il senso è *dato*, per così dire, anche se non “termina” in un oggetto corrispondente: di più, esso è dato come possibilità ideale che inerisce in forma *prelogica* alla cosa stessa, e per questo siamo in grado di comprendere l’espressione “cerchio quadrato” come, in generale, le formazioni del pensiero simbolico, delle quali è largamente composto il mondo della matematica pura.

È nel senso così enucleato che la riflessione sul rappresentare improprio/simbolico, originariamente ereditata da Brentano e filtrata dalla necessaria riconsiderazione dei rapporti tra sensibilità e intelletto attraverso la critica alla teoria della conoscenza kantiana, agisce in Husserl in direzione della teoria dell’intuizione categoriale e dell’implicita problematica ante-predicativa.

¹⁴⁸ *Ivi*, p. 338.

Senza la riformulazione del concetto kantiano di apriori e la relativizzazione delle nozioni di attività e passività, non sarebbe stato possibile allargare il concetto dell'intuizione alla sfera ideale e introdurre un concetto di riempimento possibile anche per il rappresentare simbolico: questa assunzione non implica solo l'allontanamento dalla teoria di Kant, ma veicola anche il distanziamento dalla teoria di Brentano. Se per quest'ultimo le rappresentazioni improprie e i giudizi su di esse fondati hanno carattere "pseudo-conoscitivo", perché riferiti a oggetti "fittizi", per Husserl la possibilità di un afferramento intuitivo degli stessi oggetti ideali (inammissibili per Brentano) determina la valenza conoscitiva – e, al limite, chiara e distinta, ossia evidente – dei giudizi fondati sul rappresentare simbolico (come quelli matematici e delle scienze in generale). Il "prezzo" pagato è la necessaria ammissione di un presupposto prelogico, che a questo livello resta soltanto accennato e che assumerà tutto il suo peso nella teoria dell'intuizione categoriale nella *Sesta ricerca*. Su tutti questi aspetti torneremo sistematicamente nel nostro Cap. III, e nella critica svolta al Cap. IV.

Quanto si è detto, tuttavia, resta privo del chiarimento ultimativo fintantoché non si prenda in esame l'importo derivante dalla lettura della *Wissenschaftslehre* di Bernard Bolzano, che ci accingiamo ad esaminare nel prossimo capitolo: il rinvio a Bolzano costituisce la chiave per l'esplicitazione del presupposto antipsicologista, in via di sistematica acquisizione, e per la critica definitiva della dottrina kantiana e delle teorie logiche coeve. Il compito che ci attende è, così, quello di chiarire la derivazione del concetto di "ideale" dalla nozione bolzaniana di "*an sich*".

II.

La logica come *Wissenschaftslehre*

La *Wissenschaftslehre*, il capolavoro logico di Bernard Bolzano, apparve in prima edizione nel 1837, riscuotendo nell'immediato poca risonanza nel paese di pubblicazione – la Germania – a dispetto dell'altissimo profilo scientifico dell'autore, testimoniato da una produzione pressoché enciclopedica. Husserl entrò in contatto col pensiero bolzaniano per il tramite dei suoi maestri accademici, Weierstrass e Brentano, che si rifacevano, però, alla teoria *matematica* di Bolzano, in particolare alle ricerche sui paradossi dell'infinito¹. Husserl spostò il proprio interesse, invece, sulla dottrina logica e presentò costantemente il personale, enorme apprezzamento per la *Wissenschaftslehre* come una propria (ri)scoperta, che lo condusse a valorizzare l'opera da un punto di vista prettamente fenomenologico.

Lo studio della filosofia bolzaniana ebbe l'effetto di approfondire la critica dell'impianto logico psicologistico ereditato da Brentano: nella *Wissenschaftslehre* Husserl trovò un primo, compiuto abbozzo di dottrina logica *pura*, che ammetteva e trattava scientificamente il “darsi” di *oggetti ideali*. L'ontologia “ideale” sottesa alla dottrina bolzaniana dei *Sätze an sich* e delle *Vorstellungen an sich* costituì per Husserl – e vedremo in quale modo – una fonte diretta della dottrina degli oggetti logici ideali (che culminerà nella teoria dell'intuizione categoriale nella *Sesta ricerca*). Indirettamente, essa costituiva inoltre una prova contro il reismo psicologista di Brentano e contro la sua esclusione degli obbietti “fittizi” dalla sfera della conoscibilità: la tesi husserliana della necessità di una diversa trattazione logica degli “ideali” entro la teoria della conoscenza otteneva, così, una fondamentale legittimazione, e importanti

¹ «Weierstrass interested Husserl in the project of arithmetising analysis and introduced him to Bolzano's work on numbers [...] Through Weierstrass, Husserl had already encountered Bernard Bolzano's work on infinite set»; D. MORAN, *Introduction to Phenomenology*, Routledge, London 2000, pp. 68 e 70. Cfr. anche C.O. HILL, *Husserl and Frege on substitutivity*, in C.O. HILL, G.E. ROSADO HADDOCK, *Husserl or Frege? Meaning, objectivity and mathematics*, Open Court, Chicago 2000, p. 2: «[Husserl] was receptive to Weierstrass's efforts to further the work begun by Bernard Bolzano to instill rigor in mathematical analysis».

chiarimenti giunsero dalla *Wissenschaftslehre* alla classificazione, ancora incompiuta, degli oggetti e degli atti logici.

1. HUSSERL LETTORE DI BOLZANO

Bolzano nacque nel 1781 a Praga, da padre italiano (un mercante d'origini lombarde) e madre tedesca. All'epoca, la Boemia – di cui Praga era capitale – rientrava nell'impero austriaco, il cui governo illiberale, nelle mani di von Metternich, era improntato a un rigido controllo poliziesco e a un'attenta censura (destinata a colpire lo stesso Bolzano). Dopo il *Gymnasium*, egli studiò per tre anni filosofia all'università di Praga, per poi volgersi allo studio della teologia (1800-1804). Si trattava di una scelta attentamente ponderata da parte di Bolzano, tormentato a lungo da profondi dubbi intorno alla propria fede e al progetto di vita professionale, fino alla conquista di una precisa visione “utilitarista” della religione cristiana cattolica (il cui fine consisterebbe nell'incremento della virtù e della felicità e, dunque, del benessere generale) e all'ordinazione sacerdotale nel 1805. Nello stesso anno, Bolzano conseguì il dottorato in Filosofia e fu assegnato alla cattedra di Dottrina religiosa presso la Facoltà filosofica dell'Università di Praga – incarico che mantenne fino al 1920, quando l'incarico fu revocato su ordine dell'imperatore, Francesco I. Questi aveva ordinato l'istituzione, nel 1804, di cattedre di Dottrina religiosa presso tutte le facoltà e gli istituti d'istruzione secondaria del regno, allo scopo di educare le giovani generazioni al rispetto della dottrina ordinaria e sedare all'origine eventuali velleità libertarie ispirate all'esperienza illuministica, appena conclusasi in Francia e invisa all'*establishment* conservatore austriaco².

All'insegnamento era associato l'importante incarico dell'omelia domenicale rivolta agli studenti, al quale anche Bolzano era chiamato: i suoi sermoni

² Per una ricostruzione del complesso contesto storico in cui Bolzano operò, con particolare riferimento ai rapporti tra corona ceca e potere centrale asburgico, rinviamo al bel saggio di J. PATOČKA, *Il posto di Bolzano nella storia della filosofia*, in «Discipline filosofiche» XXI (2011), 2: *Bernard Bolzano e la tradizione filosofica*, a cura di S. Besoli, L. Guidetti, V. Raspa. Il saggio offre una preziosa e suggestiva ricostruzione della *Stellung* bolzaniana nella storia del pensiero filosofico.

divennero ben presto estremamente popolari³ e proprio il loro contenuto fu all'origine dell'episodio censorio che lo colpì. Il fisico personale dell'imperatore, Freiherr Andreas Josef von Stifft, stilò un rapporto in cui si citavano stralci di tali sermoni (una cui scelta era stata pubblicata nel 1813), nei quali si auspicava un avvenire libero da distinzioni di classi e barriere tra gli esseri umani e si caldeggiava l'introduzione di costituzioni che garantissero dagli abusi invalsi all'epoca⁴. La censura fu conseguenza del clima repressivo seguito, in Germania e in Austria, all'assassinio del drammaturgo e diplomatico August von Kotzebue, che ebbe grande risonanza in tutta Europa. Le autorità austriache ritennero che Bolzano non svolgesse il proprio incarico in modo conforme alle direttive imperiali e nel 1820 egli fu sollevato dalla cattedra di Dottrina religiosa; gli fu inoltre proibito, da allora in avanti, di insegnare, predicare e – soprattutto – pubblicare alcunché. Sottoposto a indagine interna da parte dell'arcivescovado locale, si rifiutò di ritrattare le tesi sostenute, ma dovette accettare di sottoscrivere una dichiarazione di ortodossia e di professare la fede trinitaria dinanzi all'arcivescovo e alla commissione d'indagine (il che accadde il 31 dicembre 1825).

Il divieto di pubblicazione del 1820 fu particolarmente nefasto se si pensa che le maggiori opere bolzaniane giunsero a maturazione, e furono pubblicate clandestinamente, dopo quella data e in particolare negli anni Trenta. Benché avesse ottenuto il titolo di *professor ordinarius* già nel 1806, le tre grandi opere con cui Bolzano diede un contributo decisivo negli ambiti della teologia, della filosofia (specificamente della logica) e della matematica, furono pubblicate fuori dall'impero a cura dei suoi allievi: nel 1834 comparve anonimo in Baviera il

³ Nella sua Introduzione all'edizione inglese della *Wissenschaftslehre*, Rolf George ricorda che i sermoni di Bolzano giunsero a richiamare anche 1000 uditori per volta, dando luogo a una sorta di movimento, «sometimes called the 'Bohemian Enlightenment', which combined a clarified catholic faith with a programme for social and political reforms»; R. GEORGE, *Editor's Introduction*, in B. BOLZANO, *Theory of science*, University of California Press, Berkeley and Los Angeles 1972, p. XXV.

⁴ Il passo alla base dell'incriminazione è citato in traduzione da Rolf George (*Editor's Introduction*, cit., *ibid.*): «There will be a time in which the thousandfold distinctions of rank among men, which cause so much harm, will be reduced to their proper degree, when each will treat the other as a brother. There will be a time when constitutions will be introduced which are not subject to the same terrible abuse as the present one»; cit. da E. WINTER, *Der Bolzanoprozess*, Munich-Wien 1944, p. 29.

Lehrbuch der Religionswissenschaft, edito in quattro volumi tratti dagli appunti delle sue lezioni di Dottrina religiosa. Nel 1837, sempre in Baviera e stavolta a suo nome, gli allievi pubblicarono in quattro volumi la *Wissenschaftslehre*, contenente la dottrina logica ed epistemologica di Bolzano. Tra il 1830 e il 1840, Bolzano lavorò alla *Grossenlehre*, un'opera sistematica nella quale riprendeva i temi già affrontati nei giovanili *Beyträge zu einer begründeteren Darstellung der Mathematik* del 1810, mirando a una rifondazione completa e definitiva della matematica sulla base della dottrina logica esposta nella *Wissenschaftslehre*; l'opera non fu portata a termine e apparve solo nel 1875, molti anni dopo la morte dell'autore. In generale, la maggior parte degli scritti bolzaniani furono pubblicati postumi: solo nel 1969, per l'editore Günther Holzboog, fu intrapresa la pubblicazione della *Bernard Bolzanos Gesamtausgabe* a cura di Eduard Winter e Jan Berg.

Dopo i fatti del '20, Bolzano si trasferì a Těchobuz, nel Sud della Boemia, presso la tenuta della famiglia Hoffmann. Tornò a Praga solo nel 1841, dove visse sino alla morte: al rientro, riprese l'attività presso l'Accademia Reale delle Scienze di Boemia, di cui era membro dal 1815 e che aveva diretto nel 1819. Dal 1841 al 1845 fu direttore della sezione matematica e, dal 1845 sino alla morte, diresse la sezione dedicata alla filosofia e alla matematica pura. La morte sopraggiunse il 18 dicembre 1848 a Praga, in conseguenza delle già precarie condizioni di salute. Bolzano moriva, dunque, circa un decennio prima della nascita di Husserl e pubblicava la *Wissenschaftslehre* nel 1837: nell'Appendice al § 61 dei *Prolegomena* alle *Logische Untersuchungen*, dedicato all'*Idea della logica pura*, Husserl scrive che «le presenti ricerche logiche» hanno ricevuto «da Bolzano – oltre che da Lotze – un impulso decisivo»⁵. Ancor più precisa è la notazione husserliana che compare in una recensione apparsa nel 1903 per la «*Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane*»:

Quanto ai miei concetti dei significati “ideali”, dei contenuti rappresentativi e giudicativi ideali, essi provengono [...] originariamente non da Bolzano, bensì dalla logica di Lotze. In particolare, i suoi ragionamenti concentrati attorno all'interpretazione della dottrina delle idee platonica mi hanno profondamente

⁵ HUA XVIII, tr. it. cit., p. 232.

influenzato. Solo l'assimilazione di questi [...] pensieri di Lotze mi diede la chiave dell'estranea [...] concezione di Bolzano e dei tesori della sua *Wissenschaftslehre*⁶.

Mentre esula della nostra indagine un esame analitico della mediazione attraverso cui Husserl arrivò, via Lotze, alla piena comprensione della *Wissenschaftslehre* di Bolzano⁷, ciò che ci interessa qui evidenziare è il riferimento ai concetti di «idealen Vorstellungs- und Urteilsinhalten»: come rilevato da Christian Beyer nel suo prezioso studio sul rapporto tra logica bolzaniana e logica husserliana, tale riferimento sembra indicare che «Husserl pensa qui soprattutto ai primi due volumi della principale opera, in quattro libri, di Bolzano, i quali si dividono nelle due sezioni “Fundamentallehre” e “Elementarlehre”, dove Bolzano tratta dei possibili contenuti significativi (“materie”) dei giudizi psichici – le proposizioni in sé (*Sätze an sich*) – così come dei loro elementi costitutivi – le rappresentazioni in sé (*Vorstellungen an sich*)»⁸. J. Sebastik ricorda, ad ogni modo, che Husserl annotò tutti e quattro i volumi della *Wissenschaftslehre* e che, per il tramite un articolo di O. Stolz⁹, approfondì anche i due principali scritti matematici di Bolzano (vale a dire il *Rein analytischer Beweis* e i *Paradossi dell'infinito*). Una conferma diretta del fatto che Husserl lesse e assimilò in prevalenza i primi due libri del monumentale lavoro bolzaniano

⁶ HUA XXII, cit., p. 156.

⁷ Basti ricordare, al riguardo, quanto Husserl specifica nello *Entwurf einer 'Vorrede' zu den 'Logischen Untersuchungen'*, risalente al 1913 ma pubblicato solo nel 1939 nel primo volume della rivista olandese «Tijdschrift voor Philosophie»: «Devo il rivolgimento pienamente consapevole e radicale [l'abbandono dello psicologismo] e il “platonismo” dato con esso allo studio della logica di Lotze»; *Entwurf*, p. 128. Già nel 1935 G. PRETI, nel suo prezioso articolo *I fondamenti della logica formale pura nella Wissenschaftslehre di B. Bolzano e nelle Logische Untersuchungen di Husserl*, pubblicato in «Sophia», III, 1-2 (1935), menzionava – come predecessori di Husserl nella riflessione sulla logica formale pura – Herbart, Lotze e Bolzano: in particolare, Husserl fu influenzato dalla distinzione herbartiana tra metafisica e logica, dalla critica alla psicologia e dalla cruciale distinzione tra atti del pensiero (elemento soggettivo) e contenuto del pensiero (elemento oggettivo). Merito di Lotze è stato quello di approfondire quest'ultima distinzione, precisando la natura ideale e identica (assimilabile a quella delle idee platoniche, sebbene questo tratto sia contestato da Husserl) dei contenuti di pensiero.

⁸ C. BEYER, *Von Bolzano zu Husserl. Eine Untersuchung über den Ursprung der phänomenologischen Bedeutungslehre*, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht-Boston-London 1996, p. 4.

⁹ Cfr. O. STOLZ, in *Mathematische Annalen*, 18 (1881), pp. 255-279 e “Corrections”, *ivi*, 22 (1882), pp. 18-19.

viene dallo *Entwurf einer 'Vorrede' zu den 'Logischen Untersuchungen'*, dove si esplicita il motivo fondamentale di apprezzamento dell'opera¹⁰. Husserl scrive:

Ora divenne a un tratto chiaro ai miei occhi, anzitutto per la sfera della logica tradizionale, che la *Wissenschaftslehre* di Bolzano nei suoi primi due volumi (sotto i titoli di una dottrina delle rappresentazioni in sé e delle proposizioni in sé) è da intendere come un primo tentativo di presentazione conclusa del campo delle dottrine puramente ideali, che dunque qui si trova un abbozzo completo di una logica 'pura'. Questa conoscenza mi offrì, da un punto di vista concettuale, un aiuto enorme: passo dopo passo fui in grado, allo stesso tempo, di confermare nelle rappresentazioni di Bolzano l'interpretazione "platonica", la quale certo non era nelle intenzioni di Bolzano stesso¹¹.

Ciò che Husserl trovò di cruciale nella *Wissenschaftslehre* fu, dunque, l'apertura alle ricerche sulla logica "pura". Tale logica ha per Bolzano anzitutto il compito di stabilire ciò che rende scienza la scienza (ogni scienza): essa si pone a un livello fondativo-universale che la rende propedeutica a qualsiasi discorso scientifico (possibile e reale). Questa tesi fu assimilata da Husserl come chiave di volta dell'antipsicologismo e spiega la centralità in lui assunta dalla logica, che mantiene sempre la caratterizzazione – originariamente bolzaniana – di *Wissenschaftslehre* (di «scienza della scienza», come dirà Husserl nelle lezioni d'introduzione alla logica e alla teoria della conoscenza¹²).

Naturalmente, la questione della logica pura si inseriva in una tradizione filosofica che risale a Kant e alla sua distinzione tra logica generale pura e logica trascendentale: come osservato già nel 1935 da Giulio Preti, «la logica generale pura fu trattata solo da epigoni minori del Kant (Maimon, Krug ecc.) mentre le

¹⁰ Una conferma ulteriore si trova nell'Appendice al § 61 dei *Prolegomeni*, dove Husserl scrive: «[...] nei primi due volumi della sua opera, egli [Bolzano] la ha presentata [la logica] come base di una "dottrina della scienza" così come egli la concepisce, con una purezza e rigosità scientifica e con una ricchezza di idee originali scientificamente fondate e sempre feconde» (HUA XVIII, tr. it. cit., p. 230).

¹¹ *Entwurf*, cit., p. 129.

¹² Si pensi al § 2 di HUA XXIV, in cui Husserl introduce subito «L'idea di una scienza di ciò che è logico [vom Logischen], inteso come essenza della scienza in generale», specificando che «[...] deve essere possibile una scienza che tratti dell'essenza generale della scienza in quanto tale; che, quindi, ci renda edotti di tutto ciò che deve appartenere necessariamente a tutte le scienze, reali e possibili, se queste devono meritare l'onorifico nome di scienza. In una parola, deve darsi una dottrina della scienza [Wissenschaftslehre]. La dottrina della scienza sarà, allora, *eo ipso*, scienza di ciò che è logico in quanto tale». La definizione della *Wissenschaftslehre* qui offerta è pienamente bolzaniana e si manterrà costante in Husserl, quale caratterizzazione precipua della logica formale.

grandi correnti, i romantici, l'idealismo dialettico, il neo-kantismo, sia positivista che idealista, svilupparono di preferenza la logica trascendentale»¹³. Preti indica come pensatori della logica formale pura (in opposizione a idealisti ed empiristi) tre autori che figurano accanto a Bolzano quali fonti delle *Logische Untersuchungen*: Herbart, Lotze e Leibniz. Fu però Bolzano a segnare «il punto d'origine di tutte quelle correnti della logica contemporanea che sostengono l'autonomia della logica formale pura di fronte allo psicologismo o al trascendentalismo logico [...] Tuttavia la logica bolzaniana, nata in un periodo in cui i maggiori ingegni filosofici erano immersi nelle polemiche sorte dall'hegelismo, trovò poca diffusione fuori dal suo circolo filosofico di Praga e rimase pressoché ignorata finché Husserl non ne riprese i movimenti fondamentali, sviluppandoli ed erigendoli a sistema»¹⁴. La “purezza” della logica era data, per Bolzano, anzitutto dal suo carattere di «dottrina della scienza», ossia di sapere «che riguarda tutte le scienze, perché si chiede cos'è che fa scienza le scienze»¹⁵; quindi, dalla connessione di tale carattere con l'assunzione antipsicologista (sebbene il termine non compaia ancora mai nella *Wissenschaftslehre*). L'antipsicologismo di Bolzano non riposava soltanto sulla concezione generale della logica, ma era conseguenza della sua specifica nozione di «in sé» applicato agli oggetti logici: parlare di proposizioni e rappresentazioni «in sé» significava sostenerne l'esserci indipendentemente dalla loro verità o falsità e dal fatto stesso che qualcuno li pensasse o esprimesse verbalmente. Questa caratteristica delle entità logiche si tradurrà, in Husserl, nella «idealità» dei significati logici.

Procedendo con ordine, gettiamo ora uno sguardo sulla struttura dei primi due volumi della *Wissenschaftslehre* letti da Husserl. Il primo libro tratta la *Fundamentallehre* e comprende due sezioni: «Von Daseyn der Wahrehten» e «Von der Erkenntnis der Wahrheit». Lo scopo principale di Bolzano in questa prima parte è di porre le premesse fondamentali del discorso gnoseologico, ossia dimostrare che si danno delle verità e che esse sono conoscibili da parte

¹³ G. PRETI, *I fondamenti della logica formale pura*, cit., p. 189.

¹⁴ *Ivi*, p. 191.

¹⁵ *Ivi*, p. 362.

dell'uomo: non si tratta di un intento triviale, ma di una premessa consapevolmente diretta contro l'atteggiamento scettico in teoria della conoscenza. Il secondo libro contiene la *Elementarlehre*, ossia la dottrina degli elementi logici fondamentali, distinti nelle quattro sezioni: 1) «Von den Vorstellungen an sich», 2) «Von den Sätzen an sich», 3) «Von den wahren Sätzen», 4) «Von den Schlüssen». Muovendo dalla caratterizzazione generale del logico in Bolzano, seguiremo l'evolversi di tale nozione in rapporto alle rappresentazioni e alle proposizioni in sé, su cui Husserl richiama l'attenzione nella recensione sopraccitata del 1903. Osserveremo così l'influsso diretto della *Wissenschaftslehre* sulla logica husserliana e sulla questione del pre-categoriale, che si condensa in due acquisizioni essenziali: 1. Una matura caratterizzazione della logica, sul piano generale e sistematico, e 2. Una compiuta definizione dell'idealità degli oggetti logici e della relativa ontologia.

2. LOGICA FORMALE E «QUESTIONI CONTROVERSE»

2.1. LA LOGICA COME WISSENSCHAFTSLEHRE IN BOLZANO

In maniera analoga a Husserl, l'interesse di Bolzano per la logica sorse secondariamente allo studio della matematica, che occupò i primi anni della sua produzione. Come si evince dallo scritto del 1810 *Beyträge zu einer begründeteren Darstellung der Mathematik*, il primo di una progettata serie sui fondamenti della matematica, obiettivo principale di Bolzano era quello di offrire una «più fondata rappresentazione» della matematica; l'intento richiedeva, tuttavia, il ricorso a una logica a sua volta più solida dell'attuale, la quale appariva insufficiente alla trattazione dei fondamenti matematici. Gli stessi studi teologici e religiosi indussero il filosofo praghese a intraprendere una rifondazione completa della dottrina logica, poiché anch'essi necessitavano a suo avviso di una più rigorosa fondazione scientifica; ma l'impulso decisivo provenne dagli studi in campo etico, dove pure il tentativo di stabilire la legge morale suprema si scontrava con l'insufficienza della logica dell'epoca.

Il termine *Wissenschaftslehre* è impiegato da Bolzano come sinonimo di logica: quest'ultima non era intesa, nel tempo in cui egli scriveva, solo come logica formale, ma era assunta nel senso più ampio comprendente anche l'epistemologia e la teoria della scienza. Per questo, al § 6 della *Introduzione* all'opera, leggiamo che «l'autore chiamerà comunemente "logica" la sua dottrina della scienza»: cosa debba intendersi con quest'ultima dicitura è spiegato da Bolzano nei paragrafi introduttivi, che precedono la *Fundamentallehre*. La definizione della logica qui offerta è di grande importanza, poiché è ripresa e fatta propria da Husserl nei *Prolegomena* e, in modo forse ancor più esplicito, nelle lezioni d'introduzione alla logica di poco posteriori. È possibile ricostruire la caratterizzazione bolzaniana della logica seguendone l'evoluzione in alcuni paragrafi dell'Introduzione, facilmente riconducibili alla lettura husserliana¹⁶: al § 1 viene offerta la definizione generale della *Wissenschaftslehre*; al § 3 la dottrina della scienza così definita è inquadrata in rapporto alla tradizione filosofica precedente; al § 7 si spiega in cosa questa definizione differisce dalle precedenti nozioni di logica (in particolare, c'interessa qui la discussione del concetto kantiano di logica formale); ai §§ 11-13 si chiarisce se la logica vada intesa come una tecnica o come una scienza e, se si tratta di scienza, se possa essere assunta come una scienza formale e autonoma.

Al § 1 Bolzano perviene alla caratterizzazione della *Wissenschaftslehre* mediante la definizione di ciò che debba intendersi per *Wissenschaft*, da un lato, e per *Lehre* (nella forma specifica del *Lerhbuch*), dall'altro. Definisce dunque come scienza «ogni aggregato (*Inbegriff*) di verità di una certa specie, tale che una sua

¹⁶ Al § 12 dei *Prolegomena*, Husserl sembra indicare che le acquisizioni principali di Bolzano vanno ricercate proprio nelle discussioni preliminari dell'Introduzione alla *Wissenschaftslehre*: «idee eccellenti in rapporto alla delimitazione della nostra disciplina si possono trovare nella *Wissenschaftslehre* di Bolzano, ma più nelle indagini critiche preliminari che nella definizione che egli stesso preseceglie» (HUA XVIII, tr. it. cit., p. 47). È forse vero che l'apporto più appariscente fornito da Bolzano allo sviluppo della logica si rende manifesto sul piano generale e sistematico; meno evidente, forse a causa di alcune oscurità e difficoltà presenti nel testo, è la novità rappresentata dalla teoria bolzaniana degli oggetti logici. Husserl seppe cogliere e mettere a frutto anche questo aspetto sostanziale, contribuendo a una conoscenza diffusa della *Wissenschaftslehre*, sino a dichiarare che «comunque allo storico futuro della logica non sarà più lecito incorrere nella svista commessa da Ueberweg, autore peraltro così profondo, che mette un'opera del rango della *Wissenschaftslehre* sullo stesso piano della logica da servette di Knigge» (*ivi*, p. 231).

parte rilevante e a noi nota meriti di essere presentata in un libro a parte»¹⁷. Tale libro, scritto allo scopo «di presentare tutte le verità di una scienza note e rilevanti per il lettore, nel modo in cui esse possono venir comprese nella maniera più semplice e assunte con convinzione»¹⁸, costituisce il manuale (*Lehrbuch*) di quella scienza. Il passaggio alla definizione di *Wissenschaftslehre* è così immediato: «[...] per *dottrina della scienza* intendo l'aggregato di tutte quelle regole secondo le quali dobbiamo procedere nel compito di suddividere l'ambito complessivo della verità in singole scienze e nel rappresentare queste stesse in manuali propri»¹⁹. Ciò significa – questo il punto essenziale – che, come già rilevato da Preti, la *Wissenschaftslehre* è «quella scienza che ci insegna a rappresentare altre scienze»²⁰, e proprio in questa funzione “universale” risiede la sua giustificazione teoreticamente più profonda. Prova di tale universalità è, per Bolzano, il fatto che la tradizione filosofica abbia sempre tematizzato la dottrina della scienza, pur chiamandola con nomi diversi e confondendone talvolta le peculiarità: «sono dell'opinione – scrive al § 3 – che in tutti gli innumerevoli scritti espressamente prodotti, sotto gli svariati titoli di *canonica, dialettica, topica, logica, euristica, organon, teoria della dianoia, teoria delle idee, dottrina della ragione, dottrina del pensiero, dottrina dell'intelletto, via per la verità, via per la certezza, scienza medica dell'intelletto* e molti altri, si tratti della dottrina della scienza da me appena esposta, che si è voluto trattare (e si è trattato) in modo più o meno dettagliato e distinto dalle altre ricerche affini»²¹.

Bolzano ripercorre brevemente, per dimostrare questo assunto, i luoghi topici dello sviluppo della logica dagli eleatici sino alla contemporaneità, evidenziando come tanto la forma quanto il contenuto degli scritti tradizionali manifestino una piena aderenza alla nozione di *Wissenschaftslehre*, oscurata però da alcune circostanze che ne hanno fatto perdere il significato essenziale: innanzi tutto, la mancata comprensione delle regole da seguire nei trattati scientifici e nelle

¹⁷ B. BOLZANO, Gesamtausgabe, Bd. 11/1: *Wissenschaftslehre* (d'ora in poi WL), hrsg. v. J. Berg, Günther Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt 1985, p. 34. In quel che segue traduciamo dall'originale tedesco, non essendo disponibile una traduzione italiana dell'opera.

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ *Ivi*, p. 36.

²⁰ *Ibid.*

²¹ *Ivi*, pp. 40-41.

relative dimostrazioni ha condotto i pensatori del passato a premettere una quantità di altre dottrine alla *Wissenschaftslehre*, dalle quali questa dovrebbe trarre i propri principi. Vedremo in che senso questa concezione rappresenti, in rapporto alla psicologia, la fonte principale dei fraintendimenti circa la natura del logico. In secondo luogo, l'uso di insegnare la logica come propedeutica ai giovani ha finito per limitare lo sviluppo pieno della disciplina; infine, non si è colto in tutta la sua portata lo scopo fondamentale della *Wissenschaftslehre*, ossia quello di fornire una prima nozione di ciò che debba intendersi per "scienza" – fine, questo, nient'affatto triviale, dato appunto il carattere d'insegnamento propedeutico allora rivestito dalla logica.

Logica e *Wissenschaftslehre*, dunque, coincidono sia da un punto di vista contenutistico, che da un punto di vista storico. Al § 7, tuttavia, Bolzano si preoccupa di distinguere la propria nozione di logica da quella tradizionale: se è vero che la tradizione filosofica altro non intendeva, con le svariate definizioni messe in campo, che la stessa *Wissenschaftslehre*, va chiarito in cosa le due differiscano. L'assimilazione era necessaria a Bolzano per giustificare la dottrina della scienza in quanto, essa stessa, scienza: ora egli si preoccupa di mostrarne la peculiarità rispetto alle declinazioni classiche, a partire da quella kantiana. Si tratta di un punto rilevante per Husserl, che ne trarrà una precisazione della critica rivolta all'impianto logico di Kant. Bolzano scrive:

[...] Una delle spiegazioni più diffuse [della logica] sostiene che la logica è la dottrina o la *scienza del pensiero*. Così essa è chiamata nella *Logica* di Kant, curata da Jäsche (p. 4): "La scienza delle leggi necessarie dell'intelletto e della ragione in generale o della pura forma del pensiero è la logica".

Secondo Bolzano, la definizione kantiana risulta troppo ampia: dal momento che anche «chi volesse ingannare se stesso» seguirebbe, in ciò, delle "regole del pensiero" (per esempio quella di «distogliere l'attenzione spirituale dai motivi della verità, e dirigerla piuttosto a quei motivi d'apparenza (*Scheingründe*) che l'errore opposto possiede per sé»), si sarebbe costretti a chiamare logica anche una raccolta di siffatte regole di condotta del pensiero, e la si chiamerebbe così senza contraddizione con il concetto ampio di logica offerto da Kant. La difficoltà non sarebbe evitata precisando che tra le cosiddette "leggi del pensiero"

andrebbero incluse solo quelle che «*corrispondono allo scopo della nostra facoltà conoscitiva*»²². Ciò è accettabile solo se tale scopo coincide con la conoscenza «della verità», o non sarebbe mai possibile discriminare – come nell’esempio precedente – tra *Gründe der Wahrheit* e *Scheingründe*. Che lo scopo della conoscenza sia la verità, tuttavia, può essere assunto solo avendo dimostrato che delle verità *si danno*: questo è appunto ciò che Bolzano tenta di provare nella *Wissenschaftslehre* e che i filosofi del passato hanno mancato d’indagare compiutamente.

Per completare la caratterizzazione della *Wissenschaftslehre*, Bolzano si volge ora a stabilire se la logica vada intesa come una tecnica o come una scienza, affrontando una questione centrale nel dibattito dell’epoca e ancora scottante – lo si è visto in rapporto a Brentano – ai tempi di Husserl, il quale la riproporrà nei *Prolegomena*. Scrive Bolzano (§ 11):

Secondo i concetti che io collego a queste parole, tra *tecnica* e *scienza* (quando entrambe debbano essere intese nel significato obiettivo) non c’è alcuna opposizione, ma la tecnica non è altro che una specie particolare di scienza. Infatti, ogni scienza il cui contenuto essenziale consista in regole per il nostro comportamento, la chiamo scienza *pratica* (o meglio ancora *tecnica*), o anche una *tecnica* nel significato più *ampio* (e *obiettivo*)²³.

In questo senso ampio, si può senz’altro definire la logica come una tecnica, poiché «il suo contenuto essenziale consiste certamente nella descrizione di un procedimento, ovvero di quel procedimento mediante il quale realizziamo le *scienze*»²⁴. Che la logica non consista *solo* di regole pratiche ma includa anche molti insegnamenti teoretici è quanto gli scolastici ponevano con il motto: «logica est scientia, et quidem speculativa», spesso frainteso sino a significare il suo opposto, ossia che la logica sarebbe *solo* una dottrina teoretica – il che è falso, in quanto implicherebbe che la logica non contempla alcun uso di sé, mentre Bolzano iscrive il suo impiego sin dall’inizio, come abbiamo visto, nella definizione di *Wissenschaftslehre* e lo indirizza a un preciso scopo conoscitivo.

²² *Ivi*, p. 53.

²³ *Ivi*, p. 75.

²⁴ *Ibid.*

Egli non vede contraddizione tra il carattere tecnico della logica, sul piano metodologico, e il suo contenuto ideale (proposizioni e rappresentazioni *in sé*): volendo usare la terminologia husserliana, Bolzano sembra qui sostenere che la logica può esser riguardata *e* come una disciplina normativa (una tecnica) *e* come una disciplina teoretica (una scienza), a seconda che la si ponga sul piano metodologico generale o su quello sostanziale, riferito al suo dominio ontologico. Vi è solo un passo da questa posizione di Bolzano alla tesi husserliana della reciprocità tra contenuto teoretico e contenuto normativo della logica. Non è dunque corretto, sostiene Bolzano criticando Fichte, escludere la logica dal rango della scienza in quanto essa «conosce il pensiero solo come un *factum*, ossia empiricamente»: definire “empirica” la conoscenza del «modo in cui noi sappiamo del nostro pensiero» costituisce un «abuso» del termine “empirico”, nel senso che – ci pare di poter interpretare – si sovrappone un registro soggettivo al piano obiettivo, che è il solo a valere propriamente in logica. L’insistenza di Bolzano, nella citazione sopra riportata, sul significato *obiettivo* della logica sta a indicare l’esclusione dal suo ambito d’indagine di ogni importo soggettivo, che si caratterizzerebbe *eo ipso* come psicologico: il «modo in cui noi sappiamo del nostro pensiero» altro non sarebbe, in effetti, che una forma di riflessione soggettivamente diretta e al limite introspettiva, dunque empirica nel senso di *psicologicamente* empirica. Ora, vedremo che proprio l’interpretazione psicologista delle leggi logiche è ciò che Bolzano esclude in via primaria dal corretto impianto della *Wissenschaftslehre*.

Al § 12 è discussa la questione della “formalità” della logica: è opinione invalsa che in logica «non debba esser trattata la *materia* del pensare ma la sua pura *forma*, per cui essa meriterebbe appunto il nome di scienza puramente *formale*». Ora, è essenziale comprendere che per Bolzano il problema della formalità della *Wissenschaftslehre* non riguarda l’aver o meno la logica a che fare con delle materie della conoscenza: la logica può essere formale e nondimeno avere delle materie, degli oggetti propri, che coincidono – come vedremo – con *Sätze* e *Vorstellungen an sich*, le quali hanno un carattere puramente ideale. Trattandosi di un’acquisizione cruciale per Husserl, sarà bene evidenziarne con precisione i presupposti. Bolzano sottolinea innanzitutto che, se pure si volesse

sostenere che la logica non ha “materia”, si dovrebbe comunque ammettere genericamente, com’è uso della tradizione, che essa tratta “del pensiero” e, possibilmente, del pensiero “vero”; ora, non solo ciò equivale ad ammettere che un qualche oggetto è presente anche in logica, ma si dovrà rilevare che tale oggetto è in verità ben più generale del “pensiero”, sia pure inteso come “vero”.

Ciò che è “pensato”, le «verità pensate» o i «pensieri veri» sono una specie particolare di verità in sé. Per queste ultime è «indifferente» che «esse siano o non siano pensate da qualcuno», perciò l’ambito di validità delle regole logiche «sarebbe stato delimitato in modo troppo stretto, se non lo si fosse esteso alle proposizioni in generale»: la maggior parte dei fraintendimenti logici derivano proprio, secondo Bolzano, da una mancata distinzione tra «verità pensate e verità in sé, proposizioni e concetti pensati e proposizioni e concetti in generale»²⁵. Operando questa distinzione, ossia comprendendo che l’oggetto della logica sono le proposizioni in sé, diviene chiaro che la logica tratta tali proposizioni secondo la loro *forma*, e non secondo la loro *materia*: non s’interessa, cioè, della proposizione determinata ma della proposizione come classe proposizionale (usando, qui, il vocabolario husserliano). In questo senso, e solo in questo senso, è corretto dire che la logica è una “scienza formale”. La mancata comprensione di questo aspetto è derivata, a detta di Bolzano, dall’aver i logici parlato «di un puro *pensiero*, dunque di proposizioni e rappresentazioni in quanto appaiono in uno *spirito* (Gemüthe), e non di proposizioni e delle loro parti costitutive in sé (nel senso obiettivo)»²⁶. Questa assunzione ha viziato l’intera problematica dell’*a priori* e dell’*a posteriori* e, in particolare, ha confuso il discorso sull’analiticità: è scorretto sostenere che la logica sia puramente formale in quanto tratterebbe solo verità analitiche. Bolzano liquida questa tesi osservando: «Chi vorrebbe riempire la geometria con proposizioni del tipo: Un triangolo equilatero è un triangolo, o è una figura equilatera, e così via?»²⁷. Le verità analitiche sono «*unwichtig*» per la scienza e restringono indebitamente l’ambito della logica a una definizione troppo angusta del formale.

²⁵ *Ivi*, p. 78.

²⁶ *Ivi*, p. 80.

²⁷ *Ivi*, p. 81.

Al § 13 dell'Introduzione, Bolzano pone la questione dell'eventuale indipendenza della logica dalle altre scienze: per il dibattito dell'epoca, tale problema chiamava subito in causa il rapporto con la psicologia. Coloro i quali si opponevano, infatti, all'autonomia della logica, si dividevano tra quanti la ponevano in dipendenza dai principi della metafisica e quanti la subordinavano alla psicologia. Si tratta di una discussione ripresa da Husserl all'inizio dei *Prolegomena*. Bolzano osserva anzitutto che in ogni scienza si presentano dei principi che non appartengono al genere delle verità ivi rientranti, e che tuttavia sono necessari per stabilire alcune dimostrazioni: tali principi sono «prestiti» alla scienza in questione, la quale è così «dipendente» da essi. Per esempio, «la scienza dello spazio (geometria) è dipendente dalla dottrina delle quantità (aritmetica, analisi), poiché mi accorgo che nei manuali della prima si presentano parecchie verità assolutamente indispensabili alla dimostrazione delle sue dottrine essenziali, verità che non trattano dello spazio ma delle quantità in generale e quindi rientrano essenzialmente nella dottrina generale delle quantità»²⁸. In questo senso, neppure la logica può esser considerata del tutto indipendente dalle altre scienze: ora, dal momento che lo scopo della logica è di insegnarci a riunire le nostre conoscenze in un complesso scientificamente corretto, a scoprirne le verità ed evitare gli errori, essa non potrà evitare di occuparsi anche del modo in cui «lo spirito umano giunge alle sue rappresentazioni e conoscenze». La logica dovrà dunque impiegare, nelle sue dimostrazioni, anche proposizioni riguardanti «la nostra capacità rappresentativa, la memoria, la facoltà dell'associazione delle idee, della capacità immaginativa etc.»; ma di tutto ciò si occupa una scienza specifica, ossia appunto la psicologia. «Da ciò deriva che la logica, quando pure non dipenda da alcun'altra scienza, dipende almeno dalla psicologia; dovrebbe così rinunciare una volta per tutte alla fama d'essere una scienza completamente indipendente»²⁹.

Come si conciliano queste ultime affermazioni con la posizione “antipsicologista” che anima la *Wissenschaftslehre*? Innanzi tutto, va ricordato

²⁸ *Ivi*, p. 83.

²⁹ *Ivi*, p. 84.

che per Bolzano *nessuna* scienza può dirsi in sé assolutamente indipendente sul piano *metodologico*: se la logica dipende dalla psicologia perché nel perseguire il suo scopo conoscitivo deve “prendere a prestito” alcuni principi psicologici come ausiliari alle proprie dimostrazioni, la psicologia sarà a sua volta tanto più dipendente dalla logica, in quanto questa e solo questa stabilisce il carattere generale della scientificità. Solo la logica è necessaria a tutte le discipline, che dipendono così da essa; ciò non è in contraddizione col fatto che la psicologia sia a sua volta necessaria alla logica, così come ogni scienza può “occasionalmente” servire ad altre. Ma la costante non occasionale nelle scienze è appunto il carattere della loro scientificità, che è dato unicamente dalla logica. Sul piano *metodologico*, quindi, è certo possibile che la logica sia «dipendente» dalla psicologia; tuttavia, quest’ultima (come tutte le altre scienze) dipende a sua volta dalla logica in modo strutturale.

In secondo luogo, va osservato che il discorso sulla dipendenza o non-dipendenza reciproca delle scienze è subordinato da Bolzano alla distinzione netta e inequivocabile dei campi di pertinenza di ciascuna scienza: in questo senso, la preoccupazione primaria consiste (in tutta la *Wissenschaftslehre*) nella definizione dell’oggetto proprio della logica, ciò che la rende *ontologicamente* indipendente da ogni altra scienza. Gli oggetti logici sono propri della logica e non derivano da altre scienze: come già ricordato, proposizioni e rappresentazioni in sé posseggono un loro “esserci” peculiare, non identificabile con quello degli oggetti reali ma avente uno statuto ideale. Sotto questo aspetto, dunque, la logica è una scienza autonoma, che per giunta stabilisce il carattere di scientificità delle altre scienze.

In terzo luogo, si osservi la sottigliezza dell’argomento bolzaniano: sostenendo che le proposizioni in sé non hanno bisogno, per esserci, di venir pensate o espresse verbalmente, egli ha introdotto una distinzione fondamentale tra oggettività del logico e soggettività dell’atto a esso riferito. In ciò consiste il contributo fondamentale all’antipsicologismo, prontamente ripreso e valorizzato da Husserl: proposizione e giudizio non sono la stessa cosa o almeno, se si preferisce, bisogna riconoscere «che il giudizio, oltre che psicologicamente, può essere considerato da un punto di vista oggettivo, indipendentemente dal suo

essere pensato. La proposizione in sé non è l'atto variabile e contingente del pensare, ma il suo "senso", il suo "contenuto", ciò che vi è di identico quando molte persone pensano uno stesso pensiero»³⁰. Si rafforza allora la cogenza del costante richiamo di Bolzano all'assunzione «oggettiva» di proposizioni e rappresentazioni in sé: diviene così possibile gettare su questa peculiare nozione di «in sé» una luce propriamente fenomenologica, osservando – con Preti – che «un'interpretazione esatta dell'in sé bolzaniano non si può ottenere che partendo dalla teoria brentaniana e husserliana dell'intenzionalità della coscienza e della distinzione fra noesi e noema»³¹. *Sätze e Vorstellungen an sich* sarebbero interpretabili come «noemi», come contenuti intenzionali e immanenti di atti logici («noesi») ad essi diretti e in questo senso sarebbero «obiettivi».

Infine, l'andamento delle argomentazioni avanzate da Bolzano nel corso della sua opera permettono un'ultima, decisiva precisazione: ciò che va accuratamente evitato non è l'ammissione che alcuni principi psicologici siano necessari in logica, bensì l'*interpretazione psicologica* delle leggi logiche. Queste ultime sono irriducibili alle leggi psicologiche e non possono essere interpretate alla stregua di queste: ammettere, dunque, l'occorrenza di principi psicologici ausiliari in logica non è problematico, ammesso che non si pretenda di interpretare psicologicamente le leggi logiche e che si mantenga un rigoroso dualismo tra le due tipologie. Otteniamo così un'importante correzione – accolta e radicalizzata da Husserl – del discorso metodologico di Bolzano, da cui risulta un'attenuazione ulteriore della "dipendenza" della logica dalla psicologia.

D'altronde, nella citazione riportata l'autore sosteneva che la logica «dovrebbe così rinunciare una volta per tutte alla fama d'essere una scienza *completamente indipendente*» (corsivo nostro): essa è autonoma nei limiti che abbiamo tentato di restituire, i quali non consentono alcuna riduzione di leggi e oggetti logici alle leggi e agli oggetti psicologici e, anzi, pongono le premesse per un atteggiamento coerentemente antipsicologista. A tale esito giunge, per la prima volta in modo compiuto, Husserl.

³⁰ G. PRETI, cit., p. 367.

³¹ *Ivi*, p. 369.

Nello *Entwurf einer 'Vorrede' zu den 'Logischen Untersuchungen'*, dunque nel 1913, Husserl scrive:

L'opinione di Rickert che Bolzano fosse uno studioso ben noto e molto utilizzato in Austria, dove avrebbe esercitato una vasta influenza, è un'invenzione priva del minimo fondamento, come del resto tutto ciò che dice su Brentano, su di me e sui nostri rapporti con Bolzano. A che punto stessero le cose, a proposito dell'influenza di Bolzano, risulta già dal fatto che ancora intorno al 1901 l'edizione originale della *Wissenschaftslehre* del 1837 era invenduta e l'edizione parziale di Braumüller del 1884 aveva preso la via dell'antiquariato a un prezzo irrisorio – poco prima che la mia riscoperta della sua importanza attirasse su di essa l'attenzione di tutti³².

In realtà, Husserl non fu il primo filosofo a richiamarsi alle teorie di Bolzano: come ricorda J. Sebastik, già Benno Kerry (un altro allievo di Brentano) aveva pubblicato, tra il 1885 e il 1891, una serie di articoli sull'intuizione e sul processo della sua elaborazione concettuale, prendendo come riferimenti Kant, Bolzano e Frege. Anche un altro studente di Brentano, Kazimierz Twardowski, si rifà sovente a Bolzano nella sua opera del 1894 (recensita da Husserl) *Zur Lehre vom Inhalt und Gegenstand der Vorstellungen*³³. La decisione con cui Husserl rivendica la propria "riscoperta" di Bolzano deriva dalla convinzione dell'originalità delle tesi contenute nella *Wissenschaftslehre*, ricollegandosi alle quali egli sostiene anche la peculiarità della *propria* opera – di quelle *Logische Untersuchungen* che da Bolzano avevano ricevuto un «impulso decisivo»³⁴. Nell'Appendice al § 61 dei *Prolegomeni*, Husserl afferma che la *Wissenschaftslehre* rappresenta «un'opera che, quanto a "teoria logica elementare", lascia alle proprie spalle tutto ciò che la letteratura mondiale poteva offrire nel campo delle esposizioni sistematiche di logica», tanto che il suo autore può «essere indicato come uno dei più grandi logici di tutti i tempi»³⁵. È interessante il fatto che Husserl associ sin dall'inizio Bolzano a Leibniz: ciò

³² *Entwurf*, cit., p. 129, nota.

³³ Cfr. J. SEBASTIK, cit., p. 62.

³⁴ Ciò non giustifica, naturalmente, tesi volte a ridurre la rilevanza del contributo husserliano sostenendo – come fa Scholz – che il merito di Husserl nell'aver scoperto la logica di Bolzano «è forse da porre più in alto di quello che gli spetta per le sue *Ricerche logiche*» (H. SCHOLZ, *Storia della logica*, tr. it. di E. Melandri, Laterza, Roma-Bari 1983, p. 64).

³⁵ HUA XVIII, tr. it. cit., p. 230.

deriva dal fatto che, come rileva Piana, «Husserl ha in comune con i logici matematici dell'epoca l'interesse caratteristico di quegli anni verso la logica leibniziana»³⁶. Tale interesse deriva a sua volta dalla tesi per cui «la direzione progressiva della logica fosse da ricercare in quell'indirizzo che Husserl definisce *matematizzante*»³⁷: si tratta di una convinzione che resta come eredità permanente dalla formazione matematica di Husserl e che trova una formulazione emblematica al § 71 dei *Prolegomeni*, significativamente intitolato «Divisione del lavoro. L'opera dei matematici e quella dei filosofi». Qui leggiamo:

La costruzione delle teorie, la soluzione rigorosa e metodica di tutti i problemi formali resterà sempre l'autentico dominio del matematico [...] Non il matematico, ma il filosofo oltrepassa la sua sfera naturale e legittima quando si oppone alle teorie "matematizzanti" della logica e non vuole affidare i suoi temporanei figli adottivi ai loro genitori naturali. La degnazione con la quale i filosofi che si occupano di logica amano parlare delle teorie matematiche delle inferenze non muta il fatto che la forma matematica della trattazione [...] è l'unica forma scientifica, l'unica che offra perfezione e completezza sistematica³⁸.

Ciò non significa banalizzare il lavoro del filosofo, ma richiamare una certa divisione del lavoro: nello svolgere il proprio compito il matematico non si comporta come un «teorico puro» ma come un «tecnico», il quale non deve «necessariamente possedere la comprensione ultima dell'essenza della teoria come tale e delle leggi e concetti che la determinano»³⁹. Tale comprensione è pertinenza del filosofo, nella sua «continua riflessione "critico-conoscitiva"», volta alla chiarificazione «del senso e dell'essenza» delle operazioni scientifiche.

³⁶ G. PIANA, *Introduzione*, in E. Husserl, *Ricerche logiche*, tr. it. cit., p. XVI.

³⁷ *Ivi*, p. XV.

³⁸ HUA XVIII, tr. it. cit., p. 257. Parole simili si leggono anche in HUA XXIV, cit., § 19/a, p. 81: «Da parte della logica corporativa capita però di sentire pessime parole sulla cosiddetta logica matematizzante; ma cosa cambia per la logica se i logici mediocri comprendono così poco il metodo matematico? Le loro proteste non cambiano il fatto che l'unica forma possibile, anche per l'esatta soluzione dei problemi sillogistici, a condizione solo che essi siano posti in sufficiente generalità, è quella matematica».

³⁹ *Ibid.* La questione è affrontata, ancora, in HUA XXIV, cit., § 31/c, p. 163: «Dovremo sempre distinguere *logica matematica e logica filosofica*, ossia la *logica dei matematici* e la *logica dei filosofi*. Come ho cercato di dimostrare nelle mie *Ricerche logiche*, i matematici sono i tecnici delle teorie deduttive. Il compito dei filosofi, invece, è la fondazione critica e la valutazione definitiva [...] il matematico non è un teoreta puro, non è un sostenitore di interessi teoretici nel senso ultimo e definitivo: piuttosto, egli è solo il tecnico ingegnoso, simile al costruttore che si cala in modo obiettivo e irriflesso nei diversi nessi formali, che costruisce le relative teorie come opere tecniche».

Si tratta di una tesi che resterà costante nel pensiero di Husserl: «l'*ars inventiva* dello scienziato specialista e la critica della conoscenza del filosofo sono attività scientifiche che si integrano a vicenda, e solo attraverso di esse si realizza la piena ed evidente comprensione teoretica, che abbraccia tutte le relazioni essenziali»⁴⁰.

Dunque, nell'Appendice al § 61, con cui Husserl conclude le osservazioni critiche preliminari all'introduzione del concetto di "logica pura" (e alle sei *Ricerche*), Bolzano è affiancato a Leibniz nella tradizione logica che ha sviluppato il concetto di *mathesis universalis* e che ha introdotto in logica la «sottigliezza matematica delle distinzioni, l'esattezza matematica nelle teorie»⁴¹. Se Brentano aveva posto la filosofia sul terreno della scienza rigorosa, a Bolzano va ascritto lo stesso merito in rapporto alla logica: ciò non toglie che rilevanti lacune siano riscontrabili anche nella *Wissenschaftslehre*, in particolare sul piano della teoria della conoscenza, ove «mancano (o sono del tutto insufficienti) ricerche riguardanti la chiarificazione propriamente filosofica delle operazioni logiche del pensiero, e quindi la valutazione filosofica della disciplina logica stessa»⁴². Il riferimento alla «chiarificazione» è il segnale dell'intento propriamente filosofico delle *Ricerche*: in contrapposizione al concetto di "spiegazione", che istituisce un nesso fondativo tra gli elementi analizzati, l'analitica dei significati può procedere solo "rendendo chiare", ossia descrivendo, le distinzioni ultime – e non spiegandole. Ciò accade in quanto, come scrive Husserl, «ciò che è il "significato" ci può essere dato con la stessa immediatezza con cui ci è dato ciò che è il colore o il suono. Si tratta di qualcosa che non può essere definito ulteriormente, di descrittivamente ultimo»⁴³. La descrizione connessa al vedere eidetico costituisce appunto il metodo della fenomenologia e consente di comprendere la fondamentale distinzione tra logica e teoria della conoscenza: «noi – scrive Husserl – non lavoriamo ad un'esposizione sistematica della logica, ma alla sua chiarificazione critico-conoscitiva e, al tempo stesso, ad una elaborazione

⁴⁰ HUA XVIII, tr. it. cit., p. 258.

⁴¹ *Ivi*, p. 231.

⁴² *Ibid.*

⁴³ *Ivi*, p. 454.

preliminare in vista di ogni esposizione futura di questo genere»⁴⁴. Della chiarificazione critico-conoscitiva si fa carico, anche in rapporto alla logica, la teoria della conoscenza, che coincide sotto questo riguardo con la fenomenologia stessa: in quanto assuma questo compito, la teoria della conoscenza «in senso proprio non è affatto una teoria. Non è una scienza nel senso pregnante di una unità derivante da una spiegazione teoretica»⁴⁵, come è quella che domina nelle scienze esatte. Per l'appunto, «essa non vuole spiegare in senso psicologico o psicofisico, la conoscenza, l'evento *fattuale* nella natura obiettiva, ma *chiarificare l'idea* della conoscenza nei suoi elementi costitutivi o nelle sue leggi»⁴⁶. La stessa logica, pur intesa come *Wissenschaftslehre*, deve essere sottoposta al vaglio critico della fenomenologia, mancante nella teoria della conoscenza bolzaniana: la potenza fondativa e, per così dire, “propedeutica” della logica non va dunque radicalizzata e trasformata in auto-fondatività. La logica formale non si fonda in se stessa, come era in Kant, ma acquista senso e legittimità solo in virtù della critica fenomenologica.

2.2. LA LOGICA COME WISSENSCHAFTSLEHRE IN HUSSERL

I *Prolegomena* alle *Logische Untersuchungen* sono concepiti da Husserl, notoriamente, come una contestazione e un superamento definitivi della posizione psicologista in logica e in teoria della conoscenza, grazie alla fissazione dell'ambito e degli scopi di una rinnovata “logica pura”. Determinante appare, in questa ottica, la lettura della *Wissenschaftslehre* di Bolzano, della quale Husserl riprende le fondamentali discussioni introduttive: l'antipsicologismo maturato nei *Prolegomena* assume la forma di un distanziamento dalla teoria logica di Brentano, reso possibile dall'assimilazione della dottrina bolzaniana, da un lato, e dalla discussione degli assunti logici kantiani, dall'altro. Per gli scopi del nostro lavoro prenderemo in considerazione questo specifico snodo esegetico, tralasciando la ben nota critica – che occupa gran parte dei *Prolegomena* – rivolta

⁴⁴ HUA XIX, tr. it. cit., p. 15.

⁴⁵ HUA XVIII, tr. it. cit., p. 285.

⁴⁶ *Ibid.*

da Husserl allo psicologismo non solo come indirizzo logico ma, più in generale, come teoria della conoscenza. D'altronde, l'evidenziazione del concetto di logica che qui emerge sulla scorta di Bolzano e Kant consentirà di esibire i presupposti teoretici su cui la critica allo psicologismo è fondata, e di misurarne l'esatta ricaduta in sede logico-epistemologica.

Le analisi svolte da Husserl nelle lezioni hallensi del 1896, dalle quali derivarono le riflessioni confluite nei *Prolegomena*, pubblicati come primo volume delle *Ricerche logiche* nel 1900, condensano considerazioni risalenti ai primi anni Novanta del 1800. Si è visto come il primo contatto di Husserl con la teoria matematica di Bolzano datasse già all'insegnamento di Weierstrass a Berlino (1878-1881): lo studio sistematico dell'opera logica del filosofo praghese e l'influenza di quest'ultima sul pensiero husserliano, tuttavia, si ebbe dopo il 1891, vale a dire dopo la pubblicazione della *Philosophie der Arithmetik* e la nota critica mossa da Frege. In un manoscritto risalente al periodo 1887-1908, non a caso dedicato al rapporto tra logica formale e ontologia formale, compare un primo riferimento a Bolzano: Husserl specifica che ogni scienza ha il suo campo di oggetti esistenti, ma non sempre si tratta di esistenza *reale*. Ad esempio, l'aritmetica tratta di numeri esistenti (*existierende*), ma non nel senso reale bensì ideale: viene fatto uso, in questo frangente, della distinzione bolzaniana tra "esserci" (*es geben*) e esistere (in senso reale: *bestehen, existieren*). L'esistenza di cui si tratta in aritmetica e in logica «[...] non è esistenza reale (in natura), bensì esistenza di numeri, esistenza di oggetti geometrici»⁴⁷. In questo senso si può appunto sostenere che ogni scienza specifica ha una propria ontologia: la stessa logica pura è ontologia generale. Tale logica «[...] tratta di concetti, proposizioni e inferenze, di (per parlare con Bolzano) "rappresentazioni in sé" e "proposizioni in sé"»⁴⁸; le leggi delle proposizioni sono correlativamente leggi delle corrispondenti oggettualità, vale a dire dei *Sachverhalte*. Husserl pone dunque l'equazione tra *Formenlehre der Sätzen* (grammatica pura) e *Formenlehre der Sachverhalte* (indipendentemente, specifica, dal loro essere e non-essere, esistere e non-esistere).

⁴⁷ Ms A I 10 (1887-1908), <16b>.

⁴⁸ *Ivi*, <17a>.

Ancor più puntuali sono, nella loro fulmineità, le evidenze enucleate nel manoscritto K I 18 del 1894: Husserl ribadisce, qui, l'importanza delle riflessioni bolzaniane sul concetto di verità formale e opera alcune identificazioni chiarificatrici. In particolare, egli pone:

Objektive Wahrheit = Wahrheiten an sich, wirkliche Wahrheiten
Begriff des Satzes an sich = des vorgestellten Sachverhalts
Vorstellung an sich = begriffliche Bestimmung
Erkenntnis = richtiges Urteil

Verità obiettiva e verità in sé coincidono: se *an sich* indica la validità della verità, indipendentemente dal suo essere accolta, affermata, conosciuta da qualcuno, essa è tutt'uno con l'obiettività; la verità non è poi altro che uno stato di cose rappresentato nella proposizione in sé, le cui componenti fondamentali sono le rappresentazioni in sé (che coincidono con le determinazioni concettuali della cosa). Ne consegue che la conoscenza si esprime nel giudizio corretto.

Nel manoscritto K I 29 del 1898 («Sulla fondazione psicologica della logica»), in cui si tratta il problema – centrale nei *Prolegomena* – della definizione della logica in rapporto alle correnti di pensiero allora dominanti, Husserl scrive:

Così Schleiermacher ha correttamente definito la logica [...] come tecnologia della conoscenza scientifica e il grande Bolzano come dottrina della scienza. In effetti, la logica deve farci conoscere le leggi normative conformemente alle quali possiamo valutare ed eventualmente esercitare praticamente in modo appropriato tutte le esecuzioni metodologiche appartenenti all'essenza della conoscenza scientifica, dunque classificazioni e definizioni, deduzioni e induzioni e così via⁴⁹.

Siamo introdotti, così, nel cuore della problematica che impegna Husserl nei *Prolegomena*: la definizione sistematica della logica e il suo posizionamento rispetto alle altre scienze. La teoria dell'*an sich* bolzaniana e la correlativa scoperta dell'idealità e dell'afferrabilità eidetico-intuitiva delle oggettualità logiche avranno un peso determinante nell'allontanamento dallo psicologismo brentano e nella definizione della logica come disciplina *pura e teoretica*: è dunque all'interno della discussione sulla natura della logica che la problematica categoriale andrà incardinata.

⁴⁹ Ms. K I 29, <4b>.

Nei *Prolegomena*, Husserl muove da un duplice dato di fatto: da un lato, la mancanza di accordo (e anzi l'aperto scontro) tra gli studiosi sulla definizione della scienza logica e, dall'altro, il prevalere dell'indirizzo psicologico nell'interpretazione di detta scienza⁵⁰. Per sciogliere l'opposizione, si dovrà ripartire dalle «questioni controverse» da portare a chiarezza filosofica: esse sono esposte al § 3 dei *Prolegomeni*, in cui Husserl ripercorre addirittura puntualmente il percorso argomentativo svolto da Bolzano nell'Introduzione alla *Wissenschaftslehre*. Un andamento analogo si ritrova nel già citato manoscritto K I 29, in cui l'argomentazione è svolta con diretto riferimento alla dottrina kantiana. Partiamo dal § 3 dei *Prolegomeni*, dove leggiamo:

Le questioni controverse tradizionali, connesse con la delimitazione della logica, sono le seguenti: 1. La logica è una disciplina teoretica o pratica, una «tecnologia» (*Kunstlehre*)? 2. È una scienza indipendente dalle altre scienze, e in particolare dalla psicologia o dalla metafisica? 3. È una disciplina formale, cioè, per esprimerci nei termini usuali, ha a che fare con le “mere forme della conoscenza” oppure deve prendere in considerazione anche la loro “materia”? 4. Ha il carattere di una disciplina a priori e dimostrativa oppure quello di una disciplina empirica e induttiva?»⁵¹.

⁵⁰ I toni usati da Husserl per descrivere la disputa intorno alla definizione della logica ricordano da vicino quelli impiegati da Kant per caratterizzare la controversia sul carattere di scientificità della metafisica: Husserl parla di un «bellum omnium contra omnes» e sostiene che «[...] proprio il fatto che tentativi così numerosi, effettuati da pensatori tanto eminenti, per condurre la logica al sicuro procedere di una scienza, non siano stati finora coronati da un successo decisivo, induce a ritenere che i fini perseguiti non siano stati chiariti a sufficienza» (cfr. HUA XVIII, tr. it. cit., p. 25). Anche nel manoscritto K I 29 Husserl enfatizza l'opposizione di principio tra sostenitori dell'indirizzo teoretico e fautori della tendenza psicologica: secondo questi ultimi, gli oggetti della logica hanno natura psicologica, trattandosi di concetti, giudizi, inferenze, deduzioni etc., ovvero di operazioni che rinviano a fondamentali atti psichici. Ciò esige che la logica venga riferita fondazionalmente alla psicologia. Le contro-argomentazioni del “partito” teoretico sono state così confuse e fraintendibili da ottenere il solo risultato, sostiene Husserl, di rafforzare il punto di vista psicologico: non si è prodotto, così, autentico progresso in logica, ma le fazioni sono rimaste sulle proprie posizioni (cfr. Ms. K I 29, <9a>). Affermazioni del genere sono indicative del ruolo assolutamente centrale assunto, tra fine Ottocento e inizio Novecento, dalla logica e dai problemi critico-conoscitivi ad essa connessi, proprio in virtù dell'affermarsi in quel periodo della psicologia, che gettava nuova luce sull'interpretazione delle tradizionali “leggi del pensiero”. Il problema generalmente metafisico concernente le condizioni di possibilità della conoscenza, che presupponeva come un fatto il darsi di quella possibilità e della capacità dell'intelletto umano di attuarla, si traduce ora nella critica della possibilità della conoscenza e dell'intelletto in quanto tali: in questo senso, crediamo che proprio nell'affermarsi tardo-ottocentesco della psicologia vadano rintracciate le origini di quella crisi della ragione giunta a maturazione nel Novecento, e alla cui critica Husserl stesso ha fornito un contributo decisivo nella *Crisi delle scienze europee*.

⁵¹ HUA XVIII, tr. it. cit., p. 27.

Si tratta dei medesimi problemi che affrontava Bolzano nell'Introduzione alla *Wissenschaftslehre*. La contrapposizione in gioco è tra la tendenza che potremmo definire "teoretica", la quale intende la logica come una disciplina formale e dimostrativa, indipendente dalle altre scienze e segnatamente dalla psicologia, e la tendenza "pratica", che assume la logica come una tecnologia dipendente dalla psicologia e dunque non formale né dimostrativa nel senso in cui lo è l'aritmetica, assunta come modello dalla tendenza teoretica. Come abbiamo evidenziato nel paragrafo precedente, l'opposizione tecnica-scienza era considerata da Bolzano fuorviante e apparente: definita in senso stretto, la logica è una tecnologia che però, essendo ugualmente riferibile a tutte le scienze riconosciute come tali, va intesa – in senso lato – quale scienza formale. Husserl riprende e affina questa tesi affermando che la definizione della logica come *Kunstlehre*, invalsa all'epoca, possiede senz'altro un senso e una legittimità, i cui limiti vanno però chiariti: tale chiarimento implicherà «naturalmente il problema della basi teoretiche di questa disciplina ed in particolare quello del suo rapporto con la psicologia. In realtà questo problema, se non nella sua interezza, almeno nei suoi aspetti fondamentali si identifica con la questione cardinale della teoria della conoscenza, in quanto riguarda l'obiettività della conoscenza»⁵². Nel manoscritto K I 29, Husserl precisa:

Non negheremo naturalmente che una tecnologia del conoscere scientifico, in quanto funzione psichica, non sia possibile senza psicologia. Ma con ciò si è dimostrato soltanto una cosa, ossia che la psicologia *partecipa* alla fondazione della logica; assolutamente non si è dimostrata, invece, la tesi psicologica secondo cui la psicologia sia la sola implicata nella fondazione della logica o che essa esibisca il fondamento essenziale della tecnologia logica. Resta aperta la possibilità che un'altra scienza prenda parte alla sua fondazione, e forse in maniera incomparabilmente più significativa⁵³.

Le due citazioni sono particolarmente pregnanti sotto diversi profili: innanzi tutto, Husserl pone l'accento su un aspetto non centrale in Bolzano, ossia quello della *fondazione* della tecnologia logica (e, più in generale, delle discipline pratiche). Il riferimento della logica agli altri saperi assume la forma del rapporto

⁵² *Ibid.*

⁵³ Ms. K I 29, <8a>.

di fondazione, come si precisa al § 6: «[...] il fatto che noi abbiamo bisogno di fondazioni perché la conoscenza, il sapere oltrepassi ciò che è immediatamente evidente – e quindi anche ovvio – non rende possibili e necessarie soltanto le scienze, ma con esse anche una *dottrina della scienza*, una logica»⁵⁴. Troviamo qui la medesima identificazione di logica e *Wissenschaftslehre* già operata da Bolzano, con in più l'aggancio della problematica fondazionale alla questione – dirimente in fenomenologia – dell'*evidenza*: «in ultima analisi, ogni autentica conoscenza, ed in particolare ogni conoscenza scientifica, poggia dunque sull'evidenza» e «in senso stretto, il sapere è l'evidenza del fatto che un certo stato di cose sussiste o non sussiste»⁵⁵ (come certo o probabile).

Le scienze hanno il compito di estendere l'evidenza immediata oltre i limiti dell'offerenza ristretta, che accompagna solo una minima parte degli atti conoscitivi: l'evidenza assoluta, immediatamente intuitiva, del sussistere di uno stato di cose è un evento che affianca pochi atti primitivi e non ogni procedere del soggetto, il quale si muove per lo più nella vasta sfera delle ipotesi e della probabilità, così come fanno del resto le scienze che egli stesso edifica. Proprio in ciò, peraltro, risiede il rischio massimo corso dalle scienze: il pericolo, costantemente attivo, di obliare l'evidenza originaria e fondante, che induce gli scienziati a ipostatizzare la serie delle mediazioni con cui giungono alle dimostrazioni e a perdere il senso del loro procedere mediato. Si tratta di un rischio costitutivo, all'origine della «crisi delle scienze europee», proprio in quanto lo specifico delle scienze è – comunque – di estendere la sfera dell'evidenza dall'immediato al mediato: in ciò consiste il loro grandioso contributo al progresso della conoscenza. Va qui anticipato che la problematica dell'evidenza originaria, introdotta già al § 6 dei *Prolegomena*, costituisce la prima forma di emergenza del pre-categoriale nelle *Logische Untersuchungen*.

Dobbiamo ancora sottolineare, nei passi citati, la connessione tra problema fondazionale e suo rapporto con la psicologia. Fissati i limiti entro cui la logica è assumibile come una tecnologia e giunti al problema dei suoi fondamenti

⁵⁴ HUA XVIII, tr. it. cit., p. 35.

⁵⁵ *Ivi*, p. 33.

teoretici, ci si deve chiedere – come già Bolzano – se questi vadano rintracciati nella psicologia; naturalmente, ciò implica di chiarire se la logica sia dipendente dalla scienza psicologica o se sia una disciplina autonoma. Si può già anticipare una prima risposta alla questione: la tecnologia *del sapere*, com'è qui caratterizzata la *Kunstlehre* logica, è qualcosa di più ampio della mera tecnologia *del pensiero*, che autorizzerebbe a ricercarne i fondamenti teorici in quella specifica scienza che è la psicologia. La tecnologia del sapere rinvia, più che a una “scienza del pensiero”, a una “scienza del sapere”; ma il sapere, comunque lo si intenda e articoli, costituisce il contenuto ideale di *ogni* scienza. La logica come tecnologia del sapere, quindi, riguarderà l'esecuzione *pratica* dei saperi scientifici e si fonderà teoreticamente su una scienza del sapere ugualmente riferibile a ogni disciplina teorica (ed eventualmente pratica): tale scienza, più ampia della psicologia e non riducibile a essa, riguarderà «in egual modo tutte le scienze», in quanto diretta «su ciò che in generale fa sì che le scienze siano scienze. Ma a questo punto si delinea il campo di una nuova e [...] complessa disciplina, che è caratterizzata dal fatto di essere scienza della scienza, e che proprio per questo potrebbe essere definita nel modo più pregnante come *dottrina della scienza (Wissenschaftslehre)*»⁵⁶. Emerge qui l'accordo di principio con la teoria di Bolzano.

Il riferimento, infine, all'«obiettività della conoscenza» e, dunque, la connessione tra problema logico ed *Erkenntnistheorie*, riprende anch'esso un motivo che abbiamo evidenziato come centrale in Bolzano: questi insisteva sulla necessità di distinguere tra considerazione soggettiva (vale a dire psicologica) della logica e suo significato *obiettivo*. Solo assumendo il punto di vista obiettivo diviene possibile riconoscere *Sätze* e *Vorstellungen an sich* e renderli indipendenti dalle condizioni soggettivo-psicologiche dell'esser-pensati e dell'essere-espressi verbalmente; allo stesso modo, Husserl afferma la necessità di operare la «differenza fondamentale tra *unità soggettivo-antropologica della conoscenza* e *unità oggettivo-ideale del contenuto della conoscenza*»⁵⁷. Come precisato ulteriormente nel fondamentale capitolo XI dei *Prolegomeni* su «L'idea della

⁵⁶ *Ivi*, p. 31.

⁵⁷ *Ivi*, p. 182.

logica pura», l'essenziale è «sapere che cosa fa sì che una scienza sia scienza: in ogni caso non si tratta del nesso psicologico o, in generale, reale, nel quale si coordinano gli atti del pensiero, ma un certo nesso obbiettivo o ideale che conferisce ad essi un riferimento unitario all'oggetto e, in questa unitarietà, anche una validità ideale»⁵⁸.

Ma cosa dobbiamo intendere per «nesso oggettivo»? Si tratta, spiega Husserl, del «nesso delle cose alle quali si riferiscono intenzionalmente i vissuti (reali o possibili) del pensiero, oppure il *nesso delle verità*, nel quale l'unità delle cose acquista validità oggettiva in ciò che essa è»⁵⁹. Nesso delle cose e nesso delle verità stanno in rapporto d'implicazione reciproca, sebbene non d'identità: nel primo, le cose sono *date* come tali; nel secondo, sono «*poste in verità*». Ciò accade se «giudichiamo con evidenza», ossia quando «l'oggettualità è *data* originariamente»⁶⁰ (in qualunque forma di apprensione soggettiva): il nesso obiettivo è, dunque, di natura *ideale* in quanto «oggetto (della conoscenza) può essere qualcosa di reale o di ideale, una cosa o un evento, una specie o una relazione matematica, un essere o un dover essere»⁶¹. Ciò che dell'oggetto (di ogni oggetto) è qui in questione, dunque, non è la qualità della sua apprensione soggettiva (l'oggetto *come* reale o irreal, *come* specie o evento etc.), bensì il suo essere *in quanto oggetto, in quanto tale (als solches)*. L'essere-in-quanto-tale è la forma obiettiva fondamentale e universale che definisce il vasto campo dell'ontologia formale, nella sua correlazione alla logica formale: a questa forma s'interessa la logica generale, che può così essere definita, in senso peculiarmente fenomenologico, *formale*.

Quanto si è detto sinora vale per una caratterizzazione ancora piuttosto generale della logica. Bisogna rispondere in modo più puntuale alle «questioni controverse» sollevate da Husserl con riferimento a Bolzano. Al § 11 si chiarisce il senso in cui è legittimo parlare della logica come scienza normativa: facendo riferimento a un criterio normativo di fondo, ossia al proprio scopo-guida, la

⁵⁸ *Ivi*, p. 235.

⁵⁹ *Ibid.*

⁶⁰ *Ivi*, p. 236.

⁶¹ *Ibid.*

scienza normativa fonda proposizioni generali nelle quali sono date le condizioni che un certo oggetto deve rispettare per esser considerato adeguato a quel criterio. Ora, il criterio fondamentale della *Wissenschaftslehre* come scienza normativa consiste nel «fine supremo delle scienze»; il suo compito è valutare l'adeguatezza a tale fine dei vari metodi scientifici, mediante la corrispondenza a criteri speciali (ossia, riferiti ai metodi in esame), che trovano espressione in proposizioni della forma: «Qualsiasi procedimento metodico che abbia forma M_1 (o $M_2\dots$) è giusto»⁶². Ciò che vi è di universale in questa funzione normativa della *Wissenschaftslehre* è appunto la sua considerazione delle scienze come «unità sistematiche costituite in modi determinati», cioè appunto il suo interessarsi a «ciò che le caratterizza come scienze, dal punto di vista della forma»⁶³: i criteri (ossia le proposizioni generali, i principi volta a volta prodotti) saranno speciali, riferiti allo specifico metodo in esame, ma la considerazione della loro *forma* è la costante di ogni valutazione normativa. Nel momento in cui la scienza normativa non si limita a produrre *criteri* di *adeguazione* dell'oggetto allo scopo, ma si spinge sino a fornire delle *regole* pratiche di *realizzazione* di tale scopo, essa si fa tecnologia: così, anche la dottrina della scienza può trasformarsi in tecnologia della scienza, allorché fornisce regole di esecuzione dei metodi scientifici al fine della realizzazione pratica dello scopo conoscitivo. In questo senso, specifica Husserl, è possibile e corretto parlare di una logica come tecnologia, ossia di una logica *pratica* o *applicata*: viene richiamata e rielaborata, qui, la distinzione kantiana tra logica generale e logica applicata.

Resterà costante nella riflessione husserliana la valorizzazione di ciò che Kant aveva indicato sotto il titolo di logica applicata, cui spetta il compito di regolamentare l'uso dell'intelletto «nelle condizioni accidentali del soggetto, che possono impedire o promuovere questo uso»⁶⁴: che tale logica non possa valere come scienza e, anzi, «in realtà non dovrebbe chiamarsi logica»⁶⁵, dipende in Kant dall'esclusione di una parte pratica all'interno della logica generale. Ciò

⁶² *Ivi*, p. 45.

⁶³ *Ivi*, p. 43.

⁶⁴ I. KANT, *KrV*, tr. it. cit., p. 98.

⁶⁵ I. KANT, *Logik*, tr. it. cit., Introduzione, II, 3.

tuttavia, scrive Husserl, «non ci impedisce affatto di ritenere logica pratica ciò che egli definisce logica applicata»⁶⁶. È anzi possibile articolare un rapporto tra logica generale e logica pratica: «[...] Si può pensare che, con l'ausilio delle leggi ideali della logica pura (quando ve ne siano), indipendenti dalla particolarità dello spirito umano, noi otteniamo regole pratiche, che tengano conto della particolare natura dell'uomo (*in specie*). In tal caso, avremmo una logica generale, e tuttavia anche pratica»⁶⁷. L'esclusione di una logica come scienza pratica ha fatto sì che Kant contrapponesse bensì alle leggi psicologiche, che indicano «come l'intelletto è e come pensa», le leggi logiche, che indicano invece come l'intelletto «dovrebbe procedere nel pensiero»; ciò, però, non significava assumere la logica «come una disciplina normativa (nel senso di una disciplina che controlla l'adeguatezza rispetto agli scopi prefissati)»⁶⁸.

L'insistenza di Husserl sull'ammissibilità, entro i confini precisati, di una logica *pratica* o *applicata*, identificabile con la tecnologia logica, è fondata sulla convinzione, già bolziana, che pratico e teoretico non siano in opposizione tra loro e che la disputa sulla natura della logica sia, se improntata a tale presunta opposizione, mal posta. I problemi non nascono ammettendo che la logica possa contemplare una parte applicata, piuttosto:

[si tratta di capire] se la definizione della logica come tecnologia colga il suo *carattere essenziale*. In altre parole, si tratta di vedere se sia soltanto il punto di vista pratico a fondare la legittimità della logica come disciplina scientifica autonoma, e se dal punto di vista teoretico, per ciò che concerne le conoscenze che essa raccoglie, la logica si risolva in puri principi teoretici (ed in regole su di essi fondate) che esigono di essere legittimati da scienze teoriche altrimenti note, e soprattutto dalla psicologia⁶⁹.

Una corretta impostazione del rapporto tra scienza pratico-normativa e scienza teoretica, e con essa uno scioglimento della controversia tra opposte interpretazioni filosofiche, si fonda per Husserl sul riconoscimento che «ogni disciplina normativa nonché ogni disciplina pratica si fonda su una o più discipline teoretiche, in quanto le sue regole posseggono necessariamente un

⁶⁶ HUA XVIII, tr. it. cit., nota 5, p. 67.

⁶⁷ *Ibid.*

⁶⁸ *Ivi*, p. 68.

⁶⁹ *Ivi*, p. 50.

contenuto teoretico distinguibile dall'idea della normatività (del dovere)⁷⁰: si tratta, ancora, di un rapporto di fondazione. Esso indica che il darsi di proposizioni teoretiche, volte al nesso oggettivo (nesso delle cose), permette la formulazione di proposizioni normative: l'essere viene prima del dover-essere. Così, «ogni proposizione normativa della forma 'Un A deve essere B' include la proposizione teoretica 'Soltanto un A che sia B ha le qualità C'»⁷¹; la reversibilità è reciproca, e la stessa proposizione teoretica può essere convertita in normativa, ammesso che C sia assunto come criterio valutativo in riferimento a un rapporto normativo. La peculiarità delle scienze teoretiche consiste, tuttavia, nel fatto che la loro riformulazione è soltanto provvisoria e secondaria, giacché l'interesse teoretico è diretto *alle cose stesse*: la logica teoretica ci dà dunque attestazione del darsi delle cose (da cui il legame strettissimo tra logica formale e ontologia formale).

La logica pura s'identifica con la *Wissenschaftslehre* introdotta da Bolzano: come già il filosofo praghese, anche Husserl precisa di ammettere per essa «come cosa ovvia che i concetti logici abbiano origine psicologica, ma neghiamo al tempo stesso la conseguenza psicologista che viene fondata su questa base»⁷². La scelta di fondare la legittimità della logica pura non sul rifiuto di principio del suo rapporto con una logica applicata, ma ammettendo quest'ultima quale specificazione normativa della prima e vincolandola a quella attraverso un rapporto di fondazione, consente a Husserl di schivare la sterile opposizione tra interpretazione teoretica e pratica della logica, e anche di sferrare il colpo decisivo allo psicologismo: «Dato il campo – egli scrive – che noi abbiamo attribuito alla logica come *tecnologia* della conoscenza scientifica, naturalmente non mettiamo in dubbio che essa abbia largamente a che fare con esperienze psichiche [...] neghiamo che la logica pura, che deve distinguersi come disciplina teoretica autonoma, sia rivolta a fatti psichici ed a leggi caratterizzabili come leggi psicologiche»⁷³.

⁷⁰ *Ivi*, pp. 56-57.

⁷¹ *Ivi*, p. 64.

⁷² *Ivi*, p. 181.

⁷³ *Ivi*, pp. 181-82.

Come già in Bolzano, non vi è alcuna contraddizione tra il carattere puro della logica e l'eventuale occorrere, in essa, di elementi psicologici: non si tratta, propriamente, di un problema di indipendenza o autonomia, quanto piuttosto di ordini di descrizione differenti. Se s'intende spiegare il costituirsi delle disposizioni logiche, si farà ricorso alla psicologia; se, invece, si mira a indagare *la cosa stessa*, si dovrà ricorrere alla logica in quanto teoretica (orientata, come si è visto, in senso obiettivo). Come in Bolzano, è l'obiettività il tratto discriminante i diversi piani descrittivi: ciò che vieta una sovrapposizione di logica e psicologia non è solo la differente natura delle loro leggi e metodologie, come evidenziato da Kant (maestro, al riguardo, tanto di Bolzano quanto di Husserl⁷⁴); tali leggi e metodologie differiscono in quanto diverso è l'*oggetto* che sono chiamate a descrivere. L'oggetto della logica sono i concetti e, scrive Husserl, «è [...] chiaro sin dall'inizio che *i concetti dei quali queste leggi [sillogistiche] e leggi analoghe sono costituite* non possono avere alcuna *estensione empirica*. In altri termini non possono avere il carattere di concetti meramente universali, la cui estensione ricopra singolarità fattuali, ma debbono essere concetti autenticamente generali, la cui estensione [*Umfang*] sia esclusivamente composta di singolarità ideali, di specie autentiche⁷⁵», nel senso che sarà chiarito al meglio in *Idee I*. Si valuti quanto profonda sia ormai la distanza dall'originario insegnamento di Brentano, riconsiderando la seguente citazione tratta da *La psicologia di Aristotele*:

Ogni logica che vada più in profondità deve calarsi nel suo dominio [della psicologia] e non c'è altra ragione per la quale in certi periodi la logica è divenuta infruttuosa e si è atrofizzata, che per il fatto di non aver affondato le sue radici nel terreno della psicologia e lì assorbito il nutrimento vitale. E come la logica trae i principi dalla psicologia, così la psicologia finisce nella logica⁷⁶.

La tesi del maestro è completamente superata e, con essa, anche la teoria della percezione interna e degli oggetti fittizi (lo vedremo nel prossimo capitolo). Questo superamento, che motiva la critica antipsicologista al centro dei

⁷⁴ Per una approfondita disamina del rapporto tra pensiero di Bolzano e filosofia kantiana, che esula dal nostro compito, rimandiamo all'esaustivo saggio di S. BESOLI, *Bolzano e Kant*, in «Discipline filosofiche», cit., pp.109-152.

⁷⁵ *Ivi*, p. 182.

⁷⁶ F. BRENTANO, *La psicologia di Aristotele*, tr. it. cit., pp. 3-4.

Prolegomena, è dunque veicolato da una rielaborazione del pensiero di Bolzano e di Kant. L'idealità caratterizzante la logica pura implica il superamento della concezione per cui le operazioni logiche sono frutto di disposizioni e attività psichiche, nonché del realismo "mentalista" di Brentano: i significati ideali, nella loro determinazione logico-ontologica formale, circoscrivono il campo della logica pura.

Al § 12 delle lezioni di introduzione alla logica del 1906/07, di poco posteriori alla pubblicazione delle *Ricerche*, Husserl tratta della «logica come scienza delle proposizioni ideali e delle forme proposizionali», distinguendo tra le varie discipline teoretiche che partecipano (compresa la psicologia) al «fatto» della scienza e precisando: «secondo la sua *compagine essenziale*, teoretica, la scienza è (come abbiamo riconosciuto) un sistema di significati ideali, che si fondono in una unità di significato». In nota leggiamo, come esplicazione del termine "teoretica": «Meglio: la scienza secondo il suo contenuto di "teorie obiettive", che prescindono dalla relazione alla soggettività dei ricercatori. Che la scienza contenga qualcosa di simile, appartiene alla sua essenza; essa contiene, però, anche altri enunciati»⁷⁷. Mentre la nota ci conferma il carattere obiettivo della logica teoretica e la non contraddittorietà di un eventuale occorrere, in essa, di «altri enunciati» (segnatamente, quelli psicologici), la prima parte della citazione evidenzia che gli oggetti della logica pura sono «ideali» in quanto *significati puri*: e, in effetti, nei *Prolegomena* si legge che la logica pura è tale in quanto «non intende enunciare una legge degli atti di giudizio ma dei *contenuti* del giudizio, in altre parole dei *significati ideali* che noi siamo soliti chiamare brevemente proposizioni»⁷⁸. Vale per i significati ideali ciò che Herbart sosteneva dei concetti logici, con cui da ultimo s'identificano (benché Herbart non abbia esplicitato l'identificazione): «[...] è necessario imprimersi bene in mente che i concetti non sono né *oggetti reali* né *atti effettivi* del pensiero» ma, come dirà Husserl, pure unità di senso⁷⁹.

⁷⁷ HUA XXIV, cit., § 12, p. 40.

⁷⁸ HUA XVIII, tr. it. cit., p. 185.

⁷⁹ *Ivi*, p. 224. L'accezione ideale del significato motiva in effetti il grande apprezzamento di Husserl per il pensiero di Herbart, «soprattutto perché in lui viene messo nettamente in rilievo ed espressamente ricordato in rapporto alla distinzione tra la sfera puramente logica e quella

I *Prolegomena* si chiudono, a questo punto, con il capitolo XI su «L'idea della logica pura», in cui vengono definiti i «compiti» della logica pura (§§ 67-69). Si tratta: 1) «[...] di accertare e di chiarire scientificamente i concetti più importanti, e specialmente tutti i concetti primitivi che “rendono possibile” il nesso della conoscenza dal punto di vista oggettivo e in particolare il nesso teoretico»; 2) di individuare le leggi che si fondano nei concetti categoriali con riguardo alla loro *validità obiettiva*; 3) di soddisfare «[...] l'idea di una scienza delle condizioni di possibilità di una teoria in generale», dunque di una teoria delle forme possibili di teorie o (con espressione matematica) di una «dottrina pura delle molteplicità»⁸⁰. Al termine delle ricerche preliminari svolte da Husserl, disponiamo così dell'idea di una *logica pura*, di cui possiamo enucleare sinteticamente le caratteristiche, dicendo che essa è:

- *teoretica*, ossia orientata alle obiettività logiche (al nesso delle cose e delle corrispondenti verità).
- *formale*, ossia che prende in esame la *forma* o struttura generale dell'«essere qualcosa in quanto qualcosa» (*etwas als etwas*). In questo senso, e in virtù dell'accezione obiettiva del teoretico, la logica formale non deve astrarre dalla materia: la sua materia, infatti, è ideale ed è costituita dai nessi teoretico-obiettivi istituiti tra i significati ideali e le corrispondenti verità.
- *normativa* ed eventualmente *tecnologica*, se le proposizioni teoretiche che la compongono vengono interpretate come norme di adeguazione allo scopo della scienza, o come regole di realizzazione pratica di quello scopo. In tal senso, viene recuperata la distinzione kantiana tra logica generale e

psicologia un punto cardinale che è in effetti, sotto questo riguardo, decisivo: si tratta dell'obiettività del “concetto”, cioè della rappresentazione in senso puramente logico» (*ivi*, p. 223). Ciò che difetta in Herbart è una chiara distinzione tra «contenuto identico e ideale di significato» e «l'oggetto di volta in volta rappresentato»: in altri termini, è mancata in lui proprio l'identificazione – operata invece da Husserl – tra concetto o rappresentazione in senso logico e significato identico delle espressioni corrispondenti. Cfr. anche Ms. K I 59 (1895-97).

⁸⁰ HUA XVIII, tr. it. cit., pp. 248-251. Sul concetto, che qui non approfondiamo, di *Mannigfaltigkeitslehre* e sul suo rapporto con logica formale e matematica formale, cfr. HUA XXIV, cit., § 19, pp. 79 sgg.

logica applicata, per istituire tra le due un rapporto di fondazione e inclusione.

- *pura*, ossia ideale nel senso specifico per cui l'estensione (*Umfang*) dei suoi concetti non è empirica⁸¹.
- *indipendente* dalla psicologia, se per indipendente intendiamo il collocarsi a un diverso piano descrittivo (psichico-soggettivo, quello della psicologia, ontologico-oggettivo, quello della logica).

Ci siamo soffermati così lungamente sulla concezione generale della logica, avvalendoci del confronto con Bolzano, per evidenziare la cornice di riferimento che la teoria logica husserliana manterrà complessivamente ferma nelle riflessioni successive, pur con significativi aggiustamenti (introdotti specialmente in *Formale und transzendente Logik* del 1929). In questa cornice generale Husserl colloca i vari temi logici e critico-conoscitivi, ivi compresa la questione del pre-categoriale: un'ulteriore, essenziale approssimazione a quest'ultima è data dalla rielaborazione delle tematiche connesse alla teoria bolzaniana di *Sätze* e *Vorstellungen an sich*.

⁸¹ Questa tesi è l'esito, in Husserl, di una riflessione i cui esordi erano caratterizzati in un senso prettamente psicologista, poi corretto dalla lettura di Bolzano. Nel saggio sugli *Intentionale Gegenstände* del 1894, sul quale torneremo nel prossimo capitolo, Husserl distingueva ancora tra estensione (*Umfang*) autentica (vera, propria) dei concetti, che presuppone l'esistenza dell'estensione stessa, ed estensione inautentica, in cui l'esistenza dell'estensione resta sospesa in virtù di un'assunzione implicita, che va completata dall'intenzione diretta al nesso concettuale complessivo. Quest'ultimo caso, sosteneva Husserl, è quasi ovunque ed esclusivamente dominante laddove si tratti di nessi d'estensione tra rappresentazioni o concetti: vi è qui un'applicazione, al problema della *Umfang* dei concetti, della dottrina brentaniana dell'«improprio». In particolare, Husserl sostiene che l'estensione è tale anche se si riduce a uno, come nel caso delle rappresentazioni indeterminate attributive (“ein A”): in tal caso, esiste solo un oggetto che è un A (ammesso che A esista). Queste rappresentazioni hanno un riferimento solo indiretto (e dunque, improprio nel senso di Brentano) agli oggetti: rinviano a determinate predicazioni della forma “X è un A”, “Y è un A” etc., dove solo X e Y indicano rappresentazioni che si riferiscono direttamente e propriamente a un oggetto, senza mediazione di attributi – tramite, scrive Husserl rifacendosi a Brentano – proposizioni esistenziali. Il superamento della concezione psicologista della rappresentazione e la rielaborazione della dottrina dell'improprio nel contesto della teoria dei significati ideali, consente a Husserl di superare contestualmente l'identificazione tra estensione ed estensione *reale* (empirica), e di introdurre la nozione di estensione *ideale* quale è quella dei concetti matematici e logici.

3. DALLA TEORIA DELL'«AN SICH» AL CATEGORIALE

Secondo le nostre argomentazioni, la logica formale è in relazione strettissima con la noetica. Il nesso è stabilito dal fatto che all'essenza della presa di posizione teoretica, soprattutto dei giudizi e delle presunzioni, appartiene un "senso", il quale ci colloca nella sfera di concetto e proposizione e, correlativamente, di oggetto e stato di cose. Nelle forme proposizionali come nelle forme di stati di cose si trovano condizioni essenziali della possibilità dell'evidenza giudicativa e presuntiva. Tali condizioni esprimono in modo generale le leggi logico-formali e matematiche. Ora, risiedono qui enormi difficoltà [in nota: difficoltà dei significati in sé] – difficoltà di comprensione, non difficoltà matematiche. Esse non concernono la soluzione di problemi all'interno della sfera logico-matematica, il riempimento di lacune percepibili della nostra conoscenza, che si sono prese gioco sinora dello sforzo professionale e dell'acume dei matematici. Queste difficoltà cadono in un'altra dimensione. Ci divengono percepibili quando poniamo in questione il rapporto della *mathesis* formale (sia pure compiuta solo idealmente) con la psicologia⁸².

Riportiamo integralmente il lungo passo appena citato, tratto dalle lezioni d'introduzione alla logica e alla teoria della conoscenza del 1906/07, per l'esemplarità che esso riveste in rapporto al nucleo fondamentale della teoria logica husserliana, quale si presenta non solo nelle *Logische Untersuchungen* (di poco precedenti), ma nella generale concezione di Husserl. In questo brano sono enucleati diversi, fondamentali rapporti, alcuni dei quali saranno centrali nel prosieguo del nostro lavoro:

1. Logica formale – noetica (poi logica trascendentale)
2. Duplice correlazione concetto (significato)-oggetto; proposizione-stato di cose
3. Leggi logico-formali ed evidenza giudicativa
4. Problemi critico-conoscitivi e psicologia

Si tratta di quattro nuclei tematici che abbiamo già sfiorato nei paragrafi precedenti: il primo e il quarto punto rimandano al piano sistematico della teoria logica husserliana, che non costituirà l'oggetto diretto della nostra trattazione e per il quale consideriamo indicative le osservazioni comparative svolte in rapporto

⁸² HUA XXIV, cit., § 30/b, p. 141.

alla *Wissenschaftslehre* di Bolzano. Questo piano sarà, d'altronde, sovente incrociato dalle analisi rivolte al secondo e al terzo punto, che Husserl comincia a sviluppare grazie alla conoscenza della teoria bolzaniana *dell'an sich*.

Nel passo in esame, Husserl pone esplicitamente una correlazione tra *Begriff* (concetto) e *Gegenstand* (oggetto), da un lato, e tra *Satz* (proposizione) e *Sachverhalt* (stato di cose), dall'altro: egli giunge a questa duplice correlazione proprio riprendendo e riformulando la dottrina bolzaniana di *Sätze* e *Vorstellungen an sich*. Nell'esaminare tale riformulazione, dovremo altresì chiarire come si articola esattamente il riferimento del concetto all'oggetto, e della proposizione allo stato di cose; quale senso esso abbia e quale rapporto sussista non solo tra i due poli di ciascun binomio, ma anche tra i due binomi in quanto tali. I primi due libri della *Wissenschaftslehre* comprendono, si è detto, ciò che Bolzano definisce *Fundamentallehre* (teoria delle verità in sé e della loro conoscibilità) e *Elementarlehre* (teoria delle proposizioni in sé, delle rappresentazioni in sé, delle proposizioni vere e delle inferenze)⁸³. Per orientarci all'interno delle complesse e assai estese analisi bolzaniane, sarà opportuno tenere sempre presente il filo rosso che ci guida: giungere alla comprensione del rapporto stabilito da Husserl tra concetto e oggetto, tra proposizione e stato di cose.

Un buon punto di partenza è dato dalla definizione di conoscenza avanzata da Bolzano: al § 34 della *Fundamentallehre* egli afferma che il concetto di *Erkenntnis* «comprende in sé quello di un giudizio (*Urteil*)»; ancor più chiaro è il § 269, in cui leggiamo che «[...] ogni conoscenza è un giudizio, ogni giudizio inoltre si compone di rappresentazioni». La posizione sembra analoga a quella già sostenuta da Brentano: tuttavia, bisogna prestare molta attenzione al fatto che, per Bolzano, quando parliamo di conoscenza e di giudizio ci collochiamo sul versante *soggettivo* della questione. Sul piano obiettivo, dovremmo piuttosto parlare di

⁸³ L'opera prosegue con un terzo libro, contenente la *Erkenntnislehre*, ossia la vera e propria "teoria della conoscenza" di Bolzano, e la *Heuristik*, intesa come *Erfindungskunst* delle verità; l'ultimo libro, il quarto, contiene la *eigentliche Wissenschaftslehre*, in cui la teoria della scienza si presenta, conformemente alla descrizione anticipata da Bolzano nell'Introduzione, come teoria della divisione delle verità in scienze particolari e della loro esposizione in trattati scientifici. Ribadiamo qui l'appropriatezza – ai fini di un'indagine comparativa del pensiero di Husserl e Bolzano – di un restringimento dell'analisi ai primi due libri, già sostenuta da Christian Beyer sulla base di consistenti evidenze filologiche (cfr. *supra*, § 1.)

verità in sé (che sono apprese *nella* conoscenza) e di proposizioni in sé (che si esprimono *in* giudizi) – dunque, anche di rappresentazioni in sé, come parti costitutive delle proposizioni in sé. Viene così operata un'essenziale distinzione tra sfera ontologico-obiettiva e sfera psicologico-soggettiva: gli atti in cui si realizza soggettivamente il giudizio rendono nota l'oggettualità di riferimento, il cui statuto ontologico è però indipendente (*an sich*, appunto) da quegli atti. Non a caso Bolzano classifica rappresentazioni soggettive e giudizi tra le «manifestazioni psichiche» (*psychische Erscheinungen*): in esse si manifestano psichicamente proposizioni e rappresentazioni in sé. Potremmo riassumere l'insieme dei rapporti prospettati da Bolzano nel seguente schema:

<u>PIANO PSICHICO-SOGGETTIVO</u>		<u>PIANO ONTOLOGICO-OGGETTIVO</u>
Conoscenza	:	Verità in sé (proposizione vera)
Giudizio	:	Proposizione in sé
Rappresentazione soggettiva	:	Rappresentazione in sé

Lo schema permette di visualizzare plasticamente la distinzione, che è insieme un'implicazione, dei due piani epistemici evidenziati da Bolzano sin dall'Introduzione alla sua opera del 1837: su di essa si fonda il proto-antipsicologismo della *Wissenschaftslehre*, se pensiamo che il solo piano rilevante al livello della logica formale è quello obiettivo. Di ciò Husserl stesso resterà convinto sino al 1929. Rappresentazioni soggettive – distinte da Bolzano in intuizioni (*Anschauungen*) e concetti (*Begriffen*) – e giudizi (*Urteile*), costituiscono il canale d'espressione soggettiva della conoscenza: sono, appunto, manifestazioni psichiche. Come riassunto da Beyer, per Bolzano «un giudizio non è altro che la manifestazione di una proposizione in sé; la corrispondente proposizione in sé è detta *materia* (*Stoff*) di questo giudizio». Inoltre, «una rappresentazione soggettiva (avuta o pensata) non è altro che la manifestazione di una rappresentazione in sé; la corrispondente rappresentazione in sé si chiama

materia di questa rappresentazione soggettiva»⁸⁴. In altre parole, si potrebbe dire che il giudizio è la proposizione in quanto *pensata* o *tenuta-per-vera* (nell'eventuale espressione verbale): come tale, esso ha un *Dasein*, un esserci spazio-temporale che cade assieme all'atto del pensare o del giudicare. Ma già sappiamo, dall'Introduzione, che la proposizione non è *in sé* nulla di dipendente da tale pensiero o espressione: allo stesso modo, le rappresentazioni che costituiscono il sostrato delle rappresentazioni soggettive in cui giungono a manifestazione, non sono *in sé* dipendenti da queste. Dunque, l'*an sich* bolzaniano significa in primo luogo una autonomia del piano ontologico-oggettivo da quello psichico-soggettivo: dal punto di vista obiettivo, proprio della logica formale, conoscenza è allora una proposizione in sé vera, ossia una proposizione per la quale è indifferente l'esser pensata o espressa verbalmente, costituita da rappresentazioni in sé (siano esse intuizioni o concetti) e che afferma una verità in sé. Sul piano soggettivo, questa conoscenza si esprime in un giudizio formato da rappresentazioni soggettive, del quale affermiamo "che è vero". Ci atterremo qui alla sfera logica oggettiva, dalla quale Husserl trarrà il nucleo della propria nozione di idealità⁸⁵.

È evidente che tutto si gioca, in Bolzano, attorno alla nozione di *Satz an sich*, così definita al § 19 della *Fundamentallehre*: «per *proposizione in sé* intendo semplicemente un qualsiasi enunciato (*Aussage*) che qualcosa è o non è; non importa se questo enunciato sia vero o falso, se sia stato compreso da qualcuno in parole o non lo sia stato, se inoltre sia anche pensato nell'animo (*im Geiste*) o non lo sia»⁸⁶. Secondo questa definizione, la proposizione in sé non è identificabile col giudizio né con altri fenomeni intellettivi: non è neppure, commenta Beyer, un tipo o un episodio d'espressione linguistica⁸⁷. Naturalmente, l'impiego qui del

⁸⁴ C. BEYER, cit., p. 56.

⁸⁵ Come scrive L. GUIDETTI, «[...] Bolzano aveva fornito una definizione o, meglio, una delimitazione dello *spazio logico* della proposizione in sé, da cui dev'essere esclusa qualsiasi caratteristica relativa al mentale-conoscitivo (la proposizione pensata come contenuto di un atto), al linguistico (l'asserzione o l'enunciato), allo psicologico (il giudizio) e all'antropologico-pragmatico [...] Il residuo di questa sottrazione è il *contenuto proposizionale significativo*, oggettivo [...] e astratto»; L. GUIDETTI, *Lo spazio logico dell'espressione*, in «Discipline filosofiche», cit., p. 11.

⁸⁶ WL, cit., § 19, p. 77.

⁸⁷ Cfr. C. BEYER, cit., p. 58.

termine *Aussage* non è privo d'ambiguità: se esso non è da intendersi nel senso dell'atto linguistico assertivo⁸⁸, è però innegabile che «la parola tedesca *Aussage* [possiede] originariamente un significato “sensibile”, indicando inizialmente proprio l'atto linguistico (sensibilmente percepibile) dell'enunciare»⁸⁹. Bolzano tuttavia non rinuncia all'impiego del termine, pur ammonendo che «il verbo *enunciare* va [...] preso solo in senso improprio (*uneigentlich*)»⁹⁰: l'improprietà consiste nello spezzare l'identificazione della proposizione con il giudizio, nel quale avviene l'enunciare in senso proprio (mediante espressione linguistica).

Ora, alcune proposizioni sono *vere*. In che modo arriviamo ad affermarlo? Sulla base di quale criterio distintivo? Il punto è della massima rilevanza, in quanto la conoscenza si esprime nella proposizione *vera*: tutta la *Fundamentallehre* consiste appunto nella dimostrazione che *esistono* verità e che esse sono *conoscibili*, da cui l'implicita assunzione antiscettica⁹¹. L'oggetto della conoscenza è la verità, posta nella proposizione (vera): ora, «che una proposizione sia vera non significa, per Bolzano, altro che essa “enuncia qualcosa così come esso è”»⁹²; quando ciò accade la proposizione è una *Wahrheit an sich*. La verità in sé è dunque una proposizione vera, come risulta dalla definizione offerta al § 25:

[...] per verità in sé intendo qualsivoglia proposizione, che enuncia qualcosa come essa è, dove lascio indeterminato se questa proposizione sia stata realmente pensata ed espressa da qualcuno oppure no. Nell'un caso come nell'altro, però, la proposizione deve per me ricevere sempre il nome di verità in sé soltanto se ciò che essa enuncia è così come lo enuncia; o, in altre parole, solo se all'oggetto di cui essa tratta spetta realmente ciò che la proposizione gli attribuisce⁹³.

⁸⁸ Bolzano ritrova già nella filosofia greca la tendenza a definire l'*Aussagen* come una «Art von *Reden* (λόγοι)», un tipo di discorsi: «potrebbe essere che solo la qualità sensibile della lingua impedisca loro di esprimersi su questo oggetto in modo così completamente astratto, come essi desideravano che fosse compreso dai loro lettori»; WL, cit., § 21, p. 83.

⁸⁹ C. BEYER, cit., p. 59.

⁹⁰ WL, cit., § 25, p. 115.

⁹¹ Non possiamo, in questa sede, addentrarci nell'argomentazione bolziana a sostegno della tesi – espressa nella *Fundamentallehre* – dell'esistenza e della conoscibilità delle verità in sé, che qui diamo per scontata, limitandoci per il nostro scopo alla considerazione degli elementi logici in quanto tali – a prescindere, dunque, dalle implicazioni sul piano della teoria della conoscenza.

⁹² C. BEYER, cit., p. 60.

⁹³ WL, cit., § 25, p. 137.

Ora, la verità in sé è qui definita come una proposizione vera, a sua volta caratterizzata in una triplice formulazione. Una proposizione è vera se:

1. enuncia qualcosa come essa è.
2. ciò che essa enuncia è così come lo enuncia.
3. all'oggetto di cui essa tratta spetta realmente ciò che la proposizione le attribuisce.

Lo stigma della verità è dunque l'*adeguazione* alla cosa: una concezione, questa, che sarà ripresa e profondamente rielaborata da Husserl nella sua teoria dell'evidenza logica. La specificazione 3., infatti, enuclea l'«enunciare qualcosa come esso è» nel senso dell'attribuzione (*beilegen*), ossia dell'assegnazione di una qualità (*Beschaffenheit*). Lo conferma il § 28, in cui Bolzano scrive che «per ogni proposizione (tanto più se deve essere vera) deve certamente darsi un oggetto, *di* cui la proposizione stessa tratta (soggetto), e insieme anche un certo qualcosa che viene enunciato di questo oggetto (predicato). In una proposizione vera, inoltre, ciò che dell'oggetto stesso viene enunciato deve spettargli realmente; in una *falsa*, invece, ciò non accade»⁹⁴. Si noti la differenza d'impostazione rispetto a Brentano: secondo quest'ultimo, la proposizione vera è tale se il suo oggetto è accolto (affermato) dal soggetto, è falsa se esso è respinto (negato). L'orientamento soggettivistico brentaniano è qui rovesciato in direzione ideale e oggettivistica: la proposizione è vera se alla *cosa* spettano gli attributi che di essa vengono predicati.

Bolzano si preoccupa di dissipare alcune ambiguità che potrebbero derivare, qui, dall'impiego dell'avverbio «realmente» (*wirklich*): poiché vi sono verità «che trattano di un oggetto che non ha alcuna realtà»⁹⁵, si potrebbe pensare che la qualità attribuita non spetti realmente (ovvero *existentialiter*) all'oggetto. Secondo Bolzano il termine *wirklich* non va qui assunto nel senso proprio, ossia appunto esistenziale, ma come sinonimo di «veridico o in verità»⁹⁶: ciò sembrerebbe

⁹⁴ *Ivi*, § 28, p. 146.

⁹⁵ *Ivi*, p. 147.

⁹⁶ *Ibid.*

costituire un pleonasmo rispetto alla definizione di verità (nella proposizione *vera* ciò che dell'oggetto stesso viene enunciato deve spettargli *veramente/in verità*), e in effetti l'avverbio può essere eliminato senza che ne segua alcun essenziale cambiamento di significato della proposizione. Per questo, nelle specificazioni 1. e 2. sopra riportate, l'avverbio non compare affatto. Il problema che Bolzano affronta in questi paragrafi non costituisce un mero cavillo formale: l'ammissione per cui si danno verità «che trattano di un oggetto che non ha alcuna realtà» e l'invito ad assumere la *Wirklichkeit* in un senso improprio, ossia più ampio del suo significato puramente esistenziale, costituisce un'indicazione di cruciale importanza per Husserl. In essa si condensa il nucleo dell'idealità dei significati logici, introdotta nella *Prima ricerca*, come pure il nocciolo problematico dell'intuizione categoriale, al centro della *Sesta ricerca*.

Se vi sono, infatti, proposizioni che trattano di oggetti privi d'ogni realtà, ciò equivale a dire che alcune proposizioni sono prive d'oggetto, in quanto ciò di cui trattano non ha realtà (nel senso dell'esistenza): si tratta dei *gegestandlose Sätze*, contrapposti da Bolzano ai *gegständliche Sätze*, ossia alle proposizioni oggettuali⁹⁷. È il caso, ad esempio, delle verità che trattano «di altre verità, o delle loro parti costitutive, delle rappresentazioni in sé»⁹⁸. Il problema è ripreso da Husserl già nel 1894, nel saggio sugli *Intentionale Gegenstände*. I due casi qui ipotizzati da Bolzano sono poi all'origine di fondamentali trattazioni nella *Sesta ricerca*; prima di esaminarli in rapporto a Husserl, sarà utile completare l'analisi interna alla *Wissenschaftslehre* con una considerazione delle rappresentazioni in sé, ovvero degli elementi costitutivi delle proposizioni (e delle verità) in sé.

Per Bolzano una rappresentazione in sé è tutto ciò che può trovarsi come elemento in una proposizione, ma di per sé non è ancora una proposizione: come evidenziato da Bayer, ciò equivale a dire che le rappresentazioni in sé s'identificano con le possibili componenti proposizionali. Esse sono, dunque, i significati possibili di una parola o di una'espressione elementare⁹⁹: ciò ci consente di anticipare la possibile identificazione delle bolzaniane

⁹⁷ *Ivi*, § 146, p. 135.

⁹⁸ *Ivi*, § 25, p. 140.

⁹⁹ Cfr. C. BAYER, cit., p. 70.

rappresentazioni in sé con i significati ideali di Husserl. Così come le proposizioni in sé (e, di conseguenza, le verità in sé) non hanno realtà nel senso della collocazione spazio-temporale, anche le rappresentazioni in sé di cui quelle si compongono non hanno realtà, eppure “si danno”: infatti, «ogni proposizione, per quanto semplice, è composta di certe parti»¹⁰⁰, che costituiscono le costanti formali della proposizione. Facciamo, con Bayer, l’esempio della seguente coppia di enunciati: “Caio ha intelligenza” e “Caio ha coraggio”. Nel primo caso di proposizione in sé, a Caio è attribuita la qualità intelligenza; nella seconda viene variata la qualità attribuita. Le componenti che qui restano costanti sono, evidentemente, *Caio* e *ha*: se proseguissimo la serie degli enunciati, continueremmo a rinvenire delle costanti che contribuiscono alla formazione del *Satz* ma, di per sé considerate, non costituiscono ancora una proposizione. Queste sono le rappresentazioni in sé, che per Bolzano si distinguono in intuizioni e concetti: laddove l’origine della rappresentazione è sensibile, parliamo di intuizioni, mentre laddove l’origine non è sensibile (esemplare è il caso dello “ha”) parliamo di concetti. In nessun caso, però, le rappresentazioni hanno realtà nel senso esistenziale: esse sono in sé, proprio in quanto costituiscono le costanti *formali* della proposizione. Qualsiasi sia la loro determinazione specifica, è necessario – affinché si dia una proposizione – che vi siano (almeno) un soggetto, un predicato, la copula (a cui Bolzano preferisce l’ausiliare “avere”). Nelle *Ricerche logiche* Husserl identificherà proprio in questi elementi strutturali le categorie fondamentali, e specificamente i concetti “materiali” (*sachhaltig*, di origine “sensibile”) e i concetti puramente “formali” (di origine “categoriale”).

Tornando ai *gegenstandlose Sätze* ipotizzati da Bolzano, abbiamo evidentemente due casi: in primo luogo, Bolzano cita le proposizioni il cui oggetto non ha realtà (nel senso che abbiamo chiarito), quelle verità che trattano di altre verità, ossia proposizioni riferite ad altre proposizioni (vere). È il caso delle *Vorstellungsvorstellungen* (rappresentazioni di rappresentazioni), che Husserl analizza esemplarmente nella *Logik 1896*¹⁰¹. L’oggetto ha natura *ideale* e

¹⁰⁰ WL, cit., § 50, p. 222.

¹⁰¹ Cfr. *Logik 1896*, cit., § 26 (*Vorstellungen von Vorstellungen*), pp. 110 sgg.

non reale, poiché è una intera proposizione. In questo caso, la rappresentazione non è direttamente riferita all'oggettualità, se non *per il tramite* di un'altra rappresentazione, che è il suo oggetto primario. In questo caso, un'oggettualità fondata (ossia solo indirettamente riferita al sostrato sensibilmente intuitivo), funge come base per un'ulteriore fondazione oggettuale, e così via fino a costituire una catena di complicazioni logiche alla base delle quali permane, tuttavia, l'oggettualità di riferimento originaria come ciò che determina l'unità e il senso del complesso di fondazioni ad essa riferite. Il rinvio alla teoria husserliana degli atti semplici e fondati è qui immediato.

Possiamo considerare la proposizione *ideale* ("in sé", direbbe Bolzano) come espressione di uno stato di cose, oggetto d'intuizione categoriale: in essa si esprime uno stato di cose passibile di *evidenza*, la cui datità può esser "vista" (*erschaut*) nella sua chiarezza e distinzione in un atto *analogo* all'intuizione sensibile. Il problema del pre-categoriale consisterà proprio nella relazione da stabilire tra questa intuizione di natura ideale e l'intuizione sensibile, dunque tra oggettualità fondata, oggettualità fondante e suo contesto o orizzonte di datità.

Il secondo caso di proposizioni il cui oggetto non ha realtà, è indicato da Bolzano nelle proposizioni che trattano delle parti costitutive di altre proposizioni, ossia delle rappresentazioni in sé. Per Bolzano, queste ultime si distinguono in concetti e intuizioni. Husserl rielaborerà questo aspetto della trattazione di Bolzano nella sua teoria dell'intero e delle parti, evidenziando come la riflessione astrattiva diretta sugli elementi proposizionali consenta l'estrapolazione di parti (*Teile*), identificabili con delle *Formwörter*, «parole formali» che indicano delle invarianti indessicali oppure dei concetti (dei significati) puramente formali. Questi elementi sono riconducibili alle bolzaniane *Vorstellungen an sich* (si ricordi la serie di associazioni poste da Husserl nel Ms. K I 18, tra cui figurava anche la seguente uguaglianza: *Vorstellung an sich = begriffliche Bestimmung*). Anch'essi saranno per Husserl passibili d'intuizione (categoriale), che ne consentirà la visione evidente: anche per essi, cioè, si porrà il problema della loro riferibilità al sostrato d'emergenza pre-categoriale. In ciò consiste il passo ulteriore realizzato dalla teoria logica husserliana.

Sembrirebbe dunque possibile delineare la seguente inerenza:

BOLZANO

HUSSERL

Proposizione in sé	→	Proposizione ideale
Rappresentazione in sé	→	Significato ideale (concetto)
Verità in sé	→	Stato di cose giudicato

Una conferma di questa equiparazione giunge dalla *Logik 1896*, in cui Husserl definisce un «principio fondamentale» quello per cui «ogni significato è o una proposizione (*Satz*) o una parte costitutiva (*Bestandteil*) di una proposizione»¹⁰²; esattamente i due casi avanzati da Bolzano. Sul piano logico-obiettivo, in effetti, la proposizione ideale husserliana è costituita di significati o concetti ideali la cui combinazione determina lo stato di cose giudicato (vero o falso). Come per Bolzano, tali significati e la loro stessa unità proposizionale non sono assunti come *realmente* esistenti (nel senso dell'esistenza spazio-temporale), ma come oggettualità logiche ideali esistenti – diceva Bolzano – in senso “improprio” o lato. Anche di esse è infatti possibile, per Husserl, l'evidenza, ossia l'afferramento in originale nella forma dell'intuizione categoriale.

Alla corrispondenza tracciata nello schema sfugge tuttavia un punto importante: nella citazione che abbiamo riportato in apertura di paragrafo Husserl poneva il rapporto tra proposizione e stato di cose, da un lato, e tra concetto e *oggetto*¹⁰³ dall'altro. Proprio quest'ultimo non appare nella nostra schematizzazione, e non certo per caso: il passo oltre Bolzano consiste infatti nell'esatta distinzione tra *contenuto* logico obiettivo e *oggetto* in senso logico. Lo schema resta fermo all'aspetto del contenuto logico: nella proposizione è contenuto uno stato di cose, alla cui determinazione contribuisce una certa

¹⁰² *Ivi*, p. 80.

¹⁰³ Allo scopo di distinguere l'oggetto come ciò che è inteso dai significati/concetti ideali e questi stessi concetti come oggetti logici (passibili d'intuizione categoriale) abbiamo sin qui preferito distinguere – e continueremo a distinguere nel prosieguo – tra *oggettualità* (a intendere il concetto “allargato” di oggetto, comprensivo delle datità categoriali) e *oggetto* (in senso stretto, come *intentum* concettuale).

configurazione concettuale. *Mediante* questo contenuto, tuttavia, la proposizione – ovvero i suoi significati costitutivi, i concetti di cui si compone – si riferisce a degli oggetti in senso proprio, reali (in senso ideale o empirico). Nella *Sesta ricerca*, infatti, Husserl specificherà che tutti gli atti categoriali sono riferibili, da ultimo, alla sfera intuitiva sensibile, ossia pre-categoriale. Il problema di Husserl, e della fenomenologia, diviene così quello di rendere scientificamente conto del retro-riferimento (*Rückbeziehung*) della sfera categoriale all'orizzonte della sua originaria datità.

III.

Sensibilità e intelletto.

Studio sul pre-categoriale nella *Sesta ricerca logica*

1. **POSTFATTO TEORICO: RITORNO ALLA SESTA RICERCA**

La Sezione Prima di *Erfahrung und Urteil* (1939) reca il titolo generale: «L'esperienza antepredicativa (ricettiva)». Husserl associa, dunque, esperienza antepredicativa (che contiene in sé gli elementi pre-categoriali di cui si compone il giudizio antepredicativo) e ricettività. La ricettività coincide con il secondo livello di costituzione dell'oggettualità teorizzato da Husserl nelle lezioni degli anni Venti sulle sintesi passive¹: il grado inferiore coincide con la «sensualità originaria» (temporalità e associazione), in cui non compare ancora alcun interesse da parte dell'io e domina la genesi passiva, in cui l'io è colpito da affezioni, ovvero da tendenze provenienti dai dati sensibili. Il secondo grado è costituito appunto dalla ricettività, che Husserl intende come grado inferiore dell'attività egologica: essa consiste nel rivolgersi attenzionale dell'io al dato che lo colpisce affettivamente. Come terzo e ultimo grado, compare l'attività (o spontaneità) vera e propria, nella quale il protagonista è l'io, che costruisce sulle pre-dati passive nuove oggettualità categoriali, accedendo alla conoscenza predicativa². Questa articolazione del processo conoscitivo emerge una volta realizzata la riduzione all'«estetica trascendentale», ossia alla sfera della sensibilità pura, tolto ogni importo da parte del pensiero e della sua attività simbolica: si tratta, come Husserl sa bene, di un'astrazione a un caso-limite, che tuttavia è sempre ipotizzabile sulla base della distinzione tra dominio sensibile e

¹ Cfr. HUA XI: *Analysen zur passiven Synthesis. Aus Vorlesungs- und Forschungsmanuskripten 1918-1926*, hrsg. v. M. Fleischer, Martinus Nijhoff, Den Haag 1966; ed. it. a cura di P. Spinicci, *Lezioni sulla sintesi passiva*, Guerini e Associati, Milano 1993. Queste lezioni costituiscono il luogo in cui Husserl affronta tematicamente il problema degli strati passivi, pre-categoriali di costituzione dell'esperienza: ad esse soprattutto, oltre che a *Esperienza e giudizio*, ci riferiremo inevitabilmente per esplicitare le anticipazioni contenute nella *Sesta ricerca*.

² Cfr. V. DE PALMA, *Forma categoriale e struttura dell'esperienza*, in «Paradigmi», anno XXI, nr. 61 (2003), pp. 165 sgg.

sfera teoretica³. La stratificazione indicata si fonda su una distinzione tra «esperienze schiette» ed «esperienze fondate», che Husserl esplicita al § 12 dell'Introduzione su «Senso e limiti della ricerca»:

Ogni schietta esperienza, anzi ogni esperienza nel senso d'essere di un sostrato schietto, è esperienza *sensibile* e il sostrato esistente è il corpo [...] Poiché quest'esperienza è originariamente "dativa", noi la chiamiamo *percezione*, anzi percezione *esterna* [...] Di contro a essa sta la percezione di ciò che si può solo percepire nell'interpretazione di una espressione, come quando si comprende un utensile in quanto "ricorda" indicativamente gli uomini che lo hanno fatto per un certo scopo, o anche come loro destinato [...] In ambedue i casi si presuppone una percezione sensibile dell'esistente corporeo che sta a fondo dell'espressione e, a partire da questo, il passaggio a una riflessione che produce, direttamente o indirettamente, la certezza finale del con-essere della persona umana [...] La riflessione non è quindi una percezione per la quale ci si può direttamente volgere al percepito; essa si può dirigere all'oggetto solo indirettamente e in una variazione della direzione immediata⁴.

L'esperienza schietta, sensibile, sta dunque a fondamento di quella mediata, costruita per riflessione su di essa: il fondamento ultimo dell'esperienza sensibile, il suo nucleo più originario, corrisponde poi con la percezione esterna di sostanze individuali, non ulteriormente riducibili. Prendiamo ora in esame il seguente passo tratto dalla *Sesta ricerca*:

Rispetto all'immaginazione, la percezione, secondo il modo in cui di solito ci si esprime, è caratterizzata dal fatto che in essa l'oggetto appare "in se stesso", e non soltanto in immagine [...] la cosa si conferma in se "stessa", mostrandosi sempre come unica ed identica da diversi lati [...] Nella misura in cui la percezione pretende di dare l'oggetto "in se stesso", pretende al tempo stesso di essere, non una mera intenzione, bensì un atto che può offrire il riempimento ad altri atti, ma che non ha più esso stesso bisogno di essere riempito.

Alcuni paragrafi prima, Husserl aveva specificato che «la percezione realizza dunque la possibilità per il dispiegamento dell'intendere-questo con il suo riferimento determinato all'oggetto, ad esempio, a questo foglio di carta di fronte ai miei occhi [...]»⁵, specificando così il carattere di riferimento individuale della

³ Cfr. HUA XI, cit., pp. 242, 295 e le osservazioni sul concetto-limite svolte da De Palma alla nota 23 del suo saggio su *Forma categoriale e struttura dell'esperienza*, cit., p. 165.

⁴ EU, cit., pp. 121 sgg.

⁵ *Sesta ricerca*, cit., p. 319. A partire da questo capitolo, ci riferiremo alla *Sesta ricerca* nella traduzione italiana di Piana come alla presente citazione, tranne ove diversamente indicato.

percezione esterna. Come atto complessivo, prosegue poi, la percezione sensibile coglie l'oggetto in se stesso: bisogna però distinguere tra «percezione data», sempre incompleta e prospettica, e «percezione adeguata», ossia «quella percezione che dovrebbe darci l'oggetto in se stesso in senso proprio e idealmente rigoroso»⁶, e specifica che «nel caso limite ideale della percezione adeguata questo contenuto dato sensorialmente o che si presenta in se stesso coincide con l'oggetto percepito»⁷.

Non sfuggirà, sulla base dei passi citati in accostamento, l'analogia impostazione del discorso husserliano nel 1901 (anno della prima pubblicazione della *Sesta ricerca*), e negli anni Venti, durante i quali Husserl redasse la gran parte dei testi poi riuniti da Landgrebe in *Esperienza e giudizio* e pubblicati nel 1939. All'inizio e alla fine del pensiero husserliano, si potrebbe dunque dire, ritroviamo la distinzione tra esperienza semplice (*schlicht*, schietta), ed esperienza mediata; tra percezione sensibile (anzitutto esterna, di sostrati individuali), sia essa adeguata (pura) o soltanto data, e percezione categoriale; tra intenzione e riempimento. La stessa terminologia impiegata da Husserl non appare troppo disomogenea, malgrado gli oltre vent'anni trascorsi e il passaggio attraverso la fenomenologia trascendentale e genetica, che proprio in *Esperienza e giudizio* trova la sua espressione più alta⁸. D'altronde, Husserl stesso ammonisce, nella *Sesta ricerca*, circa il fatto che «[...] lavoriamo fin d'ora alla fondazione fenomenologica della logica pura»⁹ – fondazione che si avrà solo, compiutamente, con la pubblicazione delle ricerche sulla genealogia della logica nel 1939. Quel che differenzia, in modo decisivo, le *Ricerche logiche* da *Esperienza e giudizio* è la coscienza *esplicita* dei rapporti fondativi tra i vari gradi dell'attività-passività nel processo conoscitivo: vedremo che, nelle *Ricerche*, essi sono implicitamente

⁶ *Ivi*, p. 356.

⁷ *Ibid.*

⁸ Sui criteri compositivi di *Esperienza e giudizio* e sulla attendibilità filologica dell'opera, che si caratterizza per una storia redazionale complessa e fortemente legata alle scelte del curatore Ludwig Landgrebe, rinviamo all'Introduzione di quest'ultimo al testo husserliano e al decisivo saggio di D. LOHMAR, *Zu der Entstehung und den Ausgangsmaterial von Edmund Husserls Werk Erfahrung und Urteil*, in «Husserl Studies», 13, 1996, pp. 31-71: qui l'autore ricostruisce puntualmente la base testuale di *Esperienza e giudizio* riportando i passi corrispondenti nei manoscritti impiegati da Landgrebe e dimostrando l'assoluta attendibilità e autenticità del testo.

⁹ *Sesta ricerca*, cit., p. 413.

assunti e proprio la loro mancata esplicitazione – che non poteva emergere senza la scoperta delle “sintesi passive” e del rapporto biunivoco tra logica formale e logica trascendentale – ha determinato l’orientamento prettamente oggettivistico, dunque ancora legato a una certa tradizione filosofica (idealistica), dell’indagine e il suo caratterizzarsi come un’«opera prefilosofica»¹⁰.

Nostro scopo sarà dunque di mostrare come il pensiero husserliano mostri una fondamentale unità sul piano della ricerche rivolte verso il “basso”, ossia verso i problemi specifici e costitutivi, mentre sul piano metodologico e filosofico generale, su cui progressivamente Husserl concentra l’attenzione dedicandovi le principali opere pubblicate in vita (non a caso tutte pensate come “introduzioni” alla sua filosofia), si registrano negli anni rotture che hanno determinato la storia del movimento fenomenologico, ponendosi all’origine delle diverse letture e prese di distanza da parte di allievi e interpreti. Basti pensare alle note vicende che seguirono la pubblicazione, nel 1913, di *Idee I* e alla “svolta trascendentale” impressa da Husserl alla propria filosofia. Filo conduttore dell’unitarietà che, viceversa, caratterizza le ricerche concrete consegnate ai manoscritti e alle lezioni, progressivamente editi dagli Husserl-Archivs dopo la morte del filosofo, è proprio l’indagine sul pre-categoriale e sulla sua graduale esplicitazione a partire dalle basi gettate nella *Sesta ricerca*. Proprio su queste basi vogliamo concentrare la nostra attenzione.

2. ANTEFATTI TEORICI: VERSO LA SESTA RICERCA

2.1. ANSCHAUUNG UND REPRAESENTATION, INTENTION UND ERFUELLUNG (1893)

Nei primi due capitoli di questo lavoro, abbiamo ricostruito le anticipazioni delle nozioni di categoriale e pre-categoriale nei primi scritti husserliani e nella *Philosophie der Arithmetik* del 1891, con particolare riferimento alla critica della filosofia kantiana, ancora intrisa di psicologismo e mediata dalle teorie ereditate

¹⁰ Così Husserl definisce le *Ricerche* in una nota lettera a A. Metzger del 4 settembre 1919.

dal maestro Brentano e poi parzialmente corrette dall'innesto della dottrina bolzaniana dell'*an sich*. Proseguiamo ora nel percorso di avvicinamento alla *Sesta ricerca* analizzando una serie di testi precedenti il 1900, nei quali troviamo prefigurazioni significative della posizione sostenuta nelle *Logische Untersuchungen*: questi testi comprendono tanto le *Abhandlungen* e le recensioni contenute nel XXII volume dell'«Husserliana», quanto i manoscritti logici coevi, conservati negli Archivi.

Al 1893, due anni dopo la *Filosofia dell'aritmetica*, risale il saggio *Anschauung un Repräsentation, Intention und Erfüllung*, il quale assume una particolare rilevanza in quanto appare come una sorta di cerniera tra l'impostazione fondamentalmente brentaniana delle ricerche giovanili e il suo superamento in direzione della logica pura. Già il primo paragrafo¹¹ contiene un riferimento a «zwei Begriffe von Anschauung», ossia al concetto “stretto” e a quello “ampio” di intuizione ai quali Husserl perviene, qui, analizzando il fenomeno del decorso melodico ed interrogandosi sulle modalità della sua apprensione come intero. Egli specifica che la melodia intuita è affetta da «incompletezza» e «lacunosità» o «parzialità», poiché noi ne udiamo ad ogni istante soltanto un tratto (quello finale che risuona nell'ora): eppure, questo tratto ora motiva l'apprensione del tratto melodico trascorso e l'attesa di quello a venire, facendo sì che noi udiamo (e diciamo di udire) *la melodia*, l'intero, e non il suo punto-ora. Il momento intuito funge, scrive Husserl ricorrendo alla terminologia brentaniana, come *uneigentliche Vorstellung*, ossia come «rappresentante dell'intero e del completo»¹². Anche l'intero e il completo sono, a loro modo, intuiti; seppure non con la stessa pregnanza attuale del punto-ora. Ciò autorizza Husserl a dichiarare:

Mi sembra inevitabile assegnare al termine *intuizione (Anschauung)* un significato più *stretto (engere)* e uno più *ampio (weitere)*. L'intuizione nel senso più stretto è il contenuto immanente e primario di un rappresentare momentaneo, o meglio di un

¹¹ La paragrafazione e l'intitolazione del testo sono opera del curatore di HUA XXII Bernhard Rang.

¹² HUA XXII, cit., p. 272.

attenzione (*Bemerken*); l'intuizione nel senso più ampio è il contenuto di un'attenzione unitaria che dura¹³.

Husserl riprende, dunque, il concetto di rappresentazione impropria riformulandolo in una direzione che apre alla distinzione tra percezione data e percezione adeguata. Prosegue, infatti:

L'oggetto, in quanto è pensato come obiettivamente essente, è una intuizione complessiva (*Gesamtanschauung*) supposta, impropriamente rappresentata, che comprende in sé tutto ciò che le intuizioni assunte dai diversi lati offrono di nuovo l'una contro l'altra. Ci rendiamo intuitivo l'oggetto in quanto intuiamo tutto ciò che in esso vi è da intuire, in quanto "lo" consideriamo da tutti i lati¹⁴.

La citazione è assai rilevante per il riferimento implicito alla teoria brentaniana: l'oggetto *pensato come obiettivamente essente*, ossia l'oggetto della percezione esterna, è una *Gesamtanschauung* (termine che richiama la *Gesamtwahrnehmung* di cui Husserl parlerà nella *Sesta ricerca*) la cui validità è soltanto presuntiva: come teorizzato da Brentano, gli oggetti di percezione esterna hanno uno statuto fenomenale e non anche reale, esistono cioè in rapporto al soggetto che li intenziona (per questo sono solo «pensati come obiettivamente essenti») ed è questo soggetto, semmai, che esiste realmente. Perciò Husserl aggiunge che «lo psicologo distinguerà naturalmente, qui, tra intuizione reale e presuntiva»¹⁵. Malgrado l'aderenza alla dottrina psicologista di Brentano, il riferimento alla rappresentazione impropria nel saggio husserliano del 1893 apre a un ulteriore sviluppo, che lavora già contro l'interpretazione psicologista dei fenomeni di coscienza, in quanto implica di introdurre un certo grado di idealità nel decorso percettivo-intuitivo. Se è vero che l'intero come tale (si pensi di nuovo alla melodia) viene "in qualche modo intuito" a partire dai momenti attualmente percepiti, allora "intuire un oggetto" significherà «[...] [muovendo] dall'unificazione ideale delle componenti, alla cui sintesi concettuale esso [l'oggetto] deve la sua unità, portare *successive* queste componenti (parti o note

¹³ *Ivi*, pp. 272-73.

¹⁴ *Ibid.* Si tenga presente questo riferimento di Husserl alla *Gesamtanschauung*, poiché esso tornerà nella *Sesta ricerca*, nella nozione di *Gesamtwahrnehmung*: questa rivestirà un ruolo decisivo come primo momento strutturale dell'intuizione categoriale. Cfr. *infra*, § 3.2.3.

¹⁵ *Ivi*, p. 274.

caratteristiche) a intuizione in una completezza che soddisfi il nostro interesse»¹⁶. Unificazione ideale, sintesi concettuale, unità: questi termini indicano che l'intuizione dell'oggetto come intero, l'intuizione *adeguata* di un oggetto è necessariamente ideale, poiché travalica i limiti dell'intuizione sensibile data, *completandone la parzialità con un supplemento immaginativo*.

Nel § 2, Husserl precisa ulteriormente il proprio pensiero indagando lo statuto della "cosa" (*Ding*): «Anche quando la percepiamo, di una cosa – scrive – non abbiamo un'intuizione nel senso stretto della parola»¹⁷, proprio in quanto è impossibile che un atto percettivo momentaneo (vale a dire attuale) colga come «realmente presenti» tutti i lati e le parti della cosa. Dobbiamo allora dire, in questo come in tutti i casi analoghi: «Non abbiamo, di ciò che è inteso, una intuizione vera, bensì una mera rappresentazione (*Repräsentation*) (mera "rappresentazione" [*Vorstellung*] in questo senso, ossia rappresentazione impropria»¹⁸. L'intuizione dell'intero è dunque impropria, non solo nel senso brentiano, psicologico, che la sua esistenza è meramente fenomenale; ma anche nel senso – già *contrario* allo psicologismo brentiano – che essa contiene un importo ideale, concettuale. È chiaro, altresì, che l'intuizione completa dell'intero (ovvero la rappresentazione impropria) *si fonda* sull'intuizione parziale: il lato attualmente intenzionato della cosa motiva l'apprensione ideale dei lati nascosti, non "alla-mano", ossia motiva l'apprensione della cosa come unitaria. Così, Husserl afferma: «Ogni rappresentazione si fonda però sull'intuizione. Otteniamo le intuizioni, nelle quali si fonda la cosalità obiettiva, quando guardiamo o tocchiamo la cosa»¹⁹, vale a dire quando *ritorniamo alla percezione della cosa stessa*. Si tengano presenti queste osservazioni husserliane, poiché esse costituiscono altrettante puntuali anticipazioni delle tesi avanzate nelle *Ricerche logiche*, ponendosi all'origine della teoria dell'intero e delle parti e della teoria dell'intuizione categoriale.

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ *Ivi*, p. 275.

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ *Ibid.*

Si noti inoltre che, nel passo citato da ultimo, è posta una distinzione tra *Repräsentation* e *Vorstellung* – due termini che in italiano si tradurrebbero ugualmente con “rappresentazione”. Essi non significano la stessa cosa per Husserl: come si evince dalla citazione, *Repräsentation* indica la *bloße* o *uneigentliche Vorstellung*, ossia l’intenzione presuntiva diretta alle parti co-intenzionate (ma non date attualmente) della cosa e, dunque, il concetto ampliato di intuizione. Se, invece, la *Vorstellung* è *eigentlich*, propria, essa coincide con l’intuizione in senso stretto e si riferisce a ciò che della cosa è attualmente intenzionato (dunque, con la percezione): in questa seconda accezione, il termine potrebbe essere tradotto, come accade in Brentano, con “presentazione”, proprio per sottolineare il valore di attualità della *Vorstellung*. Nelle *Ricerche logiche*, l’*uneigentlich* verrà tradotto e precisato come *symbolisch* mediante una indagine sistematica dell’intenzione, di contro al riempimento sensibilmente intuitivo. Ma già al § 3 del saggio ora in esame, Husserl specifica le diverse «Formen der Repräsentationen», chiarendo in quali casi è lecito assumere la «*Vorstellung als Repräsentation*».

Si considerino i casi elencati da Husserl:

Il termine rappresentazione (*Vorstellung*) ha un significato totalmente diverso quando prendiamo come suo correlato il rappresentato (*Vorgestellte*) nel senso di ciò che è indicato (*das Bezeichnete*), oppure nel senso di ciò che è rappresentato (*das Repräsentirte*) per analogia, o ancora nel senso di ciò che è determinato attraverso note caratteristiche interne o relative o addirittura nel senso del surrogato mediante *analogia*, simboli, complessi di segni e rudimenti di determinazione e simili²⁰.

Il caso, tra questi, che possiamo identificare con una rappresentazione impropria è quello dell’indicazione, che va anzitutto distinta dalla rappresentazione analogica. Mentre, infatti, l’analogia si stabilisce tra oggetti diversi, può accadere «[...] che un segno possa subentrare in luogo dell’indicato e rappresentarlo (*vorstellen*) in maniera rappresentativa (*repräsentierend*)»²¹. Detto altrimenti: se stabiliamo che A è analogo a B, il rapporto stabilito tra A e B risulta

²⁰ *Ivi*, p. 283.

²¹ *Ivi*, p. 285.

intellegibile e fondato solo se il riferimento ad A e B è esplicitato: non possiamo dire “A è analogo a”, l’espressione così formulata non ha senso. Invece, se stabiliamo che “A sta per B”, che A indica B, rappresenta B e sta in suo luogo, non ci sarà bisogno di esplicitare costantemente B affinché le operazioni logiche compiute abbiano senso. A subentra in luogo di B. Ciò significa che il riferimento all’intuizione corrispondente non ha più bisogno di essere esplicitato una volta che si sia stabilito convenzionalmente il significato del segno.

In effetti, Husserl indica due forme eminenti di *Vorstellungen als Repräsentationen*, che torneranno nella *Prima ricerca*:

1) Rappresentazione come segno (*Zeichen*): «Intendiamo con “segno” un contenuto, che esercita la particolare funzione di volgere primariamente il nostro rappresentare su un altro contenuto, sia esso un contenuto o un decorso contenutistico (*Inhaltsverlauf*) unificato per disposizione, oppure un certo pensiero costruito su tale contenuto»²². Subito dopo, aggiunge: «Dobbiamo escludere la rappresentazione nel senso del segno come qualcosa di improprio»²³, appunto perché l’intenzione è – come si dirà nelle *Ricerche logiche* – simbolica, ossia rappresentativa (nel senso dello “stare in luogo di”).

2) Rappresentazione come concetto (*Begriff*). Osserviamo che, a questo stadio della sua riflessione, Husserl non è ancora in grado di proporre una definizione univoca e positiva del *Begriff*: nel saggio del 1893 si limita a offrire una definizione negativa, specificando che «non si devono assolutamente [...] identificare i concetti con le rappresentazioni astratte», ossia con le rappresentazioni depurate di tutte le componenti sensibili-intuitive. Cosa intende questa indicazione? Forse che i concetti hanno *sempre* un nocciolo intuitivo? Questa è in effetti la direzione, qui soltanto adombrata, che Husserl prenderà nella *Sesta ricerca*, attraverso la teoria dell’intuizione categoriale. Per il momento, egli si limita a distinguere tra concetti privi di «funzione rappresentativa» (come «quando, in riferimento a una intuizione data, giudichiamo: “Un leone!”, o anche “Questo è un leone” etc.»²⁴), e concetti aventi funzione rappresentativa. Nel primo

²² *Ivi*, p. 284.

²³ *Ivi*, p. 285.

²⁴ *Ivi*, p. 287.

caso, il giudizio è composto da elementi categoriali che rinviano all'intuizione corrispondente: ci troviamo di fronte a un leone, ed esprimiamo il giudizio sullo stato di cose corrispondente. Ma questo stesso complesso intuitivo, questo stesso intero concretamente dato, e il giudizio corrispondente, possono motivare anche un rappresentare di livello superiore nel quale il concreto è assunto come rappresentate per *qualsiasi* intero o complesso che possenga le medesime note caratteristiche: lo stesso giudizio, "Questo è un leone", assume allora un significato del tutto diverso nei due casi. Nel primo, "questo" indica l'esemplare che qui e ora percepisco; ma si tratta di un caso non troppo frequente. La maggior parte delle volte, con espressioni del tipo "Un leone!" e simili intendiamo *quella classe di oggetti* che presentano le caratteristiche comuni a una medesima specie, tant'è che – come Husserl mostrerà nella prima parte della *Sesta ricerca* – la percezione potrebbe venire meno (potrei voltarmi e non osservare l'individuo dato intuitivamente), e nondimeno continuerebbe a essere vero che "Questo è un leone". Naturalmente, l'assunto può essere generalizzato nella forma ipotetica: *se* un determinato oggetto possiede le caratteristiche comuni a tutti gli oggetti di una certa classe, *allora* esso è un oggetto della classe.

Nel manoscritto catalogato come K I 13 dello stesso 1893, Husserl distingue in effetti tra proposizioni "variabili", che restano valide anche nel caso in cui le loro componenti costitutive vengono variate a piacere, e proposizioni "costanti", che *non* restano valide al variare delle componenti. Ad esempio, la proposizione: "Se Socrate è un uomo, allora è mortale", è una proposizione variabile in quanto "Socrate" può essere sostituito con qualsiasi altro oggetto. Si potrebbe allora dire che "Se qualcosa è un uomo, allora è mortale": ma questa non è più una proposizione variabile, bensì costante. I termini "uomo" e "mortale", infatti, non possono essere cambiati a piacere.

Ma, si chiede Husserl (svelando l'impostazione ancora psicologista delle ricerche qui svolte), come'è possibile *dal punto di vista psicologico-descrittivo* questa distinzione tra i due tipi di rappresentazione? La conclusione a cui Husserl arriva è sorprendente, poiché prefigura gli esempi avanzati negli anni Venti in relazione alle sintesi passive:

Figure, arabeschi e simili – leggiamo – che ci hanno colpiti in modo puramente estetico, ci appaiono subito sotto tutt'altra luce, se abbiamo occasione di intenderli come simboli presuntivi o segni linguistici, pur se inizialmente sotto di essi non pensiamo assolutamente nulla e se non compaiono affatto nella coscienza esempi intuitivi della relazione tra segni, contenuti indicati, simboli e contenuti simbolizzati²⁵.

Quello schizzato è proprio un caso di sintesi passiva, ovvero di legame associativo: il riferimento al dominio del «puramente estetico» e gli stessi esempi della figura e dell'arabesco ricorreranno nelle *Lezioni sulla sintesi passiva*. Lo stesso Husserl prosegue, poco dopo, così:

Dovremo piuttosto giudicare, che quel carattere peculiare con il quale il vuoto segno è affetto (*affiziert*), compare in nessi associativi (*associative Verbindungen*), per mezzo dei quali possono essere riprodotti i pensieri nei quali si dispiega la comprensione *completa* della cosa. Tali associazioni (*Assoziationen*) devono costituirsi, poiché accade piuttosto spesso che e un segno vuoto si accompagna un successivo riempimento²⁶.

Il riferimento all'affezione, ai nessi associativi e alle stesse associazioni – terminologia, questa, del tardo Husserl – appare qui davvero notevole, se si pensa che esso non ricorrerà nella *Sesta ricerca*, dove pure si parlerà di percezione e sensibilità pura. Ciò è una spia del fatto che l'associazione cui qui si riferisce Husserl ha ancora una valenza psicologica, e in ciò consiste la fondamentale differenza rispetto al discorso svolto nelle lezioni degli anni Venti: più in là parlerà, non a caso, di «genesi psicologica» e della *Gewonheit* a fondamento dei fenomeni considerati²⁷. Non dobbiamo dimenticare, d'altra parte, che la domanda a cui si sta tentando di rispondere è come sia possibile, dal punto di vista *descrittivo e psicologico*, la distinzione tra concetto rappresentativo e concetto non-rappresentativo. Ad ogni modo, è da osservare che il discorso svolto da Husserl tiene costantemente sottotraccia il tema del pre-categoriale, ovvero della passività costitutiva.

Nel momento in cui compare l'intuizione della cosa (il «successivo riempimento»), si produce una «[...] identificazione del “rappresentato” affermato

²⁵ *Ivi*, p. 287.

²⁶ *Ivi*, p. 289.

²⁷ Cfr. *ivi*, p. 294.

come esistente con la cosa intuita. Otteniamo così una conoscenza intuitiva dell'esistenza, esperiamo l'“accordo” (*Übereinstimmung*) tra “rappresentazione” e “cosa”». Abbiamo qui la primissima formulazione della teoria husserliana dell'adeguazione, che costituirà il cuore della teoria della conoscenza “statica” nella fase dei primi scritti, fino all'irrompere dell'orientamento genetico con le indagini sulla temporalità immanente. Nel 1893, manca ancora una esplicitazione della corrispondente teoria dell'evidenza, cui sarà dedicata una specifica sezione nella *Sesta ricerca*.

2.2. *PSYCHOLOGISCHEN STUDIEN ZUR ELEMENTAREN LOGIK (1894)*

Sulla stessa linea psicologica della *Abhandlung* del 1893 si collocano, come si evince facilmente dal titolo, gli *Psychologischen Studien zur elementaren Logik*, di un anno più tardi. Anche questo testo contiene ulteriori, significative anticipazioni delle teorie sostenute nelle *Ricerche logiche*. Il primo tema affrontato da Husserl è la distinzione tra contenuti non-indipendenti (*unselbständig*) e indipendenti (*selbständig*), astratti e concreti, che prefigura la teoria dell'intero e delle parti contenuta nella *Terza ricerca*. È essenziale fissare correttamente questa distinzione, poiché essa sta a fondamento della teoria dell'intuizione categoriale; perciò, anticipiamo in questa sede gli elementi di contestualizzazione desumibili dalla *Terza ricerca*.

Per contenuti indipendenti dobbiamo intendere, scrive Husserl, quei contenuti «separabili, rappresentabili per sé»; per contenuti non-indipendenti, invece, intendiamo quelli «inseparabili, non rappresentabili per sé»²⁸. Consideriamo il primo caso. Nella cosa obiettiva che diviene oggetto d'intuizione, sussistono indubbiamente determinati «rapporti di dipendenza», per esempio i nessi causali: tali rapporti, tuttavia, non “si trovano” nei contenuti intuitivi stessi, tant'è che noi potremmo «[...] pensare i nessi causali completamente aboliti per mezzo della fantasia, senza trovare cambiato il contenuto intuitivo della percezione». Oppure possiamo pensare di isolare, per mezzo della fantasia, la parte “testa” dell'intero

²⁸ HUA XXII, cit., pp. 92 sgg., da dove traiamo le citazioni che seguono.

intuitivo “cavallo”, e pensare che le altre parti e persino tutto l’ambiente circostante scompaiano: cionondimeno, «la testa rimane intuitivamente immutata». In questi casi, parliamo appunto di contenuti indipendenti, che possono cioè essere isolati dall’intero e trattati per sé, in quanto i rapporti di dipendenza riguardano le cose obiettive rientranti nella sfera naturale della causalità, ma non i contenuti intuitivi mediante i quali esse entrano nella nostra rappresentazione.

Ben diverso è il caso dei contenuti non-indipendenti: un classico esempio è dato dal rapporto tra intensità e qualità di una nota. L’intensità non può essere isolata dall’intero-nota e restare intuitivamente immutata, mentre si varia la qualità o la si pensa come abolita: l’intensità della nota non significa nulla per sé, ma solo in connessione con la qualità, e viceversa. Un cambiamento dell’una determina una corrispondente modificazione nell’altra. Dei contenuti non-indipendenti, quindi, abbiamo l’evidenza (*Evidenz*) che essi sono pensabili, quali sono, solo come parti di un intero più ampio, dal quale non sono isolabili.

Ipotizziamo di “sciogliere” un intero nelle sue parti indipendenti: una volta sciolte, che statuto avranno tali parti quanto ai loro rapporti reciproci? Saranno ancora indipendenti? Le parti disgiunte possono essere, scrive Husserl, a loro volta indipendenti rispetto alle altre parti disgiunte dell’intero relativo; oppure, possono essere non-indipendenti rispetto ad esse. Nel primo caso parliamo di frazioni (*Stücken*) dell’intero, ossia di parti assolutamente indipendenti; nel secondo caso, parliamo di parti astratte (*abstrakte Teile*) dell’intero, ossia non-indipendenti tra loro. Nella *Terza ricerca*, leggiamo che «laddove si parla semplicemente di parti, si suole pensare alle parti *indipendenti* (noi diciamo indicativamente: le *frazioni*)»²⁹. È chiaro, d’altra parte, che la non-indipendenza dà luogo a una «legalità ideale dei contesti unitari»: il fatto che una certa parte *non possa* essere separata dal relativo intero, prescrive a quest’ultimo una legge di unitarietà (lo stesso vale nel caso dell’impossibilità di una connessione tra parte e intero). Da cosa è data questa legge? Cosa assegna a una parte non-indipendente

²⁹ HUA XIX, tr. it. cit., *Terza ricerca*, p. 21. Si tenga presente che, come Husserl ricorda nell’Introduzione alla *Terza ricerca*, la distinzione tra contenuti indipendenti e non-indipendenti, ovvero concreti e astratti, è ricavata dalla teoria di C. STUMPF (al quale Husserl dedica le *Ricerche logiche*) in *Über den psychologischen Ursprung der Raumvorstellung*, Leipzig 1873.

la necessaria connessione con le altre parti dell'intero di riferimento? Se nel caso delle parti indipendenti i nessi causali appartenevano alla cosa obiettiva e non erano fondati nei contenuti stessi, nel caso delle parti non-indipendenti le cose stanno diversamente:

Le necessità, o le leggi che definiscono una classe qualsiasi di oggetti non-indipendenti, si fondano [...] nella particolarità essenziale dei contenuti, nella loro natura propria; o, più esattamente, si fondano in *differenze, specie, generi* puri sotto i quali cadono come singolarità accidentali i contenuti corrispondenti non-indipendenti ed integrativi³⁰.

Il passo è fondamentale perché introduce il riferimento alle essenze materiali (*sachhaltig*). Differenze, specie, generi “puri” circoscrivono, scrive Husserl, la sfera delle *essenze (Wesen)* e dei concetti puri, che comprendono la totalità degli oggetti ideali; puro, si badi, non significa “formale”, ma è sinonimo di “ideale”. Husserl vuole dire che le essenze in questione esprimono il *quid* della classe di oggetti relativa, che – come individui – ne rappresentano le esemplificazioni *idealiter* possibili. Nessun albero potrà esemplificare la classe pura “casa”: quest’ultima designa, in base alla «particolarità essenziale» del suo contenuto, un insieme oggettuale ben definito, prescrive cioè una legge “materiale” agli esemplari possibili. I generi puri che fondano l’inerenza dei contenuti non-indipendenti circoscrivono perciò la sfera dei concetti (delle categorie) materiali (*sachhaltig*), di contro a quei concetti logico-formali e ontologico-formali che sono invece del tutto indipendenti dalla materia dei contenuti, e valgono universalmente per tutti i contenuti possibili: nel caso delle essenze materiali («casa, albero, colore, suono, spazio, sensazione, sentimento etc.») ci troviamo collocati nelle possibili ontologie materiali, fondanti le diverse scienze. Nel caso delle essenze formali («qualcosa, uno, oggetto, qualità, relazione, connessione, pluralità, numero cardinale, ordine, numero ordinale, intero, parte, grandezza etc.»³¹), invece, ci muoviamo nell’ambito del *qualcosa in generale* e, dunque, della generale ontologia formale.

³⁰ *Terza ricerca*, cit., pp. 41-42.

³¹ *Ivi*, p. 42.

Nel manoscritto K I 18 dello stesso 1894, Husserl scrive: «Per categorie materiali intendiamo quei concetti di significato generali, che rappresentano le materie puramente per mezzo della funzione universalmente rappresentata delle corrispondenti componenti proposizionali materiali nel nesso proposizionale»³². Nella proposizione “Questa casa è rossa”, i termini “casa” e “rosso” rappresentano i contenuti intuitivi (le materie) per mezzo di categorie materiali; il termine “questo” e la copula “è”, sui quali non è ancora svolta una riflessione critica, saranno oggetti di intuizione categoriale nella *Sesta ricerca*. Husserl, qui, si riferisce ai concetti formali distinguendoli in *Bedeutungsbegriffe* (*Vorstellung, Satz*) e *rein formale Begriffe* (comprendenti i medesimi esempi riportati nella *Terza ricerca*: qualcosa, uno, molteplicità, intero, parte etc.). I concetti di significato, che poco oltre Husserl chiama anche *Bedeutungskategorien*, rappresentano le specie di significato (rappresentazione, proposizione): indicano, cioè, in che modo l’oggetto può essere significato. Anche i concetti di rappresentazione e di proposizione, dunque, sono concetti formali, ma si distinguono dai «concetti puramente formali» in quanto svolgono una diversa funzione dal punto di vista del significato. Qualunque connessione possiamo pensare tra i vari concetti formali, infatti, è indubbio che tale connessione dovrà essere collocata all’interno di una *Vorstellung* o di un *Satz* per acquisire una qualche *Bedeutung*. Che natura potrà avere tale connessione? Possono darsi, specifica Husserl, due casi: connessioni come *Verknüpfungen*, ossia nessi validi per gli oggetti come tali (A e B, A o B, etc.); connessioni come *Beziehungen*, ossia relazioni che si stabiliscono tra significato e oggetto (ogni oggetto ha in generale un significato, che lo “significa”; una rappresentazione, che lo “rappresenta” e così via), oppure tra oggetti indipendenti e non-indipendenti (come tra intero e parte). Tutte queste distinzioni sono esse stesse categoriali³³.

³² K I 18, <4a>. Qui Husserl elenca, come rappresentazioni categoriali, i seguenti esempi: «Oggetto (qualcosa), qualità, relazione, generalità, necessità, particolarità, singolarità, identità, diversità, uguaglianza, significato, rappresentazione, proposizione, verità, proposizione categorica, proposizione ipotetica, contraddizione» (*ivi*, <20a>).

³³ *Ivi*, <7b-8a>. Il rapporto tra significato e oggetto è valorizzato da Husserl, nel Ms. A I 10 (1887-1908), come tema originario della fenomenologia: è con esso, infatti, che entra in gioco il concetto di “conoscenza”. Scrive Husserl: «Ritornando a queste relazioni [tra *Bedeutung* e *Gegenstand*] sorge l’idea della della fenomenologia, una scienza delle correlazioni che qui sussistono, e che sussistono a priori e per essenza» (Ms. A I 10, <24b>).

La distinzione tra parti indipendenti e non-indipendenti è, quindi, fondamentale per la fissazione dei concetti di essenze e leggi formali, da un lato, ed essenze e leggi materiali, dall'altro. Inoltre, risulta che lo stesso metodo della variazione eidetica è giustificato sulla base della distinzione tra contenuti indipendenti e non-indipendenti: in particolare, esso sfrutta la capacità di variazione relativa dei contenuti indipendenti rispetto all'intero di riferimento, e il suo rigore è fissato dal sussistere di quella «legalità ideale dei contesti unitari» che prescrive per ogni intero i limiti delle sue possibili variazioni. «La svincolabilità – scrive Husserl – non vuol dire altro che la possibilità di mantenere identico nella rappresentazione questo contenuto in una variazione illimitata dei contenuti collegati ed in generale dati insieme ad esso (variazione che è arbitraria, non impedita da alcuna legge fondata nell'essenza del contenuto)»³⁴.

La variazione è arbitraria, come funzione dell'immaginazione, nella misura in cui non è impedita da leggi fondate nell'essenza (e Husserl sottolinea questo riferimento all'essenza) del contenuto: il fatto che la variazione non sia vincolata, come invece accade per i concetti materiali, alle essenze contenutistiche, è necessario per poter distinguere le risultanti della variazione dalle categorie materiali ottenute mediante il processo di generalizzazione. La variazione eidetica, in altri termini, non coincide con la generalizzazione: quest'ultima, essendo vincolata alla natura del contenuto di partenza, potrà ottenere categorie ben definite e pre-tracciate dall'intero di riferimento, e non potrà originare *qualsiasi* categoria. Le categorie materiali non sono *esempi* del genere puro di riferimento, non sono *individui* rientranti nella classe: circoscrivono, piuttosto, i limiti e i tratti caratterizzanti quella classe. Compito della variazione è, invece, quello di realizzare la chiarificazione (*Klärung*) fenomenologica, il che avviene – notoriamente – con il ritorno all'intuizione. Fornendo gli *exempla* possibili del genere puro, la variazione suggerisce gli *individui* rientranti nella classe e realizza dunque quel ritorno, cui spetta il compito di realizzare l'evidenza chiarificatrice. Torneremo su questi aspetti alla fine del capitolo.

³⁴ HUA XXII, cit., p. 27.

Nella seconda parte degli *Psychologischen Studien*, Husserl riprende le tesi sulla percezione già avanzate nel saggio del 1893: ricorda che «intuizione nel senso originario è il vedere, dunque il percepire oggetti visibili» e ribadisce la distinzione tra cosa obiettiva, oggetto di percezione esterna e perciò presuntiva, e contenuto intuito, oggetto di percezione interna e dunque reale – secondo l'impostazione brentaniana. Introduce, soprattutto, l'idea dell'«estensione del concetto di intuizione alle rappresentazioni di contenuti astratti»³⁵: si tratta del primissimo passo verso l'intuizione categoriale. Con l'espressione «intuizione di rosso» si intende normalmente riferirsi, in modo proprio e diretto, non all'astratto bensì al rosso stesso, all'oggetto rosso: tuttavia, Husserl esorta a distinguere tra le due sottoclassi di *Vorstellungen* – come già nel saggio del 1893. Una prima classe è identificata dalle intuizioni, caratterizzate dalla proprietà di avere il loro oggetto come contenuto *immanente* (presente nella coscienza); in questa definizione, si misura la connotazione ancora psicologica del discorso husserliano, che assume – sulla scorta di Brentano – i contenuti come *realmente* presenti “nella” coscienza (concezione che sarà abbandonata, come vedremo, con la critica del concetto di riflessione quale modalità di derivazione delle categorie, compiutamente avanzata nelle *Logische Untersuchungen*). L'immanenza del contenuto significa, brentanianamente, sua esistenza reale; al contrario, le *Vorstellungen* prive di contenuto immanente, presente nella coscienza, si limitano a “intendere” il contenuto stesso – che non è dato realmente – per mezzo di un altro contenuto, che funge da rappresentante di quello. Il caso emblematico è quello del segno. Parliamo allora di *Repräsentationen*.

La peculiarità dell'intuizione sarebbe dunque quella di offrire un accesso diretto al contenuto (ben distinto dalla cosa obiettiva), in quanto lo ha come realmente immanente alla coscienza: naturalmente, questa posizione psicologista origina una serie di difficoltà che Husserl potrà superare solo con la scoperta delle riduzioni. Infatti, se la cosa stessa oggetto di percezione esterna non coincide con il contenuto intuitivo di cui si ha percezione interna e dunque, propriamente, intuizione, si produce una scollatura tra dato trascendente e dato

³⁵ *Ivi*, p. 105.

immanente difficilmente colmabile. *Ding e Inhalt* non sono la stessa cosa: come avviene, allora, che dall'uno "ricaviamo" l'altro? E, viceversa, in che modo possiamo riconoscere un certo contenuto come riferibile a una determinata cosa? Il vantaggio delle riduzioni consisterà proprio nel chiarire come avviene il passaggio dalla cosa obiettiva al contenuto appreso coscienzialmente: esso ha la forma della riduzione ai dati immanenti, che presuppone l'epoché dell'obiettività. In assenza delle riduzioni, cosa e contenuto sembrano non comunicare tra loro e l'assunzione che il contenuto è *realmente* presente nella coscienza implica che, nel caso dell'intuizione, non vi è bisogno di rappresentare il contenuto per poterlo avere intuitivamente presente: ma è possibile una *conoscenza* non discorsiva (mediata categorialmente) del contenuto? In altri termini, sembra che o la rappresentazione è mediata simbolicamente, come nel caso del segno, *oppure* è intuizione immediata – apprensione diretta e immanente dell'oggetto.

Ora, mentre da un punto di vista conoscitivo appare ragionevole la tesi, subito introdotta da Husserl, che anche le rappresentazioni mediate abbiano una intuizione a loro fondamento³⁶, nella quale si realizzi da ultimo il riempimento in grado di sostanziare il processo logico-conoscitivo, meno comprensibile è l'ammissione di una intuizione direttamente immanente di contenuti realmente presenti alla coscienza – proprio in quanto questa ammissione implicherebbe la superfluità dell'esistenza di un mondo di cose fisico-obiettive. Il problema, a questo livello dell'indagine, è che Husserl non ha ancora chiara la *gradualità* del passaggio dall'intenzione simbolica al riempimento intuitivo, che teorizzerà nella Prima sezione della *Sesta ricerca*. Vi è senza dubbio una differenza tra intuizioni e intenzioni – analoga a quella, sostenuta da Kant e qui richiamata da Husserl, tra intuizioni come rappresentazioni immediate e rappresentazioni «concettuali e figurali come mediate»³⁷; tuttavia, spiegare questa differenza ipotizzando l'immanenza *reale* dei contenuti intuitivi nella coscienza significa introdurre una frattura con il mondo fisico-obiettivo di difficile ricomposizione e dubbia tenuta teorica.

³⁶ «[...] L'intuizione è il vissuto nel quale viene raggiunto lo scopo ultimo di una rappresentazione (*Repräsentation*)»; *ivi*, p. 108.

³⁷ *Ivi*, p. 109.

C'è un ulteriore problema: se l'intuizione è rappresentazione immediata del contenuto realmente immanente alla coscienza, e dunque priva di qualsiasi importo rappresentativo, come distinguere *questa* intuizione dall'intuizione *pura*, di cui Husserl parlava nel saggio del 1893 e che nomina anche qui, la quale coincide con l'intuizione dalla quale siano stati "tolti" (per via astrattiva) tutti gli elementi simbolici e altrimenti rappresentativi? Le intuizioni sono sempre pure? Sappiamo, dalle *Ricerche logiche*, dell'esistenza di atti categoriali misti, ossia posti a metà strada tra categoriale puro e sensibilità pura (coloratezza, virtù, assioma delle parallele sono gli esempi husserliani)³⁸: dunque, esiste la possibilità di una intuizione categorialmente "compromessa".

Le difficoltà rilevate derivano, oltre che dalla mancanza del metodo delle riduzioni, dal fatto che l'estensione del concetto di intuizione ipotizzata da Husserl non è ancora accompagnata dalla dottrina dell'intuizione categoriale, che consentirà una coerente (seppur, come si vedrà, non scevra di difficoltà) articolazione dei rapporti tra rappresentazioni mediate e immediate. Qui Husserl continua ad attenersi alla distinzione brentiana tra cosa fenomenale (oggetto di percezione, ovvero intuizione, interna, immediatamente certa) e cosa trascendente (oggetto di percezione esterna, meramente presuntiva): questa distinzione verrà superata nelle *Ricerche logiche*, nelle quali comparirà una significativa Appendice su «Percezione esterna e interna. Fenomeni fisici e psichici». Qui troviamo una puntuale critica della teoria di Brentano, il cui limite fondamentale è indicato proprio nell'aver sostenuto che solo la percezione interna, recando l'*essere reale* dell'oggetto percepito, è autentica intuizione. Scrive Husserl:

Se al concetto di percezione si attribuisce l'essere reale dell'oggetto percepito, la percezione esterna, in questo senso rigoroso, non è percezione [...] A me sembra invece che *la percezione interna e quella esterna, nella misura in cui si intendono questi termini in modo naturale, hanno esattamente lo stesso carattere dal punto di vista gnoseologico* [...] Non è forse chiaro che possono essere percepiti come trascendenti anche dei fenomeni psichici? Anzi, a veder bene le cose, tutti i fenomeni psichici colti nell'atteggiamento naturale e dal punto di vista della scienza empirica sono appercepiti come trascendenti. Una datità pura del vissuto

³⁸ *Sesta ricerca*, cit., p. 485.

presuppone l'atteggiamento puramente fenomenologico che inibisce tutte le posizioni trascendenti³⁹.

Il passo misura il definitivo superamento dello psicologismo brentano: in verità, nella misura in cui si adotta, come fa la psicologia *empirica* di Brentano, l'atteggiamento delle scienze naturali, i fenomeni psichici che si pretendono oggetto di percezione interna e nettamente distinti dai fenomeni fisici trascendenti, vengono trattati proprio alla stregua di oggetti trascendenti, in quanto si muove dal loro ovvio e inquestionato *esserci* naturale. Finché si resta sul piano dell'atteggiamento naturale non è possibile alcuna autentica distinzione tra immanente e trascendente, tra fenomeni psichici e fisici, tra percezione interna ed esterna; e, d'altronde, una volta attuate l'*epoché* e le riduzioni, e intrapresa la via fenomenologica, ci si rende conto che la stessa distinzione interno/esterno (dunque, anche quella tra *percezione* interna ed esterna) è possibile solo nel quadro della scienza empirica.

Mancando, allo Husserl del 1894, questa consapevolezza critica, non sorprende la dichiarazione di aderenza al criterio psicologico enunciata in chiusura del saggio, dove pure si sostiene la necessità di approfondire – anche se in vista della chiarificazione dell'origine *psicologica* della conoscenza – i rapporti tra intuizioni e intenzioni (*Repräsentationen*). Né colpisce lo stupore, che sarà superato nel 1900, con cui Husserl annota: «in sé e per sé è già notevolissimo che un atto psichico sia in grado di rinviare oltre il suo contenuto immanente, il quale non è in alcun modo cosciente»⁴⁰. Un passo ulteriore verso la *Sesta ricerca* e l'impostazione fenomenologica del problema conoscitivo è dato dal saggio sugli oggetti intenzionali, dello stesso 1894.

³⁹ *Ivi*, Appendice, pp. 534 sgg.

⁴⁰ *Ivi*, p. 120.

2.3. INTENTIONALE GEGENSTAENDE (1894)

Il saggio sugli oggetti intenzionali si apre con una questione di ascendenza bolzaniana, riguardante le *gegenstandlose Vorstellungen*, ovvero le rappresentazioni prive di oggetto, che anticipa il tema degli atti non oggettivanti trattato nelle *Ricerche logiche*. Sembrerebbe, osserva Husserl, che a ogni rappresentazione corrisponda un contenuto significazionale (ogni rappresentazione “significa” qualcosa): implica, cioè, che ogni rappresentazione abbia anche un oggetto (*Gegenstand*)? In qualche modo, la domanda sembra disporsi ad affrontare quel divario che abbiamo visto aprirsi, negli *Psychologischen Studien*, tra contenuto della rappresentazione e cosa obiettiva; ed essa non appare nient'affatto banale, in quanto proprio Bolzano nella *Wissenschaftslehre* ammetteva rappresentazioni prive di oggetto, come “un quadrato rotondo”. Un'espressione del genere possiede un significato, nel senso che siamo in grado di comprendere cosa esso intende sulla base della comprensione delle singole parti costituenti il giudizio, ma ad essa non corrisponde certo alcun oggetto: non *esiste*, non è dato un quadrato rotondo. Perché la questione assume per Husserl tanto rilievo, e cosa è in gioco in essa? Bisogna osservare che se per *gegenstandlose Vorstellungen* intendiamo, come nel caso del quadrato rotondo, una rappresentazione il cui oggetto *non esiste*, il novero delle rappresentazioni prive di oggetti si allarga considerevolmente fino a comprendere formazioni concettuali di grande rilevanza sul piano logico e conoscitivo: i numeri immaginari, ad esempio, o – trasferendoci sul piano della proposizione – tutti i giudizi che esprimono stati di cose non validi (assurdi o scorretti).

Benché il discorso non sia ancora allargato da Husserl sino alle estreme conseguenze, potremmo già chiederci: che dire di tutte quelle formazioni logiche, come i connettivi, la copula, e persino le stesse categorie formali che sono state già individuate nei saggi precedenti? Anch'esse, infatti, sono rappresentazioni di qualcosa di “non esistente”: «oggetti fittizi», come Husserl li definisce ricorrendo ancora una volta alla terminologia brentaniana. Dovremo dire che tali rappresentazioni sono prive di oggetto? Ad esse non corrisponde oggettualità alcuna sul piano logico? Se Husserl si pone qui il problema, è perché la risposta

negativa a questo quesito non appare soddisfacente: si inizia così a comprendere il percorso critico che conduce Husserl a introdurre l'intuizione categoriale, a partire dall'eredità brentano-bolzaniana con la quale inizialmente si confronta sul tema del rapporto rappresentazione-oggetto.

L'opinione comune assume che noi possiamo ben rappresentarci oggetti che "non esistono", come il centauro, nel senso di produrne una certa immagine (*Bild*) nella coscienza; tuttavia, una simile credenza poggia su una «finzione teoretica», poiché vi sono numerose rappresentazioni, che rientrano nella classe delle *gegenstandlose Vorstellungen*, le quali non ricorrono ad alcun tipo di "immagine" (ad esempio, la rappresentazione della radice quadrata di un numero negativo, o quella di una complessa formula matematica). Ricorrere alla nozione di *Bild*, inoltre, non è risolutivo in quanto anche per essa noi dovremmo porci il medesimo problema che ci poniamo in rapporto alla rappresentazione: quando l'immagine "raffigura" qualcosa che non esiste, ha o non ha un oggetto corrispondente? Si scade, così, nel rischio del regresso all'infinito. Tuttavia, malgrado questa prima problematizzazione, Husserl persiste nella distinzione *psicologista* tra contenuto e oggetto rappresentato. Questa distinzione è accolta, sin dall'inizio, come necessaria da un punto di vista logico e conoscitivo: ciò che cambierà, con l'avanzare del distanziamento dal paradigma brentano, è appunto la sua *interpretazione* psicologista.

Husserl comincia a problematizzare tale interpretazione già in questi anni: la rappresentazione ha un contenuto (*Inhalt*), che è oggetto di percezione interna, immediata, e ha quindi esistenza reale; e ha poi un oggetto rappresentato, che ha esistenza soltanto intenzionale (come essere-rappresentato). Si tratta dell'impostazione classica di Brentano, che Husserl cita nel successivo § 2, nel quale individua una possibile soluzione al problema delle *gegenstandlose Vorstellungen* proprio nella distinzione, ricavata dalla *Psicologia dal punto di vista empirico*, tra esistenza vera (*wahr*) e intenzionale (*intentional*). Anche la rappresentazione assurda, come quella del quadrato tondo, possiede un oggetto: noi comprendiamo cosa significa la rappresentazione, e neghiamo non l'esistenza del contenuto rappresentato bensì del corrispondente oggetto. Poiché, dunque, la negazione è diretta sull'oggetto, essa «non avrebbe affatto senso, se la

rappresentazione fosse senza oggetto»⁴¹. Ma di quale esistenza si tratta in tal caso? Non di quella “verace” (*wahrhaft*), bensì di quella meramente intenzionale, consistente nel semplice essere-rappresentata: l’esistenza vera, perciò, si esprime nel giudizio esistenziale affermativo e *presuppone* l’esistenza intenzionale, ossia l’essere-rappresentato dell’oggetto.

Questo è il punto di vista brentiano: l’esistenza vera e reale è espressa dal giudizio esistenziale affermativo, nel quale tutti gli altri giudizi sono formalmente traducibili. Ogni giudizio, per avere valore conoscitivo, esige come condizione necessaria ma non sufficiente che l’oggetto sia presentato (dunque, ogni rappresentazione ha un oggetto); affinché si dia vera conoscenza, all’esistenza intenzionale dell’oggetto dovrà accompagnarsi la percezione immanente e diretta del suo essere reale, fondante il giudizio d’esistenza affermativo. L’“avere” un oggetto assume, così, una valenza più sfumata e meno impegnativa sul piano teoretico: la rappresentazione “ha” sempre un oggetto, in quanto rappresenta sempre qualcosa intenzionalmente, anche nel caso dell’assurdità. In questo senso, anche l’esistenza intenzionale è “vera”, ossia è data; ma ciò non implica in alcun modo l’impegno ad assumerla anche come reale ed effettiva, se non è possibile includere il suo oggetto in un giudizio esistenziale affermativo.

Husserl dichiara l’insostenibilità di questa posizione. Dovremo sforzarci di capire, allora, in quali aspetti il punto di vista assunto nel 1894 permane condizionato psicologicamente, nonostante la critica impostata. Osserva Husserl – riprendendo un tratto problematico già enucleato da Twardowski – che se l’esistenza intenzionale è propriamente immanente, allora la sua esistenza dovrebbe godere della medesima dignità e certezza di cui gode l’esistenza reale, internamente percepita: perché degradarla a mera modificazione di quest’ultima, se anch’essa è autenticamente immanente⁴²? La sola distinzione determinante è per Husserl quella tra rappresentazioni *intuitive* e *non intuitive*: posto che ci muoviamo nel regno della pura immanenza, è solo il riferimento eventuale all’intuizione ad avere valore veritativo e a permettere di distinguere tra esistenza

⁴¹ *Ivi*, p. 307.

⁴² Il riferimento è a K. TWARDOWSKI, *Zur Lehre vom Inhalt und Gegenstand der Vorstellung. Eine psychologische Untersuchung*, Wien 1894, p. 25.

meramente rappresentata (intenzionale) ed esistenza reale. Pensiamo al caso, già trattato, della rappresentazione puramente signitiva: essa non ha (almeno, non immediatamente) un'intuizione riempiente che ci consenta di affermare come "esistente" il suo oggetto. Per questo, parliamo in tal caso di mera "intenzione" o di intenzione vuota, che tende al riempimento intuitivo corrispondente.

Se, allora, assumiamo che l'esistenza intenzionale non è una forma depotenziata di esistenza rispetto a quella reale, ma che reale è in ogni caso l'esistenza confermata intuitivamente, possiamo allontanare la preoccupazione di distinguere tra le due forme: "intenzionale" sarebbe l'oggetto in quanto «[...] in esso si prescinde completamente dalla questione relativa alla sua esistenza»⁴³. Se ne prescinde, in quanto si è posto che "intenzionale" è ogni oggetto di coscienza, in quanto rappresentato – indipendentemente dalla sua validità (esistenza effettiva) o non validità. Abbiamo, qui, una prima enucleazione del presupposto teorico che avrebbe aperto la strada al metodo fenomenologico dell'epoché: esso è ricavato, quasi fosse implicitamente posto in essa, dall'interno della teoria brentaniana e questo spiega, forse, perché sino all'ultimo Husserl si sia ostinato a considerare la propria filosofia in continuità (e non in contraddizione) con quella del maestro e abbia visto in Brentano (che mai accettò l'equiparazione) un precursore della fenomenologia.

Nel caso delle rappresentazioni assurde, come "quadrato rotondo", sono sempre rappresentati oggetti "non-esistenti", che appaiono come soggetti di giudizi: i loro predicati e note caratteristiche descrivono il contenuto della rappresentazione. Qui si annida un secondo nucleo critico rispetto alla teoria del giudizio di Brentano: se la rappresentazione contiene un *Inhalt* e non l'oggetto stesso (della cui esistenza o non-esistenza, s'è detto, possiamo prescindere), e se tale contenuto è fissato dai predicati e dalle note caratteristiche dell'oggetto predicato, allora la forma-base del giudizio intenzionalmente diretto, *in quanto* esistenziale, è quella ipotetica e non quella affermativa. Il giudizio esprime, infatti, che: «ist etwas A, so ist es etwas»⁴⁴. Sotto questo aspetto, l'*equivalenza*

⁴³ *Ivi*, p. 315.

⁴⁴ *Ivi*, p. 333.

logica è ciò che caratterizza il giudizio conoscitivo: l'ipotesi è, in effetti, lo strumento euristico per eccellenza nelle scienze che si costruiscono sui giudizi.

Il concetto di *Wahrheit* deve essere, a questo punto, ridefinito. In base alla distinzione, mancante in Brentano, tra atto (*Akt*) del rappresentare, significato (*Bedeutung*) o contenuto (*Inhalt*) della rappresentazione e suo oggetto (*Gegenstand*), abbiamo tre attori sulla scena: a quale di essi è attribuibile la "verità"? «[...] L'essere obiettivo dell'oggetto si svolge o si esprime nel sistema delle verità che gli appartengono idealmente»⁴⁵, scrive Husserl: non è dunque l'oggetto a essere vero o falso, ma il suo essere obiettivo. Ma l'essere-obiettivo non è a sua volta un oggetto "nel mondo", come lo è l'oggetto: siamo in presenza, qui, di una categoria, di una formazione concettuale e ideale che sarà vera *se* incontrerà il corrispondente riempimento intuitivo. *Gegenstand* e *Bedeutung* sono «idealmente riferiti l'uno all'altro» in un «nesso obiettivo»⁴⁶, ideale: questo nesso, nel quale qualcosa è predicato dell'oggetto, è vero a seconda del riempimento intuitivo che esso incontra. Se si realizza il riempimento, allora è data l'*identità* dell'oggetto, come sua intrinseca *unità*: questa è da assumere, precisa Husserl, in duplice accezione.

Innanzitutto, da un punto di vista soggettivo, l'oggetto è qualcosa *an-sich* di contro al soggetto: ed è qui che permane, in Husserl, una posizione residualmente idealistica, nella rigida contrapposizione di soggetto e oggetto, fondata peraltro su un'accezione ancora psicologica della soggettività conoscente. Già lo Husserl del 1900 non avrebbe più potuto sottoscrivere una posizione del genere: «Da ciò [dall'essere qualcosa *an-sich* di contro al soggetto] non fanno eccezione neppure i vissuti del soggetto. Anche ogni vissuto "soggettivo" è un che di oggettivo (*ein Objektives*), è un "in-sé" rispetto ai molteplici atti di giudizio, possibili e reali, che si riferiscono conoscitivamente a questo vissuto»⁴⁷. Pur riconoscendo obiettività ideale al vissuto, Husserl ne assume la contrapponibilità oggettuale al soggetto: ciò è possibile in quanto si assuma l'atto di coscienza nel senso psicologico-naturale, collocandolo nel medesimo nesso empirico-causale nel quale si

⁴⁵ *Ivi*, p. 339.

⁴⁶ *Ivi*, p. 341.

⁴⁷ *Ivi*, p. 341.

collocano le “cose” del mondo. Da un punto di vista oggettivo, invece, l’oggetto è una unità ideale rispetto alla serie infinita di verità che per esso valgono: queste stesse, infinite verità «[...] rinviano però ai nessi intuitivi infinitamente molteplici»⁴⁸, a conferma del fatto che solo il riempimento intuitivo offre l’evidenza.

La tradizionale teoria dell’adeguazione assume, scrive Husserl, che una rappresentazione è valida, corretta o vera quando è dato un oggetto al quale essa si riferisce rappresentandolo. «Perciò, sembra che verità non sia che un’altra parola per “proprietà di una rappresentazione di avere un oggetto”, dove l’ultima espressione [l’avere un oggetto] va assunta nel senso improprio»⁴⁹. Ma cosa è una tale *Übereinstimmung*? Nell’accezione tradizionale, l’accordo di rappresentazione e oggetto viene mediato dall’accordo tra immagine e cosa: ma si è già visto come Husserl critichi questa impostazione. Per comprendere l’intima natura dell’accordo tra rappresentazione e oggetto, è necessario compiere un’operazione nuova e diversa:

In altre parole, noi retrocediamo ai casi dell’evidenza (*Evidenz*), nei quali viviamo (*erfassen*) la verità stessa; dunque non la rappresentiamo meramente o teniamoper-vera, ma la viviamo coscienzialmente (*erleben*) e vediamo (*erschauen*) [...] L’evidenza non è un carattere del giudizio in quanto tale, ovvero un momento del giudizio, bensì un vissuto complesso, nel quale l’atto della rappresentazione di questa e quella intenzione significativa, un momento del giudizio e una corrispondente intuizione sono dati in una unità propriamente intrecciata»⁵⁰.

La riflessione del 1894 si conclude, così, approssimandoci in misura notevolissima alla problematica al centro della *Sesta ricerca*: la questione del ritorno all’intuizione, dell’esibizione dell’evidenza come fondamento dell’adeguazione (della “verità”). Abbiamo visto come Husserl citi Twardowski in funzione anti-brentaniana: in una recensione del 1896 all’opera del filosofo polacco, che era stata pubblicata a Vienna nello stesso 1894 (anno di composizione del saggio sugli oggetti intenzionali), troviamo ulteriori conferme delle osservazioni già svolte. L’oggetto dell’indagine di Twardowski in *Zur Lehre*

⁴⁸ *Ivi*, p. 342.

⁴⁹ *Ibid.*

⁵⁰ *Ivi*, p. 345.

vom Inhalt und Gegenstand der Vorstellungen è, appunto, la distinzione sistematica tra *Vorstellung*, *Vorgestelltes*, *Inhalt* e *Gegenstand*. L'autore rileva la confusione con cui i logici sono soliti riferirsi al "rappresentato" ora come al contenuto ora come all'oggetto dell'atto del rappresentare e, rifacendosi all'insegnamento di Anton Marty, invita a distinguere tra atto, contenuto e oggetto in base alle tre diverse funzioni da questi rispettivamente svolte. L'atto «[...] informa (*gibt kund*) che il parlante rappresenta qualcosa, esso risveglia nell'uditore un determinato contenuto psichico, il quale stabilisce il suo "significato", e infine nomina un oggetto per mezzo di questo significato»⁵¹. Husserl introduce subito un elemento di critica a questa impostazione, che a suo dire commette l'errore fondamentale di identificare «[...] il significato di un nome con il contenuto della rappresentazione corrispondente»⁵², il che accade in quanto Twardowski – limitandosi a una analisi puramente psicologica – non distingue tra contenuto (*Gehalt*) reale, psicologico e contenuto ideale, logico. Siamo ormai autorizzati ad assumere questa distinzione come un dato fenomenologico acquisito già dal 1894.

Questa assunzione induce Twardowski, che qui segue il maestro Robert von Zimmermann, a sostenere che l'oggetto è ciò che la rappresentazione rappresenta *attraverso* il contenuto, mentre quest'ultimo è ciò che si trova *nella* rappresentazione stessa: in termini brentaniani, «l'oggetto (*Gegenstand*), sul quale si dirige l'attività rappresentativa, è l'oggetto (*Objekt*) primario, il contenuto, il quale è per così dire il mezzo attraverso il quale essa rappresenta l'oggetto, è l'oggetto secondario dell'attività rappresentativa»⁵³. Ma anche questa impostazione è contestabile, dal punto di vista husserliano, poiché assegna all'attività rappresentativa quella *doppelte Richtung* che – d'accordo con Brentano – è propria soltanto della riflessione⁵⁴. La distinzione di Twardowski è contraddetta anche dalle rappresentazioni abitualmente assunte come esempi di

⁵¹ HUA XXII, cit., *Besprechung von K. Twardowski, Zur Lehre vom Inhalt und Gegenstand der Vorstellungen. Eine psychologische Untersuchung*, Wien 1894, p. 349.

⁵² *Ibid.*

⁵³ *Ivi*, p. 351.

⁵⁴ Cfr. *ibid.*, in nota. Qui Husserl non sottopone ancora la riflessione stessa a quella critica essenziale per una corretta impostazione del discorso sul categoriale.

rappresentazioni *gegenstandlos* – prive di oggetto. Prendiamo il caso della rappresentazione del “nulla” (*nichts*): qui Twardowski è d’accordo con Brentano nel sostenere che saremmo in presenza di un nome privo di significato, che avrebbe unicamente una funzione sincategorematica, analoga a quella del termine “nessuno” (*kein*). Ora, secondo Husserl è possibile interpretare il termine “nulla” con l’espressione “qualcosa, che non è”: così facendo, esso acquista un senso ben comprensibile, che non corrisponde affatto alla funzione sincategorematica. Nel caso del “quadrato rotondo”, Twardowski ammette che noi abbiamo una comprensione della rappresentazione: se diciamo che “un quadrato rotondo non esiste”, intendiamo negare l’esistenza non del contenuto rappresentato, ma dell’oggetto della rappresentazione. La non-esistenza dell’oggetto non va confusa con il suo non-essere-rappresentato: si tratta, qui, della distinzione brentaniana tra esistenza propria e esistenza intenzionale (coincidente con l’essere-rappresentato). Senonché, una spiegazione di questo genere va incontro a tutti i rilievi critici che Husserl ha svolto nel saggio sugli oggetti intenzionali: il limite dell’indagine twardowskiana consiste, ancora una volta, nel suo carattere dichiaratamente psicologico. «Ciò che non è rinvenibile psicologicamente – scrive Husserl – non si lascia neppure descrivere psicologicamente»⁵⁵. La descrizione dovrà essere, in altri termini, *eidetica*.

2.4. LA RECENSIONE DI J. BERGMANN, DIE GRUNDPROBLEME DER LOGIK (1895)

Come si è osservato nei Primo capitolo, attorno al 1895 Husserl comincia la lettura critica di Kant: non è certo un caso che nei manoscritti e nei testi d’argomento logico risalenti a questi anni si condensino nuclei teoretici di estrema rilevanza, che è bene fissare in vista della problematica che c’interesserà da vicino nella *Sesta ricerca*.

Del 1895 è la riedizione, ampliata e rielaborata, dei *Grundprobleme der Logik* di Julius Bergmann (originariamente editi nel 1882), opera alla quale Husserl dedica una tra le sue più lunghe recensioni, apparsa in due parti nel *Bericht über*

⁵⁵ *Ivi*, p. 353.

deutsche Schriften zur Logik in den Jahren 1895-99, pubblicato nell'«Archiv für systematische Philosophie» nel 1903, insieme a una serie di altre recensioni di opere logiche coeve⁵⁶. La recensione si apre con un aperto apprezzamento dell'impostazione generale del lavoro bergmanniano, che si sottrae alla «tendenza empiristica dominante» e alla preferenza per la fondazione psicologico-empirica della logica. Si tratta di parole significative, se si pensa che la *Filosofia dell'aritmetica* – l'opera “psicologica” di Husserl – era stata pubblicata appena quattro anni prima. L'orientamento di Bergmann risentiva della sua formazione improntata all'idealismo classico tedesco e alla metafisica leibniziana, che in quegli anni il Nostro andava rivalutando; e non appare casuale che Bergmann abbia insegnato a Königsberg, prima di trasferirsi a Marburgo.

Secondo Bergmann, la logica ha a che fare solo con il «modo universale del pensiero», ossia si identifica con la logica elementare o generale che Kant distingueva dalla logica speciale, riferita ai singoli scopi e metodi conoscitivi. Rifacendosi alla distinzione kantiana tra logica pura e logica applicata, Bergmann contesta la definizione della logica come *Kunstelehre des Denkens*: se fosse tale essa non sarebbe – come vuole Kant – scienza dell'uso dell'intelletto, ma delle condizioni empirico-soggettive di tale uso. La distinzione tra logica pura e logica applicata è tradotta da Husserl, via Bergmann, in quella tra logica teoretica e logica pratica: riguardo al diritto di quest'ultima come *Kunstelehre*, nulla è obiettato in quanto si tenga fermo il principio della reciproca convertibilità tra principi logici puri e norme logiche, della quale ci siamo già occupati nel capitolo su Bolzano. La convertibilità prescrive, infatti, precisi limiti alle due sfere e garantisce l'autonomia di ciascuna, senza possibilità di pericolose confusioni⁵⁷. La logica *pura*, scrive Husserl,

⁵⁶ Cfr. HUA XXII, *Bericht über deutsche Schriften zur Logik in den Jahren 1895-99*, in «Archiv für systematische Philosophie», 9 (1903), pp. 113-132, 237-259, 393-408, 503-543; 10 (1904), pp. 101-125. Poi ripubblicato in HUA XXII, cit, pp. 162 sgg.

⁵⁷ Nel manoscritto K I 59, datato agli anni 1895-97, Husserl scrive: «Purtroppo, qui gioca ancora un ruolo straordinario quell'altro fondamentale errore, consistente nel considerare l'uso normativo delle leggi logiche come, per così dire, la loro essenza e non come una conseguenza puramente accidentale del loro contenuto teoretico, nel quale in generale non rientrano i concetti degli atti di pensiero».

[...] non tratta delle rappresentazioni, dei giudizi, delle inferenze, evidenze e simili come vissuti psicologici, bensì di certe idee che vanno trattate con evidenza da simili atti attraverso una astrazione (autentica) (concetti, proposizioni, inferenze etc. come singolarità specifiche), e a queste specifiche singolarità si riferiscono quelle leggi generali, che si chiamano leggi logiche nel senso più pregnante del termine⁵⁸.

A questa valorizzazione dell'idealità della logica pura concorrono una serie di stimoli, che è opportuno ricordare complessivamente: la concomitante lettura di Bergmann e Bolzano (che, lo ricordiamo, Husserl legge dopo il 1891); le teorie sostenute dai logici recensiti e criticati attorno alla metà degli anni Ottanta del Novecento; la più profonda e avvertita lettura della Prima Critica e della *Logik* kantiana, a partire dal 1895. A Bolzano Husserl si riferisce esplicitamente e a più riprese nella recensione all'opera di Bergmann: è merito della *Wissenschaftslehre*, in particolare, di aver portato a chiarezza i rapporti tra logica pratico-normativa e logica teoretica. Tale chiarezza «[...] è nascosta nella *Wissenschaftslehre* di Bolzano, il quale purtroppo ha solo mortificato la comprensione della sua scoperta per il modo in cui ha introdotto le sue concezioni fondamentali della “rappresentazione in sé” e della “proposizione in sé” e in cui le ha lasciate prive di un'indagine della loro origine fenomenologica»⁵⁹. Tale nascondimento ha impedito al capolavoro bolzaniano di esercitare tutta l'influenza che avrebbe meritato, e lo stesso Bergmann non se ne è servito nella sua distinzione tra logica pura e applicata; così, egli ha mancato di conseguire l'autentico concetto di logica formale. Egli limita il compito della logica alla pura non-contraddittorietà (alla pura “verità formale”), senza includere il problema dell'adeguazione all'oggetto, della verità «materiale o in senso proprio»: abbiamo qui una primissima enucleazione dei tre livelli della logica (morfologia pura dei giudizi, logica della non-contraddizione e logica della verità, nella quale si pone il problema dell'accordo con l'oggetto e dunque della “verità materiale”) che comparirà nel 1929 in *Formale und transzendente Logik*.

La logica pura o teoretica non è, dunque, “tutta” la logica: grazie a Bolzano, Husserl è ormai saldo nella distinzione tra sfera logica teoretica e sfera logica pratica. Se la logica non si esaurisce affatto nella definizione come *Kunstlehre*,

⁵⁸ HUA XXII, cit., p. 164.

⁵⁹ *Ibid.*

non può neppure essere ristretta alla pura formalità, ossia alla logica “scolastica” che Kant ebbe a definire come una scienza in sé conchiusa, non passibile di sviluppo ulteriore. Solo avendo distinto le due sfere nella reciproca e coordinata autonomia, è possibile riconoscere la logica pura in quanto “formale”, ossia esente dal riferimento alla “materia della conoscenza”. Ma cosa significa, esattamente, che la logica formale prescinde dal riferimento alla materia della conoscenza? Husserl comincia, in questo punto, a introdurre quella distinzione tra sensibile e categoriale che risulterà centrale nella *Sesta ricerca*. Nella sfera puramente logica non entra alcunché di materiale nel senso, leggiamo, che non vi troviamo alcuna «verità contenente concetti “sensibili”»⁶⁰. Più precisamente:

L'opposizione tra “materiale” e “formale” è [...] qui identica a quella tra “sensibile” (*sinnlich*) (percepibile nella sensibilità esterna o interna) e “categoriale” (*kategorial*). La logica formale nell'accezione più ampia (o anche la mathesis compresa nel modo più ampio) è l'estensione complessiva del puramente categoriale, quindi di tutte le leggi e tutte le teorie libere da tutti i concetti sensibili⁶¹.

La logica formale si occupa, dunque, del versante categoriale della logica: abbiamo già trattato della distinzione husserliana tra concetti/categorie materiali e concetti/categorie formali. La logica formale tratta appunto di questi secondi, in connessione con l'inerente ontologia formale, mentre i primi rientrano nelle ontologie regionali che assumono una specifica categoria materiale a proprio fondamento. Se categoriale è contrapposto a sensibile, tutto ciò che *non è* categoriale rientrerà nel dominio della sensibilità: questa assunzione è mantenuta e approfondita da Husserl nella seconda sezione della *Sesta ricerca*, intitolata proprio *Sinnlichkeit und Verstand* – con implicito riferimento alle kantiane fonti della conoscenza.

In quanto la logica pura è identificata col sistema teoretico delle verità puramente categoriali, essa precede indubbiamente tutte le scienze – com'era già per Bolzano: in ciò consiste anche il suo limite. Proprio in quanto prescinde da qualsiasi materia della conoscenza, infatti, la logica pura (teoretica, *formale*) non

⁶⁰ *Ivi*, p. 166.

⁶¹ *Ibid.*

ci dice nulla della validità obiettiva delle sue formazioni: non soddisfa, in altri termini, le esigenze conoscitive, che richiedono di stabilire un nucleo di verità obiettive attorno ai propri oggetti. A tal fine, si richiede una *Erkenntniskritik*, una critica della conoscenza, che Husserl identifica con la sola *Metaphysik* ammissibile da un punto di vista fenomenologico: questo significa che la stessa logica pura, la quale precede e fonda teoricamente le scienze regionali, non è in grado di auto-fondarsi come avveniva in Kant, a meno che non si intenda il suo ambito *così ampio* da comprendere in sé quella critica della conoscenza (che si identifica con la stessa fenomenologia), la quale solamente è in grado di garantire il passaggio alla validità, obiettiva ovvero alla conoscenza di verità non puramente formali ma anche materiali. Così scrive Husserl, interpretando il pensiero di Bergmann:

Nell'essenziale, possiamo concordare con lui; ovvero nell'interpretazione secondo cui la logica non deve essere una teoria *puramente* formale (matematica) delle conformità a leggi (*Gesetzmäßigkeit*) puramente categoriali, bensì come logica filosofica essa (prescindendo dai suoi ampliamenti miranti alla prassi conoscitiva) ha bisogno dei chiarimenti fenomenologici e critico-conoscitivi, attraverso i quali non solo siamo pienamente certi della validità di concetti e teorie ma li "comprendiamo" al tempo stesso⁶².

Il compito filosofico coincide, dunque, con la critica della conoscenza. Ad essa spetta la chiarificazione concreta delle concettualità formalmente poste nella logica pura: quando, in rapporto alle rappresentazioni improprie, abbiamo analizzato con Husserl la disputa apertasi – da Brentano in poi – circa lo statuto reale o meramente intenzionale e fenomenale del loro riferimento oggettuale, ci ponevamo un problema che può incontrare una qualche soluzione, appunto, soltanto in sede critico-conoscitiva. La stessa argomentazione husserliana fuoriusciva, in quel caso, dalla logica e si approssimava – come abbiamo visto – alla posizione critica della *Sesta ricerca*: anche nella recensione a Bergmann accade qualcosa di analogo. Come possiamo distinguere tra rappresentazione del singolo colore rosso *in specie* e rappresentazione "colore in generale"? Come classificare rappresentazioni del tipo "una unità", "il numero due" etc.? Persino la

⁶² *Ivi*, p. 170.

rappresentazione “un albero”, così come ogni rappresentazione di *Inbegriffe* (“Socrate e Platone”, “un numero e un altro numero”), le rappresentazioni di molteplicità e totalità come “molti uomini”, “tutti i numeri della serie numerica etc.”, in una parola: tutte le rappresentazioni generali, che Husserl chiama qui “astratte”, assumono un carattere enigmatico di contro alle rappresentazioni individuali. In quanto astratte, queste rappresentazioni sostantivizzano momenti non-indipendenti di interi cosali e dovrebbero perciò possedere, nell’interpretazione psicologica classica (brentaniana), il carattere di *Fiktionen*.

Se così fosse, se le rappresentazioni astratte individuassero casi di coscienza finzionale, le corrispondenti forme enunciative dovrebbero possedere significati meramente impropri, ossia ovunque suscettibili di trasformazioni tra loro equivalenti: proprio la possibilità di tali trasformazioni, tuttavia, appare qui fuori gioco. Nessuna proposizione autenticamente generale può essere “trasformata”, osserva Husserl, in una proposizione non-generale *quanto al significato* – vale a dire, quanto al contenuto rappresentato (e non alla forma del giudizio). I dubbi intorno allo statuto delle rappresentazioni astratte non potranno essere risolti finché non siano state operate una serie di distinzioni interne al concetto stesso di rappresentazione: posto che, in logica, non facciamo questione della rappresentazione come atto psichico soggettivo, ma come formazione logica, dovremo differenziare – entro quest’ultima – le varie componenti in gioco. Come già nei saggi precedentemente analizzati, Husserl intende distinguere tra *Vorstellung* come atto logico (non fondato psicologicamente), *Vorgestelltes* come contenuto (*Inhalt*) della rappresentazione, che ne fissa il senso (*Bedeutung*), e *Gegenstand* (termine obiettivo) della rappresentazione. In particolare, è la distinzione rigorosa tra contenuto/significato della rappresentazione e oggetto, ciò che manca nell’orientamento psicologista di Brentano e della sua scuola: il fatto che l’esistenza reale venisse assorbita senza residui nella percezione interna, assumendo che gli oggetti di percezione esterna hanno una esistenza meramente intenzionale e fenomenale, e perciò non rientrano nella trattazione logica e conoscitiva, ha impedito quella differenziazione del concetto di “essere” che sta a fondamento implicito delle analisi qui svolte da Husserl. Proprio la questione del

Seinsbegriff è al centro del manoscritto K I 59, degli anni 1895-97, che dovremo prendere brevemente in considerazione. Qui leggiamo:

Non possiamo [...] parlare di essere, dove vige uno stato di cose (*Sachverhalt*), ove accade un evento, dove un concetto corrisponde ad altri concetti come loro vero oggetto, e così via? Lo spirito del nostro linguaggio non esige in alcun modo la limitazione del concetto di essere alle cose reali. Bismarck esiste, è; che la terra si muove, che 2×2 fa quattro – tutto questo è (*ist*); che un'equivalenza di terzo grado è risolvibile algebricamente – anche questo è. Esiste un numero pari che è più grande di tre e più piccolo di cinque. È così, è realmente, veramente così [...]⁶³.

L'essente (*das Seiende*) può essere qualcosa di reale (una cosa o un processo reale), ma anche qualcosa di non-reale (*ein Nichtreales*), «[...] un nesso di pensiero, come per esempio l'uguaglianza degli angoli di un triangolo rettangolo, una specie essente, come il numero 10, e così via». In tutti questi casi si pone il medesimo esser-vero, benché *ciò che* è sia diverso: ora si tratta di cose reali, ora di stati di cose ideali. Già qui Husserl individua nell'estensione del concetto di “essere” oltre la sfera del reale la preconditione per il superamento del *Rätsel* conoscitivo: criticando Lotze e il suo riferimento allo «Abgrund von Wunderbarkeit», dato dalla separazione tra cose e pensiero – aggravata e resa più misteriosa dalla imitazione dell'esistenza alle cose reali – egli commenta:

Qui le cose, lì il nostro pensiero. Come si accordano i due, come spiegare il miracolo della loro armonia? E per questo punto di vista, ciò rimane un miracolo. Ma non si rileva, d'altronde, che se ogni elemento logico viene volatilizzato soggettivisticamente, non rimarrebbe nient'altro e, inoltre, che non resterebbe nulla neppure dell'armonia tra pensiero ed essere?⁶⁴

Husserl parte dall'evidenza per cui la stessa conoscenza di cose reali, esterne ed empiriche, presuppone il ricorso a formazioni logiche che non partecipano della stessa realtà che deve essere conosciuta, ma consentono la formulazione di giudizi veritativi attorno alle cose stesse: questi sono, appunto, gli *stati di cose*. Una cosa (*Ding*) può essere il soggetto di uno stato di cose: questa assunzione fonda il punto di vista che qui viene definito “obiettivistico” e che caratterizzerà

⁶³ K I 59, <8b>.

⁶⁴ *Ivi*, <9a>.

anche l'atteggiamento teoretico delle *Ricerche logiche*. Secondo tale punto di vista, «la verità non è soggettiva e l'esistenza della cosa oggettiva; verità ed esistenze cosali non sono eterogenee, entità tra loro incommensurabili; esse vanno di pari passo e si accordano, come verità e cosa vera, l'una tanto obiettiva quanto l'altra, e entrambe correlativamente – quindi inseparabilmente – riferite l'una all'altra»⁶⁵. Verità, leggi e forme non sono qualcosa di soggettivo ma hanno anch'esse oggettività, tanto da poter entrare nei *Sachverhalte*: la distinzione tra soggettività e suoi prodotti, da un lato, e cose reali, dall'altro, è possibile solo in un atteggiamento psicologista o al più idealistico. In ciò consiste la natura intrinsecamente “psicologica” dello stesso idealismo kantiano: l'idea, qui contestata a Lotze, che le leggi logiche si fondano nella natura dell'animo, che esse valgono “per noi” senzienti umani e che le funzioni del giudizio sono riducibili ad attività psichiche, vengono imputate da Husserl allo stesso Kant – come abbiamo osservato nel nostro Primo capitolo. L'allargamento dell'esistenza alla sfera logico-ideale, accennato da Husserl in questo manoscritto, prelude al parallelo allargamento del concetto di intuizione, dalla sfera sensibile alla categoriale, che osserveremo nella *Sesta ricerca*: se, infatti, dobbiamo riconoscere che “obiettivo” è non solo il dominio delle cose reali, ma anche quello delle cose ideali e che, pertanto, le une e le altre sono oggetto di conoscenza in giudizi, il ritorno all'evidenza – che, secondo la teoria dell'adeguazione husserliana, dovrà stabilire la *verità* eventuale di tali conoscenze mediante il riempimento intuitivo del corrispondente riferimento oggettuale – implicherà una intuizione “speciale”, accanto alla sensibile, che consenta il riempimento delle forme categoriali.

Tornando alla recensione di Bergmann, siamo ora in grado di comprendere le ragioni che spingono Husserl a dichiarare: «tutto ciò che rappresentiamo, lo poniamo in quanto lo rappresentiamo come esistente [...], persino quando questo rappresentare è un mero fingere della fantasia». Persino, possiamo ora aggiungere, quando questo rappresentare è rivolto a formazioni logiche. Il principio di non contraddizione non è solo valido “in sé”, come ha mostrato per primo Bolzano; esso *esiste obiettivamente*, in modo *analogo* e *parallelo* a come esiste

⁶⁵ *Ivi*, <10b>.

obiettivamente un *Ding der Welt*. Husserl dovrà chiarire la natura di questa analogia, ma già qui è chiaro il passo ulteriore rispetto alla stessa logica non psicologista: il fatto che il principio di non-contraddizione sia valido, sempre e per chiunque, presuppone la sua esistenza obiettiva. In mancanza di essa sarebbe impossibile superare completamente la fondazione psicologista delle verità logiche e la stessa nozione di “in sé”, posta da Bolzano, retrocederebbe dalla sua valenza oggettivistica a una passibile interpretazione di stampo idealistico-trascendentale, che Husserl vuole evitare: nel manoscritto K I 59, egli precisa che «il pensare (*Denken*) non modifica né forma il contenuto, perché altrimenti lo modificherebbe e non si tratterebbe più del medesimo contenuto. Il pensare, semplicemente, pensa il contenuto, ovvero si riferisce a esso per mezzo di questi o quei pensieri (*Gedanken*)»⁶⁶.

Nella seconda parte della recensione, Husserl richiama la teoria del giudizio di Brentano nella prima edizione della *Psicologia dal punto di vista empirico* (1874). Criticando la concezione tradizionale del giudizio come connessione tra due rappresentazioni, Bergmann lamenta la diffusione preponderante di questa interpretazione tra i logici contemporanei. Husserl corregge questa valutazione ricordando che, sotto l’influsso dell’opera di Brentano e della sua critica, «[...] nessuna concezione, nel presente, è stata più duramente screditata»⁶⁷; e a ragione, a suo dire, poiché non è in alcun modo possibile derivare puramente il concetto del giudizio da quello delle rappresentazione o di altri concetti in generale. Ogni giudizio contiene, piuttosto:

- a) una rappresentazione, ossia la posizione di un oggetto.
- b) una predicazione (sull’oggetto).
- c) un atteggiamento critico verso questa predicazione, una conferma o un tenere-per-valido (*Für gültigerklärung*), una negazione o un tenere-per-non-valido (*Für ungültigerklärung*).

L’aspetto fenomenologicamente più rilevante e innovativo è sicuramente dato dal punto c), che esplicita il riferimento critico-conoscitivo: tenere per valido o per non-valido è possibile solo in base all’apprensione dell’*evidenza* eventuale del

⁶⁶ K I 59, <11a>.

⁶⁷ HUA XXII, cit., p. 180.

giudizio e della sua forma (apodittica o assertoria). Abbiamo visto come tale evidenza si realizzi intuitivamente, grazie alla coincidenza di intenzione e riempimento: è esattamente in questa misura che la logica *non* prescinde da ogni contenuto, anche sul piano formale, e che è possibile passare dalla pura morfologia e grammatica dei giudizi a una logica della verità. Scrive Husserl, introducendo così il concetto allargato di percezione:

Nel giudizio evidente giunge a “percezione” ciò che il giudizio intende, lo stato di cose (un concetto assai ampliato di percezione, da non confondere con il concetto comune della percezione sensibile)⁶⁸.

Husserl pone tra virgolette il concetto allargato di percezione, a segnalare la natura analoga al concetto ristretto (e primario) di percezione sensibile. In base dell’analisi finora svolta sulla scorta dei testi husserliani, contiamo sulle seguenti acquisizioni:

- Tutti gli atti di giudizio, ossia conoscitivi, contengono la posizione di un oggetto (essi saranno distinti, nella *Sesta ricerca*, dagli atti non-oggettivanti, vale a dire non-conoscitivi, come sentimenti, volizioni e affezioni).
- La distinzione tra esistenza intenzionale e non-intenzionale è priva di fondamento, se interpretata psicologicamente, per le seguenti ragioni: in primo luogo, l’esistenza è una determinazione che non appartiene al contenuto rappresentato (alla *Bedeutung*, che pone solo il riferimento oggettuale ma non lo realizza), né è una qualità della rappresentazione come atto soggettivo. Pertanto, limitandoci all’analisi delle rappresentazioni contenute nel giudizio, non avremmo modo di stabilire alcuna esistenza, né tantomeno la sua verità. In secondo luogo, se ammettiamo che l’esistenza non appartiene alla rappresentazione né al contenuto, non resta che riferirla all’oggetto stesso: l’esistenza vera è attestata, quindi, dal ritorno all’intuizione (dall’evidenza).
- Quanto agli oggetti astratti, alle brentiane *Undinge*, che entrerebbero in giudizi pseudo-conoscitivi come oggetti fittizi di rappresentazioni

⁶⁸ *Ivi*, p. 184.

improprie, la posizione di Husserl è orientata al riconoscimento di un pieno valore conoscitivo per tutte le formazioni logico-ideali. Infatti, i *Sachverhalte* e i loro costituenti elementari entrano come *Bestandteile* in giudizi conoscitivi e sono a loro volta passibili di evidenza, mediante una nozione “allargata” di percezione, corrispondente al concetto ampliato di essere.

Husserl non chiama ancora questa percezione ampliata “categoriale”, e non chiarisce ancora in che rapporti essa stia con l'*analogon* sensibile: tuttavia, è ormai chiara la critica dei presupposti brentaniani e l'emergere sempre più deciso, accanto e anzi quasi dall'interno della problematica logica, dell'istanza critico-conoscitiva (fenomenologica). Essa si assomma nella questione dell'evidenza, che media il fondamento pre-categoriale dell'impalcatura logica e della struttura giudicativa della conoscenza. Husserl ribadisce, criticando l'impostazione comune a Bergmann e Brentano, che la rappresentazione alla base del giudizio non determina in sé il carattere del *belief*: viene così introdotta la distinzione tra carattere o *qualità* del giudizio e sua *materia*. La rappresentazione si distingue dal giudizio, come si è ricordato sopra, per il fatto di contenere bensì l'intero *Bedeutungsgehalt* del giudizio, con l'esclusione però del momento della “credenza” (*Glaube*), del carattere della certezza o della convinzione: quest'ultimo costituisce un momento ulteriore, fissato dal giudizio e non rinvenibile immediatamente nelle sue rappresentazioni. Se facciamo completa astrazione da questo carattere del *belief*, dalla qualità dell'atto, ricaviamo la pura materia del giudizio; perveniamo così a quella stessa distinzione tra qualità e materia che Brentano aveva già introdotto, limitando però indebitamente la nozione di materia alla mera rappresentazione nominale, sostantivizzata, del soggetto di giudizio.

Così intesa, ossia identificata con l'intero contenuto significativo del giudizio, esclusa la qualità del giudizio stesso, la “materia” si dispone a determinarsi oltre il «senso tradizionale»: essa può comprendere anche tutte quelle *forme categoriali* che Husserl ha già rivendicato sul piano dell'esistenza ideale.

Alla “materia” appartengono non solo le materie nel senso tradizionale (S, P), ma pure tutte le forme categoriali, come l’“un” e l’“unico”, il “se” e il “così”, e persino lo “è” e il “non”⁶⁹.

Le forme categoriali, persino la stessa copula, non appartengono quindi alla qualità del giudizio: non determinano il carattere affermativo o negativo della predicazione, ma sono esse stesse materie del giudizio, momenti della sua compagine significativa. Lo stesso “è” (o “non-è”), in altri termini, intenziona un possibile riempimento: se questo è dato, se si produce identità di coincidenza tra intenzione e intuizione correlativa, allora è prodotta quell’evidenza che, sola, è in grado di fondare il carattere d’atto.

Husserl prende in esame, da ultimo, la dottrina bergmanniana dei giudizi analitici e sintetici, a partire dalla definizione classica degli analitici come giudizi tautologici: si pone il problema di comprendere come essi possano essere “eterologici” (vale a dire *erkenntniserweiternd*), dal momento che vengono espressi mediante mere tautologie del tipo “ $2 + 3 = 4 + 1$ ”. Secondo la dottrina kantiana, il problema semplicemente non si pone: i giudizi scientifici, dei quali è fondamentale poter dire che ampliano la conoscenza, sono infatti sintetici a priori e non puramente tautologici. Husserl, invece, è convinto che «[...] senza dubbio gli innumerevoli giudizi, sui quali si fondano le scienze analitiche, non sono vuote tautologie». L’affermazione è un corollario della tesi secondo la quale le forme categoriali e gli stati di cose costruiti su di esse sono passibili di una “percezione” analoga alla sensibile: se è così, la stessa sfera analitica non è puramente tale, ossia non “astrae” da ogni contenuto, ma consente anch’essa – ricorrendo alle parole di Bergmann – di determinare verità o falsità del giudizio «[...] mediante il confronto diretto con il suo oggetto»⁷⁰. Due casi sono qui possibili, osserva Husserl:

1) L’oggetto è dato *nella percezione*: in tal caso, è conosciuta non solo la sua esistenza ma anche l’appartenenza del predicato all’oggetto, come soggetto concettualmente pensato in un determinato modo.

⁶⁹ *Ivi*, p. 187.

⁷⁰ *Ivi*, p. 194.

2) L'intuizione «che rende evidente» non necessita «di avere il carattere di una percezione», per rendere conoscibile quell'appartenenza.

Il secondo è il caso che qui ci interessa, ed esso origina due ulteriori possibilità: ciò che si predica dell'oggetto è «contenuto nelle determinazioni del soggetto» (giudizio analitico kantiano), e quindi il predicato non aggiunge nulla di «materialmente nuovo», non amplia la conoscenza dell'oggetto; oppure le determinazioni predicate non sono «contenute» nel concetto del soggetto, ma risultano ad esso «necessariamente connesse», perché riconosciute con evidenza come non-indipendenti rispetto a esso. «I giudizi si fondano, qui, nelle limitazioni di genere (*Gattungsmäßige*) delle corrispondenti determinazioni, le quali perciò non sono prive di limiti, ma sono variabili soltanto all'interno del loro genere»⁷¹. Come esempio di questa seconda tipologia di giudizi, Husserl riporta la relazione tra intensità della nota e sua qualità: «L'intensità della nota non si trova analiticamente nella qualità della nota, e però è sufficiente pensare in modo determinato un oggetto puramente come qualità della nota, per pensarlo anche come possessore di una intensità della nota. Queste determinazioni sono appunto, come osserviamo con evidenza, necessariamente connesse; e questa necessità, in quanto appartenente all'essenza (*Wesen*) della qualità e dell'intensità, è a priori». In questo senso è corretto parlare di giudizi sintetici a priori: si tratta di giudizi, sembra qui porre Husserl, certamente non-analitici, i quali tuttavia contengono una *connessione analitica* tra il predicato (aggiunto sinteticamente) e il soggetto del giudizio. Non si può pensare il colore senza l'estensione: la connessione tra i due è analitica, sebbene – nel pensare un determinato oggetto colorato – l'estensione “si aggiunga” ad essa. Il *predicato* “estensione”, in altri termini, non è già contenuto nel concetto di “colore”; tuttavia, la *connessione* tra i due è data con il concetto stesso del colore. Si tratta di un passaggio fondamentale, poiché è proprio la riconsiderazione dei rapporti tra sfera analitica e sintetica, e la relativa introduzione di un elemento “sintetico” alla base dell'analitico, ciò che giustificherà la pretesa husserliana di fondare esteticamente l'analitica.

⁷¹ *Ivi*, p. 195.

2.5. ALTRE CONSIDERAZIONI DA HUA XXII

Concludiamo questo secondo paragrafo con l'esame di due brevi recensioni, riportate nel XXII volume dell'«Husserliana», nelle quali troviamo ulteriori elementi di conferma delle osservazioni già svolte e importanti precisazioni. Entrambi i testi risalgono al già citato *Bericht über deutsche Schriften zur Logik in den Jahren 1895-99*, e riguardano due lavori risalenti al 1897: un articolo di Theodor Elsenhans su *Das Verhältnis der Logik zur Psychologie* e il libro di Heinrich Gomperz *Zur Psychologie der logischen Grundtatsachen*.

Nel suo articolo⁷², Elsenhans assumeva un punto di vista schiettamente psicologista dichiarando che «non c'è altra via di risolvere i problemi della logica se non quella di un completo psicologismo»⁷³. La critica di Husserl è corrispondente al punto di vista adottato nelle *Ricerche logiche* e già enucleato con riferimento alla dottrina bolziana: a fondamento della logica, anche considerata dal punto di vista pratico-normativo, sta quella “logica pura” intesa come «insieme delle leggi di pensiero che si fondano nelle categorie pure e delle teorie “formali” costruite su di esse»⁷⁴. Tra queste teorie rientrano la sillogistica, la dottrina pura dei numeri cardinali e ordinali, la dottrina della molteplicità di Cantor, la stessa teoria matematica della probabilità. Nuovamente Husserl si preoccupa di chiarire il rapporto sussistente tra questa logica pura e critica della conoscenza:

Proprio a questa sfera [della logica pura] si riferisce il compito “critico-conoscitivo”: rendere “comprensibile” la possibilità della conoscenza, che è circoscritta dai concetti e dalle categorie logiche, mediante il ritorno alla loro “origine”, e risolvere così le profonde difficoltà annesse all'opposizione tra la soggettività dell'atto conoscitivo e l'obiettività del contenuto e dell'oggetto di conoscenza (verità e essere). Questo compito non spetta alla stessa logica pura (nel senso delimitato della pura mathesis). La spiegazione critico-conoscitiva dell'aritmetica pura non è un compito aritmetico, quella della sillogistica pura non è un compito sillogistico, e così via. Non è neppure compito della psicologia, perlomeno finché usiamo questo termine nel senso normale⁷⁵.

⁷² T. ELESSEHANS, *Das Verhältnis der Logik zur Psychologie*, in «Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik», 109 (1897), pp. 195-212.

⁷³ Cit. in HUA XXII, cit., p. 203.

⁷⁴ *Ivi*, p. 205.

⁷⁵ *Ibid.*

La psicologia è scienza empirica (naturale) dei fatti psichici (spirituali), come la fisica lo è dei fatti corporei; entrambe partono dal mondo nel senso usuale, ed entrambe «restano non-critiche» e presuppongono, come «scienze esplicative», l'oggettivazione già-data: «[...] da queste obiettivazioni pre-critiche, dico, sorgono le difficoltà del problema metafisico della possibilità della conoscenza, che a sua volta presuppone una spiegazione della conoscenza in generale». Proprio l'esigenza di tale spiegazione richiede una «fenomenologia della conoscenza», la quale non è in alcun modo identificabile con una psicologia descrittiva, in quanto «le sue descrizioni non riguardano vissuti o classi di vissuti di persone empiriche»⁷⁶.

Sullo sfondo di questa impostazione generale anti-psicologista, la recensione al volume di Gomperz introduce esplicitamente e in poche, rilevanti battute al tema del rapporto tra intelletto e sensibilità, con riferimento alla distinzione tra le «opposte coppie» individuate da funzione *sensibile* e *intuitiva*, da un lato, e funzione *simbolica* e *categoriale*, dall'altro. La mancata differenziazione tra le due funzioni ha originato, in Gomperz, una serie di oscurità nella nozione di “vissuti intellettuali”. Husserl ribadisce, qui, la necessità di distinguere tra intuizione in sensibile e «intellettuale» (e, correlativamente, tra evidenza sensibile – *Einsicht* – ed intellettuale – *Evidenz*); ribadisce, inoltre, che all'intuizione nel suo complesso si contrappone il «concetto del pensare», entro il quale è pure necessario differenziare tra pensare nei «surrogati simbolici» e pensare in «funzioni categoriali». Il fatto che ci si arrischi a parlare di “intuizione intellettuale” – un'espressione fortemente compromessa dopo Kant, e che Husserl lascerà cadere nelle ricerche successive, introducendo la nozione di intuizione categoriale – indica la radicalità del convincimento husserliano: «il detto di Kant, che le intuizioni senza concetti sono “cieche”, è vero»⁷⁷, tanto vero che i concetti possono essere essi stessi intuiti come componenti dei giudizi, passibili di un peculiare riempimento sul piano intellettuale. La *Sesta ricerca* ha il compito di chiarire e articolare sistematicamente i rapporti tra i poli di queste fondamentali

⁷⁶ *Ivi*, p. 206.

⁷⁷ *Ivi*, p. 210.

distinzioni, al fine di comprenderne i nessi di fondazioni e di introdurci compiutamente al palcoscenico fenomenologico.

3. CATEGORIALE E PRE-CATEGORIALE NELLA SESTA RICERCA LOGICA

3.1. LA SESTA RICERCA NEL CONTESTO DELLE LOGISCHE UNTERSUCHUNGEN

3.1.1. Inquadramento generale

La problematica (pre)categoriale al centro della *Sesta ricerca* non può essere approcciata direttamente e senza discussioni teoretiche preliminari: il percorso che abbiamo seguito sinora dovrebbe aver chiarito che la complessità delle questioni in gioco, la loro radicalità e sottigliezza, così come le difficoltà e perplessità originate, richiedono una preparazione accurata e paziente, che mira a prendere sul serio l'ammonimento espresso da Husserl nella *Prefazione* del 1920, in cui egli lamenta la scarsa attenzione generalmente posta dagli interpreti al VI capitolo, dedicato appunto a «Intuizioni sensibili e intuizioni categoriali». Questa scarsa attenzione è stata colmata dalla critica più recente, che ha approfonditamente studiato la *Sesta ricerca* e la dottrina dell'intuizione categoriale: ciò non ci esime, tuttavia, dall'impegno sul testo husserliano e dalla sua comprensione diretta. Con alcuni recenti interpreti, anzi, ci confronteremo nello specifico, allo scopo di illustrare una posizione personale.

Nel nostro Primo capitolo (§ 6), dedicato ai rimandi alla dottrina logica kantiana, abbiamo già indicato – sulla scorta di Iso Kern – negli anni 1894/95 il momento di svolta nella riflessione husserliana. La lettura più approfondita e critica dei testi kantiani, combinata alla conoscenza diretta dell'opera bolzaniana e, come abbiamo visto nei paragrafi precedenti, alla riflessione sulle opere logiche di studiosi coevi, conduce Husserl a una progressiva presa di distanza dallo psicologismo brentano e alla fissazione di quei presupposti metodologici e teoretici che sarebbero giunti a piena maturazione nel primo volume delle *Logische Untersuchungen*, già completato attorno al 1896.

Non è un caso che tracce rilevanti di questo percorso siano riscontrabili nella già citata *Logik 1896*, un ciclo di lezioni che Husserl tenne a Halle dal 24 aprile al 1 agosto 1896. Le pagine introduttive sono dominate dal concetto di “*Wissenschaft von der Wissenschaft*”, che rinvia alla nozione bolzaniana di *Wissenschaftslehre*: tra quest’ultima e il concetto di *Logik* è stabilito un legame strettissimo, sebbene non identitario. Qui leggiamo che la logica pura, intesa come dottrina della scienza, è una

[...] disciplina che ha per oggetto i metodi che servono all’ampliamento e all’arricchimento delle conoscenze, cioè che costituiscono le scienze e così persegue al tempo stesso lo scopo pratico di ottenere – in base alle forme conosciute e alle regolarità di questi metodi – regole mediante le quali si possano distinguere metodi corretti e scorretti, migliorare metodi dati, inventarne di nuovi e favorire in generale in ogni modo il progresso della conoscenza⁷⁸.

Nel ripercorrere le controversie sulla definizione della logica già discusse da Bolzano, e per le quali rimandiamo al nostro Secondo capitolo, Husserl ribadisce che nessuno meglio di Kant ha sottolineato l’indipendenza della logica dalla psicologia, sebbene permangano in lui alcuni elementi di ambiguità, che ne condizionano l’impostazione in termini psicologistici. In particolare, la critica husserliana si concentra su tre aspetti: l’indebita svalutazione della logica applicata (pratica), di cui si è detto nel nostro secondo capitolo⁷⁹; la concezione dell’apriori e dell’analiticità delle leggi logiche, di cui si è detto da ultimo in riferimento alla teoria di Bergmann; l’ancoraggio della logica alla specificità della natura umana. Si tratta di aspetti centrali nei *Prolegomena*, sui quali lo studioso italiano Franco Bosio si è intrattenuto con particolare perspicuità in una monografia del 1966⁸⁰. Egli evidenzia come Kant abbia costruito l’apriori sull’attività sintetica dell’io, limitandone però la portata «alla sola conoscenza discorsiva e intellettuale, rappresentata dalla rete delle categorie. Per Husserl

⁷⁸ *Logik 1896*, cit., pp. 25-26.

⁷⁹ Cfr. HUA XVIII, tr. it. cit., vol. I, cap. II, § 13: qui compare la critica alla svalutazione kantiana della logica applicata, che «in realtà non dovrebbe chiamarsi logica» (p. 50), e il suo ancoraggio alla logica pratica o normativa.

⁸⁰ Cfr. F. BOSIO, *Fondazione della logica in Husserl*, Lampugnani Nigri Editore, Milano 1966. Torneremo nel Quarto e ultimo capitolo sullo studio di Bosio e degli altri interpreti italiani che, negli anni Sessanta del Novecento, hanno offerto una interpretazione assai pregnante della logica husserliana, incentrata sul problema della sua fondazione attraverso l’esperienza pre-categoriale.

questa è una restrizione totalmente ingiustificata; a suo vedere l'apriori è innanzitutto intuitivo»⁸¹. Secondo Bosio, l'impostazione husserliana sottende la problematica pre-categoriale sin dalla *Seconda ricerca*, nella quale si rintracciano i presupposti del «capovolgimento di una delle più radicate distinzioni del pensiero occidentale: il dualismo tra sensibile e intellegibile, “aisthetòn” e “noetòn”»; Husserl, cioè, «si rende conto in modo sempre più chiaro della necessità di rendere intuitivo anche l'universale e l'astratto». L'inerenza del momento logico-categoriale nella percezione fa sì che «tale elemento possa divenire intuitivo, sulla base di una intuizione fondata»⁸²: è proprio nella *Sesta ricerca* che Husserl teorizzerà le intuizioni fondate (categoriali) e il loro rinvio alle sensibili (semplici). Ne risulta una nozione di a priori nella quale

[...] anche la conoscenza discorsiva dell'apodittico è ricondotta alla evidenza pre-discorsiva e pre-logica; ciò tuttavia non implica che tale evidenza sia assolutamente extra-logica, e che la forma logica le venga imposta dall'esterno [...] Questo apriori è costituito dall'emergenza del possibile sul reale, in quanto è il campo delle possibilità delle forme permanenti nelle quali possono rientrare i fenomeni⁸³.

Per questa via, Husserl cerca di allargare il campo dell'a priori oltre la sfera analitica e sintetica, per comprometterlo più decisamente con la sfera della materialità (*a priori materiale*): è ben vero che Kant aveva scoperto il condizionamento sintetico dell'a priori, ma quest'ultimo rimaneva per lui «una forma logica peculiare dell'intelletto»⁸⁴. La “rivoluzione” husserliana consiste nel riferire tale forma *alle cose stesse*, dalle quali l'a priori *emerge* come struttura della loro possibilità. Per questo, Husserl è radicalmente critico verso lo stretto legame instaurato da Kant tra forme categoriali a priori e intelletto *umano*: l'a priori non è una funzione riferita a una determinata specie di esseri intelligenti, quella umana, ma una «modalità di significato inerente alle cose stesse»⁸⁵. Tale posizione è ribadita con particolare nettezza nel manoscritto B IV I, dove leggiamo che

⁸¹ *Ivi*, p. 61.

⁸² *Ivi*, p. 60.

⁸³ *Ivi*, p. 61.

⁸⁴ *Ivi*, p. 64.

⁸⁵ *Ivi*, p. 65.

Kant permane sul terreno del pregiudizio razionalistico-formale, secondo cui la conoscenza nel senso autentico può essere solo analitica. Solo questa è realmente comprensibile, realmente ovvia, se si rivela con evidenza nella sua validità necessaria e universale (dove necessità e universalità appartengono al contenuto in quanto incondizionati)⁸⁶.

Invece, prosegue Husserl, quando compiamo giudizi sintetici a priori il vincolo logico non è altrettanto evidente, a meno di ricorrere – come fa Kant – alla fatticità e alla particolarità dell'intelligenza umana che, però, non è l'unica possibile. C'è differenza tra necessità universalmente valida *per chiunque giudichi*, e universalità pura, ossia inerente *al contenuto del giudizio in quanto tale*; quest'ultima è indipendente – come già rilevava Bolzano – da chiunque giudichi e va persa se viene limitata alla particolarità dell'intelligenza umana. Il riferimento al contenuto del giudizio coincide con la possibilità di riferirsi alla pura materia: in un manoscritto degli anni 1908/09, Husserl specifica che la logica tradizionale ha erroneamente creduto che tutte le inferenze e le dimostrazioni fossero compiute in forme universalmente logiche. In verità, molte forme, concetti e inferenze che compaiono nei giudizi si fondano nella particolarità di uno specifico ambito concettuale e, dunque, nella particolarità delle relative *materie* di giudizio. “Materia” è da intendersi, *va da sé*, nel senso ideale di significato (*Bedeutung*) di giudizio: questo è l'ambito che Husserl definisce *konkret logisch* (concretamente logico), nel quale è possibile l'articolazione delle diverse ontologie materiali. Esso corre parallelo all'ambito *des allgemein Logisches* (dell'universalmente logico), circoscritto da *Begriff* (concetto) e *Sachverhalt* (stato di cose significato)⁸⁷. Concetti e stati di cose designano, per così dire, le costanti universali del ragionamento logico, che può poi essere riempito di materie infinitamente variabili: la variazione eidetica è dunque il medium metodologico che consente il passaggio dall'ambito universalmente formale a quello concretamente materiale.

Tornando al confronto con Kant, va rilevato come esso sia guidato dalla medesima preoccupazione antipsicologista che è all'opera nei *Prolegomeni* e che

⁸⁶ Ms. B IV I, <6a>.

⁸⁷ Cfr. Ms. F I I, <194a/b>.

motiva, in parte, la critica ai concetti di spazio e tempo già presente nella *Filosofia dell'aritmetica*: benché Kant abbia rivendicato con forza l'impossibilità di fondare la logica sulla psicologia, la sua limitazione dell'a priori all'intelletto *umano* rappresenta un'involontaria ricaduta nella psicologia, che fa il paio con la psicologizzazione delle "facoltà" dell'animo. Nel manoscritto B IV 1, Husserl nota ancora che l'esser date delle cose *solo* nell'intuizione non indica una condizione *soggettiva* della conoscenza, eventualmente confermata dal fatto che la limitazione all'intuizione sensibile non varrebbe per Dio – capace di intuizione intellettuale. L'insistenza di Husserl sul punto si spiega considerando due aspetti: in primo luogo, se l'intuizione fosse un che di "soggettivo", non solo essa verrebbe psicologizzata indebitamente, ma implicherebbe che – com'è in effetti per Kant – l'essere umano sarebbe capace solo di intuizione *sensibile*. Se, invece, essa è rivendicata fino in fondo nella sua valenza di *forma* della conoscenza, allora si apre la possibilità di rigettare la distinzione verticale posta da Kant tra ordini di intuizione diversi (sensibile, per gli uomini, e intellettuale, per Dio), in favore di una distinzione orizzontale tra *modi diversi* dell'intuizione. L'essere conoscitivo umano è capace di intuizione sensibile o categoriale, a seconda degli oggetti significati e conosciuti: sono questi ultimi a fornire il *Letifaden* della conoscenza, che è dato oggettivamente *prima* delle condizioni trascendentali (soggettive) della sua conoscenza. Tale filo conduttore avrà, allora, la medesima valenza per l'uomo e per Dio: non ci sono intuizioni diverse, ma diversi modi dell'intuire che vincolano ugualmente *ogni intelletto possibile*, e non solo quello umano.

In secondo luogo, questa impostazione consente di porre sotto una nuova luce il problema conoscitivo nel suo complesso; una luce che muove già in direzione dell'epoché e delle riduzioni teorizzate in *Idee I*. Nel medesimo manoscritto, infatti, Husserl chiarisce che prima della critica della conoscenza noi non possediamo alcun sapere certo, poiché le scienze normali (psicologia, biologia etc.) rientrano appunto nella sfera della questionabilità critico-teoretica. Tutto ciò che abbiamo sono i "fenomeni" del «rappresentare, percepire, ricordare, aspettare, giudicare etc.», ossia gli *atti* di cui vogliamo comprendere il senso: le difficoltà che incontriamo inizialmente in questa comprensione derivano proprio dal fatto

che, come «uomini e pensatori», noi siamo inquadrati nella natura, ne facciamo parte e i nostri atti di pensiero e stati d'animo sono momenti casuali nell'infinito ingranaggio (*Getriebe*) della natura nel suo insieme. D'altra parte, la natura stessa e le sue leggi – che ci condizionano – ci sono date solo attraverso il nostro pensiero; non ci è data la natura «fuori dalla coscienza» (*außerbewusst*), ma ci è dato un sapere, un pensare *sulla* natura. Il problema (l'autentica *Erkenntnisproblematik*) consiste proprio nel comprendere come sia possibile che la coscienza trascenda se stessa e che un qualche *Wissenszustand*, un mero stato della singola «monade spirituale», non solo rispecchi il mondo trascendente ma se ne dica anche “certo”.

Non era questo il problema di Kant, per il quale il mondo e i nessi di natura (e le relative scienze, che li descrivono) sono semplicemente dati – di più: sono dati *così come sono dati per l'intelligenza umana*⁸⁸. Invece, per Husserl, «l'apriori, l'essenza, la specie, sono modalità e strutture della manifestatività delle cose in generale. Il loro apparire non ha il significato di un apparire *per qualcuno*, ma è apparimento, manifestazione in generale»⁸⁹.

Si capisce come, rispetto a Kant, sia in gioco una nozione diversa di manifestatività: come notato da Leo Lugarini in un saggio del 1961 – siamo negli stessi anni delle monografie “logiche” di cui qui ci occupiamo – la *Critica della ragion pura* asserisce che i fenomeni circoscrivono il solo ambito accessibile alla conoscenza umana. Se questo può esser considerato un punto di contatto con Husserl, va subito specificato che la distinzione kantiana tra fenomeno e cosa in sé reintroduce una distanza: per il fenomenologo, infatti, le “cose in sé” sono i fenomeni stessi e ciò – aggiungiamo – è possibile proprio in quanto si riduca la dicotomia tra (intuizione) sensibile e intellettuale e si rifiuti la soluzione che conduce a riferire i due ambiti a due diversi ordini conoscitivi. Sotto questo aspetto, Husserl riprenderebbe piuttosto l'insegnamento di Platone e Aristotele, per i quali il manifestarsi è costitutivo della cosa (dell'ὄν), è un modo del suo essere indipendentemente da ogni rapporto con un eventuale osservatore; per Kant, invece, il *logos* non dice le cose stesse, che sono soltanto presumibili, ma

⁸⁸ Cfr. Ms. B IV I, <39a-41b>.

⁸⁹ F. BOSIO, cit., p. 67.

argomenta *su* di esse «in loro assenza». La ragione fenomenologica esprime, come per Platone e Aristotele, le cose stesse: non parla su di esse ma le dice, anzi, le intuisce in quanto il θεωρεῖν è anzitutto, letteralmente, un “vedere” di cui il νοεῖν è condizione trascendentale. In ciò consiste, per Lugarini, il nocciolo dell’intuizione intellettuale, che Husserl recupererebbe a Kant in chiave aristotelica. D’altro lato, la “sensibilizzazione” della teoria trova una conferma nella nozione stessa di ragione teorizzata da Husserl: *Vernunft*, si osserva, deriva dal termine *ver-nehmen*, “percepire” (in senso, naturalmente, intellettuale)⁹⁰.

Tornando alla *Logik 1896* – che, lo ricordiamo, risale allo stesso periodo in cui Husserl conclude la redazione del primo volume delle *Logische Untersuchungen* – sarà opportuno tornare brevemente sul cruciale § 54 dedicato a «Existenz und Wahrheit», che abbiamo già brevemente considerato nel nostro capitolo primo (§ 6.3, sulle rappresentazioni improprie). Esso prelude al fondamentale capitolo V della *Sesta ricerca*, intitolato: «L’ideale dell’adeguazione. Evidenza e verità». È la nozione di evidenza, come ormai comprendiamo in base all’analisi dei testi sinora considerati, a veicolare il fondamento pre-categoriale delle formazioni logiche: già nelle *Abhandlungen* degli anni 1894-95 Husserl introduceva l’allargamento dei concetti di esistenza e di intuizione alla sfera ideale degli stati di cose. Nel § 54 della *Logik 1896* egli s’interroga: che cos’è l’esistenza di oggetti e di stati-di-cose? Di molte cose diciamo che “esistono” senza poterle percepire: passato, futuro, possibilità, ad esempio, esistono per noi senza (di essi diciamo “*es gibt*”) essere in sé percepibili. Subito è introdotto il rinvio alla dottrina psicologica della prima formazione: per Brentano l’esistenza deriva dalla riflessione sul

⁹⁰ Cfr. L. LUGARINI, *Ragione critica e ragione fenomenologica*, cit., pp. 448 sgg. Secondo Lugarini, la stessa esclusione kantiana della possibilità dell’intuizione intellettuale come facoltà conoscitiva umana implica una riproposizione del problema da essa posto, in quanto Kant individuerebbe in essa un «compito peculiare, ma impossibile, della ragione» (p. 454). Proprio questo sarebbe l’autentico punto d’incontro tra ragione critica e ragione fenomenologica, nel senso che Husserl avrebbe riconosciuto e reso possibile tale compito. In verità, ci pare non vi sia modo per sostenere – nei limiti della *Critica della ragion pura* – che Kant abbia inteso fare dell’intuizione intellettuale un compito *per* il soggetto conoscitivo umano; che le idee della ragione (e dunque le cose in sé) *debbano* essere pensate, benché ne sia impossibile la conoscenza, non pare identificare un compito per la ragione quanto un limite critico negativo. Il “dovere” in questione va qui completato con la specificazione che tali idee debbono *solo* essere pensate, e non devono essere anche conosciute. Il compito prescritto, dunque, è piuttosto quello di costringersi costantemente a una limitazione, a non arrischiare il nostro giudizio – che pure vi tende naturalmente – oltre i limiti legittimi circoscritti dalla fenomenicità.

giudizio conoscitivo, e ogni giudizio semplice è accettazione o rifiuto di un oggetto di giudizio. Se l'oggetto è accolto nel giudizio, allora esiste; la sua esistenza è il suo stesso essere accettato. Se non è accolto (ed è il caso delle rappresentazioni improprie), allora esso non esiste. Si tratta, rimarca Husserl, di una concezione contestabile, in quanto sposta l'attenzione – primariamente diretta all'oggetto stesso – sull'atto soggettivo. La proposizione "Bismarck esiste" non vuole significare che *qualcuno prende* Bismarck per esistente, ma che Bismarck stesso esiste; allo stesso modo, i principi logici, ad esempio il principio di non contraddizione, "esistono" – come insegna Bolzano – indipendentemente dal fatto che qualcuno li pensi o li giudichi, esistono *an sich*. Non è, quindi, la *riflessione* sull'atto a darci l'esistenza: il concetto di esistenza non presuppone quello del giudizio che lo accetta. Secondo Brentano, verità ed oggetto esistente sono dunque correlativi: l'oggetto del giudizio vero è un esistente.

Sulla base dell'allargamento del concetto di esistenza, questa assunzione restrittiva è per Husserl inaccettabile: ogni giudizio richiama una norma non puramente soggettiva, ma fondata obiettivamente sulla materia del giudizio, che circoscrive la classe dei giudizi possibili per quel contenuto. La verità del giudizio non è data soggettivamente, ma è una formazione ideale e obiettiva, fondata sulla materia del giudizio: mentre per Brentano il concetto di esistenza implica immediatamente quello di giudizio (se qualcosa esiste, è oggetto di un giudizio vero, dove la verità è un tratto del giudizio come tale), per Husserl vale il contrario. Il concetto di giudizio, cioè, presuppone quello di verità nel suo statuto ideale e obiettivo: il rapporto di questa idealità con l'esistenza è certamente correlativo, e si tratta senza dubbio di due nozioni (esistenza e verità) primitive, che non si possono definire ma solo descrivere; tuttavia, il giudizio non è vero *in quanto* il suo oggetto esiste, poiché anche del passato, del futuro, delle possibilità e di numerose altre formazioni ideali e stati-di-cose, che "non esistono", noi possiamo giudicare secondo verità. La verità sta nell'adeguazione del giudizio a quel criterio, quella misura (Husserl la definisce *Maß*), che è data obiettivamente e idealmente dalla materia del giudizio stesso – indipendentemente dalla esistenza o non esistenza dell'oggetto. Quest'ultima, piuttosto, si accompagnerà eventualmente al *vissuto* della verità stessa, che è l'evidenza: nell'evidenza, noi

siamo anche certi dell'esistenza dell'oggetto – fermo restando che tale esistenza non va assunta solo nel senso ristretto dell'intuizione e percezione sensibile, ma anche nel senso ampliato e categoriale⁹¹.

Come è noto, nel 1913 – dopo aver pubblicato il primo volume di *Ideen* – Husserl progettò una nuova edizione delle *Logische Untersuchungen*, di cui sono testimonianza l'*Entwurf einer Vorrede zu den 'Logischen Untersuchungen'* e le notazioni svolte nella *Prefazione* apposta nello stesso 1913. L'ambizione husserliana era quella di uniformare l'opera del 1900 al livello delle *Ideen*, che forniscono il quadro metodologico generale entro cui disporre il lavoro «rivolto ai fondamenti, che viene effettivamente eseguito sulle cose afferrate e intuite immediatamente», realizzato nelle *Ricerche*. La riscrittura completa si rivelò ben presto un intento di difficile realizzazione, così che l'autore optò per un rimaneggiamento parziale e per l'esplicitazione di due sole revisioni sostanziali del punto di vista adottato nel 1900: la definizione della fenomenologia come psicologia descrittiva e la contestazione dell'io puro vengono ora rigettate da Husserl⁹². Egli definisce la *Sesta ricerca* come «la più importante dal punto di vista fenomenologico»⁹³ e ne annuncia una radicale rielaborazione che, tuttavia, non vedrà mai la luce – come si evince dalla *Prefazione alla "Sesta ricerca"*, scritta nel 1920. Qui Husserl specifica che la Seconda sezione della *Ricerca*, intitolata «Sensibilità e intelletto», riveste per lui un «valore particolare» e afferma:

Continuo ad essere convinto che il capitolo sull'«intuizione sensibile e categoriale», insieme alle trattazioni preliminari del capitolo precedente, abbia aperto la via ad una chiarificazione fenomenologica dell'evidenza *logica* (e quindi, *eo ipso*, ai suoi momenti paralleli nella sfera assiologica e pratica)⁹⁴.

⁹¹ Anche Rudolf Bernet ha sottolineato che il sapere nasce dall'evidenza e che quest'ultima è il vissuto, il cui oggetto è la *Wahrheit* (corrispondente alla realtà del *Sachverhalt* affermato nel giudizio); cfr. R. BERNET, *Verschiedene Begriffe der Logik und ihr Bezug auf die Subjektivität*, in «Phänomenologische Forschungen», 1 (2001), 2, pp. 11-24.

⁹² Husserl abbandona la definizione della fenomenologia come «psicologia descrittiva» già nella recensione di M. Palágy, *Der Streit der Psychologen und Formalisten in der modernen Logik*, Leipzig 1902, apparsa nel 1903 nel già citato *Bericht über deutsche Schriften zur Logik in den Jahren 1895-1899*. La «contestazione dell'io puro» è invece ritrattata sulla scorta della critica della posizione husserliana avanzata da P. Natorp nella sua *Allgemeine Psychologie* del 1913 (vol. I).

⁹³ HUA XVIII, tr. it. cit., p. 13.

⁹⁴ *Ivi*, p. 16.

Se la *Sesta ricerca* fosse stata letta con la dovuta attenzione, non si sarebbe commesso l'errore – osserva Husserl – di confondere tra intuizione in senso comune (sensibile) e intuizione in senso categoriale e si sarebbe compresa la differenza tra quest'ultima e il pensiero mediato, «simbolicamente vuoto». Soprattutto, la Seconda sezione viene interpretata retrospettivamente come un saggio d'indagine genuinamente fenomenologica, «[...] che va verso le cose stesse, orientandosi secondo la loro datità intuitiva – un'indagine che, nell'atteggiamento eidetico-fenomenologico secondo la coscienza pura, è l'unica che può essere feconda per una teoria della ragione»⁹⁵. Il sottotitolo della *Sesta ricerca* recita, perciò: *Elementi di una chiarificazione fenomenologica della conoscenza*. Nell'*Introduzione*, Husserl riassume in poche pagine i capitoli fondamentali dell'indagine, fornendo una serie di elementi e di rinvii utili per inquadrare la *Ricerca* nel contesto delle *Logische Untersuchungen*: in particolare, sarà necessario fissare i presupposti teorici dati dalla discussione del concetto di *Bedeutung* nella *Prima ricerca*; dall'introduzione del riferimento agli oggetti generali e alle specie ideali nella *Seconda ricerca*; dalla teoria dell'intero e delle parti (dell'astratto e del concreto) nella *Terza ricerca*, su cui ci siamo già soffermati e dalla quale deriva la distinzione tra significati indipendenti e non-indipendenti nella *Quarta ricerca*; dalla distinzione tra materia dell'atto e rappresentazione di base, nell'ambito dell'intenzionalità specificamente logica, nella *Quinta ricerca*. Si tratta di temi che non incontriamo, ormai, per la prima volta ma ai quali siamo stati preparati dalle riflessioni già svolte nei precedenti capitoli.

Muoviamo, dunque, dall'*Introduzione* alla *Sesta ricerca*. Qui Husserl ribadisce che il significato è insito nell'essenza intenzionale, e precisamente dal lato della materia (e non della qualità) dell'atto: il significato stesso, tuttavia, possiede due versanti. Da un lato, vi è l'intenzione significante (*Bedeutungsintention*) e, dall'altro, il riempimento di significato (*Bedeutungserfüllung*): essi designano, nei termini tradizionali, il rapporto tra “concetto” o “pensiero” (come intenzione non

⁹⁵ *Ivi*, p. 17.

riempita intuitivamente) e “intuizione corrispondente”. Questa distinzione si riscontra non solo negli atti logici, ma in classi di atti ben più ampie; tra queste, tuttavia, vi è una classe particolare – quella degli atti *oggettivanti* – i quali sono «caratterizzati rispetto a tutti gli altri dal fatto che le sintesi di riempimento che appartengono alla loro sfera hanno il carattere della *conoscenza*, dell’*identificazione*, della “posizione unificante” di ciò che è “concordante”»⁹⁶. È a questi atti, nei quali si realizzano i rapporti del tipo *conoscitivo*, che l’analisi dovrà essere ristretta, al fine di realizzare il seguente proposito:

Noi caratterizzeremo fenomenologicamente, ricorrendo appunto ai fenomeni di riempimento, i concetti del tutto generali di *significazione* (*Signifikation*) e di *intuizione* (*Intuition*), approfondendo l’analisi, che è fondamentale per la chiarificazione della conoscenza, delle *diverse specie di intuizione* (*Anschauung*), ed in primo luogo dell’intuizione sensibile⁹⁷.

La distinzione tra significazione e intuizione comporta quella tra contenuto rappresentante (*repräsentierend*) e contenuto intuitivo; in particolare, quest’ultimo andrà distinto dagli altri elementi costitutivi dell’essenza conoscitiva, e cioè dalla qualità intenzionale, dalla materia intenzionale (o senso apprensionale) e dalla forma apprensionale. L’unità di materia e contenuto rappresentante mediante la forma apprensionale costituirà il fenomeno della rappresentanza⁹⁸. L’analisi dei rapporti tra intenzione e intuizione dovrà essere fondato sulla chiarificazione dell’adeguazione (*Übereinstimmung*), della quale andranno evidenziati i diversi gradi (con particolare attenzione per il caso della completezza oggettiva). Scrive Husserl:

Il riempimento ultimo rappresenta un ideale di compiutezza. Esso risiede sempre in una “percezione” corrispondente (dove indubbiamente si presuppone una necessaria estensione del concetto di percezione al di là dei limiti della sensibilità). In questo caso, la sintesi del riempimento è l’*evidenza* o la *conoscenza nel senso pregnante del termine*. Qui si realizza l’*essere* nel *senso della verità*, della

⁹⁶ *Ivi*, p. 302.

⁹⁷ *Ibid.*

⁹⁸ La teoria della rappresentanza categoriale, sistematicamente indagata nel Cap. VII della *Sesta ricerca*, è sottoposta a critica da Husserl già nello *Entwurf einer Vorrede zu den ‘Logischen Untersuchungen’* del 1913: vi rinverremo più tardi con l’aiuto delle osservazioni rese da Dieter Lohmar.

“concordanza” correttamente intesa, dell’*adaequatio rei ac intellectus*”, qui essa è data in se stessa e può essere direttamente affermata e colta⁹⁹.

Nelle lezioni sulla coscienza interna del tempo (il cui nucleo essenziale risale al 1904/05, ma che comprende testi datati anche agli anni Novanta dell’Ottocento), Husserl chiarirà nel modo più netto il carattere originario e fondativo della percezione sensibile, come fonte ultima delle validità d’essere conosciute secondo evidenza: qui egli scrive che «[...] ogni questione relativa all’esistenza individuale può trovare risposta solo nel ritorno alla percezione, la quale ci dà, nel senso più rigoroso, l’esistenza individuale»¹⁰⁰. Cruciale è, in particolare, la nozione di «impressione originaria» (*Urimpression*), con cui si intende il “punto-ora” (*Jetztpunkt*) costituente l’inizio della produzione dell’oggetto temporale da parte della coscienza: è nel “punto-ora” attualmente percepito che si realizza «l’evidenza o la conoscenza nel senso pregnante del termine», poiché solo esso è “propriamente” percepito. Pensiamo al caso della melodia: propriamente percepito è soltanto la nota che risuona ora, la cui evidenza – fondata sulla corrispondente impressione attuale – ci dà la certezza del fenomeno sonoro. E tuttavia, grazie alla legge fondamentale di coscienza per la quale ogni *Jetzt* è necessariamente connesso al duplice orizzonte ritenzionale e protensionale, noi diciamo di udire non la nota che risuona ora, ma “la melodia”: la sua identità si fonda sulla connessione dell’impressione originaria con il passato trattenuto ritenzionalmente (le note “appena risuonate”, che sono ancora vive e richiamate dalla percezione attuale), da un lato, e con l’aspettativa protensionale del decorso immediatamente futuro (ci aspettiamo che la melodia “proseguia” secondo un certo stile percettivo, che possiamo anticipare immaginativamente). Husserl parla, così, di «percezione adeguata» proprio per indicare la coscienza ritenzionale, in cui si produce un continuo trapasso tra percezione e ritenzione¹⁰¹.

⁹⁹ HUA XIX, cit., vol. II, p. 302.

¹⁰⁰ HUA X: *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstesens (1893-1917)*, hrsg. v. R. Boehm, Martinus Nijhoff, Den Haag 1969; tr. it. a cura di A. Marini, *Per la fenomenologia della coscienza interna del tempo (1893-1917)*, Franco Angeli, Milano 2001, p. 110.

¹⁰¹ *Ivi*, p. 72. Jocelyn Benoist ha opportunamente messo in rilievo come, nella sfera del decorso percettivo, alla coppia ritenzione/percezione si debba appunto associare il binomio attualità/inattualità, più di quello presente/passato, a evidenziare che qualcosa può essere presente – come sfondo – senza essere attuale. In ciò consiste la peculiarità degli elementi rientranti nello

Anche nelle lezioni sulla temporalità di coscienza Husserl introduce una distinzione (che sarà cruciale, sul piano logico, nella *Sesta ricerca*) tra atti del riferimento intenzionale *immediato* e atti che realizzano un riferimento soltanto *mediato*: l'impressione originaria è appunto una coscienza "primaria", ossia originalmente offerente che, proprio in quanto primaria, non è a sua volta appresa in un altro atto di coscienza. La coscienza "secondaria" (in questo contesto, identificata con la rimemorazione) è tale proprio perché essa si fonda *indirettamente* sulla coscienza primaria originalmente offerente, che è costituita dalla percezione adeguata, ossia della percezione sensibile nella sua articolazione impressionale-ritenzionale. Anche da un punto di vista genetico, dunque, troviamo conferma del rapporto *fondativo* tra momento intuitivo-sensibile e momento intenzionale-significativo.

Si precisa, così, anche quel rapporto tra *Wahrheit* e *Existenz* già affrontato nella *Logik 1896*: l'essere può assumere il «senso della verità», se la coscienza di esso è accompagnata dalla sua evidenza – se, cioè, possiamo tornare al corrispondente momento intuitivo-percettivo. D'altra parte, è già necessario introdurre quell'allargamento del concetto di percezione al quale ci hanno preparato le *Abhandlungen* degli anni 1893-94 e gli altri scritti di fine anni Novanta:

Con tutto ciò è strettamente interdependente l'importante distinzione tra gli oggetti, le determinazioni e le connessioni sensibili (reali) e categoriali; dove risulta che ciò che caratterizza questi ultimi è il fatto di poter essere dati nella modalità della "percezione" solo in atti *fondati* in altri atti, che sono in ultima analisi atti della sensibilità. In linea generale, il riempimento intuitivo, e quindi anche immaginativo, degli atti categoriali è fondato in atti sensibili¹⁰².

Gli atti di intuizione categoriale realizzano, dunque, una "percezione" delle corrispondenti oggettualità, che Husserl pone tra virgolette in quanto essa non è una apprensione *diretta* dell'oggetto ma *mediata* dal riferimento ad altri atti, che sono in ultima analisi di natura sensibile. Questa situazione fenomenologica,

sfondo percettivo, anch'essi in tal senso pre-categoriali (cfr. J. BENOIST, *Pre-datità e filosofia trascendentale nella Crisi*, in G. GIGLIOTTI, (a cura di), *Tre studi sulla Krisis di Husserl*, in «Rivista di storia della filosofia», suppl. al fasc. 2 (2008), pp. 1-15.

¹⁰² *Sesta ricerca*, cit., p. 303.

d'altra parte, va considerata nella sua duplice vettorialità: se è vero che gli atti categoriali sono fondati sui sensibili, in assenza dei quali non sarebbe possibile alcuna "percezione" (seppure indiretta) delle corrispondenti oggettualità, è altrettanto vero che la «*mera* sensibilità non può mai dare riempimento a intuizioni categoriali». Ciò che "riempie" gli atti categoriali non è direttamente la sensibilità, ma la sensibilità «a cui certi atti categoriali hanno conferito una forma»¹⁰³. Il rapporto di fondazione tra le due specie d'atti, quindi, non deve condurre a indebite confusioni: più avanti Husserl dirà che gli atti fondati, categoriali producono oggettualità *nuove*, che non erano date con gli atti sensibili fondanti ma che solo la "messa in forma" categoriale poteva originare.

Di qui deriva la *necessità imprescindibile di estendere i concetti originariamente sensibili di intuizione e percezione*, un'estensione che consente di parlare di *intuizione categoriale* e specialmente di *intuizione generale* [...] La vecchia contrapposizione gnoseologica tra *sensibilità* e *intelletto* trova tutta la sua auspicata chiarezza nella distinzione tra intuizione semplice (*schlicht*) o sensibile e intuizione fondata o categoriale. Lo stesso si dica per la contrapposizione tra il *pensare* e l'*intuire* [...] ¹⁰⁴.

Per ora, limitiamoci a registrare la differenza – sulla quale torneremo – qui posta da Husserl tra intuizione categoriale e intuizione *generale*, che costituisce a tutti gli effetti un caso specifico della prima, destinato a veicolare l'intuizione e la relativa conoscenza evidente dei concetti generali – proprio quelli di cui Brentano negava l'esistenza. Dal punto di vista gnoseologico generale, va rilevata la piena coscienza della profonda modificazione introdotta dalla teoria dell'intuizione categoriale nella tradizionale (kantiana) dottrina dei rapporti tra sensibilità e intelletto. Parlare di una intuizione "non sensibile" costituisce senza dubbio una rottura con la tradizione filosofica: pur non volendo eccedere nell'accostamento, parlando di "intuizione intellettuale" (e, in effetti, come osserva Lohmar¹⁰⁵, non di questa si tratta, poiché l'intuizione categoriale non "produce" e conosce immediatamente l'oggetto, come farebbe l'intuizione divina ipotizzata da Kant,

¹⁰³ *Ibid.*

¹⁰⁴ *Ibid.*

¹⁰⁵ Cfr. *infra*, § 3.2.3.

ma conserva un carattere discorsivo e mediato), è indubbio che *i concetti dell'intelletto sono posti come intuibili*, e dovremo capire esattamente cosa ciò significhi e come sia possibile. Anche ponendo tra virgolette i concetti di intuizione e di percezione qui in gioco, la radicalità della teoria husserliana non risulta ridotta e, anzi, solleva una serie di questioni, alle quali si dovrà rispondere.

In che modo si combinano discorsività (mediatezza) e intuitività nella sfera intellettuale? Perché non limitarsi, più “prudentemente”, a parlare in termini generici di “apprensione”, di “afferramento”, di “coscienza” categoriale, ma introdurre il riferimento forte all’intuizione? La logica formale, come indifferente al contenuto sensibile, non viene intaccata irrimediabilmente nella sua formalità – posto che non si tratta, qui, di mera applicazione delle categorie al molteplice intuitivo ma di afferramento intuitivo *delle categorie stesse*? E in che modo, se non mediante il kantiano schematismo, il dato sensibile si dispone alla messa in forma categoriale? Quale è l’elemento omogeneo (che per Kant era dato dallo schema del tempo), comune a dato sensibile e categoria, in grado di giustificare il rapporto di fondazione ipotizzato? E, soprattutto, c’è mai – per tornare alle argomentazioni critiche di Fabio Minazzi, ricordate nella nostra Introduzione – un momento in cui il pre-categoriale è effettivamente, radicalmente “*pre*” nella sfera degli atti logico-conoscitivi? Se *das Logisches* è interamente attraversato dalla categorialità, che fissa il contenuto conoscitivo, può darsi un momento che si collochi conoscitivamente al di fuori di esso? L’evidenza dovrebbe assicurare, con il ritorno alla schietta intuizione, proprio questa possibilità: tuttavia, il ritorno all’intuizione è già fenomenologico, dunque scientifico, e non avviene sul piano della pura ingenuità, del vivere “immersi nel fondamento”. Anzi, solo spezzando questa ingenuità è possibile conseguire la scienza del pre-categoriale (del mondo della vita, secondo il vocabolario dell’ultimo Husserl). Nel momento in cui le operazioni anonime e lo stesso strato di costituzione oggettuale passiva vengono illuminati fenomenologicamente, noi siamo fuori dall’immediatezza dell’ingenuità: si riverbera, qui, la paradossale difficoltà “esistenziale” dell’essere fenomenologici, ossia dell’essere insieme al di fuori e dentro il mondo obiettivo da cui partiamo. Husserl stesso mostra di averne piena consapevolezza nell’Introduzione generale alle *Ricerche*, che segue i *Prolegomena*, dove scrive:

Dobbiamo peraltro ammettere che molte distinzioni e delimitazioni concettuali della sfera puramente logica giungono all'evidenza nell'atteggiamento naturale, quindi senza analisi fenomenologica. Mentre si effettuano i corrispondenti atti logici adeguandosi all'intuizione che opera il riempimento, non si riflette sulla stessa situazione fenomenologica¹⁰⁶.

La chiarificazione fenomenologica, tuttavia, è necessaria per evitare i fraintendimenti psicologistici propri dell'atteggiamento naturale: una risposta alquanto debole alla radicalità del problema che si apre con la teoria dell'intuizione categoriale. Vedremo come, in realtà, non sia solo la preoccupazione anti-psicologista a spingere Husserl su questa difficile strada, ma un ruolo cruciale è giocato dalla critica dell'impostazione gnoseologica di parte idealistica e specialmente kantiana. Non solo, dunque, motivazioni di carattere metodologico generale, ma una *diversa concezione della soggettività conoscente* e delle sue funzioni conoscitive, sta alla base della problematica categoriale. Nella seconda sezione della *Sesta ricerca* è chiaro, senza bisogno di essere esplicitato¹⁰⁷, che l'obiettivo polemico è appunto Kant e la sua interpretazione dei rapporti tra sensibilità e intelletto. Dovremo più tardi tornare sul § 3 di questa Introduzione, dedicato appunto alle «Difficoltà dell'analisi puramente fenomenologica», e sulla breve Appendice II in chiusura al § 6, per analizzare sino alle sue più estreme conseguenze la paradossalità che qui ci si apre. Per ora, procediamo con ordine, enucleando dapprima i presupposti della dottrina dell'intuizione categoriale nelle cinque ricerche precedenti.

3.1.2. Lo statuto della *Bedeutung* nella Prima ricerca

Senza prendere in esame alcuni paragrafi centrali della *Prima ricerca*, nei quali Husserl fissa il concetto di *Bedeutung* nella sua caratterizzazione ideale, cominciando a introdurre anche il riferimento alla nozione di riempimento, l'operazione teoretica svolta nella *Sesta ricerca* risulterebbe difficilmente

¹⁰⁶ *Ivi*, p. 272.

¹⁰⁷ Se non in una nota, tanto breve quanto radicale, a chiusura della Seconda sezione della *Sesta ricerca*. Avremo modo di tornarvi successivamente.

comprensibile. Al § 11, Husserl illustra la distinzione tra espressione e significato come unità ideali: quando enunciamo l'espressione "resto quadratico", e ci poniamo il problema di comprenderne il significato, non intendiamo l'atto dell'esprimere realizzato *hic et nunc* ma ci riferiamo all'espressione *in specie*. Nel momento in cui giudico "le tre altezze di un triangolo si intersecano in un punto", ciò che voglio significare non è il mio vissuto soggettivo di enunciazione, ma proprio *che* le tre altezze di un triangolo si intersecano in un punto – vale a dire lo stato di cose, indipendentemente da chi stia realizzando l'enunciato (si ricordi il principio dell'*an sich* bolzaniano). Enunciando lo stato di cose, noi forniamo anche un'informazione, ossia segnaliamo la compagine di vissuti psichici nei quali l'enunciato si realizza; l'insieme di tali atti di giudizio può variare, ma *ciò che* l'enunciato vuole dire permane identico (anche quando è assurdo o falso). Scrive Husserl:

Ma è certo che ogni enunciato, sia che si trovi nella funzione conoscitiva o no (cioè che si riempia o possa eventualmente riempire la sua intenzione nelle intuizioni corrispondenti e negli atti categoriali che danno ad essa una forma, o no), ha la propria intenzione, ed inoltre che in questa intenzione si costituisce il significato come suo carattere specifico ed unitario¹⁰⁸.

Ogni espressione ha, dunque, un significato: vuole dire qualcosa, in senso ideale. Ma oltre a voler dire qualcosa, essa dice anche *su* qualcosa: ha, cioè, un oggetto al quale si riferisce e «[...] in nessun caso l'oggetto coincide con il significato»¹⁰⁹ (§ 12). Il significato dell'espressione coincide con il suo contenuto (*Inhalt*), come si è anticipato analizzando le *Abhandlungen* contenute in HUA XXII: molteplici espressioni possono avere lo stesso significato, ma oggetti diversi, oppure – al contrario – possono avere significati diversi riferiti allo stesso oggetto (ma possono anche concordare su entrambi i versanti, come nel caso delle espressioni tautologiche). Prendiamo i nomi: «*il vincitore di Jena – il vinto di Waterloo; il triangolo equilatero – il triangolo equiangolo*. Il significato espresso in queste coppie è evidentemente diverso, benché si intenda sempre lo stesso

¹⁰⁸ HUA XIX, tr. it. cit., *Prima ricerca*, p. 311.

¹⁰⁹ *Ivi*, p. 313.

oggetto»¹¹⁰. Se invece diciamo: “Bucefalo è un cavallo” e “questo ronzino è un cavallo”, enunciamo due espressioni che hanno il medesimo contenuto (“un cavallo”), ma diverso oggetto. Ciò accade perché “uno” è un nome dotato di estensione, che dunque può riferirsi a oggetti diversi. Nulla del genere è valido per i nomi propri: “Socrate” può designare un oggetto diverso solo se assume un significato diverso, se diventa un termine “equivoco”.

Il fatto che il significato possa rimanere lo stesso, che possa essere identificato come *lo stesso* in espressioni provviste di riferimenti oggettuali diversi (come anche la possibilità di distinguere i significati *diversi* delle espressioni che si riferiscono allo stesso oggetto, possibilità che presuppone pur sempre quella di identificare ciascun significato come identico a sé e diverso dall’altro), si spiega in base al suo statuto logico, che è ben distinto da quello psicologico – come Husserl illustra al § 31. «Di fronte a questa illimitata varietà di vissuti individuali, ciò che in essi è espresso è sempre qualcosa di identico, è *lo stesso* nel senso più rigoroso del termine»¹¹¹: è qui che si fa più evidente l’influenza della *Wissenschaftslehre* di Bolzano. «Ciò che nella proposizione [...] apprendo come suo significato, è identicamente ciò che è, sia che io pensi ed esista, sia che in generale esistano persone pensanti ed atti, o no»¹¹². L’identità asserita è l’identità della *specie*, che abbraccia come tale la disparità delle singolarità individuali: dovremo richiamare queste osservazioni husserliane nel trattare dell’intuizione del generale. Husserl sostiene, infatti, che «i significati formano [...] una classe di *concetti* nel senso di “oggetti generali”»¹¹³. Che questi oggetti generali *esistano*, accanto agli oggetti individuali (così come, nella *Sesta ricerca*, si affermerà l’esistenza di un’intuizione generale, accanto a quella sensibile), non significa che essi siano da porre in un quale «iperurano» o «nello spirito divino» (il riferimento polemico è, chiaramente, alla dottrina platonica e a quella kantiana). L’affermazione è di estrema importanza, in rapporto ai presupposti brentaniani

¹¹⁰ *Ibid.*

¹¹¹ *Ivi*, p. 367.

¹¹² *Ivi*, p. 368.

¹¹³ *Ivi*, p. 369.

che abbiamo indagato nel Primo capitolo e che dobbiamo, qui, richiamare.

Afferma Husserl:

A chi è solito comprendere con essere solo l'essere "reale", con oggetti, oggetti reali, sembrerà fondamentalmente erroneo parlare di oggetti generali e del loro essere; mentre non troverà nulla da ridire chi prenderà questo modo di esprimersi semplicemente come un'indicazione della validità di certi giudizi, di quelli cioè nei quali si giudica sui numeri, le proposizioni, le figure geometriche, ecc., e che quindi si domanda se il titolo di "oggetto che è in verità" debba essere attribuito in modo evidente come correlato della validità del giudizio a ciò su cui si esprime un giudizio. In realtà: dal punto di vista logico i sette corpi regolari sono sette oggetti, così come i sette saggi; il teorema del parallelogramma delle forze è un oggetto così come la città di Parigi¹¹⁴.

Si rammenti quanto Husserl sosteneva già nel 1895, nella recensione di Bergmann, che sarà utile ricordare estesamente per la sua assonanza col succitato passo della *Prima ricerca*:

È anche da mettere in dubbio che le rappresentazioni astratte, nelle quali sostanzializziamo momenti non-indipendenti delle cose, debbano avere il carattere di "finzioni" (*Fiktionen*), le quali ascrivono a tali momenti un essere cosale. Non si tratta, qui, di una forma di pensiero fondamentalmente essenziale e quindi assolutamente indispensabile, come in genere nelle forme del pensiero generale? Se queste [forme] avessero il senso di mere finzioni, allora le corrispondenti forme enunciative dovrebbero avere significati meramente impropri (*uneigentliche*), dovrebbero essere ovunque possibili trasformazioni equivalenti, nelle quali le forme generali sarebbero completamente derivate. Non posso considerare ammissibili tali trasformazioni; non posso autenticamente portare una proposizione generale a coincidenza con una proposizione non generale quanto al significato¹¹⁵.

Si prenda ora in esame la definizione di "presentazione" offerta da Brentano nella sua *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, che abbiamo citato nel nostro primo capitolo: «[...] esempi di presentazione [...] sono l'udire un suono, il vedere un oggetto colorato, il sentire caldo e freddo, così come gli analoghi stati di fantasia; ma lo è anche il pensare un concetto generale, ammesso che ciò accada davvero». L'inciso finale della citazione non è, dicemmo, meramente dubitativo: trattando degli oggetti fittizi, Brentano chiariva come concetti (e relativi oggetti) generali fossero mere "finzioni" (*Fiktionen*). «E così vale, in

¹¹⁴ *Ibid.*

¹¹⁵ HUA XXII, cit., p. 172.

generale, che solo cose che ricadono tutte sotto lo stesso concetto di reale costituiscono un oggetto per i riferimenti psichici»¹¹⁶: è questa frase che Husserl sembra richiamare direttamente nel passo citato della *Prima ricerca*, laddove dichiara che «a chi è solito comprendere con essere solo l'essere “reale”, con oggetti, oggetti reali, sembrerà fundamentalmente erroneo parlare di oggetti generali e del loro essere». Di più: gli esempi brentaniani di oggetti “non-reali”, fittizi, sono esattamente quelli che Husserl assume come oggettualità categoriali.

Nella *Logik 1896* si osservava (nel già richiamato § 54) come noi affermiamo l'esistenza di molte cose che “esistono” senza poterle percepire, e si citavano come esempi il passato, il futuro, la possibilità, dei quali diciamo “*es gibt*” senza che siano in sé percepibili. Ora, ecco l'elenco di *Fiktionen* formulato da Brentano nella *Psychologie* (cfr. Primo capitolo):

Né presente, passato e futuro, o anche ciò che è presente, passato e futuro; né esistenza e non esistenza, o anche ciò che esiste e ciò che non esiste; né necessità e non necessità, possibilità e impossibilità, o anche ciò che è necessario e ciò che non è necessario, possibile e impossibile; né verità e falsità, o vero e falso; né bontà e cattiveria; né una cosiddetta realtà effettiva (*energheia, entelecheia*) o forma (*eidos, logos, morphe*) di cui parla Aristotele nel linguaggio sono espressi di solito da termini astratti come rossore (*Röte*), figura, natura umana e simili; né gli oggetti in quanto tali, come qualcosa di riconosciuto, negato, amato, odiato, presentato, possono mai essere, al pari di un reale, ciò a cui ci riferiamo psichicamente come oggetto¹¹⁷.

Speriamo di avere chiarito, incrociando i diversi luoghi testuali, il motivo per cui abbiamo sentito l'esigenza di discutere in dettaglio – nel Primo capitolo di questo lavoro – la dottrina brentaniana, accostandola sin dall'inizio all'assunzione, poi tramutatasi progressivamente in critica, di Husserl: la teoria degli oggetti fittizi e delle rappresentazioni improprie costituisce davvero, oseremmo dire filologicamente e geneticamente, la fonte primordiale della concezione husserliana del rapporto tra intenzione simbolica e riempimento intuitivo, ed è alla base dell'allargamento del concetto di esistenza (e percezione) al di là della sfera sensibile-reale, che tanto peso avrebbe avuto nell'economia generale della filosofia fenomenologica. Abbiamo mostrato (e continueremo a

¹¹⁶ F. BRENTANO, *Psychologie*, tr. it. cit., p. 141.

¹¹⁷ *Ibid.*

mostrare, forse a costo di una qualche dispersività dell'esposizione, comunque orientata a quel procedimento «a zig zag» rivendicato da Husserl alla stessa fenomenologia), come questo riferimento critico si complichino e arricchisca di rinvii ulteriori, alla teoria kantiana e bolzaniana, in primo luogo, ma poi anche alle teorie logiche correnti: il nostro intento è stato quello di seguire geneticamente, nei primi due capitoli, il sistema di questi riferimenti husserliani, che non possono essere disgregati meccanicamente e senza il cui chiarimento la radicalità rivendicata da Husserl alle *Ricerche logiche*, e specialmente alla *Sesta ricerca*, risulta mortificata se non incomprendibile.

Tornando alla *Prima ricerca*, dobbiamo affrontare ancora un'altra questione di rilievo decisivo. Se l'espressione trae il riferimento all'oggetto dal significato, nel senso che «l'espressione designa (denomina) l'oggetto per mezzo del suo significato», dovremo ancora chiederci da dove l'espressione derivi il significato stesso: dove risiede la *Bedeutung*? La questione è affrontata nel cruciale § 19: «Per coloro che trasferiscono nell'intuizione il momento del significato, l'esistenza di un pensiero puramente simbolico rappresenta un insolubile enigma. Per loro, un linguaggio privo di intuizione è anche privo di senso»¹¹⁸: si ricorre, così, all'ipotesi dell'esistenza di «intuizioni inconsce ed inavvertite», delle quali per Husserl non vi è alcun bisogno – non solo perché, spesso, anche le intuizioni fondanti possono essere inadeguate all'intenzione significante, ma soprattutto perché un linguaggio privo di intuizioni non è perciò stesso «privo di idee». Proprio in quanto si assuma che significato e oggetto sono due momenti distinti dell'espressione, quest'ultima può ben avere un senso, un significato anche senza intuizione corrispondente; essa “vuol dire” qualcosa, senza con ciò dire “su” qualcosa. In tal caso, il rappresentare sarà soltanto indiretto, simbolico, e non potrà contare sul riempimento corrispondente. E in effetti, nella stragrande maggioranza dei casi occorrenti nel pensiero non solo quotidiano, ma anche scientifico, «[...] possiamo giudicare, inferire, riflettere e confutare, nel senso più attuale, sulla base di rappresentazioni puramente “simboliche”»¹¹⁹ (§ 20).

¹¹⁸ *Prima ricerca*, cit., p. 334.

¹¹⁹ *Ivi*, p. 335.

Questo è un punto rilevante della teoria husserliana del significato, in quanto riformula la dottrina brentaniana del rappresentare “improprio”. Si ricorre ai segni, dunque, in funzione suppletiva dell’intuizione mancante: anche in questo caso, l’aspetto rilevante non è il punto di vista fisico o fenomenale del segno ma il suo «significato di gioco» (*Spielbedeutung*). Neppure nel pensiero simbolico-aritmetico operiamo con segni privi di significato, sebbene non poggiamo su intuizioni corrispondenti: questo aspetto è persino necessario al procedimento calcolistico, perché consente di abbreviarne e velocizzarne enormemente le operazioni¹²⁰. E tuttavia, se un pensiero privo di intuizioni è non solo possibile, ma anche necessario all’economia del pensiero simbolico e calcolistico, si potrebbe chiedere perché mai vi sia bisogno – come Husserl pone – di tornare all’intuizione per fissare le differenze di significato e chiarire pienamente i concetti. Questo interrogativo è affrontato al § 21, dove Husserl precisa che il ritorno all’intuizione è necessario in tutti i casi di significati «fluttuanti», di intenzioni non chiaramente distinguibili tra loro: in questi casi solo la traduzione intuitiva consente la chiarificazione concettuale. «[...] Ogni giudizio evidente (ogni conoscenza attuale in senso pregnante) presuppone i significati riempiti intuitivamente»¹²¹: viene così confermato il rapporto di interdipendenza tra riempimento intuitivo ed evidenza (giudizio vero).

3.1.3. L’unità ideale della specie nella Seconda ricerca

Nell’Introduzione alla *Seconda ricerca*, Husserl scrive che il rapporto tra significato ed espressione significante è lo stesso che intercorre tra la specie “rosso” e il momento-rosso che si manifesta nell’oggetto (rosso) d’intuizione. Se

¹²⁰ Nella *Einleitung in die Logik und Erkenntnistheorie* del 1906/07, Husserl caratterizza il pensiero simbolico-calcolistico, e il sistema segnico cui esso ricorre, con particolare chiarezza: «Il procedimento simbolico-calcolistico ha, da un lato, uno straordinario significato pratico-conoscitivo. Con l’introduzione delle lettere al posto delle parole del linguaggio comune ci si libera di tutte le plurivocità fluttuanti che affettano in larga misura le parole [...] Il pensiero viene facilitato in quanto qui la stringenza del procedimento deduttivo dipende solo dalla conformità a legge della forma logica e quindi il contenuto concettuale dei termini non viene affatto messo essenzialmente in questione: così ci si risparmia, appunto, di pensare sempre daccapo al contenuto dei concetti. Si pensa soltanto alle lettere e si dà ad esse il loro significato di gioco attraverso regole calcolistiche [...] Ci si risparmia, quindi, di pensare, a seconda del caso, a numeri, forze, energie, raggi di luce etc. Sono sufficienti lettere e regole di calcolo»; HUA XXIV, cit., § 19/b.

¹²¹ *Prima ricerca*, cit., p. 339.

ci soffermiamo sul momento rosso intuito, se lo *mettiamo in rilievo*, otteniamo appunto quel «rosso unico e identico» in una modalità di coscienza «di nuovo genere, attraverso la quale diventa per noi oggettuale non l'individuale ma, appunto, la specie». La funzione che consente di estrapolare la specie è, dunque, l'astrazione, intesa – nella teoria classica nominalista – come una funzione dell'attenzione: la *Seconda ricerca* è dedicata proprio al chiarimento fenomenologico dell'astrazione e alla critica della sua ipostatizzazione metafisica, da un lato, e psicologica, dall'altro. Mentre lasceremo sullo sfondo la discussione delle «teorie moderne dell'astrazione», che Husserl sottopone qui a un'attenta critica (con particolare riferimento alla teoria di Locke e al nominalismo derivatone per reazione¹²²), ci soffermeremo sul Primo capitolo dedicato agli «Oggetti generali e la coscienza della generalità»: esso costituisce il presupposto teorico della dottrina dell'ideazione nella *Sesta ricerca*.

¹²² Ci limitiamo a ricordare che la critica di Husserl si fonda sugli argomenti anti-psicologisti avanzati nei *Prolegomena*, e in particolare è tesa a ribadire la duplice differenza tra: 1) ricerche di carattere *logico* sull'origine dei concetti (le quali espletano un compito gnoseologico e critico-conoscitivo) e ricerche empiriche sull'origine dell'*associazione* dei concetti (le quali non hanno carattere critico-fondativo); 2) analisi fenomenologiche, indirizzate agli *atti* del significare e alle forme del loro riferimento oggettivo, e analisi oggettiva, la quale assume le attribuzioni oggettuali che partono dagli atti come costituenti reali (*reell*) degli atti stessi. Husserl critica il nominalismo come una forma di ipostatizzazione psicologica del generale e lamenta le «confusioni» che affetterebbero il modo in cui Locke ha presentato la sua nozione di "idea": in particolare, «egli [Locke] non si rende conto del fatto che l'essere psichico è anche essere reale e che, quando si contrappone l'essere-rappresentato all'essere-effettivamente-reale, non si tende e non si deve tendere a stabilire un'opposizione tra psichico ed extra-psichico, ma tra rappresentato, nel senso di puramente *intenzionato*, e *vero* nel senso di corrispondente all'intenzione. Ma essere intenzionato non significa essere-psichicamente-reale» (HUA XIX, tr. it. cit., *Seconda ricerca*, p. 404). Anche dalla critica a Locke e al nominalismo, dunque, Husserl trae argomenti a favore della distinzione tra intenzione significante (essere-rappresentato) e intuizione riempiente (essere-vero), risultata dalla precedente critica della distinzione, operata da Brentano, tra essere-rappresentato ed essere-effettivamente-reale, essere-psichico ed essere extra-psichico, percezione interna e percezione esterna. Husserl concentra, poi, la sua attenzione sulla concezione moderna (e in particolare berkeleiana) dell'astrazione come funzione del "prestare attenzione" generalizzante: non possiamo qui addentrarci nelle argomentazioni svolte da Husserl, ma basterà ricordare che l'intento husserliano non è di negare che il *bemerken*, l'"attenzione" i contenuti sia alla base dell'intuizione categoriale e generale, quanto piuttosto di liberare tale concezione da alcuni fraintendimenti e oscurità. Valga, a titolo riassuntivo, la conclusione del § 21: «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» (*ivi*, p. 427). Husserl vuole evidenziare l'indipendenza radicale dell'attenzione rivolta al generale dal momento *empirico-individuale*, che pure ne è alla base: ciò che l'astrazione generalizzante coglie è una unità specifica, identica e ideale e perciò stesso sovratemporale.

L'obiettivo di Husserl è di mostrare che la coscienza degli oggetti individuali e quella degli oggetti generali «si realizza per noi in base a atti essenzialmente diversi»¹²³: nel caso dell'intenzionamento *individuale*, ciò che abbiamo di mira «direttamente e semplicemente» è la stessa cosa che si manifesta, questa stessa caratteristica oggettuale, questo *hic et nunc*. Nel caso dell'intenzionamento di specie, invece, siamo diretti non sul qui e ora, sul momento oggettuale che si manifesta, ma sul suo contenuto (la sua "idea"): non intendiamo il momento-rosso che caratterizza l'oggetto d'intuizione individuale, ma *il* rosso. Husserl stesso rinvia, qui, al § 26 della *Sesta ricerca*, in cui si distingue tra materia, forma e contenuto dell'apprensione categoriale; per ora basti chiarire che il coglimento del generale configura un «[...] intenzionamento fondato, nella misura in cui sull'"intuizione" della casa individuale, o del suo rosso, si edifica una nuova modalità dell'apprensione, che è costitutiva per la datità intuitiva dell'idea di rosso». Ecco comparire i due tratti tipici dell'intuizione categoriale: il carattere mediato e *fondato* sull'intuizione individuale (sensibile), da un lato, e il suo strutturarsi come atto nuovo in cui l'*idea stessa* giunge a intuizione. Le idee si intuiscono: questa tesi esprime con ogni evidenza la sfida lanciata da Husserl alla dottrina kantiana nella *Critica della ragion pura* e la profonda riconsiderazione dei rapporti tra sensibilità e intelletto, tra base estetica (pre-categoriale) e operazioni logico-discorsive. Tale tesi, tuttavia, racchiude un non piccolo presupposto: se è vero che atti d'intenzionamento individuale e atti d'intenzionamento generale sono distinti tra loro, sebbene entrino in un rapporto di fondazione, e se è vero che gli uni contemplano un riempimento nell'intuizione sensibile e gli altri nell'intuizione categoriale (nella forma specifica dell'intuizione del generale), si dovrà dimostrare che gli oggetti generali *esistono* (e necessariamente) accanto agli oggetti individuali.

Il problema è affrontato da Husserl al § 2, in cui si dichiara che «non si può fare a meno di parlare di oggetti generali» – un'intitolazione che dovrebbe subito apparire, dopo le considerazioni che abbiamo svolto in precedenza e soprattutto nel Cap. I, come un deciso richiamo polemico alla teoria di Franz Brentano. Dopo

¹²³ *Seconda ricerca*, cit., § 1, p. 379.

lo studio della *Bedeutung* realizzato nella *Prima ricerca*, la risposta alla domanda: come sono possibili oggetti generali, oggetti come specie?, appare di soluzione relativamente semplice. Husserl non si limita alla constatazione della differenza tra singolarità individuali intese come cose *empiriche*, e singolarità individuali intese come cose *specifiche* (come idee: numeri, varietà matematiche, rappresentazioni, giudizi, concetti, proposizioni etc.), le quali fissano il dominio della logica pura. Gli interessa, piuttosto, evidenziare che già l'ammissione del carattere identico-ideale del significato implica il riconoscimento di oggetti *in specie*. Se è vero, come affermato poco sopra, che l'intenzione diretta al generale rileva non il momento oggettuale ma il *contenuto*, allora essa intenziona il significato identico-ideale dell'espressione, al quale abbiamo già riconosciuto valenza categoriale. Per questo, Husserl dichiara che «[...] una specie diventa realmente oggetto nella conoscenza, e che in rapporto ad essa sono possibili giudizi che hanno la stessa forma logica di quelli che si riferiscono agli oggetti individuali»¹²⁴. I significati, infatti, entrano nei giudizi come stati di cose, oggettualità che contemplanò un possibile riempimento in atti di un nuovo genere. «Gli oggetti ideali esistono veramente»¹²⁵, scrive Husserl: infatti, «[...] tutto ciò che è, è per noi legittimamente valido come essente nella sua forma determinata in forza dell'evidenza con la quale lo cogliamo nel pensiero come essente»¹²⁶.

L'ipostatizzazione metafisica del generale (propria ad esempio della dottrina platonica delle idee), criticata al § 7, assumeva a torto «un'esistenza reale della specie *al di fuori* del pensiero», e così facendo commetteva un errore uguale e contrario a quello degli psicologisti, che assumono «un'esistenza reale della specie nel pensiero»: il nominalismo reagì, nella ricostruzione husserliana, a entrambe le tendenze dando origine alla “teoria moderna dell'astrazione”, che – contestando in particolare le idee astratte di Locke – giunse a «negare gli oggetti generali come unità peculiari del pensiero e le rappresentazioni generali come suoi atti peculiari»¹²⁷. Ma non c'era bisogno di arrivare a tanto: bastava

¹²⁴ *Ivi*, p. 382.

¹²⁵ *Ivi*, p. 396.

¹²⁶ *Ivi*, p. 397.

¹²⁷ *Ivi*, p. 393.

riconoscere, osserva Husserl, che «*reale (real)* è per noi sia ciò che è “nella” coscienza, sia ciò che è “fuori” di essa. Reale è *l’individuum* con tutti i suoi elementi costitutivi; esso è un *hic et nunc*»¹²⁸, ed il suo contrassegno è la temporalità (che, pur non identificandosi con l’essere, ha la stessa sua estensione). Sotto questo punto di vista, bisogna dire che i vissuti psichici non sono “cose” nel senso metafisico e che gli oggetti ideali non esistono “realmente al di fuori” della coscienza, perché essi sono sovratemporali e la loro intuizione non è diretta a un individuale, ma a un generale. D’altro canto, non sarà consentito assumere gli oggetti generali – per il fatto che, come ogni “contenuto di coscienza”, anch’essi sono “pensati da noi” – alla stregua di elementi costitutivi *reali* del vissuto. Questa assunzione è facilmente contraddetta dalla possibilità, sempre percorribile, di pensare anche oggetti fittizi e assurdi, che sono tuttavia – come abbiamo visto in precedenza – dotati di significato. Il riferimento è, ancora una volta, alla dottrina di Brentano e della sua scuola (Husserl cita la *Logik* di Erdmann e *Zur Lehre vom Inhalt und Gegenstand der Vorstellungen* di Twardowski¹²⁹, di cui ci siamo già occupati): è chiaro che essere-ideale della specie e essere-pensato di oggetti fittizi o controsenso, non stanno sullo stesso piano. Il secondo “essere” non esiste propriamente, ma intenzionalmente – dove “intenzionalmente” va assunto con le riserve che abbiamo esplicitato seguendo la riflessione husserliana sulle rappresentazioni prive di oggetto, svolta nel saggio *Intentionale Gegenstände* del 1894. Gli oggetti ideali esistono «veramente» (*wirklich*), e se la verità è il vissuto nel quale esperiamo la sintesi di riempimento dell’intenzione significativa, ciò vorrà dire che gli oggetti ideali sono passibili di “intuizione”.

Naturalmente, resta da chiarire in modo decisivo il rapporto tra astrazione (attenzione generalizzante) e intuizione: l’intuizione *categoriale/generale* è lo stesso processo di astrazione generalizzante, o essa fornisce la base d’esercizio dell’astrazione – come sembrerebbe pensare Husserl, quando scrive che «si deve caratterizzare come astrazione non la mera accentuazione di un contenuto parziale, ma la coscienza peculiare che afferra direttamente l’unità specifica su

¹²⁸ *Ivi*, p. 395.

¹²⁹ Cfr. *supra*, § 2.3 (sul saggio *Intentionale Gegenstände*).

base intuitiva»¹³⁰? In cosa consiste esattamente il riempimento dell'intuizione rivolta al generale, alla specie? Cosa significa *intuire l'idea*? E *cos'è che riempie* le intenzioni qui in gioco e che consente di parlare, anche in riferimento alle specie, di *evidenza*? Husserl, infatti, ribadisce da ultimo che

[...] l'evidenza presuppone che noi oltrepassiamo la sfera dell'uso meramente simbolico delle espressioni e che ci rivolgiamo all'intuizione corrispondente per ottenere di qui le istruzioni decisive. Sulla base della rappresentazione intuitiva, noi effettuiamo i riempimenti di significato che corrispondono alle mere intenzioni significanti, realizziamo la loro intenzione "diretta"¹³¹.

La questione è ribadita nel Ms. A I 10: anche la *kategoriale Bildung*, vi leggiamo, ha la sua «cosalità» (*Sachlichkeit*), per cui si rende possibile e necessario distinguere l'oggetto che è identicamente, e l'oggetto in quanto pensato (tra oggetto essente e oggetto intenzionato). Ma, allora, si pone l'interrogativo essenziale, che Husserl così esprime: «In che senso e in che misura è richiesta l'evidenza per la costituzione di questa grammatica pura e per la scienza puramente logica?»¹³². Per riconoscere che la forma "S, che è P", è diversa da "S è P" o da "che S è P", infatti, non c'è bisogno di attualizzare ogni volta il significato in rapporto al contenuto assunto: siamo di fronte al problema cruciale della specifica intenzionalità logica, che Husserl indaga nella *Quinta ricerca*.

3.1.4. Atto, materia e qualità nella Quinta ricerca

Nella paragrafo 2.2., dedicato all'analisi degli *Psychologischen Studien zur elementaren Logik* del 1894, abbiamo già anticipato i presupposti teorici contenuti nella dottrina dell'intero e delle parti (dei contenuti dipendenti e non-indipendenti), formalizzata da Husserl nella *Terza e Quarta ricerca logica*.

¹³⁰ *Ivi*, p. 427. Una conferma a questa posizione giunge dal Ms. B IV I (incentrato sulla filosofia kantiana), in cui si ribadisce che percezione e nessi percettivi (l'esperienza semplice in generale) sono gli atti fondanti, nel senso che ogni idea «si ricava da una impressione (*Impression*) o da una sua modificazione corrispondente». Anche in un manoscritto più tardo, l'A I 9 (del 1907-08), Husserl scrive: «Non sono la percezione e la fantasia stesse a dare l'essenza, ma esse sono solo la base (*Unterlagen*) per l'ideazione, nella quale è data l'"idea dell'oggetto"» (Ms. A I 9, <62a>).

¹³¹ *Ivi*, p. 412.

¹³² Ms. A I 10 (1887-1908), <19b>.

Possiamo, quindi, dare per acquisite le conclusioni lì raggiunte e passare direttamente all'analisi di alcuni snodi teorici essenziali per la comprensione del nostro problema, posti nella *Quinta ricerca*.

Quest'ultima è nota come il luogo in cui Husserl introduce sistematicamente la propria nozione di intenzionalità e di vissuto intenzionale: in verità, l'importanza di questa *Ricerca* risiede – in misura almeno altrettanto rilevante ai fini della fondazione del discorso logico e fenomenologico – nella distinzione, qui compiutamente enucleata, tra materia e qualità dell'atto di rappresentazione. Già considerando le *Abhandlungen* in HUA XXII rilevavamo, infatti, come tale distinzione si ponesse alla base della critica all'impianto brentaniano e psicologistico e della costruzione di una nuova nozione di rappresentazione.

Al § 3, Husserl esplica la differenza tra vissuto nel “senso comune” e vissuto nel senso fenomenologico: nel primo caso, l'espressione rinvia all'essere-vissuti di eventi esterni in un complesso di percezioni, valutazioni e atti di altro genere, che però non sono consaputi come appartenenti all'unità di coscienza. Nel vissuto fenomenologico, invece, i molteplici contenuti vengono appunto riferiti a tale unità, alla «corrente di coscienza fenomenologicamente unitaria di un io empirico»: si noti la caratterizzazione dell'io, quale polo dell'unità di coscienza, come *empirico*. Husserl infatti contesta ancora, nelle *Logische Untersuchungen*, la nozione kantiana di “io puro” come centro di quell'appercezione trascendentale in grado di unificare il molteplice sensibile. Una posizione, questa, derivante dal primo antikantismo ereditato da Brentano e successivamente superata da Husserl, che ne prende notoriamente le distanze nella *Prefazione* alla seconda edizione del 1913¹³³. Nel secondo capitolo della *Ricerca*, Husserl riprende la famosa

¹³³ Cfr. HUA XVIII, tr. it. cit., p. 13. Cfr. anche le note 5 e 6 alla *Quinta ricerca* (p. 154), aggiunte in occasione della riedizione nel 1913: Husserl cita i §§ 57 e 80 di *Idee I* come luoghi in cui la contestazione dell'io puro viene rigettata e superata. Specifica inoltre i limiti dell'antico rifiuto e della caratterizzazione dell'unità di coscienza come io empirico: «[...] l'io empirico è una trascendenza allo stesso titolo della cosa fisica. Se la messa fuori gioco di questa trascendenza e la riduzione alla datità *puramente* fenomenologica non mantiene infine come *residuum* un io puro, non può esserci neppure l'evidenza effettiva (adeguata) dell'“io sono”. Ma se questa evidenza sussiste effettivamente come adeguata – e chi potrebbe negarlo? – come possiamo fare a meno di postulare un io puro? Si tratta appunto dell'io colto nell'effettuazione dell'evidenza del *cogito*, e questa effettuazione pura lo coglie *eo ipso* nella purezza fenomenologica, e necessariamente come soggetto di un vissuto “puro” del tipo *cogito*».

definizione brentaniana di intenzionalità, sottoponendola a una critica mirante a una chiarificazione terminologica e concettuale delle nozioni in gioco. In primo luogo, esorta a evitare l'espressione "fenomeni psichici" in riferimento agli atti di coscienza, poiché essa è legittimata solo restringendo il campo degli atti di coscienza al dominio della psicologia; dalle analisi già svolte sappiamo, invece, che la psicologia non è in grado di fondare la logica e che, quindi, gli atti a carattere logico e conoscitivo non sono fenomeni "psichici" nel senso della psicologia empirica. Al § 10 vi è la citazione del famoso passo brentaniano, a suo tempo (cfr. nostro Cap. I) da noi analizzato, in cui viene teorizzata l'intenzionalità:

Ogni fenomeno psichico è caratterizzato da ciò che gli scolastici del medioevo hanno chiamato in-esistenza intenzionale (o anche mentale) di un oggetto e che noi chiameremmo, non senza qualche ambiguità, riferimento ad un contenuto, direzione verso un oggetto (e ciò non vuole dire che si tratti di una realtà) oppure oggettualità immanente. Ogni fenomeno psichico contiene in sé qualcosa come oggetto, benché non sempre in egual modo¹³⁴.

Husserl invita subito a guardarsi dall'uso di espressioni equivoche come quelle di "oggettualità immanente", "contenere in sé qualcosa come oggetto", "entrare in rapporto" reciproco di coscienza e oggettualità: sebbene Brentano abbia colto, qui, un tratto veramente essenziale degli atti di coscienza, utilizzando queste espressioni egli ha appannato la sua scoperta ipotizzando una specie di rapporto di "in scatolamento" del contenuto nella coscienza. Questo errore è determinato da un'ulteriore assunzione erronea: quella di considerare atto e oggetto come "due cose" poste l'una accanto all'altra, che devono "entrare" in qualche rapporto conoscitivo (risuona, qui, il ben noto "enigma" della conoscenza, ossia della trascendenza dell'oggetto e del misterioso auto-trascendersi della coscienza che "tende" a esso). In luogo dell'espressione "oggetto immanente", Husserl introduce la dicitura "oggetto intenzionale", che si limita a esprimere il tratto del riferimento oggettuale come essenza caratterizzante l'atto psichico – senza bisogno alcuno di specificare l'"internità" di tale oggetto alla coscienza, poiché l'oggetto non *si*

¹³⁴ *Quinta ricerca*, cit., p. 158.

trova nella compagine reale del vissuto e – come sappiamo dalla *Seconda ricerca*¹³⁵ – esso non è “nella” coscienza più di quanto sia “fuori” di esso.

Come anticipato, ciò che nella *Quinta ricerca* risulta di maggior interesse ai fini del nostro problema è la «Distinzione tra qualità e materia di un atto», introdotta da Husserl al § 20. Si tratta della distinzione tra «[...] il carattere generale dell’atto che lo contraddistingue di volta in volta come un atto di mera rappresentazione, oppure di giudizio, di sentimento, di desiderio, ecc., e il suo “contenuto”, che lo contraddistingue come rappresentazione di *ciò che* viene rappresentato, come giudizio su *ciò che* viene giudicato, ecc.»¹³⁶. La qualità dell’atto, dunque, indica il *tipo* del riferimento oggettuale; la materia dell’atto indica il *contenuto* del riferimento stesso. Si evince subito che le qualità degli atti possono variare, mentre la materia resta identica: ed è la materia che conferisce all’atto la sua direzione determinata verso l’oggetto, costituendone l’essenza intenzionale (come già osservammo a proposito del concetto di “contenuto” dell’atto, progressivamente introdotto nelle *Abhandlungen* di HUA XXII). Tuttavia, Husserl ribadisce ancora che atti qualitativamente identici possono intendere il medesimo oggetto, pur avendo materie differenti: e torna a fare l’esempio delle espressioni “triangolo equilatero” / “triangolo equiangolo”. Nondimeno, diciamo che l’atto intende – qui – lo “stesso oggetto”: ciò avviene in quanto la materia è correlativa alla qualità (e viceversa), e tale correlazione aggiunge al riferimento oggettuale il *modo* dell’intenzione, nel quale sono compresi gli attributi, le relazioni o le forme categoriali che ineriscono all’apprensione oggettuale e il cui complesso è in grado di determinare unitariamente e complessivamente l’oggetto intenzionale. Nel § 23, Husserl specifica ulteriormente che «[...] l’identità della materia nel variare della qualità poggia sull’identità “essenziale” della rappresentazione che si trova alla base»; vale a dire che gli atti posseggono la stessa essenza intenzionale quando «posseggono “essenzialmente” la stessa rappresentazione come fondamento»¹³⁷.

¹³⁵ Cfr. *supra*, nota 122.

¹³⁶ *Quinta ricerca*, cit., p. 197.

¹³⁷ *Ivi*, p. 217.

È chiaro che una simile tesi presuppone l'assunzione del «notevole» principio brentiano secondo cui «ogni vissuto intenzionale è una rappresentazione oppure poggia su una rappresentazione come propria base»: e tuttavia, per giungere a una chiara comprensione dell'identità oggettiva in atti di qualità (e, al limite, anche di contenuti) diversi, occorrerà chiarire ulteriormente la distinzione tra contenuto come oggetto e contenuto come materia. Ora, l'analisi di tale distinzione e delle controversie interpretative circa il concetto di rappresentazione e delle sue componenti, non potrà essere chiarificata – conclude finalmente Husserl – senza ricorrere alla «Testimonianza dell'intuizione diretta» (§ 27), offerta nella percezione: ricollegandoci alle lezioni sulla coscienza interna del tempo, infatti, avevamo già visto (cfr. § 3.1.1) come «[...] ogni questione relativa all'esistenza individuale può trovare risposta solo nel ritorno alla percezione, la quale ci dà, nel senso più rigoroso, l'esistenza individuale»¹³⁸. Husserl proclama, qui, che «[...] noi intendiamo dare all'evidenza dell'afferramento essenziale (*Wesensschauung*) immanente, giustamente inteso, o, come si suole dire erroneamente in casi simili, all'evidenza della “percezione interna”, tutto il riconoscimento che esso merita dal punto di vista gnoseologico»¹³⁹. Come nella percezione possiamo distinguere tra atto del percepire, dotato della sua specifica qualità di atto di percezione, e oggetto percepito, che ha necessariamente alla sua base la *rappresentazione* dell'oggetto stesso (materia dell'atto percettivo); così, trasponendoci nella sfera logica del giudizio, lo *Urteil* indica l'atto qualificato come giudicare, lo stato-dicose giudicato (materia dell'atto) e *ciò su cui* si giudica (l'oggetto intenzionato).

Non è detto che il mero rappresentare debba trovare necessariamente corrispondenza nell'oggetto: alla percezione può corrispondere la mera fantasia, il cui oggetto “non esiste”. Se, però, miriamo alla conoscenza dello stato di cose giudicato, allora dovremo tornare alla testimonianza della “intuizione

¹³⁸ HUA X, tr. it. cit., p. 110.

¹³⁹ Nel Ms. A I 2 del 1908, Husserl afferma: «Dunque, l'analisi d'essenza (*Wesensanalyse*) di tutto ciò che è intuito in quanto tale, l'analisi intuitiva del mondo (*Weltanalyse*) è richiesta per il chiarimento dei concetti e, viceversa, è evidente che nel possesso di ogni analisi intuitiva d'essenza noi disponiamo anche di tutto ciò che è necessario per costruire tutti i concetti possibili in generale, che hanno un diritto. Infatti i concetti sono “validi” quando si lasciano chiarificare, quando all'unità del concetto corrisponde l'unità dell'essenza, ovvero l'accordo dell'essenza [...] Le “idee” sono valide, quando si lasciano ricondurre a impressioni (= percezioni) originarie» (*ivi*, <7b>).

corrispondente”, poiché – come abbiamo visto in precedenza – *Existenz* e *Wahrheit* sono correlative. È dunque ben vero che l’identità dell’oggetto è data dall’identità della materia d’atto (della rappresentazione di base); tuttavia, essa stessa – come forma categoriale – è passibile di intuizione categoriale, e solo quest’ultima potrà darci la certezza della verità di quell’identità¹⁴⁰.

Ricordiamo brevemente, da ultimo, la fondamentale distinzione teorizzata da Husserl nel cap. V tra atti “oggettivanti” (*objektivierende*) e “non-oggettivanti”. Husserl modifica il principio brentano in tal senso: «ogni vissuto intenzionale è un atto oggettivante o ha un atto di questo genere a proprio fondamento» (§ 41). Se, infatti, il riferimento intenzionale all’oggetto è caratteristica essenziale di *tutti* i vissuti, la nozione più ampia di questi ultimi coinciderà con quella di atti oggettivanti, che pongono un essere (un oggetto) e sono perciò detti atti *tetici*. Ma abbiamo detto che un atto può anche limitarsi a “significare” in modo vuoto (a rappresentare “meramente”) un oggetto: basti pensare al significato puro o agli atti della fantasia. Ebbene, anche in questo caso – come in tutti i casi di atti non-oggettivanti, nei quali rientrano gioie, desideri e volizioni) – gli atti in questione sono *fondati* su altri atti oggettivanti. Questa tesi è funzionale alla teoria logica della fondazione degli atti (e delle oggettualità) categoriali, ossia ideali e mediati, sugli atti (e sulle oggettualità) della sensibilità, al centro della teoria dell’intuizione categoriale. Avendo così circoscritto il contesto d’iscrizione di quest’ultima nel panorama teorico generale delle *Logische Untersuchungen*, siamo finalmente nella condizione di poter affrontare criticamente la questione del (pre)categoriale nella *Sesta ricerca logica*.

¹⁴⁰ È evidente che Husserl utilizza, in questo contesto, il termine “rappresentazione” in una duplice accezione: da un lato, essa indica una specie di atto (una specifica *qualità* d’atto), «alla stregua del giudizio, del desiderio, della domanda, ecc.»; dall’altro, essa indica la *materia* d’atto, la rappresentazione di base, che Husserl chiama rappresentanza (*Repräsentation*). Egli stesso è consapevole di questa duplicità e la indaga al § 32 sgg. del cap. IV («Studio sulle rappresentazioni fondanti con particolare riguardo alla teoria del giudizio»). Non possiamo addentrarci nelle difficoltà che la teoria della rappresentanza categoriale solleva nel contesto delle *Logische Untersuchungen*, dove è studiata con sistematicità al Cap. VII della Seconda sezione della *Sesta ricerca*, con la conseguente autocritica svolta da Husserl nello *Entwurf einer Vorrede zu den ‘Logischen Untersuchungen’* del 1913: per una disamina di questo problema, rinviamo alle decisive considerazioni svolte da D. LOHMAR nel suo saggio *Wo lag der Fehler der kategorialen Repräsentation? Zu Sinn und Reichweite einer Selbstkritik Husserls*, in «Husserl Studies», vol. 7 (1990).

3.2. SENSIBILITA' E INTELLETTO.
SULLA SECONDA SEZIONE DELLA SESTA RICERCA LOGICA

3.2.1. Il problema

La fondazione fenomenologica della logica lotta anche contro la difficoltà rappresentata dal fatto che essa è costretta a usare, nella sua stessa esposizione, quasi tutti i concetti che intende chiarire [...] Se il nostro primo oggetto da chiarire è il pensiero, è inammissibile usare acriticamente i concetti (o i termini) in questione nella stessa esposizione che deve portare al loro chiarimento [...] nel nostro caso, affinché l'indagine proceda sicura, è necessario che quest'ordine sistematico venga continuamente infranto e che si pongano da parte quelle oscurità concettuali che pregiudicherebbero lo stesso corso dell'indagine, prima ancora che il naturale succedersi delle cose abbia potuto condurre a questi concetti. L'indagine si muove perciò, per così dire, a zig-zag; e questa metafora è tanto più pertinente per il fatto che, a causa dell'intima interdipendenza dei diversi concetti conoscitivi, si deve continuamente ritornare alle analisi precedenti, verificandole sulla base di quelle successive, e verificare queste ultime sulla base delle prime¹⁴¹.

Questa citazione dalla breve Appendice II, apposta a conclusione del § 6 dell'Introduzione generale alle *Logische Untersuchungen*, mostra la piena consapevolezza husserliana del compito paradossale cui è chiamata la fenomenologia: esse deve trattare scientificamente, ossia mediante concetti, proposizioni, giudizi, quei medesimi concetti che vorrebbe invece chiarire. Noi intendiamo prendere sul serio questa consapevolezza critica, che è essenziale per una equilibrata analisi del pre-categoriale, quale emerge nella prima fase di elaborazione della filosofia fenomenologica. Esso, nella sua veste di originaria sensibilità offerente, deve assicurare il riferimento di tutte le formazioni logiche superiori (concetti, proposizioni, stati di cose, giudizi etc.) a un mondo di cose *dato*, anzi, *già-dato* (*vorgegeben*): dato, cioè, indipendentemente dall'attività costruttiva del soggetto. La fondazione pre-categoriale della logica ha l'essenziale compito di superare definitivamente la pretesa idealistica e di inaugurare una nuova *Erkenntnistheorie* che, avendo smascherato il mutuo rinvio di psicologismo e trascendentalismo nella fondazione della conoscenza, sia in grado di proporre una visione dei rapporti soggetto-mondo nuovamente impregiudicata.

¹⁴¹ HUA XIX, tr. it. cit., Introduzione, § 6, Appendice II, p. 282.

Vi è questo, vale a dire tutto ciò che è essenzialmente in gioco nell'impresa fenomenologica, alla base della critica alla filosofia kantiana, sulla quale siamo a più riprese tornati – costretti dallo stile “zigzagante” di Husserl a un gioco di continui rinvii e progressivi approfondimenti, dei quali dobbiamo ora trarre le conclusioni. Così leggiamo, nella Sezione X (*Zur Kritik Kants und Leibniz*) del Ms. B IV 1, che l'errore di Kant è stato quello di dare per scontata la datità del mondo senza farne l'oggetto stesso della critica conoscitiva, ma un mero presupposto di partenza. «Questo terreno [delle pre-datità] non viene mai reso tema dell'indagine, non viene mai rilevato che nessuna ricerca scientifica può sorgere senza che nell'atteggiamento dell'interesse teoretico sia portato a trattazione un terreno, una sfera di datità originariamente intuitive prima di ogni pensiero concettuale [...]»¹⁴². Husserl aggiunge: «Tutti gli atti propriamente logici presuppongono, per essere realizzati originariamente, oggetti originariamente costituiti»¹⁴³; oggetti *originariamente costituiti*: non prodotti, dunque, dall'attività del soggetto conoscente ma già dotati una loro costituzione passiva.

Come ha sottolineato Leo Lugarini, la logica formale avrebbe mancato di indagare i propri concetti e proposizioni fondamentali, e in primo luogo l'evidenza dell'esserci di un mondo per sé reale e già-dato; la *Vorgegebenheit* del mondo costituisce il fattore non-critico per eccellenza della logica formale. Proprio questo presupposto necessita, invece, di essere messo in questione, o la logica non potrà mai rendersi effettivamente *Wissenschaftslehre*. La fenomenologia realizza tale critica mediante l'operazione della *Besinnung*, ossia della presa di coscienza come esplicitazione del senso latente nell'intenzionalità: questa esplicitazione originaria del senso coincide con la “costituzione” stessa del senso, intesa come *Sinngebung*¹⁴⁴. Anche Fink ha sottolineato questo punto critico, caratterizzando la fenomenologia come metodo regressivo fondato sul principio dell'auto-datità delle “cose”, così che il ritorno all'intuizione si rende necessario ogni volta che si voglia conoscere “secondo evidenza” – ossia, secondo

¹⁴² Ms. B IV 1, <54a>.

¹⁴³ Ivi. <66a>.

¹⁴⁴ L. LUGARINI, *La fondazione della logica in Husserl*, in AA.VV., *Omaggio a Husserl*, il Saggiatore 1960, pp. 170 sgg. Il volume, a cura di Enzo Paci, raccoglie saggi di eminenti studiosi italiani, in occasione del centenario della nascita di Husserl.

verità. Il problema si complica quando si prenda in considerazione il mondo prescientifico (la *Lebenswelt*), il mondo delle cose originariamente e semplicemente date come terreno delle originarie datità di tutte le teorie e come orizzonte di senso delle scienze comunemente note: infatti, la descrizione di questo mondo non solo, fondandosi sulla riflessione tematizzante, modifica l'originarietà in questione, ma deve anche accettare di fare a meno di tutti i concetti esatti di cui si servono quelle scienze positive, delle quali si ricerca l'originaria fondazione¹⁴⁵.

Ma come è possibile indagare tematicamente, scientificamente ciò che si colloca prima di ogni scienza e ordine concettuale, e che proprio in virtù di questa priorità può presentarsi come fondamento di ogni scienza e ordine concettuale? Come può la bolzaniana “scienza della scienza” esser tale, se essa necessita di tematizzare non solo *das Logische* in quanto tale, ma anche il suo fondamento – sinora solo tacitamente presupposto – nell'estetico? Husserl si pone il problema, in modo esplicito, al § 3 dell'Introduzione generale alle sei *Ricerche*:

Una difficoltà molto discussa, che sembra minacciare per ragioni di principio la possibilità di qualsiasi descrizione immanente degli atti psichici e quindi naturalmente anche la possibilità di una teoria fenomenologica dell'essenza, consiste nel fatto che, nel passaggio dall'effettuazione ingenua degli atti all'atteggiamento della riflessione, cioè all'effettuazione degli atti ad essa relativi, gli atti precedenti necessariamente si modificano [...] Non è assolutamente possibile descrivere gli atti intenzionati senza ricorrere, nell'espressione, alle cose intenzionate. Ed è perciò molto facile non accorgersi che questa “oggettualità” che viene nello stesso tempo descritta e che necessariamente deve intervenire in quasi tutte le descrizioni fenomenologiche, ha assunto una modificazione di senso in virtù della quale essa appartiene appunto alla sfera fenomenologica¹⁴⁶.

Ora, è chiaro che una simile difficoltà investe direttamente le formazioni inerenti al pre-categoriale: il nostro scopo, con l'ausilio delle riflessioni svolte in particolare da Dieter Lohmar e Vittorio De Palma, è quello di ricostruire la problematicità in questione e di individuarne il punto di saldatura con le indagini fenomenologiche successive al 1900, proponendo non un'ipotesi di risoluzione,

¹⁴⁵ Cfr. E. FINK, *Die Idee der Transzendentalphilosophie bei Kant und in der Phänomenologie*, cit., pp. 34 sgg.

¹⁴⁶ HUA XIX, vol. II, Introduzione, § 3, p. 276.

quanto piuttosto di possibile *assunzione* della difficoltà come costitutiva dell'orizzonte di pensiero fenomenologico.

3.2.2. *Il principio dell'evidenza*

Oggetto della nostra analisi saranno i paragrafi (40-52) compresi nel VI cap. della Seconda sezione («Sensibilità e intelletto») della *Sesta ricerca*, dedicato alle «Intuizioni sensibili e intuizioni categoriali». La teoria qui esposta, tuttavia, si fonda sulla nozione di evidenza messa a punto nella Prima sezione, dedicata alle «Intenzioni oggettivanti e i riempimenti. La conoscenza come sintesi del riempimento e i suoi gradi». Il concetto di evidenza è assolutamente cruciale in quanto costituisce la prima veste assunta dal pre-categoriale nella riflessione logica di Husserl. Dieter Lohmar ha rilevato che proprio a partire dalla nozione di evidenza disponiamo di una prima definizione del pre-categoriale (o di *vorprädikative Erfahrung*, come egli si esprime a sottolineare il legame con il successivo svolgimento del pensiero husserliano): si tratta di quell'insieme di *Kentnisse* ricavate dal soggetto nel corso dell'esperienza di determinati oggetti, che non sono ancora *Erkenntnisse* (acquisizioni articolate in giudizi e strutturate esplicitamente in atti dell'intuizione categoriale), ma configurano un insieme di cognizioni non ancora espresse né enunciate in formazioni predicative. Queste “cognizioni” svolgono una funzione indispensabile nella formazione del giudizio predicativo: «anche se tale funzione verrà elaborata espressamente soltanto in *Esperienza e giudizio*, i primi accenni all'analisi dell'esperienza pre-categoriale si trovano nelle *Ricerche logiche*»¹⁴⁷.

Per evidenza dobbiamo intendere quel carattere dell'intenzione che offre il riempimento alla significazione e, così, dà l'oggetto in se stesso. Il riempimento può avere gradi e livelli diversi di effettuazione, dei quali Husserl si occupa nel Cap. III della prima sezione della *Sesta ricerca*. Sappiamo già che il “livello zero” del riempimento è dato dalle intenzioni simbolico-signitive, che non hanno affatto riempimento e rappresentano il loro oggetto puramente mediante segni, ossia in

¹⁴⁷ D. LOHMAR, *Erfahrung und kategoriales Denken*, cit., p. 159.

via analogica e mediata da una presentazione figurale (*bildlich*). L'estremo opposto delle intenzioni vuote è costituito dagli atti intuitivi, che danno l'oggetto stesso, *leibhaft*, seppure (nel caso delle cose "reali") mediante una serie di adombramenti prospettici: il limite ideale nella percezione delle cose esterne, secondo adombramenti, è dato dal caso dell'*evidenza adeguata*, in cui ogni aspetto dell'oggetto è dato nella completa pienezza intuitiva. L'evidenza nel senso husserliano non va intesa, naturalmente, nel senso psicologista, come una sorta di sentimento che si accompagnerebbe all'apprensione dell'oggetto: si tratta, piuttosto, di un *Erlebnis der Wahrheit*, nel quale ciò che è inteso giunge a datità effettiva. Se muoviamo dall'auto-datità intuitiva, ossia dal caso dell'intuizione sensibile, la prima "verità" conosciuta coinciderà con l'intuizione degli oggetti singoli dati sensibilmente. Ed è proprio dalla percezione che Husserl muove nella prima sezione della *Sesta ricerca*.

Al § 4 Husserl ritorna sul problema di dove risieda il significato nel caso del giudizio percettivo, che aveva già affrontato nel saggio del 1893 su *Anschauung und Repräsentation, Intention und Erfüllung*¹⁴⁸: la conclusione, già matura nel 1893, è che il significato non risiede nella percezione stessa, che può variare e – al limite – venire meno, senza che l'espressione cessi di essere significativa. La percezione, piuttosto, conferisce all'espressione il suo significato *determinato*, ossia il riferimento a una *determinata* oggettualità e, con essa, la sua «ultima differenza specifica». Questo è il motivo per cui la percezione è la fonte ultima di ogni validità d'essere:

La percezione *realizza* dunque la *possibilità* per il dispiegamento dell'intendere-questo con il suo riferimento determinato all'oggetto, ad esempio, a questo foglio di carta di fronte ai miei occhi [...] Orientandosi secondo l'intuizione, il carattere d'atto del rinvio riceve una determinatezza di intenzione che si riempie nell'intuizione, secondo una struttura *generale* che va caratterizzata come essenza intenzionale¹⁴⁹.

Il riferimento intenzionale si determina, ossia riceve il riempimento, grazie all'intervento dell'intuizione: questo gioco di rinvio tra intenzione e riempimento

¹⁴⁸ Cfr. *supra*, § 2.1.

¹⁴⁹ *Sesta ricerca*, cit., p. 319.

è indicata come una «struttura generale» dell'intenzionalità, e in effetti si potrebbe dire che essa costituisce la forma stessa dell'intenzionalità. Il significato, dunque, non risiede nella percezione: quando, osservando il calamaio di fronte a me, parlo del "mio calamaio", impongo un nome all'oggettualità esperita e con ciò stabilisco un legame tra atto e oggetto. E tuttavia, come già sappiamo, non sono la parola e (in questo caso) la cosa fisica esterna a entrare in reciproca connessione, come due *cose* del mondo poste l'una accanto all'altra: la relazione si stabilisce, piuttosto, tra vissuti del significare (intenzionanti) e decorsi percettivi fondati sui complessi sensoriali di manifestazione dell'oggetto-calamaio. Questo rinvio, che nell'imposizione del nome all'oggetto appare come cristallizzato, determina l'«unità statica» tra pensiero e intuizione, che consente di fissare una prima definizione di *Erkenntnis*: l'atto conoscitivo è fondato sull'atto percettivo, che nel nome si manifesta come unità realizzata tra atto percettivo e atto significativo.

Se, invece di partire dal nome (dal linguaggio), partiamo dal vissuto, e viviamo la coscienza di riempimento qui in gioco, otteniamo accesso all'«unità dinamica» di espressione e riempimento: viviamo la coscienza della traduzione intuitiva dell'intenzione simbolica, nei suoi diversi e possibili gradi. È allora che appare «[...] con particolare chiarezza, nella loro fondazione fenomenologica, la *reciproca inerenza* di questi due atti – l'atto dell'intenzione significante e dell'intuizione ad essa corrispondente in modo più o meno completo»¹⁵⁰. Se nel caso dell'unità statica parliamo di "conoscenza dell'oggetto", come una situazione cristallizzata e quasi già data, nel caso dell'unità dinamica parliamo di "riempimento del significato", lasciando intendere il movimento e la successione di intenzione e intuizione corrispondente; ma la situazione fenomenologica è la medesima. Husserl integra, a questo punto, il discorso sull'unità oggettuale che avevamo lasciato in sospenso alla fine del § 3.1.4., quando l'analisi si era arrestata alla chiarificazione dei rapporti tra base rappresentazionale (materia dell'atto) e oggetto inteso:

È chiaro che l'identità non viene portata alla luce soltanto da una riflessione comparativa e intellettualmente mediata, ma che essa sussiste fin dall'inizio, essa è

¹⁵⁰ *Ivi*, p. 330.

un vissuto, un vissuto che non è stato espresso e concettualizzato [...] L'*identità* più o meno completa è l'*oggettività che corrisponde all'atto del riempimento* che in esso "si manifesta"¹⁵¹.

Dobbiamo considerare più da vicino lo «statuto intuitivo» dell'atto, poiché in esso si esprime il fondamento pre-categoriale ed estetico che offrirà la base per la formazione degli atti categoriali complessi: consideriamo il § 23 della prima sezione. Lo statuto intuitivo andrà innanzi tutto distinto dallo «statuto signitivo»: il primo è dato da «tutto ciò che corrisponde, nell'atto, al sistema delle determinazioni dell'oggetto che "cadono nella manifestazione». Il secondo coincide con «tutto ciò che corrisponde, nell'atto stesso, al sistema delle determinazioni restanti, che pur essendo cointenzionate, non cadono esse stesse nella manifestazione»¹⁵². Nella rappresentazione intuitiva, infatti, viene cointenzionato anche ciò che non si presenta, e al quale viene assegnato uno statuto signitivo (basti pensare ai lati non-visti dell'oggetto percepito secondo adombramenti). Ora, è evidente che statuto intuitivo e statuto signitivo costituiscono i due poli di un rapporto che può essere radicalizzato: se sottraiamo all'atto ogni componente derivante dall'intuizione, la rappresentazione conserva un puro contenuto signitivo (è il caso delle mere intenzioni significanti). Se, invece, sottraiamo alla rappresentazione ogni elemento simbolico e signitivo, in essa tutto sarà «pienezza»: tutto ciò che è intenzionato è presente, e viceversa. Questo è il caso dell'intuizione pura, che con la significazione pura fissa i due estremi – ideali – del processo di riempimento e dei suoi possibili gradi: il caso di una percezione pura, assolutamente priva di importi simbolici, in cui sia dato l'oggetto nella sua "stessità assoluta" priva di adombramenti, è un caso limite che serve solo ad orientare il decorso percettivo verso un ideale di perfezione. Questa polarità vale non solo per le oggettualità date nella sfera sensibile, ma anche per la coscienza della generalità di cui si è discusso: e tuttavia, sembrerebbe qui sorgere un'obiezione. Si potrebbe sostenere che «[...] la coscienza realizzata della generalità, la quale dà alle rappresentazioni concettuali generali la loro pienezza presentando di fronte agli occhi l'"oggetto generale" "stesso", si basa su mere

¹⁵¹ *Ivi*, p. 333.

¹⁵² *Ivi*, p. 380.

immaginazioni, o almeno è indifferente alla distinzione tra percezione e immaginazione»¹⁵³.

Husserl riconosce la legittimità dell'obiezione e ne spiega il motivo in termini assolutamente decisivi:

La percezione era per noi, e in un primo tempo come se ciò fosse ovvio, la stessa cosa che percezione *sensibile*, l'intuizione la stessa cosa che intuizione sensibile. Tacitamente, senza rendercene conto chiaramente, abbiamo spesso, ad esempio a proposito delle considerazioni sulla compatibilità, oltrepassato i limiti di questi concetti [...] Nel prossimo capitolo, che riguarda le forme categoriali in genere, si mostrerà la necessità di estendere i concetti di percezione e delle intuizioni di altro tipo¹⁵⁴.

Sulla base di questo ampliamento, sarà possibile estendere il concetto di evidenza anche alle forme della sfera categoriale: in senso ampio, infatti, «[...] parliamo di evidenza ogni volta che un'intenzione posizionale (in particolare un'asserzione) trova la sua conferma in una percezione corrispondente e pienamente adeguata [...]». Anche l'evidenza conosce diversi gradi, fino al limite ideale dell'adeguazione completa, ossia con la completa auto-manifestazione dell'oggetto – che ora è dato e posto in unità con l'intenzione. E Husserl specifica: «è del resto indifferente che si tratti di un oggetto individuale o generale, di un oggetto in senso stretto o di uno stato di cose»¹⁵⁵. L'intuizione categoriale, infatti, dovrà assicurare il riempimento (e, quindi, l'evidenza) anche agli stati di cose e alle altre forme della sfera logica. La piena concordanza tra inteso e dato come tale è la verità.

Il § 39, su «Evidenza e verità», assume così un peso decisivo: l'evidenza, ossia l'attestazione della verità, è infatti assunta come fondamento di legittimità di ogni validità d'essere – sensibile e ideale. Il ritorno all'intuizione, come conferma “vivente” tanto delle apprensioni percettive (evidenza sensibile) quanto delle statuizioni giudicative (evidenza logica), si configura come ritorno all'evidenza: essa – terreno inquestionato, eppure costantemente presupposto, dalle scienze e dalla stessa logica formale – è la fonte di legittimità di ogni operare scientifico, da

¹⁵³ *Ivi*, p. 420.

¹⁵⁴ *Ibid.*

¹⁵⁵ *Ibid.*

cui traiamo ogni “verità”. Quest’ultima sarà allora l’esperienza dell’identità di intenzione e dato: è «l’effettuazione attuale dell’identificazione adeguata»¹⁵⁶.

In questo paragrafo, commenta Lohmar, Husserl elenca quattro accezioni della “verità” in rapporto al fenomeno dell’evidenza: la prima accezione, che abbiamo appena esposto, sostiene che l’evidenza adeguata è appunto la «perfetta e completa sintesi di coincidenza tra intenzione vuota e riempimento», da cui deriva l’identità – essa stessa *data* come forma categoriale. Dalle citazioni emerge chiaramente che, affinché l’identità si costituisca, è necessario l’intervento dell’idealizzazione: le datità dell’intuizione sensibile, infatti, non sono mai adeguate, proprio perché avvengono secondo adombramenti prospettici (le verità correlative, infatti, hanno una validità solo presuntiva). L’assoluta *Wahrheit an sich* di una adeguazione realizzata una volta per tutte costituisce un limite ideale, di cui si ha il massimo grado possibile – ed è qui tangibile l’influenza di Bolzano e Lotze – in logica e in matematica. Se la percezione pura era la percezione dalla quale è stato astratto e *tolto* ogni elemento portato dall’intenzione significativa, la percezione adeguata è quella in cui l’intenzione significativa si è *realizzata* giungendo a coincidere col riempimento: ciò che è dato non è, quindi, l’auto-datità stessa dell’oggetto, ma la “stessità” di quest’ultimo, la sua identità fondata sulla coincidenza tra intenzione e dato.

Naturalmente, questa accezione di verità ne presuppone un’altra a proprio fondamento: l’identità dell’oggetto, infatti, presuppone *l’oggetto* e la possibilità della sua *Selbstgegebenheit*. Questo concetto di verità (il terzo enucleato da Husserl) esprime la *Wahrheit* nella pienezza dell’atto offerente l’oggetto dato: si

¹⁵⁶ Non occorre certo ricordare la crucialità della nozione di evidenza nella fenomenologia husserliana: basti ricordare la sua capitale importanza nella *Crisi delle scienze europee*, dove è in gioco il possibile riscatto delle scienze dall’anonimia delle operazioni fondanti, occultate dalle serie di idealizzazioni operate a partire dalla *Lebenswelt* e delle quali si è persa, appunto, l’evidenza – ossia la coscienza della loro verità, del loro essere legittime. Comprendere, dunque, come si articoli l’evidenza e come essa sia possibile – attraverso peculiari riempimenti – anche per le forme logico-categoriali, assume un’importanza decisiva. Se la logica, infatti, è bolzianamente “dottrina della scienza” e fissa il contenuto di scientificità delle altre scienze, sarà essenziale che essa stessa si fondi *sull’evidenza* e che anche per essa sia attuabile il “ritorno all’intuizione”. Questo è il movente teorico che spinge Husserl a criticare l’ingenuità della logica formale, che più di ogni altra disciplina (dopo Kant e la restrizione alla sillogistica formale) ha presupposto, lasciandola indagata, l’evidenza, scadendo in un obiettivismo che non attinge mai alla fonte pre-categoriale e occultando il condizionamento estetico che, invece, garantisce l’ancoraggio all’evidenza.

tratta di un'accezione prioritaria rispetto a ogni altra, poiché dà l'oggetto stesso dell'intenzione, senza il quale il riferimento intenzionale non avrebbe un termine (l'atto non avrebbe un correlato oggettivo e la conoscenza sarebbe impraticabile).

È possibile, d'altronde, riferirsi alla verità stessa come a una forma categoriale, estendendola al di là del singolo atto per enuclearne l'obiettività, ossia il tratto ideale e sovratemporale: avremo allora la *Idee der Wahrheit*, l'idea del riempimento completo «sul piano della *Wesensgesetzlichkeit*»¹⁵⁷. Qui, l'ideale dell'adeguazione è inteso in termini assoluti: ciò che è dato è l'idea stessa della verità.

Infine, è possibile intendere la verità come *Richtigkeit der Intention* dell'atto conferente il significato: questa accezione è quindi opposta e speculare alla seconda, perché considera l'intenzione dell'enunciato nel suo orientarsi secondo l'oggetto dato. Sul piano logico, l'enunciato che esprime lo stato di cose deve (per essere vero) orientarsi secondo il *Sachverhalt* intuito.

Nella seconda e quarta accezione, dunque, la verità è considerata dal punto di vista degli *atti* (di riempimento e intenzionanti): essa è definita, perciò, come «idea dell'adeguazione». Nella prima e terza accezione, invece, essa è considerata dal lato dell'oggetto dato, ed è quindi intesa come «identità dell'oggetto». Da questa impostazione deriva quell'allargamento della nozione di essere che abbiamo più volte richiamato: nella tradizione, infatti, la verità veniva connessa – si pensi agli stessi Brentano e Bolzano, ma il riferimento è qui alla logica kantiana – al *giudizio* come suo luogo di espressione, mentre l'essere era riferito ai singoli oggetti. Attraverso l'allargamento del concetto di evidenza (e, quindi, dell'intuizione) all'*idea* della verità e allo stesso *Sachverhalt* passibile d'intuizione, le formazioni ideali divengono esse stesse oggetti con portata conoscitiva: anch'essi possono essere intesi in modo vuoto o riempito, in quanto il *Sein* non è riferito ai soli oggetti d'intuizione individuale ma anche ai *Sachverhalte*.

A questo punto, si rende necessario indagare sistematicamente i rapporti tra intuizione sensibile e intuizione categoriale, al fine di comprendere i rapporti

¹⁵⁷ D. LOHMAR, *Erfahrung und kategoriales Denken*, cit., p. 164.

sussistenti tra le due forme e dimostrare la legittimità dell'allargamento dei concetti di intuizione e di essere.

3.2.3. *Intuizioni sensibili e intuizioni categoriali*

Nelle considerazioni finora svolte è diventata ormai nettamente avvertibile una grossa lacuna. Essa riguarda le forme categoriali oggettive, ovvero le funzioni "sintetiche" nella sfera degli atti oggettivanti attraverso cui queste forme oggettive si costituiscono, e debbono pervenire all'"intuizione" e quindi anche alla conoscenza¹⁵⁸.

Cosa significa intuire le forme categoriali? «Che cosa può e deve procurare il riempimento ai momenti significanti che costituiscono la forma proposizionale come tale, e a cui appartiene ad esempio la copula – ai momenti della "forma categoriale"?»¹⁵⁹. E le virgolette con cui Husserl contrassegna l'intuizione categoriale, che rapporto istituiscono con l'intuizione sensibile, della quale dovrebbe ormai essere chiaro il valore di fondatività originaria? Che rapporto c'è tra evidenza categoriale ed evidenza sensibile? È questo il tema della Seconda sezione della *Sesta ricerca*, in cui il nesso sensibilità-intelletto viene riconsiderato alla luce dell'estensione del concetto di intuizione alle sintesi categoriali.

Ricordiamo, innanzi tutto, quali sono gli oggetti che Husserl definisce, qui, "forme categoriali". Possiamo identificare i seguenti raggruppamenti:

- *Formworte*: termini come *il, un, alcuni, molto, poco, due, è, non, il quale, e, o, ecc.*
- Forme costruttive delle parole: forma sostantivistica, forma aggettivistica, forma singolare, forma plurale etc.
- *Sachverhalte* espressi nel giudizio predicativo (nella forma "che *S* è *P*").
- Nomi propri ("Socrate", "S", "P", etc.) e nomi di concetti generali (*il rosso, il triangolo equilatero, il 2* etc.).
- Concetti numerici e matematici.
- Proposizioni (o meglio, contenuti proposizionali).

¹⁵⁸ *Sesta ricerca*, cit., Sezione seconda («Sensibilità e intelletto»), § 40, p. 431.

¹⁵⁹ *Ivi*, p. 432.

«Che ne è di tutto ciò nel riempimento? Può essere ancora mantenuto l'ideale di un riempimento completamente adeguato [...]? *A tutte le parti ed a tutte le forme del significato corrispondono anche parti e forme della percezione?*» – domanda Husserl. Ora, per quanto fondamentale sia il ruolo svolto da intuizioni e percezioni sensibili, «la funzione riempiente della semplice percezione non può palesemente spingersi sino al punto di comprendere queste forme»¹⁶⁰, ed è per questo che si richiede l'ampliamento del concetto di intuizione. Prendiamo il caso dei significati generali: «in questo caso la singolarità intuitiva non è ciò che viene inteso: al massimo essa funge come un caso singolare, come un esempio, o anche soltanto come un approssimativo *analogon* di un esempio, del generale, che è l'unica cosa che si ha di mira». D'altronde, sappiamo che la stragrande maggioranza degli enunciati generali e scientifici possono svolgere la loro funzione significativa senza bisogno di essere accompagnati dall'intuizione chiarificatrice corrispondente – e che proprio in ciò consistono utilità e vantaggio della scienza. Tuttavia, ancora una volta Husserl ribadisce: non la *necessità* a ogni passo del procedere scientifico, ma la *possibilità* del ritorno all'intuizione è da porre come essenziale: «Anche qui il concetto e la proposizione si orientano secondo l'intuizione, e solo così sorge, nell'adeguamento corrispondente, l'evidenza, il valore di conoscenza»¹⁶¹.

Le forme categoriali non trovano, dunque, un riempimento diretto nella percezione sensibile: e tuttavia, se queste espressioni hanno un significato, devono poter ammettere anche un possibile riempimento. «[...] Anche le forme trovano un riempimento effettivo [...] deve esserci un atto che svolge rispetto agli elementi significanti la stessa funzione assolta dalla percezione sensibile nei confronti degli elementi sostanziali»¹⁶². Non smetteremo di parlare di oggetti e di percezione – termini dei quali non possiamo fare a meno, osserva Husserl: «Il rapporto tra il concetto più ampio e quello più ristretto di percezione, tra

¹⁶⁰ *Ivi*, p. 434.

¹⁶¹ *Ivi*, § 41, p. 436.

¹⁶² *Ivi*, § 45 (significativamente intitolato: «Estensione del concetto di intuizione, e in particolare dei concetti di percezione e di immaginazione. Intuizione sensibile e intuizione categoriale»), p. 443.

percezione sovrasensibile (cioè che si edifica sulla sensibilità o percezione categoriale) e percezione sensibile, non è esteriore o accidentale, ma è un rapporto radicato nelle cose stesse»¹⁶³, e si distingue tanto dalla presentificazione puramente immaginativa quanto dal pensare meramente simbolico¹⁶⁴. Bisogna dunque «dimostrare» la possibilità di distinguere tra *intuizione sensibile* (intuizione in senso stretto, percezione dell'individuale-temporale) e *intuizione categoriale* (intuizione in senso ampliato, “percezione” del generale sovra-temporale).

Appoggiandoci al commento di Dieter Lohmar, analizziamo dunque la caratterizzazione dell'intuizione categoriale, offerta da Husserl nei §§ 46-49 di questa Seconda sezione. Husserl muove dalla fissazione della *schlichte Anschauung* (intuizione semplice): la sua forma base è la percezione sensibile, che offre il suo oggetto direttamente e immediatamente («mit einem Schlag»), e oltre la quale – trattandosi dell'atto originalmente offerente per eccellenza – non si può ulteriormente risalire. Qui l'oggetto è dato “in se stesso”, nella sua identità: l'oggetto è esperito come lo stesso, ma – lo abbiamo anticipato trattando delle varie accezioni dell'evidenza – ciò che qui è dato non è l'*identità stessa* (che è una forma categoriale), bensì appunto *questo oggetto sensibile* quale è percepito in se stesso. «Solo se facciamo del decorso percettivo il fondamento di un nuovo atto, solo se articoliamo le singole percezioni ponendo in relazione i loro oggetti, l'unità della continuità (cioè, della fusione ottenuta per coincidenza delle intenzioni) serve come supporto di una coscienza di identità; l'identità stessa diventa oggettuale»¹⁶⁵.

L'atto di identificazione è dunque un atto di genere nuovo, che porta a datità un nuovo oggetto (l'identità), il quale può essere dato e colto in se stesso *solo* in questo nuovo atto – che è la *kategoriale Anschauung*. Questa è un'intuizione *fondata*, che non offre l'oggetto in modo semplice e diretto, ma in modo articolato

¹⁶³ *Ivi*, p. 444.

¹⁶⁴ Husserl aggiunge che, con l'estensione del concetto di intuizione, anche quello correlativo di immaginazione subisce un analogo ampliamento: l'immaginazione, infatti, conserva anche nella sfera categoriale il suo ruolo di funzione per la variazione eidetica.

¹⁶⁵ *Ivi*, § 47, p. 452.

e mediato: la sua funzione è la “messa in forma” (*Formung*) delle oggettualità date nella schietta intuizione sensibile, dalla quale derivano oggettualità di un nuovo genere, che non sono date nell’intuizione sensibile ma sorgono solo in virtù di questa messa in forma.

La nuova oggettualità (nell’esempio in esame, l’identità) possiede un riferimento alle datità presenti negli atti fondanti: l’intuizione categoriale dello stato di cose “A è più grande di B” è fondata nella semplice percezione di A e B. Senza la semplice percezione di A e B, non sarebbe possibile costruire lo stato di cose espresso nel giudizio da “A è più grande di B”. Ma solo nel momento in cui *esprimo che* A è più grande di B, sto effettuando un atto di conoscenza: la funzione categoriale è dunque essenziale per la costruzione della conoscenza, in quanto fornisce l’evidenza degli stati di cose espressi nei giudizi (da quelli percettivi più semplici a quelli propriamente scientifici).

Come si realizza esattamente l’intuizione categoriale? Husserl lo specifica nel fondamentale § 48 («Caratterizzazione degli atti categoriali come atti fondati»), dove descrive la seguente articolazione:

Un atto percettivo afferra A come un intero, d’un colpo e in modo semplice. Un secondo atto percettivo si dirige su α , la parte o il momento non-indipendente che appartiene costitutivamente ad A. Ma questi due atti non si effettuano soltanto contemporaneamente o successivamente nella modalità di vissuti “privi di connessione”, ma si connettono insieme in un unico atto, e solo nella sintesi di questo atto A è dato come avente in sé α [...] L’intenzione intuitiva complessiva dell’oggetto abbraccia implicitamente l’intenzione diretta ad α . La percezione intende cogliere l’oggetto stesso, e questo suo “afferramento” deve perciò cogliere in e con l’oggetto intero tutti i suoi elementi costitutivi¹⁶⁶.

Nel passo citato è possibile distinguere tre passaggi costitutivi, che ricostruiamo seguendo l’esempio dello stato di cose “*Die Tür ist rot*” (“La porta è rossa”), proposto da Lohmar¹⁶⁷:

1) Un atto di percezione semplice, fondante ci offre la datità “porta”, alla quale inerisce il momento non-indipendente “rossa” come sua qualità attributiva: la

¹⁶⁶ Ivi, § 48, p. 455.

¹⁶⁷ D. LOHMAR, *Erfahrung und kategoriales Denken*, cit., pp. 169 sgg.

schietta percezione si dirige, qui, sull'oggetto come intero unitario ed è, quindi, percezione complessiva (*Gesamtwahrnehmung*) dell'oggetto¹⁶⁸.

2) Una intenzione esplicitante si dirige su una parte implicita (non-indipendente) dell'intero complessivamente percepito, isolandola e mettendola in risalto: questa intenzione è ancora una percezione, dunque un atto semplice, che tuttavia non ha più un carattere complessivo ma analitico (*Sonderwahrnehmung*)¹⁶⁹. Il modo d'apprensione (semplice) non è ancora mutato: ci limitiamo a concentrare il nostro interesse percettivo su un momento dell'intero (nell'esempio, sul rosso della porta).

3) Le parti esplicitate dalla *Sonderwahrnehmung* vengono ricombinate e connesse da un atto categoriale e sintetico: da questa sintesi risulta una oggettualità nuova (l'"essere-rossa-della-porta"), fondata sull'inerenza – resa esplicita – del momento non-indipendente all'intero di riferimento. L'"essere-rossa" non si trovava nella schietta percezione della porta: in generale, "l'essere" – osserva Husserl riprendendo il detto kantiano – non è un predicato reale. Ciò che ci offriva la semplice percezione nei primi due livelli, era la percezione visiva del rosso, vale a dire la manifestazione sensibile di una cosa (porta) colorata (rossa): ma l'"essere-rossa" non si trova nella semplice percezione. «Io posso vedere il colore, non l'*essere-colorato*»¹⁷⁰: l'*essere-colorato* è una formazione categoriale, che non viene riempita dalla percezione sensibile, sulla quale pure si fonda.

L'atto categoriale intende, dunque, *che la porta è rossa* (l'*essere-rossa* della porta), vale a dire un *Sachverhalt* che non ha riempimento nella percezione sensibile di partenza: da dove trae, dunque, tale riempimento? Ora, certamente l'intuizione sensibile non riempie *direttamente* le forme categoriali; tuttavia, *indirettamente* e per il tramite del riferimento fondazionale, l'evidenza ultima

¹⁶⁸ Diamo qui per acquisiti i significati di "intero" e "momento non-indipendente", che abbiamo preventivamente trattato nei paragrafi precedenti.

¹⁶⁹ Come osservato in precedenza, questa operazione esplicitante è consentita dall'astrazione intesa come funzione dell'attenzione, nell'accezione che abbiamo evidenziato al § 3.1.3., e in particolare nella nota 122. Husserl lo ribadisce, in questa sede, al § 52: «L'astrazione si esercita sulla base di intuizioni primarie, e con ciò si presenta un nuovo carattere d'atto categoriale in cui arriva a manifestarsi una nuova specie di oggettività che a sua volta può manifestarsi come data effettivamente o in immagine *solo* in simili atti fondati» (*Sesta ricerca*, cit., p. 463).

¹⁷⁰ *Sesta ricerca*, cit., § 43, p. 440.

risiede negli atti sensibili fondanti. Senza la percezione della porta rossa, non sarebbe possibile giudicare lo stato di cose relativo: la conferma di quest'ultimo, il suo riempimento, proviene dunque dal ritorno all'intuizione fondante, sensibile.

Il fenomeno decisivo, dal punto di vista categoriale, avviene nel passaggio dalla *Gesamtwahrnehmung* alla *Sonderwahrnehmung*: nell'esplicitazione del momento non-indipendente si produce una *Deckungssynthesis* (una sintesi di coincidenza), da cui scaturisce una *Deckungseinheit* (un'unità di coincidenza), in cui l'intenzione esplicita della percezione tematica e quella implicita della percezione complessiva giungono a coincidenza. Questa coincidenza costituisce la base della rappresentazione su cui si fonda l'intuizione categoriale: la coincidenza rappresentata dalle due intenzioni viene poi intuita categorialmente¹⁷¹.

Il contenuto (*Inhalt*) dell'intuizione categoriale è dunque la forma categoriale "esser-rossa" della porta, che viene appresa in una corrispondente *Auffassung* categoriale: alla base di questa impostazione vi è, osserva Lohmar, il ben noto schema *Auffassung-Inhalt* che Husserl sottoporrà a critica, per la prima volta, nelle lezioni sulla coscienza interna del tempo ma che resta valido, per quel che concerne la sfera categoriale, anche dopo il passaggio alla fenomenologia genetica (lo si ritrova anche nei testi di *Erfahrung und Urteil*)¹⁷². L'unità della sintesi prodotta nel passaggio dalla percezione complessiva a quella tematizzante non è, quindi, un contenuto a sua volta sensibile: eppure, essa si produce *passivamente*, nel senso che precede ancora l'atto propriamente categoriale, al quale offre la relativa pre-datità.

¹⁷¹ Si ricordi l'apprezzamento espresso da Husserl, al § 23 della *Sesta ricerca*, per il principio brentiano secondo il quale «ogni vissuto intenzionale è una rappresentazione oppure poggia su una rappresentazione come propria base»: tale apprezzamento era motivato dall'assunzione che «[...] l'identità della materia nel variare della qualità poggia sull'identità "essenziale" della rappresentazione che si trova alla base», vale a dire che gli atti posseggono la stessa essenza intenzionale quando «posseggono "essenzialmente" la stessa rappresentazione come fondamento». Ciò spiega il necessario riferimento alla rappresentazione come base per la sintesi di coincidenza e per la relativa intuizione categoriale. Cfr. *supra*, § 3.1.4.

¹⁷² Cfr. D. LOHMAR, *Erfahrung und kategoriales Denken*, cit., p. 171. Lohmar si riferisce alla nota al § 1 delle *Zeitvorlesungen*, dove Husserl rileva che la distinzione tra sensazione e percezione lascia «indeciso se il sentito stesso sia già costituito e, magari, in tutt'altro modo dal sensibile. – Ma è meglio lasciare senz'altro da parte questa distinzione; non ogni costituzione ha lo schema "contenuto apprensionale-apprensione"» (HUA X, tr. it. cit., parte I, Introduzione, § 1, nota 6, p. 46). La tesi di Lohmar è che Husserl abbia progressivamente perfezionato alcuni aspetti dello schema, senza mai abbandonarlo del tutto; cfr. D. LOHMAR, *Konstitution der Welt-zeit*, in *Passive Synthesis and Life-World. Sintesi passiva e mondo della vita*, ed. by A. Ferrarin, ETS, Pisa 2006, p. 58.

Giungiamo così al *Kern* pre-categoriale dell'intuizione categoriale: quest'ultima si fonda sulla sensibilità nel senso specifico del rinvio a quella sintesi di coincidenza che si produce passivamente, essendo essa stessa vissuta e non data nella riflessione, prodotta nel passaggio dalla percezione complessiva alla percezione parziale dell'intero intenzionato, del quale viene così esplicitato un momento non-indipendente. La coscienza della sintesi è, dunque, passiva; e tuttavia, il rappresentante che essa produce nel passaggio dal primo al secondo livello di percezione semplice non è sensibile, ma categoriale e funge da oggetto di una *kategoriale Anschauung*. Quest'ultima è, così, condizionata (nel senso dell'essere-fondata) sensibilmente: ciò vale anche nel caso delle forme categoriali, come quelle algebriche, per costituire le quali non sembra possibile muovere da atti di percezione sensibile. Invece, Husserl ribadisce che le singole intenzioni complessivamente rivolte al *Sachverhalt* si riferiscono, da ultimo, alle intuizioni sensibili come fonti delle oggettualità originarie, sulle quali viene edificato l'elemento categoriale.

Sulla base di queste evidenze, Lohmar rigetta l'accusa – mossa a Husserl dai neokantiani e segnatamente da L. Nelson – secondo la quale la dottrina dell'intuizione categoriale rappresenterebbe un indebito sganciamento dal vincolo posto dalla sensibilità all'intuizione, che si farebbe “intellettuale” nel senso kantiano. L'intuizione categoriale non coincide, infatti, con l'intuizione intellettuale di cui parla Kant, come modo di intuire e di conoscere specifico di Dio e precluso al soggetto conoscente umano, che è capace di sola intuizione sensibile: per Dio l'intuizione è già conoscenza, poiché egli non ha bisogno di ricorrere ai concetti discorsivi mediati, ai quali invece deve ricorrere l'uomo. La peculiarità della teoria dell'intuizione categoriale, in effetti, non consiste nel sostenere che la conoscenza umana sia possibile – come quella divina – *senza ricorrere ai concetti*, ma (più specificamente e, forse, persino più radicalmente) nel sostenere che *quegli stessi concetti sono categorialmente intuiti*. Non è possibile conoscere senza concetti; ma i concetti stessi sono “intuiti”, nel senso che l'uomo è capace anche di un'altra modalità intuitiva rispetto alla sensibile¹⁷³.

¹⁷³ Cfr. L. NELSON, *Über das sogenannte Erkenntnisproblem*, Göttingen 1908. Come ricorda Lohmar, la stessa critica torna, ad esempio, in F. KREIS, *Phänomenologie und Kritizismus*,

Ecco il motivo per cui Husserl intitola la Seconda sezione della *Sesta ricerca* «Sensibilità e intelletto»: è in gioco una profonda riplasmazione delle funzioni conoscitive e, con esse, dell'immagine stessa di quell'essere senziente e conoscitivo che è l'uomo. Come si osservava con Franco Bosio, sin dalla *Seconda ricerca* l'intento husserliano è stato quello di operare un «capovolgimento di una delle più radicate distinzioni del pensiero occidentale: il dualismo tra sensibile e intellegibile, “aisthetòn” e “noetòn”»; Husserl, cioè, «si rende conto in modo sempre più chiaro della necessità di rendere intuitivo anche l'universale e l'astratto»¹⁷⁴. Il rovesciamento operato giunge, nell'ultimo paragrafo (52) del capitolo VI sulle intuizioni sensibili e categoriali, a specificare un tipo peculiare d'intuizione categoriale, al quale abbiamo già accennato in precedenza: si tratta dell'intuizione del generale, nella quale non intuiamo semplicemente “l'esser-rossa” della porta, ovvero non intuiamo – come una nuova oggettualità categoriale – l'identità *dell'oggetto* dato nelle percezione semplice, ma intuiamo “il rosso in quanto tale” (la *specie* “rosso”), l'identità in quanto tale (come *specie*, *Wesen*, *essentia*). L'astrazione qui in gioco è di un tipo particolare: non si limita, come in precedenza, a mettere in rilievo un certo momento non-indipendente in un oggetto sensibile, ma è «[...] l'astrazione ideante – *ideierende Abstraktion*, anche chiamata da Husserl con la nota espressione *Wesensschau* – in cui, in luogo del momento non-indipendente, giunge alla coscienza, alla datità attuale la sua “idea”, la sua generalità»¹⁷⁵. Anche in questo caso è posta la necessaria fondazione negli atti d'intuizione sensibile: «l'intuizione del rosso in generale è possibile solo avendo percepito una serie di oggetti di percezione o di fantasia rossi»¹⁷⁶. E tuttavia, non è l'identità di questi stessi oggetti che abbiamo qui di mira, ma la loro “idea”: ma come si perviene all'intuizione dell'idea (intuizione eidetica)?

Tübingen 1930; in R. ZOCHER, *Husserls Phänomenologie und Schuppes Logik*, Leipzig 1932. Agli argomenti dei neokantiani replica peraltro E. FINK nel suo noto saggio *Die phänomenologische Philosophie Edmund Husserls in der gegenwärtigen Kritik*, in «Kant-Studien», 38 (1933). Bisogna aggiungere che la critica neokantiana è stata senz'altro favorita dall'interpretazione “platonica” della teoria husserliana nella *Sesta ricerca*, dalla quale tuttavia lo stesso Husserl ha sempre messo in guardia – per esempio, criticando Lotze.

¹⁷⁴ F. BOSIO, *Fondazione della logica in Husserl*, cit., p. 60.

¹⁷⁵ *Sesta ricerca*, cit., § 52, p. 463.

¹⁷⁶ D. LOHMAR, *Erfahrung und kategoriales Denken*, cit., p. 183.

Come anticipavamo in precedenza¹⁷⁷, entra qui in gioco il ruolo cruciale svolto dall'immaginazione, ossia da quella peculiare coscienza intuitiva analoga alla sensibile: nel caso dell'astrazione ideante, infatti, l'oggetto individuale di partenza è assunto solo come un esempio, che viene liberamente variato, modificato dalla fantasia. Le sintesi di coincidenza sono assunte come occorrenze possibili, e pertanto variabili, della stessa specie "rosso": per questo, Husserl definisce l'intuizione del generale come una «[...] coscienza intuitiva ma analogizzante», che in quanto *intuitiva* è pur sempre basata sull'intuizione individuale, ma in quanto *analogizzante* conosce margini di variabilità molto più ampi della intuizione categoriale di *Sachverhalte*. Tale ampiezza non configura, peraltro, una arbitrarietà della variazione eidetica: al § 62 del cap. VIII, Husserl specifica che – proprio in quanto si esercita su una materia *già data* – la messa in forma categoriale conosce dei limiti «secondo una legge». Scrive Husserl:

Già nel fatto che le forme categoriali si costituiscono in caratteri d'atto *fondati*, e solo in essi, è incluso un certo rapporto di necessità [...] Non che il carattere della percezione sia realmente vincolato al contenuto sensibile. Esso non lo è mai; perché ciò vorrebbe dire che non vi è nulla che non *sia* e che non *debba* essere percepito. Ma indubbiamente non vi è nulla che non *possa* essere percepito [...] Le leggi ideali che regolano il contesto di queste possibilità ed impossibilità appartengono alle *forme categoriali in specie*, quindi alle categorie in senso oggettivo. Esse definiscono *quali variazioni di forme categoriali già date siano possibili, presupponendo l'identità di una sostanza determinata, ma arbitrari*¹⁷⁸.

La stessa *pre-datità* degli oggetti fondanti, dunque, *limita* la portata della *Formung* e, al limite, della variazione eidetica: si riconferma, così, l'efficacia del fondamento pre-categoriale già nelle indagini husserliane nella *Sesta ricerca logica*. Ma in che senso esattamente gli oggetti dati nella semplice percezione *limitano* l'arbitrarietà dell'intuizione categoriale e della variazione? Questa resta, secondo Lohmar, una domanda aperta: Husserl non offre una risposta su come questi limiti ci siano *già-dati* assieme alle pre-oggettualità fondanti. S'innesta qui il supplemento interpretativo che intendiamo proporre: noi crediamo che una risposta sia possibile, proprio ricorrendo all'armamentario concettuale ed

¹⁷⁷ Cfr. *supra*, nota 164.

¹⁷⁸ *Sesta ricerca*, cit., § 62, p. 490.

interpretativo messo a punto da Lohmar in riferimento alla teoria logica dell'ultimo Husserl e, specificamente, di *Erfahrung und Urteil* (1939). Crediamo infatti che la nozione di *Typus* sviluppata da Lohmar sia applicabile già alla triplice strutturazione dell'intuizione categoriale, presentata da Husserl nel cap. VI della *Sesta ricerca*: i limiti pre-oggettuali, che ancorano l'intuizione categoriale e la variazione eidetica agli atti fondanti, coincidono – come tenteremo di mostrare – con il *tipo* che struttura passivamente l'oggettualità sensibile. Solo in quanto si riconosca, andando oltre il compito posto da Husserl nelle *Logische Untersuchungen*, che le datità sensibili si articolano secondo una certa strutturazione passiva (il *Typus* teorizzato in *Erfahrung und Urteil*) e sono, dunque, non soltanto *pre-date*, ma anche *pre-strutturate*, diventa comprensibile il limite posto alla *Formung* nella *Sesta ricerca*. Sebbene Husserl introduca il concetto di “tipo” soltanto negli anni Venti, nelle lezioni e negli appunti poi confluiti nell'opera postuma curata da Landgrebe, vi è a nostro avviso una anticipazione di tale concetto già nella *Sesta ricerca* – un'anticipazione del tutto implicita, ancorché essenziale ai fini di una piena comprensione della portata dell'intuizione categoriale.

Scopo del nostro supplemento interpretativo non sarà quello di ridurre o risolvere le difficoltà che deriveranno dalla problematizzazione alla quale ci apprestiamo, nell'ultimo capitolo del presente lavoro: piuttosto, vorremo mostrare come l'evidenziazione di una certa continuità nel pensiero husserliano sulla logica e sulle indagini concrete, significhi al tempo stesso una evidenziazione della paradossalità insita nel tentativo di fondazione pre-categoriale della logica. Tale paradossalità è inscritta nel tessuto stesso del pensiero husserliano, e la nostra impressione è che la sola via per *comprenderla* e *farne un uso*, che dovrebbe condurre la fenomenologia – come accenneremo in chiusura – verso l'elaborazione di una certa antropologia fondamentale, sia quella di *assumerla* radicalmente e, per così dire, *abitarla*.

IV.

Per una problematizzazione dell'intuizione categoriale. Con l'ausilio dell'interpretazione italiana negli anni Sessanta

1. DI NUOVO SUL FILO CONDUTTORE

In questo capitolo, conclusivo del nostro lavoro, proporremo una problematizzazione del tema (pre)categoriale avvalendoci dell'analisi critica di Dieter Lohmar, che integreremo ricorrendo ampiamente all'interpretazione della logica husserliana messa a punto, negli anni Sessanta dello scorso secolo, da un gruppo di importanti studiosi italiani, generalmente raccolti attorno alla "scuola" fenomenologica milanese inaugurata da Enzo Paci. Il motivo per cui ci richiamiamo a questa linea interpretativa risiede nella profonda consapevolezza critica con cui questi interpreti hanno evidenziato, già attorno al 1960, il problema rappresentato in Husserl dalla fondazione pre-categoriale della logica, mettendo in luce una serie di criticità che ricorrono nei recenti studi di Lohmar e degli altri studiosi contemporanei che prenderemo qui in considerazione. Appare tanto più curioso, seppur comprensibile sulla base di motivazioni storiche ed esegetiche peculiari del panorama filosofico italiano dell'epoca¹, che una tale maniera interpretativa (se si vuole evitare il termine più impegnativo di "corrente") non sia

¹ È ben noto che il principale promotore degli studi husserliani in Italia nel secondo dopoguerra, e specialmente a partire dalla metà degli anni Cinquanta, fu Enzo Paci, la cui lettura della fenomenologia era programmaticamente connotata in senso marxiano: la categoria interpretativa dominante era costituita dalla "dialettica" di derivazione hegeliana e il testo di riferimento veniva identificato nella *Crisi delle scienze europee*, ove tale categoria trovava ampio margine di applicazione ai temi della storia, della teleologia e della *Lebenswelt*. Questa interpretazione ebbe una profonda influenza sulla scuola avviata da Paci stesso e raccolta attorno alla rivista «Aut Aut», vero megafono dell'orientamento fenomenologico a partire dalla sua fondazione a Milano nel 1951: gli stessi lavori realizzati dagli studiosi più attenti a temi apparentemente "eccentrici" rispetto al focus materiale-dialettico, come appunto quello della logica, erano spesso orientati allo sbocco nella problematica storico-teleologica. Ciò contribuisce a spiegare il motivo per cui la problematizzazione della logica implicita in questi lavori non sia stata apprezzata per se stessa e nei suoi effetti sull'impianto fenomenologico complessivo, ma sia stata vista prevalentemente in connessione con la questione dell'ancoraggio della fenomenologia alla storia e al suo movimento dialettico. Su questi temi, ci permettiamo di rinviare nuovamente al nostro già citato articolo *Husserl in Italia (1955-1967)*, cit.

stata valorizzata con l'attenzione che avrebbe meritato, contribuendo a una problematizzazione chiarificatrice dei fondamenti della teoria fenomenologica.

Tra il 1960 e il 1967 videro la luce cinque monografie, a opera di altrettanti interpreti², incentrate sulla logica di Husserl e in particolare sulla questione dei suoi fondamenti: una simile concentrazione di studi in un arco di tempo tanto ristretto è già di per sé rivelativa di un problema, che pure non aveva mancato d'impegnare gli studiosi italiani negli anni precedenti³. La traduzione, voluta da Enzo Paci e realizzata da Enrico Filippini, della *Crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, pubblicata nella sua interezza pochi anni prima (nel 1954) come sesto volume dell'«Husserliana» – e della quale la versione italiana rappresentava la prima traduzione in lingua – ebbe senz'altro un ruolo nel focalizzarsi dell'attenzione sul problema della logica: l'apertura, mai così evidente come nell'ultimo capolavoro husserliano, ai temi della storia e della teleologia e, soprattutto, il loro ancoraggio al mondo della vita imponevano un approfondimento dei rapporti intercorrenti tra ragione/logos e *Lebenswelt* e una critica del concetto di fondazione delle formazioni spirituali superiori nella concretezza del mondo della vita.

² I testi ai quali ci riferiamo, e che appartengono alla cosiddetta «seconda ondata» degli studi fenomenologici in Italia (la prima essendo stata inaugurata da Antonio Banfi negli anni Venti e conclusasi con lo scoppio della Seconda Guerra mondiale), sono i seguenti: E. MELANDRI, *Logica e esperienza in Husserl*, il Mulino, Bologna 1960; M. SANCIPRIANO, *Il logos di Husserl*, Bottega d'Erasmus, Torino 1962; F. VOLTAGGIO, *Fondamenti della logica di Husserl*, Edizioni di Comunità, Milano 1965; F. BOSIO, *Fondazione della logica in Husserl*, Lampugnani Nigri Editore, Milano 1966; R. RAGGIUNTI, *Husserl. Dalla logica alla fenomenologia*, Le Monnier, Firenze 1967. La distinzione tra prima e seconda fase dell'interpretazione di Husserl in Italia è avanzata dallo stesso Paci nella sua Prefazione al volume collettaneo *Omaggio a Husserl*, il Saggiatore, Milano 1960. Per i nostri scopi, prenderemo specificamente in considerazione gli studi di Bosio e Melandri, accennando rapidamente alla monografia di Sancipriano, mentre rinviamo a Voltaggio e Raggiunti per una ricostruzione più decisamente tecnica della logica husserliana, nel suo rapporto con la matematica e il problema della sua possibile formalizzazione.

³ Il primo articolo pubblicato in Italia su Husserl individuava una «tendenza logicistica» nella filosofia tedesca contemporanea e introduceva la fenomenologia in Italia da una peculiare prospettiva logico-teoretica: ci riferiamo naturalmente all'articolo di A. BANFI, *La tendenza logicistica della filosofia tedesca contemporanea e le Ricerche logiche di E. Husserl*, in «Rivista di filosofia», II (1923). Si pensi, poi, al già citato articolo di G. PRETI, del 1935, sui *Fondamenti della logica formale nella Wissenschaftslehre di B. Bolzano e nelle Logische Untersuchungen di E. Husserl* o alle ricerche, incentrate sul primo Husserl, condotte da S. VANNI ROVIGHI nel suo *La filosofia di Edmund Husserl*, Milano 1939. Lo stesso Paci non mancherà di cogliere la rilevanza del problema logico in un articolo del 1957 intitolato *Per la logica di Husserl*, in «Aut Aut», XLII (1957).

In queste monografie degli anni Sessanta emerge con chiarezza, dicevamo, il problema del fondamento ante-predicativo della logica, con spunti che aprono alle osservazioni esemplarmente svolte nei suoi studi da Dieter Lohmar. Il regresso genealogico, quale sarà sistematicamente realizzato in *Erfahrung und Urteil*, ma la cui necessità è già posta nella *Sesta ricerca*⁴, apre delle aporie metodologiche all'interno del procedimento fenomenologico: si è già visto come Husserl criticasse la tendenza di Brentano a individuare nella riflessione la fonte della conoscenza delle categorie di giudizio, prima fra tutte l'esistenza. Per Husserl la riflessione è un modo dell'attenzione rivolta non all'oggetto ma all'atto, al momento noetico della vuota intenzione; quando giudichiamo, tuttavia, noi siamo primariamente diretti all'oggetto del giudizio e non all'atto soggettivo. La riflessione, dunque, interviene a tematizzare il vissuto stesso, spostando l'attenzione dall'oggetto all'atto: essa configura un'operazione *modalizzante*, che modifica l'originario e fa sì che l'esperienza delle fonti primordiali di senso possa avvenire solo per via indiretta. Ciò spinge Husserl, nelle *Logische Untersuchungen*, a rigettare il primato della riflessione sugli atti e a concentrarsi sul lato oggettuale, riconoscendo che le forme categoriali derivano da una *percezione* delle relative oggettualità e non dalla riflessione sugli atti in cui sono date⁵. Con estrema nettezza, Husserl chiarisce il punto al § 44 della *Sesta ricerca*:

*Non nella riflessione sui giudizi o meglio sui riempimenti giudicativi, ma nei riempimenti giudicativi stessi risiede veramente l'origine dei concetti di stato di cose e di essere (nel senso della copula); non in questi atti in quanto oggetti, ma negli oggetti di questi atti troviamo il fondamento dell'astrazione per la realizzazione di questi concetti*⁶.

⁴ Nei capitoli precedenti abbiamo mostrato come anticipazioni del problema siano presenti nelle recensioni e nei manoscritti precedenti al 1900, e finanche nella *Philosophie der Arithmetik*: De Palma, ha ricordato che già qui «[...] quindi nel periodo pre-fenomenologico, Husserl prefigura l'idea della sintesi passiva nella distinzione tra relazioni primarie (contenutistiche), che sono indipendenti dalla soggettività e fondate esclusivamente sui materiali, e relazioni secondarie o psichiche (formali), che sono invece istituite da un atto soggettivo»; cfr. V. DE PALMA, *Saggio sull'analisi fenomenologica dell'esperienza a partire dalle Lezioni sulla sintesi passiva di Husserl*, in «Discipline filosofiche», IV (1994), 2, nota 67.

⁵ Cfr. V. DE PALMA, *Sintassi e struttura dell'esperienza. Saggio sulla concezione husserliana della logica e sull'origine dello 'stato di cose'*, in «Discipline filosofiche», VII (1997), 2, pp. 91-125.

⁶ *Sesta ricerca*, cit., pp. 443-444.

Solo in quanto ci si riferisca *ad oggetti*, d'altronde, può acquisire significatività il principio dell'evidenza, che impone il retro-riferimento delle formazioni categoriali (secondarie, fondate e *mediate*) al loro fondamento originariamente sensibile-intuitivo, seppure attraverso la mediazione della catena di atti categoriali attuati e già sedimentati⁷. Questa sedimentazione circoscrive l'attività costitutiva del soggetto che, procedendo nelle attività categoriali superiori, si rende sempre più complessa e stratificata e va a costituire il fondo permanente, anonimamente fungente (fino all'intervento della riflessione esplicitante gli atti) alla base delle operazioni logiche e scientifiche. Se, dunque, la spontaneità riflessiva e conoscitiva diretta sugli atti non ha valenza *costitutiva* rispetto alle oggettualità categoriali (il che, sia detto per inciso, determina anche il distanziamento dall'idealismo classico), essa detiene però la funzione noeticamente essenziale di esplicitare gli atti soggettivi anonimi e di consentire, così, l'edificazione dell'edificio scientifico. Compito della fenomenologia, sostiene Enzo Melandri, è appunto quello di condurre l'anonomo (l'implicito) al categoriale e ricondurre poi quest'ultimo, con movimento circolare, al genetico – ossia alle radici pre-categoriali. Similmente, sostiene Franco Bosio:

Non è dunque possibile sprofondare senza residui nell'originario. Questo invece necessita di essere compreso e disvelato *secondo un senso razionale di verità*. Il ritorno all'originario è il compito teleologico della riconquista autocosciente di ciò che la soggettività trascendentale ha costituito senza riconoscersi⁸.

La riflessione tematizzante è dunque necessaria per superare l'anonimia delle operazioni costitutive. Al tempo stesso, e in ciò emerge la problematicità intrinseca alla nozione di riflessione, essa modifica l'originario, che non è mai coglibile in assoluto ma solo mediatamente. Qui risiede la difficoltà critica principale. Per dirla con Melandri:

⁷ Il concetto di “sedimentazione” (o di “stratificazione”) è fondamentale per la piena caratterizzazione del pre-categoriale: esso è propedeutico alla stessa comprensione del procedimento scientifico, che – attuandosi per mezzo delle idealizzazioni – poggia proprio sulla possibilità dell'instaurarsi di sedimentazioni di senso e di un patrimonio di conoscenze acquisite, sulle quali fondare nuove acquisizioni; cfr. al riguardo il saggio di B. CENTI, *Correlazioni e polisistemi, percezioni e stratificazioni nella Crisi*, in G. Gigliotti (a cura di), *Tre studi sulla Krisis di Husserl*, cit., pp. 63-128.

⁸ F. BOSIO, cit., p. 177.

Se ammettiamo che possa esserci qualcosa come una conoscenza, dobbiamo anche ammettere che l'esperienza possa venir tematizzata. Il postulato fondamentale della riflessione teoretica dice che, qualsiasi cosa sia contenuto dell'esperienza, e sotto qualsiasi forma o modalità ontica, deve sempre esser possibile [...] renderla oggetto tematico di discorso apofantico. È ovvio che compiendo questa operazione di tematizzazione non siamo più nella schietta posizionalità «urdoxica» del punto di partenza originario, ma nella modificazione riflessiva di una posizionalità neutralizzata⁹.

Ora, se è vero che nelle *Logische Untersuchungen* gli atti stessi non sono oggetti dell'indagine, che invece è puntata sulle oggettualità stesse, non si può dire che le analisi svolte nella *Sesta ricerca* sfuggano per questo alla difficoltà che stiamo enucleando: abbiamo visto, infatti, come un ruolo essenziale per lo strutturarsi dell'intuizione eidetica sia giocato dall'astrazione, come specifica funzione dell'attenzione, e come un certo ruolo sia svolto dai processi di idealizzazione. Queste modalità rientrano nella sfera intellettiva e sono forme della riflessione: naturalmente, data la veste – ancora, nei termini, piuttosto tradizionale, malgrado la radicalità della teoria dell'intuizione categoriale – lì assunta dall'antepredicativo (come problema dei rapporti tra “sensibilità” e “intelletto” e del loro rapporto di fondazione), l'aporia si manifesta in forma meno invasiva di quella assunta nelle lezioni degli anni Venti sulla sintesi passiva, dove il pre-categoriale è al centro dell'indagine. Qui, come ha ben riassunto Vittorio De Palma, la questione si porrà in termini piuttosto irrisolvibili:

Un problema, che emerge chiaramente nelle *Lezioni* e che anche l'analisi fenomenologica difficilmente può risolvere, è quello dell'“oggettualizzazione” dei dati pre-oggettuali, cioè il fatto che, laddove vengano tematizzati, essi sono inevitabilmente trattati e concepiti – anzitutto dal punto di vista linguistico – come oggetti, sebbene non lo siano¹⁰.

⁹ E. MELANDRI, cit., p. 168. Sul ruolo della “teoreticità” in fenomenologia, cfr. A. ALES BELLO, *Il ruolo della teoreticità nella ricerca fenomenologica*, in «Atti del Congresso Internazionale “Teoria e Prassi”», Edizioni Domenicane, II, Napoli 1976, pp. 473-479. Ales Bello ha recentemente indagato la questione del pre-categoriale in rapporto ai testi husserliani del primo periodo genetico (in particolare a partire dalla *Dingvorlesung* del 1907): cfr. Id., *Coscienza, io, mondo in Husserl*, in A. Ales Bello, P. Manganaro (a cura di), *...e la coscienza? Fenomenologia psico-patologia neuroscienze*, Laterza, Roma-Bari 2012.

¹⁰ V. DE PALMA, *Genesi e struttura dell'esperienza*, cit., n. 103, p. 123.

Ma proprio questo problema, solo accennato da De Palma, emerge in controtelaio – come mostra per altro verso Lohmar – nella *Sesta ricerca*. Certamente è vero, come ricordavamo nel capitolo precedente citando Franco Bosio, che sin dalla *Seconda ricerca* Husserl cerca il «capovolgimento di una delle più radicate distinzioni del pensiero occidentale: il dualismo tra sensibile e intellegibile, “aisthetòn” e “noetòn”»; ed è vero che la modalità di questo capovolgimento s’identifica con l’intuizione categoriale, con la possibilità cioè di allargare il dominio dell’intuizione alla sfera intellettuale, legando sensibilità e intelletto mediante una radicale interdipendenza; ed è certo che questa operazione dovrebbe servire a ridurre l’alternativa tra originarietà del *dato* e secondarietà riflessiva, tra attività del soggetto e oggettualità colta, in modo da sciogliere in maniera definitiva “l’enigma della conoscenza”. È dunque vero che la fenomenologia si fonda sull’intuizione e su quella che Vincenzo Costa ha sistematicamente definito “estetica trascendentale fenomenologica”¹¹, e che il metodo seguito da Husserl è anzitutto quello della tematizzazione *diretta*, ostensiva, delle condizioni di possibilità dell’oggetto; è altrettanto indubbio, tuttavia, che la fenomenologia non si accontenta di *esibire* il fondamento, ma vuole *farne scienza*, mostrando non solo la validità del *fondamento in quanto evidente*, ma anche l’*evidenza del fondamento stesso*.

Ora, fare scienza del fondamento (realizzare, cioè, la fenomenologia quale “scienza del mondo della vita”, come Husserl si esprimerà nella *Krisis*), configura un’operazione che, con termine husserliano, definiremmo paradossale: tematizzare, descrivendolo, il pre-categoriale, che è insieme (noematicamente) *pre-oggettuale* e (noeticamente) *pre-attuale*, significa introdurre in esso l’oggettuale e l’attuale. Per poterne *dire*, è necessario immetterlo in una rete comunque categoriale e “modalizzata”. Questo è il problema che – riprendendo le parole di De Palma – «anche la fenomenologia difficilmente può risolvere» e che non certo per ingenuità, come sembra assumere Husserl, indusse Kant a *postulare*

¹¹ Cfr. V. COSTA, *L'estetica trascendentale fenomenologica. Sensibilità e razionalità nella filosofia di Edmund Husserl*, Vita e Pensiero, Milano 1999. Qui l'autore espone con sistematicità quella nozione di pre-categoriale che abbiamo ricordato nella nostra Introduzione (pre-categoriale come pre-delineazione delle categorie nel tessuto della sensibilità e delle sue pre-dati), indicando punti di convergenza e di differenziazione con il tentativo di interpretazione da noi svolto.

la scaturigine della conoscenza (la causa dell'affezione) al di fuori della sfera della conoscibilità umana.

La fondazione della logica formale nella trascendentale, che Husserl ricercherà a partire dagli anni Venti e specialmente in *Formale und transzendentale Logik*, dovrebbe offrire una soluzione al problema mediante l'indagine del versante noetico e soggettivo-trascendentale dell'operare logico; tuttavia, l'assetto della problematica in Husserl lascia aperta la possibilità, uguale e contraria, che la ricercata fondazione della logica formale per via trascendentale costituisca la *condizione*, più che la riprova, dell'efficacia fondativa del pre-categoriale. In altri termini: se ammettiamo l'inerenza del categoriale alle strutture della sensibilità e ne ipotizziamo l'emergenza da queste, dovremmo prepararci ad accogliere un concetto di "logica formale" non solo ampliato, come rivendica Husserl, rispetto alla concezione tradizionale, ma modificato a tal punto che né il sostantivo (logica) né l'aggettivo (formale) potrebbero essere pacificamente mantenuti. La nozione di discorsività che emerge dalla graduale continuità di sensibilità e intelletto, attraverso la dinamica di intenzione e riempimento, non trova espressione adeguata nell'armamentario logico tradizionale e l'impressione che si ricava è quella di una costante eccedenza rispetto alla concettualità e alla terminologia stessa tramandata dalla tradizione filosofica: serve davvero un nuovo "sapere". Più "nuovo" del senso stesso in cui si è sempre ritenuta "nuova" la fenomenologia, come una teoria della conoscenza che opera una decisa rottura degli schemi gnoseologici tradizionali: nuovo, forse, rispetto alla stessa fenomenologia.

2. IN CONCLUSIONE, SU KANT

Nel capitolo precedente abbiamo ricostruito la genesi e l'articolazione della teoria dell'intuizione categoriale, mostrando il fondarsi di quest'ultima sulle pre-dati offerte dalla sensibilità. Dato l'allargamento della nozione di intuizione, i confini tra sensibilità e intelletto sono stati ravvicinati molto più di quanto le teorie filosofiche tradizionali abbiano mai ammesso: ora, dobbiamo opportunamente specificare e limitare questo avvicinamento radicale. È indubbio

che il “rovesciamento”, di cui parla Melandri, tra *aisthetòn* e *noetòn* viene introdotto da Husserl nella *Sesta ricerca*: tuttavia, è di sensibilità e intelletto che parliamo. La differenza tra i due è insuperabile, e lo dimostra proprio la possibilità di assumere come limiti ideali, da un lato la significazione pura, vuota di ogni importo intuitivo, e dall’altro l’intuizione pura, la piena auto-manifestatività della cosa scevra di intenzioni vuote e simboliche, nella quale tutto è intenzione attuata e presente. Questi estremi ideali stanno a ricordare che sensibilità e intelletto *non svolgono la medesima funzione*: l’intuizione categoriale non significa che l’intelletto “intuisce”, ma che l’intuizione è allargata all’apprensione di datità categoriali, intellettive. Husserl specifica che «il carattere categoriale non appartiene appunto ai rappresentanti sensibili ma, e necessariamente, agli *oggetti* e senza che essi vengano considerati nel loro statuto sensibile (reale). Ma in ciò è implicito: il *carattere psichico in cui si costituisce la forma categoriale appartiene fenomenologicamente agli atti in cui si costituiscono gli oggetti*»¹² – ossia agli atti fondati. Come già sappiamo, infatti, questi ultimi formano delle oggettualità nuove, che non potevano essere date negli atti semplici, sensibili: per questo, potremmo «definire il concetto di categoria dicendo che esso comprende tutte le forme oggettuali che derivano dalle forme, e non dalle sostanze, dell’apprensione»¹³.

La distinzione tra sostanza e forma degli atti categoriali costituisce il filo conduttore che consente a Husserl di distinguere, al § 60 del cap. VIII, tra “concetti sensibili” e categorie puramente formali. Questa distinzione costituisce un’ulteriore conferma della differenza funzionale tra sensibilità e intelletto, ma solo a condizione di riconoscere fino in fondo – ancora una volta – la strettissima co-implicazione dei due:

È nella natura stessa della cosa che qualsiasi elemento categoriale poggia, in ultima analisi, sull’intuizione sensibile, anzi che un’intuizione categoriale, quindi un atto di comprensione intellettuale evidente, un pensiero nel senso più pregnante sia un controsenso senza una sensibilità fondante. *L’idea di un “intelletto puro”, interpretata come una “facoltà” del pensiero puro [...] e completamente separata da qualsiasi “facoltà della sensibilità”, poteva essere concepita soltanto prima di*

¹² *Sesta ricerca*, cit., § 57, p. 476.

¹³ *Ivi*, § 58, p. 481.

aver compiuto l'analisi elementare della conoscenza nei suoi costituenti evidentemente insopprimibili¹⁴.

Sensibilità e intelletto non sono «completamente separati»: è chiaro che, parlando di “intelletto puro” e di “facoltà della sensibilità”, Husserl si riferisce qui a Kant. Se scorriamo sino al § 66, che conclude la Seconda sezione della *Sesta ricerca*, troviamo una «Classificazione delle distinzioni più importanti che vengono di solito confuse nella contrapposizione tra intuire e pensare», e il riferimento a Kant – rimasto sottotraccia lungo tutte le indagini svolte in questa sezione su «Sensibilità e intelletto» – si rende finalmente esplicito. Dopo aver ribadito la legittimità delle differenziazioni fondamentali – che abbiamo ricostruito nei capitoli precedenti, seguendone la genesi a partire dalla prima formazione husserliana – tra intuizione e mero pensare (mero intendere significativo); intuizione (e percezione) adeguata e inadeguata; intuizione sensibile e categoriale; intuizione individuale e generale; Husserl dichiara:

Quanto sia grande l'inclinazione a confondere insieme queste opposizioni, può essere dimostrato da una critica della teoria kantiana della conoscenza, la cui intera struttura è determinata dalla mancanza di qualsiasi distinzione ben definita di queste opposizioni. Certo, nel pensiero di Kant, le funzioni categoriali (logiche) svolgono un ruolo molto notevole: ma egli non perviene all'estensione fondamentale dei concetti di percezione e di intuizione al campo categoriale; e ciò accade proprio perché Kant non riconosce la grande differenza tra intuizione e significazione, nella sua distinzione possibile e nella sua comune confusione [...] Per questo egli non distingue neppure tra i concetti in quanto significati generali delle parole ed i concetti in quanto specie della rappresentazione generale diretta ed infine in quanto oggetti generali, cioè come correlati intenzionali delle rappresentazioni generali¹⁵.

Nella tipica movenza che caratterizzerà anche il posteriore riferimento critico alla filosofia kantiana, Husserl – piuttosto discutibilmente, invero – contesta a Kant di non essersi reso “fenomenologo”, di non aver inclinato il proprio trascendentalismo verso l'analisi intenzionale, pur avendo posto sufficienti presupposti per compiere quel passo in più verso il terreno fenomenologico¹⁶.

¹⁴ *Ivi*, § 60, p. 485.

¹⁵ *Ivi*, § 66, pp. 503-04.

¹⁶ Nella terza parte della *Krisis*, dunque molti anni più tardi, Husserl affermerà «La possibilità che nella filosofia di Kant si nasconda una verità: il problema di una “nuova dimensione”». Questa

Tuttavia, le stesse ragioni individuate da Husserl come spiegazione di questa “cecità” mostrano come una tale evoluzione “fenomenologica” non solo sarebbe stata impossibile nel contesto del trascendentalismo kantiano, ma anche immotivata teoreticamente: il problema di Kant nella *Prima critica* è di comprendere come sia possibile (se è possibile) una “metafisica come scienza”, dove si dà per scontato l’esistenza legittima e fondata di qualcosa come la “scienza”, tant’è che la metafisica deve essere appunto commisurata al modello scientifico e a questa, se possibile, riportata. Che le altre scienze – e in particolare la logica formale – siano certe e sicure, è qualcosa che Kant può “dimostrare” in quanto lo presuppone *ab origine*.

Il problema di Husserl, invece, è proprio di comprendere come sia possibile la scienza *in quanto scienza*: il presupposto kantiano viene posto radicalmente in questione e la fenomenologia viene rischiosamente liberata da ogni “pregiudizio”, da ogni pre-supposizione metafisica sull’essere del mondo. Rischiosamente, diciamo, perché quello che appare come l’effettivo vantaggio della fenomenologia – la possibilità di ricominciare dall’impregiudicato, dal *thaumàzein*, dal riscatto filosofico della *Selbstverständlichkeit* – non è senza un prezzo sul piano teorico. Il pre-categoriale, l’originario fondamento che nella *Sesta ricerca* assume i tratti della base estetica, schietta, semplice, direttamente fondante gli atti logici e conoscitivi, e la cui portata è allargata alla sfera categoriale, si colloca in un punto di difficile fissazione, già inclinato (come ora vedremo più specificamente) verso il categoriale e già innervato da esso. Nello Husserl degli anni Venti e specialmente nelle lezioni sulle sintesi passive si riconoscerà, infatti, che non è solo la base estetica a “farsi incontro” e a condizionare fondativamente gli atti logici e categoriali; la stessa sensibilità è strutturata secondo certe linee di forza, che motivano il radicarsi del logos nelle cose stesse. Per questo Husserl sosterrà – si ricordino al riguardo le parole di Minazzi citate nella nostra Introduzione – la

nuova dimensione coincide, appunto, con la *Lebenswelt*, il cui concetto Kant ha «presupposto» e lasciato «inespresso». Egli ha colto implicitamente il fondamento della considerazione fenomenologica, ma non lo ha indagato (cfr. HUA VI, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*, hrsg. v. W. Biemel, Martinus Nijhoff, Den Haag 1956; tr. it. di E. Filippini, *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, il Saggiatore, Milano 2002, Terza parte/A, § 32).

correlatività di passività e spontaneità, e tratterà la passività come grado zero dell'attività egologica.

Se questo è vero, se passività e spontaneità *pure* sono mere astrazioni (come lo sono, nella *Sesta ricerca*, intuizione e significazione pure, che rappresentano in quella sede la passività e l'attività di sensibilità e intelletto); se con la pre-delineazione delle cose nel loro stile percettivo è già data anche la correlazione con le forme categoriali, allora l'originario come tale non è coglibile in sé, non è mai *dicibile* come tale o *descrivibile* in se stesso, poiché ogni dire, ogni descrivere è un modalizzare il dato originario. Ma, allora, tutto ciò che possiamo dire di tale fondamento, malgrado ogni sforzo husserliano per fondare l'evidenza dell'intuizione in un'ampiezza comprensiva dello stesso elemento logico, si riduce alla constatazione che noi *viviamo* quell'originario, e che questo stesso vivere è il luogo del nostro contatto con esso? Questo vivere pre-attuale delle datità pre-oggettuali può essere colto solo come oggettuale, mediante l'intervento della *riflessione* tematizzante che, dirigendosi sul vissuto e rendendolo tematico, lo *modifica* consentendo di realizzarne la descrizione e al limite la scienza? Si ricordino, però, le parole di Franco Bosio, citate sopra: «Non è dunque possibile sprofondare senza residui nell'originario. Questo invece necessita di essere compreso e disvelato *secondo un senso razionale di verità*». E Melandri osservava: «Se ammettiamo che possa esserci qualcosa come una conoscenza, dobbiamo anche ammettere che l'esperienza possa venir tematizzata». Come possono avvenire questo disvelamento e questa tematizzazione, pur potendo contare sul principio dell'evidenza e del ritorno all'intuizione, se gli atti linguistici, logici, categoriali, descrittivi hanno natura modalizzante e rendono oggettuale il pre-oggettuale? Ricordiamo ancora le parole di De Palma, poiché qui tocchiamo davvero un punto fenomenologicamente decisivo:

Un problema, che emerge chiaramente nelle *Lezioni* e che anche l'analisi fenomenologica difficilmente può risolvere, è quello dell'"oggettualizzazione" dei dati pre-oggettuali, cioè il fatto che, laddove vengano tematizzati, essi sono inevitabilmente trattati e concepiti – anzitutto dal punto di vista linguistico – come oggetti, sebbene non lo siano.

Stiamo osservando come questo difficile problema sia già implicito nella *Sesta ricerca*, ben prima delle *Lezioni* sulla sintesi passiva: parlando di un *Wissen* che dirige implicitamente i processi percettivi, i quali proprio in virtù di questo presupposto “sapere” possono fondare gli atti categoriali, Lohmar conferma la nostra tesi. Questo *Leitfaden* implicito, che egli rinviene nelle riflessioni del tardo Husserl, ci sembra implicito in un punto preciso – che mostreremo – della triplice articolazione categoriale. Se così è, la paradossalità del pre-categoriale è attiva sin dagli esordi logici husserliani e motiva l’andamento ossimorico del procedere fenomenologico (che ricorre, in tutte le sue nozioni fondanti, a concetti “paradossali”: si pensi all’a priori materiale, all’idea di storia a priori, allo stesso “paradosso della soggettività”). Husserl stesso è consapevole della criticità di principio con la quale la fenomenologia deve misurarsi: nell’Appendice II dell’Introduzione alle sei *Ricerche*, come ricordavamo, egli affronta le difficoltà dell’indagine fenomenologica evidenziando la necessità del movimento a zig-zag della descrizione, costantemente costretta a ricorrere a quei concetti che essa vorrebbe chiarire. Ancor più nettamente, nel § 71 di *Ideen I* Husserl enuncia «Il problema della possibilità di una eidetica descrittiva dei vissuti» e si domanda: «È giusto assegnare alla fenomenologia scopi di semplice descrizione? Non è una eidetica descrittiva qualcosa di assurdo in linea generale?»¹⁷. Dovremo prendere sul serio questo interrogativo husserliano, che scaturisce dalla considerazione fenomenologica del pre-categoriale. Husserl rinviene questo punto anche nella critica a Kant, mossa al paragrafo conclusivo della Seconda sezione, al quale ora torniamo: Kant, si diceva, ha mancato di sottoporre a critica la «conoscenza come tale, la sfera complessiva degli atti in cui si compie l’obiettivazione prelogica e il pensiero logico» – *obiettivazione prelogica*, scrive Husserl, indicando così esattamente quell’intenzionamento prelogico che, pur riferito all’inoggettuale, è già obiettivante.

«Fu fatale a Kant (a cui nonostante tutto ci sentiamo molto vicini) – scrive ancora Husserl – il fatto che egli abbia ritenuto di potersi sbarazzare della sfera puramente logica in senso stretto con l’osservazione secondo cui essa sottostà al

¹⁷ *Idee I*, tr. it. cit., § 71, p. 170.

principio di non contraddizione»¹⁸. La restrizione della logica «in senso stretto», ossia formale, alla sfera analitica è per Husserl ingiustificata: ammettendo l'intuizione categoriale ed eidetica, infatti, la sfera del “formale” è ampliata sino a ricomprendere, nell'ambito del pensiero analitico, funzioni specificamente sintetiche (categoriali, appunto). Lo stesso pensiero analitico non può essere chiarificato ricorrendo a «un principio evidente del pensiero analitico», quale è il principio di non contraddizione: questo convincimento condurrà Husserl a introdurre la nota tripartizione della logica teorizzata in *Formale und transzendente Logik*¹⁹. Nella brevissima appendice che segue il § 66, Husserl ribadisce che Kant non ha colto la possibilità dell'intuizione eidetica e per questo ha mancato l'autentico concetto di a priori.

Enzo Melandri ha sottolineato come il concetto di logica formale elaborato da Husserl implichi *eo ipso* un momento sintetico o, meglio, ontologico; già nelle *Logische Untersuchungen*, in effetti, è riscontrabile un primo riferimento alla sfera ontologico-formale:

Fin dall'inizio la logica di Husserl contiene quella caratteristica correlazione “formale-trascendentale” che diverrà tematica negli scritti a partire dal 1906 (anno in cui comincia la lettura “fenomenologica” di Kant). Il concetto di “ontologia formale” compare in *Ideen I*; nelle *L.U.* è adombrato da perifrasi di questo genere: “la verità in sé è [...] il correlato necessario dell'essere in sé (*L.U.*, I, p. 228); “idealità” della verità: “La verità [...] è un'idea” (*L.U.*, II, p. 128); “nessuna verità

¹⁸ *Sesta ricerca*, § 66, p. 504. Ancora nel 1936, in un testo preparatorio alla *Krisis* significativamente intitolato *Kant. Formale und transzendente Logik* (del luglio 1936), Husserl sostiene che Kant ha presupposto la logica formale, cioè non l'ha «posta tra le scienze per lui problematiche dal punto di vista trascendentale [...] in quanto chiaramente le sue leggi [...] devono valere come norme per tutte le scienze in generale»: in ciò consiste il limite principale della sua impostazione logica. Cfr. HUA XXIX: *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Ergänzungsband – Texte aus dem Nachlass (1934-1937)*, hrsg. v. Reinhold R. Smid, Kluwer Academic Publishers, Den Haag 1992 (*Kant. Formale und transzendente Logik <Juli 1936>*).

¹⁹ Mario Sancieriano ha sottolineato che la corretta impostazione del discorso logico richiede, in Husserl, una certa sintesi tra speculazione e carattere formale, che la fenomenologia realizza nel suo programma di fondazione trascendentale della logica formale. Citando Francesco Barone, Sancieriano ricorda che Husserl ha avuto «il merito eccezionale di riproporre al pensiero contemporaneo il problema del rapporto tra le due logiche, indipendentemente dagli schemi unilaterali delle tendenze predominanti». L'esito dell'intenzione husserliana si traduce nell'aver «reso nuovamente possibile una fenomenologia della ragione, anche se in senso non hegeliano: chiunque si accosti alla sua indagine logica vi apprende che la rinuncia a certe libertà della fantasia creatrice non è sempre una rinuncia alla filosofia»; cfr. M. SANCIPRIANO, *Il logos di Husserl*, cit., p. 414.

è un fatto” (*L.U.*, II, p. 119); “leggi, che non riguardano alcun fatto, non possono venire confermate né confutate da nessun fatto” (*L.U.*, II., p. 199) [...]”²⁰.

La questione della sinteticità della conoscenza ha occupato Husserl, più o meno implicitamente, sin dall’inizio della sua riflessione: già la nozione centrale nella *Filosofia dell’aritmetica* (1891), quella di “momento figurale”, delineerebbe una sorta di sintesi a priori. Essa indica, infatti, la parte non-indipendente (momento) di un tutto, avente perciò carattere relazionale-soggettivo; al tempo stesso, in essa si esprime una relazione, un contenuto descrivibile in se stesso, indipendentemente dai termini impiegati, e sotto questo profilo il momento figurale ha carattere oggettivo-ideale. Si avrebbe, così, un termine di connessione tra intuizione sensibile e rappresentazione meramente simbolica: «[...] anche la relazione concettualmente più astratta e quindi più semplice di tutte (vale a dire la collezione numerica delle unità) contiene un momento unitario apprensibile per intuizione. È la qualità globale del tutto, la totalità, che come forma “gestaltica” trascende gli elementi che la costituiscono, per quanto non possa sussistere separatamente da essi»²¹. Il medesimo orientamento teoretico si riscontra nel saggio, dello stesso 1891, *Der Folgerungscalcul und die Inhaltslogik* (pubblicato in «Vierteljahrschrift für wissenschaftliche Philosophie», XV/1891), nel quale Husserl pone la possibilità di una logica intensionale o contenutistica come alternativa alla logica estensionale: questa possibilità si fonda sulla connessione tra concetto di “pregnanza” logica e momento figurale. Parlare di «oggetto concettuale» può avere un senso pregnante, ossia descrittivo (apprensibile

²⁰ E. MELANDRI, *Logica e esperienza in Husserl*, cit., p. 13. Melandri indica nel 1906 l’anno in cui comincerebbe la «lettura fenomenologica di Kant»: sulla base delle evidenze che abbiamo portato nei capitoli precedenti, e d’accordo con la ricostruzione di Iso Kern, riteniamo che a già a partire dal 1895/96 l’approccio al pensiero kantiano si modifichi in direzione di una acquisizione critica e proto-fenomenologica.

²¹ E. MELANDRI, *cit.*, p. 23. Più precisamente, il momento figurale è scomposto da Melandri in tre momenti costitutivi: a) elementi dell’insieme, ciascuno dei quali è dato in una intuizione sensibile ma è poi svuotato dei caratteri individuali attraverso il processo di formalizzazione, che lo rende concetto di “qualcosa in generale”; b) collezione degli elementi mediante un atto di semplice riflessione, che fonda la congiunzione seriale “e”; c) momento figurale come quasi-percezione della forma stessa dell’associazione congiuntiva. Il momento figurale è quindi posto in parallelo con l’intuizione *eidetica*, che pure consta di tre momenti e ne costituisce l’evoluzione: a) formalizzazione che trasforma l’oggetto in un esemplare astratto; b) variazione che usa l’esemplare come guida per la produzione di una molteplicità; c) evidenziazione dell’unità a carattere semi-intuitivo che attraversa l’intera serie (costituzione dell’identità) (p. 56).

intuitivamente) della forma strutturale sottesa, quando «le relazioni connettive fungano esse stesse da contenuto intuitivo». In tal caso, relazioni originariamente non intuitive possono «“fondersi” (come dice Stumpf) in una totalità a carattere non più meramente simbolico (o rappresentativo), ma semi-intuitivo [...] La pregnanza intuitiva (o meglio “semi-intuitiva”) è appunto l’effetto della tendenza che hanno le relazioni a congruire nel figurale»²². Un passo ulteriore è rappresentato, poi, dai già citati *Psychologische Studien zur elementaren Logik*, pubblicati nel 1894 nella «Philosophische Monatschrift»: qui appare, per la prima volta, la distinzione – centrale nelle *Ricerche logiche* – tra astratto (come momento non-indipendente di un intero) e concreto (momento indipendente, isolabile).

Presupposto dell’intero ragionamento, in questa fase antecedente alle *Ricerche logiche*, è che «[...] quel che può fare una logica estensionale (*Umfangslogik*) può farlo anche la logica dei contenuti ideali», in quanto «il contenuto ideale di qualsiasi concetto ci è dato o non ci è dato esattamente nello stesso senso della corrispettiva estensione del concetto»²³. La nozione da valorizzare nella sua peculiarità è, qui, quella di “datità” dell’oggetto concettuale: secondo Husserl, l’oggettività delle forme logiche rispetta il senso del “reale” stabilito da Kant nel secondo postulato del pensiero empirico in generale, secondo cui *reel* (o *wirklich*) è il puro αισθητόν ovvero il dato immanente, nella sua presenza alla coscienza. Scopo della ricercata fondazione fenomenologica della logica, sarà dunque quello di risalire dal pensiero al dato, all’evidenza: si tratta, osserva Melandri, di un problema che si caratterizza già come “trascendentale”, poiché «il senso dell’analitico, dell’apofantico e del formale è da ricercare nell’estetico, nell’attuale e nell’antepredicativo»²⁴.

Questa impostazione implica una revisione e una riarticolazione della tradizionale logica formale, che – come è noto da *Logica formale e trascendentale* – viene distinta da Husserl nei tre livelli della *Formenlehre* (come sistema di tutte le forme logiche possibili), *Konsequenzenlehre* (il sistema di tutte le forme

²² *Ivi*, pp. 25-26.

²³ *Ivi*, p. 27. Melandri cita da *Der Folegerungscalcul*, cit., p. 171.

²⁴ *Ivi*, p. 46.

compossibili) e *Wahrheitslehre* (sistema di tutte le forme di verità possibili). Il primo livello coincide con quello della pura analitica, ovvero della morfologia e della sintassi metalinguistica: il suo grado più elevato è costituito dalla teoria della molteplicità (*Mannigfaltigkeitslehre*) come «insieme di tutti gli insiemi formati da tutti i possibili oggetti logici (costanti e variabili) e da tutte le possibili connessioni (congiuntive, disgiuntive, alternative ecc.)»²⁵. L'universalità di tale sistema, non sottoposto ad alcuna limitazione, ne impedisce l'uso conoscitivo (veritativo): per questo, osserva Melandri, con il secondo livello Husserl introduce una limitazione attraverso il principio di non-contraddizione, la cui funzione è di coordinare le forme fra loro compatibili in vista di una generale teoria del giudizio. È, questo, il livello dell'apofantica formale: qui si svela il doppio limite della tradizionale logica formale. Da un lato, essa «non è abbastanza formale», proprio in quanto si presenta solo come «un'apofantica, ossia una disciplina logica particolare, in cui lo sviluppo della problematica formale è compiuto solo in vista di una teoria dei giudizi e nei limiti in cui può positivamente contribuirvi»; d'altro lato, essa è «troppo formale», perché «gli oggetti logici vengono trattati come cose completamente alienate» e «si perde la coscienza del contesto operativo cui originariamente ineriscono», finendo per «escludere dogmaticamente lo stesso problema del necessario rapporto con l'esperienza».

La logica formale classica va riconosciuta, invece, come «di fatto empiricamente condizionata»: il disconoscimento di questo condizionamento ha condotto alla dissociazione di fatti e essenze (*Tatsachen* e *Wesen*), la cui differenza è per Husserl bensì ineludibile, ma indica anche un parallelismo che struttura il tracciato della considerazione fenomenologica. Il limite suddetto sarebbe evidente in Kant, che deduce le forme delle categorie da quelle del giudizio, «senza riflettere che con ciò si introduceva nell'analitica pura un elemento empirico o in ogni caso extraformale»²⁶: è proprio questo rapporto occulto che Husserl intende tematizzare, come sarà evidente nella Seconda sezione della *Sesta Ricerca*.

²⁵ *Ivi*, p. 86.

²⁶ *Ivi*, pp. 88-89.

Franco Bosio ha specificato ulteriormente la critica husserliana al concetto kantiano di a priori. Husserl «si rende conto in modo sempre più chiaro della necessità di rendere intuitivo anche l'universale e l'astratto». L'inerenza del momento logico-categoriale nella percezione fa sì che «tale elemento possa divenire intuitivo, sulla base di una intuizione *fondata*»²⁷: abbiamo evidenziato l'attribuzione (“fondata”) per rimarcare il rinvio alla *Sesta ricerca*, dove Husserl teorizza le intuizioni fondate (categoriali) e il loro rinvio alle sensibili (semplici). Ne risulta una nozione di a priori nella quale

[...] anche la conoscenza discorsiva dell'apodittico è ricondotta alla evidenza pre-discorsiva e pre-logica; ciò tuttavia non implica che tale evidenza sia assolutamente extra-logica, e che la forma logica le venga imposta dall'esterno [...] Questo apriori è costituito dall'emergenza del possibile sul reale, in quanto è il campo delle possibilità delle forme permanenti nelle quali possono rientrare i fenomeni²⁸.

Nel prossimo paragrafo mostreremo come questa revisione dell'a priori si connetta a una critica dello schematismo, non necessario – sul piano fenomenologico – per applicare all'esperienza categorie eterogenee ad essa, ma per trarre *dalla e nella* esperienza stessa categorie in essa fondate.

3. LO SCHEMATISMO FENOMENOLOGICO

Dall'insieme dei riferimenti che stiamo incrociando, risulta che la questione della fondazione pre-categoriale della logica si manifesta sin dai primissimi esordi del pensiero husserliano: torniamo ora alla sua specifica declinazione nel rapporto sensibilità-intelletto nella *Sesta ricerca*. Abbiamo evidenziato la tesi husserliana secondo cui l'idea di un “intelletto puro” «completamente separato» dalla “facoltà della sensibilità” non sia più concepibile, dopo aver introdotto la nozione di intuizione eidetica: il riferimento implicito a Kant ci ha condotti a esplicitare ulteriormente la revisione del punto di vista idealistico-trascendentale, con l'ausilio degli studi italiani del secolo scorso. Abbiamo così approfondito

²⁷ F. BOSIO, cit., p. 60.

²⁸ *Ivi*, p. 61.

l'implicazione, strettissima e difficile, di sfera analitica e sfera sintetica nell'ambito logico-conoscitivo: tuttavia, ricordavamo sopra che le funzioni di sensibilità e intelletto non vengono "confuse" da Husserl né tantomeno identificate. Al § 60 della *Sesta ricerca*, infatti, egli scrive:

E tuttavia la distinzione indicata, e quindi il concetto dell'atto puramente categoriale, e se si vuole quello di un intelletto puro, ha un suo senso legittimo. Se consideriamo, cioè, il carattere peculiare dell'astrazione ideante, secondo cui essa, pur poggiando necessariamente sull'intuizione individuale, non per questo intende l'individualità data in questa intuizione; se notiamo inoltre che essa è piuttosto un modo nuovo di apprensione che non costituisce l'individualità, bensì la generalità²⁹.

In questo senso, possiamo definire l'intelletto come «*facoltà degli atti categoriali*», di contro alla sensibilità come facoltà degli atti sensibili (fondanti), ossia delle operazioni costitutive che si effettuano «senza partecipazione attiva dell'io»³⁰: va da sé che il termine "facoltà" non è qui da assumere nel senso kantiano né in quello psicologico. Sarebbe preferibile parlare più neutralmente di "funzione", e precisamente di funzione significativa (intelletto) e funzione riempiente (intuizione). La distinzione così ribadita da Husserl, tuttavia, va sempre temperata dall'allargamento del concetto di intuizione: sebbene la funzione propria dell'intelletto sia la significazione, esso è pure capace di intuizione categoriale (ed eidetica), ossia di una intuizione analoga alla sensibile, su questa fondata, e capace di dare riempimento anche alle forme categoriali. Non si tratta di un raddoppiamento dell'intuizione: è la stessa intuizione sensibile (con le relative oggettualità) che, se "messa in forma", produce il categoriale.

²⁹ *Sesta ricerca*, cit., p. 485.

³⁰ HUA XXXI: *Aktive Synthesen: Aus der Vorlesung 'Transzendente Logik' (1920/21), Ergänzungsband zu 'Analysen zur passiven Synthesis'*, hrsg. v. R. Breeur, Kluwer Academic Publishers, Den Haag 2000, p. 41; tr. it. a cura di L. Pastore, *Lezioni sulla sintesi attiva. Estratto dalle lezioni sulla logica trascendentale (1920/21)*, Mimesis, Milano 2007. Scrive De Palma: «Solo passando dall'attività di giudizio esercitata sull'esperienza alla tematizzazione dell'esperienza stessa ci rendiamo conto che essa ha un senso "in sé" prima del giudizio, il quale si limita a esplicitare tale senso»; V. DE PALMA, *Sintassi e struttura dell'esperienza. Saggio sulla concezione husserliana della logica e sull'origine dello "stato di cose"*, in «Discipline filosofiche», VII (1997), 2, pp. 106. «I processi passivi hanno luogo quindi prima e indipendentemente da ogni attività egologica, cioè *senza partecipazione dell'io*, ma sono anch'essi formalmente egologici, ossia soggettivi: sono infatti processi che hanno luogo *per l'io*, anche se *non a partire da esso*»; V. DE PALMA, *Genesi e struttura dell'esperienza*, cit., p. 113.

Le categorie, dunque, sono in certo senso “tratte” dalla sensibilità: ma come è possibile questa derivazione? La teoria dell’intuizione categoriale ci mostra come si strutturano gli atti fondati, a partire dalla sensibilità, ma non ci chiarisce come questa corrispondenza sia di principio possibile: la risposta kantiana a questo problema consisteva, notoriamente, nello schematismo trascendentale. Di tale schematismo Husserl non si serve:

[...] al contrario di Kant, [egli] ritiene che la sensibilità non fornisca all’intelletto un materiale amorfo a cui esso conferisce una strutturazione oggettiva mediante l’applicazione di forme categoriali tratte dalla sua spontaneità. La forma categoriale è l’esplicitazione di quella sensibile a un livello superiore: nel materiale percettivo non ci sono forme categoriali, ma ci sono già articolazioni sensibili che possono essere colte intellettualmente³¹.

Vi è, quindi, un «rapporto di fondazione strutturale (*Fundierungsverhältnis*) tra categoriale e sensibile»³²: «la struttura del giudizio ha dunque da ultimo il suo fondamento nella struttura dell’esperienza, che è articolata in sostrati (contenuti indipendenti) e determinazioni (contenuti non-indipendenti)»³³. Se questo è vero, alla domanda “come sia possibile derivare le forme categoriali dalle sensibili” si potrà rispondere, con De Palma, osservando che:

L’indagine genetica sulla logica si configura così come una vera e propria “deduzione delle categorie”, il cui filo conduttore non è costituito dalle forme di giudizio, bensì dalle forme di articolazione dell’esperienza sensibile, e che si contrappone quindi, in quanto metodo *von unten*, a quella kantiana, la quale procede invece *von oben*³⁴.

Infatti, «anche l’esperienza antepredicativa [...] ha dunque una sua “sintassi”, su cui la sintassi vera e propria del giudizio si edifica, ha cioè la sua legalità e i suoi modi di strutturazione»³⁵. Se non lo schematismo, dunque, la deduzione delle categorie è un problema husserliano, declinabile nella specifica veste

³¹ V. DE PALMA, *Forma categoriale e struttura dell’esperienza*, in «Paradigmi», XXI (2003), 61, p. 164. Aggiunge De Palma: «[...] al livello sensibile siamo ricettivi non solo rispetto al contenuto, ma anche rispetto alla sua forma, che è data *eo ipso* con esso, e non “aggiunta” da noi» (*ibid.*).

³² *Ibid.*

³³ *Ivi*, p. 171.

³⁴ *Ivi*, p. 172.

³⁵ V. DE PALMA, *Sintassi e struttura dell’esperienza*, cit., p. 121.

fenomenologica indicata da De Palma: nel Primo capitolo ricordavamo, d'altronde, come proprio la parte sulla deduzione trascendentale fosse (secondo la testimonianza di Iso Kern) tra le pagine più lette da Husserl della *Critica della ragion pura*³⁶. Il riferimento al problema della deduzione, d'altronde, ripropone quello dello schematismo; alcuni studiosi (Melandri e Lohmar su tutti) hanno ipotizzato la presenza e l'efficacia, in Husserl, di un peculiare "schematismo fenomenologico": Melandri dedica il Secondo capitolo della sua monografia al tema «Eidos. Il problema della schematismo fenomenologico»³⁷, alludendo alla tematica trascendentale dell'intuitività delle essenze, il cui difficile statuto ontologico chiamerebbe comunque in causa la necessità di una mediazione tra ideale e reale.

Il punto di partenza è quindi l'intuizione eidetica, indicata dall'Autore come «il più importante problema della fenomenologia, nel senso che da esso dipende la sua stessa esistenza»: questo tema chiama subito in causa una certa tradizione di pensiero, facente capo a Kant, giacché «in pochi punti il pensiero critico moderno è invero così unanime come in questo, per cui ogni appello a una "intuizione intellettuale" è da tenersi per cosa illegittima»³⁸. La portata teoretica della questione, che induce Melandri a porre come centrale il problema dello schematismo, è presto detta: il sistema dell'idealismo kantiano si fonda, come teoria della conoscenza, sull'interdizione dell'intuizione intellettuale per quell'essere – l'uomo – la cui conoscenza è data dalla congiunta azione di sensibilità e intelletto, mediata dallo schematismo trascendentale. La mediazione presuppone, in effetti, la distinzione. Ridurre al limite quest'ultima, come fa Husserl, problematizza la base stessa dell'impianto idealistico kantiano e implica una radicale riformulazione delle "facoltà" umane, così come le aveva pensate Kant.

³⁶ Cfr. *supra*, Cap. I, § 6.1.

³⁷ E. MELANDRI, cit., pp. 44 sgg.

³⁸ *Ivi*, p. 48. Melandri associa intuizione categoriale e intuizione intellettuale kantiana; noi abbiamo già osservato come Husserl abbia utilizzato l'espressione "intuizione intellettuale" in un'occasione (nella recensione a un'opera di Gomperz), lasciandola poi cadere proprio per adottare l'espressione "intuizione categoriale", e abbiamo motivato l'opportunità di distinguere tra le due trattando dell'inquadramento dell'intuizione categoriale nel contesto delle *Ricerche* (cfr. *supra*, § 2.5. e § 3.1.1.). Il ragionamento di Melandri va dunque assunto con la dovuta cautela critica, ossia distaccando il discorso sullo schematismo dalla indebita identificazione operata.

Melandri si addentra, così, nell'analisi comparativa dello schematismo kantiano e husserliano. Lo schema è, in Kant, al tempo stesso condizione formale della sensibilità e condizione materiale della pensabilità: costituisce, dunque, un elemento di mediazione tra sensibilità (molteplice intuito) e intelletto (categorie). Questa esigenza di mediazione – che consiste nel rendere, per così dire, “sensibili” i concetti dell'intelletto e concettualizzabili i dati sensibili – è la stessa che motiva la posizione dell'intuizione categoriale in Husserl. Si fa così valere quel peculiare schematismo fenomenologico, descritto da Melandri nei termini seguenti:

Da un lato, nel campo associativo dei puri dati sensibili si evidenziano in senso apodittico linee di forza strutturali. Dall'altro, reciprocamente, i nessi relazionali che costituiscono ogni sistema apofantico si fondono insieme nei punti di intersezione rilevandosi come intuitivi. Anche l'apodittico ha dunque una sua evidenzialità offerente. Letteralmente: le idee si vedono³⁹.

Dieter Lohmar è intervenuto sulla questione dello schematismo mostrandone l'efficacia nel contesto della logica husserliana, quale essa si struttura sin dalle *Logische Untersuchungen*, e identificando – diversamente da Melandri – un sostanziale parallelismo con la posizione kantiana: prenderemo in esame la sua interpretazione lasciando da parte la questione della possibile analogia con Kant, che esula dall'interesse specifico rivestito dalla questione in rapporto al nostro problema, per concentrarci su un aspetto specifico della disamina, ossia l'identificazione di un certo *Wissen* come *Leitfaden* necessariamente richiesto dagli stessi processi di costituzione puramente passivi. Questo punto conferma indirettamente la nostra tesi dell'impossibilità tanto di una “pura immersione” nel pre-categoriale, quanto di una “pura descrizione” (non modalizzante, non modificante) del pre-categoriale – che permane così nella paradossalità.

L'analisi di Lohmar si fonda sulla nozione di *Typus* e di anticipazione tipica teorizzata da Husserl in *Erfahrung und Urteil*: nostro scopo sarà di mostrare che tale nozione è implicitamente attiva nella triplice articolazione dell'intuizione categoriale, ricostruita nel capitolo precedente.

³⁹ *Ivi*, p. 54.

L'anticipazione tipica si fonda su due presupposti essenziali: in primo luogo, nella sensibilità può stagliarsi una unità, una struttura – scrive Lohmar – solo se la connessione degli elementi è diretta da un *Wissen* (un sapere) rivolto alla struttura stessa da vedere. Ciò implica, in secondo luogo, che «non c'è connessione senza direzione dell'attività connettente»⁴⁰. Ora, diversamente che in Kant, questa *Leitung* non risiede necessariamente nell'intelletto: è, invece, lo stesso materiale pre-dato a offrire un principio per la sua direzione. Quest'ultima, tuttavia, deve essere necessariamente *saputa* per agire come tale: essa infatti è *nelle cose* e, al tempo stesso, *per l'attività* esplicitante⁴¹. Questo assunto pone due problemi: in primo luogo, dobbiamo chiederci come giungiamo a possedere il “sapere” che ci consente di cogliere la direzione del processo di presentazione sensibile dell'oggetto; in secondo luogo, dobbiamo comprendere in che modo il sapere in questione si radichi nella sensibilità stessa. A questi interrogativi è possibile rispondere, per Lohmar, solo ammettendo che debba esserci «[...] uno stile normale dell'apparire»⁴² che inerisce al materiale sensibile in quanto tale. Questa assunzione, però, apre subito un altro problema: «come può stagliarsi un materiale connettibile nella sensibilità, senza l'attività connettente del soggetto e prima di ogni direzione di questa connessione attraverso l'intelletto?». È esattamente questo, come ormai sappiamo, il problema del pre-categoriale.

Prendiamo in esame la teoria degli atti semplici (di intuizione sensibile) esposta da Husserl nella *Sesta ricerca*: Lohmar rileva che la difficoltà in esame è già qui attiva. Come abbiamo visto nel capitolo precedente, questi atti semplici offrono delle *datità*, che possiamo definire pre-oggettuali dal punto di vista della conoscenza (che avviene solo con l'intervento delle forme categoriali), e tuttavia sono *già* delle datità, delle unità di senso – delle *oggettualità-pre*, vorremmo dire rovesciando l'espressione abituale per enfatizzare il carattere *comunque* oggettuale, sebbene *non ancora* esplicitato teoreticamente, delle datità in

⁴⁰ D. LOHMAR, *Grundzüge eines Synthesis-Modells der Auffassung: Kant und Husserl über den Ordnungsgrad sinnlicher Vorgegebenheiten und die Elemente einer Phänomenologie der Auffassung*, in «Husserl Studies», III (1986), p. 112.

⁴¹ Lohmar sostiene addirittura il compito di realizzare una «teoria del necessario sapere della direzione (*Leitungs-Wissen*)», predelineata dai contenuti passivi (*ivi*, p. 113).

⁴² *Ibid.*

questione. Ora, proprio le pre-datità sensibili pongono il problema della “semplicità” degli atti fondanti, che Lohmar enuclea in termini “kantiani”: «come può trattarsi di oggetti prima dell’applicazione delle categorie costitutive dell’oggettualità?»⁴³. Anche la più semplice delle percezioni, infatti, implica già una qualche direzione di tipo categoriale: questa difficoltà può essere trattata, sostiene Lohmar, solo ricorrendo all’applicazione analogica e alla tipica apriorica dell’anticipazione, che Husserl teorizza al § 8 di *Erfahrung und Urteil*.

Si rende necessario analizzare più da vicino la statuto della percezione fondante che, come ricorda anche De Palma, ha la funzione di verifica ultima e originaria⁴⁴. L’afferramento percettivo, come sappiamo, ha un carattere prospettico, fondato sul gioco anticipatorio tra forma attesa e forma offerta: essa ci dà “d’un colpo” l’oggetto, ma mai nella sua completezza. Ciò implica che l’apprensione si estende oltre ciò che percepiamo attualmente mediante un supplemento immaginativo, che presentifica – anticipandoli – i lati della cosa adombrati. Ma noi possiamo anticipare gli elementi a venire di un processo solo se *sappiamo già* come quel processo normalmente decorre: deve darsi una norma, una «regola della sintesi» per l’immaginazione che possiamo chiamare, mutuando il termine da Kant, “schema”. C’è bisogno, in altri termini, di una “interpretazione preventiva”, che renda significativa la connessione sintetica degli elementi percettivi⁴⁵. Il presente intuitivo, attuale risveglia associativamente in noi una rappresentazione concettuale veicolata dall’immaginazione, che fonda l’attesa del decorso futuro perché motivata dalla precedente esperienza di decorsi percettivi analoghi: tuttavia, resta il problema di capire «in che modo l’esperienza

⁴³ *Ivi*, nota 7, p. 137.

⁴⁴ La percezione, sul cui carattere fondamentale abbiamo già insistito nei capitoli precedenti, ha valenza fondativa per le stesse teorie scientifiche, di cui rappresenta la fonte di legittimità *ultima*: «Mentre infatti la validità delle teorie scientifiche presuppone la validità della percezione, la validità della percezione non presuppone la validità delle teorie scientifiche. Che una percezione sia ingannevole può essere stabilito solo sulla base di altre percezioni [...] Non la scienza, ma la percezione è dunque la “misura ultima della realtà”»; V. DE PALMA, *Metodo scientifico e analisi fenomenologica dell’esperienza*, in «Metodo. International Studies in Phenomenology and Philosophy», 1 (2013), 1, p. 12.

⁴⁵ Cfr. D. LOHMAR, *Die Entwicklung des Husserlschen Konstitutionsmodells von Auffassung und Inhalt*, in «Studia Universitatis Babeş-Bolyai», LIV, 2, 2009, p. 5.

precedente entra nell'atto di percezione o di conoscenza attuale»⁴⁶. Si tratta di una difficoltà che solo l'analisi delle sintesi passive potrà contribuire a sciogliere.

Ora, Lohmar ipotizza un processo di costituzione dell'oggettualità *von unten herauf*, attraverso una serie di gradi così riassumibili (dal più basso al più alto):

- 1) costituzione spazio-temporale.
- 2) sintesi passive delle emergenze sensibili.
- 3) apprensione intenzionale delle emergenze con l'aiuto del *Typus*⁴⁷.
- 4) esperienza antepredicativa.
- 5) conoscenza predicativa (attraverso le intuizioni categoriali)⁴⁸.

Il quinto e ultimo livello, con i suoi accennati intrecci al quarto livello, coincide con le analisi della *Sesta ricerca*, che verrebbe cronologicamente prima delle indagini sulla costituzione genetica ma esprimerebbe il livello più alto della costituzione delle oggettualità di conoscenza: in ciò consiste anche il limite della *Ricerca*. «Nelle *Ricerche logiche* Husserl non possedeva ancora un concetto fenomenologico di “concetto”, che compare solo nella fenomenologia genetica con il *Typus*»: nella *Sesta ricerca*, infatti, la percezione è assunta da Husserl a-problematicamente, «[...] come se fosse del tutto chiaro verso dove lo sguardo debba dirigersi, quando si vuole percepire oltre [ciò che è dato attualmente] un oggetto»⁴⁹. Soffermiamoci su questo punto: è senz'altro vero che nel 1900-01 Husserl non dispone ancora della nozione di *Typus* e che, come abbiamo già avuto modo di osservare, il concetto di percezione (malgrado l'ampliamento categoriale) è ancora legato all'accezione tradizionale. Tuttavia, noi riteniamo che *qualcosa*

⁴⁶ D. LOHMAR, *Grundzüge eines Synthesis-Modells der Auffassung*, cit., p. 123.

⁴⁷ Il *Typus* è definito da Lohmar come «[...] la connessione di rappresentazioni, sorta geneticamente nelle mie esperienze analoghe precedenti». Alla sua formazione non sono dunque ancora necessari i concetti, e per questo esso rientra nella sfera pre-categoriale. Il tipo deve dunque possedere una certa elasticità, deve – cioè – essere sufficientemente indeterminato e generale da poter rappresentare la *regola* per l'appercezione di tutti gli oggetti che rientrano in esso. La generalità in questione, tuttavia, è pre-concettuale e non va confusa con quella di una categoria.

⁴⁸ Cfr. D. LOHMAR, *Phänomenologie der schwachen Phantasie*, *Phaenomenologica* 185, Springer 2008, *Einleitung*, p. 4. Considerazioni analoghe sono svolte dall'autore nell'articolo *The Function of Weak Phantasy in Perception and Thinking*, in «Handbook of Phenomenology and Cognitive Sciences», Springer 2010.

⁴⁹ D. LOHMAR, *Die Entwicklung des Husserlschen Konstitutionsmodells*, p. 123.

come il *Typus* debba essere ammesso come attivo, seppure implicitamente, al livello della *Gesamtwahrnehmung* (la quale, si ricorderà, costituisce il primo livello dell'intuizione categoriale); d'altronde, Lohmar stesso – articolando la costituzione oggettuale fenomenologica nei cinque livelli sopra ricordati – sembra assumere che nell'ultimo livello, quello della predicazione consentita dagli atti categoriali, siano impliciti gli strati costitutivi precedenti e che, dunque, la predicazione “contenga” in sé anche l'importo dell'anticipazione tipizzante. Proprio in quanto Husserl procede «come se fosse del tutto chiaro verso dove lo sguardo debba dirigersi», quando si vuole cogliere l'oggetto nel suo *continuum* percettivo, dobbiamo ammettere che qualcosa come il “tipo” deve essere attivo anche nella percezione complessiva posta alla base dell'intuizione categoriale.

Torniamo al passo del VI capitolo della *Sesta ricerca*, in cui Husserl descrive l'articolazione dell'intuizione categoriale:

Un atto percettivo afferra A come un intero, d'un colpo ed in modo semplice. Un secondo atto percettivo si dirige su α , la parte o il momento non-indipendente che appartiene costitutivamente ad A [...] L'intenzione intuitiva complessiva dell'oggetto abbraccia implicitamente l'intenzione diretta ad α . La percezione intende cogliere l'oggetto stesso, e questo suo “afferramento” deve perciò cogliere in e con l'oggetto intero tutti i suoi elementi costitutivi⁵⁰.

Ora, noi chiediamo: *come fa* la percezione ad afferrare A «come un intero»? Come può “non limitarsi” a ciò che è dato attualmente? Come fa a cogliere «l'oggetto stesso», con tutti i suoi elementi costitutivi impliciti? Non dovremo ipotizzare già qui, alla base della *Gesamtwahrnehmung* dalla quale scaturisce l'intero processo categoriale (che, lo si ricordi, fonda la predicazione e l'intero edificio della scienza), l'efficacia di una *anticipazione* percettiva, che presentifica quanto dell'oggetto è *weiterhin*? E se è vero, come osservavamo alla fine del Terzo capitolo, che la variazione eidetica non è arbitraria ma soggiace a dei limiti proprio in quanto si esercita su una materia *già data*, non dovremo definire l'anticipazione qui in gioco come essa stessa *tipizzante*? Lohmar domandava, infatti, in che modo esattamente gli oggetti dati nella semplice percezione potessero *limitare* l'arbitrarietà dell'intuizione categoriale e della variazione, e

⁵⁰ *Sesta ricerca*, cit., § 48, p. 455.

osservava che questo interrogativo resta, nella *Sesta ricerca*, privo di risposta⁵¹. Husserl non spiega in che modo questi limiti ci siano *già-dati* assieme alle pre-oggettualità fondanti. La risposta potrebbe essere: *ci sono già dati in quanto ci deve essere già dato lo stile tipico della percezione*.

4. CONCLUSIONE E NUOVO INIZIO

Ci si potrebbe chiedere: a quale scopo, con quale utilità ipotizzare il riferimento, già nella *Sesta ricerca*, al concetto di *Typus*? Ovviamente, il nostro fine non era quello di indicare una qualche continuità nel pensiero di Husserl. Piuttosto, ci interessava mostrare come la logica husserliana, quale essa si presenta nella prima grande, non si limita a offrire una teoria logica o anche a gettare le prime basi di una teoria della conoscenza, radicalmente innovativa rispetto alla tradizione consolidata. Speriamo di aver mostrato come, attraverso la riarticolazione dei rapporti tra sensibilità e intelletto, Husserl incida profondamente sul piano sostanziale della *natura* conoscitiva umana, delle funzioni operative del soggetto conoscente, *sulla base* delle quali è possibile edificare l'impresa logica. Il pre-categoriale, col suo riferimento complesso alla sfera profonda della sensibilità, della ricettività, della costituzione passiva, corrisponde a questo livello fondamentale, *a partire dal quale solamente* ogni cominciamento teoretico, ogni gesto filosofico può avere inizio.

Su questo piano, la natura della soggettività si rivela *sin dall'inizio* costitutivamente paradossale: sensibilità e intelletto vengono intrecciati fino al punto di contatto massimo, ma mai confusi. Lo sfondo delle pre-dati categoriali è presentato come originario, eppure come tale esso non è mai coglibile – se è vero che non è praticabile né l'immersione totale, anonima, in esso, né è percorribile la strada di una lineare, totalmente impregiudicata descrizione e scienza di esso – che appare, invece, sempre modificante. Proprio l'inerenza della tipicità *sin* nella dottrina dell'intuizione categoriale dimostra che l'assunto di Minazzi, dal quale muovemmo nell'Introduzione a questo lavoro, secondo cui la

⁵¹ Cfr. D. LOHMAR, *Erfahrung und kategoriales Denken*, cit., p. 183.

riflessione dell'ultimo Husserl consentirebbe di risolvere ogni difficoltà escludendo che possa darsi qualcosa di «veramente radicale» e pre-categoriale, è in realtà a sua volta questionabile a partire da Husserl e dal ritorno alla *Sesta ricerca*: speriamo di avere mostrato come, infatti, le acquisizioni dell'ultima fase, e soprattutto quella di anticipazione tipicizzante, non agiscano *dopo* e a *correzione o sostituzione* (in senso cronologico e teoretico) della teoria del pre-categoriale, i cui primi accenni si rinvencono nella *Sesta ricerca*. Esse agiscono, piuttosto, *già nella* teoria dell'intuizione categoriale e, se da un lato consentono di chiarire alcuni aspetti della dottrina, ne complicano dall'altro l'articolazione generale.

Questa complicazione, i cui presupposti sono da rintracciare, come abbiamo indicato, nella formazione logica e psicologica di Husserl – che era necessario ricostruire allo scopo di fondare e legittimare i motivi profondi per i quali Husserl ha avviato la considerazione fenomenologica a partire da una nozione così complessa e problematica com'è quella del pre-categoriale – costituisce la cifra della fenomenologia, in quanto costituisce la cifra della *soggettività*, che è insieme soggetto e oggetto della filosofia fenomenologica. Nel § 53 della *Krisis*, Husserl scrive, enucleando il ben noto “paradosso della soggettività”:

L'intersoggettività universale in cui si risolve tutta l'obiettività, tutto ciò che è in generale, non può essere che l'umanità, la quale, a sua volta, è innegabilmente una parte del mondo. Ma come può una struttura parziale del mondo, la soggettività umana del mondo, costituire l'intero mondo, costituirlo quale sua formazione intenzionale? [...] O si tratta forse di un paradosso che può essere ragionevolmente dipanato, un paradosso addirittura necessario [...]?⁵².

Come può, la soggettività umana, essere insieme costituente e costituita? Come può essere, insieme, attiva e passiva? Come può essere, insieme, sensibilità e intelletto – potremmo tradurre nel nostro vocabolario? Questa è la

⁵² HUA VI, tr. it. cit., p. 206. Un'analisi particolarmente profonda del paradosso della soggettività è stata offerta da D. CARR, *The Paradox of Subjectivity: the Self in the transcendental Tradition*, Oxford University Press 1999. Considerazioni al riguardo, in connessione al cruciale tema del mondo della vita, sono svolte anche da F.S TRINCIA in *Il 'problema di una scienza del mondo della vita*, in A. Ferrarin (a cura di), *Passive Synthesis and Life-world. Sintesi passiva e mondo della vita*, ETS, Pisa 2006; cfr. anche Id., *Guida alla lettura della 'Crisi delle scienze europee' di Husserl*, Laterza, Roma-Bari 2012.

Selbstverständlichkeit massima, che attende ancora – forse – una adeguata valorizzazione. Come può, la soggettività umana, essere costituita da due funzioni apparentemente così eterogenee? Tanto eterogenee, che lo stesso Kant *parte* dal fatto della loro distinzione e della loro costitutività per l'essere conoscitivo umano – cioè, le dà per assunte. Egli dà per scontate le scienze, compresa la logica formale, senza trarle in questione ed effettuarne la critica radicale richiesta da Husserl, perché dà per scontata la *natura conoscitiva umana*, in quanto assume che sensibilità e intelletto *si danno* nella loro distinzione. Così è l'uomo: così è la sua conoscenza.

Per Husserl, l'uomo è un polo costituente-costituito, provvisto di una natura ambigua sin dal suo esordio sulla scena fenomenologica: si tratta di un paradosso «che può essere ragionevolmente dipanato», o dovrà essere riconosciuto come «addirittura necessario»? *In Husserl*, esso ci appare difficilmente dipanabile: proprio in quanto permane, anzi, si direbbe che esso ci interroga. E tuttavia, il compito di indagare l'antropologia fenomenologica fondamentale alla quale abbiamo qui accennato, e che costituisce a nostro parere – da un punto di vista sistematico – il terreno ancora primitivo e insufficientemente sondato della fenomenologia, resta da compiere⁵³: di questo siamo grati a Husserl, poiché dandoci *altro da pensare*, ci consegna un futuro e la possibilità di continuare a *vivere* (filosoficamente) *ancora oltre* il presente già-dato.

⁵³ Alcuni elementi di questa possibile antropologia fondamentale, da ricavare dai testi husserliani sparsi nel *corpus* dell'«Husserliana», sono stati da noi indicati in due saggi, ai quali è forse utile rinviare: cfr. *Fenomenologia e antropologia. Concetto e realtà della Menschheit in Edmund Husserl*, in P. Piccolella (a cura di), *Prospettive antropologiche nel pensiero europeo del Novecento*, Albalibri, Livorno 2011, pp. 107-134; *Die anthropologische Welt. La ricerca husserliana per un'antropologia fenomenologica*, in «LoSguardo», III (2010), 4, ISSN 2036-6558 (www.losguardo.net).

Bibliografia

BIBLIOGRAFIA PRIMARIA

HUSSERLIANA:

HUA III: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Erstes Buch: *Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*, hrsg. v. Biemel, W., Martinus Nijhoff, Den Haag 1950; tr. it. a cura di Costa, V., *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica*, Libro primo: *Introduzione generale alla fenomenologia pura*, Einaudi, Torino 2002.

HUA VI, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*, hrsg. v. Biemel, W., Martinus Nijhoff, Den Haag 1956; tr. it. di Filippini, E., *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, il Saggiatore, Milano 2002.

HUA X: *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins (1893-1917)*, hrsg. v. Boehm, R., Martinus Nijhoff, Den Haag 1969; tr. it. a cura di Marini, A. *Per la fenomenologia della coscienza interna del tempo (1893-1917)*, Franco Angeli, Milano 2001.

HUA XI: *Analysen zur passiven Synthesis. Aus Vorlesungs- und Forschungsmanuskripten 1918-1926*, hrsg. v. Fleischer, M., Martinus Nijhoff, Den Haag 1966; tr. it. di Spinicci, P., *Lezioni sulla sintesi passiva*, Guerini e Associati, Milano 1993.

HUA XII: *Philosophie der Arithmetik. Mit ergänzenden Texten (1890-1901) [1891]*, hrsg. v. Eley, L., Martinus Nijhoff, Den Haag 1970; tr. it. di Leghissa, G., *Filosofia dell'aritmetica*, Bompiani, Milano 2001.

XUA XVIII: *Logische Untersuchungen. Erster Teil: Prolegomena zur reinen Logik*, Halle 1900 [1913], hrsg. v. Holenstein, E., Martinus Nijhoff, Den Haag 1975; tr. it. di Piana, G., *Ricerche logiche*, Vol. I, il Saggiatore, Milano 2005.

HUA XIX: *Logische Untersuchungen. Zweiter Teil: Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis* (in 2 Bänden), hrsg. v. Panzer, U., Halle 1901 [1922²], Martinus Nijhoff, Den Haag 1984; tr. it. a cura di Piana, G., *Ricerche logiche*, vol. II, il Saggiatore, Milano 2005.

HUA XXI: *Studien zur Arithmetik und Geometrie. Texte aus dem Nachlass (1886-1901)*, hrsg. v. Strohmeyer, I., Martinus Nijhoff, Den Haag 1986.

HUA XXII: *Aufsätze und Rezensionen (1890-1910)*, hrsg. v. Rang, B., Martinus Nijhoff, Den Haag The Hague, 1979.

HUA XXIV: *Einleitung in die Logik und Erkenntnistheorie. Vorlesungen 1907-1908*, hrsg. v. Melle, U., Martinus Nijhoff, Den Haag 1985.

HUA XXV: *Aufsätze und Vorträge (1911-1921)*, hrsg. v. Nenon, T., Sepp, H.R., Martinus Nijhoff, Den Haag 1986.

HUA XXVI: *Vorlesungen über Bedeutungslehre. Sommersemester 1908*, hrsg. v. Panzer, U., Martinus Nijhoff, Den Haag 1987; tr. it. a cura di Caputo, A., *La teoria del significato*, Bompiani, Milano 2008.

HUA XXIX: *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Ergänzungsband – Texte aus dem Nachlass (1934-1937)*, hrsg. v. Smid, Reinhold, R., Kluwer Academic Publishers, Den Haag 1992.

HUA XXXI: *Aktive Synthesen. Aus der Vorlesung 'Transzendente Logik' (1920/21), Ergänzungsband zu 'Analysen zur passiven Synthesis'*, hrsg. v. Breeur, R., Kluwer Academic Publishers, Den Haag 2000; tr. it. a cura di Pastore, L., *Lezioni sulla sintesi attiva. Estratto dalle lezioni sulla logica trascendentale (1920/21)*, Mimesis, Milano 2007.

HUA XXXIV: *Zur phänomenologischen Reduktion. Texte aus dem Nachlass (1926-1935)*, hrsg. v. Luft, S., Kluwer Academic Publishers, Dordrecht/Boston/London 2002.

Dokumente 3/1-10: *Briefwechsel*, Band V, hrsg. v. Schuhmann, K., Kluwer Academic Publishers, Den Haag 1994.

Materialenbände/1: *Logik. Vorlesung 1896*, hrsg. v. Schuhmann, E., Kluwer Academic Publishers, Dordrecht/Boston/London 2001.

ALTRI TESTI HUSSERLIANI:

Anschauung und Repräsentation, Intention und Erfüllung (1893), in HUA XXII

Bericht über deutsche Schriften zur Logik in den Jahren 1895-1899, in «Archiv für systematische Philosophie», 9 (1903) - poi in HUA XXII.

Brief an P. Natorp (14./15.III.1897), in *Dokumente 3/1-10: Briefwechsel*, Band V, hrsg. v. Schuhmann, K., Kluwer Academic Publishers, Den Haag 1994.

Der Folgerungscalcul und die Inhaltslogik, in «Vierteljahrschrift für wissenschaftliche Philosophie», XV (1891) - poi in HUA XXII.

Entwurf einer Vorrede zu den 'Logischen Untersuchungen', in «Tijdschrift voor Philosophie», 2 (1939).

Erfahrung und Urteil. Untersuchungen zur Genealogie der Logik, hrsg. v. Landgrebe, L., Prag 1939; tr. it. di Costa, F., Samonà, L., *Esperienza e giudizio. Ricerche sulla genealogia della logica*, Bompiani, Milano 2007.

Erinnerungen an Franz Brentano, in Kraus, O., *Franz Brentano. Zur Kenntnis seines Lebens und seiner Lehre*, München 1919.

Intentionale Gegenstände (1894), in HUA XXII

Psychologischen Studien zur elementaren Logik (1894), in HUA XXII

MANOSCRITTI (Husserl-Archiv zu Köln):

A I 10 (1887-1908): *Logik und Ontologie. Ist apophantische Logik Bedeutungslehre oder ist sie Ontologie?*

A I 12 (1897-1913): *Formale Logik*

A I 2 (1908, 1911): *Unklare Begriffe klären [...]*.

A I 6 (1906-07): *Phänomenologische Konstitution der Denkgegenstände.*

A I 7 (1908): *Existentialsätze, Formallogisch, Existentialsätze u. dgl.*

A I 9 (1907-08): *Analytisch [...]*.

B I 1 (1906-12): *Zur Installierung der Phänomenologie in Bezug auf die Erkenntnisproblematik.*

B IV 1 (1903-1909, 1908-17): *Zur Kritik Kants und historisch-ideengeschichtliche Gedanken zu Leibniz, Descartes und Leibniz.*

F I 1 (1908/09): *Logik (formal).*

K 1 51 (1890): *Semiotik. Zur Logik der Zeichen* (poi in HUA XII, pp. 340-373); tr. it. a cura di Martino, C., *Semiotica*, Spirali, Milano 1984.

K I 13 (um 1893): *Variable Sätze [...]*.

K I 18 (1894): *Kategorie. Die Sphäre des kategorial Gültigen: reine Logik.*

K I 29 (1898): *Über die psychologische Begründung der Logik* ("Marperger Vortrag", 6. Juli 1898).

K I 59 (1895-97): *Lotze, Mikrokosmos. Lotze Evidenz, Logik; Laas, Was ist Wahrheit [...]*.

Q 8, Q 9, Q 10 (*Notizen Husserls in den Vorlesungen seiner Lehrer*)

OPERE DI ALTRI FILOSOFI

ARISTOTELE, *L'anima*, Bompiani, Milano 2001, II, 6, 418 a3.

BOLZANO, B., Gesamtausgabe, Bd. 11/1: *Wissenschaftslehre* (d'ora in poi WL), hrsg. v. Berg, J., Günther Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt 1985.

BRENTANO, F., *Auguste Comte und die positive Philosophie*, in «Chialianum [Blätter für katholische Philosophie, Kunst und Leben], [Neue Folge], II (1869).

BRENTANO, F., *Die Lehre vom richtigen Urteil. Nach den Vorlesungen über Logik, mit Benützung anderer Manuskripte aus dem Gebiete der Erkenntnistheorie*, hrsg. v. Mayer-Hillebrand, F., Bern 1956.

BRENTANO, F., *Die Psychologie des Aristoteles, insbesondere seine Lehre vom $\nu\acute{o}\upsilon\varsigma\ poietik\acute{o}\varsigma$* , Mainz 1867; ed. it. a cura di Besoli, S., *La psicologia di Aristotele, con particolare riguardo alla sua dottrina del $\nu\acute{o}\upsilon\varsigma\ poietik\acute{o}\varsigma$* , Pitagora, Bologna 1989.

BRENTANO, F., *Die vier Phasen der Philosophie und ihr augenblicklicher Stand*, Stuttgart 1895.

BRENTANO, F., *Offener Brief an Herrn Prof. Dr. Eduard Zeller aus Anlaß seiner Schrift über die Lehre des Aristoteles von der Ewigkeit des Geistes*, Leipzig 1883.

BRENTANO, F., *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, hrsg. v. Kraus, O., Leipzig 1924; tr. it. a cura di Albertazzi, L., *La psicologia dal punto di vista empirico*, Laterza, Roma-Bari 1997.

BRENTANO, F., *Über den Creatianismus des Aristoteles*, Wien 1882.

BRENTANO, F., *Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis*, Leipzig 1889; tr. it. a cura di Bausola, A., *Sull'origine della conoscenza morale*, La Scuola, Brescia 1966.

BRENTANO, F., *Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles*, Freiburg i.Br. 1862; tr. it. a cura di Reale, G., *Sui molteplici significati dell'essere secondo Aristotele*. Milano: Vita e Pensiero 1995.

ELESENHANS, T., *Das Verhältnis der Logik zur Psychologie*, in «Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik», 109 (1897).

FINK, E., *Die Idee der Transzendentalphilosophie bei Kant und in der Phänomenologie*, in *Nähe und Distanz. Phänomenologische Vorträge und Aufsätze*, Verlag Karl Alber, München 1974.

FINK, E., *Die intentionale Analyse und das Problem des spekulativen Denkens*, in *Nähe und Distanz. Phänomenologische Vorträge und Aufsätze*, Verlag Karl Albert, München 1974.

FINK, E., *Die phänomenologische Philosophie Edmund Husserls in der gegenwärtigen Kritik*, in «Kant-Studien», 38 (1933).

FINK, E., *Nähe und Distanz. Phänomenologische Vorträge und Aufsätze*, Verlag Karl Alber, München 1974.

JÄSCHE, G.B., *Immanuel Kants Logik. Ein Handbuch zu Vorlesungen*, Königsberg bey Friedrich Nicolavivus, 1800; tr. it. di Capozzi, M., *Logica. Un manuale per lezioni*, Bibliopolis, Napoli 1990.

KANT, I., *Kritik der reinen Vernunft*, Riga 1781 [1787²]; hrsg. v. Weischedel, W., Suhrkamp 1974 [2008]; tr. it. a cura di Chiodi, P., *Critica della ragion pura*, UTET, Torino 2005.

KANT, I., *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik*, hrsg. v. K. Vorländer, Felix Meiner, Leipzig 1920; tr. it. di Carabellese, P., *Prolegomeni ad ogni futura metafisica che potrà presentarsi come scienza*, Laterza, Roma-Bari 2006.

KANT, I., *Psychologie dargestellt und erörtert von Jürgen Bona Meyer*, Verlag von W. Hertz, Berlin 1870; tr. it. a cura di Guidetti, L., *La psicologia di Kant* (a cura di J. Bona Meyer), Ponte alle Grazie, Firenze 1991.

KREIS, F., *Phänomenologie und Kritizismus*, Tübingen 1930.

LANGE, F.A., *Logische Studien. Ein Beitrag zur Neubegründung der formalen Logik und der Erkenntnistheorie*, hrsg. v. Cohen, H., Insehrlohn 1877.

- NELSON, L., *Über das sogenannte Erkenntnisproblem*, Göttingen 1908.
- STUMPF, C., *Über den psychologischen Ursprung der Raumvorstellung*, Leipzig 1873.
- TWARDOWSKI, K., *Zur Lehre vom Inhalt und Gegenstand der Vorstellung. Eine psychologische Untersuchung*, Wien 1894.
- WUNDT, W., *Grundzüge der physiologischen Psychologie*, Leipzig 1874.
- ZOCHER, R., *Husserls Phänomenologie und Schuppes Logik*, Leipzig 1932.

BIBLIOGRAFIA SECONDARIA:

- AA.VV., *Omaggio a Husserl* (a cura di Paci, E.), il Saggiatore 1960.
- ALBERTAZZI, L., *Franz Brentano: un filosofo mitteleuropeo*, in Brentano, F., *La psicologia dal punto di vista empirico*, Laterza, Roma-Bari 1997.
- ALBERTAZZI, L., *From Kant to Brentano*, in ALBERTAZZI, L., LIBARDI, M., POLI, R., (ed. by), *The school of Franz Brentano*, Kluwer Academic Publisher, Dordrecht 1996.
- ALBERTAZZI, L., *Introduzione a Brentano*, Laterza, Roma-Bari 1999.
- ALBERTAZZI, L., LIBARDI, M., POLI, R., (ed. by), *The school of Franz Brentano*, Kluwer Academic Publisher, Dordrecht 1996.
- ALES BELLO, A., *Coscienza, io, mondo in Husserl*, in Ales Bello, A., Manganaro, P., (a cura di), *...e la coscienza? Fenomenologia psico-patologia neuroscienze*, Laterza, Roma-Bari 2012.
- ALES BELLO, A., *Il ruolo della teoreticità nella ricerca fenomenologica*, in «Atti del Congresso Internazionale "Teoria e Prassi"», Edizioni Domenicane, II, Napoli 1976, pp. 473-479.
- BANFI, A., *La tendenza logicistica della filosofia tedesca contemporanea e le Ricerche logiche di E. Husserl*, in «Rivista di filosofia», II (1923).
- BENOIST, J., *Pre-dati e filosofia trascendentale nella Crisi*, in Gigliotti, G., (a cura di), *Tre studi sulla Krisis di Husserl*, in «Rivista di storia della filosofia», suppl. al fasc. 2 (2008).
- BERNET, R., *Verschiedene Begriffe der Logik und ihr Bezug auf die Subjektivität*, in «Phänomenologische Forschungen», 1 (2001), 2, pp. 11-24.
- BESOLI, S., *Bolzano e Kant*, in «Discipline filosofiche», XXI (2011), 2: *Bernard Bolzano e la tradizione filosofica*, a cura di Besoli, S., Guidetti, L., Raspa, V.
- BEYER, C., *Von Bolzano zu Husserl. Eine Untersuchung über den Ursprung der phänomenologischen Bedeutungslehre*, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht-Boston-London 1996.
- BOSIO, F., *Fondazione della logica in Husserl*, Lampugnani Nigri Editore, Milano 1966.
- BUONGIORNO, F., *Die anthropologische Welt. La ricerca husserliana per un'antropologia fenomenologica*, in «LoSguardo», III (2010), 4.

- BUONGIORNO, F., *Fenomenologia e antropologia. Concetto e realtà della Menschheit in Edmund Husserl*, in P. Piccolella (a cura di), *Prospettive antropologiche nel pensiero europeo del Novecento*, Albalibri, Livorno 2011.
- BUONGIORNO, F., *Husserl in Italia (1955-1967)*, in «il Cannocchiale», 1 (2011).
- CARR, D., *The Paradox on Subjectivity: the Self in the transcendental Tradition*, Oxford University Press 1999.
- CENTI, B., *Correlazioni e polisistemi, percezioni e stratificazioni nella Crisi*, in G. Gigliotti (a cura di), *Tre studi sulla Krisis di Husserl*, in Gigliotti, G., (a cura di), *Tre studi sulla Krisis di Husserl*, in «Rivista di storia della filosofia», suppl. al fasc. 2 (2008).
- COBB-STEVENS, R., *Husserl's theory of judgment: a critique of Brentano and Frege*, in «Contributions to Phenomenology», vol. 48 (2003).
- COSTA, F., *Postfazione a La teoria del significato*, a cura di A. Caputo, Bompiani, Milano 2008.
- COSTA, V., *Husserl*, Carocci, Roma 2009.
- COSTA, V., *L'estetica trascendentale fenomenologica. Sensibilità e razionalità nella filosofia di Edmund Husserl*, Vita e Pensiero, Milano 1999.
- DE PALMA, V., *Die Kategorien des Sinnlichen. Zu Husserls Kategorienlehre*, in «Phänomenologische Forschungen», 2010.
- DE PALMA, V., *Die Phänomenologie als Radikaler Empirismus*, in «Studia Phaenomenologica», XII (2012).
- DE PALMA, V., *Forma categoriale e struttura dell'esperienza*, in «Paradigmi», XXI (2003), 61.
- DE PALMA, V., *Il soggetto e l'esperienza. La critica di Husserl a Kant e il problema fenomenologico del trascendentale*, Quodlibet, Macerata 2001.
- DE PALMA, V., *Metodo scientifico e analisi fenomenologica dell'esperienza*, in «Metodo. International Studies in Phenomenology and Philosophy», 1 (2013), 1.
- DE PALMA, V., *Saggio sull'analisi fenomenologica dell'esperienza a partire dalle Lezioni sulla sintesi passiva di Husserl*, in «Discipline filosofiche», IV (1994).
- DE PALMA, V., *Sintassi e struttura dell'esperienza. Saggio sulla concezione husserliana della logica e sull'origine dello "stato di cose"*, in «Discipline filosofiche», VII (1997), 2.
- DUSSORT, H., *Husserl juge de Kant*, in «Revue philosophique de la France et de l'étranger», 4 (1959).
- FISETTE, D., *Husserl's programme of a Wissenschaftslehre in the 'Logical Investigations'*, in «Contributions to Phenomenology», vol. 48 (2003).
- GEORGE, R., *Editor's Introduction*, in BOLZANO, B., *Theory of science*, University of California Press, Berkeley and Los Angeles 1972.
- GIGLIOTTI, G., (a cura di), *Tre studi sulla Krisis di Husserl*, in «Rivista di storia della filosofia», suppl. al fasc. 2 (2008).

- GUIDETTI, L., *Lo spazio logico dell'espressione*, in «Discipline filosofiche», XXI (2011), 2: *Bernard Bolzano e la tradizione filosofica*, a cura di Besoli, S., Guidetti, L., Raspa, V.
- HEDWIG, K., *Der scholastische Kontext des Intenzionalen bei Brentano*, in «Grazer philosophischen Studien», 5 (1978).
- HILL, C.O., *Husserl and Frege on substitutivity*, in HILL, C.O., ROSADO HADDOCK, G.E., *Husserl or Frege? Meaning, objectivity and mathematics*, Open Court, Chicago 2000.
- IOCCO, G., *Forme temporali e momenti di unità in Edmund Husserl (1890-1918)*, consultabile online su: <http://dspace-unipr.cilea.it/handle/1889/1575?mode=full>.
- KERN, I., *Husserl und Kant. Eine Untersuchung über Husserls Verhältnis zu Kant und zum Neukantianismus*, *Phaenomenologica* 16, Martinus Nijhoff, Den Haag 1964.
- KRAUS, O., *Franz Brentano. Zur Kenntnis seines Lebens und seiner Lehre*, München 1919.
- KRAUS, O., *Introduzione all'edizione del 1924*, in Brentano, F., *La psicologia dal punto di vista empirico*, Laterza, Roma-Bari 1997.
- LOHMAR, D., *Die Entwicklung des Husserlschen Konstitutionsmodells von Auffassung und Inhalt*, in «*Studia Universitatis Babeş-Bolyai*», LIV, 2, 2009.
- LOHMAR, D., *Erfahrung und kategoriales Denken. Hume, Kant und Husserl über vorprädikative Erfahrung und prädikative Erkenntnis*, *Phaenomenologica* 147, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht/Boston/London 1998.
- LOHMAR, D., *Grundzüge eines Synthesis-Modells der Auffassung: Kant und Husserl über den Ordnungsgrad sinnlicher Vorgegebenheiten und die Elemente einer Phänomenologie der Auffassung*, in «*Husserl Studies*», III (1986).
- LOHMAR, D., *Konstitution der Weltzeit*, in *Passive Synthesis and Life-World. Sintesi passiva e mondo della vita*, ed. by A. Ferrarin, ETS, Pisa 2006.
- LOHMAR, D., *Non-Language Thinking in Mathematics*, in «*Axiomathes*», 15 (2005), 1.
- LOHMAR, D., *Phänomenologie der schwachen Phantasie*, *Phaenomenologica* 185, Springer 2008.
- LOHMAR, D., *The Function of Weak Phantasy in Perception and Thinking*, in «*Handbook of Phenomenology and Cognitive Sciences*», Springer 2010.
- LOHMAR, D., *Wo lag der Fehler der kategorialen Repräsentation? Zu Sinn und Reichweite einer Selbstkritik Husserls*, in «*Husserl Studies*», vol. 7 (1990).
- LOHMAR, D., *Zu der Entstehung und den Ausgangsmaterial von Edmund Husserls Werk Erfahrung und Urteil*, in «*Husserl Studies*», 13, 1996.
- LUGARINI, L., *La fondazione della logica in Husserl*, in AA.VV., *Omaggio a Husserl*, il Saggiatore 1960.
- MAJOLINO, C., *Appunti su Husserl, Brentano e la questione delle rappresentazioni simboliche*, in «*Atti dell'VIII Convegno della Società di Filosofia del Linguaggio (Rende, 20-22/09/2001)*».
- MELANDRI, E., *Logica e esperienza in Husserl*, il Mulino, Bologna 1960.

- MINAZZI, F., *Prefazione a E. Husserl, La teoria del significato*, a cura di A. Caputo, Bompiani, Milano 2008.
- MORAN, D., *Introduction to Phenomenology*, Routledge, London 2000.
- MORRISON, J.C., *Husserl and Brentano on intentionality*, in «Philosophy and phenomenological Research», Vol. 31, 1 (1970).
- PACI, E., *Per la logica di Husserl*, in «Aut Aut», XLII (1957).
- PARPAN, R., *Logic and objectivity of knowledge: a study in Husserl's early philosophy*, in «Husserl Studies», vol. 3, 1986.
- PATOČKA, J., *Il posto di Bolzano nella storia della filosofia*, in «Discipline filosofiche», XXI (2011), 2: *Bernard Bolzano e la tradizione filosofica*, a cura di Besoli, S., Guidetti, L., Raspa, V.
- PENNA, A., *La costituzione temporale nella fenomenologia husserliana (1917/18-1929/34)*, il Mulino, Bologna 2007.
- PIANA, G., *Introduzione a E. Husserl, Ricerche logiche*, vol. I., il Saggiatore, Milano 2005.
- POLI, R., *La teoria del giudizio di Franz Brentano e Anton Marty: giudizi tetici e giudizi doppi*, in «Epistemologia», 21 (1998).
- PRETI, G., *I fondamenti della logica formale pura nella Wissenschaftslehre di B. Bolzano e nelle Logische Untersuchungen di Husserl*, in «Sophia», III, 1-2 (1935).
- RAGGIUNTI, R., *Husserl. Dalla logica alla fenomenologia*, Le Monnier, Firenze 1967.
- RAGGIUNTI, R., *Husserl. Dalla logica alla fenomenologia*, Le Monnier, Firenze 1967.
- ROLLINGER, ROBERT D., *Husserl's position in the school of Brentano*, Phaenomenologica Vol. 150, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht 1999.
- S. KÖRNER, *On Brentano's objections to Kant's theory of knowledge*, in «Topoi», vol. 6 (1), 1987.
- SANCIPRIANO, M., *Il logos di Husserl*, Bottega d'Erasmus, Torino 1962.
- SCHOLZ, H., *Storia della logica*, tr. it. di Melandri, E., Laterza, Roma-Bari 1983.
- SCHUHMANN, K., *Husserl and Masaryk*, in *On Masaryk: Texts in English and German*, 1988.
- SCHUHMANN, K., *Husserl-Chronik*, Martinus Nijhoff, Den Haag 1977.
- SCHUHMANN, K., *Mahvone Husserls 'Skizze eines Lebensbildes von E. Husserl'*, in «Husserl Studies», 5 (1988).
- TOMASI, P., *Una nuova lettura dell'Aristotele di Franz Brentano alla luce di alcuni inediti*, UNI Service, Trento 2009.
- TRINCIA, F.S., *Guida alla lettura della 'Crisi delle scienze europee' di Husserl*, Laterza, Roma-Bari 2012.
- TRINCIA, F.S., *Il problema di una scienza del mondo della vita*, in Ferrarin, A. (a cura di), *Passive Synthesis and Life-world. Sintesi passiva e mondo della vita*, ETS, Pisa 2006.

VANNI ROVIGHI, S., nel suo *La filosofia di Edmund Husserl*, Milano 1939.

VARGA, P.A., *Brentano's influence on Husserl's early notion of intentionality*, in «Studia Universitatis Babeş-Bolyai: Philosophia», LIII, 1-2 (2008).

VOLTAGGIO, F., *Fondamenti della logica di Husserl*, Edizioni di Comunità, Milano 1965.

WINTER, E., *Der Bolzanoprozess*, Munich-Wien 1944.

Indice

Introduzione	<i>p. 1</i>
Ringraziamenti	<i>p. 12</i>
Capitolo I <i>Logica e psicologia.</i> <i>I presupposti brentaniani</i>	<i>p. 13</i>
1. Il filo conduttore	<i>p. 13</i>
2. L'insegnamento di Brentano e la prima formazione logica	<i>p. 16</i>
3. Lo statuto della percezione e dell'oggetto	<i>p. 28</i>
4. La classificazione dei fenomeni psichici	<i>p. 36</i>
4.1. Presentazioni	<i>p. 36</i>
4.2. Giudizi	<i>p. 41</i>
4.3. Fenomeni di odio e amore	<i>p. 48</i>
5. La teoria delle rappresentazioni improprie	<i>p. 49</i>
6. La critica di Husserl e il riferimento a Kant	<i>p. 56</i>
6.1. Husserl lettore di Kant	<i>p. 56</i>
6.2. Eidos e a priori	<i>p. 62</i>
6.3. Rappresentazioni improprie e simboliche: le radici del (pre)categoriale	<i>p. 70</i>
Capitolo II <i>La logica come Wissenschaftslehre</i>	<i>p. 80</i>
1. Husserl lettore di Bolzano	<i>p. 81</i>
2. Logica formale e «questioni controverse»	<i>p. 87</i>
2.1. La logica come <i>Wissenschaftslehre</i> in Bolzano	<i>p. 87</i>
2.2. La logica come <i>Wissenschaftslehre</i> in Husserl	<i>p. 100</i>
3. Dalla teoria dell'«an sich» al categoriale	<i>p. 115</i>

Capitolo III

Sensibilità e intelletto.

<i>Studio sul pre-categoriale nella Sesta ricerca logica</i>	<i>p. 126</i>
1. Postfatto teorico: ritorno alla <i>Sesta ricerca</i>	<i>p. 126</i>
2. Antefatti teorici: verso la <i>Sesta ricerca</i>	<i>p. 129</i>
2.1. <i>Anschauung und Repräsentation, Intention und Erfüllung (1893)</i>	<i>p. 129</i>
2.2. <i>Psychologische Studien zur elementaren Logik (1894)</i>	<i>p. 137</i>
2.3. <i>Intentionale Gegenstände (1894)</i>	<i>p. 146</i>
2.4. La recensione di J. Bergmann, <i>Die Grundprobleme der Logik (1895)</i>	<i>p. 153</i>
2.5. Altre considerazioni da HUA XXII	<i>p. 166</i>
3. Categoriale e pre-categoriale nella <i>Sesta ricerca</i>	<i>p. 168</i>
3.1. La <i>Sesta ricerca</i> nel contesto delle <i>Logische Untersuchungen</i>	<i>p. 168</i>
3.1.1. Inquadramento generale	<i>p. 168</i>
3.1.2. Lo statuto della <i>Bedeutung</i> nella <i>Prima ricerca</i>	<i>p. 183</i>
3.1.3. L'unità ideale della specie nella <i>Seconda ricerca</i>	<i>p. 189</i>
3.1.4. Atto, materia e qualità nella <i>Quinta ricerca</i>	<i>p. 194</i>
3.2. Sensibilità e intelletto. Sulla Seconda sezione della <i>Sesta ricerca logica</i>	<i>p. 200</i>
3.2.1. Il problema	<i>p. 200</i>
3.2.2. Il principio dell'evidenza	<i>p. 203</i>
3.2.3. Intuizioni sensibili e intuizioni categoriali	<i>p. 210</i>

Capitolo IV*Per una problematizzazione dell'intuizione categoriale.**Con l'ausilio dell'interpretazione italiana negli anni Sessanta* p. 220

1. Di nuovo sul filo conduttore p. 220

2. In conclusione, su Kant p. 226

3. Lo schematismo fenomenologico p. 236

4. Conclusione e nuovo inizio p. 245

Bibliografia p. 248**Indice** p. 257